

Natalia Bahlwan

RUCH SALAFICKI W LIBANIE: MIĘDZY RADYKALIZMEM A UMIARKOWANIEM

Fundamentalistyczne ugrupowania muzułmańskie są obecnie liczącą się siłą polityczną w krajach Bliskiego Wschodu. Choć kojarzone są przeważnie z aktami terrorystycznymi – zamachami samobójczymi, porwaniami, wybuchami samochodów pułapek – to w ostatnich latach w przypadku niektórych z nich nastąpił widoczny zwrot w stronę polityki bardziej umiarkowanej. Przejawia się to przede wszystkim we włączaniu się tych ugrupowań w struktury państwowe poprzez udział w wyborach, a niekiedy nawet uczestnictwo w rządzie.

Artykuł podejmuje próbę odpowiedzi na pytanie o uwarunkowania i okoliczności procesu, którego cechą charakterystyczną jest odchodzenie salafitów libańskich od radykalnych metod walki politycznej na rzecz uprawiania konwencjonalnej polityki w ramach instytucji państwa libańskiego. Ugrupowania te odwołują się do islamu jako źródła porządku społecznego, a w początkach swego istnienia występowały przeciw postkolonialnym twórcom politycznym na Bliskim Wschodzie, dążąc do przywrócenia państwa muzułmańskiego. W ostatnich latach obserwujemy pewne zmiany, które dokonują się w obrębie tych ruchów; badacze zwracają uwagę na „nowe trendy” w salafizmie. Mianowicie ugrupowania, które programowo deklarowały brak zainteresowania polityką oraz broniły czystości wiary, wzięły udział w wyborach, podejmując sojusze z liczącymi się w Libanie partiami politycznymi. Czy oznacza to definitywną zmianę kursu radykalnej dotąd polityki tych organizacji? Z czego wynika łagodzenie ostrego stanowiska tych ugrupowań i zmiany w ich strategii, prowadzące w efekcie do włączania się w le-

galne instytucje władzy? Jaka jest w tym procesie rola islamu jako religii państwa i prawa?

Na scenie politycznej Libanu, a ściślej mówiąc w jej sunnickiej części, dostrzec można obecność przede wszystkim 2 głównych ugrupowań politycznych: radykałów islamskich znanych jako salafici oraz bloku Saada Haririego (partia Al-Mustakbal), skupiającego polityków świeckich o umiarkowanych poglądach. Choć nie można mówić o rozłamie, to jednak w obrębie jednej wspólnoty wyznaniowej widoczne jest współistnienie 2 sił, odwołujących się do tego samego islamu, ale jednocześnie tak odmiennych, że nieskłonnych do występowania we wspólnym froncie. Salafici w Libanie prowadzą własną politykę, niezależną od partii Haririego. Niektóre z salafickich ugrupowań łagodzą przy tym swoją retorykę i formułują bardziej umiarkowane stanowisko w podstawowych kwestiach politycznych. Paradoksalnie, taka ewolucja nie prowadzi do spotkania z również umiarkowanymi politykami z Al-Mustakbal, ale do sojuszu z radykalnym Hezbollahem. Co łączy te dwie partie i dlaczego eksperci nazywają zachodzące wśród salafitów zjawiska deradykalizacją?¹

Funkcjonowanie muzułmańskich ugrupowań fundamentalistycznych w ramach struktur państwa jest interesującym problemem teoretycznym. Szczególnie w kontekście relacji między postulowanym przez islam uniwersalizmem muzułmańskiej ummy a świeckim nacjonalizmem jako ideologią opowiadającą się za narodowym państwem. Nieoczekiwane sojusze, które rodzą się na libańskiej scenie politycznej, odzwierciedlają bowiem złożoność pojęcia nacjonalizmu w regionie Bliskiego Wschodu i kluczową rolę religii, w tym przypadku islamu, w lokalnych procesach politycznych. Na Bliskim Wschodzie napięcia między uniwersalizmem postulowanym przez religię a świecką ideologią, jaką oferuje nacjonalizm, są szczególnie ostre – w związku z brakiem tradycji państw narodowych. Nie bez znaczenia jest także negatywny stosunek do państwa jako instytucji, wynikający z doświadczeń kolonializmu, który zbiegł się z narodzinami tej instytucji na Bliskim Wschodzie. Sytuację komplikuje dodatkowo fakt zróżnicowania religijnego społeczeństwa, jak to jest w przypadku Libanu. Koegzystencja wielu grup wyznaniowych w ramach jednego organizmu państwowego to przede wszystkim problem podziału władzy, ale przez długi czas był to również problem legitymizacji Republiki Libańskiej wśród muzułmańskiej części obywateli².

¹ Na ten temat pisze obszernie Omayma Abdel Latif, libańska badaczka zajmująca się muzułmańskim fundamentalizmem i salafizmem w Libanie. Także N. Hamzeh w artykule *Lebanon's Islamists and Local Politics: A New Reality*, „Third World Quarterly” 2000, Vol. 21, No. 5, zwraca uwagę na to zjawisko – nie tylko wśród sunnickich ugrupowań, ale także szyickich, np. Hezbollahu. Szerzej pisze o tym również A. Saad-Ghorayeb, np. w artykule *Hizbollah and the Lebanese Crisis*, „Middle East Report” 2007, No. 69.

² Zob.: S. Khalaf, *Ties that Bind: Sectarian Loyalties and the Restoration of Pluralism in Lebanon*, „The Beirut Review” 1991, No. 1; K. Salibi, *A House of Many Mansions*, London 1988; idem, *The Modern History of Lebanon*, New York 2004. Na gruncie polskim: D. Madejska, *Liban*, Warszawa 2003; E. Reklajtis, *Liban. Korzenie i przyszłość pluralizmu kultury*, Warszawa 1993; eadem, *Liban. Między wojną i pokojem, problemy współczesności*, Warszawa 2003.

