

Katarzyna Jędrzejczyk-Kuliniak

Wojna religijna w łonie islamu. Europejska *umma* wobec naporu salafitów

Ludzkość na przestrzeni wieków doświadczyła wielu wojen, konfliktów i sporów. Niektóre z nich toczono w imię wartości podzielanych przez wspólnoty, ochrony symboli religijnych i miejsc kultu. Związek pomiędzy religią a przemocą nie jest nowy, zwłaszcza w jej fanatycznej odmianie. Fanatyzm religijny polega na ślepej i bezkrytycznej wierze w słuszność przekonań i dogmatów danej religii. Przejawem fanatyzmu jest skrajna nietolerancja wobec przedstawicieli odmiennych poglądów, która wielokrotnie w historii ludzkości skutkowałą wojnami religijnymi bądź prześladowaniami innowierców, heretyków czy wolnomyślicieli. Współcześnie fundamentalizm religijny, posiadający twarz ultraortodoksyjnego wyznawcy islamu, stał się globalnym zjawiskiem politycznym, stanowiącym emanację koncepcji wojen religijnych.

W tym wypadku obserwowane są napięcia wewnątrz jednego systemu religijnego. Po przeciwstawnych stronach stają przedstawiciele tej samej religii, lecz inaczej ją interpretujący. Jedną grupę stanowią ci, którzy dążą do harmonijnego funkcjonowania w społeczeństwie europejskim, drugą zaś zwolennicy skrajnie ortodoksyjnej jej wersji – salafizmu. Ruchy określane jako salafickie nie są homogeniczne, tak pod względem doktrynalnym, jak i metod działania w celu realizacji postulatów społecznych i politycznych. Spectrum jest szerokie, od odżegnujących się od przemocy projektów zmian mających przywrócić religii należne jej miejsce w systemie społecznym, prawnym i ekonomicznym, aż do jawnie nawołujących do radykalnej zmiany poprzez akty terroru. Jednym z najpoważniejszych zagrożeń bezpieczeństwa europejskiego jest ewolucja terroryzmu, który odwołuje się do imperatywu religijnego, co widoczne jest w działaniach grup i jednostek głoszących skrajnie religijne hasła¹.

Obecność muzułmanów w Europie w ostatnich 50 latach, a zwłaszcza przybierająca fala migracji, oznaczają, że wewnątrz samej wspólnoty pojawiają się tarcia

¹ A. Wejkszner, *Ewolucja zagrożenia dżihadystycznego w Europie*, „Przegląd Strategiczny” 2014, nr 7, s. 225.

pomiędzy tym, co uznawana za centrum i kojarzone z dynamizmem i modernizacją a peryferiami utożsamianymi z zacofaniem i stagnacją. Ten binarny podział widoczny jest w sferze ideologicznej, między umiarkowanymi wyznawcami islamu a jego radykalną wersją. Peryferia to także imigranci, muzułmanie napływowcy, nowi nie zaznajomieni ze specyfiką kultury europejskiej. To także wszyscy ci, którzy fizycznie doświadczają marginalizacji, poprzez gorszy status materialny, dyskryminację na tle rasowym, etnicznym czy kulturowym. Frustracja i poczucie deprywacji to siła napędowa dla wszelkiej maści skrajnych ruchów i ugrupowań. Powiązanie migracji z bezpieczeństwem na poziomie krajowym i międzynarodowym stało się przedmiotem dyskusji po tragicznych wydarzeniach z 11 IX 2001 r., jak również sytuacji określanej jako kryzys uchodźczy, będących efektem przemian związanych z arabską wiosną. Na europejski islam wpływ ma dynamika światowego islamu, wydarzenia polityczne mające swe korzenie poza Europą. Kontrowersje dodatkowo wzmagają się w obliczu więzi, jakie część muzułmanów odczuwa wobec ruchów religijnych, rozwijających się na Bliskim Wschodzie. Sprawiedliwie lub nie, grupy te są oskarżane o zniechęcanie muzułmanów do integrowania się ze społeczeństwem europejskim, postawy izolacjonistyczne, a niekiedy o szerzenie radykalnych postaw antyzachodnich.

Dyskusja nad przyszłością obecności islamu w Europie została zdominowana przez jedną ze stron – religijnych fundamentalistów, którzy kreują także wizerunek Zachodu wśród muzułmanów przeciwstawiając mu tradycyjny sposób życia rozpowszechniony przez wieki w kręgu kultury arabsko-muzułmańskiej. Największym zagrożeniem dla przetrwania muzułmanów, według nich, jest zachodni styl życia, kojarzony z oderwaniem od podstaw religijnych i duchowych. Rdzenni muzułmanie z niepokojem spoglądają na ekstremistów, przybyszów, konwertytów, którzy zawłaszczają przestrzeń do tej pory zdominowaną przez umiarkowany islam. Z drugiej zaś strony we wszystkich środowiskach istnieje obawa przed nadmierną laicyzacją, wykorzeniem i utratą tożsamości, której składową częścią jest religia. Pojawia się zatem pytanie, na ile wspólnota muzułmańska zamieszkująca Europę jest w trakcie głębokich wewnętrznych przemian, jakie są realia europejskiego islamu i wreszcie, czy można mówić o jednym europejskim islamie, jeśli widoczne są co najmniej dwa główne prądy: orientalny-skrajny i okcydentalny-umiarkowany?

