

Ks. Krzysztof Kościelniak

„Święta wojna” w islamie. Historyczno-teologiczne aspekty dżihadu¹

Tragiczne wydarzenia z 11 września br. uświadamiają nam okrutną prawdę: za sprawą ekstremistów islamskich żyjemy w nowej epoce, w której nie będzie już tak jak dotychczas. Przeraza myśl o ludziach gotowych na wszystko w imię religii, oraz to, że nie ma już bezpiecznych miejsc na ziemi. Stawiamy sobie pytania: dlaczego muzułmanie skupieni wokół Osamy bin Ladena dopuścili się takiego strasznego czynu? Czy w islamie tkwią takie

¹ Autor zdaje sobie sprawę, że tłumaczenie arabskiego *ğihād* jako „święta wojna” jest używane w szerszym znaczeniu, ponieważ pierwszym znaczeniem tego terminu jest „dokładanie starań”, tzn. starań, aby rozwijać islam. Niemniej w Koranie *ğihād* posiada również znaczenie walki militarnej przeciw niewiernym a tradycja muzułmańska rozbudowała teorię wojny świętej w oparciu o to słowo. Dlatego w słownikach i literaturze fachowej zwykło tłumaczyć się *ğihād* określeniem „święta wojna”, bądź pozostawia się go w formie *ğihād* lub też stosuje się oba te terminy zamiennie. Por.: D. Reig, *Dictionnaire arabe-français*, Paris 1983, 1096; A. Th. Khoury, *Was sagt der Koran zum Heiligen Krieg?*, Gütersloh 1991; tenże, *Heiliger Krieg*, [w:] A. Th. Khoury i inni (red.), *Islam-Lexikon*, t. II, Freiburg 1991, 349-359; tenże, *Toleranz im Islam*, Altenberge 1986²; M. Canard, *La guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien*, w: *Revue africaine* 79(1936) 605-636; T. Fryzel, *The doctrine of jihad in Islam and its contemporary interpretation*, [w:] *Dialectics and humanism* 6(1979) 141-152; R. Arnaldez, *Les théories classiques de la guerre sainte (jihad)*, [w:] *Les Religions et la guerre*, Paris 1994; G. Minois, *Dżihad. Połączenie walki duchowej ze świętą wojną*, [w:] tenże, *Kościół i wojna*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 1998, 89-93; D. Sourdel, *Islam*, Paris 1965; E. Kohlberg, *The Development of the Imami Shi'i Doctrine of Jihad*, [w:] *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 126(1976) 64-86.

idee, które pozwalają ekstremistom muzułmańskim uzasadniać przemoc? Na jakiej podstawie spora część świata muzułmańskiego² ciągle popiera ideę świętej wojny?

1. Tendencyjne „wybielanie” dżihadu

Na postawione powyżej pytania padają różne, dość często ekstremalne, odpowiedzi. Do pierwszej grupy ekstremów należą opinie dziennikarzy i orientalistów, którzy sprawiają wrażenie, że kierują się założeniem o konieczności obrony islamu za wszelką cenę, nawet wbrew obiektywności badań naukowych i faktów historycznych. Chyba dlatego niektórzy z nich posługują się argumentami niezgodnymi z prawdą i banalnymi³ w nieuzasadniony sposób mieszając płaszczyzny teologiczne i polityczne. Czymś innym bowiem są np. wspieranie ze strony USA państwa Izrael i akcje Żydów przeciw Palestyńczykom (czy też inne działania

² Np. szacunki z X 2001 tylko dla Pakistanu wskazują, że 80–83% mieszkańców tego kraju popiera Osmę bin Ladena. Skoro ludność tego państwa wynosi ponad 140 milionów daje to ok. 112–115 mln zwolenników ekstremistów muzułmańskich tylko w samym Pakistanie. Gdy do tego dodać oddziaływanie fundamentalistów w innych państwach liczba ta będzie wprost zawrotna.

³ Np. „Pierwsi muzułmanie, zdobywając tereny zamieszkałe przez wyznawców politeizmu, sprzecznego z islamem (bo Bóg jest jeden), próbowali, oczywiście, zmienić ich poglądy modlitwą i nauczaniem. Jeśli nie odnosiło to skutku, w ostateczności sięgali po przymus zbrojny. Dla porównania – uczestnicy wypraw krzyżowych po prostu mordowali innowierców, nie sięgając po inne środki perswazji. Pod panowaniem islamu ludzie Księgi zawsze mieli zagwarantowany status i swobodę praktyk religijnych” Por. *Nie ma pobożnych zamachowców. Rozmowa z Dorotą Rudnicką Kassem, arabistką i islamistką, rozmawiała B. Chomątkowska*, „Dziennik Polski” 222(2001) 32; „Doktryna dżihadu wydaje się jednak znacznie bardziej humanitarnym rozwiązaniem niż średniowieczne bulle papieskie, nakazujące tępienie heretyków”. Por. M. Ruthven, *Bardzo krótkie wprowadzenie. Islam*, Warszawa 1998, s. 135. Nie miejsce tutaj na polemikę z tego rodzaju fałszywymi poglądami. Należy jednak stwierdzić, że utrudniają one poprawny dialog Kościoła katolickiego z islamem.

Stanów Zjednoczonych w świecie arabskim), które wywołują nastroje wojenne u Arabów, a zupełnie odmiennym zagadnieniem jest idea „świętej wojny”, która zakorzeniona jest głęboko w islamie od pierwszych lat powstania tej religii i do dziś pozwala wielu grupom muzułmańskim uzasadniać przemoc racjami teologicznymi.

Drugie ekstremum – ujawniające się bardziej w obiegowych opiniach niż publikacjach – wyraża się panicznym strachem przed muzułmanami. Reprezentanci tej grupy czerpią swój obraz islamu niemal wyłącznie z doniesień prasowych, w których religia ta pojawia się zazwyczaj w terrorystycznych kontekstach. Jak to bywa z ekstremami prowadzą one do wypaczonego obrazu rzeczywistości. Wypada zatem postulować jak najbardziej rzetelną i prawdziwą prezentację islamu w świetle jego historii i teologii.

2. Islam zrodził się w wojnie

Cały kontekst (*Sitz im Leben*) powstającej w VII w. religii Mahometa wyraźnie wskazuje, że islam tworzył się w atmosferze wojen i rozpowszechnił się dzięki wojnie, którą prowadzili pierwsi muzułmanie najpierw ze swymi rodakami i Żydami w Arabii, a następnie z krajami chrześcijańskimi (Syria, Egipt, Bizancjum itd.). Krótko mówiąc dzięki praktykowaniu wypraw wojennych islam stał się religią światową⁴. Zatem religia ta powstała w zupełnie odmiennych warunkach niż chrześcijaństwo. Nie chodzi tutaj wyłącznie o uwarunkowania wynikające z odmiennego obrazu polityczno-gospodarczego VII wieku w porównaniu z realiami pierwszych wieków chrześcijaństwa, ale również o kontekst teologiczny i psychologiczny. Podczas gdy „krew męczenników była posiewem chrześcijaństwa” (*semen est sanguis christianorum*)⁵,

⁴ Por. G. Minois, *Dżihad. Połączenie walki duchowej ze świętą wojną...*, 89.

⁵ Tertulian, *Apologeticus* 50, *Patrologia latina*, t. I, Paris 1878.

a nauka Chrystusa, aczkolwiek głoszona w opozycji do politeizmu grecko-rzymskiego, propagowana była środkami pokojowymi⁶, Mahomet i pierwsi muzułmanie powszechnie posługiwali się rozwiązaniami zbrojnymi w zwalczaniu politeistycznych wierzeń staroarabskich i poszerzania swoich wpływów kosztem ziem chrześcijańskich⁷. Po mało owocnym nauczaniu Mahometa w Mekce Prorok zmienił miejsce nauczania na Medynę (622); w tej ostatnie pozyskał więcej zwolenników. Ale ostatecznie Prorok przekonał siłą Mekkańczyków i mieszkańców Arabii do swoich poglądów. W bitwie pod Badr (624) Mahomet i jego zwolennicy odnieśli zwycięstwo nad mającym przewagę oddziałem Mekkańczyków. Pierwsi muzułmanie odczytali to jako szczególniey znak opieki Boga. Pisarze arabscy przekazują informacje, o licznych wyprawach wojennych z rozkazu Mahometa i uznają je za wojnę świętą nawet wtedy, gdy były to zwykłe wypadki łupież-

⁶ Na ten temat por. i zob. szerzej: L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I-III, Paris 1929; H. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche*, Berlin 1975⁴; P. Carrington, *The Early Christian Church*, t. I, *The first christian century*, t. II, *The second christian century*, Cambridge 1957; A. Fliche, V. Martin, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. I: J. Lebreton, J. Zeiller, *L'Église primitive*, Paris 1935; *Handbuch der Kirchengeschichte*, H. Jedin (ed.), t. I: K. Baus, *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Grosskirche*, Freiburg 1962; M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV w.*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1981²; K. Bilhmeier, H. Tüchle, *Historia Kościoła*, t. I, *Starożytność chrześcijańska*, tłum. J. Klenowski, Warszawa 1971; L. J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles, *Historia Kościoła*, t. I: J. Daniélou, H.-I. Marrou, *Od początków do 600 roku*, Warszawa 1984.

⁷ Por.: Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad. A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah, with Introduction and Notes by A. Guillaume*, London 1955; W. M. Watt, *Muhammad at Mekka*, Oxford 1953; tenże, *Muhammad at Medina*, Oxford 1956; tenże, *Muhammad, Prophet and Statesman*, London 1961; A. Th. Khoury, *Einführung in die Grundlagen des Islams*, Wien 1981²; tenże, *Der Islam: sein Glaube - seine Lebensordnung - sein Anspruch*, Freiburg 1988; F. Buhl, *Das Leben Muhammeds*, Heidelberg 1961; C. H. Becker, *Islamstudien*, t. I-II, Leipzig 1924-1932; R. Blachère, *Regards sur l'acculturation Arabo-Musulmans jusque vers 40/661*, [w:] *Arabica* 3(1956) 247-265; M. Kistler, *Notes on an account of the Shura appointed by Umar ibn al-Khattab*, [w:] *Journal of Semitic Studies* 9(1964) 320-326.

cze⁸. At-Tabarī wymienia dwadzieścia siedem wielkich najazdów, dokonanych na rozkaz Mahometa oraz trzydzieści cztery małe wyprawy wojenne z inicjatywy pierwszych muzułmanów. Wojna z Mekką trwała do 630 roku, aż do całkowitego podporządkowania się tego miasta Prorokowi. Dzięki pierwszym wojnom muzułmanie zdobywali obfite łupy (broń, klejnoty, szlachetne metale, narzędzia itp.). Żydzi z plemienia Banū Qurayza, którzy sprzeciwiali się władzy Mahometa i współpracowali z Mekkańczykami zostali bestialsko wymordowani. W ostatnim roku swego życia (632) Mahomet zaapelował do muzułmanów:

„Kiedy przeminą święte miesiące, zabijajcie łączących się wszędzie, gdzie ich znajdziecie; bierzcie ich; naciskajcie mocno; zastawiajcie na nich wszelkie pułapki”⁹.

Inna jeszcze tradycja mówi, że Prorok nakazał uwolnić Arabię od wszystkich „niewiernych” od Adenu do Iraku, i od Dżuddy aż do Syrii¹⁰. Pewne jest, że po śmierci Mahometa posługiwano się jego testamentem, który przekazuje hadis Al-Muslima (*Gihād*, 63):

„Powiadomił mnie ‘Amr al-Hattāb, że słyszał, jak Prorok Boga mówi: «Wygonię Żydów i chrześcijan z Półwyspu Arabskiego, tak, że zostawię tam tylko muzułmanów»”¹¹.

⁸ Por. M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny Islamu*, tłum. H. Olędzka, Warszawa 1988, 89.

⁹ Tradycje tę omawia G. Minois, *Dżihad. Połączenie walki duchowej ze świętą wojną...*, 90.

¹⁰ Por. M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny Islamu...*, 89.

¹¹ Tekst arabski podaje M. Farina, E. Renaud, *Introduction au hadith*, [w:] *Etudes Arabes – Dossiers*, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica, Roma 1990, 160. F. R. Scheck daje jeszcze inną wersję tego hadisu – testamentu „Na Półwyspie Arabskim nie mogą istnieć dwie społeczności religijne”, por. F. R. Scheck, *Die Weihrachstrasse von Arabien nach Rom – auf den Spuren Antiker Weltkulturen*, tłum. polskie: *Szlak mirry i kadziła. Od Arabii do Rzymu – śladem antycznych kultur*, Warszawa 1998, 136.

To też postępujący się tą tradycją drugi spośród tzw. czterech kalifów *ar-rāšidūn* („sprawiedliwych”) – ‘Umar I (634–644) deportował do Iraku w latach 635–638 tych arabskich chrześcijan, którzy opierali się islamizacji¹².

W ciągu dziewięciu lat po śmierci Mahometa muzułmanie podbili tereny sąsiednich krajów chrześcijańskich: Syrię (636) i Egipt (641). Chrześcijanie – z racji praktycznych, bowiem muzułmanie nie byli w stanie od razu narzucić islamu liczniejszej od nich populacji miejscowej¹³ – otrzymali wprawdzie tolerancję, ale musieli za nią zapłacić podatkami, których wysokość zależała od woli poszczególnych władców muzułmańskich. Np. po zdobyciu Egiptu (641) muzułmański zarządca Amr ibn al-As uzyskał z tytułu chrześcijańskich podatków (*ǧizya*) zawrotną sumę 200.000.000 złotych dinarów, a jego następca powiększył jeszcze tę sumę o 2.000.000¹⁴. W kolejnych dziesięcioleciach VII i VIII wieku ekspansja militarna islamu przybrała na sile wspierana pieniędzmi z podatków chrześcijan. Chrześcijańska Europa została osaczona muzułmańskim oskrzydleniem ze wschodu i zachodu.

