

Anna SIKORA

POMIĘDZY WIARĄ A POLITYKĄ. PERSPEKTYWA WPROWADZENIA DEMOKRACJI W PAŃSTWACH ISLAMSKICH

Abstrakt

W około 50 państwach, w których dominującą religią jest islam prawo szarijatu odgrywa rolę w kształtowaniu systemu politycznego. W żadnym z tych państw nie można mówić o powstaniu państwa z pełni rozwiniętym systemem demokratycznym. Sam Islam jest nie tylko religią, ale i systemem politycznym. W pracy przeanalizowano zarówno instytucjonalne rozumienie państwa przez różne szkoły islamskie, jak i społeczne konsekwencje dla budowania wspólnoty przez Islam. Religia spełniała, i nadal spełnia ważną funkcję w krajach wielu społeczeństwach. Umacnia i jednoczy społeczeństwa, kontroluje postępowania i działania jednostek. Politycy traktują religijność i wiarę jako jeden z elementów polityki. Religia staje się narzędziem władzy. Gdy w kraju takim jak Polska kościół stał się elementem dyskursu politycznego, tak w grupie około 50 państw islamskich religia stała się częścią systemu prawnego. To wyraźnie wpływa na związki między strukturą władzy a strukturą kultu. W społeczeństwie islamskim religia odgrywa centralną rolę w stosunkach społecznych. Jednak czy doktrynalne podejście do islamu całkowicie wyklucza wprowadzenie demokracji. Praca ma za zadanie odpowiedzieć na pytanie, czy w państwie Islamskim wprowadzenie demokracji jest możliwe.

Słowa kluczowe: Islam, demokracja, społeczeństwo, teokracja.

1. Perspektywa instytucjonalna

1.1. Bóg jako suweren – skutki dla ładu prawnego

*Czyż nie wiesz, że do Boga należy królestwo niebios i ziemi?*¹¹ Jest to jeden z wielu fragmentów Koranu, który ma uświadamiać czytającym do kogo należy najwyższa władza w państwie. To właśnie Bóg (w przeciwieństwie do państw demokratycznych: lud) jest suwerenem w państwie islamskim. Człowiek może być tylko przedstawicielem Boga na ziemi, jednak jego władza pochodzi od Boga i przez niego może być odebrana. Takie przekonanie w kulturze islamskiej wywodzi się z wiary, że Bóg jest stwórcą wszechświata i wszystkiego co znajduje się na

¹¹ Koran (V:40) tłum. J. Bielawski http://www.planetaislam.com/koran_bielawski.html [dostęp 15.01.2014]

ziemi². Inne wyjaśnienia pochodzenia świata i życia są zabronione. Po drugie, Bóg przejmuje odpowiedzialność za wyżywienie ludzi (Koran przypomina o tym wyznawcom wielokrotnie – między innymi w słowach: *I nie ma ani istoty na ziemi, której wyżywienie nie przypadłoby Bogu*³). Wynika z tego, że człowiek całkowicie skazany jest na wolę Boga. W swoich działaniach ludzie mogą polegać jedynie na sobie i Bogu. Z tych dwóch zasad wywnioskowano, iż Bóg jest jedynym posiadaczem⁴ i kładzie na sobie odpowiedzialność za utrzymanie swojego majątku⁵. Nikt poza nim nie może władać jego własnością. To powoduje problemy w przypadku wyborów rządzących, a także w momencie krytyki despotyzmu wcześniej obranego władcy. Teoretycy rozważają czy obrany władca jest uzurpatorem (wówczas możliwe jest odsunięcie go od władzy), czy przedstawicielem Boga na ziemi (co oznacza, że terror jest wolą Allaha). Co więcej, takie umiejscowienie Boga w świeckiej hierarchii utrudnia stworzenie państwa opartego na wolności obywatela.

Z przekonania o suwerenności Boga na ziemi wynika, iż wszelkie prawo nakładane powinno być przez Boga. Sayyid Qutub w książce *W cieniu Koranu* pisze, iż tylko Bóg jest doskonały, a więc tylko on jest zdolny do kreacji prawa⁶. Ludzie są jedynie wykonawcami planów Boga – jego sługami. W tym sensie frazę *nie ma Boga prócz Allaha*⁷ należy rozumieć, iż Bóg jest jedynym możliwym władcą swoich poddanych. W takim znaczeniu Bóg sprawuje władzę totalną – jest *wszechwiedzący, wszechwidzący, wszechobecny i wszechsłyszący*⁸. To prowadzi do jednego wniosku państwo islamskie to państwo boże, w którym żyje się tylko według sztywnych i niezmiennych zasad przekazanych przez Boga za pomocą Mahometa.

Szarijat kieruje życiem swoich obywateli zarówno w sferze duchowej, jak i świeckiej. Szczegółowo reguluje zwyczaje religijne, organizację władzy oraz codzienne życie wiernych. Opierając się głównie na zakazach i nakazach znacznie ogranicza swobodę obywateli, praktycznie niczego nie pozostawiając wolności. Państwo wprowadzając Koran jako źródło prawa, podobnie jak legislacja w demokracji, jest nie tylko stabilizatorem konfliktów między grupami w państwie. Szarijat pełni również rolę arbitra stojącego na straży ludzkiej moralności, co zdecydowanie różni je od funkcji prawa w demokratycznych systemach. Szarijat w pełni stosują tylko dwa państwa – Arabia Saudyjska i Iran, jednak około 50 krajów muzułmańskich stosuje go w ograniczonym zakresie⁹. W tych państwach prawo stanowi kompilację tradycji muzułmańskiej z legislacją kraju europejskiego, który skolonizował te rejony.

² Na podstawie: S. Kitab op.cit. s. 99 – 102.

³ Koran (XI: 6) tłum. Józef Bielawski, op.cit.

⁴ Świadczy o tym min. rozdział XVIII, w którym kilkakrotnie pada wzmianka, o tym, iż Allah nie ma współtowarzysza. (np. wersety: 38, 42, 110).

