

WSTĘP

Dżihad stał się w dzisiejszym świecie straszakiem, często symbolem islamu. Typowe przeinaczanie rzeczywistości. Jakoś trzeba było zrozumieć i wytłumaczyć traumatyczne wydarzenia 11. września 2001 roku, wojnę w Afganistanie i Iraku, masowy napływ imigrantów z Afryki i Bliskiego Wschodu. Skorzystano ze znanego od wieków terminu dżihad i uznano, że oznacza on świętą wojnę, czyli wojnę religijną.

Na początku XX wieku tę specyficzną odmianę wojny w imię wiary zdefiniował i utrwalił niemiecki orientalista Friedrich Schwally w rozprawie zatytułowanej *Der heilige Krieg im alten Israel* („Święta wojna w dawnym Izraelu”, Lipsk 1901). Pojęcie wojny religijnej przeniesiono na świat islamu, bo błędnie przyjęto, że świat muzułmański jest teokratyczny, bo islam jest religią. Tymczasem islam jest systemem cywilizacji odwołującym się również do wiary.

Ponieważ dżihad był terminem używanym w świecie islamu, skojarzono go w zachodniej interpretacji wyłącznie z religią i wojną za wiarę. Nie w pełni słusznie, uznano bowiem, że w islamie tak jak w dzisiejszym świecie zachodnim istnieje podział między światem wiary, religii i kościoła a światem świeckim. Między tym, co papieskie a tym, co królewskie. A to nieprawda. W islamie tak nie jest: „islamskie” jest wszystko: modlitwa, post, administracja, medycyna, chemia i astronomia. Nie ma

¹ Używam dwóch terminów: tradycyjnego terminu muzułmański oraz coraz powszechniejszego islamski. Są one w gruncie rzeczy synonimiczne, choć się wydaje że islamski wyraźniej wskazuje na związek z cywilizacją islamu.

więc co mówić o religijności, wiara bowiem w tej koncepcji jest wszechobecna. Dżihad stał się częścią tego, co w Rzymie nazwano prawem narodów a w islamie nazywa się *sijar*: stosunkami z innymi.

W świecie arabskim i w islamie termin dżihad nie jest więc wynalazkiem ostatnich lat. Istnieje w języku arabskim jako rzeczownik populary. Jego pierwotne znaczenie to dokładanie starań, dążenie do osiągnięcia celu, wysiłek. Dżihad jest rzeczownikiem odsłownym czasownika *dżahada* (*ǧāhada*) ‘dokładać starań’. Rzeczowniki odsłowne tworzy się od czasowników (zwanych niegdyś po polsku „słowami”). Np. po polsku od czasownika ‘robić’ rzeczownikiem odsłownym jest ‘robienie’, od ‘malować’ – ‘malowanie’ itd. Tak samo w języku arabskim: od czasownika *dżāhada* rzeczownik odsłowny brzmi: *dżihād* (*ǧihād*). Już w najstarszym słowniku języka arabskiego autorstwa Al-Chalīla Ibn Aḥmada (zm. 791) jedyna definicja tego czasownika brzmi: مجاهدة وهو قتالك إياه وجاهدك العدو „A słowa: «skierowałem swoje starania przeciw wrogom» oznaczają, że podejmujesz z nimi walkę”. Czyli że w VIII wieku z tym czasownikiem związane było wyspecjalizowane znaczenie walki.

W początkach islamu, tj. w wieku VIII i IX n.e., termin dżihad wprowadzono do nauki prawa, a konkretnie do działu, którego odpowiednikiem w tradycji zachodniej było *ius gentium*: prawo narodów. Ten rzymski termin w Europie zdefiniował i doprecyzował Hugo Grocjusz (Huig de Groot, 1583-1645), autor *De iure belli ac pacis* (O wojnie i pokoju).

