

Mariusz Ciszek

Czy Koran jest odpowiedzialny za współczesne oblicze terroryzmu? : refleksje wokół pojęcia dżihad i zasad etyki islamskiej

Doctrina. Studia społeczno-polityczne 1, 227-237

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Mariusz Ciszek

Czy Koran jest odpowiedzialny za współczesne oblicze terroryzmu? Refleksje wokół pojęcia dżihad i zasad etyki islamskiej

1. Wstęp

W odpowiedzi na pytanie, czy przesłanie Koranu, świętej księgi islamu, jest odpowiedzialne za współczesne oblicze muzułmańskiego terroryzmu? - w polskiej literaturze przedmiotu coraz częściej zwraca się uwagę na analizę pojęcia dżihad, ponieważ jest ono często wykorzystywane przez islamskie ugrupowania terrorystyczne. Ich zwolennicy odwołują się bowiem do idei świętej wojny, uważając, iż Koran sankcjonuje terrorystyczne działania w stosunku do niewiernych.

2. Koran a idea świętej wojny

Wśród przytaczanych wersetów (ajatów) z *Koranu*, mających świadczyć o militarnym wręcz przesłaniu tej księgi, wymienia się następujące¹:

1. „Zwalczajcie na drodze Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami. Zaprawdę 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 nie będą was tam zwalczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich” (2:190-191);
2. „Przepisana jest wam walka, chociaż jest wam nienawistna” (2:216);
3. „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” (4:74);
4. „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!” (8:12);

¹ Cyt. za K. Kościelniak: *Dżihad. Święta wojna w islamie*, Kraków 2002, s. 26-31. Por. A. Hourani: *Historia Arabów*, Gdańsk 1995, 157; G. Minois: *Kościół i wojna*, Warszawa 1998, s. 89-93.

5. „A kiedy miną święte miesiące, wtedy zabijajcie bałwochalców, tam gdzie ich znajdziecie; chwytajcie ich, oblegajcie i przygotowujcie dla nich wszelkie zasadzki!” (9:5);
6. „Przeto nie czyńcie sobie niesprawiedliwości w tych miesiącach i zwalczajcie bałwochalców w całości, tak jak oni was zwalczają w całości” (9:36);
7. „O Proroku! Walcz przeciwko niewiernym i przeciwko obłudnikom i bądź dla nich surowy!” (9:73);
8. „Wolno walczyć tym, którzy doznali krzywdy” (22:39);
9. „Jeśli obłudnicy i ci, w których sercach jest choroba, jak i ci, którzy szerzą niepokoje w Medynie, nie zaprzestaną swych poczynań, to My pobudzimy ciebie do wystąpienia przeciw nim. Wtedy oni pozostaną z tobą w sąsiedztwie niewiele czasu. Przeklęci! Gdziekolwiek się znajdują, zostaną schwytani i zabici bez litości; zgodnie ze zwyczajem Boga ustanowionym dla minionych pokoleń” (23:60-61);
10. „Nie słuchaj więc niewiernych i zwalczaj ich z wielkim zapałem, przy jego pomocy” (25:52);
11. „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” (48:16);
12. „Kiedy więc spotkacie tych, którzy nie wierzą, to uderzcie ich mieczem po szyi; a kiedy ich rozbijecie, to mocno zaciśnijcie na nich pęta” (47:4);
13. „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” (49:15);
14. „Zaprawdę, Bóg miłuje tych, którzy walczą na Jego drodze w zwarłych szeregach, jak gdyby byli budową solidną” (61:4);
15. „O Proroku! Zwalczaj niewiernych i obłudników i bądź względem nich surowy!” (66:9).

Nie brakuje jednak autorów, którzy podkreślają, iż w Koranie istnieje także wiele fragmentów akcentujących pokój czy tolerancję religijną. Tego najlepszym wyrazem miałby być werset z Koranu: „Nie ma przymusu w religii” (2:256) lub „O wy, którzy wierzycie! Chodźcie w pokoju wszyscy” (2:208)². Także wielu muzułmanów argumentuje, iż słowo islam wywodzi się od rdzenia *s-l-m*, które znaczy dobry, poprawny. Od tego samego rdzenia pochodzi arabskie słowo *salam* („pokój”), które jest jednym z Najpiękniejszych Imion Boga. Także mu-