Arabia Saudyjska oraz Iran po 1979 r. dostarczają przykładów zaadaptowania islamu do struktur państwowych, gdzie religia stanowi ich główne wsparcie. Należy jednak podkreślić, że wymienione państwa oparte są na prawie muzułmańskim, w przeciwieństwie do takich państw narodowych, jak Liban, Iran czy Jordania, stworzonych na Bliskim Wschodzie arbitralnie, decyzją mocarstw europejskich. Nie chodzi jedynie o fakt wymuszenia na miejscowej ludności utworzenia państwa, do czego brak było uzasadnienia historycznego, ale przede wszystkim o brak tradycji państw narodowych jako organizmów politycznych w historii tego regionu³.

Państwa narodowe zaczęły powstawać na Bliskim Wschodzie po I wojnie światowej. Po prawie stu latach nie można powiedzieć, że pojęcie państwa narodowego jest całkowicie obce kulturze muzułmańskiej. Problem ten nie wyczerpuje się jednak na kwestii stosunkowo świeżej tradycji. Należy przyjrzeć się szerszym uwarunkowaniom tego zjawiska, a przede wszystkim miejscu islamu w społeczeństwie jako systemu wyznaczającego porządek świata. W Europie naród wyłonił się w środowisku kulturowym, w którym religia była wypierana ze sfery publicznej i ostatecznie zajęła ograniczoną sferę życia obywateli, precyzyjnie oddzieloną od pozostałych aspektów. W islamie natomiast religia zajmuje szerszy obszar, dotyczy sfery prywatnej i publicznej. Naród nie jest więc jednostką organizacyjną, mogącą skupiać różne grupy religijne. Dla grup tych najważniejszą jednostką ich organizacji jest religia, ponieważ to właśnie ona określa porządek i jest podstawowym źródłem wszelkich odniesień w codziennym życiu. W tym układzie państwo dla swego istnienia nie potrzebuje ludzkiej akceptacji, jak to jest w przypadku państw narodowych w Europie, ponieważ jest formą Boskiego objawienia skierowanego do ludzi. W islamie państwo jest jedną z norm religijnych, jest jakby domem i stowarzyszeniem wiernych, a nie tylko wyznaczonym granicami systemem administracyjnym⁴.

Rozważania o tym, jak powinno funkcjonować państwo w kulturze muzułmańskiej, były często przedmiotem rozpraw islamskich myślicieli. Są to także ważne punkty w programach politycznych fundamentalistów muzułmańskich, w których przywrócenie państwa opartego na islamie jest postulatem najważniejszym. Abu al-Ala al-Maududi, pakistański myśliciel muzułmański, zwrócił uwagę, że kwestia funkcjonowania państwowości w kulturze islamskiej jest ściśle związana z koncepcją *tauhidu*, czyli jedyności Boga.

Przyznanie, że Bóg jest jedynym władcą i najwyższą istotą na ziemi implikuje także uznanie zwierzchnictwa tej istoty nad każdą dziedziną życia społecznego oraz przyjęcie jej praw. U Al-Maududiego miejsce jednostki w społeczeństwie oraz sposób jej funkcjonowania wyraziście oddaje w języku arabskim termin *ubu-*

³ G. Corm, *Bliski Wschód w ogniu. Dzieje konfliktu*, Warszawa 2003; P. K. Hitti, *Dzieje Arabów*, Warszawa 1969. Uwarunkowania specyfiki tożsamości na Bliskim Wschodzie przedstawia B. Lewis, *Multiple Identities of the Middle East*, New York 1999.

⁴ P. J. Vatikiotis, *Islam and the Nation-State*, London 1987, s. 36–37.

dijja, ‘podległość’, który pochodzi od słowa *abd*, czyli ‘sługa’, ‘niewolnik’⁵. Islam jako objawienie Boskie jest systemem pełnym i niepodzielnym, stanowi całość. Nie można przyjąć pewnych jego elementów, a innych odrzucić. Sajjid Kutb, uważany za jednego z najważniejszych teoretyków islamskiej ideologii fundamentalistycznej, traktował „islam jako uniwersalny system, istniejący od zawsze i odkryty ludziom przez Boga [...] [który] przenika wszystkie cywilizacje ludzkie i każdego człowieka z osobna”⁶. Jest on doskonały i, co więcej, odpowiedni nie tylko dla muzułmanów, jednocześnie jest to najbardziej przyjazny jednostce system polityczny. Kutb jest w swoich rozważaniach bardzo rygorystyczny – każde niemuzułmańskie społeczeństwo jest pogańskie i nie może ono istnieć obok muzułmańskiego, ponieważ jawnie wyraża odrzucenie Boga i jego praw. Muzułmanie mają więc obowiązek je zwalczać. Każde zapożyczenie z obcej cywilizacji, w kwestii rozwiązań prawnych czy edukacyjnych, jest z kolei powrotem w stan pogaństwa i sprzeniewierzeniem się porządkowi boskiemu⁷.

Wokół definicji salafizmu

Salafizm określa się jako najbardziej purytański nurt w islamie i często utożsamiany jest z jego najbardziej radykalnymi przejawami, głównie z działalnością skrajnych ugrupowań muzułmańskich, stosujących brutalne metody walki politycznej. Błędem jednak jest uznawanie salafizmu za monolit. Badacze zajmujący się tym zagadnieniem zwracają uwagę, że w obrębie salafizmu występują różne ugrupowania i przedstawiają typologię nurtów tam występujących. Omayma Abdel Latif, badająca ruch salaficki w Libanie, wyróżnia: salafizm polityczny, salafizm dżihadystyczny oraz salafizm „akademicki”⁸.

Salafizm polityczny (aktywistyczny) obejmuje zarówno grupy, które biorą czynny udział w polityce, jak i te, które ograniczają się tylko do działalności społecznej w formie dobroczynności czy akcji edukacyjnych. Salafizm dżihadystyczny to z kolei ruch odwołujący się do dżihadu w sensie walki jako podstawy swojej działalności. Grupy tworzące ten ruch są najbardziej znane medialnie, ale, jak podkreśla Omayma Abdel Latif, posiadające najmniejsze poparcie społeczne. Oficjalnie przyjmuje się także, że ten nurt nie występuje w Libanie lub jest bardzo słaby, poza drobnymi incydentami, które miały miejsce na północy kraju, gdzie salafici angażowali się w walki zbrojne. Niektóre grupy postrzegane jako dżihadystyczne,

⁵ J. Zdanowski, *Współczesna muzułmańska myśl społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Warszawa 2008, s. 159–160.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, s. 161.

⁸ Najbardziej wyczerpująco o salafizmie pisze Emad Eldin Shahin w *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, t. 3, New York–Oxford 1995, s. 463–469, a także: O. Abdel Latif, *Trends in Salafism*, [w:] *Islamist Radicalisation. The Challenge for Euro-Mediterranean Relations*, red. M. Emerson, K. Kausch, R. Youngs, Brussels–Madrid 2009, s. 69–86.

jak np. te skupione wokół Dai al-Islama al-Szahhala, walczące z alawitami, nie uznają się przy tym za takowe. W 2000 r. wojsko libańskie rozbiło bojówkę założoną przez weteranów z Afganistanu⁹, zaś latem 2007 r. armia libańska oblegała obóz Nahr al-Barid, gdzie ukrywała się bojówka Fatah al-Islam, dowodzona przez Szakera al-Absiego. Do salafitów zalicza się jednak także inne niewielkie uzbrojone grupy, nastawione wrogo wobec władz, jak np. Dżund asz-Szam, o której sądzi się, że jest powiązana z Al-Kaidą¹⁰.

Trzecia forma salafizmu, tzw. akademicka, skupia się wyłącznie na studio-waniu świętych tekstów¹¹.

Inną klasyfikacją może być podział na salafitów tradycyjnych i na reformistów. Podstawą takiego podziału jest stosunek do polityki. Tradycyjni salafici unikają uczestnictwa w życiu politycznym, potępiają tę formę aktywności, ponieważ właściwym środkiem zaradczym na problemy nękające dziś muzułmanów nie jest, według nich, walka polityczna, lecz umacnianie muzułmanów w ich wierze i oczyszczenie religii z wszelkich naleciałości zewnętrznych¹². Reformistów łączy się natomiast z powstaniem Libańskiego Islamskiego Forum Dialogu i Wezwania¹³. Tę organizację uznano za reprezentację umiarkowanego stanowiska i „nowoczesnego podejścia” w obrębie ruchu salafickiego, o którym będzie mowa poniżej. Salafici najczęściej negatywnie wypowiadają się w sprawie użycia przemocy. Hassan al-Szahhal, przywódca ugrupowania salafickiego, zadeklarował w jednym z wywiadów, że ten, kto sięga po przemoc, odchodzi od dziedzictwa pierwszych członków ummy, którego czystości tak strzegą salafici¹⁴.

Podstawowe kryterium, według którego definiowany jest ruch salaficki, odwołuje się do sformułowania *as-salaf as-salih*, co oznacza prawowiernych przodków, których trzeba naśladować w ich postępowaniu. Salafici zatem to ci, którzy

⁹ *Lebanese Salafism. Between Global Jihad and Syrian Manipulation*, www.nowlebanon.com/Library/Files/EnglishDocumentation/Other Documents/salafist english1.pdf [dostęp 20.02.2010].

¹⁰ Bojówka, z którą wojsko libańskie toczyło trzymiesięczną walkę w obozie dla uchodźców palestyńskich Nahr al-Barid, latem 2007 r. W efekcie doprowadzono do całkowitego zniszczenia obozu i tragedii 40 tys. Palestyńczyków. Założona przez Palestyńczyka z Jordanii, Shakera al-Absi, Fatah al-Islam uważana była początkowo za bojówkę palestyńską, ale większość jej członków stanowili rekruci z Arabii Saudyjskiej, Jemeńczycy i Czeczeni. Al-Absi był poszukiwany listem gończym przez rząd jordański, który skazał go na karę śmierci, spędził także trzy lata w syryjskim więzieniu za przemyt broni na Wzgórza Golan. Następnie został zwolniony i zajął się szkoleniem bojowników z Fatah al-Intifada, mających ściśle relacje z Syrią. Założył własną grupę Fatah al-Islam, która prowadziła działalność przestępczą w Libanie. Napad bojowników Al-Absiego na bank w okolicach Trypolisu w maju 2007 r. doprowadził do starć z wojskiem libańskim, które przerodziły się w kilkumiesięczne oblężenie obozu – miejsca schronienia Fatah al-Islam. Zob. G. Gambill, *The Rise of Fatah al-Islam*, www.globalpolitician.com/23075-lebanon [dostęp 15.02.2010].

¹¹ O. Abdel Latif, *Trends in Salafism...*, s. 70.

¹² *Ibidem*, s. 72.

¹³ O. Abdel Latif, *Lebanon's Sunni Islamists: A Growing Force*, www.carnegieendowment.org/files/CMEC6_abdellatif_lebanon_final.pdf, „Carnegie Paper” 2008, January [dostęp 04.02.2010].

¹⁴ „Salafizm jest bardziej ruchem o charakterze intelektualnym niż militarnym. Salafici i terroryści to dwie różne rzeczy. Ci salafici, którzy chwycili za broń i dopuścili się aktów przemocy, zboczyli ze ścieżki *as-salaf as-salih*” [tłum. własne – N.B.]. Źródło: wywiad udzielony przez Hassana al-Szahhala Omaymie Abdel Latif, cytowany w: O. Abdel Latif, *Trends in Salafism...*, s. 80.

wypełniają swoje powinności, rygorystycznie wzorując się na Koranie, słowach Proroka i postawach pierwszych członków muzułmańskiej ummy z bliskiego otoczenia Muhammada¹⁵. W ten sposób zyskują pewność w kwestii właściwego wypełniania zasad religijnych oraz zachowywania czystości religii – taką, jaką została ona przekazana przez Boga Prorokowi. Tym samym aspirują do bycia strażnikami prawdziwej wiary.

Salafitów nazywa się także purytanami, można by więc stwierdzić, że właściwie niczym się nie różnią od fundamentalistów, których celem jest utworzenie państwa muzułmańskiego, a nawet od przeciętnego, pobożnego muzułmanina (wszak każdy dobry muzułmanin teoretycznie powinien wzorować się na rodzinie Proroka). Jednakże w przypadku salafitów mamy do czynienia z przekonaniem, że najważniejsze formy postępowania zostały już określone i nie ma miejsca na nowe interpretacje. Co więcej, od fundamentalistów odróżnia ich stosunek do polityki. Teoretycznie nie jest ona przedmiotem zainteresowania salafitów, gdyż nie wypracowali oni spójnego programu politycznego. Jednak ich dyskurs odnosi się często do „zachodniego imperializmu” oraz problemu państw narodowych na Bliskim Wschodzie¹⁶. Zagroza to bowiem w ich opinii muzułmańskiej tożsamości. Sztandarowe hasło salafickie: „Bez religii w polityce i bez polityki w religii”, brzmi dwuznacznie w ustach muzułmańskich purytanów, ponieważ islam jest systemem, który wyznacza każdą dziedzinę życia społecznego i nie da się odseparować religii od polityki. Jeśli już, to muzułmanie w takim przedsięwzięciu mogliby sprzyjać tym, których oskarżają o próby zdominowania islamu i zatracenia jego natury.

Salafici w Libanie nie stanowią zhierarchizowanego ugrupowania. Ruch salaficki tworzą luźne, niewielkie organizacje o charakterze religijnym, socjalnym, dobroczynnym lub edukacyjnym, których najważniejszym celem jest islamizacja społeczeństwa. Trudno o określenie spójnego stanowiska tych grup w kwestii stosunku do państwa libańskiego, udziału w polityce, stosowania przemocy jako metody walki politycznej czy stosunku do innowierców (także szyitów). Wynika to z faktu, że grupy salafickie skupione są niekiedy wokół pojedynczych szejków, którzy prowadzą samodzielne fundacje i prezentują odmienne punkty widzenia na szczegółowe sprawy. Początkowo ruch salaficki tworzyli absolwenci kairskiego uniwersytetu religijnego Al-Azhar, ale z czasem zaczęły dominować wpływy wahhabickie, a wśród działaczy było coraz więcej ludzi wykształconych na Uniwersytecie Islamskim w Medynie¹⁷.

Początki salafizmu w Libanie łączy się właśnie z działalnością odgałęzienia saudyjskich wahhabitów. Zakładane przez nich stowarzyszenia cechował konserwatyzm oraz niechęć do nowo powstałej Republiki Libańskiej jako tworzenia nieposiadającego legitymizacji politycznej. Za jednego z pierwszych salafitów w Libanie

¹⁵ *Understanding Islamism*, International Crisis Group, Middle East/North Africa Report No. 37, 2 March 2005, s. 4–5.

¹⁶ *Ibidem*, s. 6–10.

¹⁷ O. Abdel Latif, *Trends in Salafism...*, s. 75, 81.

uznaje się również Salame asz-Szahhala, który w 1946 r. założył własną fundację pod nazwą Dżamijjat al-Hidaja wa al-Ihsan (Stowarzyszenie Przewodnictwa i Dobroczyńności) i wysyłał swoich wychowanków po nauki do Medyny. Dostawali się oni tam pod wpływem różnych szkół salafickich i zakładali po powrocie do Libanu mniejsze, samodzielne fundacje, co pogłębiało zróżnicowanie tego ruchu w Libanie. Wielu członków tworzących dziś ruch salaficki ma za sobą pobyt w Afganistanie w latach 80., co z pewnością przyczyniło się do radykalizacji ich stanowiska i działalności po powrocie do Libanu¹⁸.

W latach 80. na tle wydarzeń wojny domowej powstało zbrojne ramię salafitów, tzw. Nua al-Dżajsz al-Islami (Jądro Armii Islamskiej), ale nie przetrwało zbyt długo. W 1984 roku w Trypolisie szejk Said Sza'aban założył Harakat al-Tauhid al-Islami (Ruch Zjednoczenia Muzułmańskiego), którego celem była islamizacja miasta, ale został on rozбитý przez wojsko syryjskie. W latach 90. salafici działali głównie wciąż poprzez Stowarzyszenie Przewodnictwa i Dobroczyńności, którego głównym celem była budowa szkół, meczetów, szkół koranicznych oraz centrów pomocy potrzebującym. Kiedy w 1996 r. władze państwowe rozwiązały stowarzyszenie pod pretekstem zaostrażania antagonizmów między wspólnotami religijnymi, bardzo szybko zastąpiła je Al-Wakfijjat li-Ihja al-Islami (Fundacja na Rzecz Odrodzenia Islamu). W 2006 r. założono także Instytut Zada al-Akhira¹⁹. W latach 90. znaczenie salafitów wzrosło wraz z umacnianiem się wpływów Arabii Saudyjskiej w Libanie. Sponsorowała ona studia teologiczne, fundowała instytucje pomocy społecznej i szkoły. Wśród swoich celów deklarują oni przeważnie rozprzestrzenianie muzułmańskiego *da'wa*, co można przetłumaczyć jako misję krzewienia islamu²⁰.

Silne poparcie społeczne dla ruchu salafickiego w północnym rejonie kraju stało się główną przyczyną wzrostu znaczenia tych organizacji na libańskiej scenie politycznej. Poparcie to bierze się tradycyjnie z szeroko zakrojonej działalności socjalnej tych ugrupowań. Trudno jednoznacznie zmierzyć, jak silne jest społeczne zaplecze tych organizacji, ale z pewnością istotnym kryterium jest liczba instytucji prowadzonych przez salafitów i zatrudnianych tam pracowników. Północ, gdzie salafici zapewnili sobie bardzo silne poparcie społeczne, należy do najbiedniejszych i najbardziej zaniedbanych części Libanu. Jednocześnie zamieszkuje tam 20% całej ludności²¹, z czego prawie połowa to ludzie poniżej 20. roku życia. Co szósty mieszkaniec północnego Libanu jest analfabetą. Statystyki wskazują, że gubernatorstwo Północ posiada także najwyższy odsetek ludzi żyjących w skrajnej biedzie: 46% w porównaniu z 18% w Al-Bika i 15% w Al-Dżanubie, które to do

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ O. Abdel Latif, *Lebanon's Sunni Islamists: A Growing Force...*, s. 12.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Drugim miejscem największego zagęszczenia ludności jest oczywiście stolica – 22% ludności. Dla porównania, w Al-Bika mieszka 13%, a w rejonie południowym 11%. Źródło: M. Harb al-Kak, *Towards A Regionally Balanced Development*, 1998, www.undp.org.lb/communication/publications/linking/Session4.pdf [dostęp 15.02.2010].

lat 90. stanowiły najbardziej zaniedbane części kraju²². Wprawdzie rejony Akkaru i okolice Trypolisu objęte zostały specjalnym planem rządowym, który miał na celu poprawę warunków społecznych tam panujących, ale działania urzędników państwowych okazały się nieefektywne i ich miejsce zajęli salafici²³.

Salafici a polityka Haririch

Mimo skupienia się przez salafizm na działalności społecznej ruchu tego nie można rozpatrywać w oderwaniu od współczesnych wydarzeń politycznych. Deklaracje o pozostawaniu poza polityką libańską są tylko hasłami. Salafici w czasie rozłamu, który wstrząsnął Libanem w latach 2006–2008, byli sprzymierzeńcami Koalicji 14 Marca²⁴. To poparcie wynikało oczywiście z faktu przynależności do jednej wspólnoty wyznaniowej – sunnickiej ummy. W koalicji większość stanowił sunnicki blok, zwany Al-Mustakbal, pod przewodnictwem Saada Haririego, syna zamordowanego w zamachu bombowym premiera Rafika Haririego. Przystąpienie do tego stronnictwa było dla salafitów oczywiste – wynikało z konieczności obrony zagrożonej *ahl al-sunna*, czyli wspólnoty sunnickiej. Włączenie się salafitów w politykę wiąże się ściśle z tymi wydarzeniami. Śmierć Rafika Haririego była szokiem przede wszystkim dla sunnitów w Libanie. Hariri od lat 90. przejął przywództwo nad całą wspólnotą sunnicką i stał się jej symbolem. Był człowiekiem bogatym i wpływowym, utrzymywał rozległe kontakty w świecie, np. z prezydentem Francji, przyjaźnił się też z rodziną Saudów. Z jego osobą wiązano wielkie nadzieje na poprawę sytuacji w Libanie. Podjęte przez niego inwestycje zapewniły pracę wielu ludziom i odbudowały kraj zrujnowany po wojnie domowej. Biorąc pod uwagę system klientelizmu, tak charakterystyczny dla społeczeństw bliskowschodnich, można stwierdzić, że Libańczycy złożyli swój los w ręce Haririego, widząc w nim nowego charyzmatycznego przywódcę, który spełni ich marzenia²⁵.

Wielkość Haririego była tożsama z poczuciem wielkości i bezpieczeństwem wspólnoty sunnickiej, z której się wywodził. Po jego śmierci ukazała się próżnia, która ujawniła ambicje polityczne lidera oraz słabość libańskiej sceny politycznej. Zabiegi nieżyjącego już premiera, które obejmowały nie tylko sferę polityczną, ale i gospodarczą²⁶, skutecznie uniemożliwiły wykształcenie się alternatywnego przy-

²² UNDP, *Poverty, Growth and Income Distribution in Lebanon*, January 2008.

²³ *National Programme for Improving the Living Conditions of the Poor*, Lebanese Ministry of Social Affairs and United Nations Development Programme, November 2000.

²⁴ Inaczej koalicja większościowa. Blok utworzony pod egidą sunnickiego lidera Saada Haririego, skupiający prozachodnie, antysyryjskie partie libańskie, które po zamordowaniu premiera Rafika Haririego domagały się ewakuacji Syrii z Libanu, obwiniając reżim Baszara Asada o zabójstwo premiera. Nazwa pochodzi od daty masowej demonstracji antysyryjskiej, która odbyła się miesiąc po zamachu.

²⁵ R. Naba, *Rafiq Hariri: un homme d'affaires premier ministre*, Paris 2000.

²⁶ Rafik Hariri zaistniał w polityce libańskiej pod koniec lat 80. jako multimilioner i biznesmen, który swoją pozycję wypracował w Arabii Saudyjskiej. Rodzina Haririch z Sajdy nie należała do tradycyjnych rodów libańskich, które decydowały o polityce i miały zapewniony w niej dziedziczny udział, z ojca na syna. Rafik

wództwa wśród sunnitów. Śmierć Rafika Haririego wywołała u sunnitów poczucie osierocenia i zagrożenia.

Podkreśla się, że sunnici, dotąd największa i stabilna wspólnota religijna w Libanie, głównie z powodu swej przewagi liczebnej i udziału we władzy, poczuli się wówczas jak jedna z wielu mniejszości religijnych w państwie, potrzebująca ochrony i lidera, który zabezpieczy jej interesy. Od tego czasu obserwuje się większe zainteresowanie salafitów polityką, a obrona sunnizmu staje się elementem ich programu politycznego. Zagrożenie wspólnoty sunnickiej usprawiedliwia, zdaniem salafitów, zawieszenie zasady, zgodnie z którą nie mieszają się oni do polityki i nie występują przeciw władzy (dopóki na ulicach słyhać wezwania do modlitwy)²⁷.

Ugrupowania salafickie przyszły z pomocą blokowi Saada Haririego w wyborach w czerwcu 2005 r. Zadeklarowały swoje wsparcie, co przełożyło się na kilkadziesiąt tysięcy głosów sunnitów z północy, którym Koalicja 14 Marca w dużej mierze zawdzięcza swoje zwycięstwo²⁸. W starciu z opozycją, na czele której stała szyicka organizacja Hezbollah, salafici stali się bardzo ważnym elementem strategii bloku Haririego. Owa strategia opierała się na podsycaniu atmosfery zagrożenia wspólnoty i wykorzystaniu jej mobilizacji dla celów kampanii wyborczej. Nadało to rozłamowi w społeczeństwie bardzo niebezpieczny charakter konfrontacji religijnej dwóch stronnictw: sunnickiego i szyickiego, ale skutecznie organizowało elektorat wokół afiliacji religijnych²⁹.

Saad Hariri został automatycznie liderem sunnickiej wspólnoty wraz ze śmiercią Rafika, jakkolwiek jedynym uzasadnieniem tego faktu było tradycyjne dziedziczenie przywództwa w rodzinie z ojca na najstarszego syna. Ani Saad, ani żaden inny syn Haririego nie byli dotąd związani z polityką. Odzwierciedlało to jednocześnie rozterkę sunnitów po zabójstwie ich przywódcy i obawę przed represjami ze strony Syrii. Hariri junior nie miał doświadczenia w polityce, nie miał też strategii ani wizji dla Libanu, toteż odwoływanie się do zagrożenia sunnitów ze strony szyitów i ich ambicji przejścia władzy w państwie miało zatuszować brak spójnego programu politycznego.

Salafici stali się wkrótce narzędziem w rękach Al-Mustakbalu, którego celem było przejście władzy i opanowanie chaosu rodzącego się we wspólnocie

Hariri mógł więc dostać się do polityki tylko poprzez swoje wpływy gospodarcze, a te od lat 90. były ogromne – Solidere, agencja nieruchomości zdominowana przez Haririego, zmusiła prywatnych właścicieli do sprzedania swoich działek w zrujnowanym centrum Bejrutu po bardzo niskich cenach. Następnie wybudowała tam nowoczesne centrum biznesowe i wystawiła na sprzedaż w nieproporcjonalnie wyższych cenach niż te, za które je nabyła. Zob. M. Iskandar, *Rafiq Hariri And The Fate Of Lebanon*, Londyn 2006.

²⁷ O. Abdel Latif, *Lebanon's Sunni Islamists: A Growing Force...*, s. 13.

²⁸ Koalicja 14 Marca zdobyła wszystkie miejsca (28) w parlamencie przeznaczone dla posłów z rejonu północnego. Zob. P. Salem, *Lebanon's New Status Quo*, www.carnegieendowment.org/publications/index.cfm?fa=view&id=20277&prog=zgp&proj=zme [dostęp 26.02.2010].

²⁹ Członkowie partii Al-Mustakbal oraz duchowi przywódcy religijni sunnitów, jak np. mufti Kabba-ni, dopuszczali się ostrych antyszyickich wypowiedzi, otwarcie głosili konieczność obrony sunnickiej ummy przed zagrożeniem ze strony ambicji politycznych szyitów. Nad Bejrutem oraz nad Doliną Al-Bika rozrzucono antyszyickie ulotki. Zob. *Lebanon: Hezbollah's Weapons Turn Inward*, International Crisis Group Report, www.crisisgroup.org/home/index.cfm?l=1&id=5526 [dostęp 27.02.2010].

sunnickiej po śmierci charyzmatycznego lidera. Młody lider bardzo rzadko i powściągliwie odnosił się do ideologii salafickiej, choć pewne niedomówienia w tym względzie działały na jego korzyść³⁰. Pierwsze rysy na gmachu sojuszu pojawiły się w związku ze sporem o karykatury Proroka Muhammada zamieszczone w duńskiej gazecie. Oburzeni młodzi salafici, zachęceni zresztą przez sunnickich przywódców duchownych z Dar al-Fatwa³¹, do tego, by bronić islamu, ruszyli protestować pod ambasadę Danii, co w efekcie przerodziło się w zamieszki i starcia z policją oraz podpalenie kościoła. Po tym wydarzeniu większość uczestników manifestacji, głównie salafitów, została aresztowana, a Saad Hariri i pozostali przywódcy Al-Mustakbalu nie stanęli w ich obronie. Podobna sytuacja miała miejsce w styczniu 2007 r., kiedy młodzi salafici wyszli demonstrować na wyraźny apel sunnickich liderów przeciwko szyitom, a starcia ze zwolennikami Amalu i Hezbollahu, w które przerodziła się demonstracja, zakończyły się aresztowaniami salafitów³².

Negatywnym echem odbiły się wśród salafitów również wydarzenia z maja 2008 r., związane z atakiem oddziałów Hezbollahu i Amalu na Bejrut³³. Stolica została wówczas bardzo szybko przejęta przez szyitów w związku ze słabym oporem bojówek Al-Mustakbalu. Hasan asz-Szahhal skomentował tak te wydarzenia: „To, co zrobił Hezbollah, jest dla nas obelgą, ale jeszcze większą obelgą jest to, jak postąpił Hariri. [...] Nie zrobił nic, żeby bronić sunnickiej wspólnoty”³⁴. Ponadto za główną przyczynę porażki sunnitów w tej walce salafici uznali fakt, że Al-Mustakbal jest ruchem świeckim i odstąpił od zasad islamu. Dalej Asz-Szahhal stwierdził: „Wiedzieliśmy, że dla Haririego jesteśmy tylko pomostem do parlamentu, ale jedność sunnickiej ummy była dla nas ważniejsza. On nie okazał nawet wdzięczności i wykluczył zwolenników islamu z udziału we władzy”³⁵.

Rozbieżności pogłębiały się wraz z zacieśniającą się współpracą Al-Mustakbalu z państwami zachodnimi, przede wszystkim ze Stanami Zjednoczonymi. Państwo to postrzegane jest przez salafitów jako sojusznik Izraela, w konsekwencji jedno z największych zagrożeń dla świata muzułmańskiego. Konflikty interesów i przekonań ujawniały się dalej. Prozachodnia opcja w Koalicji 14 marca godziła się na strategię Stanów Zjednoczonych preferowania umiarkowanych, świeckich

³⁰ O. Abdel Latif, *Alliance in Question*, www.carnegieendowment.org/publications/index.cfm?fa=vie_w&id=20226&prog=zgp&proj=zme [dostęp 26.02.2010].

³¹ Dar al-Fatwa to nadrzędna instytucja religijna uznawana przez sunnitów za najwyższy autorytet w sprawach religijnych i prawnych. Na jej czele stoi obecnie mufti Raszid Kabbani.

³² O. Abdel Latif, *Lebanon's Sunni Islamists: A Growing Force...*, s. 16.

³³ Majowe starcia zamknęły dwuletni rozłam w rządzie, który rozpoczął się w listopadzie 2006 r. od odejścia szyickich ministrów z gabinetu na znak protestu wobec Międzynarodowego Trybunału ds. Libanu, mającego ustalić okoliczności i winnych śmierci Rafika Haririego. Nielegalny gabinet, zdominowany przez sunnitów, kontynuował swoją działalność, a opozycja złożona z szyickich partii, Hezbollah i Amal, rozpoczęła oblężenie centrum miasta, domagając się ustąpienia gabinetu. Impas trwał dwa lata, w maju 2008 r. opozycja ostatecznie ruszyła na Bejrut. Zob. *Hizbollah and the Lebanese Crisis*, „Middle East Report” 2007, No. 69, www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=5113&l=1 [dostęp 14.02.2010].

³⁴ Wypowiedź zamieszczona w: O. Abdel Latif, *Alliance in Question...*

³⁵ *Ibidem*.

polityków w krajach Bliskiego Wschodu i zwalczania ekstremistycznych, określanych nawet jako terrorystyczne, sił w regionie. Przykładem był w tej perspektywie Hezbollah, organizacja bazująca wszak na podobnych ideach, co salafici – islamu jako źródła porządku i prawa³⁶.

Okazało się zatem, że salafitom ideowo bliżej jest do szyickiej partii niż do swoich współwyznawców, których mieli bronić przed szyickim zagrożeniem. Sunniccy politycy z Al-Mustakbal reprezentowali bowiem odmienne, świeckie i zeuropeizowane wzorce, w których religia traktowana była instrumentalnie, jedynie jako sposób mobilizacji elektoratu w sytuacjach kryzysowych. Sami członkowie Al-Mustakbalu odczuwali niekiedy dyskomfort z powodu tego sojuszu i dostrzegali jego sprzeczność: „Ich projekt polityczny ma zupełnie inne podstawy niż nasz. [...] Hariri chce państwa dla wszystkich obywateli, oni – państwa muzułmańskiego”³⁷.

Co więcej, sposób stłumienia organizacji Fatah al-Islam uświadomił salafitom, że i oni bardzo łatwo mogą zostać wyeliminowani pod zarzutami ekstremizmu i terroryzmu. Jak stwierdził jeden z szejków salafickich, „muzułmańskie ruchy są dziś albo tylko narzędziami w rękach świeckich partii politycznych, albo posiadają program polityczny, który nie przystaje do rzeczywistości, w której funkcjonują”³⁸.

„Nowi salafici”?

W 2008 r. salafici nieoczekiwanie podpisali porozumienie z Hezbollahem. Dokument, znany jako *Memorandum porozumienia* (muzakara al-tafahum), podpisało kilkudziesięciu działaczy ruchu salafickiego, wyłączając Dai al-Islama asz-Szahhala, uznanego za przedstawiciela tzw. tradycyjnego salafizmu. Przeważająca część tego porozumienia to wzajemne deklaracje o niepodejmowaniu wrogich działań i o łagodzeniu antagonizmów między tymi dwiema wspólnotami religijnymi; zaniechaniu przelewania muzułmańskiej braterskiej krwi i skupieniu się w zamian na walce z właściwym wrogiem – Izraelem. Tym samym deklarują sprzeciw koalicji amerykańsko-syjonistycznej na Bliskim Wschodzie. Obydwie strony zobowiązują się do tolerancji, odstąpienia od wzajemnych oskarżeń o niewierność i zapobiegania starciom między tymi gminami religijnymi. Jeden z punktów mówi także o zobowiązaniu do wzajemnego wspierania się w razie zagrożenia którejś ze stron³⁹.

³⁶ Zob.: S. Nasr, *Roots of the Shi'i Movement*, „MERIP Reports” 1985, No. 133, s. 10–16; E. Picard, *The Lebanese Shi'a and Political Violences*, United Nations Institute for Social Development, Genewa, April 1993. Także raporty Carnegie Endowment: A. Saad-Ghorayeb, *Hizbollah and Its Changing Identities*, Carnegie Endowment for International Peace, Middle East Program, January 2007, oraz publikacje International Crisis Group, np. *Hizbollah and the Lebanese Crisis*, „Middle East Report” 2007, No. 69. W Polsce wydano pracę Hali Jaber, *Hezbollah*, przeł. J. Kozłowski, Warszawa 2001.

³⁷ Wypowiedź anonimowego członka Al-Mustakbal cytowana w: O. Abdel Latif, *Lebanon's Sunni Islamists: A Growing Force...*, s. 15.

³⁸ Wywiad z M. al-Khodrem, *ibidem*, s. 14.

³⁹ Tekst *Memorandum of Understanding* zamieszczony na stronie: www.nowlebanon.com/Library/Files/EnglishDocumentation/Political%20agreements%20and%20manifestos/MOU.pdf [dostęp 20.02.2010].

Podjęcie decyzji o porozumieniu się z szyitami niezależnie od Koalicji 14 Marca określone zostało przez obserwatorów jako pojawienie się nowego trendu wśród salafitów i nazwane mianem nowego salafizmu lub salafizmu nowoczesnego. Ugrupowania salafickie podkreśliły tym samym, że prowadzą niezależną od sunnickiego religijnego establishmentu politykę, a także, że dystansują się od partii Al-Mustakbal, co w konsekwencji oznacza, że uważają się za jedyną organizację reprezentującą sunnitów z północy kraju. Salafici, którzy podpisali porozumienie z Hezbollahem posiadają także odrębne źródło finansowania, które płynie z Kuwejtu, w przeciwieństwie do pozostałych ugrupowań, zasilanych przez Arabię Saudyjską⁴⁰.

Wśród cech, które mają wyróżniać nowe podejście w ruchu salafickim, wymienia się przede wszystkim: umiarkowane stanowisko w kwestiach politycznych, otwarcie na dialog i tolerancję. Nowi salafici zdecydowanie odcinają się od partii Al-Mustakbal, którą uznają za ruch świecki. Nie chcą także być wciągani w intrygi i starcia między wspólnotami, szczególnie z szyitami⁴¹. Stanowisko nowych salafitów zbliżone jest do reformistycznego nurtu tego ruchu. Jeden z reprezentantów reformistycznego salafizmu, Muhammad al-Khodr z Islamskiego Forum Dialogu i Wezwania, krytykuje islamskie ruchy działające współcześnie w Libanie i oskarża tradycyjnych salafitów o utratę kontaktu z rzeczywistością, w której funkcjonują. Uważa, że konieczne jest wypracowanie wspólnego programu politycznego; twierdzi: „salafitom brakuje silnego przywództwa i wizji politycznej i społecznej zmiany”⁴². Co więcej, deklaruje, że salafici są gotowi włączyć się w struktury władz libańskich, ponieważ akceptują i rozumieją zróżnicowanie religijne społeczeństwa. Odcina się on od wypowiedzi nazywających szyitów apostatami. Dąży do tego, by kształtować młodych muzułmanów tak, by odchodzili od uprzedzeń na tle religijnym. Khodr deklaruje też: „Chcemy odciągać naszą młodzież od ekstremizmu i spotykamy się w tym względzie z przychylnością z ich strony”⁴³. Zwraca uwagę na fakt, że obecnie im bardziej radykalne są wypowiedzi polityków, tym bardziej znajdują one zwolenników w społeczeństwie. Odnosi się to również do salafitów tradycyjnych, którzy ostrą retoryką zapewniają sobie szersze poparcie społeczne. Nie ukrywa również, że wśród salafitów trwa ostra rywalizacja i że opór ze strony tradycyjnego skrzydła salafickiego może stanowić poważne wyzwanie dla przyszłości tego ruchu. Podpisane w czerwcu 2008 r. *Memorandum* faktycznie spotkało się z tak silnym protestem, że zmusiło to Hasana asz-Szahhala do wycofania się z porozumienia⁴⁴.

⁴⁰ G. Gambill, *Islamist Groups in Lebanon*, www.meria.idc.ac.il/journal/2007/issue4/jv11no4a3.asp [dostęp 15.02.2010]; O. Abdel-Latif, *Trends in Salafism...*, s. 84.

⁴¹ „Jesteśmy postrzegani jako zacofani i barbarzyńcy. Chcemy pokazać, że też jesteśmy ludźmi, którzy akceptują innych, chcemy dialogu. Udowodniliśmy, że jesteśmy znacznie bardziej umiarkowani niż niektóre partie sądziły”. Wywiad z Safwanem Zo'abim, jednym z przedstawicieli salafitów – reformistów, udzielony we wrześniu 2008 r. O. Abdel Latif, *Trends in Salafism...*, s. 84.

⁴² *Ibidem*, s. 85.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Salafi freeze Memorandum of Understanding with Hezbollah*, www.yalibnan.com/site/archives/2008/08/salafis_freeze.php [dostęp 15.02.2010].

Al-Khodr przychyła się także do przekonania, że obecna polityka państw zachodnich na Bliskim Wschodzie zagraża muzułmańskiej tożsamości i kulturze. Sedno problemu Libanu, jego zdaniem, nie tkwi w religii, ale w regionalnych rozgrywkach różnych państw⁴⁵.

Podsumowanie

Przytoczone powyżej wypowiedzi wyraźnie wskazują, że salafici emancypują się politycznie i dążą do wypracowania własnego programu politycznego. Pozwoliłoby to im stać się autonomiczną siłą polityczną, reprezentującą nie tylko ludność północnego Libanu, ale stanowiącą być może nawet przeciwwagę dla dotychczasowego przywództwa w obrębie wspólnoty sunnickiej, czyli partii Al-Mustakbal. Salafici wydają się aspirować do osiągnięcia wpływów politycznych porównywalnych z sukcesem Hezbollahu wśród szyitów, który zmonopolizował przywództwo w tej wspólnocie. Salafici i Hezbollah funkcjonują podobnie – wykorzystują wartości i zasady muzułmańskie jako zaplecze ideologiczne i inspirację dla swojego programu politycznego. Sukces Hezbollahu, który nie tylko posiada pełne poparcie szyitów, ale jest także liczącą się i wpływową partią na libańskiej scenie politycznej, z pewnością odcisnął swe piętno na ambicjach sunnickich polityków. Zbliżenie tych dwóch partii, które zostało ocenione jako oznaka tendencji umiarkowanej w polityce libańskiej, jest przede wszystkim zbliżeniem natury ideologicznej. Widoczny jest również pewien pragmatyzm polityczny, który ściśle wiąże się z nowymi wyborami politycznymi salafitów. Zmiany w nurcie salafizmu pokazują, że nie jest to statystyczne ugrupowanie, zapatrzone w przeszłość i złoty wiek, który dawno przeminął. Kulturowanie i strzeżenie czystości wiary pozostaje sednem ich aktywności, ale salafici podejmują wysiłek adaptacji programu swoich działań do nowych warunków politycznych, gdyż dostrzegają, że sami są przez nie kształtowani.

⁴⁵ O. Abdel Latif, *Trends in Salafism...*, s. 85.