3. Dżihad w Koranie: połączenie walki duchowej ze świętą wojną

Wraz z uznaniem przemocy za uprawniony środek do szerzenia posłannictwa Mahometa, islam zaczął rozwijać teologię wojny. Jednak doktryna koraniczna na temat dżihadu i pokoju za-

¹² Por. Al-Balāduri, *Futūh al – Buldān*, M. G. de Goeje (ed.), Leiden 1886, 66.

¹³ Trudno zgodzić się z tezą, że dżihad nie prowadził do nawracania na islam. Np. w 640 roku, podczas oblężenia twierdzy Babilon w Egipcie, najeźdźcy muzułmańscy stawiali obleżonym trzy żądania: albo przyjmą oni islam i zostaną zaliczeni do wiernych, albo zdecydują się na kapitulację i płacenie podatków, albo zginą w walce. Por.: A. J. Butler, *The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of Roman Dominion*, Oxford 1902.

¹⁴ Por. A. S. Atiya, *Historia kościołów wschodnich*, Warszawa 1978, 71–72.

wiera wypowiedzi tak różnorodne i niejednokrotnie sprzeczne, że na ich postawie można udowodnić dowolny pogląd. Z jednej strony posiadamy teksty pozytywne. Sura II, 208 nawołuje: „O wy, którzy wierzycie! Chodźcie w pokoju wszyscy”. Można wskazywać pewne fragmenty koraniczne mówiące o szacunku do drugiego człowieka, dobroci i miłosierdziu (niektórzy autorzy nadmiernie je akcentują kosztem troski o całość obrazu). Wszystko to jednak nie zmienia faktu, że Koran a zwłaszcza późniejszy islam ogromne znaczenie przywiązuje do idei dżihadu jako walki zbrojnej¹⁵.

Koraniczny termin *ğihād* jest rzeczownikiem odsłownym (masdarem) od *ğāhada* i pierwotnie oznaczał „dokładanie starań”, „podejmowanie wysiłków” dla osiągnięcia danego celu. W Koranie *ğihād* pojawia się w kontekście innych pojęć, przede wszystkim z terminem *qitāl*, oznaczającego walkę zbrojną, bicie się, walkę. Zatem pojęcie walki zbrojnej wraz z treścią słowa *qitāl* wchodzi w zakres znaczeniowy dżihadu¹⁶. W pierwszych latach islamu przez dżihad rozumiano przede wszystkim działalność na rzecz islamu i nakłanianie tych, którzy nie wierzyli w objawienie Mahometa. Wprawdzie początkowo odróżniano od dżihadu termin *qitāl*, ale stosunkowo szybko znaczenie tego ostatniego przeszło na dżihad. Powszechnie zaczęto określać mianem dżihadu wszelką walkę zbrojną na rzecz islamu z „niewiernymi”, do których z czasem zaliczono również chrześcijan¹⁷.

Chociaż nie wszystkie koraniczne wzmianki zawierające formy *ğihād* czy *ğāhada* posiadają znaczenie militarne¹⁸, to jednak

¹⁵ Por. G. Minois, *Dżihad. Połączenie walki duchowej ze świętą wojną...*, 91.

¹⁶ Por.: D. Reig, *Dictionnaire arabe-français...*, 1096; H. Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London 1980, 142; J. Danecki, *Kultura islamu – Słownik*, Warszawa 1997, 66; tenże, *Postawowe wiadomości o islamie*, t. I, Warszawa 1998, 252; J. Danecki, J. Kozłowska, *Słownik arabsko-polski*, Warszawa 1996, 266; F. Dieterici, *Arabisch-Deutsches Wörterbuch zum Koran*, Leipzig 1894, 31.

¹⁷ Por. J. Danecki, *Kultura islamu – Słownik*, Warszawa 1997, 66.

¹⁸ Np. XXII, 78: *Wa ġāhidu fi Allāhi haqqa ġihādihi* – „I bądźcie gorliwi w walce za sprawę Boga” (*Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986, 407) lub inne tłumaczenie

w świętej księdze islamu występuje wiele fragmentów wzywających do wojny w krzewieniu lub obronie islamu¹⁹. To właśnie one stały się zarzewiem konfliktu islamu z chrześcijaństwem i sprowokowały średniowieczną Europę do stworzenia własnej idei wojny sprawiedliwej, jako reakcji na ekspansywną politykę militarną islamu²⁰.

4. Koraniczne przykłady zachęty do walki militarnej w imię religii

Biorąc pod uwagę chronologię powstawania tekstu koranicznego pierwsze wzmianki o dżihadzie militarnym pojawiają się już w najstarszych warstwach objawienia Mahometa, czyli w surach mekkańskich. Nie wchodząc w zawile ustalenia chronologiczne warto zacytować najbardziej czytelne fragmenty Koranu, które stały się na przestrzeni dziejów podstawą do budowania idei świętej wojny przez wielu teologów i prawników islamskich.

Najbardziej drażliwym i często wstydliwie przemilczanym fragmentem Koranu jest sura VIII, 17, która – jak twierdzą niektórzy badacze – nie posiada żadnych punktów styčných z Ewangelią:

„W Bogu dokładajcie prawdziwych starań” (tłum. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie...* 253); XXIX, 6: *Wa man yuğāhidu, fa-innamā yuğāhidu li-nafsihī* – „Kto usilnie walczy, walczy dla samego siebie” (Koran, tłum. J. Bielawski, 475) lub „Ktokolwiek dokłada starań, dokłada starań dla siebie” (tłum. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie...* 253). Ten ostatni fragment jest różnie interpretowany przez egzegetów. Jedni uznają go za odnoszący się do walki moralnej (tzn. zmagania z namietnościami, walkę słowem i przykładem). Natomiast inni sugerują, że wersety 1–10 sury XXIX pochodzą z okresu po bitwie pod Badr, zatem wers XXIX, 6 odnosi się również do walki zbrojnej. Por.: J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, w: *Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986, 907–908.

¹⁹ Por. konkordancję tematyczną *Index – Thèmes principaux – Lutte (jihad)*, [w:] *Koran*, trad. D. Masson, Beyrouth 1980, 859.

²⁰ Por. G. Minois, *Opóźnienie świętej wojny chrześcijańskiej*, [w:] *Kościół i wojna*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 1998, 93–96; P. Crépon, *Les religions et la guerre*, tłum. pol. *Religie i wojna*, przeł. J. Karbowska, Gdańsk 1994, 78–86.

„To nie wy ich zabijacie, lecz Bóg ich zabijał. To nie ty rzuciłeś, kiedy rzuciłeś, lecz to Bóg rzucił; aby doświadczyć wiernych doświadczeniem pięknym”

G. Minois komentując ten fragment pisze, że choć nie brak w Koranie fragmentów „pełnych słodyczy” nie można zapominać o koranicznych wezwaniach do przemocy. Szczególnie w VIII, 17 kontrast z Ewangelią jest bardzo oczywisty, wbrew wysiłkom niektórych egzegetów, którzy dążą do jego zatarcia²¹. Wzmianka ta – uwzględniając cały kontekst sury VIII – znalazła się w Koranie pod wpływem zwycięskiej bitwy pod Badr²².

W Koranie można znaleźć też inne wezwania do przemocy:

„A kiedy miną święte miesiące, wtedy zabijajcie bałwochwalców, tam gdzie ich znajdziecie; chwytajcie ich, oblegajcie i przygotujcie dla nich wszelkie zasadzki” (IX, 5)

Według tego fragmentu bezwzględna walka z politeistami dozwolona jest po zakończeniu świętych miesięcy, które były dziedzictwem staroarabskim²³.

Sura XXIII, 60–61 mówi jeszcze dosadniej:

„Jeśli obłudnicy i ci, w których sercach jest choroba, jak i ci, którzy szerzą niepokoje w Medynie, nie zaprzestaną swych poczynań,

²¹ Por. G. Minois, *Dżihad. Połączenie walki duchowej ze świętą wojną...*, 90.

²² Medyńskiego pochodzenia sura VIII wzięła swój tytuł od słowa *nafal* (liczba mnoga *anfāl*) z 1 wiersza, które oznacza „podarunek”, a szerzej „łupy”. Sura ta stanowi zbiór krótkich opowiadań inspirowanych przede wszystkim sukcesami bitwy pod Badr i wydarzeniami do bitwy pod Uhud. Tradycja muzułmańska głosi, że Mahomet przed rozpoczęciem bitwy rzucił garść piasku w kierunku nieprzyjaciela na znak przekleństwa, zgodnie ze zwyczajem staroarabskim. Por.: A. Th. Houry, *Der Koran Arabisch – Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar*, t. VII, Gütersloh 1996, 219–220; J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, [w:] *Koran...*, 874; W. M. Watt, *Muhammad at Medina...*, 313; R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, Qum (Iran) 1981, 185.

²³ Por. R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz...*, s. 196; A. Th. Houry, *Der Koran Arabisch-Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar...*, t. VII, s. 290.

to My pobudzimy ciebie do wystąpienia przeciw nim. Wtedy oni pozostaną z tobą w sąsiedztwie niewiele czasu. Przeklećci! Gdziekolwiek są znajdują, zostaną schwytani i zabici bez litości; zgodnie ze zwyczajem Boga ustanowionym dla minionych pokoleń”.

W kontekście historycznym jest to aluzja do walki prowadzonej przez Mahometa ze swymi rodakami – Arabami, którzy wyznawali politeizm²⁴. Jednak z szasem, gdy do niewiernych zaliczono chrześcijan²⁵ tego rodzaju fragmenty (wraz z myślą II, 190: „Prześladowanie jest gorsze niż zabicie”) usprawiedliwiały w późniejszych wiekach prawdziwe hekatomby wyznawców Chrystusa²⁶.

Sura II kontynuuje:

„Przepisana jest wam walka, chociaż jest wam nienawistna”
(II, 216).

Przepis ten nosi również piętno pierwszych wojen, które prowadzili muzułmanie. Przytoczony fragment zawiera usprawiedliwienie zbrojnej walki wiernych przeciwko Mekkańczykom, jeśli zajdzie potrzeba nawet w miesiącach świętych, które w tradycji arabskiej były miesiącami pokoju (II, 217)²⁷.

Trudno w tym miejscu dokładnie analizować wszystkie koraniczne fragmenty związane z propagowaniem przemocy, rozwiązań militarnych i wojny. Warto jednak zestawić wybrane wersety na ten temat w formie tabeli usilnie starając się aby nie wrywać z kontekstu myśli:

²⁴ Analogie podaje R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz...*, s. 401.

²⁵ Por. J. Danecki, *Kultura islamu – Słownik...*, s. 66.

²⁶ Por. P. Crépon, *Religie a wojna...*, s. 113.

²⁷ Por.: A. Th. Khoury, *Der Koran Arabisch – Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar*, t. III, Gütersloh 1992, 41–42; J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, [w:] *Koran...*, 850.

Sura	Cytat	Kontekst historyczny zapisu
II, 190-191	„Zwalczajcie na drodze Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami. Zprawdę Bóg nie miłuje najeźdźców! I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie, i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili! – Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. – I nie zwalczajcie ich przy świętym Meczezie, dopóki oni będą was tam zwalczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich!”	Wersety te stanowiły koraniczne podstawy prowadzenia wojny ²⁸ . Jest to zarazem pierwsze wezwanie koraniczne skierowane do muzułmanów, aby prowadzili walkę ²⁹ , w ścisłym związku z surą IX, 5 ³⁰ . Wezwania „nie bądźcie najeźdźcami” przypominają regułę wypracowanej w średniowieczu idei wojny sprawiedliwej. Wszystko byłoby dobrze gdyby pierwsi muzułmanie kierowali się tą zasadą. Tymczasem trzymając się sensu sury II, 190-191 widać wyraźnie, że jest ona oskarżeniem dla samych muzułmanów za podboje chrześcijańskich krajów... Wyprawy łupieżcze na Syrię i Egipt z lat 636-641 dokonali wyznawcy islamu jako agresorzy. Z czasem na gruncie teologii muzułmańskiej rozwinęto teorię, że zawieszenie broni z krajami sąsiednimi mogło zawsze zostać wypowiedziane jednostronnie, jeśli to było korzystne dla islamu ³¹ .
IV, 74	„Niechże walczą na drodze Boga ci, którzy za życie tego świata kupują życie ostateczne! A kto walczy na drodze Boga i zostanie zabity albo zwycięży, otrzyma od Nas nagrodę ogromną”.	Fragment mówi o problemach „wojny świętej” (<i>ǧihād</i>) i zainspirowany został bitwą pod Uhud ³² .

²⁸ Por. J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, [w:] *Koran...*, 849.

²⁹ Por. A. Th. Houry, *Der Koran Arabisch – Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar*, t. II, Gütersloh 1991, 281.

³⁰ Por. Fakh ad-Dīn ar-Rāzī, *Mafātīh al-ǧgayb*, Al-Qāhira 1308 H. [1891], II, 153.

³¹ Por.: P. Crépon, *Religie a wojna...*, 123; J. Nosowska, *Dżihad*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. IV, Lublin 1989, 626.

³² Por.: J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, w: *Koran...*, 861; A. Th. Houry, *Der Koran Arabisch – Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar...*, t. I, 144; t. II, 281-282; R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz...*, 98.