² Por. np. M. Cook: *Koran*, Warszawa 2001, s. 109-112; M. Klöcker, M. i U. Tworuszka: *Etyka wielkich religii. Mały słownik*, Warszawa 2002, s. 65; M. i U. Tworuszka: *Islam. Mały słownik*, Warszawa 1995, s. 95-96; P. Partner: *Wojownicy Boga. Święte wojny chrześcijaństwa i islamu*, Warszawa 2000, s. 60-61; M. Bielawski: *Islam*, Warszawa 1980; *Nie każdy fundamentalista to potwór*, *Nasz Dziennik* 227 (2001), s. 12 – jest to wywiad przeprowadzony z orientalistką dr hab. Jadwigą Pstrusińską z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Natomiast cytowany K. Kościelniak, przestrzega przed tendencją nadmiernego akcentowania fragmentów pozytywnych Koranu kosztem troski o całość przekazu, który jest daleki od doskonałości (K. Kościelniak: *Dżihad*, op. cit., s. 22).

zułmański raj określany jest „Domem Pokoju”, zaś religijne pozdrowienie brzmi: „Pokój z tobą”³.

3. Dżihad – zakres pojęcia i jego rodowód

Religioznawcy, islamiści zwracają baczną uwagę na zakres semantyczny pojęcia dżihad oraz właściwą egzegezę tego terminu, który powszechnie utożsamiany jest z ideą świętej wojny wyprowadzanej z samego Koranu. Jednakże pierwotnie dżihad oznaczał „usilne dążenie do czegoś”. Pojęcie to pojawia się już w pierwszych objawieniach z okresu mekkańskiego, a więc w czasach, w których problem wojny nie odgrywał jeszcze tak wielkiej wagi. Rdzeń *dż-h-d* w swych formach rzeczownikowych, jak i czasownikowych wskazuje na wysiłek duchowy i społeczny. To podstawowe znaczenie ewoluowało w okresie medyńskim (prawdopodobnie od II w. od hidżry), gdzie kładło się już nacisk na zaangażowanie w sprawę islamu z narażeniem zarówno dóbr materialnych, jak i własnego życia (por. Koran 8:72). Sam rdzeń tego terminu nie oznacza więc agresji czy wojny⁴. Inaczej ma się z terminem *kital* („bitwa”). Rdzeń *k-t-l* znaczy („prowadzić wojnę”, „zabijać”)⁵. W początkowej fazie rozwoju islamu od dżihadu odróżniano walkę zbrojną (*kital*) na rzecz islamu. „W późniejszym islamie oba terminy się zlały i dżihad zaczęto określać wszelką działalność zbrojną podejmowaną na rzecz islamu, w tym walkę z „niewiernymi”, którymi od czasu wojen krzyżowych stali się również chrześcijanie”⁶.

Arabiści podkreślają, iż należy również zdawać sobie sprawę z faktu, iż istnieją dwa rodzaje dżihadu: „mniejszy” dżihad, czyli walka z politeistami oraz „większy” dżihad, czyli walka ze złem. W historycznym aspekcie to właśnie „wielki” dżihad był napędową siłą islamu. Wynikał on z podziału, który został usankcjonowany w średniowieczu na obszar *dar al-islam*, w którym panuje szariat, czyli prawo muzułmańskie oraz *dar al-harb*, czyli terytorium potencjalnej wojny, które zamieszkują „niewierni”⁷.

Na tej podstawie niektórzy autorzy uważają, iż pojmowanie dżihadu jako „świętej wojny” nie ma żadnego uzasadnienia w Koranie. Termin „święta wojna”, za pomocą którego pojęcie to jest przekładane, jest więc w dużej mierze mylący. Termin ów można bowiem odnieść do wielu form aktywności. W klasycznej doktrynie wierny może praktykować dżihad „przez swój język, swe ręce i przez swój miecz”, a przede wszystkim „przez swe serce”⁸. Jak zauważył orientalista Piotr Balcerowicz, pierwotnie, w Koranie, termin ten oznaczał dążenie do celu pojmowanego w kategoriach samodoskonalenia wewnętrznego,

³ M. Klöcker, M. i U. Tworuschka: *Etyka wielkich religii*, op. cit., s. 66.

⁴ Jednakże K. Kościelniak uważa, iż w Koranie dżihad posiada także znaczenie walki militarnej przeciw niewiernym, zaś tradycja muzułmańska rozbudowała całą teorię wojny świętej w oparciu o ten termin (K. Kościelniak: *Dżihad*, op. cit., s. 15).