⁵ Pisał o tym Abu Fasir, *System polityczny w islamie*, /w:/ S. Kitab op.cit. s.100 – 101.

⁶ S. Kitab, op.cit. s. 103.

⁷ Z muzułmańskiego wyznania wiary: Nie ma Boga prócz Allaha, a Mahomet jest Jego prorokiem.

⁸ Ibidem, s. 123.

⁹ V. Powell, *The legal companion*, w: *Sharia law*.

<http://duhaime.org/LegalDictionary/S/ShariaLaw.aspx>, dostęp: 28.03.2010.

W skład prawa szarijatu wchodzi Koran (jako najważniejszy element), Sunny (zbiór opowieści na temat Mahometa i jego wypowiedzi, które stanowią tradycję islamu), Kijas (prawo wywnioskowane przez analogię np. zakaz spożycia narkotyków, jako analogia do zakazu spożycia wina) oraz Idźma (opinia uczonych muzułmańskich lub ummy na dany temat). Ważność każdego z elementów rozstrzygana jest w zależności od szkoły prawnej. Wraz z upływem czasu powstały 4 szkoły prawne sunnickie i 1 szyicka¹⁰. Wśród szkół sunnickich uznaje się szkołę hanaficką, malikicką, szaflicką i hanbalicką. Szkołą szyicką jest szkoła dżafarycka. Źródła prawa według poszczególnych szkół prawnych przedstawia tabela numer 1.

Tabela nr 1. Źródła prawa w islamskich szkołach prawnych

Nazwa szkoły	Wyznanie w Islamie	Źródło prawa	Miejsce stosowania					
		Koran	Sunny	Kijas	Idźma	Chabary	Prawo przed - muzułmańskie ¹¹	
hanaficka	sunnickie]]]]	-	-
malikicka	sunnickie]]		-]	-]
szaflicka	sunnickie]]]]	-	-
hanbalicka	sunnickie]]		-	-	-	-
dżafarycka	szyickie]	-		-	-]	-

Opracowane na podstawie: J. Daniecki *Podstawowe wiadomości o islamie*. Warszawa: "Dialog", [T.] 1, 1997, s. 220 – 224.

¹⁰ Na podstawie: J. Danecki: *Podstawowe wiadomości o islamie*. [T.] 1. Warszawa: „Dialog”, 1997, s. 220 – 224.

¹¹ Obecność prawa – przedmuzułmańskiego w szkole prawne jest ukonstytuowane w samym Koranie, który wielokrotnie sięga do tradycji Arabii z czasów przed Mahometem. Wykorzystywanie tylko w jednej ze szkół tłumaczone jest tym, iż w Koranie uwzględniono korzystne zwyczaje przed – muzułmańskie, a te nie włączone należy odrzucić.

Szkoła hanaficka jest najbardziej liberalna, swoje nauki opiera głównie na Koranie oraz na Sunnach. W wyrokach dokonywanych według tej szkoły sędziowie kierują się dobrem jednostki (*istihsan*). System ten stosowany jest w Turcji. Dzięki swojej tolerancyjności i dość szerokiej możliwości interpretacji Koranu daje prawnikom możliwość wprowadzania drobnych zmian tradycji, a poprzez to wprowadzenie na przykład elementów demokracji w społeczeństwie.

Malikicka szkoła prawna jest bardziej rygorystyczna i tradycjonalistyczna. Podobnie jak hanaficka szkoła uznaje Koran i Sunny oraz odmiennie od pozostałych szkół prawo przed-muzułmańskie. Sprawia to, iż w społeczeństwach uznające tę szkołę są niechętnie wprowadzaniu wszelkich zmian. Utwierdza to jeszcze bardziej niechęć do stosowania Kijasów przez prawników z tej szkoły. Sędziowie przy wydawaniu wyroków kierują się dobrem ogółu - *istislah*, a to prowadzi do stworzenia społeczeństwa, które zamknięte jest na potrzeby jednostki. To obrazuje, że dla prawników tej szkoły ważniejsze jest dobro całej społeczności, zamiast jednostki. Przykładem państwa stosującego tę szkołę jest Kuwejt.

Kolejną sunnicką szkołą prawną jest szkoła szaflicka. W wyrokach odrzucone zostały zarówno *istihsan*, jak i *istislah*, które według prawników tej szkoły ograniczają interpretację Islamu. Dzięki obszerności interpretacji również w niej możliwe jest wprowadzenie demokracji jako ustroju politycznego.

Najbardziej restrykcyjną ze szkół jest hanbalicka szkoła prawna. Wyroki tej szkoły są bardzo surowe, przez co przez zwolenników zachodniego systemu wartości, mogą być odbierane jako gwałcące prawa człowieka. Stosowana jest między innymi w Arabii Saudyjskiej. Wyznawcy tej szkoły niechętnie wprowadzają zmiany, a ich zastosowanie w tradycji uważają za pogwałcenie religii. Dlatego w krajach przyjmujących ten obrządek prawny trudna jest demokratyzacja. Szkołą szyicką jest szkoła dżafarycka, która w odróżnieniu od szkół sunnickich ogranicza się jedynie do Koranu i chabary (relacji z życia 12 immanów). Nie uznaje żadnych zmian – wprowadzane są jedynie nieprawomocne opinie. Szkoła dżafarycka stosowana jest w Iranie.

Przedstawione powyżej szkoły, to tylko najważniejsze i najbardziej wpływowe szkoły prawne. Nie należy zapominać, że istnieją również inne, najczęściej bardziej radykalne interpretacje prawa. Fundamentalisci islamscy, gdyż o nich mowa, odrzucają wszystkie powyższe szkoły prawne uznając je za zbyt laickie i postępowe. Jedną z najbardziej znanych grup fundamentalistycznych są wahabici. Za prawo uznają tylko Koran, a jego przepisy interpretują w sposób ortodoksyjny i dosłowny.

W każdej z powyżej przedstawionych szkół za podstawę przyjęto Koran¹². Shakir Kitab pisze o nim w następujący sposób: *Koran jest świętą księgą, która swoim zasięgiem obejmuje cały wszechświat, od kosmosu, aż po pestki daktyli, do*

¹² Sama księga miała zostać przedyktowana Mahometowi przez anioła Gabriela. Uznawana jest tylko wersja arabska – każde tłumaczenie na języki narodowe traktowane są jako interpretacje. Składa się z 114 sur (rozdziałów), które podzielone są na wersety. 90 z nich pochodzi z okresu mekkańskiego są poetyckie, i alegoryczne. 24 sury medyńskie są bardziej *robocze* i dotyczą spraw politycznych. Sury poetyckie zostawiają miejsce na interpretację – stąd często pojawiające się różnice pomiędzy wyznawcami islamu. J. Danecki op.cit. s. 60.

jednego włosa człowieka, a nawet jego synów¹³. Faktycznie, jeżeli przejrzy się posegregowane wypowiedzi Proroka¹⁴ uwidacznia się, że swoim zasięgiem obejmują całe życie człowieka. Znajdziemy w nim zasady dotyczące ogólnego zachowania, kultury osobistej, jedzenia, ubioru, spania i układania się do snu, powitania, wizyt u chorego, uczestnictwa w pogrzebie oraz modlitwy za duszę zmarłego, podróży, a także wykaz cech dobrych i szlachetnych czynów oraz złych¹⁵. Tworzy to podstawę do instytucjonalnej kontroli człowieka, a także wywołuje w obserwatorach uczucie władzy totalnej nad pojedynczymi ludźmi.

Prawa szarijatu w żaden sposób nie można nazwać prawem demokratycznym. Józef Bielawski pisze o Koranie: *był i jest nie tylko zbiorem przykazań religijnych i moralnych, ale także „konstytucją” nowych państw muzułmańskich*¹⁶. Nie zostawia również człowiekowi miejsca na wolność rozumianą jako możliwość podejmowania samodzielnych decyzji. Prawo nie ogranicza się jedynie do sfery publicznej człowieka, ale mocno wkracza w sferę moralną. Religia jest prawem. Jest ono bardzo sztywne, a zmiany dokonywane są jedynie poprzez interpretacje prawne. Interpretacją prawa Boskiego zajmują się uczeni i prawnicy, którzy jednocześnie za sprawą konsensusu uzupełniają luki prawne. Dzięki swojej wiedzy są oni wywyższani w ramach społeczeństwa, uznawani wręcz za nieomylnych. Poprzez możliwość kreowania i uzupełniania prawa umami¹⁷ stali się następcami Proroka na ziemi¹⁸. Tak więc, to oni stali się prawdziwym nieelekcyjnym rządem dla społeczeństwa, który dyktuje ludowi co jest zgodne z wolą Bożą. Innymi słowy stają się architektami polityki i sternikami umysłów ludzkich. Takie wywyższanie ich pozycji powstrzymuje wprowadzenie prawdziwej demokracji, nawet w najbardziej postępowej ze szkół prawnych. Umani zdominowali państwa islamskie, dlatego właśnie religię widać w każdej dziedzinie życia. Nawet jeżeli Koran nie uwzględnił jakiegoś aspektu ziemskiej egzystencji zrobili to umami. Wskutek tego autonomiczna wolna jednostka przestała istnieć. Nie ma człowieka bez Islamu i nie ma państwa bez Koranu.

1.2. Władza państwowa

Josef von Ess nazwał status islamu jako źródło *egalitarnej teokracji laickiej*¹⁹. Egalitaryzm polega na równości wobec prawa i braku zastępcy Boga na ziemi. Teokracja laicka to oparcie społeczeństwa na prawie Boskim przy jednoczesnym

¹³ S. Kitab op.cit. s. 124 – 125.

¹⁴ Dokonał tego Abu Zakariyya Yahya Bin Szaraf An-Nawawi w książce *Ogród dobrych ludzi*. /w:/ S. Kitab op.cit. s. 125 – 133.

¹⁵ Wymienione zasady to księgi zaproponowane przez Abu Zakariyya Yahya Bin Szaraf An-Nawawi. Każda z nich zawiera szereg wyszczególnionych zakazów i przykazań. I tak np. w księdze spania i układania się do snu znajdziemy podpunkty: 1. Wolno położyć się na plecach, 2. Kulturę posiedzenia z innymi, 3. Sny oraz wszystko co z nimi związane.

¹⁶ J. Bielawski, *Islam, religia państwa i prawa.*, Warszawa 2003, s. 7.

¹⁷ Ummami - prawnicy zajmujący się interpretacją i uzupełnieniem prawa islamskiego.

¹⁸ *Pięć wielkich religii świata*, red. Emma Brunner – Traut, tłum. Jan Doktor, Instytut Wydawniczy PAX Warszawa 2002, Josef von Ess, *Islam*, s. 97.

¹⁹ Ibidem s. 97.

braku kleru kierującego nim. Na czele tej konstrukcji musi jednak stać głowa państwa – prezydent, Emir generalny czy w dawnych czasach Kalif²⁰.

Charakter władzy w państwie zaczął powodować problemy już po śmierci Mahometa. Był on nie tylko politykiem, ale przede wszystkim prorokiem, co dawało mu prymat w ramach wspólnoty. Wraz z jego śmiercią zakończyły się objawienia, więc status władcy przestał być tak oczywisty. Kalif nie mógł być prorokiem. Ustalono, iż kalifowie będą namiestnikami Mahometa, a nie Allaha²¹. To powodowało utrwalenie się hierarchii władzy, na szczycie której znajdował się Bóg, jako suweren, a później jego namiestnik czyli Mahomet, a dopiero po jego śmierci następcy, którzy mogą tylko interpretować Koran (obecnie umani). Walid II (743 – 744) uznał za zadanie kalifa²² pilnowanie przestrzegania prawa Bożego po odejściu Mahometa. Tym samym władca był zarówno przywódcą religijnym, jak i politycznym. Podobną rolę współcześnie odgrywał Chomeini w Iranie łącząc w sobie atrybuty władzy kościelnej i państwowej.

Do obowiązków władcy, a więc także państwa, należy przede wszystkim dbanie o czystość religii, co w głównej mierze oznacza nie dopuszczanie do wejścia w życie rytuałów innych niż nakazane w tradycji. Wiąże się to z zagwarantowaniem przestrzegania praw przez społeczeństwo, a w przypadku złamania prawa zastosowania zasad religijnych.

Ostatecznie w islamie ukonstytuowały się dwa sposoby elekcji namiestnika Mahometa. Pierwszym ze sposobów jest sukcesja odbywająca się poprzez dziedziczenie. Taki sposób wyboru następcy uznawany jest przez szyitów. Wybór ten opiera się na dogmacie o teorii przywództwa, tzw. Imamia. W teorii władzy sięgają do idei platońskiego władcy – filozofa. Według niej, Bóg powierzył władzę Alemu Ibn Talibowi (przybrany syn Mahometa i jego zięć) i jego potomkom. Jednak z obawy przed rozpadem nowo powstałej społeczności rozwiązanie to nie zostało wprowadzone zaraz po śmierci Mahometa, ale dopiero po śmierci pierwszych trzech kalifów. Ostatnim imanem ma być Mahdi (zbawiciel).

Według szyitów tylko koranista może być dobrym władcą, gdyż będzie podążał ścieżką wyznaczoną przez Allaha. Uczeni stoją na straży przestrzegania prawa przez organy państwowe. Obecnie, kiedy nastąpiła próba rozdzielenia funkcji kościelnych i świeckich, powoduje to wpływ kleru na hierarchię władzy. Podobnie, jak w krajach sunnickich możliwe jest wybieranie władców świeckich (prezydent), jednak nad kontrolą ich poczynań stoją uczeni. Szyicką głową państwa *de facto* jest przywódca religijny. Rozwinięciem tej teorii zajął się Ajatollah Chomeini we *Władzy muzułmańskiej*. Z drugiej strony taką drogę sukcesji obrała również sunnicka Jordania, której król – Abdullah II ma być potomkiem Mahometa w 43 pokoleniu²³. Tłumaczone jest to wpływami perskimi lub rzymskimi, w których

²⁰ Piszą o tym np. Abu Fasir, Muhammad Yusuf Musa, Ibn Taymiyya czy średniowieczni filozofowie islamscy: Al – Gazali, Al. – Bagdadi oraz Al. – Mawardi.

²¹ Związki z prorokiem są bardzo podkreślane w kulturze politycznej. Przykładem może być król Jordanii Abdullah II, który przedstawiany jest jako bezpośredni potomek proroka w 43 pokoleniu (http://www.kingabdullah.jo/main.php?main_page=0&lang_hmka1=1)

²² List Walida II o dziedziczeniu władzy, tłum. J. Daniecki (z:)K. Pachniak, *Podstawy pojęcia średniowiecznej muzułmańskiej teorii politycznej* (w:) *Islam a terroryzm*, op.cit. s. 63.

²³ Oficjalną stroną króla Abudllaha II:

władcy muzułmańscy przejęli zasadę dziedziczenia zgodną dla danego regionu. Jednak sunnici twierdzą, że taki sposób obierania głowy państwa jest niezgodny z tradycją, a wynika jedynie ze zmieszania islamu z kulturą regionalną. Takie połączenie powoduje, iż w takiej wersji, w państwie o ustroju monarchii, możliwe jest zakładanie partii politycznych. W państwach, gdzie ustrojem jest czysty szarijat (szyizm oraz sunnizm w wersji wahabickiej) jest to zakazane, jako wyraz sporów politycznych. Nie możliwe jest istnienie innych stronnictw od panującego.

Drugim sposobem jest wybieranie z ummy najbardziej godnego reprezentanta. Według sunnitów jest to jedyny prawidłowy sposób wybierania władcy. W czasach obecnych może on być rozumiany jako obieranie głowy państwa w drodze demokratycznych elekcji²⁴. Oznacza to, że islam sunnicki jako system polityczny, nie zakazuje wyborów. Wręcz przeciwnie, część prawników uważa, że od początku istnienia islam zachęca do wyboru władcy w drodze elekcji. Tradycja wyboru władcy wywodzi się z czasów wyboru następcy Mahometa. Wówczas kalifa wybrano po długiej dyskusji i głosowaniu. Ważnym elementem istnienia takiego sposobu obierania władz jest istnienie opozycji. Współcześnie opozycja może oznaczać partie polityczne, jednak częściej oznacza klany i rodziny plemienne, które wywodzą się od czasów pierwszej ummy²⁵. Jednak należy zauważyć, że wybory muszą być rozumiane jako akt udziału ludzi w procesie podejmowania decyzji. Islam zakazuje prowadzenia kampanii wyborczej, gdyż ma ona być źródłem niezdrowej i nie zgodnej z islamem rywalizacji między jednostkami²⁶. Jednak tradycja wyboru pierwszych kalifów (tzw. kalifowie sprawiedliwi) pokazuje, iż proces elekcji pierwszych kalifów nie mógł się odbyć bez prezentacji kandydatów i ich osiągnięć²⁷. Z tych zagmatwanych norm przepisów można wyprowadzić zasadę, iż kampania negatywna jest zakazana, ale sama konkurencja jest konieczna do wyboru najlepszego stronnictwa.

Różnice w sposobie wybierania władcy: poprzez dziedziczenie lub elekcję, stały główną osią konfliktu między odłamek sunnickim, a szyickim. Pokazuje to, iż problem władzy jest kluczowy dla całego islamu. Z pewnością można stwierdzić, iż główną osią sporu pomiędzy różnymi odłamek islamu nie są sprawy związane ze sferą duchową, a właśnie ze sferą polityczną. W islamie nigdy nie doszło do konfliktu na tle doktrynalnym. Konflikty zawsze dotyczyły systemu politycznego. To doprowadziło do tego, że obecnie nie możliwe jest rozdzielenie islamu duchowego od politycznego. To sprawia, że nie nastąpiło rozdzielenie instytucji na

http://www.kingabdullah.jo/main.php?main_page=0&lang_hmka1=1, dostęp: 28.03.2010.

²⁴ Pierwszym krokiem takiej elekcji jest wybór kandydatów przez *asz – szurę*, a później ludzie w głosowaniu muszą poprzeć kandydata. Teoretycy islamscy nie wyjaśniają co się stanie, jeżeli kandydat nie uzyska poparcia rady.

²⁵ Kalany, które po śmierci walczyły o władze byli: Haszymidzi (którzy jeszcze w Mekce przyjęli Islam i byli potomkami pradziadka Mahometa – Haszyma) drugim stronnictwem były rody wywodzące się z Medyny, kolejnymi Umyyadowie (potomkowie brata Haszyma) oraz czwarta grupa zwolenników Allego – przybranego syna i zięcia Mahometa.

²⁶ H. Mukkahal, w gazecie *Al Chalidż*, w: R. Stefański, *Demokracja i świat islamu*, „Gazeta Wyborcza”, <http://wyborcza.pl/1,75515,2609275.html>, dostęp: 28.03.2010.

²⁷ S. Kitab, op.cit. s.160 – 170.

państwowe i kościelne. Dlatego przywódcy polityczni silnie związane są ze sferą duchową.

3. Monizm władzy

Aleksander Hertz pisze, iż *dowódcy religijni zawsze byli despotami. Centralizacja władz instytucjonalnych i skupienie władzy w rękach „jednego” była zawsze charakterystycznym elementem w opisie dyktatury politycznej, szczególnie zaś tej powstającej na tle religijnym czy narodowym*²⁸. Mimo to, wcześniej wspomniano, iż islam dąży do zaangażowania ludzi w proces podejmowania decyzji. Instytucją, w której lud może realizować ten postulat islamu jest *asz – szura* (w dosłownym tłumaczeniu narada). Pełni ona ważną rolę w systemie politycznym państw islamskich. Jej istnienie ukonstytuowane jest w Koranie²⁹, a wywodzi się jeszcze z czasów przed muzułmańskich. Już Prorok każdą ważną decyzję musiał konsultować z radą. *Asz – szura* ograniczała władzę zarówno Mahometa, jak i jego następców. Ali ibn Talib mówił o siedmiu dobrych stronach instytucji: *wyłanianie prawidłowości, otrzymywanie opinii, oddalanie błędu, unikanie pretensji, unikanie żalowania, zjednywanie serc, zachowanie tradycji*³⁰. W skład rady mogli wchodzić jedynie wolni mężczyźni wyznający islam, którzy są obywatelami kraju i charakteryzowali się skromnością, sprawiedliwością i wiedzą. Obecnie *asz – szura* nazywana jest Radą Konsultacyjną i pełni rolę parlamentu. W państwach, gdzie szarijat jest surowo przestrzegany Rada wybierana jest przez głowę państwa. W pozostałych państwach odbywają się wybory. Do zadań *asz – szury* według teoretyków islamu należy wybór głowy państwa, udzielanie pomocy prezydentowi (szczególnie w sytuacji wojny, czy podpisania traktatów), rozliczanie prezydenta z przestrzegania ustalonej polityki. Rada ma prawo odwołać prezydenta, jeśli ten złamie zasady islamskie, a próby załagodzenia jego polityki nie powiodą się³¹. Oznacza to, że według islamskich teoretyków Rada Konsultacyjna ma dość szerokie kompetencje kontrolujące władzę głowy państwa. Teoretycy nie nadają *asz – szurze* kompetencji władzy ustawodawczej, a ograniczają ją jedynie do funkcji doradczej dla panującej głowy państwa. Dlatego mimo istnienia parlamentów władza w państwach jest monistyczna. To powoduje, że trójpodział władzy jest fikcyjny, a większość kompetencji w państwie przypisana jest jego przywódcy. Z drugiej jednak strony jest to załączek demokracji.

Na początku istnienia państwo islamskie nie było podzielone na jednostki administracyjne. Jednak, wraz z rozrostem państwa pojawiła się, potrzeba podzielenia państwa na mniejsze jednostki administracyjne. Skorzystano z tradycji perskiej. Władca wysyłał swojego zaufanego namiestnika. Poprzez rozdział pojawiły się funkcję wezyrów (delegowanych i wykonawczych) oraz emirów (wyznaczonych i uzurpowanych)³². Jednak zdaniem islamskich myślicieli³³ władza

²⁸ A. Hertz *Szkice o totalitaryzmie*. /w:/ Shakir Kitab op.cit.s. 91.

²⁹ Koran (Sura 42) tłum. J.Bielawski, op.cit.

³⁰ Abu Salim Muhammad Bin Talha Al-Wezir *Wyjątkowy naszymi szczęśliwego króla* /w:/ S.Kitab op.cit., s. 115.

³¹ S. Kitab, op.cit., s. 119.

³² Podział zaproponowany przez Al – Mawarediego na podstawie: K. Pachniak, op.cit., s. 72

powinna należeć jedynie do jednej osoby w państwie. Jej oddelegowanie może powodować powstanie nowych państw (emirowie uzurpatorzy), co prowadzi do powstania mniejszych, ale autonomicznych państw. Rozpad wielkiego państwa na mniejsze suwerenne jednostki ostatecznie przypieczętował centralizację, gdyż z doświadczeń historycznych, wysnuto wnioski, iż szeroka decentralizacja prowadzi do rozpadu państwa. Mimo to, jednostki terenowe muszą istnieć, ale muszą one być ściśle podporządkowane głowie państwa. Trwałość takiego myślenia pokazuje przykład Arabii Saudyjskiej, w której istnieje podział administracyjny, ale terenowe *asz-szury* były wybierane przez króla. Od 2005 roku połowa lokalnych parlamentów wybierana jest w wyborach powszechnych. Nie jest to jednak spowodowane zmianą myślenia dotyczącego decentralizacji, ale tendencją do przeprowadzania wyborów w regionie.

1.4. Własność prywatna i gospodarka

W związku z tym, że druga żona Mahometa pochodziła z rodziny kupieckiej gospodarka gminy muzułmańskiej musiała być związana z wolnym handlem. Dlatego jedną z zasad gospodarki islamskiej powinno być uszanowanie zasad związanych z wolnym handlem. Współczesne państwa muzułmańskie, a zwłaszcza autokratyczni przywódcy nie są radykalnymi zwolennikami przestrzegania tej tradycji, mimo to zgodnie z religią biorą udział w rynku międzynarodowym. Zgodnie z zasadami związanymi z wolnym handlem islam, podobnie jak państwa demokratyczne, uznaje nienaruszalność własności prywatnej. W związku z tym, powstał problem różnic ekonomicznych w społeczeństwie. Koran uważa, że jeżeli dochód generowany jest poprzez ciężką pracę, wówczas nierówności są naturalne i sprawiedliwe społecznie. Islam udowadnia, że tylko poprzez ciężką pracę można osiągnąć szczęście i stabilizację finansową. Dlatego przywileje związane z opieką socjalną powinny być zapewnione jedynie dla jednostek pracujących. Jest to podobne myślenie, jak w przypadku demokracji liberalnej w XIX wieku. Według teoretyka gospodarki islamskiej Ibin Khalduna³⁴ państwo ma zredukować opodatkowanie do minimum i zbliżyć się do stylu gospodarek liberalnych. Dlatego mimo, iż wolny handel obecnie związany jest z procesem globalizacji, potępianej przez muzułmanów, kompanie międzynarodowe mogą istnieć na rynku krajów islamskich.

Liberalne podejście do gospodarki i ochrona własności prywatnej, jako dominujące podejście gospodarcze w islamie, powstało na długo przed powstaniem dzieł Johna Locka. Jednak rozumienie pewnych pojęć jest różne dla islamu i demokracji liberalnych. Dlatego posiadanie surowców naturalnych, a przede wszystkim ropy naftowej, nie jest rozpatrywane pod względem prywatyzacji czy nacjonalizacji. W islamie, każda własność prywatna nie powinna działać wyłącznie dla dobra posiadacza, ale dla całej społeczności. Stąd państwo nie prywatyzuje pól naftowych i wydobywania paliw, gdyż środki pochodzące z tej gałęzi gospodarki

– 73.

³³ Przede wszystkim Ibn Chaldun.

³⁴ D.E. Price, *Islamic Political Culture, Democracy and Human Rights*, Preanger Publisher, London 1999, s. 25.

przeznaczone są na utrzymanie państwa, a więc dla dobra społecznego. To powoduje, że państwo odmiennie niż demokracje liberalne, nie dąży do prywatyzacji całej gospodarki. Co więcej, za pieniądze zarobione przez państwo, dotowane są jednostki niezdolne do pracy. Mimo to, iż islam wspiera ciężką pracę, społeczeństwa oczekują od państwa na przykład publicznej ochrony zdrowia³⁵. Dlatego gospodarka islamska jest w pewnej mierze połączeniem zarówno liberalnego, jak i socjalnego podejścia.

2. Perspektywa społeczna

2.1. Religia społeczna

Świat według islamu jest integralny, dlatego niemożliwe jest rozdzielenie stref świeckich i religijnych. Meczet był i jest nie tylko miejscem modlitewnym, ale także publicznym. Imam kieruje modlitwą, ale również jest dowódcą wojskowym broniącym interesów wspólnoty.

Taki kształt relacji w sferze publicznej podtrzymywany jest nie tylko przez instytucje, ale przede wszystkim przez tradycję. Inaczej niż w chrześcijaństwie islam jest religią wspólnego przeżywania. Mahomet budując państwo wiedział, że społeczeństwo jest bardzo podzielone. Mówiono różnymi dialektami języka arabskiego, wierzono w różne bóstwa. Dlatego ważnym zadaniem pierwotnego islamu było zbudowanie spójnego społeczeństwa. W konsekwencji powstała polityczna wspólnota opierająca się na wierze. To co zbudowało społeczność islamską za czasów Mahometa sprawdza się po dzień dzisiejszy. Termin muzułmanin, nie oznacza jedynie wierzącego w Allaha, ale przede wszystkim członka społeczności żyjącej według zasad określonych w Koranie. W chwili przyznania się do niewiary człowiek automatycznie wykluczany jest ze społeczeństwa i izolowany.

Spółeczeństwo islamskie oparte jest na zasadzie równości. W gminie muzułmańskiej wszyscy byli braćmi. Ten sam mechanizm zastosowano w całym państwie. Nie jest to jednak taka sama równość jaka ma miejsce w przypadku demokracji. Według muzułmanów demokratyczna równość oparta jest na wyznaczaniu każdemu członkowi społeczeństwa identycznych zadań, co jest sprzeczne z naturą. Dlatego Koran wyznacza role społeczne dostosowane do możliwości jednostki. Są to role stałe i nienaruszalne.

Obok równości, wszystkie filary islamu mają na celu umacnianie więzi w społeczeństwie. Wyznanie wiary włącza człowieka do wspólnoty. Modlitwa odmawiana jest we wspólnocie, a indywidualna rozmowa z Bogiem, nie może zastąpić tej we wspólnocie. Post musi być rygorystycznie przestrzegany, dlatego jest kontrolowany publicznie. Jego nie przestrzeganie grozi podejrzeniem o brak wiary, a zatem wykluczeniem ze społeczności. Podatek dla biednych nie jest dobrowolny. Jego idea jest zaczerpnięta dawnego dziedzictwa przed muzułmańskiego, przez co łatwiej przyswajany był przez pogan³⁶. Tak więc

³⁵ Równą dystrybucję ochrony zdrowia promuje przede wszystkim teoria na temat polityki społecznej stworzonej przez Sayyda Qutba na podstawie: D.E. Price, op.cit., s. 29 – 30.