Europejska *umma* i przyczyny radykalizacji

Europę według badań przeprowadzonych przez Pew Research Centre w 2010 r. zamieszkiwało 44,1 mln wyznawców islamu, a do roku 2030 szacuje się, że będzie ich 58 mln. Obecnie stanowi to ok. 6% ogólnej populacji, a wzrosnąć może do 8%, zwłaszcza w takich państwach jak Wielka Brytania, Francja, Włochy, Niemcy

czy Szwecja. Większość muzułmanów żyjących w zachodniej i północnej Europie to imigranci i ich potomkowie².

Każdy muzułmanin żyjący na świecie tworzy z innymi wyznawcami Proroka *ummę*, czyli muzułmańską wspólnotę religijną, która nie jest otoczona fizycznymi granicami. Społeczność muzułmańską łączą wspólnie wyznawane wierzenia, przekonania, tradycje i kultura, różnić zaś mogą rasy, narodowości, zwyczaje czy języki. Nie wszyscy muzułmanie w jednakowym stopniu identyfikują się ze wspólnotą religijną. Bycie muzułmaninem oznaczać może pochodzenie z rodziny wyznającej islam, przyswojenie kultury i swobodne poruszanie się w kontekstach społecznych, historycznych. Jest to też wierność obrzędowi, spełnianie podstawowych obowiązków, ale też poczucie więzi ze wspólnotą. Kluczowa w wytłumaczeniu takiego podejścia jest koncepcja euroislam. W założeniu jest to taka interpretacja islamu, która opiera się na akceptowaniu demokracji, praw człowieka wraz z wolnością religijną, tolerancji, rozdziałem państwa od kościoła, sfery religijnej od świeckiej. Zwolennicy unowocześnienia tej religii twierdzą, że islam powinien upodobnić się do religii europejskich, a co za tym idzie ograniczać się jedynie do sfery rytuału i duchowości. Podejście to wydaje się być najbliższe tzw. świeckim muzułmanom, czyli tym potomkom muzułmanów, którzy nie praktykują religii, ale uważają ją za istotny element dziedzictwa kulturowego. Jednym z kluczowych teoretyków tego zagadnienia jest Bassam Tibi, który zakłada, że europeizacja islamu nie jest możliwa bez wprowadzenia reform religijnych w celu kulturowego przystosowania. W jego odczuciu europeizacja islamu może dokonać się tylko wówczas, gdy odrzucona zostanie salaficka wizja religii, utożsamiana z takimi terminami jak *szari'at*, *dżihad* czy islamizacja poprzez posłannictwo (*da'wah*). Euroislam oznacza również ograniczenie wpływu religii do przestrzeni prywatnej³.

Z kolei kontrowersyjny teolog Tariq Ramadan proponuje muzułmanom mieszkającym w Europie swoją koncepcję, którą nazywa „pobożną obywatelskością”. Ramadan twierdzi, że nie ma sprzeczności między islamem a wartościami europejskimi, takimi jak wolność, równość czy demokracja – muzułmanin może z nich czerpać bez szkody dla swojej religijności. Nawet więcej: bycie obywatelem państwa, które gwarantuje mu wolność wyznania, nakłada na niego obowiązek odpowiedzialności za to państwo. Zauważa on jednak także, że nie tylko muzułmanie muszą się zmienić. Również społeczeństwa europejskie powinny zaakceptować fakt, że muzułmanie stanowią ich integralną część, nie są obcymi,

² *The Future of Global Muslim Population. Projections of 2010-2030*, Pew Research Center, [Januarius] 2011, s. 121, <http://pewforum.org/The-Future-of-the-Global-Muslim-Population.aspx> (17 VI 2016).

³ B. Tibi, *Euro-islam jako europejski most między cywilizacjami. Europeizacja islamu*, [w:] *Islam i obywatelskość w Europie*, K. Górak-Sosnowska, P. Kubicki, K. Pędziwiatr (red.), Warszawa 2006, s. 14-19.

lecz pełnoprawnymi obywatelami. Tylko wtedy obie strony będą mogły czerpać z wzajemnego kontaktu i wzbogacać się nawzajem. Podziela on przekonanie, że muzułmanie w Europie znajdują się w sytuacji podobnej do Proroka w Mekce, traktując tereny europejskie jako obszar dawania świadectwa (*dar-al szahada*), gdzie islam ma za zadanie wypełnić swoją dziejową misję. Podkreśla, że można być lojalnym obywatelem państwa europejskiego bez utraty religijnej, duchowej i moralnej tożsamości. Ważne jest bowiem to, by muzułmanie nie skupiali się wyłącznie na podkreślaniu własnej odrębności, lecz także, by włączali się w życie społeczne kraju, w którym żyją. Według niego obowiązek dawania świadectwa przywiązaniu muzułmanina do muzułmańskich wartości polega na zaangażowaniu społecznym na polu przeciwdziałania marginalizacji, bezrobociu, przestępczości, w celu reformy systemu ekonomicznego, społecznego i politycznego. Do tego sprowadza się istota propagowanego przez niego islamu europejskiego. Wymaga to jednak pewnych modyfikacji w sposobie funkcjonowania islamu, dostosowania go do prawnych ram danego państwa, ale respektowanie porządku prawnego istniejącego w państwie, w którym się żyje, jest obowiązkiem muzułmanina (m.in. według szkoły hanafickiej⁴). Dopasowanie takie nie jest więc wcale sprzeczne z duchem islamu, który cechuje zresztą znaczna elastyczność. Wprowadza się nowe pojęcia, takie jak *dar al-ahd*, czyli „terytorium przymierza”, wedle którego muzułmanie, otrzymując wizę czy obywatelstwo danego państwa, zawierają z nim swego rodzaju umowę społeczną, która nakłada na nich obowiązek respektowania obowiązującego tam porządku prawnego⁵.