VIII, 12	„Twój Pan objawił aniołom: Oto Ja jestem z wami! Umocnijcie więc tych, którzy wierzą! Ja wrzucę strach w serca niewiernych. Bijcie ich więc po karkach! Bijcie ich po wszystkich palcach”.	Wypowiedź nawiązuje do walki zbrojnej Mahometa z Mekkańczykami lub szczepem żydowskim Banū Qurayza. Wers należy do tematycznej grupy VIII, 11-15, w których przypomina się szczęśliwe dla muzułmanów wydarzenie, tzn. silny deszcz ³³ .
IX, 36	„Zwalczajcie bałwochwalców w całości, tak jak oni was zwalczają w całości”.	Niektórzy komentatorzy zastanawiają się, czy ten fragment wyraża akceptację prowadzenia wojen z „niewiernymi” również w czasie świętych miesięcy ³⁴ .
IX, 73	„O Proroku! Walcz przeciwko niewiernym i przeciwko obłudnikom i bądź dla nich surowy!”	Zachęta Mahometa do walki z politeistami i przeciwnikami rodzącego się islamu ³⁵ .
XXII, 39	„Wolno walczyć tym, którzy doznali krzywdy”.	Mahomet uzasadnia zasadność walki militarnej przeciw Mekkańczykom ³⁶ .
XXV, 52	„Nie słuchaj więc niewiernych i zwalczaj ich z wielkim zapalem, przy jego pomocy”.	Być może chodzi tu o zwalczanie przeciwników za pomocą Koranu ³⁷ .
XLVIII, 16	„Powiedz Beduinom, którzy pozostali w tyle: Będziecie niebawem wezwani przeciwko ludowi odznaczającemu się groźną dzielnością. Będziecie walczyć z nimi albo też oni się całkowicie poddadzą”	Nie wiadomo dokładnie o jaki lud tu chodzi. Niektórzy uważają, że chodzi tutaj o plemiona beduińskie, inni twierdzą, że wers nawiązuje do walki przeciw Persom i Bizantyjczykom ³⁸ .
XLVII, 4	„Kiedy więc spotkacie tych, którzy nie wierzą, to uderzcie ich mieczem po szyi; a kiedy ich rozbijecie, to mocno zaciśnijcie na nich pięta”.	Mowa o bitwie i braniu wrogów do niewoli ³⁹ .

³³ Por.: R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz...*, 184-185; J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, [w:] *Koran...*, 874; A. Th. Houry, *Der Koran Arabisch-Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar...*, t. VII, 212; T. Nagel, *Der Koran. Einführung - Texte - Erläuterungen*, München 1993, 98.

³⁴ Por.: R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz...*, 202; A. Th. Houry, *Der Koran Arabisch-Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar...*, t. VII, 323-325.

³⁵ Por.: R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz...*, 206.

³⁶ Por.: J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, [w:] *Koran...*, 901.

³⁷ Por.: tamże, 904.

³⁸ Por.: tamże, 926.

³⁹ Por.: J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, [w:] *Koran...*, 925.

XLIX, 15	„Wiernymi są tylko ci, którzy uwierzyli w Boga i Jego Posłańca - potem nie mieli wątpliwości - i walczyli swoimi majątkami i swoimi osobami na drodze Boga.”	Aluzja do walk ⁴⁰
LXI, 4	„Zaprawdę, Bóg miłuje tych, którzy walczą na Jego drodze w zwartych szeregach, jak gdyby byli budową solidną”.	Wers nawiązuje do bitwy pod Uhud i do wypowiedzenia posłuszeństwa muzułmanów w czasie tej potyczki ⁴¹ .
LXVI, 9	„O Proroku! Zwalczaj niewiernych i obłudników i bądź względem nich surowy!”	

Sumując, *ġihād* w Koranie jest terminem, który oznacza zobowiązanie muzułmanów do walki na rzecz islamu ze wszystkich sił: ziemskimi dobrami i własną osobą również w aspekcie walki militarnej. Mahomet uważał, iż święta wojna wymaga mobilizacji ze strony wszystkich muzułmanów, którzy są zdolni do noszenia broni. Zdobycie Mekki nie wyeliminowało idei świętej wojny z programu Proroka⁴². O tych, którzy zginą w świętej walce Mahomet mówił, że Bóg kupił „ich dusze i ich majątki, w zamian za co otrzymają Ogród” (IX, 111).

5. Dynamizm w realizacji: święte wojny w VII wieku

Po śmierci Proroka nastąpił długi okres świętych wojen prowadzonych przez islam, które objęły swym zasięgiem Azję Zachodnią, północną Afrykę a nawet Europę. Państwo muzułmańskie tworzyło swą świetność i potęgę kosztem ziem chrześcijańskich. Już w pierwszym okresie tych podbojów Cesarstwo Bizantyjskie straciło niemal połowę swego terytorium. Mahomet wiele razy podkreślał, że Bóg wyniósł islam ponad wszystkie religie

⁴⁰ Analogie podaje R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz...*, 454.

⁴¹ Por.: J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, [w:] *Koran...*, 937.

⁴² Por.: P. Partner, *Islam i wojna*, [w:] tenże, *Wojownicy Boga*, tłum. J. Kozłowski, Warszawa 2000, 55.

świata⁴³. Uniwersalistyczne roszczenia Proroka sprawiły, że jego program był programem walki i podboju.

VII wiek stał się areną stosowania przemocy ze strony pierwszych muzułmanów. W czasie tzw. wojen secesyjnych (*ridda*) siłą narzucono jedność islamskiego świata, a święta wojna pozostawała jednym z podstawowych celów społeczeństwa⁴⁴. Trzy lata po śmierci Mahometa muzułmanie zaatakowali bizantyjską Syrię, padł Damaszek a armia bizantyjska poniosła klęskę w bitwie pod Jarmuk (636). W 638 roku Arabowie zdobyli Jerozolimę i Antiochię, a niedługo potem Cezareę. W 639 roku muzułmanie podjęli walkę o Egipt, którego podbój ostatecznie zakończył się w roku 643 zdobyciem Aleksandrii. Wojska muzułmańskie ruszyły następnie na zachód i podbiły północną Afrykę. W tym samym czasie inne oddziały muzułmańskie ruszyły na wschód i zaatakowały Persję. Po rozbiciu armii perskiej Arabowie anektowali Ktezofon i Mezopotamię, a wkrótce potem - Armenię. W 652 roku ostatecznie zdobyli Persję.

Święta wojna zaczęła oznaczać narzucanie islamu i prawa muzułmańskiego. Przebiegało to z różnym natężeniem, okresy względnej tolerancji przeplatały się z krwawymi prześladowaniami. Względna tolerancja chrześcijan wynikała - przynajmniej początkowo - z Koranu, który, choć sprzeczny w swoich wypowiedziach, zawiera zdanie Mahometa: „Nie ma przymusu w religii!” (II, 256)⁴⁵. Używa się tutaj określenia „względna tolerancja”, ponieważ nie ma ona wiele wspólnego ze współczesnym jej rozumieniem, a Koran w innym miejscu mówi o tych, którzy nie przyjęli islamu (tzn. Żydach i chrześcijanach): **Zwalczajcie tych, któ-**

⁴³ Zob.: XLVIII, 28: „On, który wysłał Swego Posłańca z drogą prostą i religią prawdy, aby jej dać wyższość nad wszelką religią”; IX, 33: „On jest Tym, który wysłał Swojego Posłańca z drogą prostą i religią prawdy, aby uczynić ją widoczną ponad wszelką religię”. Zob. też LXI, 9.

⁴⁴ Por.: P. Partner, *Islam i wojna...*, 57; 59.

⁴⁵ M.in. w oparciu o ten werwet chrześcijanie ubiegali się o tolerancję u władców muzułmańskich.

rzy nie wierzą w Boga i w Dzień Ostatni, którzy nie zakazują tego, co zakazał Bóg i Jego Posłaniec, i nie poddają się religii prawdy - spośród tych, którym została dana Księga - dopóki oni nie zapłacą daniny własną ręką i nie zostaną upokorzeni (IX, 29). Stanowisko islamu jest tutaj radykalne, tak iż tekst ten stoi w sprzeczności i faktycznie znosi wszelkie poprzednie dyspozycje koraniczne, które zalecają postawę wyczekującą względem politeistów i tolerancyjną względem „Ludzi Księgi”. W rzeczywistości cytowany fragment nie czyni rozróżnienia pomiędzy politeistami a monoteistami niemuzułmanami dopóki nie zostaną upokorzeni daniną (*ğizya*)⁴⁶.

Zatem ściąganie z chrześcijan nieraz zawrotnych sum pieniężnych powodowało, że czasem władcy muzułmańscy nie byli zainteresowani uszczupleniem swoich wpływów poprzez zmniejszenie liczby osób płacących podatki, co sprzyjało „tolerancji” ze strony muzułmanów będącej po prostu wyzyskiem⁴⁷. Koran pozostawił wielką dowolność w traktowaniu podbitych narodów i chrześcijan. W zależności od potrzeb władcy muzułmańscy mogli odwoływać się bądź do fragmentów o tolerancji „Ludzi Księgi”, bądź do idei wojny z poganami czy wrogości wobec chrześcijan. Odnośnie tej ostatniej por. np.: V, 51: „O wy, którzy wierzyacie! Nie bierzcie sobie za przyjaciół Żydów i chrześcijan” oraz surę V, 82: „Lecz wielu z nich to ludzie bezbożni”. Zatem islamizacja z powodów ekonomiczno-politycznych przybierała różne oblicza w pierwszych wiekach hidżry. Sytuację chrześcijan można by przedstawić na wykresie przypominającym sinusoidę: okresy względnej tolerancji przeplatały się z prześladowaniami. Przykładem tych ostatnich były poczynania kalifa Mutawakkila (847-861), który zakazał nauczania dzieci muzułmańskich z chrześcijańskimi, zajmowania przez chrześcijan stanowisk państwowych,

⁴⁶ Por. J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, [w:] *Koran...*, 877.

⁴⁷ Np. w Egipcie. Por.: A. Grohmann, *Arabic Papyri in the Egyptian Library*, t. I-VI, Cairo 1934-1962; A. S. Atiya, *Historia kościołów wschodnich...*, 71-72.

nakazał burzyć kościoły, nosić chrześcijanom specjalne stroje, a na domach wyznawców Chrystusa umieścić podobizny diabłów⁴⁸.

Warto pamiętać, że w VII wieku muzułmanie stanowili tylko ok. 10% populacji. W tym okresie charydźcy, najstarsza sekta muzułmańska propagowała już bardzo radykalną koncepcję dżihadu. Włączyli oni dżihad do obowiązków muzułmanów (jako szósty filar). Ich zdaniem „święta wojna” winna być prowadzona przeciw wszystkim, którzy nie przyjęli zasad islamu charydżycznego. Przywódcy ekstremistycznych nurtów tego kierunku bezwzględnie angażowali w walkę zbrojną wszystkich swych zwolenników: mężczyzn, kobiety i dzieci⁴⁹.

6. Wielkie podboje muzułmańskie: VIII wiek – oskrzydlenie Europy

Po opanowaniu Persji, na początku VIII wieku pod kontrolą władców muzułmańskich znajdował się olbrzymi obszar od Atlantyku do delty Indusu. Kolejni kalifowie za cel główny postawili sobie rozbicie Cesarstwa Bizantyjskiego. Wyprawy muzułmańskie z lat 717–718 przeciw Bizancjum były tak intensywne, że to chrześcijańskie państwo znajdowało się w stanie najwyższego zagrożenia (już wtedy doszło do oblężenia Konstantynopola). W tym czasie w kręgach prawników i teologów muzułmańskich zaczęto rozpatrywać islam pod względem prawnym jako system sprawowania władzy. Idee świętej wojny wykorzystano w spo-

⁴⁸ Por. I. Hauziński, *Burzliwe dzieje Kalifatu Bagdadzkiego*, Warszawa 1993, s. 158–159; J.-M. Fiey, *Chrétiens syriaques sous les Abbasides*, [w:] *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 420, Louvain 1980, 85–90; K. Kościelniak, *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku*, Kraków 2001, 209.

⁴⁹ Szerzej na temat charydżyzmu i jego koncepcji dżihadu zob.: G. Levi della Vida, *Kharidjiten*, [w:] *Handwörterbuch des Islam*, A. J. Wensinck, J. H. Kramers (ed.), Leiden 1941, 303–306; I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1925², 191–196; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie...* 165–168; 256.

sób bardzo praktyczny. Teoretyk państwa i religii Mālik ibn Anas († 795) rozbudował idee dżihadu. Autor opisywał, jak powinien działać bojownik na rzecz islamu, jak dzielić łupy, jak interpretować śmierć w boju i jakie nagrody czekają poległych w walce. Wpływowy teolog Aš-Šāfi'ī († 820)⁵⁰ wskazywał, że nawracanie bałwochwalców, to drugorzędny cel dżihadu. W tym czasie upowszechniło się przekonanie, że dżihad jest obowiązkiem każdego zdrowego mężczyzny. Natomiast walka stawiała się obowiązkiem wszystkich, kiedy przywódca muzułmański ogłaszał świętą wojnę całego narodu⁵¹. Do klasycznej myśli dżihadu zalicza się też dzieło Aš-Šaybāniego († 796), który uporządkował wiedzę na temat wojny i przedstawił swe wywody w dziele *Kitāb as-siyar al-kābir* („Wielka księga dyplomatyki”)⁵².

