

Piotr Tyca

(Uniwersytet Wrocławski)

Ibn Tajmijja jako duchowy ojciec fundamentalizmu islamskiego

ABSTRACT

Ibn Taymiyyah as the spiritual father of the islamic fundamentalism

The author of the article describes Ibn Taymiyyah's ideas and his influence on radical or extremist islamic movements. The first part contains the thinker's short biography and the author's considerations about the impact of his life's events on his philosophy. The second part describes Ibn Taymiyyah's opinions about state, religion (in particular *bid'ah* and *jihad*), islamic rulers, history, principles and sources of sharia law and other parts of his philosophy. In the last part the author analyzes the influence of Ibn Taymiyyah's thoughts on historical and modern radical or extremist islamic organisations and movements.

Słowa kluczowe: Ibn Tajmijja, islamski fundamentalizm, wahhabizm, salafizm

Uwagi wstępne. Krótki życiorys myśliciela.

Celem niniejszej publikacji jest w pierwszej kolejności zwięźle przedstawienie poglądów Ibn Tajmijji – jednej z najważniejszych postaci muzułmańskiej myśli teologicznej i prawnej, zarówno w ujęciu abstrakcyjnym, jak i na tle kontrastu historycznego i społecznego czasów mu współczesnych. W drugiej kolejności w niniejszej pracy wykazuję związki pomiędzy myślą Ibn Tajmijji a wieloma ruchami fundamentalizmu islamskiego, zarówno historycznymi, jak i współczesnymi, oraz rozważam znaczenie filozofii, którą prezentował, dla tworzenia intelektualnej podbudowy ruchów radykalnych powstałych w cywilizacji islamu.

Taki ad-Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abd al-Halim Ibn Tajmijja urodził się 22 stycznia 1263 roku w Harranie, współcześnie położonym na terenach południowej Turcji, w bardzo religijnej rodzinie muzułmańskiej. Jego ojciec, teolog i prawnik, był zwolennikiem tzw. hanbalickiej szkoły prawa, którą kwalifikuje się często jako najbardziej radykalną szkołę

prawa muzułmańskiego¹. Ojciec zapewnił Ibn Tajmijii podstawowe wykształcenie oraz intelektualną formację w duchu hanbalickim. W 1268 r. jego rodzina musiała opuścić Harran z powodu najazdu mongolskiego i udała się do Damaszku. Już jako dorosły, Ibn Tajmijja aktywnie brał udział w najważniejszych wydarzeniach swego czasu, jeśliby oceniać ich ważność z perspektywy bliskowschodniej: uczestniczył w wyprawie przeciw szyitom, aktywnie występował przeciw Mongołom, brał udział w odbiciu Akki z rąk krzyżowców (1291 r.). Po tym ostatnim wydarzeniu odbył hadżdż. Można bez przesady stwierdzić, że zaznaczył swoją obecność na głównych ówczesnych frontach wojny islamu z wrogiem tak zewnętrznym, jak i wewnętrznym. Pozostawał aktywny zarówno intelektualnie, jak i politycznie, określa się go niekiedy jako teoretyka państwa mameluckiego. Z powodu swoich radykalnych poglądów, niejednokrotnie popadał w konflikty z lokalnymi władzami, bywał także więziony. Uwięzienie stanowiło dla niego bardzo płodny twórczo czas, wiele jego prac powstawało właśnie w tym okresie, również komentarz do Koranu jego autorstwa. Ibn Tajmijja zmarł w Damaszku, w roku 1328². Spośród licznych jego dzieł, poza wspomnianym komentarzem, wyliczyć jeszcze można jedynie przykładowo *Majmu al-Fatwa al-Kubra* (wielki zbiór fatw), *Minhaj as-Sunnah an-Nabawiyyah* (ang. *The way of the Prophet's Sunna*), *Kitab Al-Iman* (ang. *The Book of Faith*).

Jeśliby doszukiwać się wpływu wydarzeń z życia Ibn Tajmijii na jego poglądy, wskazać by można przede wszystkim na wychowanie w duchu hanbalickim oraz sytuację polityczną, w jakiej znajdował się świat islamu podczas jego lat życia. Poglądy hanbalickie dotyczące odnowienia wiary muzułmańskiej poprzez powrót do jej korzeni, usunięcia wszelkich naleciałości i nowinkarstwa, jakie z czasem przyłgnęły do islamu są mocno akcentowanym wątkiem w twórczości Ibn Tajmijii. Jeśli zaś chodzi o sytuację polityczną, jej wpływ na myśl Ibn Tajmijii bez wątpienia był znaczący – świat islamu zagrożony z jednej strony przez chrześcijan żyjących w Ziemi Świętej, z drugiej zaś obcych kulturowo Arabom Mongołów, mógł mieć istotny wpływ na takie poglądy omawianej postaci jak m. in. wsparcie idei ofensywnego dżihadu (dla uściślenia: chodzi tu o tzw. mały dżihad, w przeciwieństwie do wielkiego dżihadu, który miał muzułmanin prowadzić w swojej duszy przeciwko grzechowi) oraz skierowanie działań wojennych w ramach dżihadu już nie tylko wobec niewiernych, ale także wobec muzułmanów, którzy świętej wojny z różnych powodów wspierać nie chcieli, czy to materialnie, czy przez swój fizyczny udział.

¹ Danecki J., *Arabowie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2001, s. 339.

² Tamże.

Zarys poglądów filozoficznych i teologicznych Ibn Tajmijji.

Głównym celem, jaki przed społecznością muzułmanów stawiał Ibn-Tajmijja, było oczyszczenie wiary od wszelkich naleciałości wywodzących się ze źródeł nieislamskich. Rozumiał to bardzo wąsko - prawdziwą wiarą, czystą i pozbawioną błędów, była wiara Mahometa i pierwszych jego uczniów. Ibn Tajmijja admirował również postacie tzw. kalifów prawowiernych oraz ich dokonania. Źródło kryzysu islamu stanowiło w jego opinii odejście od ortodoksji wyznaczonej działaniami Proroka, a lekarstwem na ten problem miał być ścisły powrót do pierwotnej wersji islamu.

Stąd też pierwszorzędnym wrogiem religii mahometańskiej były dla niego *bid'a*, czyli wzmiankowane już nowości, innowacje w sferze wiary. Za takie nowinkarstwo Ibn Tajmijja uznawał m. in. kult wielkich przodków, który był przejawem zwrotu w łonie islamu w kierunku swego rodzaju mistycyzmu (Ibn Tajmijja odrzucał ten kult ze względu na podobieństwo do katolickiego kultu świętych, który odczytywał jako naruszenie zasady monoteizmu) czy zwyczaj pielgrzymowania do grobu Mahometa traktowane jako uzupełnienie hadźdżu (również widział w nim naruszenie monoteizmu). W swoich pismach posuwa się on do stwierdzenia, że „innowacja jest najcięższym grzechem, ponieważ Iblis (pl. szatan – przyp. autora) bardziej ukochał *bid'a* niż nieposłuszeństwo Allahowi³. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na wartościowanie, jakie stosuje filozof, stawiając *bid'a* w płaszczyźnie moralnej na gorszej pozycji niż nieposłuszeństwo Allahowi, czyli grzech. Dla Ibn Tajmijji jedynym źródłem wiary był Koran oraz sunna, natomiast wszelkie inne źródła wiary lub obyczaju odnoszącego się do wiary należało potępić jako heterodoksyjne lub nawet innowiercze. Treść zawarta w Koranie oraz sunnie miała być wystarczająca do funkcjonowania państwa w każdym czasie, a więc wszelkie obce wpływy były dla islamu czymś zbędnym i szkodliwym, co mogło jedynie zaciemnić prawdę, zawartą w świętej księdze muzułmanów. Myśl ta odnajdzie swoje istotne reperkusje w kolejnych wiekach, o czym w dalszej części artykułu.

Występował Ibn Tajmijja naprzeciw popularnej filozofii mutazylickiej postulującej egzegezę Koranu nie w sposób dosłowny, ale zgodnie ze wskazaniem rozumu. Według mutazylitów, te elementy Koranu, których nie można było wytłumaczyć w drodze zjawisk naturalnych, należało pojmować jako metaforę (metoda ta nazywana jest *tawil*). Tymczasem Ibn Tajmijja wychowany był w duchu zahiryzmu, a więc literalnego odczytywania islamu, w

³ Sadowski M., *Islam. Religia i prawo*, Wolters Kluwer, Wrocław 2019, s. 264.

związku z czym jakiegokolwiek odbiegnięcie od takiej egzegezy, uważał za zafałszowanie przesłania Proroka. Źródłem poznania wiary nie mógł być rozum, a jedynie iluminacja zsyłana przez Allaha. Ibn Tajmijja twierdził, że wiara pierwszych muzułmanów, choć nie opierała się na rozumie jako na źródle poznania prawd religijnych, bynajmniej nie była wiarą naiwną, a przeciwnie wynikała ze „świadomej intuicji”⁴, przy której rozumowe poznanie wiary było metodą zbędną i niedoskonałą. Nie mógł jednak Ibn Tajmijja całkowicie zignorować roli rozumu w poznawaniu prawd wiary – ograniczył ją przeto do minimum. Rozum służył jako narzędzie odczytania przesłania zawartego w Koranie, lecz w żaden sposób nie mógł oceniać jego treści⁵.

Kolejnym filarem nauki Ibn Tajmijja była kwestia dżihadu. Myśliciel ten znacząco rozszerzył rozumienie tego terminu, a także nadał mu szczególne miejsce w systemie wiary mahometańskiej. Przy czym skupiał się w swoich rozważaniach głównie na dżihadzie pojmowanym jako wielki dżihad, a więc walce zbrojnej (*kital*) z wrogami islamu. Nazywał on go szóstym filarem islamu, a udział w nim, miał być obowiązkiem każdego wiernego, na równi z pięcioma pozostałymi filarami⁶. Godny odnotowania jest fakt, że stanowisko to bliższe jest raczej krytykowanemu przez niego charydżytyzmowi⁷, a więc ruchowi odstępczemu od głównego nurtu w islamie, tj. sunnizmu, którego to Ibn Tajmijja miał być obrońcą i odnowicielem. Warto wskazać, że szczególnie w tej sferze można dopatrywać się wpływu sytuacji politycznej na poglądy Ibn Tajmijji. Zagrożenie ze strony Mongołów było po pierwsze znaczące, po drugie nietypowe. Oto bowiem Mongołowie, będący przecież muzułmanami, atakowali świat islamu, którego centrum stanowiła kultura arabska. Mongołowie byli najeźdźcami obcymi kulturowo, a zarazem również wierzącymi w Allaha i posłannictwo Mahometa. Dżihad natomiast skierowany był w celu ochrony lub ekspansji islamu przeciw innowiercom.

Ibn Tajmijja rozszerzył rozumienie terminu dżihadu o kolejną kategorię, wobec której mógł być wytoczony – obok heretyków, apostatów i innowierców (nie wykluczając tzw. Ludów Księgi, czyli żydów i chrześcijan), wojna mogła być skierowana także wobec muzułmanów niewspierających dżihadu⁸. Myśl ta zakłada jednak pewną zmianę w zakresie znaczeniowym słowa „muzułmanin”. Wbrew ogólnie przyjmowanemu stanowisku, że

⁴ Danecki J. *Arabowie*, s. 340.

⁵ Tamże.

⁶ Sadowski M. *Islam...*, s. 136.

⁷ Sadowski M. *Dżihad: święta wojna w islamie*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego” 2013, t. 8 nr 13, s. 31.

⁸ Sadowski M. *Islam...*, s. 146.

muzułmanin to ten, kto wypowiedział słowa *szahady*, Ibn Tajmijja uznawał, że koniecznym warunkiem bycia muzulmaninem jest także przestrzeganie szariatu⁹. Praktycznym przejawem tej myśli było wydanie przez niego fatwy nawołującej do wojny przeciw mongolskim najeźdźcom i uznanie ich za niewiernych (*takfir*) z powodu nieprzestrzegania prawa szariatu¹⁰, z którymi można prowadzić dżihad tak samo jak z innymi niewiernymi¹¹. Uczeń Ibn Tajmijji, Ibn Kasir, rozwinął myśl swojego mistrza w ten sposób, że twierdził, iż Mongołowie nie kierują się czystą wiarą islamską, a zniekształconą licznymi *bid'a* pochodzącymi z religii i kultury żydowskiej, chrześcijańskiej oraz pogańskiej, co sprawia, że należy im się sprzeciwić dopóty, dopóki nie powrócą do czystości wiary Mahometa i jego uczniów¹².

Tak dalekie wsparcie dla idei – mówiąc w pewnym uproszczeniu językiem europejskim – świętej wojny spowodowane było inną myślą Ibn Tajmijji. Podkreślał on, że muzulmańska *umma* zagrożona jest zawsze, ponieważ wrogowie islamu dążą do jego zniszczenia. Wrogami zaś określić należało wszystkich tych, którzy muzulmanami nie byli. Pokój i sprawiedliwość nastać mogły wyłącznie po ostatecznym zwycięstwie islamu nad jego wrogami i tym samym zlikwidowaniu wszystkich zagrożeń dla wiary¹³. Dżihad miał być nie tylko obowiązkiem, ale także wielkim zaszczytem dla jego uczestników, a także gwarancją życia wiecznego w raju. Śmierć podczas walk z niewiernymi (rozumianymi, jak wskazywałem wcześniej, bardzo szeroko) miała być śmiercią w ostatecznym szczęściu, najwyższym, jakie osiągnąć można było w świecie doczesnym.

Z dorobku myślowego Ibn Tajmijji wyróżnienia wymaga jeszcze jeden zbiór poglądów, który jednak nie zdobył w przyszłości takiego posłuchu, jak wcześniej omawiane myśli. Tym zbiorem jest spojrzenie filozofa na państwo. W obliczu skrajnego literalizmu w egzegezie Koranu i sunny, wydawać by się mogło, że władca usiłujący rządzić państwem w zgodzie z zasadami głoszonymi przez Tajmijję byłby dalece skrzepowany w podejmowaniu swoich decyzji. Jednak omawiany myśliciel inaczej zapatrywał się na tę kwestię: kierował się daleko posuniętym pragmatyzmem w polityce, akceptując działanie w myśl zasady „cel uświęca środki”. W celu osiągnięcia większego dobra, władca mógł poświęcić dobro mniejsze

⁹ Fyderek Ł., Radikalizm islamski: korzenie ideologii Państwa Islamskiego, „Znak” 2016, nr 728, <https://www miesiecznik.znak.com.pl/radykalizm-islamskikorzenie-ideologii-panstwa-islamskiego/> [dostęp: 10.08.2020 r.]

¹⁰ Tamże.

¹¹ E. Sivan, *Radyczny islam*, tłum. A. Kosior, Libron, Kraków 2005, s. 117–120.

¹² Danecki J., *Arabowie*, s. 338.

¹³ Sadowski M., *Islam...*, s. 146.

bez uchybienia dla swojej moralności. W konsekwencji przyjęcia takiego założenia, Ibn Tajmijja dokonał podziału władców na trzy rodzaje:

- a) władcy nie liczący się z prawem bożym, traktującym państwo – a nawet dorobek poddanych - jako swoją własność. Taki panujący kieruje się zasadniczo chciwością w swoich działaniach, nie ma też oporów przed obsadzaniem stanowisk państwowych w zamian za pieniądze,
- b) władcy stosujące się do prawa bożego w sposób bardzo ścisły, formalistyczny i bezkompromisowy. Efekt takich działań jest zgoła odwrotny – dochodzi do wypaczenia zasad prawa, postawa taka przynosi więcej szkód niż pożytku. Jako przykład podawał Ibn Tajmijja charydżytyzm – radykalny odłam islamu, nawołujący do powrotu do zasad wczesnego islamu, skrajnie nietolerancyjny dla innowierców i innych nurtów w islamie, uznający równość wszystkich muzułmanów do tego stopnia, że każdy pobożny muzułmanin mógł zostać kalifem, którego wybierać należało w sposób demokratyczny¹⁴. Tajmijja krytykował charydżytów za ścisłe trzymanie się prawa bożego, wskutek czego mieli zatracić rzeczywisty sens i ducha tegoż prawa, a wręcz popadać w sprzeczność z nim.
- c) Trzecią grupą byli władcy stanowiący swoisty kompromisu między jedną skrajnością a drugą – oni to trzymali się zasad prawa bożego, ale w sprawach drobnych omijali to prawo w celu osiągnięcia wyższego dobra, jakim była bojaźń Boża¹⁵.

Pragmatyzm Ibn Tajmijji przejawiał się również w twierdzeniu, iż jakkolwiek posłuszeństwo należy się władcy sprawiedliwemu, który nie wymaga od poddanych nieposłuszeństwa wobec zasad islamu, to jednak każda władza jest lepsza od bezprawia, nieporządku i chaosu¹⁶. Uważał on, że człowiekowi do prawidłowego funkcjonowania jest potrzebna władza – jakakolwiek, choć oczywiście preferować należało władzę bardziej bogobojną niżli mniej. Władzę niesprawiedliwą (nakłaniającą do nieposłuszeństwa wobec Allah) można było obalić przy użyciu siły, aczkolwiek jeżeli nie istniała dla niej lepsza alternatywa, należało pozostać wiernym takiej władzy.

Rozważając cele, jakie stawały przed władcami muzułmańskimi, Ibn Tajmijja wskazywał na cel nadrzędny – wprowadzanie na ziemi porządku wynikającego z wiary islamskiej. Wzorem władcy byli dla niego Mahomet oraz kalifowie prawowierni. Łączyli oni

¹⁴ Sadowski M., *Islam...*, s. 101.

¹⁵ Danecki J., *Arabowie*, s. 341.

¹⁶ Tamże.

wykonywanie władzy świeckiej z władzą duchowną. Z tego założenia wychodząc, Ibn Tajmijja dokonuje wskazania kolejnych typów władców: proroków i królów. Proroków wyróżniało pochodzenie z plemienia Kurajszytów (plemienia, z którego wywodził się Mahomet), wybór na urząd kalifa, sprawiedliwe rządy. Król był władcą pośledniejszego rodzaju, który nie spełniał powyższych warunków. Celem takiego podziału było wskazanie przez Tajmijję na bezpodstawność używania tytułu kalifa przez władców z dynastii Abbasydów i Umajjadów. Pomimo faktu, że byli oni władcami gorszymi niż władcy-prorocy, spełniali szereg pozytywnych funkcji – bronili islamu przed najeźdźcami, ustalali prawa, mianowali na urzędy. Stanowili więc małe zło, któremu należało się jednak podporządkować w kontekście wyżej opisanych poglądów filozofa¹⁷.

Ibn Tajmijja dzielił władzę na dwa rodzaje: władzę świecką i władzę religijną. Zależność, w jakiej pozostawała jedna do drugiej, określał on na podobieństwo ciała i ducha. Władca, chcąc sprawnie wykonywać władzę, musiał tę władzę delegować, z jednej strony na rzecz dowódców i emirów (władza świecka), z drugiej na teologów i znawców Koranu i sunny (władza religijna). Oba rodzaje władz – choć elementarnie inne, pozostawały we wzajemnym złączeniu na kształt ducha i ciała. I tak uczeni, teologowie, poznawali prawo boże, zaś zadaniem kalifa z zakresu władzy świeckiej było zbrojne wprowadzanie tego prawa na świecie poprzez utrwalanie go tam, gdzie już obowiązuje, i zdobywanie dlań kolejnych ziem i ludów. Oczywiście na miano uczonych i interpretatorów Koranu zasługiwali jedynie ci spośród teologów, którzy wykładali prawo w sposób ortodoksyjny, zgodny z rozumieniem go w epoce Mahometa i kalifów prawowiernych, nie zaś ci pozostający pod wpływem pogańskich filozofii, szczególnie filozofii starożytnej, będącej elementem zanieczyszczającym rzeczywiste przesłanie islamu¹⁸.

Poglądy filozofa na władzę rezonowały w sposób oczywisty na oceny, jakich dokonywał w stosunku do rzeczywistości politycznej, jaka go otaczała. Mimo że – jak wspomniano na wstępie – bywa on określany mianem teoretyka państwa mameluckiego¹⁹, to stanowisko to nie jest przyjmowane powszechnie wśród badaczy przedmiotu²⁰. Jakkolwiek J. Danecki wspomina swoisty sojusz Mameluków i Ibn Tajmijji przeciw Mongołom, wynikający z pobudek stricte pragmatycznych²¹, to jednak sam pisze później, że w pewnym

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Danecki J., *Arabowie*, s. 339.

²⁰ Tak np. Sadowski M. *Dżihad...*, s. 31, przypis nr 7.

²¹ Danecki J., *Arabowie*, s. 338.

momencie życia popadł on w konflikt z władzami mameluckimi w związku z rozbieżnością poglądów na temat wyższości szkół prawa islamu, głosząc wyższość hanbalizmu²². Również w odniesieniu do zarysowanej w poprzednich akapitach koncepcji władzy prawowitej, wskazać należy, że władcy mameluccy zakwalifikowani mogli być najwyżej jako królowie, nie zaś prorocy, z powodu niespełnienia elementarnych przesłanek wcześniej wymienionych, tym bardziej, że na miano proroków – a więc idealnych władców islamskich – nie zasługiwali ani Ummajadzi, ani Abbasydzi. Tym bardziej więc dynastia wywodząca się z byłych niewolników pochodzących spoza świata islamu nie mogłaby zostać uznana za całkowicie prawowitą władzę przez pryzmat tak ostrych kryteriów. Wydaje się, że wzajemny stosunek Tajmijji oraz Mameluków był oparty nie na rzeczywistej chęci budowania teoretycznej podstawy dla rządów tej dynastii, ale raczej palącej potrzebie oddalenia zagrożenia ze strony kulturowo obcych Mongołów. Sojusz ten zawiera w swej treści pewną przewrotność, z racji niearabskiego pochodzenia samych Mameluków – np. pierwszy władca mamelucki, który utrzymał władzę na dłużej i panował w latach 1260 – 1277 r. (za życia Tajmijji) niejaki Bajbars, urodzony został wśród plemion Kipczaków. Na podstawie powyższego wysnuć można przypuszczenie, że w innych, bardziej sprzyjających okolicznościach politycznych wzajemne, raczej chłodne, stosunki między Mamelukami a Tajmijją mogłyby być zdecydowanie gorsze. Sytuacja ta dobrze obrazuje instrumentalizm i pragmatyzm w myśli filozofa, a zarazem stanowi interesujące spektrum porównawcze do relacji, jaka nawiązała się wiele wieków później między dynastią Saudów a Muhammadem Ibn al-Wahhabem, o czym w dalszej części tekstu.

Przy okazji rozważań Ibn Tajmijji nad władzą, warto wspomnieć także o jego poglądach na szariat. Spośród czterech tradycyjnie przyjmowanych źródeł szariatu (Koran, sunna, *idźma* – konsensus uczonych muzułmańskich w sprawach prawa lub teologii, *kijas* – rozumowanie na zasadzie analogii) Ibn Tajmijja odrzucał *idźmę* i postulował zastąpienie jej „konsensusem towarzyszy Proroka” (arab. *as-sahabah*), co było częścią szerszej niechęci Tajmijji do *idźtihadu* oraz przyjęcia poglądu o czystości wiary pierwszych muzułmanów (arab. *salafijja*)²³. *Idźma* w jego opinii miała charakter zbyt spekulacyjny. Dopuszczał natomiast stosowanie i uznawanie *kijas* jako źródła prawa szariatu i to w szerszym zakresie

²² Tamże, s. 339.

²³ Niedziela S., *Geneza fundamentalizmu muzułmańskiego*, „Zeszyty Naukowe WSOWL” 2011, nr 4 (162), s. 220.

niż jego ideowy antenat, protoplasta hanbalizmu, Ibn Hanbal²⁴. Zarazem sprzeciwiał się on używaniu *kijas* w sposób inny niż pomocniczy, subsydiarny przy stosowaniu innych źródeł prawa. Poza tym uznawał on hierarchię źródeł prawa szariatu, spośród których najważniejszym był Koran, którego zdanie mogło być zmienione jedynie przez inne zdanie z Koranu. Reszta źródeł prawa powinna być podporządkowana Koranowi. Druga po nim była sunna, której niższe źródła nie mogły zaprzeczać.

W swoich pracach Ibn Tajmijja odnosił się także do innych wyznań oraz do innych niż sunnizm nurtów islamu. Swoją szczególną uwagę skupiał na trzech z nich: chrześcijaństwie, alawityzmie i szyizmie. W odniesieniu do chrześcijan pisał ostre polemiki, spośród których najbardziej znaczącą jest dzieło o tytule *Prawidłowa odpowiedź dla tych, którzy zmienili religię Chrystusa*. Alawitów – zwolenników idei deifikacji Alego ibn Abi Taliba – nazywał w swojej fatwie „większymi niewiernymi od żydów i chrześcijan”. Dwukrotnie w ciągu swojego życia uczestniczył w wyprawach zbrojnych skierowanych przeciw alawitom. Szczególnie silną niechęć Ibn Tajmijja żywił zaś do szyitów, których obwinał o wszelkie nieszczęścia w świecie islamskim. Paradoksalnie wydaje się, że najbliższych sunnizmowi szyitów, traktował on z największą surowością i najgłębszą niechęcią.

Wpływ filozofii Ibn Tajmijji na islamskie ruchy fundamentalistyczne.

Myśl Ibn Tajmijji bynajmniej nie umarła wraz z nim i znalazła naśladowców w wiekach późniejszych. Jego poglądy przetrwały w pismach oraz umysłach uczniów (jak wspomniany już Ibn Kasir). Z perspektywy współczesnej możemy wysunąć tezę, że Ibn Tajmijja stworzył intelektualną podporę dla wielu ruchów radykalnie islamskich, czego będą dowodził poprzez egzemplifikację na wybranych przykładach ruchów, które określić można jako fundamentalistyczne, radykalne, a niejednokrotnie terrorystyczne. Wszystkie z przedstawionych poniżej nurtów, czerpią pełnymi garściami z dorobku Ibn Tajmijji, natomiast sam myśliciel jest najprawdopodobniej najczęściej cytowanym przez radykalnych muzułmanów teologiem²⁵.

W pierwszej kolejności wskazać warto na najbardziej wpływowy współcześnie ruch fundamentalistyczny, który od wielu lat promowany jest jako oficjalna doktryna państwowa Arabii Saudyjskiej. Mowa tutaj o salafizmie-wahhabizmie. Twórca ruchu, Muhammad Ibn

²⁴ Samojedny M., *Wykładnia prawa islamu według hanbalickiej szkoły prawa*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” 2014, zeszyt VIII, s. 324.

²⁵ J.J.G. Jansen, *Podwójna natura fundamentalizmu islamskiego*, tłum. A. Łojek-Magdziarz, Libron, Kraków 2005, s. 54.

Abd al-Wahhab, żyjący w XVIII wieku, porozumiał się z klanem Saudów w ten sposób, że miał on stworzyć teologiczną podstawę do wszczynania wojen z innymi arabskimi, muzułmańskimi plemionami na Półwyspie Arabskim w zamian za uznanie przez klan jego uprzywilejonej pozycji w kwestiach interpretacji wiary. Wskutek opanowania przez Saudów większej części Półwyspu Arabskiego, doktryna wahhabizmu mogła zostać wcielona w życie.

Poglądy Ibn Abd al-Wahhaba bez większego uproszczenia nazwać można kalką poglądów Ibn Tajmijji, trudno znaleźć w nich bowiem jakiś twórczy wkład al-Wahhaba poza dostosowaniem historycznych tez pod bieżące interesy polityczne. Podobnie jak on, al-Wahhab był zwolennikiem hanbalizmu, podobnie jak on sprzeciwiał się *bid'a* oraz pielgrzymkom do grobów Mahometa i jego towarzyszy, używaniu różańca, wszelkim formom mistycyzmu (np. sufizm), kultowi „świętych”. Popierał on również literalną egzegezę Koranu i sunny, jak i priorytetową rolę tych źródeł jako źródeł prawa²⁶. Odrzucał *idźmę* jako źródło prawa szariatu, zamiast tego przyjmując „konsensus między towarzyszami Proroka”. Z punktu widzenia praktyki politycznej, najistotniejsze było użycie pojęcia *dźihadu* w sposób przyjęty przez Ibn Tajmijję. Saudowie mogli więc atakować zbrojnie również innych sunnitów wysuwając jako *casus belli* świętą wojnę wobec niewiernych, tj. nieżyjących w zgodzie z rygorystycznie rozumianym islamem muzułmanów, mimo że według zasad innych szkół interpretacji islamu, byłoby to niemożliwe. Według al-Wahhaba ci, którzy odrzucali islam rozumiany tak, jak on sam go rozumiał, dopuszczali się herezji, która uzasadniała użycie wobec nich przemocy²⁷.

Odnotowania jest godny fakt, że nazwa „wahhabizm” nie jest używana przez samych Saudyjczyków jako stojąca w sprzeczności z zasadą monoteizmu. Chętniej używany jest termin „salafizm” ze względu na brak odniesienia do osoby założyciela. *Salaf* to arabskie słowo, które przetłumaczyć możemy jako „przodkowie”. W ten sposób podkreśla się przywiązanie do pierwotnej wiary Mahometa i jego towarzyszy i zarazem ocenia się ją jako najbardziej wartościową i najczystsza. Z tej samej pobudki salafici nie nazywają siebie mahometanami. Rzetelność wymaga jednak odnotowania, że nazwa salafizm zasadniczo odnosi się do nurtów reformatorskich w islamie powstałych w XIX wieku, które to bezpośrednio nawiązywały do myśli Ibn-Tajmijji²⁸.

²⁶ Sadowski M., *Islam...*, s. 150, przypis nr 4.

²⁷ Glasse C., *The New Encyclopedia of Islam*. AltaMira Press 2003, s. 470.

²⁸ Sadowski M., *Islam...*, s. 150, przypis nr 4.

Poza Arabią Saudyjską, myśl Ibn Tajmijji, a szczególnie jego nauka dotycząca dżihadu, znajduje swoich naśladowców wśród wielu grup i ruchów o charakterze rewolucyjnym lub terrorystycznym. Znane są fakty, że m. in. Al-Kaida przekazywała koncepcje Ibn-Tajmijji w ramach nauczania prawa religijnego w obozach w Pakistanie oraz Afganistanie²⁹. Wiele ruchów domagających się ustanowienia prawa szariatu w miejsce prawa świeckiego, uzasadnia swoją walkę z rządami muzułmańskimi właśnie tezami Ibn Tajmijji. Takie rozumienie szariatu prezentował między Abu-Bakr al Bagdadi, samozwańczy kalif Państwa Islamskiego³⁰.

Inną organizacją ekstremistyczną, która w swojej działalności odnosi się do jego osoby jest skrajnie antyzachodnie nigeryjskie Boko Haram, którego założyciel i główny ideolog – Muhammad Yusuf był wielkim entuzjastą myśli Ibn Tajmijji i innych myślicieli muzułmańskich o radykalnych poglądach religijnych. Głosił m. in., że samo podważanie wartości dorobku myślowego Tajmijji wyklucza z grona prawdziwych uczonych muzułmańskich³¹ oraz że – jakkolwiek jest to nadinterpretacja - niechęć do zachodniego systemu edukacji wprowadzonego w Nigerii przez Brytyjczyków potępia już myśl Ibn Tajmijji³².

Spośród pozostałych, mniej znanych w Polsce organizacji nawiązujących do myśli Ibn Tajmijji, wskazać można np. naliczniejszy współczesny ruch muzułmański Tablighi Jamaat, wzywający do odnowienia wiary islamskiej na wzór wiary pierwszych muzułmanów, a tym samym odrzucenie wszelkich wpływów obcych pierwotnemu islamowi³³. Co ważne, oczyszczenie z pierwiastków obcych ma odbyć się nie tylko w sferze religijnej – podobnie rozumowanie prezentują salafici – ale również w świeckim życiu społecznym.

Wskazać można również przykładowe bezpośrednie i indywidualne odesłania do nauki Ibn-Tajmijji w słowach i czynach przedstawicieli ruchów fundamentalistycznych. W 2013 r. teolog pochodzenia egipskiego, Jusuf al-Kardawi, prowadzący w telewizji al-Dżazira popularny program pt. „Szariat i życie”, wzywał do walki z Baszszarem al-Assadem, cytując słowa Ibn Tajmijji, że alawici „są większymi heretykami i innowiercami nawet od żydów i

²⁹ Sadowski M., *Islam...*, s. 137.

³⁰ Tamże.

³¹ Brakoniecka S., *Salafizm wobec władzy świeckiej – myśl polityczna Muhammada Yusufa, ideologa organizacji Boko Haram*, „Afryka” 2017, t. 35, s. 67.

³² Brakoniecka S., *Spor o zachodnią edukację. Od ‘Yan Izala do Boko Haram*, „Afryka” 2014, t. 30, s. 79.

³³ Sadowski M., *Islam...*, s. 266.

chrześcijan”³⁴. Było to nawiązanie do faktu, że Assad jest właśnie alawitą, do których Ibn Tajmijja żywił szczególną niechęć. W 2015 r. Państwo Islamskie w celu usprawiedliwienia zabójstwa jordańskiego pilota, muzułmanina, użyło słów jednej z fatw, wydanych przez Ibn Tajmijję³⁵. W książce pt. „Nieobecny nauczyciel” (oryg. *Al.-Mu'allim al-gha'ib*) Muhammad abd-al-Saraj Faraj, teoretyk ruchu Takfir wal-Hidżra – odrzucającego wszelkie źródła wiary poza Koranem (także hadisy i sunnę), powoływał się na poglądy Ibn Tajmijji. Pozycja ta stanowiła źródło inspiracji dla zamachowców, którzy pozbawili życia prezydenta Egiptu Anwara as-Sadata w 1981 r.³⁶

Podsumowując całość rozważań podkreślić warta jest podkreślenia rola Ibn Tajmijji dla stworzenia intelektualnych i teologicznych podstaw dla islamskich ruchów fundamentalistycznych. Idee tego myśliciela nadal są przedmiotem dyskusji wśród przedstawicieli islamu, mają również bezpośrednich naśladowców wśród największych muzułmańskich organizacji terrorystycznych czy radykalnych. Spośród myślicieli islamskich o poglądach rygorystycznych to właśnie dorobek Ibn Tajmijji wydaje się najbogatszy i najbardziej rzutujący na wieki kolejne mimo faktu, że bezpośrednio po jego śmierci nie był on szczególnie popularny. O ile przed narodzinami Ibn Tajmijji prym wśród teologów tego nurtu wiodł zdecydowanie Ahmad ibn Hanbal, o tyle wydaje się, że Ibn Tajmijja przejął i rozwinął jego myśli, tworząc spójny i bezkompromisowy w założeniach system filozoficzno-teologiczny.

³⁴ <https://edition.cnn.com/2013/06/07/opinion/abdo-shia-sunni-tension/index.html> (dostęp: 21.06.2020 r.).

³⁵ <https://arabic.cnn.com/middleeast/2015/02/04/ibn-taymiyah-islam-quran> (dostęp: 21.06.2020 r.).

³⁶ Danecki J., *Arabowie*, s. 339.

Bibliografia:

Danecki J., *Arabowie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2001.

Sadowski M., *Islam. Religia i prawo*, Wolters Kluwer, Wrocław 2019.

Sadowski M., *Dżihad: święta wojna w islamie*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego” 2013, t. 8 nr 13.

Fyderek Ł., *Radykalizm islamski: korzenie ideologii Państwa Islamskiego*, „Znak” 2016, nr 728, <https://www.miesiecznik.znak.com.pl/radykalizm-islamskikorzenie-ideologii-panstwa-islamskiego/> [dostęp: 10.08.2020 r.]

E. Sivan, *Radykalny islam, tłum. A. Kosior, Libron, Kraków 2005.*

Niedziela S., *Geneza fundamentalizmu muzułmańskiego*, „Zeszyty Naukowe WSOWL” 2011, nr 4 (162).

Samojedny M., *Wykładnia prawa islamu według hanbalickiej szkoły prawa*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” 2014, zeszyt VIII.

Glasse C., *The New Encyclopedia of Islam*. AltaMira Press 2003.

Brakoniecka S., *Salafizm wobec władzy świeckiej – myśl polityczna Muhammada Jusufa, ideologa organizacji Boko Haram*, „Afryka” 2017, t. 45.

Brakoniecka S., *Spor o zachodnią edukację. Od ‘Yan Izala do Boko Haram*, „Afryka” 2014, t. 40.

J.J.G. Jansen, *Podwójna natura fundamentalizmu islamskiego*, tłum. A. Łojek-Magdziarz, Libron, Kraków 2005.

<https://edition.cnn.com/2013/06/07/opinion/abdo-shia-sunni-tension/index.html> (dostęp: 21.06.2020 r.).

<https://arabic.cnn.com/middleeast/2015/02/04/ibn-taymiyah-islam-quran> (dostęp: 21.06.2020 r.).

ABSTRAKT

Autor artykułu opisuje poglądy Ibn Tajmijji oraz ich wpływ na radykalne i ekstremistyczne ruchy islamskie. W części pierwszej przedstawia krótki życiorys myśliciela oraz możliwy wpływ konkretnych wydarzeń z życia filozofa na jego późniejsze poglądy. W części drugiej autor opisuje poglądy Ibn Tajmijji na państwo, religię (w szczególności kwestię *bid'a* oraz *dżihadu*), władców islamskich, historię, zasady i źródła prawa szariatu oraz inne fragmenty

jego filozofii. W ostatniej części autor analizuje wpływ myśli Ibn Tajmijji na historyczne i współczesne radykalne i ekstremistyczne organizacje i ruchy islamskie.

e-mail: piotr.tyca@gmail.com