Większość emigrantów z krajów muzułmańskich na ogół zachowuje dystans wobec religii, gdyż pociągający jest zachodni styl życia, swobody i wolności obywatelskie. Jednakże w wielu przypadkach brak jest integracji, ma miejsce rozdarcie między dwiema tożsamościami: europejską i kraju pochodzenia. Paradoks liberalnej demokracji, gwarantującej pluralizm ideowy, wolność słowa i przekonania religijnych, swobodę zrzeszania się, polega na tym, że ruchy i nurty o charakterze

⁴ Najważniejsze muzułmańskie szkoły prawne, które przetrwały do naszych czasów to: szafi'icka, malikicka, hanaficka i hanbalicka – szkoły sunnickie, i dżafarycka – szkoła szyicka. Zasadniczo różnice między poszczególnymi szkołami są niewielkie, ale istnieje konieczność przynależności do jednej ze szkół, choć obserwuje się proces mieszania się rozmaitych mazhabów, co przyjmowane jest z niechęcią przez ortodoksyjnych prawników. Wszystkie one są zgodne co do dwóch źródeł prawa: Koranu i sunny, natomiast jeśli chodzi o uznawanie idżmy i kijasu rozbieżność można zauważyć przede wszystkim między szkołą hanbalicką (najbardziej konserwatywną) a malikicką. Szerzej na ten temat: J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I, Warszawa 2002.

⁵ Zob. T. Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, New York 2004; A. Paluszek, *Muzułmanin oznacza dobrego obywatela. Nowe koncepcje obecności muzułmanów w Europie*, „Dialogi Polityczne” 2008, nr 9, s. 164-165; K. Pędziwiatr, *Tajemnica popularności Tarika Ramadana*, <http://www.psz.pl/127-unia-europejska/konrad-pedziwiatr-tajemnica-popularnosci-tarika-ramadana> (23 V 2015).

antydemokratycznym także korzystają z demokratycznych prerogatyw. Prowadzi to do rozwoju społeczności równoległych, odrębnych od siebie w sensie aksjonormatywnym, choć zamieszkujących tę samą przestrzeń państwową. W wielu europejskich krajach widoczne są organizacje odrzucające integrację i postulujące odrębność, a w skrajnych wypadkach propagujące działalność terrorystyczną zagrażającą bezpieczeństwu państw europejskich⁶. Zjawisko zwane *home grown terrorism* (terroryzm rodzimy) jest ściśle związane z „procesem stopniowej akceptacji i przyjmowania systemu opartego na skrajnej interpretacji zasad wiary i zapisów koranicznych, połączonych ze skłonnością do wspierania lub ułatwiania użycia przemocy i strachu jako metody dokonywania trwałych zmian w społeczeństwie”⁷.

Za Magdaleną Adamczuk wyróżnić należy kilka grup czynników, które sprzyjają radykalizacji opisywanej powyżej. Należą tu kryzys tożsamości muzułmańskiej, rozłam pomiędzy tradycją kultury muzułmańskiej a wielokulturowym, świeckim społeczeństwem, poczucie dyskryminacji, wykluczenia społecznego, „bycia ofiarą”, ubóstwo i nierówne traktowanie, autosegregacja i budowanie społeczeństwa równoległego, postrzeganie przez wyznawców islamu postępowania krajów europejskich jako antymuzułmańskiego⁸. Widoczny jest także wpływ polityki międzynarodowej na autoradykalizację, bowiem zaangażowanie rządów europejskich w interwencje zbrojne w Afganistanie, Iraku, czy Libii i Syrii, wraz z niemożnością humanitarnego rozwiązania kryzysu uchodźczego, sprzyjają uaktywnieniu się postaw obrony islamu, odnowę mniejszości muzułmańskich na Zachodzie. Ten podatny grunt wykorzystują organizacje, takie jak Stowarzyszenie Braci Muzułmanów, Grupa Milli Görüş, Hizb at-Tahrir al-Islami czy Tablighi Dżamaat⁹.

Powrót do religii przodków

W islamie istnieje różnorodność prądów intelektualnych, uwzględniających konteksty historyczne, społeczne i kulturowe, zaś teologia muzułmańska zawiera w sobie dynamizm różnych interpretacji Koranu i sunny. Dyskurs został zdominowany przez wykazujący się największą aktywnością ruch, określane jako salafizm.

⁶ S. Kosmyńska, *Rozwój radykalizmu, salafickiego w Katalonii, w kontekście działalności Hizb ut-Tahrir i innych organizacji*, „Władza Sądzenia” 2015, nr 6, s. 130.

⁷ M. Adamczuk, *Rodzimy terroryzm jako zjawisko zagrażające bezpieczeństwu w Europie*, „Bezpieczeństwo Narodowe” 2011, nr 1 (17), s. 67.

⁸ *Ibidem*, s. 72.