Podobnie działło się w kulturze islamu. Tam utworzono dział prawa poświęcony *ius gentium* i nazwano go *sijar*, co oznacza: „sposoby postępowania”. Twórcą muzułmańskiego prawa narodów był wybitny uczonec Asz-Szajbānī (żył w latach 750-805) reprezentujący szkołę prawa hanafickiego, autor *Kitāb as-sijar* („Księgi zasad postępowania”). Ponieważ dzieło Asz-Szajbāniego powstało w VIII wieku, jest oczywiste, że wyprzedza zachodnie koncepcje spisane przez Grocjusza. W *The Oxford Handbook of the History of International Law*, wydanie on-line z 2012 roku, autorzy nie omieszkali tego zauważyć:

„Contrary to the popular view in Western legal scholarship, which often refers to the 16th–17th-century Dutch jurist, Hugo Grotius, as the ‘father of international law’, Islamic legal scholarship identifies Muhammad al-Shaybānī as having, in that regard, preceded Hugo Grotius by some eight centuries with the compilation and systemization of the rules of Islamic international law under a specialized subject area of Islamic law termed al-Siyar, which covers the laws of war and peace according to the Shari‘ah.”

[Wbrew powszechnemu przekonaniu panującemu w zachodniej nauce często uznającej holenderskiego prawnika z XVI-XVII wieku Hugona Grotiusa za ojca prawa międzynarodowego, to Muḥammad asz-Szajbānī wyprzedza Hugona Grotiusa o jakieś osiem wieków jako kompilator i systematyzator zasad prawa międzynarodowego w islamie w ramach wyspecjalizowanego działu prawa muzułmańskiego określanego mianem *siyar* obejmującego prawo wojny i pokoju w ujęciu szari’atu.]

Obaj autorzy zajmują się w swoich rozważaniach o prawach narodów kwestiami wojny i pokoju.

Dzieło Asz-Szajbāniego europejskiej nauce udostępnił wybitny amerykański arabista Majid Khadduri (1909-2007) w kilku pracach (*War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore 1955; *The Islamic Law of Nations. Shaybānī’s Siyar*, Baltimore 1966). Dzięki swoim publikacjom położył zręby pod europejskie naukowe rozumienie dżihadu i wyjaśnił jego funkcjonowanie w ramach prawa muzułmańskiego. Istotne jest bowiem to, czym jest dżihad z perspektywy świata islamu i jak muzułmanie go rozumieją, a nie jak nam się wydaje, czym on jest. Bo różnice przypominają liczne anegdoty o nieporozumieniach międzykulturowych.

Koncepcja dżihadu kształtowała się w okresie powstawania islamu – przechodzenia świata arabskiego z okresu politeizmu do monoteizmu bliskowschodniego, Prorok Mahomet poznał wówczas religie mono-

teistyczne Bliskiego Wschodu i postanowił je wprowadzić do świata arabskiego. W ten sposób pragnął włączyć świat arabski do nurtu otaczających Półwysep Arabski cywilizacji: chrześcijaństwa, zoroastryzmu i judaizmu.

W okresie przed islamem – zwanym dżahiliją – walka stanowiła podstawę przetrwania społeczeństw Półwyspu. Zarówno walka obronna, ale przede wszystkim agresywna. Na jej określenie w języku arabskim używa się leksyki związanej z rdzeniem *ghzw* niosącym znaczenie napadania, ataku, podboju. Są to rzeczowniki takie jak *ghazw* ‘napad, najazd’, *ghāzin* ‘najeźdźca’, ale także ‘wojownik’ (w liczbie mnogiej: *ghuzāt*); *maghzan*, a zwłaszcza liczba mnoga *maghāzī* ‘podboje’.

W beduińskich legendach nazywanych w tradycji arabskiej „Dniach Arabów” mieliśmy do czynienia z typowymi beduińskimi napadami/najazdami często o charakterze rabunkowym.² Termin *maḡāzī* przeszedł do kultury islamu: stosowano go na określenie walk prowadzonych przez Mahometa. Później tak mówiono o muzułmańskich podbojach, choć już wtedy wszedł do języka historyków nowy termin oznaczający podbój *fath* (w liczbie mnogiej: *futūh*) związany z rdzeniem *ftḥ* „otwierać”.³ Bo podboje z pustyni na Półwyspie przeniosły się na Bliski Wschód, podbijano miasta, „otwierano” bramy do nich. W okresie dżahiliji na pustyniach Arabii celem walki nie było zdobywanie miast. Żeby przeżyć, trzeba było zabrać innym, a więc prowadzono *ḡazw* i *maghāzī*.