⁵ M. Klöcker, M. i U. Tworuschka: *Etyka wielkich religii*, op. cit., s. 65.

⁶ J. Danecki: *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997, op. cit., s. 66.

⁷ M. Ruthven: *Islam*, Warszawa 2001, s. 135.

⁸ Ibidem.

którym był oczywiście Allah. Jednakże jeszcze za czasów Mahometa pojęcie to znalazło zastosowanie w znaczeniu walki zbrojnej mającej na celu krzewienie wiary. To drugie znaczenie miało jednak sens wtórny i potoczny i dla większości muzułmanów takim do dnia dzisiejszego pozostało. Na tej podstawie nie można więc wnioskować, iż idea świętej wojny wynika z samego Koranu, tak jak pojęcie wojny religijnej z samej Biblii⁹.

Ponadto istnieją autorzy, którzy uważają, iż sama doktryna dżihadu przypomina doktrynę wojny sprawiedliwej, która była znacznie łagodniejsza i bardziej tolerancyjna dla innowierców niż średniowieczne bulle papieskie tępiące heretyków. Ludzie księgi (chrześcijanie, żydzi i sabejczycy), którzy zaakceptowali zasady islamu, mogli wyznawać swoją wiarę¹⁰.

Dżihad jest również jedną z naczelnych wartości i zasad etyki islamskiej. Interpretacje dżihadu u współczesnych muzułmańskich moralistów koncentrują się wokół przedstawienia wysiłków, związanych z ustanowieniem sprawiedliwej społeczności muzułmańskiej. Dążenie do spełnienia tego celu doprowadzić miało muzułmanów do działań wojennych. Humanista muzułmański prof. Azim Nanji w taki sposób poddaje charakterystyce dżihad: „Czasami w sposób uproszczony i błędny przekładany jako »święta wojna«, termin ten ma o wiele szersze znaczenie, obejmując działania środkami pokojowymi, takimi jak głoszenie kazań, nauczanie, a w sensie bardziej osobistym – dążenie do oczyszczenia samego siebie. Tam, gdzie chodzi o zbrojną obronę w sprawiedliwie prowadzonej wojnie, Koran wyszczególnia warunki wojny i pokoju, traktowania jeńców oraz rozwiązania konfliktu, pouczając, że ostatecznym celem słowa bożego jest zachęcenie i kierowanie ludzi na »drogi pokoju«”¹¹.

Co prawda są też i inne interpretacje, mniej pacyfistyczne, które w takim kontekście etycznym wyjaśniają zakres semantyczny tego terminu. Znany arabski profesor filozofii, S.H. Nasr, pisze: „Trudno współczesnemu człowiekowi zrozumieć pozytywną symbolikę wojny; wynika to bowiem ze współczesnych technologii, które sprawiły, że wojna jest totalna, a jej narzędzia są ucieleśnieniem zła i brzydoty. Dlatego ludzie uważają, że zadaniem religii jest zachowanie jakiegoś wątpliwego pokoju. Jest to oczywiście prawdą, ale nie w powierzchownym jej rozumieniu, jakie się zwykle przyjmuje. Jeśli religia ma być integralną częścią życia, musi dążyć do ustanowienia pokoju w najgłębszym sensie, a więc do ustanowienia równowagi między istniejącymi siłami otaczającymi człowieka, musi pokonać wszystkie siły, które zmierzają do zniszczenia tej równowagi. Tego typu pokoju żadna religia nie starała się ustanowić bardziej niż sam islam. I właśnie tylko w takim kontekście wojna może mieć pozytywne znaczenie jako działanie w celu ustanowienia harmonii wewnętrznej i zewnętrznej, w tym też sensie islam podkreślał pozytywne strony waleczności”¹².

⁹ Źródło internetowe (Rozmowy.onet.pl).

¹⁰ M. Ruthven: *Islam*, op. cit., s. 135.

¹¹ A. Nanji: *Etyka islamska*, (w:) *Przewodnik po etyce*. Pod red. P. Singera, Warszawa 2000, s. 144.

¹² S.H. Nasr: *Idee i wartości islamu*, Warszawa 1988, s. 74.

Jednakże taka przesadna apoteoza islamu jako religii z założenia tolerancyjnej może budzić poważne zastrzeżenia – argumentują inni autorzy, nie należy bowiem zapominać, iż wojna, jako brutalne narzędzie służące do propagowania religii, w zasadzie już w czasach Mahometa była znana i przez niego chętnie stosowana. Status ludzi księgi także nie gwarantował im zachowania życia, a jeśli chrześcijanie, żydzi czy sabejczycy mogli wyznawać swoją wiarę, zawdzięczali to tylko wysokim podatkom, które musieli płacić, a nie miłosierdziu muzułmanów. Z historii islamu znane są wcale nierzadkie epizody, w których muzułmanie zabijali chrześcijan i przedstawicieli innych religii, zaś na przestrzeni wieków idea świętej wojny była stale pielęgnowana i rozwijana. Współcześnie również chrześcijanie żyjący w krajach muzułmańskich są prześladowani, zaś ich status prawny nie jest godny pozazdroszczenia. Dlatego też należy zjawisko islamu rozpatrzeć w całej rozciągłości z uwzględnieniem założeń teologicznych, jak i z perspektywy wydarzeń historycznych¹³.

4. Idea muzułmańskiej świętej wojny w perspektywie historycznej

W piśmiennictwie z tego zakresu na ogół zwraca się uwagę na połączenie walki duchowej ze świętą wojną, ponieważ islam kształtował się w kontekście wojny¹⁴. Dżihad był początkowo rozumiany jako zaangażowanie się w „sprawę Bożą”, w kontekście obrony młodej wspólnoty muzułmańskiej przed przygniatającą przewagą niemuzułmanów w Mekce, którzy prześladowali wyznawców jedyne Boga - Allacha¹⁵. W Mekce prorok zwracał uwagę wyznawcom, aby nie słuchali niewiernych, lecz zwalczali ich z wielkim zapałem i wysiłkiem¹⁶.

Po ucieczce Mahometa do Medyny, problem walki nabrał wymiaru politycznego. Prorok zdawał sobie sprawę z faktu, iż w niedalekiej przyszłości musi dojść do konfrontacji między nim a jego przeciwnikami z Mekki. Dlatego też pod wpływem objawienia ogłosił walkę w imię islamu za religijny obowiązek i powinność, dla którego poświęcenie własnego majątku, a nawet życia miało być regułą. Ten obowiązek wiązał się z koniecznością walki przeciw prześladowaniom oraz chęcią wyrwania się spod ucisku. Prowadzenie walki i nieuniknione z tym zabijanie ludzi jest dalekie od ideału, ale znoszenie prześladowań jest jeszcze gorsze. „Zwalczajcie na drodze Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami(...)I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie, i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili! Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. Kiedy więc spotkacie tych, którzy nie wierzą, to uderzcie ich mieczem po szyi, a kiedy ich całkiem rozbijecie, to mocno zaciśnijcie na nich pęta(...), aż wojna złoży swoje ciężary” (2:191; 47:4)¹⁷.

¹³ K. Kościelniak: *Dżihad*, op. cit., s. 7-13.

¹⁴ Na gruncie polskim ostatnio ukazały się przynajmniej trzy książki, które podejmują to zagadnienie. Są to cytowane już prace K. Kościelniaka, P. Partnera oraz G. Minoisa.

¹⁵ M. i U. Tworuszka: *Islam*, op. cit., s. 95-96.

¹⁶ P. Partner: *Wojownicy boga*, op. cit., s. 50.

¹⁷ Ibidem, s. 51.

Podobnie jak przedstawiają to historie starotestamentowe, w których Bóg zabijał pogan, Mahomet wierzył, że w przypadku islamu sytuacja się powtórzy. „To nie wy ich zabijaliście, lecz Bóg ich zabijał” (8:17; 9:25). Militarny więc wymiar prowadzenia działań łączył się z poziomem moralnym i teologicznym. Prawdopodobnie prorok miał duży problem z namówieniem ludzi do wojennych działań. Dlatego też opieszłych straszył karami piekielnymi po śmierci, cenił zaś tych, którzy „z zapalem walczą na drodze Boga swoimi dobrami i swoim życiem” (4:97). Nawet jeśli polegną, to otrzymają raj w życiu pozagrobowym (9:111). Jednakże z czasem, gdy liczba wojowników była wystarczająca, Mahomet nie kładł już takiego nacisku na powszechne uczestnictwa w walkach, od których można nawet było się wykupić¹⁸.

Historycy przypominają, iż kształtująca swe zręby społeczność muzułmańska musiała się chronić przed unicestwieniem. Każda przegrana bitwa w zasadzie mogła przesądzić fizyczną eliminację wyznawców Allacha. „Dlaczego nie walczycie na drodze Boga, jak również za słabych mężczyzn, kobiety i dzieci”. Walka musiała być prowadzona nawet jeśli muzułmanom wydawała się nienawistna (4:75; 2:126). Dlatego też dla wicherzycieli wśród młodej społeczności wyznawców islam przewidywał takie kary, jak ukrzyżowanie czy obcinanie członków. Zdaniem P. Partnera sam Mahomet nie szukał rozlewu krwi ani go też nie unikał, gdyż taka jego zdaniem była wola Boga. Ponadto w objawieniach Mahometa można odnaleźć wskazówki co do sposobu prowadzenia wojny. Określił również sposób podziału łupów, zezwolił na branie jeńców, którzy mogli być po bitwie uwalniani jako wyraz dobrej woli lub po zapłaconiu okupu¹⁹.

Przesłanie Mahometa dotyczące walki z niewiernymi w Mekce było jasno sprecyzowane: „A kiedy miną święte miesiące, wtedy zabijajcie bałwochwalców, tam gdzie ich znajdziecie” (9:5). W zasadzie dżihad interpretowano jako działalność na rzecz islamu, szczególnie przeciwko tym, którzy nie wierzą w religie objawione, a więc w stosunku do arabskich politeistów²⁰. Danecki zwraca uwagę, iż terminu tego nie stosowano do chrześcijan, którzy mieli swoją religię objawioną²¹.

Jednakże w Koranie znajdują się sformułowania, w których Mahomet oskarża chrześcijan i żydów jako ludzi, którzy nie wierzą w Boga i w Dzień Ostatni (być może jest to reakcja na odrzucenie przez nich jego objawienia). W praktyce jednak chrześcijanie, żydzi, mogli zachować swoją religię, w zamian za płacenie specjalnych podatków (*dżizj* – pogłównne i *charadż* – podatek od ziemi). Trzeba przyznać, iż w Koranie obok fragmentów wzywających do walki znajdują się również wersety znacznie bardziej tolerancyjne. Istnieją nauki Mahometa, w których opowiada się za akceptowaniem islamu w zgodzie z własną wolą, a to sprzeciwia się przymusowemu nawróceniu. „Nie ma przymusu w religii! Prawość wyróżniła się od nieprawości” (2:256). Mahomet na-

¹⁸ Ibidem, s. 50-52.

¹⁹ Ibidem, s. 53.

²⁰ Ibidem, s. 55.

²¹ J. Danecki: *Kultura islamu*, op. cit., s. 66.

uczał przede wszystkim, że w nowej wierze najważniejsze są pobożność i przestrzeganie głównych zasad moralnych, wcale nie podkreślając przesadnie znaczenia świętej wojny (2:177)²².

Współcześni egzegeci Koranu przypominają, iż dopiero późniejsi interpretatorzy Koranu uznali dżihad za jeden z filarów religii muzułmańskiej (obok wyznania wiary, modlitwy, jałmużny, postu i pielgrzymki), zaś spopularyzowali go Imamici; to, co miało być początkowo walką z własnymi popędami, stało się zbrojną walką w imię Boga. Ponieważ dla wierzących dżihad stał się czymś w rodzaju zbiorowego obowiązku, mógł też zostać podjęty przez władcę w imieniu całej społeczności, dlatego też był często nadużywany jako instrument w polityce. Trzeba zdawać sobie sprawę z faktu, iż pojęcie to podlegało ciągłej ewolucji w perspektywie wydarzeń historycznych²³.

Niemieccy religioznawcy, Monika i Udo Tworuschka, zwracają uwagę, iż od czasów kolonialnych, które wywarły olbrzymie piętno na świadomości muzułmanów, pojęcie dżihad zaczęto stosować głównie na oznaczenie „sprawiedliwych” walk. Także mianem dżihad określono zbrojny opór wobec chrześcijańskich krzyżowców²⁴. Sułtan państwa osmańskiego Mehmet V, w orędzium z 23 XI 1914 r. wezwał do dżihadu przeciw Anglii oraz Francji. Podobnie w okresie wojny algierskiej za dżihad była uznawana walka wyzwolenicza przeciwko władzom kolonialnym. Także walki z Izraelem określano tym terminem. Ponadto prowadzi się świętą wojnę przeciw niesprawiedliwym własnym władcom, a także w celu zwalczania zła gospodarczego i społecznego. Przede wszystkim zaś do dżihadu wzywa się wtedy, gdy świat muzułmański czuje się zagrożony obcymi wpływami lub gdy obce mocarstwa okupują terytoria muzułmańskie²⁵.

Zdaniem orientalistów, pojęcie to cały czas ewoluowało, zaś klasyczna formuła dżihadu (jako świętej wojny) ukształtowała się w okresie podbojów, była więc oznaką triumfu islamu, a także próbą ograniczenia konsekwencji wojny (a więc czymś na kształt wojny sprawiedliwej w prawie rzymskim)²⁶. Rzeczywiście podręczniki muzułmańskie wymieniają różne formy dżihadu: przeciw wrogowi zewnętrznemu, złu, osobistym, egoistycznym popędom. Religijne autorytety stawiają wobec dżihadu – w przeciwieństwie do wojny świeckiej – określone wymogi: nie może być powodowany egoistycznymi interesami, musi służyć obronie religii i dobru ogółu, a także przeciwdziałać wojnie domowej²⁷.

Współcześni autorzy coraz częściej zwracają uwagę, iż w krajach muzułmańskich istnieją czynniki, które sprzyjają ekspansji terroru. Znajdują się

²² P. Partner: *Wojownicy boga*, op. cit., s. 60-61.

²³ J. Marzęcki: *Systemy religijno-filozoficzne Wschodu*, Warszawa 1999, s. 74.

²⁴ W literaturze przedmiotu pojawiają się różne opinie odnośnie do muzułmańskiego dżihadu i chrześcijańskich krucjat. Jedni utrzymują, iż wyprawy krzyżowe były reakcją na dżihad, inni zaś, że rozwój doktryny dżihadu był odpowiedzią na krucjaty. Por. G. Minois: *Kościół i wojna*, op. cit. s. 95; K. Kościelniak: *Dżihad*, op. cit., s. 42-50; P. Partner: *Wojownicy Boga*, op. cit., s. 95-117.

²⁵ M. i U. Tworuschka: *Islam*, op. cit., s. 95-96.

²⁶ M. Ruthven: *Islam*, op. cit., s. 134-135.

²⁷ M. i U. Tworuschka: *Islam*, op. cit., s. 95-96.

one również poza Koranem i religią. Bieda, brak perspektyw życiowych rodzą frustracje, które są wykorzystywane przez organizacje terrorystyczne odwołujące się do religii. Przychodzi im to o tyle łatwo, że w krajach muzułmańskich analfabetyzm jest zjawiskiem powszechnym. Jadwiga Pstrusińska zwraca uwagę, iż jest wiele przykładów w historii, kiedy świat zachodni traktował pogardliwie Arabów, o czym do dnia dzisiejszego pamiętają. Poza tym zachodnia cywilizacja jawi im się jako zepsuta. Wskazują, między innymi, na rozwiązłość seksualną, prostytutkę czy picie alkoholu²⁸.

5. Zakończenie

Coraz częściej na łamach różnych publikacji pojawiają się opinie, iż należy rozgraniczyć islam jako wiarę od islamu jako ideologii, którą to należałoby raczej określić mianem islamizmu, będącego pożywką dla ugrupowań terrorystycznych²⁹. Jednakże z drugiej strony - zdaniem orientalisty ks. Krzysztofa Kościelniaka - trudno jest uchwycić podstawę, na bazie której można byłoby dokonać takiego rozgraniczenia, gdyż polityczny i religijny wymiar islamu wzajemnie się dopełniają, albowiem muzułmanie nie znają rozdziału państwa od religii, sfery sacrum od profanum³⁰. Ponadto K. Kościelniak argumentuje, iż Koran na temat dżihadu i pokoju zawiera wypowiedzi tak różnorodne i niejednokrotnie sprzeczne, że na ich podstawie w zasadzie można udowodnić każdy pogląd³¹.

Марюш Цишек

Несёт ли коран ответственность за современный облик терроризма? Рефлексии вокруг понятия джихад и правил исламской этики

В ответ на вопрос, отвечает ли коран, святая книга ислама, за современный облик мусульманского терроризма? - в польской литературе предмета всё чаще обращается внимание на анализ понятия джихад, потому что оно часто использовано исламскими террористическими группировками.

Их сторонники сосылаются ибо к идее святой войны, считая, что коран санкционирует террористические действия по отношению к неверующим.

Среди цитированных строк корана, имеющих свидетельствовать о военной предпосылке той книги, указывается на следующие отрывки:

²⁸ *Nie każdy fundamentalista to potwór*, op. cit., s. 12. Por. M. Klöcker, M. i U. Tworuschka: *Etyka wielkich religii*, op. cit., s. 67.

²⁹ Por. M. Ruthven: *Islam*, op. cit., s. 13-34; B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997, s. 92.; F. Halliday: *Islam i mit konfrontacji*, Warszawa 2002, s. 9-14.

³⁰ K. Kościelniak: *Dżihad*, op. cit., s. 10-11. Por. J. Bielawski: *Islam. Religia państwa i prawa*, Warszawa 1973; J. Danecki: *Podstawowe wiadomości o islamie* (t. I-II), Warszawa 1997; J. Danecki: *Dżihad – rozważania o muzułmańskiej „wojnie świętej”*, *Puls* 2(1991); H.A.R. Gibb: *Mahometanizm*, Warszawa 1971.

³¹ K. Kościelniak: *Dżihad*, op. cit., s. 22.

(2:190-191); (2:216); (4:74); (8:12); (9:5); (9:73); (22:39); (23:60-61); (25:52); (48-16); (47:4); (49:15); (61:4); (66:9).

Немало однако авторов, которые подчёркивают, что в коране существует также много фрагментов акцентирующих мир и религиозную терпимость. Самым лучшим проявлением того имели бы стать строки корана: (2:256) или (2:208).

Также много мусульманов аргументирует, что слово ислам происходит от корня с-л-м, которое обозначает хороший, правильный. От того корня истекает арабское слово салам (мир), которое является одним из Самых Красивых Имен Бога. Также мусульманский рай определён «Домом Мира», а религиозный привет звучит: «Мир с тобой».

Учёные, занимающиеся религией, исламисты обращают бдительное внимание на семантический объём понятия джихад, а также правильную экзегезу того термина, который в общем идентифицирован с мыслью святой войны, выведённой из самого корана. Однако первоначально джихад обозначал „усильное стремление к чему-либо“. Понятие это появляется уже в первых откровениях из мекканского периода, следовательно во время, когда проблема войны не имела ещё большого значения.

Корень дж-х-д в своих грамматических формах указывает на духовное и общественное усилие. Это основное значение эволюционировало в мединском периоде (вероятно с I в. от хиджры), где напиралось уже на ангажирование в дело ислама с подвержением одинаковых материальных благ как и собственной жизни (см. коран 8:72).

Один корень того термина не обозначает таким образом агрессии или войны. По-другому надо рассматривать термин китал (битва). Корень к-т-л значит вести войну, убивать. В начальном фазисе развития ислама от джихада отличали вооружённую борьбу (китал) в пользу ислама. Позже эти термины слились и джихадом начали определять всякую вооружённую деятельность для ислама, в том борьбу с неверующими, которыми с времён крестовых войн стали также приверженцы христианства.

Арабисты подчёркивают, что надо также отдавать себе отчёт в факте существования двух родов джихада: „меньший“ джихад, значит борьба с политеистами, а также „большой“, значит борьба со злом.

В историческом аспекте именно „большой“ джихад был движущей силой ислама. Вытекал он из раздела, который стал санкционирован во время средневековья на пространство дар ал-ислам, в котором властвует шария, значит мусульманское право, а также дар ал-харб- территория потенциальной войны, на которой проживают „неверующие“.

На основе того некоторые авторы считают, что понимание джихада как „святой войны“ не имеет никакого обоснования в коране. Термин „святая война“ при помощи которого переводится это понятие является таким образом в значительной мере ошибочным. Термин этот можно ведь отнести для многих форм активности. В классической доктрине верующий может практиковать джихад „своим языком, руками и своим мечом“, а прежде всего „своим сердцем“.

Первоначально в коране термин тот обозначал стремление к цели, понимаемой в категориях внутреннего самосовершенствования, которым был конечно аллах. Однако ещё во время мугаммада понятие это нашло применение в значению вооружённой борьбы имеющей целью распространение веры. Это второе значение имело однако вторичный и обиходный смысл и для большинства мусульманов осталось таким до сего дня. На основе того можно сделать вывод, что идея святой войны возникает из самого корана, так как понятие религиозной войны из самой библии.

Джихад является также одной из ведущих ценностей и принципов исламской этики. Интерпретации джихада у современных мусульманских моралистов, сосредоточились вокруг представления усилий, связанных с установлением справедливого мусульманского общества. Стремление к выполнению той цели имело довести мусульманов к военным действиям. Мусульманские этики считают, что иногда в упрощённый и ошибочный способ переведён как „святая война” термин тот имеет гораздо шире значение, обнимая действия мировыми средствами, такими как: провозглашение проповедей, обучение, а в более личном смысле – стремление к очищению самого себя. Там, где речь идёт о вооружённой обороне в справедливо ведённой войне, коран излагает условия войны и мира, отношения к пленникам, а также решения конфликтов, поучая, что окончательной целью божьего слова является ободрение и направление людей к „дороге мира”.

Хотя среди исламских моралистов популяризованы также и другие интерпретации, менее пацифистские, которые в таком этическом контексте объясняют семантический объём того термина. Известный арабский профессор философии С.Н. Неср аргументирует, что трудно современному человеку понять положительную символику войны. Возникает это ведь из современных технологий, которые поспособствовали к тотальной войне, а её орудия являются олицетворением зла и безобразия. Потому люди считают, что задача религии это сохранение какого-то сомнительного мира. Это конечно правда, но не в поверхностном её пониманию, какие обычно принимается. Если религия имеет стать интегральной частью жизни, она должна стремиться к установлению мира в самом глубоком смысле, а таким образом к установлению равновесия между существующими силами окружающими человека. Она нужна преодолеть все силы, которые стремятся к разрушению того равновесия. Того типа мира никакая религия не старалась установить более чем сам ислам. И потому только в таком контексте война может иметь положительное значение как деятельность с целью установления внутренней и внешней гармонии. В том также смысле ислам подчёркивает положительные стороны мужества.

Однако такой преувеличенный апофеоз ислама, как религии из предпосылки терпимой может вызывать серьёзные оговорки- аргументируют другие авторы. Не надо ведь забывать, что война, как грубое орудие служащее для пропагандирования религии, в принципе уже во время мугаммада была известной и через него охотно приспособленной. Статус людей книги также не гарантировал им сохранить жизнь, а если христиане,

евреи и сабейцы могли исповедовать свою веру, они были обязаны только высоким налогам, которые им надо было платить, а не милосердию мусульманов. Из истории ислама известны совершенно нередкие эпизоды, в которых мусульмане убивали христиан и представителей других религий, а на протяжении столетий идея святой войны была культивирована и развивана. Современны также христиане, живущие в мусульманских странах являются преследуемыми, а их юридический статус является незавидным. Потому надо рассматривать явления ислама во всей полноте, так с учётом теологических предпосылок, как и с перспективы исторических событий.

В письменности того объёма в общем обращается внимание на соединение душевной борьбы со святой войной, потому ислам формировался в контексте войны. Джихад первоначально понимали как ангажирование в „боже дело“, в контексте обороны молодого мусульманского сообщества перед подавляющим перевесом не-мусульманов в Мекке, которые преследовали приверженцев единственного бога- аллаха. В Мекке пророк обращал внимание приверженцев, чтоб не слушали неверующих но преодолевали их с большим энтузиазмом и усилием. Равно было в Медине, где мугаммад формировал срубы молодого мусульманского общества, живя постоянно под давлением приближающегося военного сопоставления с жителями Мекки.

Современные экзегеты корана напоминают, что только интерпретаторы корана признают джихад одним из столпов мусульманской религии (рядом с признанием веры, молитвой, милостыню, постом и паломничеством), а популяризовали его имамиты. То что первоначально имело быть борьбой с собственными склонностями, стало вооружённой борьбой во имя бога. Так как джихад стал для верующих чем-то в роде собирательной обязанности, мог также быть поднятым через владельца во имя всего общества и потому также был злоупотребительный как орудие в политике. Надо также отдавать себе отчёт в факте, что понятие это эволюционировало в перспективе исторических событий.

Сейчас на страницах различных публикаций появляются мнения, что надо разграничить ислам как веру от ислама как идеологии, которую нужно бы определить званием исламизма, будущего пищи для террористических группировок. Однако с другой стороны трудно поймать основу, на базисе которой возможно было бы совершить такое разграничение, потому что политическая и религиозная мера ислама взаимно добавляются, так как мусульмане не знают распределения государства от религии, сферы сакрум от профанум.

В профессиональной литературе всё чаще подчёркивается, что коран на тему джихада и мира содержит высказывания настолько различные и неоднократно противоречивые, что на их основе можно в принципе доказать каждый взгляд.

Переводила Эва Слока

Mariusz CISZEK

Mgr, Instytut Nauk Społecznych, Wydział Humanistyczny AP w Siedlcach