⁹ *Muslim Networks and Movements in Western Europe*, Pew Research Centre, [September] 2010, <http://www.pewforum.org/2010/09/15/muslim-networks-and-movements-in-western-europe/> (20 VI 2016).

Fundamentalizm muzułmański to próba odnowienia i umocnienia islamu poprzez powrót do korzeni — *Koranu* i sunny, czyli tradycji Muhammada. Można uznać, że fundamentalizm to próba odrodzenia podziału świata na kategorie prawa muzułmańskiego: na *dar al-harb*, oznaczający kraje nie podlegające władzy islamu i jego przeciwieństwo — *dar al-islam*, czyli domenę szari'atu. Religijny fundamentalizm zasadza się na bardzo tradycyjnej, dychotomicznej wizji świata, w której religia jest głównym czynnikiem integracji społecznej, zwornikiem norm, jakimi powinni się kierować ludzie we wszystkich dziedzinach życia społecznego, zawsze odwołując się do reguł świętej Księgi. Przy czym czynnik racjonalny nie odgrywa tu istotnej roli. Fundamentalisci usiłują szerzyć swoją wiarę mobilizując najpierw ludzkie emocje. Brak im wiary w ludzki rozum, polegają oni na boskiej mocy prowadzącej ludzkość na właściwą drogę¹⁰. Zwolennicy skrajnej wersji religii nie są gotowi przy tym na żadne kompromisy w kwestii wiary. W ich odczuciu chodzi o wzmocnienie religii, zmianę porządku społecznego i politycznego, reformę prawa, świadome i całkowite przekształcenie społeczeństwa. Fundamentalizm wyrasta z serca islamu. Ten swoiście pojmowany tradycjonalizm różni się jednak od islamu, jest wieloaspektową ideologią polityczno-społeczną zbudowaną na fundamencie religijnym¹¹.

Anne-Clémentine Larrogue twierdzi, że „charakter islamu i cele jego wyznawców różnią się znacząco od charakteru fundamentalizmu muzułmańskiego i celów jego zwolenników. Islam jest religią, a fundamentalizmy muzułmańskie są ideologiami politycznymi”¹². Celem fundamentalistów muzułmańskich jest wdrożenie zasad politycznych, które wypływają z przekazu religijnego, choć jest od niego różny, i wzmocnienie *ummy*. Niezwykle trudne do zdefiniowania jest samo zjawisko fundamentalizmu, dla którego nie ma nawet odpowiednika w języku arabskim, tworzy się je dopiero współcześnie na zasadzie kalek z języków zachodnich — nie istnieje w języku arabskim słowo na określenie fundamentalizmu. Używa się m.in. terminów *tamamijja* („integryzm”), *usulijja* („fundamentalizm”), ale tym terminem określa się też inne zjawiska lub *al-dżumud ad-dini* („konserwatyzm religijny”)¹³.

Wokół pojęcia „fundamentalizm religijny” narosło wiele nieścisłości i stereotypów, które wynikają z rozdzielenia wymiaru teologicznego religii od jej wymiaru politycznego. Tymczasem w przypadku islamu są one kompatybilne. Muzułmańskie fundamentalizmy dotyczą zarówno kwestii politycznych, jak i religijnych, gdyż celem ruchów fundamentalistycznych jest przyznanie wspólnocie muzułmańskiej należnego jej miejsca poprzez wprowadzenie do polityki zasad wypływają-

¹⁰ J. Joseph, *The Challenge of Religious Fundamentalism and Violence to Social Harmony*, „Euntes Digest” 1998, vol. 31, no. 3, s. 139-151.

¹¹ B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997, s. 34.

¹² A.-C. Larrogue, *Geopolityka fundamentalizmów muzułmańskich*, Warszawa 2015, s. 14.

¹³ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. II, Warszawa 1998, s. 126.

cych z Koranu. Można w związku z powyższym wyróżnić trzy typy muzułmańskich fundamentalizmów:

1. aktywizm polityczny, który działa głównie poprzez działalność muzułmańskich ugrupowań na polu polityki;
2. aktywizm misjonarski, którego celem jest prozelityzm i kaznodziejstwo;
3. działalność terrorystyczna i podżeganie do realizacji celów na drodze agresji.

Ten ostatni typ fundamentalizmu dopuszcza użycie siły w imię obrony zasad islamu. Niektóre z ruchów fundamentalistycznych łączą wszystkie trzy typy działalności, czego przykładem jest Bractwo Muzułmańskie¹⁴, którego ideologia należy do najbardziej rozpowszechnionych w kręgach fundamentalistycznych. Fundamentalizm to postawa względem rzeczywistości, zaś terroryzm to metoda działania wybierana przez zradykalizowanych zwolenników wojującego islamu. Pojęcia te są często utożsamiane i mylone. Nie każdy fundamentalista dokona zamachu terrorystycznego, lecz dojmująca większość terrorystów wyznaje skrajny, fundamentalistyczny odłam islamu. Jako pojęcie wielowymiarowe fundamentalizm jest niezwykle trudny do kategoriycznego określenia. Termin ten jest stosowany w sposób nie zawsze jasny, zarówno przez dziennikarzy i polityków, jak i filozofów, religioznawców czy socjologów.