Za życia Mahometa walczono o to, by arabscy politeiści porzucili swoje praktyki i przyjęli islam. Politeistów nazywano muszrikami, czyli

² W części prezentującej świat arabski przed islamem przedstawiłem przekład jednego z takich „dni”: „Dzień Quśawy” (Yawm Quśāwa).

³ Istnieje gatunek dzieł historycznych zwanych *futūh*. Najśłynniejsze to *Futūh al-buldān* Al-Balādhuriego (zm. 892), *Futūh Miṣr* Ibn ‘Abd al-Ḥakama (zm. 870), a jest ich znacznie więcej. Por. Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge University Press 2000, s. 65-68; Chase Robinson, *Islamic Historiography*, Cambridge University Press 2000, s. 9.

tymi, którzy przypisują Bogu towarzyszy, innymi słowy są politeistami, Stąd też inna ich nazwa: *wathanijjūn* czciciele bożków, bałwochwalczy albo wprost: *kuffār* niewierni.

O nich mówi koraniczny werset miecza: sura 9, werset 5:

„A kiedy przeminą święte miesiące, zabijajcie politeistów, gdziekolwiek ich napotkacie! Łapcie ich, otaczajcie i czatujcie na nich w każdym miejscu. A jeśli okażą skrucę, odprawiaj modły, zapłacą jałmużnę, puśćcie ich wolno, albowiem Bóg jest pełen miłosierdzia, łaskawy”.

Nieco dalej pojawiają się równie bezwzględne słowa wersetu 29 tejże sury:

„Walczcie przeciw tym, którzy nie uwierzyli w Boga i w Dzień Ostateczny, którzy nie zakazują tego, czego zakazał Bóg i Jego Wyśłannik, którzy nie przyjęli prawdziwej wiary od tych, którzy otrzymali Księgę, póki z własnej woli pokornie nie zapłacą dżizji”.

Natomiast inni monoteiści chrześcijanie żydzi i zoroastryjczycy (ich też uważano za monoteistów) nie byli nawracani. Musieli przyjąć zwierzchność nowych władców i płacić podatek za ochronę zwany pogłównym (dżizją). Stąd ani w pierwszym i może drugim wieku islamu podbój nie miał celu religijnego w sensie upowszechniania misji islamu i nawracania na islam. Walka toczyła się z wrogami, a jej cele były materialne. Nic dziwnego, że później w prawie muzułmańskim istotną rolę odgrywały argumenty materialne: zdobycz wojenna, jej podział i związane z tym podatki.

Ale Mahomet walczył również z zagrożeniami ze strony swojego własnego rodu Kurajszytów, którzy byli politeistami w odróżnieniu od muzułmanów z jego gminy będących monoteistami. To był początek religijnego aspektu walki i propagandy wojennej. I późniejszej ideologii.

Po śmierci Mahometa Arabowie wyruszyli nie po to, by szerzyć nową religię, lecz po to, by poprawić swój los. Praktycznie wszyscy przyjęli islam. Świat wokół Półwyspu zamieszkiwali monoteiści: żydzi, chrześcijanie i zoroastryjczycy, których uznano za monoteistów. Nie było sensu ich nawracać, dlatego nastąpił podbój będący walką o dobra materialne i o lepsze warunki życia.

Nie wiemy, czy Prorok Mahomet miał przemyślaną koncepcję budowy nowego świata dla beduińskich mieszkańców Półwyspu. W jego działaniach była jednak akceptacja działań i idei poznanych gdzie indziej: w Jemenie, Syrii, Iranie. A tam były rozwinięte cywilizacje miejskie i panowały religie monoteistyczne: judaizm i chrześcijaństwo, a także zoroastryzm. Podziwiał tamten świat i chciał, by jego arabscy pobratymcy też mogli żyć w takim świecie. To jednak wymagało zmian w wielu dziedzinach życia.

Postanowił temu się poświęcić. Stworzył podstawy nowego systemu funkcjonowania w świecie. Z tego w następnych pokoleniach wyrosła cywilizacja islamu z nową koncepcją społecznego i politycznego funkcjonowania koczowniczych plemion Półwyspu. Łączyła tradycje społeczeństw plemiennych z rozwiniętymi ideami politycznymi chrześcijaństwa, zoroastryzmu i judaizmu.

Ta zmiana oznaczała uporządkowanie praw plemiennych i podporządkowanie ich ponadplemiennemu prawu jednego Boga. Proces kształtowania się prawa muzułmańskiego jest długi i zawyły. Zasady i przepisy tego prawa kształtowały się powoli. Źródłem było objawienie zawarte w Koranie oraz w postępowaniu Mahometa jak przywódcy tworzącej się społeczności muzułmańskiej.

Bardzo szybko, choć nie od razu po powstaniu islamu, okazało się, że potrzebne są regulacje prawne. I choć uważano, że system prawa zwany szari'atem – drogą do wodopoju czyli rajy – został raz na zawsze objawiony przez Boga, to jednak trzeba go było dostosowywać do rzeczywistej sytuacji społecznej. Zajęli się tym praktycy i teoretycy zwani fakihami (po arabsku *faqīh* l. mn. *fuqahā'* oznacza człowieka rozum-

nego) stosując metody nauki prawa (*fiqh* lub *tafaqquh*). Z czasem wokół wybitnych autorytetów skupiali się naśladowcy i uczniowie. Uznano owe autorytatywne postaci za twórców szkół zwanych drogami: madhhabami.

Ostatecznie drogą eliminacji przetrwały cztery szkoły. Wszystkie były sunnickie, bo powstały we wczesnym islamie na przełomie VIII i IX wieku. Szyizm ukształtował swoją teologię i prawo dopiero po zniknięciu ostatniego – 12-go – imama w 873 roku zaczęła się kształtować szyicka ideologia imamicka. Retrospektywnie stworzono system prawny odwołując się do 6-go imama: Dża'fara i szyicki system prawa zaczęto opierać na jego autorytecie. Warto też wspomnieć o niewielkiej grupie odrzucającej sunnicki i szyicki system prawny: ibadytów. To ugrupowanie ukształtowało się w VII i VIII wieku. Dziś ibadyci żyją w Omanie i na Zanzibarze oraz w małych skupiskach w Afryce Północnej: Libii, Tunezji i Algierii.

Każda z tych szkół prawa tworzyła złożony system obejmujący całość życia społecznego. Ogólnie prawo dzieli się na dwa działy; dział związany z oddawaniem czci Bogu (*'ibādāt*) oraz transakcje między ludźmi (*mu'āmalāt*). Ten podział nie oznaczał jednak rozdziału między prawem boskim a świeckim. Całość bowiem systemu pochodziła od Boga, więc była religijna. Dział transakcji jest dzielony na szczegółowe zagadnienia, a więc: prawo rodzinne, prawo karne, finansowe, administracyjne oraz stosunki międzynarodowe. Te ostatnie są szczególnie ciekawe, odnoszą się bowiem do prawa wojny i pokoju.

Ten dział prawa porządkujący działalność wojenną i stosunki z niemuzułmanami – politeistami i monoteistami nazywał się *sijar*⁴.

⁴ Typowym zabiegiem prawniczym stosowanym w przepisach prawa narodów, czyli *sijar* jest klasyfikacja obowiązków nakładanych przez prawo (*farḍ*) na indywidualne i zespołowe. Terminy prawnicze brzmią: *farḍ 'ajn* czyli obowiązek indywidualny, dosłownie: obowiązek [każdej] osoby (*'ajn*). A więc dotyczy on wszystkich muzułmanów razem i każdego z nich z osobna. Z kolei *farḍ 'alā kifāja* oznacza obowiązek oparty na zasadzie wystarczalności (van Ess tłumaczy: Verpflichtung nach dem Modus

Zawarte tam przepisy i zasady postępowania były we wszystkich szkołach podobne, choć różniące się szczegółami. Te różnice wynikały ze stosowanej metodologii badawczej nazywanej *tafaquh* 'zglobianiem wiedzy (prawniczej)'.

Wybitny prawnik szkoły hanafickiej As-Sarachsī (zm. 483/1090) w swoim kompendium prawa zatytułowanym *Al-Mabsūt* (Dzieło rozległe, obszerne) w tomie X zatytułowanym *Kitāb as-sijar* tak definiuje tytułowe *sijar*:

„Powinieneś wiedzieć, że wyraz *sijar* jest liczbą mnogą rzeczownika *sīra*. Tak została nazwana ta księga, ponieważ zawiera objaśnienie postępowania (*sīra*) muzułmanów w kontaktach z: politeistami z obszaru wojny⁵, z ludźmi objętymi traktatami dotyczącymi rękojmi bezpieczeństwa (*amān*), ludźmi podlegającymi ochronie (*dhimma*), odstępcami od wiary, którzy są najwstrętniejszymi niewiernymi, ponieważ najpierw przyjęli islam, a potem go odrzucili, z buntownikami, którzy są gorsi od politeistów, bo pobawieni są wiedzy i odrzucają poprawne objaśnianie wiary. Mówiąc o postępowaniu z politeistami: należy ich wzywać do przyjęcia religii i zabijać tych z nich, którzy odmawiają zgody, albowiem nasza społeczność posiada objawione księgi, nakazuje dobro i zakazuje zła,

der Genüge, *Dschihad gestern und heute*, Berlin/Boston 2012, s. 69, przypis 161), A zatem jest wypełniony, jeśli wystarczająca liczba ludzi uczestniczy w jego wykonaniu. W wypadku *dżihadu*: jeśli dostatecznie wielu w nim uczestniczy, to oznacza, że społeczność go wykonywa. Podobnie jak u nas w obowiązku służby wojskowej, która obowiązuje, ale nie wszyscy jej podlegają. Natomiast wszystkich dotyczy obowiązek szkolny, czyli jest indywidualny.

⁵ Politeiści nazywani są w islamie *muszrikūn*, czyli tymi, którzy przypisują Bogu towarzyszy, a więc uznają więcej niż jednego Boga. Nazywano ich też *wathanijjun*, czyli bałwochwalcami, wyznawcami idoli oraz po prostu *kuffār* – niewiernymi. Te terminy oznaczały w islamie Kurajszytów, którzy nie przyjęli islamu i walczyli z muzułmanami, a później Arabów, którzy nie chcieli przyjąć islamu. Nigdy tych terminów nie odnosiło do wyznawców bliskowschodnich monoteizmów.

jest więc najlepszą społecznością, bo Bóg najwyższy powiada: „Jesteście najlepszą społecznością daną ludziom.” (Koran 3:110).”

(Źródło: As-Sarahsī, *Kitāb al-Mabsūt*, Kair 1324 (Maṭba‘at as-Sa‘āda), t. X, s. 2).

Szkoła hanaficka jest najpopularniejszą w świecie muzułmańskim interpretacją prawa muzułmańskiego. Charakteryzuje się liberalnymi przepisami, co więcej akceptuje wiele lokalnych, często niemuzułmańskich tradycji prawa zwyczajowego zwanego *‘urf*, albo obyczajowości: *‘adat*. Szkoła dorobiła się olbrzymiej biblioteki tekstów: studiów, kompendiów, kodeksów. Wielką rolę w rozwoju i trwaniu Hanafizm był oficjalną szkołą największego państwa islamu: imperium osmańskiego, co oczywiście umocniło rolę szkoły w islamie.

Do najwcześniejszych i najbardziej autorytatywnych należy dzieło Asz-Szajbāniego zwane *Al-Aṣl* (Podstawa). To w nim zawarty jest rozdział poświęcony prawu międzynarodowemu, czyli *sijar*. Do niedawna to dzieło znane było jedynie w rękopisach – licznych w świecie muzułmańskich. Gdy największy zachodni (amerykański) specjalista od muzułmańskiego prawa wojny Majid Khadduri przekładał *Kitāb as-sijar* nie było jeszcze drukowanych opracowań kompendium prawa Asz-Szajbāniego. Korzystał więc z rękopisów. Dziś istnieje już kilka wydań. Tu korzystam z wydania katarskiego z 2012 roku w dwunastu tomach w opracowaniu Muḥammada Boynukalina. W pierwszym lahaurskim wydaniu drukowanym z 1981 r. w opracowaniu Abū al-Wafā’ al-Afghāniego tekstu *Kitāb as-sijar* nie znalazłem.