³⁶ *Pięć wielkich religii świata*, op.cit, s. 92 - 95

wszystkie filary islamu, które mają mieć ściśle duchowy charakter, mają również charakter społeczny, a więc polityczny. W swoim założeniu filary budowały społeczeństwo, ale doprowadziły do stworzenia przekonania, iż co jest dobre dla całej społeczności, jest też dobre dla jednostki. W konsekwencji przestała się liczyć autonomiczna wola jednostki. Zachodnie społeczeństwa zbudowane są z jednostek, a islamska jednostka funkcjonuje prawidłowo, jeżeli jest członkiem społeczeństwa. Jest to odwrócenie roli jednostki w państwie. Społeczeństwo islamskie jest jednocześnie wspólnotą polityczną, a zatem człowiek nie może żyć i funkcjonować bez państwa.

2.2. Kobieta w Islamie

Koran jako księga religijna, ale i szczegółowa kodyfikacja prawa ustala miejsce kobiety i mężczyzny w społeczeństwie. Wyznacza obu płciom zadania i obowiązki względem rodziny oraz społeczeństwa. Różnorodność zadań dla obu płci nie wynika jednak z ich nierówności. Wręcz przeciwnie Koran traktuje zarówno kobietę i mężczyznę identycznie. Żadna z płci nie jest lepsza, ani gorsza. Lois Lamaya al – F`arugi³⁷ idzie wręcz o krok dalej mówiąc, iż w islamie kobieta od początku traktowana jest lepiej niż w chrześcijaństwie. Jego zdaniem zapis stworzenia ludzi w Biblii ma insynuować, iż kobieta jest stworzeniem gorszym od mężczyzny. Oprócz tego grzech pierworodny ma być popełniony przez kobietę, za co mężczyzna ma być również ukarany. Koran nie robi takiego rozróżnienia mówiąc, iż kobieta i mężczyzna pochodzą z *jednego istnienia*³⁸.

Mimo to, kobieta w islamie traktowana inaczej niż mężczyzna. Wynika to również z Koranu i jego wnikania w sferę prywatną człowieka. Święta księga islamu nakłada na swoich wyznawców różnorodne zadania dla obu płci. Islam tłumaczy wyznaczanie ról tym, iż zachodnie pojęcie równości oznacza identyczność obu płci, co jest nieprawdą. Według muzułmanów równość w pojęciu demokratycznym ma sprawiać, iż kobiety rywalizują z mężczyznami zapominając o swojej kobiecości. *Następstwem jest olbrzymia presja społeczna na pozbawienie kobiet przynależnych im wcześniej ról i obowiązków i zmuszanie ich do tego aby prowadziły życie odarte z osobowości i tożsamości*³⁹. Dlatego Koran zapobiega takiemu rozwojowi społeczeństwa i kodyfikuje podział obowiązków między płciami. Kobieta ma opiekować się rodziną i dziećmi, a także dbać o ognisko rodzinne. Mężczyzna natomiast utrzymuje rodzinę, zapewniając jej jak najlepsze warunki życiowe. Żyjąc w tradycyjnym muzułmańskim domu kobiety nie pracują zawodowo, a poprzez to stają się uzależnione najpierw od swoich ojców i braci, a później mężów. Dlatego prawo do edukacji dla obu płci jest różnie interpretowane. Mężczyźni mogą studiować i uczyć się, póki nie stają się głowami rodzin, a kobiety do momentu, w którym nie nauczą się samodzielnie czytać.

³⁷Lois Lamaya al – F`arugi, *Kobiety w koranicznym społeczeństwie*
<http://www.alislam.org.pl/kobiety2.htm#1> [dostęp: 12.03.2010].

³⁸ Koran 7:189.

³⁹ Lois Lamaya al. – F`arugi op.cit.

2.3. Społeczeństwo klanowe

*Z moim bratem przeciwko reszcie rodziny. Z moją rodziną przeciwko mojemu klanowi. Z moim klanem przeciwko pozostałym klanom. I wszystkie klany razem przeciwko reszcie świata*⁴⁰.

Społeczeństwa islamskie, jak pokazano wcześniej, oparte są głównie na wspólnocie. Jednak w praktyce nie jest możliwe stworzenie jednej, wielkiej światowej ummy opartej o bardzo ścisłe więzi między wszystkimi jednostkami. Dlatego społeczeństwa zacieśniają swoje więzi głównie wśród: klanu lub wspólnoty wiejskiej. Taki podział społeczeństwa jest w islamie trwały i mocno zakorzeniony. Wraz z upływem czasu niektóre z grup stały się bardziej wpływowe od innych. Zaczęły bardzo mocno wpływać na politykę, często stając się głównym aktorem na scenie politycznej. Później zagarniając dla siebie całą władzę. Obecnie do takich dominujących klanów należą Saudowie z Arabii Saudyjskiej, czy Baszar Assad⁴¹. Przedstawiciele tych klanów są głowami państw, ich najbogatszymi mieszkańcami, co sprawia, że monopolizują użycie wojska. To prowadzi do sytuacji, w której rodziny te mogą dowolnie sterować społeczeństwami. Jeżeli dochodzi do buntów w społeczeństwie tłumią je w zarodku, nie dopuszczając do powstania znaczącej opozycji politycznej. W Arabii Saudyjskiej wręcz zakazano istnienia wszelkich partii politycznych, co oznacza, że tylko klan i jego zwolennicy mogą wpływać na politykę kraju. Klanom rządzącym nie zależy na zmianie ustroju politycznego. Wprowadzenie demokracji oznaczałoby osłabienie reżimu, a więc oddanie części władzy oraz rewizją dotychczasowej polityki. Dlatego rodzinom zależy na stworzeniu fasadowej demokracji (w celu uniknięcia konsekwencji ze strony otoczenia międzynarodowego), przy jednoczesnym zachowaniu pełni władzy. Parlamenti w takich krajach mają jedynie doradczą funkcję, nie posiadając praktycznie żadnych kompetencji, a jeżeli mają kompetencje to głowy państw zachowują duży wpływ na organy władzy.