Współczesny fundamentalizm, wywodzący się bezpośrednio z muzułmańskiego modernizmu, został ukształtowany głównie pod wpływem Bractwa Muzułmańskiego¹⁵, powstałego w Egipcie w latach 20. XX w., i obecnie jest najważniejszym wyznacznikiem sytuacji współczesnego islamu. Egipt jako pierwszy odczuł zderzenie z Europą, otwierając się na Zachód w pierwszej połowie XIX stulecia. Wobec tego, to tu na przełomie XIX i XX w. zaczęły tworzyć się zręby ruchów o charakterze reformatorskim, gdzie rozwijała się myśl społeczno-polityczna, w ramach społecznej doktryny islamu. Pojawiały się też różnego rodzaju nurty tradycjonalistyczne, szukające w przeszłości remedium na bolączki islamu, który doświadczał dysonansu pomiędzy rozwiniętym światem zachodnim a zacofaniem świata islamu, a jako że charakteryzował je szacunek dla tradycji przodków, ich arabska nazwa to *salafijja* (arab. *salaf* – „przodkowie”), jest to jedna z nazw fundamentalizmu (wczesnego) w języku arabskim. Ten nurt postuluje odnowienie islamu w duchu fundamentalistycznym poprzez powrót do pierwotnych źródeł religii. Za duchowego przywódcę uznaje się Ibn Tajmiję (1263–1328). Ruch salaficki jest wewnętrznie zróżnicowany, a z samą nazwą oraz jego ideami związanych jest wiele niedomówień i nadinterpretacji. Z czasem ewoluował on znacząco od szeroko rozumianego modernizmu, w kierunku radykalnych ugrupowań

¹⁴ S. Amghar, *Salafism and Radicalisation of Young European Muslims*, [w:] *European Islam. Challenges for Public Policy and Society*, S. Amghar, A. Boubekeur, M. Emerson (red.), Bruksela 2007, s. 40.

¹⁵ Szerzej na ten temat: J. Zdanowski, *Bracia Muzułmanie i inni*, Szczecin 1986.

postulujących oczyszczenie religii z naleciałości, jakie rozwijały się w XIX w. wewnątrz islamu. W XVIII w. w podobnym duchu narodził się ultrakonserwatywny islam wahhabicki w Arabii¹⁶. Za jedyne podstawy wiary uznaje on Koran i hadisy (interpretowane dosłownie), cechując się skrajnym purytanizmem obyczajowym. Władcy arabscy z dynastii saudyjskiej przyjęli i rozpowszechnili wahhabizm, opierając się na zbrojnych oddziałach. Do lat 90. XX stulecia wahabici ograniczali swą działalność do Arabii Saudyjskiej, później rozszerzyli ją na nowe tereny. Ruch wahhabicki jest finansowo wspierany przez Arabię Saudyjską, która ma na celu poszerzanie wpływów politycznych na nowe obszary islamu i zdobywanie ich dla tej formy fundamentalizmu muzułmańskiego¹⁷.

Andrew F. March badając kwestie polityczno-filozoficzne funkcjonowania wspólnot muzułmańskich w społeczeństwach liberalnych, wyróżnia główne argumenty współczesnych ugrupowań salafickich traktujących Europę jako *dar al-islam*, jak przykładowo Hizb ut-Tahir. Przede wszystkim: wyznawcy islamu nie powinni być podmiotem władzy i prawa niemuzułmańskiego; islam i muzułmanie nie powinni pozostawać w niższości względem niemuzułmanów; muzułmanie nie powinni tworzyć więzów przyjaźni i solidarności z niewiernymi; wierni powinni unikać terenów niemoralnych i grzesznych oraz, że przetrwanie tradycji i zachowanie religijności może być trudne w takim środowisku¹⁸. Środowiska związane z Bractwem Muzułmańskim tonują te poglądy, traktując obszary niemuzułmańskie jako teren prozelityzmu, nawołując do aktywności publicznej muzułmanów w celu stopniowego zmieniania społeczeństwa w kierunku muzułmańskiego projektu społeczno-politycznego.

Zaproszenie do islamu

Globalny salafizm ukształtował się pod wpływem konfrontacji z globalizacją, nowoczesnością, europejscy zwolennicy idei salafickich poszukują pewności, fundamentalnych zasad kierujących życiem, jego sensu i celu. Chcą znaleźć porządek w świecie pluralizmu, a posłuszeństwo zasadom religijnym daje poczucie bezpieczeństwa.

Ugrupowania salafickie chcąc zyskać jak najwięcej zwolenników odwołują się do koncepcji *da'wah*, co można tłumaczyć jako „zaproszenie” lub „nawoływanie islamu”. Niekiedy jest to również tłumaczone jako misyjność, jednakże jest

¹⁶ K. Kościelniak, *Perspektywy, zasady i kryteria sunnickiej teologii muzułmańskiej i ich implikacje we współczesnym islamie*, [w:] *Koncepcje teologii katolickiej*, M. Chojnacki, J. Morawa, A. Napiórkowski (red.), Kraków 2013, s. 290.

¹⁷ Zob. J. Zdanowski, *Emiraty wahhabickie*, Warszawa 1993.