W IX wieku muzułmanie stali się dominującą większością w imperium islamskim⁵³. W X wieku chrześcijanie Bliskiego Wschodu stanowili już tylko ok. 20% populacji⁵⁴. We wczesnym średniowieczu pojawiło się nowa rzeczywistość, polegająca na prowadzeniu świętej wojny przeciwko wszystkim nie zgadzającym się z obowiązującą linią polityki danej dynastii muzułmańskiej⁵⁵. Na granicach świata muzułmańskiego, gdzie toczyły się nieustannie potyczki i wojny, idea świętej wojny cieszyła się szczególnym uznaniem. Świat muzułmański ścierał się z krajami chrześcijańskimi na kilku frontach. Zaciekle walki toczyły się o Sycylię, Sycylię i Korsykę. Wybrzeże Italii stało się areną licznych inwazji muzułmańskich. Na południowym wybrzeżu Francji powstały przyczółki arabskie. Na Wschodzie islam z wielkim rozmachem atakował Bizancjum, a na

⁵⁰ Aš-Šāfi'ī, *Kitāb al-Umm*, t. I-VII, Al-Qāhira 1321-1325 H.

⁵¹ Por. P. Partner, *Islam i wojna...*, 60.

⁵² Aš-Šaybāni, *Kitāb as-siyar al-kābir* (ed.), t. I-IV, Hadarābād 1335 H.

⁵³ Por. R. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*, Cambridge 1979.

⁵⁴ Por. K. Samir, *Religion et culture en Proche - Orient arabe*, w: *Proche Orient Chrétien* 39(1989) 287.

⁵⁵ Por. P. Partner, *Islam i wojna...*, 62.

Zachodzie zaanektował Hiszpanię⁵⁶. Europa – mimo swego rozbięcia – coraz bardziej zaczęła zdawać sobie sprawę, z grozy sytuacji.

7. Rok 846: Bazylika Świętego Piotra w rękach muzułmanów

Mieszkańcy Italii przez cały IX wiek byli nieustannie nękani przez muzułmanów. Bari na wybrzeżu Adriatyku stało się nawet na pewien okres stolicą muzułmańskiego emiratu. W latach dwudziestych IX wieku armia arabska uderzyła na Sycylię. W roku 846 równie olbrzymia flota muzułmańska wyruszyła, aby zdobyć Rzym, centrum zachodniego chrześcijaństwa⁵⁷. W tamtym okresie Rzym nie przedstawiał się imponująco; było to raczej średniej wielkości miasto z niezbyt dużą liczbą ludności. Rzym nie posiadał też solidnych murów obronnych i pod żadnym względem nie przypominał warownego, pełnego najnowszych osiągnięć sztuki fortyfikacyjnej, Konstantynopola. Dwa tygodnie przed tragedią rybacy donieśli o penetracji wybrzeży przez flotę muzułmańską złożoną z 73 statków przybyłych z Sycylii. Mimo ostrzeżeń przed zbliżającym się niebezpieczeństwem papieżowi Sergiuszowi II (844–847) nie udało się należycie przygotować Rzymu do obrony, chociaż jednym z najlepszych jego posunięć było bezzwłoczne wyprawienie posłańca do Lotara I (840–855) z prośbą o pomoc⁵⁸.

⁵⁶ Szerzej na ten temat zob.: *Storia della chiesa*, H. Jedin (ed.), t. IV: *Il primo Medioevo*, Milano 1992, 175–183; R. Collins, *The Arab Conquest of Spain*, Oxford 1989; M. Canard, *La Guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien*, w: *Byzance et les musulmans du Proche Moyen Orient*, London 1973, 605–623; F. McGraw Donner, *The early Islamic conquests*, Princeton 1989; R. Montran, *L'expansion musulmane VII^e – XI^e siècles*, Paris 1979²; M. G. Morony, *Iraq after the Muslim conquest*, Princeton 1984; A. Aleksandrovic Vasiliev, *Byzance et les Arabes. Éd. française préparée par Henri Grégoire et Marius Canard*, t. I–III, Bruxelles 1935–1968.

⁵⁷ Na ten temat zob. źródła w: L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis, texte, introduction et commentaire*, t. II, Paris 1892, 99–405.

⁵⁸ Por. J. Mercier, *Vingt siècles d'histoire du Vatican*, Paris 1979, tłum. pol. *Dwa-dziesiąta wieków historii Watykanu*, przeł. J. Pienkoś, Warszawa 1986, 109.

Muzułmanie dysponowali siłą ok. dziesięciu tysięcy żołnierzy, w tym posiadali pięciuset kawalerzystów. Ich akcja była błyskawiczna. Wojska w mgnieniu oka zniszczyły straż papieską w Ostii i zorganizowanych w naprędcie pielgrzymów. Następnie popłynęli łodziami i poszli nadbrzeżnymi ścieżkami w górę Tybru. 23 sierpnia 846 złupili część Rzymu m.in. bazylikę św. Piotra i bazylikę św. Pawła za Murami. Muzułmanie musieli być dobrze poinformowani o położeniu Rzymu, zwłaszcza o jego liniach obronnych, jakie gwarantowały Wiecznemu Miastu mury Aureliana, ponieważ zamiast podążać *via Ostiense* na lewym brzegu Tybru, udali się wzdłuż rzeki ścieżkami, które prowadziły do Zatybrza i Wzgórza Watykańskiego. Najeźdźcy muzułmańscy bestialsko spustoszyli Zatybrze i Borgo oraz splądrowali bazylikę św. Piotra i bazylikę św. Pawła za Murami. W szczególności barbarzyński sposób została zbezczeszczona wtedy konfesja św. Piotra. Muzułmanie zniszczyli ołtarz papieski, rozrzucili najbardziej czone relikwie i zrabowali wota. Podobna profanacja dotknęła bazylikę św. Pawła za Murami. Na wiadomość o zbliżającej się odsieczy cesarza Lotara I muzułmanie opuścili Rzym. Wkrótce flota najeźdźców zatonięła w pobliżu Sycylii, a z nią zrabowane przedmioty. Bestialskie sprofanowanie bazyliki odbiło się głośnym echem w całym świecie chrześcijańskim, a sam cesarz Lotar I zainicjował w cesarstwie zbiórkę pieniędzy na odnowę i ufortyfikowanie bazyliki św. Piotra. Oprócz przekazów pisanych ten akt barbarzyństwa potwierdzają wyniki badań archeologów, którzy zbadali szczegółowo pozostałości po pierwszej konfesji św. Piotra z polecenia papieża Piusa XII w 1940 roku. Uczeni ci, potwierdzili rozmyślne i dokładne niszczenie relikwii w IX wieku przez muzułmańskich najeźdźców.

Ataki muzułmańskie na Italię powtarzały się z pewną regularnością jeszcze do X wieku. Zniszczyły one nie tylko bazylikę św. Piotra, ale również klasztory benedyktyńskie w Subiaco i Monte Cassino. Stosunkowo niedawno archeolodzy odnaleźli m.in. drzwi z klasztoru San Vincenzo al Volturno w południowych Włoszech,

w miejscu, w którym zostały rzucone i wdeptane do ziemi przez muzułmańskich najeźdźców⁵⁹.

Przeprowadzane przez muzułmanów najazdy z IX i X wieku, szczególnie zaś złupienie Rzymu, pozostawiły w pamięci chrześcijan bolesne wspomnienia, które przekazywali w *chanson de geste* do czasów wypraw krzyżowych. Muzułmański atak na Rzym chrześcijanie odebrali nie tylko jako bandycki napad, ale również jako próbę zniszczenia cywilizacji zachodniego chrześcijaństwa.

8. Chrześcijańska reakcja na dżihad: wyprawy krzyżowe

Jeszcze do niedawna swoista ideologia pewnych tzw. środowisk „dialogicznych” ganiła lub unikała nawet wspomnienia faktów, które niezbiecie świadczą, że wyprawy krzyżowe były po prostu reakcją chrześcijańskiego świata na militarne podboje islamu. Modne natomiast było krytykowanie krucjat sloganami typu „hańba dla chrześcijaństwa”. Tymczasem historycy – również krytyczni wobec chrześcijaństwa – wskazują wyraźnie na opóźnienie reakcji chrześcijaństwa na zaborczą ekspansję islamu. Jeszcze pod koniec X wieku, tzn. trzysta pięćdziesiąt lat po muzułmańskich podbojach świat chrześcijański nie zareagował zorganizowaną wyprawą militarną całego chrześcijaństwa przeciw najeźdźcom na ziemiach chrześcijańskich⁶⁰. Stało się tak z kilku powo-

⁵⁹ Por.: C. Rendina, *I Papi storia e segreti*, Roma 1983, 268; P. Brezzi, *Roma e l'impero medioevale 774–1252*, Bologna 1947, 50–52; J.N. D. Kelly, *Encyklopedia papieży*, tłum. T. Szafranski, Warszawa 1997, 147; K. Dopierała, *Księga papieży*, Poznań 1996, 100–101; P. Partner, *Islam i wojna...*, 70–71; J. Jaffé, *Regesta pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, Leipzig 1885 (reprint Graz 1956), t. I, 327–329; F.X. Sepelt, *Geschichte der Päpste*, t. II, München 1956, 221–225; H. K. Mann, *The Lives of the Popes in the Early Middle Ages*, London 1902, t. II, 232.

⁶⁰ Por. G. Minois, *Opóźnienie świętej wojny chrześcijańskiej*, w: tenże, *Kościół i wojna*, Warszawa 1998, 95. Natomiast trudno się zgodzić z autorem, że idea wojny świętej (jako idea wojny sprawiedliwej) jest potworną naroślą na nauce

dów takich jak: brak rozbudowanej teologii wojny w nauce Kościoła, rozbitcie polityczne Europy, nieznanostwo przeciwnika, czyli muzułmanów i ich religii, zagrożenia ze strony Normanów itd.

Gdyby jednak wojna należała do istoty chrześcijaństwa doszłoby do akcji militarnych już w VII i VIII wieku, jako sposób walki z niewiernymi. Tymczasem średniowieczna Europa usilnie szukała teologicznego uzasadnienia przemocy w sytuacjach koniecznej obrony. Co prawda rozważania o wojnie sprawiedliwej pojawiły się już u Ojców Kościoła (np. św. Augustyn wypracował koncepcję wojny sprawiedliwej, która miała przeciwdziałać złu i zniszczyć napastnika), to jednak w IV i V wieku chrześcijanie „neutralizowali” ten temat poprzez dysputy, czy rozpoczęcie wojny nie oznacza przypadkiem odrzucenia nauki Chrystusa o miłości nieprzyjaciół⁶¹. Stąd podejmowane przez chrześcijańskich władców wyprawy militarne w okresie przed krucjatami były postrzegane raczej jako kontynuacja wojen z barbarzyńcami, które kiedyś zapoczątkowali cesarze Rzymu. Nie były więc traktowane jako wojny święte. Niemniej na skutek ekspansji islamu od XI do XIII wieku odżywa idea wojny sprawiedliwej: w 1095 papież Urban II (1088-1099) ogłosił na synodzie w Clermont wojnę w celu uwolnienia Wschodu chrześcijańskiego od islamu. W tym okresie Seldżycy założyli państwo w Azji Mniejszej i zdobyli Jerozolimę⁶². Polityka kalifów (np. Mutawakkila czy Hakima) pokazała

chrześcijańskiej. Bowiem orędzie chrześcijańskie wcale nie pochwała bierności wobec przemocy i pozwala bronić swych dóbr jeśli są zagrożone niesprawiedliwą przemocą. Zatem wypada unikać nakładania idei pacyfistycznych na chrześcijaństwo, które stało się wobec rzeczywistości tak złożonych jak podboje islamskie.

⁶¹ Por.: A. Morisi, *La Guerra nel pensiero cristiano dalle origini alle crociate*, Firenze 1963; P. Partner, *Chrześcijaństwo i wojna*, w: tenże, *Wojownicy Boga*, Warszawa 2000, 73-75.

⁶² Na temat powstania państwa Turków seldżuckich zob. szerzej: C. Claude, *The Turkish invasion: the Selchukids*, [w:] *A History of the Crusades*, t. I, *The first hundred years*, Madison 1955, 135-176; C. L. Klausner, *The seljuk vizirate. A study of civil administration, 1055-1194*, Cambridge 1973; G. Makdisi, *History and politics in eleventh-century Baghdad*, London 1991.

wyraźnie, że chrześcijanie są na łasce i niełasce władców muzułmańskich. Jeśli idzie o Jerozolimę to wraz ze wzrostem siły politycznej Turków seldżuckich okazało się, że dawna swoboda w dostępie do świętych miejsc zaczęła zanikać z powodu rozbojów i wysokich podatków nakładanych na pielgrzymów⁶³. Równocześnie papież podnosił problem jedności Kościoła: zatem celem krucjat było ratowanie chrześcijaństwa wschodniego przed wrogiem zewnętrznym (islam) i wewnętrznym (podziałami w Kościele).

Unikając apriorycznego założenia, że zachowania wszystkich krzyżowców były zgodne z postawą prawdziwego chrześcijanina, stwierdza się w oparciu o szczegółowe prześledzenie procesu rodzenia się ruchu krucjatowego i historii wypraw krzyżowych⁶⁴, że w założeniach oficjalnej nauki Kościoła, celem prawdziwych krucjat była Jerozolima. Był to więc cel ideowy, który określa krótko stwierdzenie: powrót do źródeł chrześcijaństwa. Trzy spośród pięciu głównych ośrodków chrześcijaństwa, tzn. patriarchy Jerozolimy, Antiochii i Aleksandrii dostały się pod panowanie muzułmanów, którzy je systematycznie ograniczali i niszczyli. Wszystkie inne przyczyny, które czasem przysyłały prawdziwe intencje papieża wyrażając się w różnych aspektach politycznych i handlowych, były wtórne⁶⁵. Wyprawy krzyżowe wyrosły bowiem z entuzjazmu religijnego, a nie z myśli o podboju świata

⁶³ Por. R. Barber, *The Knight and Chivalry*, tłum. pol. *Rycerze i rycerskość*, przeł. J. Kozłowski, Warszawa 2000, 273.

⁶⁴ Z bogatej literatury na ten temat zob. np.: C. Erdmann, *The Origin of the Idea of Crusade*, Princeton 1977; E.-D. Hehl, *Kirche und Krieg im 12. Jahrhundert: Studien zu kanonischem Recht und politischer Wirklichkeit*, Stuttgart 1980; E.O. Blacke, *The Formation of the Crusade Idea*, [w:] *Journal of Ecclesiastical History* 21(1970) 11-31; P. J. Cole, *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270*, Cambridge 1991; J. A. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader*, London 1969; B. Z. Kedar, *Crusade and Mission: European Approches toward the Muslims*, Princeton 1984; J. S. C. Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, London 1986; S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych*, tłum. J. Schwakopf, Warszawa 1997; K. M. Setton (ed.), *A History of the Crusades*, t. I-VI, Madison 1960-1989; J. Riley-Smith (ed.), *Historia krucjat*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2000.

arabskiego⁶⁶. Poświadcza to również ówczesne dziejopisarstwo muzułmańskie, które nie traktowało krucjat jako inwazji europejskiej na zasadzie podboju politycznego, ale bardziej jako incydenty graniczne⁶⁷ związane z religią. Na przykład *Kitāb al-ġihād* autorstwa Ibn Tahira as-Sulamiego z 1105 roku, czyli pierwsze muzułmańskie dzieło na temat dżihadu powstałe po przybyciu Franków do Ziemi Świętej, ukazuje inwazję chrześcijan z Zachodu, jako przyjęcie z pomocą miejscowym chrześcijanom i próbę zdobycia Jerozolimy. As-Sulamī był świadom konfliktu pomiędzy chrześcijaństwem a islamem, którego areną była Hiszpania, Afryka Północna i Sycylia⁶⁸. Państwa frankijskie wkroczyły na niewielką - i to na obrzeżach areny politycznej islamu - część terytorium, które kilka wieków wcześniej muzułmanie odebrali chrześcijaństwu⁶⁹.

9. Odpowiedź islamu doby krucjat: rozwój doktryny dżihadu

Wyprawy krzyżowe pobudziły muzułmanów do jeszcze większego rozbudowania idei świętej wojny. Nie tylko As-Sulamī postrzegali krucjaty jako zorganizowaną chrześcijańską akcję przeciw islamowi. Działający na początku XII wieku Hamdān Ibn ar-Rahīm napisał dzieło (które niestety zaginęło do naszych czasów) pt. *Historia Franków, którzy zaatakowali ziemie islamu*. Szkoda,

⁶⁵ Por. C. Detlef, G. Müller, *Wyprawy krzyżowe*, [w:] *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, J. Assflag, P. Krüger (ed.), tłum. A. Bator, M. M. Dziekan, Katowice 1998, 307.

⁶⁶ Por. M. T. Zahajkiewicz, *Wojny w Imię Boga? Jak spoglądać na średniowieczne wyprawy krzyżowe*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, M. Rusecki (red.), Lublin 1996, 310.

⁶⁷ Por. *Wyprawy krzyżowe*, [w:] M. i U. Tworuszka, *Islam. Mały słownik...*, Warszawa 1995, 97. Oczywiście nie jest tu do końca miarodajne współczesne spojrzenie muzułmanów na krucjaty, jako naznaczone apoteozą przeszłości i dżihadu. Por. np. popularno-naukową książkę A. Maalouf, *Wyprawy krzyżowe w oczach Arabów*, Warszawa 2001.

⁶⁸ Por. J. Riley-Smith (ed.), *Historia krucjat...*, 241-242.

⁶⁹ Por. P. M. Holt, *Bliski Wschód od wypraw krzyżowych do 1517*, tłum. B. Czar-ska, Warszawa 1993, 232.

że znamy dziś tylko nieliczne cytaty tego dzieła w rozprawach innych pisarzy, wspomniany autor bowiem był wyjątkowo odpowiednim pisarzem do napisania tego rodzaju traktatu: najpierw dzierżawił wioskę od frankijskiego pana, a następnie przyłączył się do grupy zwolenników dżihadu.

Z bogatej spuścizny na temat dżihadu powstałej w tym okresie⁷⁰ na pierwszym miejscu trzeba postawić dzieło anonimowego Persa z XII wieku *Bahr al-fawa'id* (*Morze wspaniałych cech*). Traktat ten został napisany w formie encyklopedii, czyli w typie swoistego gatunku literackiego „zwierciadła dla władców”⁷¹. Autor prawdopodobnie walczył z Frankami na terenach Syrii. Zostawił nam doktryny i przepisy dotyczące dżihadu, tak jak je rozumiano w XII wieku. Dżihad dzieli na wewnętrzny i zewnętrzny. Ten pierwszy skierowany jest przeciw wadom moralnym człowieka, drugi zaś wymierzony jest przeciw niewiernym. Z kolei dżihad zewnętrzny posiada dwie odmiany: pierwsza to dżihad ofensywny, który jest obowiązkiem wszystkim muzułmanów celem poszerzenia terytoriów islamu. Jedni muzułmanie są zobowiązani do czynnego udziału w wojnach napastniczych, natomiast inni, tzn. ci, którzy nie mogą wyruszyć z wyprawą zbrojną, zobowiązani są do wspierania dżihadu pieniędzmi i innymi dobrami. Drugi rodzaj dżihadu to wojna defensywna, mająca na celu pozbycie się agresorów, którzy zajęli terytorium posiadane przez muzułmanów. Ten rodzaj wojny jest obowiązkiem każdego zdrowego fizycznie mężczyzny. *Bahr al-fawa'id* podaje również cały sze-

⁷⁰ Szerzej zob.: E. Sivan, *L'Islam et la Croisade: Idéologie et Propagie dans les Réactions Musulmanes aux Croisades*, Paris 1968. O wzajemnych uprzedzeniach, wymianie i kontaktach politycznych pomiędzy muzułmanami i Frankami zob.: M. A. Köhler, *Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Herrschern im Vorderen Orient: Eine Studie über das zwischenstaatliche Zusammenleben vom 12. bis 13. Jahrhundert*, Berlin 1991.

⁷¹ „Zwierciadło dla władców” reprezentuje typ dzieł, który pojawił się w świecie arabskim pod wpływem perskim. Dzieła tego nurtu zawierają pouczenia dla władców, jak należy rządzić, dobierać doradców i współpracowników, organizować prace na dworze władcy itp.

reg szczegółów dotyczących praw i obowiązków osób podejmujących dżihad oraz przedstawia skomplikowany obraz podziału tępów. Autor tego dzieła nienawidził chrześcijan i wypowiadał się o nich z pogardą. Na gorszym od nich miejscu stawał tylko heretyków w łonie islamu: „Przelanie krwi heretyka jest warte siedmiu świętych wojen”. Oprócz propagowania świętej wojny *Bahr al-fawa'id* przestrzega czytelnika przed czytaniem frywolnych książek, siadaniem na huśtawce, noszeniem satynowych szat, pićm ze złotych kubków, opowiadaniem nieprzyzwoitych żartów itd⁷².

W muzułmańskich dziełach XII i XIII wieku powstawały dzieła, które poświęcone były wspaniałości (*fada'il*) Jerozolimy, czyli miejsca, które miało duże znaczenie dla islamu i o które należy bezwzględnie walczyć⁷³.

10. Potężny dziedzic dżihadu: Imperium Osmańskie

Dziedzictwo muzułmańskiej średniowiecznej teologii dżihadu pozostawiło głębokie ślady do czasów współczesnych. Co prawda w średniowieczu niektórzy teoretycy islamu przekonywali, że dżihad jest jedynie wojną obronną. Proponowano dżihad jako tzw. wojnę potencjalną, tzn. nie jako stały obowiązek, lecz walkę zbrojną ogłaszaną wtedy, gdy jakiś władca muzułmański uznawał ją za potrzebną i zgodną z duchem wiary⁷⁴. Było to jednak spojrzenie zdecydowanej mniejszości. Większość autorytetów

⁷² Por. J. Riley-Smith (ed.), *Historia krucjat...*, 242-246.

⁷³ Jerozolima po podboju przez muzułmanów w roku 638 pozostawała – krótką przerwą w okresie wypraw krzyżowych – w rękach muzułmanów. Na świętej skale, którą wyznawcy islamu uważają za miejsce ofiary złożonej przez Abrahama, kalif Abd al-Malik wybudował w roku 688 Kopułę na skale. Miejsce to muzułmanie wiążą również z niebiańską podróżą Mahometa (Id-al-asra). Ponadto ich zdaniem, już w Koranie jest mowa o drugiej co do ważności świątyni muzułmańskiej usytuowanej na skale w Jerozlimie.

⁷⁴ Por. M. Khadduri, *The Law of War and Peace in Islam: A Study in Muslim International Law*, London 1991, 37.

muzułmańskich utrzymywała, że obowiązek dżihadu nie ustanie, dopóki cały świat nie znajdzie się pod panowaniem islamu⁷⁵.

W teologii islamu utrwalił się średniowieczny, muzulmański podział świata na *dār al-islām* „ziemię islamu” i *dār al-harb* „świat wojny o islam”. Przez całe wieki podział ów nie oznaczał nic innego jak stan wojny muzulmanów z całym nie muzulmańskim światem. Zatem była to doktryna integralności islamu, odwołująca się do idei ciągłych zmagania z niewiernymi⁷⁶. Praktycznie taka wojna *contra mundum* nie zawsze była możliwa ze względu na opór sąsiadów (głównie chrześcijan) i najprzeróżniejsze racje polityczno-handlowe, niemniej sam podział wskazywał na wyjątkowe roszczenia islamu⁷⁷. Zaś nazwa, którą nadano światu poza islamskiemu, etymologicznie wskazywała na teren, gdzie uprawiona jest walka militarna na rzecz islamu.

Do powstania państwa Osmanów święta wojna prowadzona była przeciw państwom frankijskim w Palestynie i Syrii. W następnych stuleciach inna święta wojna, ze zmiennym szczęściem i przerwami, toczyła się na północnych krańcach Anatolii. Kolejne armie muzulmańskie przytłaczały chrześcijańskie Bizancjum⁷⁸. Z czasem z mozaiki księstw tureckich karmiących się ideologią świętej wojny dziejowa rola przypadła rodowi Osmana. To muzulmańskie państwo prowadziło święte wojny nie tylko przeciw resztkom posiadłości bizantyjskich w Anatolii, ale również przeciw państwom w Rumeli (południowo-wschodnia Europa) w rzeczywistości ingerując w sprawę dwóch kontynentów⁷⁹, aż do całkowitego zniszczenia Konstynopola (1453). To ostatnie wydarze-

⁷⁵ Por. J. Riley-Smith (ed.), *Historia krucjat...*, 244.

⁷⁶ Por. P. Partner, *Islam i wojna...*, 63.

⁷⁷ Por. hasła: D. B. Macdonald, *Dār al-islām, Dār al-harb, Dār as-sulh*, [w:] *Handwörterbuch des Islam*, A. J. Wensinck, J. H. Kramer (ed.), Leiden 1941, 89-90.

⁷⁸ Na ten temat zob. szerzej: C. Claude, *Turcobyzantina et Oriens christianus*, London 1974; tenże, *Pre-Ottoman Turkey. A general survey of the material and spiritual culture and history, c. 1071-1330*, London 1968.

⁷⁹ Por. P. M. Holt, *Bliski Wschód od wypraw krzyżowych do 1517...*, 232-234.

nie wywołało wielki wstrząs w Europie. Papież Pius II (1458–1464) stwierdził z żalem:

„W przeszłości zaszкодono nam w Azji i Afryce, to jest w krajach obcych. Ale teraz zostaliśmy uderzeni w Europie, w naszej ojczyźnie, u siebie. Czy sprzeciwiano się kiedyś, by Turcy przeszli z Azji do Grecji, by nawet Mongołowie rozgościli się w Europie, a Arabowie zajęli część Hiszpanii przekroczywszy Cieśninę Gibraltarską? Lecz nigdy nie straciliśmy miasta albo miejsca, które dałoby się przyrównać do Konstantynopola”⁸⁰.

Na gruzach Bizancjum powstało jedno z największych imperiów w historii świata, trwające blisko cztery wieki państwo Osmanów. Historycy ustalili, że struktura rodowo-plemienna w połączeniu z muzułmańską ideologią świętej wojny sprzyjały podbojom tureckim. Osmanowie byli kontynuatorami ideologii *dār al-islām* i *dār al-harb*. Źródła osmańskie wyraźnie wskazują na ten religijno-ideowy charakter ekspansji, który mocno przemawiał do tureckich muzułmanów. Uczeni dopatrują się genezy Imperium Osmańskiego w wojownikach świętej wojny gromadzących się w celu walki na bizantyjskiej granicy. Właśnie temu dziedzictwu dżihadu była wierna Turcja przez kolejne stulecia, której obiektem ataku były również kraje chrześcijańskie i wyznawcy Chrystusa⁸¹. Oprócz zaangażowania Osmanów w zjednoczeniu świata muzułmańskiego, kierowali oni swoją zaborczą politykę na kraje chrześcijańskie. W XV wieku padła Bośnia, Serbia, Albania i Krym, zhołdowana została Wołoszczyzna i Mołdawia. W następnych

⁸⁰ Pius II, *Opera omnia*, Basel 1571, 678, tłum. polskie tego fragmentu: J. Delumeau, *Struch w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 1986, 248.

⁸¹ Por. W. Hensel, *Postłowie*, [w:] F. Babinger, *Mehmed der Eroberer und seine Zeit*, tłum. pol. *Z dziejów imperium Osmanów*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1977, 524–525. Tak samo uważa P. Wittek, *The rise of the Ottoman Empire. The Classical Age 1300–1600*, London 1973. Zob. też: J. V. Spiros, *The decline of medieval Hellenism in Asia minor and the process of islamization from the XIth through XVth century*, Los Angeles 1971; N. Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic tradition*, New York 1972.

stuleciach Turcja zdobyła Cypr (1570) i Kretę (1699). W XVI wieku świat osmański obejmował terytoria od Węgier po Bagdad, i od Nilu po Krym. Z czasem dołączyły prowincje Północnej Afryki. W XVII wieku Osmanowie w imię świętych wojen prowadzili zacięte walki w chrześcijańskiej Europie: z Polską, Austrią i Wenecją. Piraci tureccy – nawet po zwycięskiej dla chrześcijan morskiej bitwie pod Lepanto (1571) – porywali tysiące chrześcijan z europejskich wybrzeży Morza Śródziemnego do niewoli. W różnych rejonach imperium ucisk chrześcijan był tak wielki, że wielu z nich przechodziło na islam⁸². Chrześcijanie miejscowi upokarzani byli też w sposób szczególny przez *dewszirme*, czyli przez przymusową brankę dzieci, które nawracano siłą na islam i szkolono w specjalnych obozach janczarów. Tworzyli oni korpus wojskowy o charakterze religijnym przy boku sułtana⁸³. O strachu przed muzułmanami osmańskimi, który panował w Europie, świadczy fakt, że we Francji pomiędzy rokiem 1480 a 1609 wydrukowano dwa razy więcej książek o Turkach i Turcji niż o obu Amerykach⁸⁴. Sytuacja zaczęła zmieniać się dopiero od drugiej połowy XVIII wieku, kiedy to Turcja w sposób widoczny traciła na znaczeniu. Rozpoczął się czas kolonializmu.

11. Wahabizm – pomost dla współczesnego dżihadu

Wraz z osłabieniem się pozycji Turcji na arenie międzynarodowej zaczęły rozwijać się ruchy zmierzające do zreformowania islamu. Ciekawe, że nie pojawiły się one w centrum Imperium

⁸² Por. J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w...*, 247.

⁸³ Por.: A. Bombaci, *Imperium osmańskie*, w: *Przegląd Orientalistyczny* 18(1966) 179-192; N. Weissmann, *Les janissaires, étude de l'organisation militaire des ottomans*, Paris 1938; J. Reychman, *Dzieje Turcji od końca XVIII wieku*, Warszawa 1970, 5-23; E. Gigilewicz, *Janczarzy*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. VII, Lublin 1997, 958-959.

⁸⁴ Por. G. Atkinson, *Les Nouveaux Horizons de la Renaissance française*, Paris 1935, 10.

Osmańskiego, ale na jego obrzeżach: w Arabii i Jemenie. Największe znaczenie zyskał ruch zwany wahabizmem, od nazwiska Ibn 'Abda al-Wahhāba (1703–1792).

Cechą charakterystyczną poglądów Ibn 'Abda al-Wahhāba był nieprzejednany monoteizm. Dlatego autor ten postulował bezwzględne odrzucenie kultu świętych, czci zmarłych, sufickich obrzędów, posługiwania się amuletami, spożywania alkoholu, palenia tytoniu, dawanie schronienia heretykom i przyjaźnienia się z inaczej wierzącymi. Ibn 'Abd al-Wahhāb postulował ustrój państwowy, który zakładał ścisłe wprowadzenie prawa islamskiego w odmianie hanbalickiej. Z czasem zwolennicy wahhabizmu wypowiedzieli świętą wojnę (dżihad) wszystkim, którzy nie przyjmowali zasad tego kierunku. Przez cały XIX wiek trwało umacnianie się tej orientacji, które stało się swoistym przygotowaniem do powstania państwa Arabii Saudyjskiej. Przy czym ideologia ta była nośna. Już w pierwszej połowie XIX wieku idee wahhabistowskie pojawiły się w ruchu sanusyckim w Magrebie. Cechą charakterystyczną współczesnego wahhabizmu stała się idea, że całe życie prawowiernego muzułmanina powinno być poświęcone na umacnianie i rozpowszechnianie islamu, a z innowiercami i heretykami należy prowadzić świętą wojnę.

W 1932 roku powstało niepodległe Królestwo Arabii Saudyjskiej z oficjalną wahhabistowską wykładnią islamu. Połączenie wahhabizmu ze strukturą państwową doprowadziło do jeszcze większego upowszechnienia się tego kierunku i niebywałego wprost wpływu tej ideologii na inne ruchy fundamentalistyczne w świecie muzułmańskim⁸⁵. W ten sposób w XX wieku wyznawcy wahhabizmu znaleźli sympatyków i wyznawców niemal we wszystkich krajach muzułmańskich. Jednak zazwyczaj nie używa się tam nazwy „wahhabizm”, ale bardziej zakamuflowanego określenia „ruch islamski”. Dotykając naszych czasów, w latach 1992–1994 takie organizacje, jak np. „Towarzystwo Szamila”,

⁸⁵ Por.: J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie...*, t. II, 58-59; P. Heine, *Wahhabiten*, w: *Islam-Lexikon*, (ed. A. Th. Khoury i inni), Freiburg 1991, 751-753.

„Medresa im. króla Fahda”, czy „Kongres islamski” utworzyły w Czeczeni i Dagestanie sieć placówek, w których prowadzono nauczanie w duchu wahhabizmu. W ten sposób wahhabiści zręcznie wykorzystali dążenie Czeczenów do niepodległości w tym celu, aby nadać ich walce wyzwoleniczej charakter religijny. Szacuje się, że w Groznych walczyło ok. 2000 wahhabistów⁸⁶.

Zatem wahhabizm finansowo wspierany dziś przez Arabię Saudyjską służy temu państwu jako środek do poszerzania wpływów w świecie muzułmańskim i szerzenia fundamentalizmu⁸⁷.

12. Dżihad w dobie kolonializmu

Proces wewnętrznego rozkładu Turcji pogłębił się w XIX wieku, którego nie zdołały powstrzymać ani podejmowane reformy, ani rewolucja młodoturecka z 1908 roku. Kolejno odpadały też prowincje afrykańskie: Tunis na rzecz Francji (1881), Egipt na rzecz Anglii (1882) a Cyklady, Libia i Trypolitania na rzecz Włoch (1912). W 1918 roku azjatyckie posiadłości Turcji, jako terytoria mandatowe, przeszły pod kontrolę Francji i Anglii⁸⁸.

W atmosferze rozkładu państwa Osmanów do świata muzułmańskiego zaczęły przenikać idee europejskie. Postawa muzuł-

⁸⁶ Szerzej na temat wahhabizmu zob.: J. Zdanowski, *Emiraty wahhabickie*, Warszawa 1993; A. P. Lewicka, *Islam a wierzenia ludowe. Stanowisko Muhammada Ibn Abd al-Wahhaba*, [w:] *Przegląd Religioznawczy* 1997; H. Philby, *Arabia of the Wahhabis*, London 1928; W. Ende, *Religion, Politik und Literatur in Saudi-Arabien: Der geistesgeschichtliche Hintergrund der heutigen religiösen und kulturellen Situation*, [w:] *Orient* 22(1981) 377-390; H. Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taimiyya*, Kairo 1939; G. Puin, *Aspekte der wahhabistischen Reform*, w: *Studien zum Minderheitenproblem im Islam*, t. I: Bonn 1973, 45-99; L. Gardet, *Islam*, Köln 1968, 265; 284;

⁸⁷ Por. M. Dziekan, *Wahhabizm*, [w:] tenże, *Arabowie. Słownik encyklopedyczny*, Warszawa 2001, 359; W. Ende, *Religion, Politik und Literatur in Saudi-Arabien...*, s. 377-390.

⁸⁸ Szerzej zob. J. Reychman, *Historia Turcji*, Wrocław 1973.

manów wobec nich była dwojaka: jedni zaczęli ulegać kulturze zachodniej, a inni ją odrzucali. Pośród tych ostatnich do głosu zaczęły dochodzić ugrupowania głoszące ideę świętej wojny. Już w XIX wieku idea świętej wojny odżyła z całą mocą w Sudanie za sprawą Muhammada Ahmada Mahdiego († 1885), który w 1881 ogłosił się mahdim, czyli wybawicielem islamu wysłanym przez Boga przed końcem świata, aby napełnić ziemię sprawiedliwością i dopomóc muzułmanom w wejściu do raju⁸⁹. Działalność Muhammada Ahmada Mahdiego wyrażała się w walce z niewiernymi i w dążeniu do wyzwolenia Sudanu spod władzy egipsko-angielskiej. Po jego śmierci przez 13 lat Sudanem rządził kontynuator dziedzictwa Mahdiego, 'Abdallah ibn Muhammad at-Ta'aiši, który również krzewił ideę świętej wojny. Ruch mahdystów był sprzeciwem ludów Sudanu przeciw ekspansji kolonialnej, co można by uznać za odruch samozachowawczy, ale odwoływanie z całą mocą do idei świętej wojny w imię islamu ukazuje jak bardzo w tej religii zakorzeniła się nauka usprawiedliwiająca przemoc⁹⁰. Mahdyści z Sudanu reprezentowali tylko pewną część świata muzułmańskiego, niemniej stanowili jeden z przykładów kontynuacji idei świętej wojny, która pod wpływem kolonializmu odżyła w wielu odmianach w różnych regionach świata islamskiego⁹¹.

⁸⁹ Por.: Szerzej na temat idei mahdiego w islamie szyickim i sunnickim zob.: P. Heine, *Mahdi im Schiismus*, [w:] *Islam-Lexikon*, (ed. A. Th. Khoury i inni), Freiburg 1991, 489; tenże, *Mahdi im Sunnismus*, [w:] *Islam-Lexikon*, (ed. A. Th. Khoury i inni), 490; D. Madeyska, *Mahdi (al-)*, [w:] *Mały słownik kultury świata arabskiego*, Warszawa 1971, 321.

⁹⁰ Por.: A. Moorehead, *Nad Nilem błękitnym i Białym*, tłum. J. Schwakopf, Warszawa 1985, 499–571; F. Bocheński, *Mahdi Muhammad Ahmad*, [w:] *Mały słownik kultury świata arabskiego...*, 321–322.

⁹¹ Na temat idei mahdiego w powiązanego z fundamentalizmem islamskim i świętą wojną zob. szerzej: B. G. Martin, *Muslim Brotherhoods in 19th Century Africa*, Cambridge 1976; P. Heine, R. Stipek, *Ethnizität und Islam*, Gelsenkirchen 1984; Adas, *Prophets of Rebellion. Millenarian Protest Movements against European Colonial Order*, Cambridge 1979; W. Mühlmann, *Chiliasmus und Nativismus. Stu-*

Chylące się ku upadkowi Imperium Osmańskie było areną pierwszego „nowoczesnego” ludobójstwa chrześcijańskich Ormian. W akcji przeciw chrześcijanom zastosowano kolej, telegraf, wciągnięto biurokrację państwową i tajne organizacje. W ciągu kilku lat deportowano 2 miliony Ormian, z czego ok. 1, 5 miliona zginęło a 500.000 pozostało na obczyźnie. Ciekawe, że po pierwszej wojnie światowej, rząd młodej republiki Turcji pod przewodnictwem Mustafy Kemala Atatürka, który dystansował się od prawa religijnego w praktyce, odnośnie rzezi Ormian przybrał postawę zacierania faktów. Powstał nawet rządowy wydział historii, który negował ludobójstwo Ormian⁹². W ten sposób rząd, który co prawda oficjalnie nie głosił idei dżihadu (a raczej wprowadzał elementy sekularyzacji) przyczyniał się do usprawiedliwiania przemocy w nowoczesnym państwie islamskim i obojętności na krzywdę innowierców.

Chociaż nie wszyscy muzułmanie nastawieni byli wojowniczo do kultury europejskiej, to jednak idea świętej wojny zaczęła uzyskiwać nowy kształt i uzasadnienie w ruchach na rzecz niepodległości krajów muzułmańskich, powstających z okupowanych przez Anglię i Francję terenów dawnego Imperium Osmańskiego. Dżihad zaczęto propagować w ramach dwudziestowiecznej reislamizacji, czyli odbudowania państwa islamskiego. Ciekawe, że fundamentalizm islamski wywodzi się z *salafiyyi*, czyli modernistycznego ruchu XIX wieku⁹³. Dlatego o późniejszych nurtach zachowawczych w islamie zwykło mówić się jako o *neosalafiyyi*. Do najwybitniejszych przedstawicieli nurtu zachowawczego w isla-

dien zur Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umsturzbewegungen, Berlin 1964; K. Schlosser, *Propheten in Afrika*, Braunschweig 1949; P. Heine, *Mahdi*, [w:] *Islam-Lexikon*, (ed. A. Th. Khoury i inni), 487–490; S. Kartodirdjo, *Protest Movements in Rural Java*, Singapore 1973.

⁹² Szerzej na ten temat zob. *Rapport secret sur les massacres d'Arménie*, Paris 1918, reprint 1987; G. Malleville, *La tragédie arménienne de 1915*, Paris 1988.

⁹³ Por. H. Laoust, *Le réformisme orthodoxe des "Salafiyya" et les caractères généraux de son organisation actuelle*, [w:] *Revue des Etudes islamiques*, 6(1932) 175–224.

mie przełomu XIX i XX wieku należy niewątpliwie Syryjczyk Muhammad Rašid Ridā (1865–1935). Autor ten był nie tylko płodnym pisarzem ale również prowadził ożywioną działalność polityczną. Brał udział we wszystkich ważniejszych kongresach muzułmańskich opowiadając się za odbudową kalifatu i sojuszu z Turcją jako państwem muzułmańskim, które jest bliższe Arabom niż Anglia. Dla Rašida Ridy reforma islamu powinna polegać na bezwzględnym powrocie do Koranu i dorobku czterech szkół prawa koranicznego⁹⁴. Kalifat miał być orężem przeciw kolonializmowi, dlatego autor poświęcił wiele miejsca na temat dostosowania tej instytucji do świata współczesnego⁹⁵.

Wiele idei Rašida Ridy wykorzystali muzułmańscy przeciwnicy nowoczesnego państwa islamskiego i Zachodu. Chociaż w XX wieku powstały różne grupy fundamentalistów to jednak posiadają one pewne cechy wspólne. Pierwszą z nich jest powrót do źródeł. Dla fundamentalistów islam w obecnym kształcie jest nie do przyjęcia, ponieważ – jak twierdzą – narosły na nim różne naleciałości, w tym wpływy zachodnie. Z tej postawy wyrasta nadmierne wychwalanie dawnych wartości islamu, które porównuje się z osiągnięciami współczesnej cywilizacji Zachodu. Uporczywe zwracanie się w stronę przeszłości do Koranu i tradycji daje pole do różnych nadużyć, ponieważ źródła te nie zawsze są ze sobą zgodne dając w odniesieniu do nawet najważniejszych kwestii sprzeczne wskazówki. Zatem każde z fundamentalistycznych ugrupowań przyjęło własny „wybór tradycji” dla wsparcia swych twierdzeń. Z dumy z własnej religii wyrasta z kolei znane od początków islamu upolitycznienie religii, które stanowi zarazem drugi wyznacznik fundamentalizmu islamskiego. Wreszcie trzecią cechą tego nurtu jest antyeuropejskość tzn. wrogie nastawie-

⁹⁴ Na temat idei tego autora zob. szerzej: M. Kerr, *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rašid Ridā*, Berkeley 1966.

⁹⁵ Por. Muhammad Rašid Ridā, *Al-Wahy al-Muhammadi*, Al-Qāhira 1956⁶, 236–245. Jego poglądy analizują: H. Laoust, *Le Califat dans la doctrine de Rashid Rida*, Damascus 1938.

nie do cywilizacji Zachodu. Kulturę europejską uważa się za źródło wszelkiego zła, symbol ingerencji Zachodu w świat islamu⁹⁶.

13. W stronę XXI wieku: dżihad na usługach fundamentalistów

Od lat dwudziestych XX wieku powstały w islamie pierwsze zorganizowane grupy o charakterze partii politycznych głoszące ideę tworzenia państw w oparciu o prawo muzułmańskie. Do powstałych najwcześniej tego typu ugrupowań należy bez wątpienia zaliczyć Stowarzyszenie Braci Muzułmanów (*Ġam'iyat al-Ihwan al-Muslimin*) założona przez Hasana al-Bannā (1906-1949). Ideologia tej partii jest fundamentalistyczna a zarazem panmuzułmańska. Ilustrują to wypowiedzi założyciela tej organizacji: „Jedność arabska jest konieczna po to, by przywrócić islamowi chwałę, by ustanowić jego panowanie i umocnić jego zwierzchność. Stąd też każdy muzułmanin winien działać na rzecz odrodzenia jedności arabskiej, wspomaganie jej i wspierania”⁹⁷. W organizacjach typu Stowarzyszenia Braci Muzułmanów terror zo-

⁹⁶ Szerzej na ten temat zob: J. Zdanowski, *Bracia muzułmanie i inni*, Szczecin 1986; P. Heine, *Radikale Muslimorganisationen im heutigen Ägypten*, w: *Zeitschrift für Missionwissenschaft und Religionwissenschaft* 67(1983) 110-119; J. Reissner, *Die Militant-islamischen Gruppen*, [w:] W. Ende, U. Steinbach, *Der Islam in Gegenwart*, München 1984, 470-486; A. Th. Houry, *Fundamentalismus*, [w:] *Islam-Lexikon...*, t. I, 266-272; J. Danecki, *Polityczne funkcje islamu*, Warszawa 1991; tenże, *Podstawowe wiadomości o islamie...*, t. II, 130-134; B. Tibi, *Vom Gottesreich zum Nationalstaat. Islam und panarabischer Nationalismus*, Frankfurt 1987; tenże, *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung sozialen Wandels*, Frankfurt 1985; E. I. Rosenthal, *Islam in the modern national state*, Cambridge 1965; W. C. Smith, *Der Islam in der Gegenwart*, Hamburg 1963; P. J. Vatikiotis, *Islam and the nation-state*, London 1983; B. Lewis, *Die politische Sprache des Islam*, Berlin 1991; J. N. D. Anderson, *Islamic law in the modern world*, New York 1959; J. L. Esposito, J. O. Voll, *Islam and Democracy*, New York 1996.

⁹⁷ Polskie tłumaczenie Łasana al-Bannā, *Risālat al-mu'tamar al-hāmis* (zawarte w książce Muhammada 'Imāra, *Al-Islām wa-āl-'urūba*, Al-Qāhira 1977, 243-247) dokonuje J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie...*, 128.

stał usprawiedliwiony wartościami dawnego islamu, a metoda działania stał się dżihad. Naczelne hasło tego ugrupowania brzmiało: „Allah jest naszym Bogiem, Prorok jest naszym przywódcą, Koran jest naszą konstytucją, dżihad naszą drogą, śmierć w imię Boga jest naszym pragnieniem”⁹⁸.

Po śmierci Hasana al-Bannā pogłębienia ideologii fundamentalizmu muzułmańskiego w kierunku agresywnym dokonał Sayyid Qutb (1906–1966), który w kilkunastu dziełach wyłożył swoje rozumienie islamu. Ponieważ jego twórczość rozpowszechniła się w świecie muzułmańskim i legła u podstaw ideologii wielu ugrupowań, warto zaprezentować zasadnicze rysy nauki tego teoretyka islamu. Jak większość wybitnych myślicieli fundamentalizmu muzułmańskiego Sayyid Qutb zdobył wykształcenie islamskie i zachodnie przebywając kilka lat na stypendium w USA. Sayyid Qutb uznał amerykański styl życia za niemoralny i dogłębnie zepsuty. Tę skrajną krytykę oparł na tezie, że Zachód nie potrafi dać żadnych wartości ludzkości, ponieważ odrzuca religię a przez to trwa w niewiedzy, ciemnocie (na określenia świata zachodniego autor sięga po termin z teologii muzułmańskiej *ġahiliyya*, który oznacza okres przedmuzułmańskiego pogaństwa, okres zacofania⁹⁹). Zdaniem Sayyida Qutby Zachód nie tylko nie posiada nic cennego do zaoferowania, ale również nie posiada racji usprawiedliwiających jego dalsze istnienie. Zatem muzułmanie powinni unicestwić tę *ġahiliyyę* i zbudować nową rzeczywistość w oparciu o wartości klasycznego islamu. Do tego potrzeba jed-

⁹⁸ Polskie tłumaczenie tej wypowiedzi Łasana al-Bannā z jego *Risālat al-mu'tamar al-hāmis* (zawartego w książce Muhammada 'Imāra, *Al-Islām wa-āl-'urūba*, Al-Qāhira 1977, 243–247) dokonuje J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie...*, 128.

⁹⁹ Na temat rozumienia *ġahiliyyi* w teologii islamskiej zob.: I. Goldziher, *Was unter „Al-ġahiliyya“ zu verstehen?* [w:] *Muhamedannische Studien*, Hildesheim 1971², 220–228; T. H. Weir, *Djāhiliya*, w: *Handwörterbuch des Islam*, (J.A. Wensinck, J. H. Kramers), Leiden 1941, 104; H. Wehr, *A dictionary of modern written Arabic*, Beirut – London 1980, 144; P. K. Hitti, *History of the Arabs*, London 1960, tłum. polskie: *Historia Arabów*, Warszawa 1969, 75.

nak odpowiedniej awangardy, która wypowie walkę ciemnocie i będzie się kierować wskazówkami samego Sayyida Qutby. Zatem walce przyświeca cel, że „Boski system islamu” wolny jest od wszelkich niedostatków, „jest pełny i doskonały”. W innym miejscu autor podkreśla: „Nie słucham rozmów, w których dyskutuje się o socjalizmie islamu czy demokracji islamu i podobnych koncepcjach mieszających zasady stworzone przez Boga (chwała niechaj Mu będzie) z zasadami stworzonymi przez ludzi”¹⁰⁰.

Nietrudno zauważyć w poglądach Sayyida Qutby echa indyjskiego muzułmanina Abū al-A'lā al-Mawdūdīego (1903–1979), który twierdził, że podstawowym zadaniem ludzi i ich organizacji jest realizacja Boskiego panowania na ziemi. Jego zdaniem ten cel osiągnąć można dzięki rewolucji muzułmańskiej. Zatem każdy walczący po jej stronie jest członkiem społeczności muzułmańskiej a równocześnie przynależy do Partii Boga (Hizb Allāh).

Obecnie w krajach islamskich oprócz Stowarzyszenia Braci Muzułmanów działa wiele organizacji fundamentalistycznych, spośród których na plan pierwszy wysuwają się: organizacje bin Laden (Front Zwalczania Żydów i Krucjat założony w 1998 roku), Al-Qaida (ugrupowanie założone przez samego bin Laden w 1990 roku), Egipski Dżihad (tworzący wraz z Al-Qaida trzon frontu), Pakistańskie Towarzystwo Ulemów (fanatyczni przeciwnicy USA i sympatycy afgańskich talibów), Ruch Ansar (ruch na rzecz przyłączenia do Pakistanu indyjskiego Kaszmiru popierający talibów), Dżihad Bangladeszu, Islamska Armia Wyzwolenia Świętych Miejsc (wcześniej nieznane ugrupowanie, wzięło odpowiedzialność za ataki terrorystyczne w Kenii i Tanzanii w 1989 roku). Przypuszcza się, że ta ostatnia organizacja jest wojskowym skrzydłem Międzynarodowego Frontu. Filarem ideologii tych ugrupowań jest przekonanie, że wszystkie humanistyczne idee europejskie są zaledwie marnym cieniem tego, co islam osiągnął tysiąc lat wcześniej.

¹⁰⁰ Polskie tłumaczenie tej wypowiedzi Hasana al-Bannā z jego *Al-Aāla al-iġtimā'iyya fī al-islām* dokonuje J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie...*, 133.

Propaganda fundamentalizmu islamskiego zyskująca wielu zwolenników (np. w Pakistanie ma dziesiątki milionów sympatyków) przedstawia bin Ladena wręcz jako bohatera, który poświęcił wygodne życie na rzecz wiary¹⁰¹. Sam Osama bin Laden jednemu z reporterów opisał swe uczucia „Wierzimy, że Bóg wykorzystał naszą świętą wojnę w Afganistanie do zniszczenia armii sowieckiej (...) a teraz prosimy Boga by użył nas jeszcze raz, abyśmy zrobili to samo Amerykanom, tak, by uczynić Stany Zjednoczone cieniem samych siebie”¹⁰².

W ten sposób doszliśmy do najbardziej znanych, współczesnych spadkobierców dżihadu w świecie islamskim. Co robić aby idea świętej wojny, albo jak chcą inni delikatniej: „zmagania muzułmanów na rzecz islamu” (tylko że od początku powiązane z przemocą) tak głęboko zakorzenione w islamie, straciła swój militarny wymiar?

14. Mały przyczynek ku rozwiązaniu problemu: czego oczekują chrześcijanie od współczesnych muzułmanów

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że dialog jest jedynym środkiem pokojowego współistnienia ludzi w świecie pluralistycznym. Należy jednak dążyć do zaniechania uprawiania ideologii dialogu a przejść do konkretnych dialogów. Ideologia dialogu bazuje na nieokreślonym do końca zakresie znaczeniowym słowa „dialog” w aspekcie teologicznym. Stąd niektórzy tzw. eksperci od dialogu w praktyce doprowadzili do swoistego zdewaluowania tego słowa przez nazywanie niemal wszystkich pozytywnych kontaktów międzyludzkich dialogiem (tak jakby nie ist-

¹⁰¹ Na ten temat zob. szerzej: E. Landau, *Osama ben Laden. Wojna z Zachodem*, Warszawa 2001.

¹⁰² Y. Bodansky, *Bin Laden: The Man Who Declared War on America*, Prima Publishing 1999, 89. Tłumaczenie polskie tego fragmentu w: E. Landau, *Osama ben Laden. Wojna z Zachodem...*, 113.

niały inne słowa np. spotkanie, dyskusja, prelekcja, rokowania itp.), a przede wszystkim przez unikanie tematów trudnych i doszukiwanie się na siłę elementów wspólnych niejednokrotnie tam, gdzie ich nie ma. Krótko mówiąc stworzono rzeczywistość nie zawsze liczącą się z obiektywnością faktów historycznych i realiami świata. Zaś wybieranie wygodnych tematów doprowadziło do powstania całych obszarów, które wymagają teraz pilnej dyskusji.

W nurcie dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego takimi zaniedbanymi zagadnieniami są święta wojna i brak tolerancji dla wyznawców Chrystusa w wielu krajach islamskich. Poświęcano im zdecydowanie za mało miejsca, koncentrując się na podkreślaniu elementów powszechnie znanych i nie wymagających trudnych dyskusji. Sytuacja taka wynika chyba z faktu, że większość tzw. ekspertów od dialogu mieszka w Europie czy w Ameryce patrząc przez pryzmat swego kontynentu na świat islamu, a czasem przyjmując za cel nie poszukiwania prawdy, ale obronę czy wręcz apoteozę islamu. Takie postawy są oczywiście jedną z największych przeszkód w dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim. Budzą one nieufność i ostrożność chrześcijan, ponieważ nikt nie chce być przysłowiovym „chłopcem do bicia”

Prawda jest fundamentem dialogu. Może być ona nieprzyjemna dla jednej, czy drugiej strony, może budzić kontrowersje a nawet polemiki, ale musi być ona wydobyta i postawiona na światło dzienne. Współcześni chrześcijanie nie są rewizjonistami historycznymi. Chcą żyć obok muzułmanów w pokoju bez wzniesienia kłótni o przeszłość. Ale historia jako *magistra vitae* ma wartość: daje lekcje na przyszłość. Np. A. Wegner - niemiecki oficer, który był świadkiem okrutnych rzezi dokonanych przez muzułmanów tureckich na Ormianach w 1915 roku - powiedział w 1968 roku, że nie doszłoby do Szoah, gdyby ci Turcy, którzy byli winni ludobójstwa ok. 1,5 miliona chrześcijan zostali napiętnowani i ukarani. Wraz z ich bezkarnością rozpoczął się proces znieczulania Europy na zbrodnie. Zatem chrześcijanie żyjący w krajach muzuł-

mańskich nie mogą zostać zapomniani lub złożeni na „ołtarzu dialogu”, przez swych współbraci żyjących w krajach zachodnich.

Relacje pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami nie zawsze były naznaczone dżihadem. Pojawiały się okresy pokoju, współpracy czasem rodziły się przyjaźnie pomiędzy wyznawcami tych religii. Bywało, że w podboje muzułmańskie ułatwiali sami chrześcijanie¹⁰³. Wszystko to jednak nie zmienia faktu, że dżihad jako walka zbrojna m.in. przeciw chrześcijaństwu pojawia się we wszystkich epokach islamu. Na temat jego historia mówi dużo, być może nawet zbyt dużo. **Badania wykazują, że święta wojna (dżihad) jest wpisana w historię islamu, mimo, że nie wszyscy muzułmanie się z nią zawsze identyfikowali i do dziś nie brak w świecie islamu przeciwników militarnych rozwiązań.** Niektórzy powątpiewają, czy islam ze swą zaborczością wielu środowisk muzułmańskich jest zdolny do dialogu¹⁰⁴. Podstawowym problemem jest pytanie, kto jest (ewentualnie kto może być) odpowiedzialnym rzecznikiem islamu. Z braku jednego ośrodka odpowiedzialnego za tę religię, wydaje się, że należy apelować do licznych środowisk muzułmańskich. Wielu chrześcijan proponuje, aby w miejsce wybielania idei świętej wojny, ubierania islamu w to czym nie był, usprawiedliwiania jego podbojów, przeczenia, że nie wyrósł on kosztem chrześcijaństwa, nieraz karkołomnych rozróżnień, że fundamentaliści nie są prawdziwymi wyznawcami islamu (tak jakby chodziło o małe grupki, podczas gdy ideologie te mają miliony zwolenników) muzułmanie starali się odkryć prawdę – nawet jeśli jest ona nieprzyjemna. Może warto byłoby – przynajmniej w niektórych kręgach muzułmańskich – **oczyścić historię, przez zdystansowanie się do klasycznej**

¹⁰³ Np. podboje Egiptu czy Hiszpani odbyły się przy sporej bierności chrześcijan. Był to spowodowane błędną polityką Bizancjum czy Wizygotów. Por.: A.S. Atiya, *Historia kościołów wschodnich...*, 68-73 M. Tunón de Lara i inni, *Historia Hiszpanii*, tłum. Sz. Jędrusiak, Kraków 1997, 66-70.

¹⁰⁴ H. Waldenfels, *Religie odpowiedzi na pytanie o sens istnienia człowieka*, tłum. E. Perczak, Warszawa 1986, 51.

idei dżihadu i apoteozy podbojów? Może należałoby przeinterpretować koraniczne wezwania do przemocy jako pozostałości świata nomadów? Wydaje się, że muzułmańskie deklaracje o islamie jako religii pokoju nie tyle są potrzebne Zachodowi, co same mu światu muzułmańskiemu. I nie chodzi tu aby świat muzułmański przyjmował obcą mu zachodnią demokrację, ale dobrze byłoby, aby zechciał wcielać w życie prostą zasadę wzajemności i sprawiedliwości. Skoro muzułmanie posiadają pełną wolność w świecie zachodnim, to słusznie oczekuje się jej dla chrześcijan w krajach muzułmańskich. Skoro Kościół katolicki naszych czasów stara się stanąć w prawdzie o samym sobie zatem chciałoby się usłyszeć o krytycznym spojrzeniu na historię podbojów islamskich ze strony samych muzułmanów. Skoro chrześcijanie pragną prowadzić misję w atmosferze pokoju (bez rozwiązań siłowych) oczekuje się aby strona muzułmańska zaniechała i odrzuciła tradycje o militarnych wymiarach dżihadu (i rozpowszechniała tylko jego duchową interpretację, czyli „duchowe zmaganie się na rzecz islamu”). Niewątpliwie jest to proces trudny rozłożony na całe lata. Trudności potęguje podział w świecie islamu. Pewne nadzieje budzą reinterpretacje dokonywane przez niektóre szkoły muzułmańskie ukazujące dżihad jako wysiłek duchowy¹⁰⁵. Jednak są one ciągle zbyt mało rozpowszechniane. Chrześcijanie oczekują na większą akcję teologów i myślicieli muzułmańskich na rzecz wyeliminowania ideologii przemocy i przyznania pełnej tolerancji chrześcijanom w krajach islamskich. Wydaje się, że w naszych czasach potrzeba mniej komunikatów kierowanych do Zachodu i jałowych dysput niektórych ekspertów od dialogu, a bardziej konkretnych czynów, które tylko są zdolne usunąć wątpliwości wielu chrześcijan, co do szczerości deklaracji muzułmanów, że islam reprezentuje religię pokoju.

¹⁰⁵ O takich wysiłkach informuje: G. Risse, *Dżihad*, [w:] *Leksykon religii*, H. Waldenfels, F. KÖNIG (ed.), Warszawa 1997, 101.

15. Zamiast zakończenia: ku przemyśleniu

Po zamachu 11 września wielu Europejczyków dokonało szokującego odkrycia: islamscy terroryści korzystali z demokratycznych swobód Zachodu po to, by je zniszczyć¹⁰⁶, a dialog chrześcijańsko - islamski przypominał niejednokrotnie kurtuazyjne spotkania z niewielkim wpływem na rzeczywistość. Powstaje szereg pytań: Dlaczego islamscy terroryści są w Europie Zachodniej tak łagodnie traktowani? Sprzyja im liberalne prawo. Ekstremiści wykorzystują powszechną na Zachodzie tolerancję. U siebie swobodnie propagują nienawiść, zastraszają tych chrześcijan, którzy się im sprzeciwiają, polują na młodych imigrantów, by wpajać im swoje idee. Na szczęście podejście Europejczyków do organizacji i stowarzyszeń islamskich zaczyna się powoli zmieniać po atakach na Nowy Jork i Waszyngton. Tym bardziej, kiedy okazało się, że w zamachach na nowojorskie centrum brali udział terroryści, którzy szkolili się w Niemczech.

Wielu chrześcijan domaga się trzeźwej, choćby nawet i szokującej oceny sytuacji, a to przecież nie jest wystąpieniem przeciw islamowi. Ślepe przestrzeganie zasad tolerancji prowadzi do zguby. Bassam Tibi, urodzony w Syrii znawca islamu z uniwersytetu w Getyndze, od lat ostrzega, że ludzie Zachodu muszą wreszcie nauczyć się odróżniać dobrego muzułmanina od złego, dobro i zło w islamie. Dotychczas - zdaniem Tibiego - nikt nie chciał tego słuchać, by nie wyjść poza nawias politycznej poprawności. Z kolei Herman Philipse z uniwersytetu w Lejdzie stwierdza, że Europejczycy niechętnie patrzą na ludzi przez pryzmat pochodzenia i religii. W rezultacie w ogóle nie poruszają istotnych tematów.

Efekty tego już są oplakane. Na przykład policja francuska nie ma prawa identyfikować przestępców na podstawie wyznawanej

¹⁰⁶ Przedstawione poniżej dane na temat działalności fundamentalistów islamskich w Europie i konsekwencje z nich wynikające za: S. Thiel, *Tolerancja dla nietolerancji*, „Newsweek Polska” 9(2001), 34-37.

przez nich religii, nawet gdy zwalcza radykalne ugrupowania. Tragedia z 11 września stała się sygnałem ostrzegawczym, który wymusi na zachodnich rządach zmianę podejścia do imigrantów i wyznawanych przez nich systemów. Zachód będzie musiał wreszcie odpowiedzieć na istotne pytania: czym jest społeczeństwo wielokulturowe? jakie są granice tolerancji?

Przed 11 września nie zdawaliśmy sobie sprawy o powadze problemu. A tymczasem fundamentaliści muzułmańscy stali się świetnymi znawcami zachodniego społeczeństwa, jego kryzysu wartości i propagandy pseudo-wartości. Dzięki tej wiedzy jak się tylko da wykorzystują jego słabe punkty. Ilustruje to grupa ekstremistów z organizacji Milli Görüs, związana z nielegalną Turecką Partią Dobrobytu, która prowadzi ponad 500 meczetów w całej Europie Zachodniej z rocznym budżetem w wysokości 220 milionów euro. Jej przywódcy chcą stworzyć oparty na islamie porządek polityczny i społeczny. Stoi to przecież otwarcie w konflikcie z zasadami zachodniej demokracji (sposprzeżenie dla polityków) i katolickiej nauki społecznej (sposprzeżenie dla ekspertów od dialogu)!

Przepisy gwarantujące bezwzględnie równe traktowanie wyznawcom wszystkich religii zmieniły się zatem w wielu sytuacjach w parodię. W Berlinie, po tym jak sąd postanowił przyznać muzułmanom takie same prawa do nauki religii w szkołach publicznych, jakie mają chrześcijanie, rada miejska musiała szukać organizacji gotowej przygotować lekcje na temat islamu. I znalazła... Federację Islamską zdominowaną przez Milli Görüs i inne grupy ekstremistyczne. Wykładowcy przez nią sprowadzeni rozpoczęli już lekcje w dwóch berlińskich szkołach podstawowych; za rok mają uczyć w kolejnych osiemnastu. Najwięcej ironii kryje się w sposobie, w jaki organizacje muzułmańskich ekstremistów uzyskały dostęp do publicznych funduszy. Spowity złą sławą meczet w Finsbury Park w północnym Londynie otrzymuje 100 tys. funtów od władz Londynu. Właśnie w tym meczecie Abū Hamza al-Mazri, szejik i weteran wojny w Afganistanie, poszukiwany za

udział w ataku terrorystycznym na amerykański okręt wojenny Cole, wygłasza swoje nauki. Buntuje on ciągle muzułmanów przeciw Ameryce. Stany Zjednoczone są szalonym mocarstwem i to, co się stało, było aktem obrony – mówił z radością szejik po atakach z 11 września. Podobna sytuacja panuje w niemieckim Akwizgranie. Tamtejsza organizacja al-Aqsa otrzymuje od rady miejskiej 10 tys. euro rocznie na pomoc humanitarną. Tymczasem niemiecki wywiad podejrzewa, że organizacja ta zbiera pieniądze dla terrorystów z Hamasu. W Londynie Abu Qatadah, duchowny muzułmański skazany zaocznie w Jordanii za serię zamachów, otrzymuje zasiłek i dodatek mieszkaniowy. Jednocześnie produkuje masę kaset wideo nawołujących do świętej wojny. Kasety te znaleziono niedawno w hamburskim mieszkaniu jednej z osób poszukiwanych w związku z atakami na World Trade Center. Przykłady można mnożyć.

Te nonsensy, wspierane czasem ideologią niektórych „ekspertów od dialogu”, przy równoczesnym niemal braku zainteresowania się sytuacją chrześcijan w krajach muzułmańskich są jednym z największych wezwań dla chrześcijaństwa zachodniego naszych czasów.

„La guerre sainte” dans l’islam. Les aspects historiques-théologiques du jihad

Résumé

Cet article présente une analyse des aspects historiques-théologiques du jihad dans l’islam. Dans l’aspect historique on peut constater, que l’islam est née dans la guerre. Muhammad imposait ses idées aux habitants de l’Arabie à l’aide d’actions militaires. Les premiers musulmans ont conquis les pays chrétiens: Syrie (636) et Égypte (641), le développement de l’empire musulman se passait ensuite aux dépens des territoires chrétiens de l’Afrique, de l’Espagne, du Proche Orient et de la Byzance. Alors, on ne s’étonne pas que l’islam développe une théorie de la guerre dans un contexte religieux. Dans le Coran il y a tant de textes différents et ambigus qu’on peut fonder sur eux chaque opinion. À côté des fragments qui parlent de la paix et de la dignité de l’homme il y a relativement beaucoup de textes qui propagent l’idée de la guerre. La tradition musulmane développait cette pensée dans les traités sur la guerre sainte. Aussi aujourd’hui, sur cette base théologique les extrémistes islamiques enveloppent la théorie de la guerre sainte et ils justifient le terrorisme pour propager l’islam. Ces idées sont acceptées par les millions de musulmans. Les chrétiens contemporains attendent du côté musulman de respecter dans les pays islamiques les droits égaux pour les chrétiens que pour les musulmans (c’est évident que les chrétiens y sont souvent persécutés) et que les théologiens musulmans commencent avec grande force à propager parmi les musulmans le jihad seulement dans l’aspect spirituel (c’est à dire le jihad comme l’effort spirituel pour l’islam), qui n’est pas liée avec la destruction de l’homme, sa dignité et sa liberté. Ce sont les conditions nécessaires pour l’islam afin qu’il soit digne de la foi – en harmonie avec les déclarations des musulmans – comme une religion de la paix dans le monde contemporain.