W krajach takich jak Afganistan, czy Pakistan, żadna z grup nie zdobyła dominującej pozycji w państwie. Nie mniej jednak, wspólnoty odgrywają znaczącą rolę w tych krajach. W związku z silnymi więziami wewnątrz grupy (klan, wieś itp.) praktycznie nie istnieją kontakty między wspólnotami. Tak więc naród jest tylko zbiorem poszczególnych wspólnot. Dlatego praktycznie niemożliwe jest stworzenie ogólnonarodowych organizacji czy partii. Jednostka czuje się bardziej związana ze wspólnotą, niż z państwem. Czasami ludzie w ogóle nie identyfikują się z państwem, tylko ze swoją grupą. Tak więc wprowadzenie demokracji w takich państwach wiąże się z całkowitą zmianą mentalności oraz sposobu socjalizacji jednostek.

⁴⁰ M. Piasecka, *Problem fundamentalizmu islamskiego w Algierii*, „Portal Spraw Zagranicznych”, <http://www.psz.pl/tekst-1889/Malgorzata-Piasecka-Problem-fundamentalizmu-islamskiego-w-Algierii>, dostęp, 29.03.2010.

⁴¹R. Stefański, *Demokracja i świat islamu*, „Gazeta Wyborcza”, <http://wyborcza.pl/1,75515,2609275.html>, dostęp: 29.03.2010.

2.4 Fundamentalizm

Fundamentalizm w islamie przybiera dwie formy: zinstytucjonalizowaną dążącą do obalenia istniejącego porządku oraz bardziej nieformalną, która opiera się na wspieraniu istniejących radykalnych grup wyznaniowych. Obie formy często jako formę działania obierają terroryzm interpretowany przez grupy jako dżihad⁴² – *święta wojna*.

Źródłem wielu działalności fundamentalistycznych jest radykalne wyznanie w szkole wahabickim. Ideologia stała się najbardziej popularna między rokiem 1960 – 1970. W tym czasie wojna pomiędzy komunizmem a demokracją była najsilniejsza. Jednocześnie państwa islamskie pogrążone były w skrajnej biedzie. Wówczas ujawniła się zasada, iż im społeczeństwo w danym kraju jest biedniejsze, tym fundamentalizm religijny staje się bardziej popularny. Jest to wynikiem z jednej strony poszukiwania ratunku w Bogu, a z drugiej bogactwa posiadanego przez te grupy fundamentalistyczne, których perspektywa posiadania przyciąga biednych ludzi. Wraz ze wzrostem gospodarczym, wydawało się, że znaczenie tego nurtu maleje. Jednak początek XXI wieku przyniósł jego odrodzenie. Wówczas rozpoczęła się amerykańska „wojna z terroryzmem⁴³”, która według krajów islamskich była wojną z islamem, a nie samym wojującym wahabizmem⁴⁴. Nurt stał się jedyną możliwą opozycją przeciwko rządowi, które wielu ludzi uważa za kontrolowane przez USA.

Przykładami zinstytucjonalizowanych grup fundamentalnych dążących do ochrony tradycji muzułmańskiej są na przykład: Bracia Muzułmańscy⁴⁵ czy Partia Wyzwolenia Islamskiego (Hizb at – Tahrir⁴⁶), a obecnie grupa dążąca do powstania państwa Islamskiego. Organizacje mają zasięg międzynarodowy (Hizb at – Tahrir ma swoje siedziby w ponad 40 krajach⁴⁷) i obie w swoich działaniach często posługują się terrorem, jako narzędziem dżihadu. Organizacje są bardzo popularne wśród społeczności muzułmańskiej. Stanowią silne grupy interesu w państwach takich jak Arabia Saudyjska, Jordania, Egipt, czy terytorium Palestyny. W wielu z krajów, ze względu na rewolucyjny charakter, są zakazane.

Fundamentalizm islamski obecnie stał się formą sprzeciwu wobec globalizacji i unifikacji kultury. Wraz ze wzrostem popularności takich grup zastąpienie systemu politycznego wywodzącego się z szariatu demokracją jest mało prawdopodobne. Próba narzucenia demokracji ze strony np. USA kończy się oporem ze strony muzułmanów i niekończącymi się walkami.

⁴² Szkoły prawne dość często interpretują dżihad nie jako czynną wojnę z niewiernymi, ale wewnętrzną walkę z przeciwnościami losu.

⁴³ Doktryna wprowadzona przez administrację Georga W. Busha, która oznaczała walkę z państwami, które wspierają działalność grup terrorystycznych.

⁴⁴ Doktrynę wyznawał przede wszystkim Osama bin Laden i Al – Kaida.

⁴⁵ Na temat organizacji: A. Wąs, *Bracia Muzułmanie w Jordanii. Doktryna i organizacja bractwa na przełomie XX i XXI wieku*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2006.

⁴⁶ Na temat tej partii w: M. Łabenda, *Hizb ut-Tahrir, czyli Partia Wyzwolenia /w:/ Islam a terroryzm*, op.cit. 90 – 110.

⁴⁷ Ibidem, s. 98.

Podsumowanie

Zarówno w sferze instytucjonalnej, jak i społecznej wprowadzenie demokracji w państwach islamskich jest procesem długotrwałym i żmudnym, ale nie niemożliwym do osiągnięcia. Możliwości reinterpretacji słów Mahometa daje szanse na wprowadzenie rozwiązań prawnych, które doprowadziłyby do wprowadzenia demokratycznej formy rządów. Jednak problemem wydaje się być sfera społeczna, która przez wieki utrzymała schematy myślowe, a wprowadzenie innych norm wiązałoby się z trudno akceptowalną reformą społeczną. Pokazuje to przykład reform Atatürka w Turcji, które mimo upływu lat nadal nie doprowadziły do powstania systemu w pełni demokratycznego. Nie mniej to właśnie przykład Turcji pokazuje, że przemiany i dążenia do stworzenia demokracji w społeczeństwie islamskim są warte prób.

SUMMARY

Between Faith and Democracy. Perspective of Introducing a Democracy in Islamic States

In about 50 states where Islam is a main religion Sharia law has impact on creation of political system. Non of them is fully democratic. Islam is not just a religion, but also a political system. This paper analyze how Koran has influence on the democratic reforms in this system. Both political and social reasons has been shown from different perspective of Islamic schools.

Keywords: Islam, society, democracy, tolerance.