¹⁸ A. F. March, *Reading Tariq Ramadan: Political Liberalism, Islam, and „Overlapping Consensus”*, „Ethics & International Affairs” 2007, vol. 21, no. 4, s. 406, 408.

ona rozumiana odmiennie niż aktywność prozelicka w chrześcijaństwie. Wielu myślicieli islamskich stara się podkreślić tę różnicę. *Da'wah* jest metodą rozprzestrzeniania duchowego nauczania lub prowadzenia prac charytatywnych. Jest to także działalność natury politycznej, której główny cel to reformy islamskie i odrodzenie prowadzące do ostatecznego utworzenia państwa islamskiego. Wersety koraniczne nakazują muzułmanom zapraszać wszystkich na drogę Pana pełną mądrości i pięknych kazań, prowadzić dyskusje zachęcające niemuzułmanów aby dołączyli do *ummy*¹⁹ i tym samym ją powiększali. Teolodzy podkreślają rolę *da'wah* w zachowaniu i wzmacnianiu charakteru społeczno-moralnego w społeczności muzułmańskiej. Zwolennicy odnowy religijnej nazywają wspólnotę muzułmańską „narodem muzułmańskim”²⁰.

Misja nawracania łączy się z misją polityczną, której celem jest urzeczywistnienie idei kalifatu, jako organizacji politycznej scalającej muzułmanów. Jej pierwowzorem jest państwo istniejące w pierwszych wiekach islamu, powstałe po śmierci Proroka. Idea kalifatu łączy władzę świecką z duchowym przywództwem. Ośrodek władzy jest równocześnie autorytetem religijnym, zaś wszystkie decyzje mają zarówno charakter polityczny, jak i religijny i zasadzają się na skrajnej interpretacji szari'atu. Współcześnie do konieczności wskrzeszenia kalifatu odwołują się radykalne ugrupowania islamskie, zaś fanatycy z *Daesh*²¹ przedstawiają swoje Państwo Islamskie proklamowane w 2014 r. jako urzeczywistnienie odwiecznych marzeń muzułmanów na całym świecie o przywróceniu złotej ery islamu, stworzeniu potężnego organizmu politycznego, w którym panują: *tawhid* (jedność), *manhadz* (szukanie prawdy), *hidzra* (migracja), *dżihad* (święta wojna) i *dżama'ah* (wspólnota)²². Tak zarysowana koncepcja państwowości w zamyśle ma przyciągać tych, którzy czują się marginalizowani i dyskryminowani w laickiej Europie.

Tak jak dawniej kalifat był państwem, dziś można również odczytywać go w sposób symboliczny, jako ogólną myśl złączenia państw muzułmańskich pod panowaniem kalifa²³. Działalność misyjna prowadzona przez grupy radykałów jest sposobem propagowania słów Koranu i sunny poprzez ich dosłowne odczytanie w duchu fundamentalistycznym. Jest to też jeden z ważniejszych sposobów na zjednoczenie i wzmocnienie wspólnoty muzułmańskiej²⁴, aczkolwiek także

¹⁹ *Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986, 16-125:128, s. 333.

²⁰ N. Wiedl, *Dawa and the Islamist Revival in the West*, „Current Trends in Islamist Ideology” 2009, vol. 9, s. 1-2.

²¹ Słowo „Daesh” to arabski akronim skrótu organizacji terrorystycznej „ISIS”, czyli Islamic State of Iraq and Syria.

²² „DabiQ” 1435, nr 4, <http://media.clarionproject.org/files/islamic-state/islamic-state-isis-magazine-Issue-4-the-failed-crusade.pdf> (12 VI 2016).

²³ M. Gąsior, *Spokojnie, to tylko kalifat. Przewodnik po Islamskim Państwie, które dżihadyści stworzyli w Syrii i Iraku*, <http://natemat.pl/108169,spokojnie-to-tylko-kalifat-przewodnik-po-islamskim-panstwie-ktore-dzhihadysci-stworzyli-w-syrii-i-iraku> (26 V 2016).

²⁴ A.-C. Larogue, *op.cit.*, s. 37.

przedstawiciele umiarkowanego islamu są obiektem działalności misyjnej, albowiem powinni wrócić na ścieżkę ortodoksji.

Zorientowane misyjnie radykalne formy islamu nie zawsze są nastawione na szerzenie religii przez przemoc, jednakże mogą generować poważne zagrożenie dla porządku społecznego i bezpieczeństwa państwowego poprzez bycie zapleczem ideowym grup ekstremistycznych. Dzielą również samych wyznawców islamu na prawowiernych i tych, którzy zbłądzili schodząc ze ścieżki islamu i godząc się na ustępstwa względem świeckiego, pluralistycznego społeczeństwa europejskiego, tym samym tracąc łączność z *ummą*. *Da'wah* jest zazwyczaj interpretowana jako reislamizacja mniejszości muzułmańskich zamieszkujących Europę i świat zachodni. Te społeczności postrzegane są jako współbracia, których należy wyzwolić z zachodniej indoktrynacji. Grupy zorientowane na tak pojmowaną działalność misjonarską prowadzą długofalowe działania w środowiskach europejskich muzułmanów, które mają doprowadzić do tego, że wierni powrócą do purytańskiej wersji religii. Muzułmanie powinni bowiem odrzucić zachodnie wartości i standardy, nie integrować się ze społeczeństwem zachodnim, być przede wszystkim wyznawcą religii, a dopiero kolejno obywatelem, pracownikiem czy sąsiadem. Mieszkańcy Europy wyznający islam są zachęceni do tworzenia równoległych struktur społecznych, uczestniczenia w strukturach władzy, lecz tylko po to by móc w przyszłości urzeczywistnić wizję kalifatu²⁵. Nie bez znaczenia jest tutaj także udział ortodoksyjnych grup i osób prywatnych w finansowaniu i budowie meczetów oraz centrów kultury muzułmańskiej, zachęcających do poznania islamu, wspieranie edukacji imamów i kaznodziejów, którzy później podróżują po całej Europie szerząc słowa Allaha. Ogromną rolę w radykalizacji społeczności muzułmańskiej odgrywiają charyzmatyczni liderzy i przywódcy duchowi, jak również Internet i media społecznościowe, które ułatwiają dostęp do ekstremistycznych idei, jednocześnie tworząc podział „my-oni”. Przy czym, owa wyobrażona wspólnota „my”, to bogobojni muzułmanie, „oni” to zepsuci konsumeryzmem i pozbawieni zasad moralnych ludzie Zachodu. Zalicza się do nich także wszystkich tych muzułmanów, którzy nie akceptują skrajnej ortodoksji.

Pojmowana w ten sposób misyjność zasadza się na podkreśleniu, że muzułmanin jest przede wszystkim członkiem *ummy*, w drugiej kolejności obywatelem państwa, które zamieszkuje, zatem lojalność wobec własnej wspólnoty ma charakter nadrzędny. Granice państwowe nie mają znaczenia, liczą się granice *dar al-islam*. Obowiązkiem muzułmanina jest prowadzenie *dżihadu*, który ma chronić muzułmanów²⁶. Ostatecznie na świecie powinien zapanować islam, a prawo-

²⁵ E. Raciusz, *The multiple nature of islamic da'wah*, Helsinki 2004, s. 7.

²⁶ M. Sadowski, *Tablighi Jamaat – globalny ruch misyjny czy zaplecze islamskiego terroryzmu?*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego” 2014, nr 11, s. 98.

wierny muzułmanin powinien dołożyć wszelkich starań, by do tego doszło. Metodą powinno być dosłowne naśladowanie życia Proroka, który poprzez nauczanie, pielęgnowanie prawd wiary, budowanie właściwej konstrukcji duchowej zachęcał do szerzenia wiary i walki w jej imię.

Można wyróżnić dwie odmiany aktywności misyjnej. Jedna jest nastawiona zewnętrznie – względem niemuzułmanów (*kafirów*), konwertytów, którzy stosunkowo niedawno przyjęli islam, druga zaś ukierunkowana jest na własną społeczność i jej celem są wyznawcy islamu²⁷. Przekładając dualizm manichejski na życie ummy muzułmańskiej, Europa to teren *dar al-harb*, które powinny być nawrócone na islam. W umiarkowanej interpretacji z kategorii tej są wyłączone te kraje niemuzułmańskie, w których wyznawcom islamu pozostawia się swobodę praktyk religijnych. Jednak wszędzie tam, gdzie muzułmanie są dyskryminowani, nie mają możliwości w pełni praktykować swojej religii, to teren wojny, zatem należy prowadzić tam działalność misyjną i wszelkimi sposobami upominać się o należne miejsce islamu i poszanowanie jego zasad.

Podsumowanie

Muzułmańska diaspora na Zachodzie jest rozdarta pomiędzy ruchami dążącymi do pokojowej egzystencji, prywatyzacji religii, a widocznym przesunięciem w kierunku islamu fundamentalistycznego. Wiele ugrupowań salafickich, wraz z ruchem wahhabickim, który dzięki wsparciu Arabii Saudyjskiej promuje na całym świecie swoją wersję islamu jako wzorcową dla wszystkich muzułmanów, nawet tych, którzy zamieszkują poza państwami muzułmańskimi. Do głosu dochodzi również aberracja religii, jaką są idee propagowane przez fanatyków ISIS. Skutkiem działalności misyjnej tych grup jest widoczna radykalizacja islamu i w pewnym stopniu także rozwój ruchów wymierzonych przeciwko Zachodowi. Jako że skrajne odłamy islamu są najbardziej widoczne, cała religia i jej wyznawcy w powszechnym odczuciu są postrzegani jako antynomia cywilizacji zachodniej.

Problemem większości społeczeństw o charakterze wielokulturowym, zróżnicowanych pod względem etnicznym i religijnym jest funkcjonowanie tzw. „społeczeństw równoległych”, niemożność pogodzenia odmiennych systemów wartości, a wreszcie harmonijnego współżycia. Jeżeli założyć, że muzułmanie w Europie spotykają się z dyskryminacją, nieuwzględnianiem w wystarczającym stopniu religii w przestrzeni publicznej, to w związku z powyższym swą tożsamość mogą odnaleźć poprzez powrót do korzeni, odrzucenie kultury zastanej i traktowanie z pietyzmem kultury przodków, tradycji kraju pochodzenia. Grupa ta jest najbardziej podatna na wpływy skrajnych ugrupowań, które traktują Europę jako

²⁷ E. Raciusz, *op.cit.*, s. 7.

obszar *dar al-harb*²⁸. W kontekście aktywności ugrupowań misyjnych, nawołujących do implementacji jedynej w ich mniemaniu wariantu religii, na plan pierwszy wysuwają się zagadnienia związane ze zwiększeniem podatności na ekstremizm polityczny tych społeczności muzułmańskich. Islam w wersji fundamentalistycznej jest przystępny, zarówno w formie, jak i treści, atrakcyjny, dający poczucie przynależności i wyjątkowości, zwłaszcza dla osób, które w życiu codziennym doświadczają niepowodzeń materialnych, dyskryminacji. Jak pisze Arthur Schlesinger:

Im bardziej ludzie czują, że dryfują w pustym, bezosobowym, anonimowym morzu, tym bardziej rozpaczliwie zacierają się do znajomemu, zrozumiałemu, bezpiecznemu schronieniu, tym bardziej hołubią politykę tożsamości. Integracja i dezintegracja żywią się sobą nawzajem. Im bardziej świat się integruje, tym bardziej w tych postideologicznych czasach ludzie skupiają się wokół swojej grupy, coraz bardziej definiowanej przez lojalności etniczne i religijne²⁹.

Obecność i rozwój koncepcji *da'wah* jest dowodem ewolucji społeczności muzułmańskich, które wychodząc z ukrycia, na fali reislamizacji, jednocześnie nie poczuwają się do bycia częścią państw, w których zamieszkują. Choć koncepcja ta oznacza zaproszenie do islamu i jest tak stara, jak sama religia, to nie jest precyzyjnie określona. Podlegać może interpretacjom i próbom dopasowania do potrzeb konkretnych grup, także być wykorzystywana jako narzędzie polityczne.

Reprywatyzacja religii to wysiłek intelektualny. Europa i sami muzułmanie muszą się nauczyć zarządzać marginesem społecznym. Muzułmanie mają problem z tożsamością wynikającą z określenia kim jestem? i co łączy mnie z pozostałymi członkami *ummy*? Różnic jest wiele: stosunek do religii, pochodzenie, generacje, postawa wobec Zachodu. Muzułmanów zamieszkujących Europę różni stosunek do religii i *ummy* jako wspólnoty wszystkich wyznawców niezależnie do pochodzenia etnicznego, koloru skóry czy płci. Postawy te oscylują od indyferentyzmu i agnostycyzmu, poprzez tradycjonalizm, ortodoksję, odrzucenie nowoczesności i fundamentalizm, do dżihadyzmu wraz ze stosowaniem przemocy w imię wiary.

Fundamentalizm religijny jako postawa kontestująca nowoczesność, zastany ład polityczny i porządek społeczny, trafia do tych wszystkich, którzy żyjąc w gettach etnicznych mają problemy z przystosowaniem się do wymogów gospodarki wolnorynkowej, liberalnej demokracji oraz otwartych społeczeństw. Bezpieczniej czują się pośród swoich, wyznających te same wartości, traktując świat

²⁸ A. Paluszek, *op.cit.*, s. 156.

²⁹ A. Schlesinger, *The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society*, New York 1998, s. 12-13, [cyt. za:] A. Szahaj, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2004, s. 131.

zewnątrzny jako zagrożenie. Umocnienie tendencji izolacjonistycznych znajduje potwierdzenie w koncepcji *dar al-islam* i *dar al-harb*, oraz braku podziału na sferę *sacrum* i *profanum* istniejącą w islamie. Islam jako system wierzeń łączy wszystko, co doczesne i duchowe. Zjawisko fundamentalizmu religijnego nie jest wyłącznie marginalnym problemem w Europie. Wzrost nastrojów radykalnych, m.in. w efekcie aktywności na polu *da'wah* może w przyszłości prowadzić do eskalacji napięć i przemocy motywowanej obroną wiary i tożsamości muzułmańskiej. Muzułmańskie ruchy dążące do poszerzenia terytorium islamu mogą służyć jako zaplecze służące pozyskiwaniu nowych członków przez ugrupowania ekstremistyczne. Istnienie tzw. Państwa Islamskiego (ISIS), organizacji terrorystycznej, która rości sobie prawa do bycia spadkobiercą kalifatu, ułatwia europejskim muzułmanom poszukującym drogi duchowego rozwoju samoidentyfikację. Oto bowiem ISIS oferuje wieloetniczną, wielonarodową wspólnotę, której jedynym wyznacznikiem jest uznanie skrajnie konserwatywnego odłamu islamu. Rywalizacja w islamie toczy się o panowanie nad pluralistyczną *ummą*, rząd dusz i zwycięstwo jednej z opcji – radykalnej, bądź umiarkowanej.

Summary

Katarzyna Jędrzejczyk-Kuliniak

Religious war inside Islam. European *ummah* toward salafiyya movement pressure

Muslim presence in Europe is an uneven and unfinished process. Muslim minority is visibly divided between supporters of the moderate, liberal version of Islam and the followers of radical version – Salafism, which is calling to make an effort to restore the meaning of Islam. The advantage wins Muslim fundamentalism. It is internally diverse divided into the following trends: political Salafism, which organises its activities around a political logic, the second is predicative Salafism, which bases its actions on preaching and religious teachings (*da'wah*), and finally revolutionary, jihadi Salafism. This is a challenge to the European security, as well to Muslims, whose unity (*ummah*) is disrupted. In the European Islam there is a war over the control of the community.

Katarzyna Jędrzejczyk-Kuliniak – dr politologii, adiunkt w Zakładzie Bezpieczeństwa Publicznego w Instytucie Bezpieczeństwa Narodowego Wyższej Szkoły Oficerskiej Wojsk Lądowych im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu