

O. JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI <sup>a,®</sup>

 0000-0002-1678-2487

<sup>a</sup> Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Teologiczny; Instytut Nauk Teologicznych; Zakład Dialogu Religijnego; Katedra Misjologii, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, PL

<sup>®</sup> J.Rozanski@UKSW.Edu.PL

## PRZYCZYNY I SKUTKI RADYKALIZACJI MUZUŁMAŃSKIEJ W KAMERUNIE

**Słowa kluczowe:** wolność religijna, północny Kamerun, islam, Boko Haram, fundamentalizm muzulmański, Fulbe, wahabizm, salafizm.

**Streszczenie:** Problem wolności religijnej w kulturze prawnej i politycznej Zachodu omawia się najczęściej w odniesieniu do koncepcji praw człowieka i wolności obywatelskich, które są związane z kulturą o charakterze liberalnym, demokratycznym, pluralistycznym i świeckim. Inne spojrzenie prezentuje islam, odwołując się przede wszystkim do swoich źródeł religijnych. Wychodząc z nich, ocenia wszelkie przejawy życia jednostki i społeczeństwa, a także życia gospodarczego. Dążąc do zmiany tych aspektów życia społecznego i gospodarczego, które są negatywne, powołuje się on właśnie na źródła, których interpretacja formalnie zakończyła się w IX w., ale w swojej skrajnej praktyce trwa właściwie do dzisiaj. Dlatego też rodzące się na przełomie XVIII i XIX w. idee reformowania islamu głosiły powrót do jego (idealnych) źródeł – myśli i życia „przodków” (salaf) w wierze, czyli pierwszej wspólnoty

---

O. PROF. DR HAB. JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI (1961–). Polski prezbiter (1987) Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Mgr: teologia, 1987 (PWT, Poznań); fililogia polska, 1991 (UAM, Poznań); lic. nauk teologicznych: 1996 (ATK, Warszawa); dr nauk teologicznych: misjologia, 1998 (ATK, Warszawa); dr hab. nauk teologicznych: 2004 (UKSW, Warszawa); prof. UKSW, Warszawa (2006–2014); prof. nauk teologicznych: 2014. Misjolog-afrykanista, religioznawca. Autor, redaktor i współredaktor wielu książek i artykułów naukowych i popularnonaukowych, haseł encyklopedycznych oraz recenzji naukowych. Organizator i współorganizator wielu konferencji i sympozjów naukowych, także międzynarodowych. Redaktor naczelny (2011–) czasopisma naukowego „Lumen Gentium. Zeszyty misjologiczne”.

muzułmańskiej. Także późniejsze nurty reformatorskie – w tym wyłonione z nich w połowie XX w. ruchy fundamentalistyczne – nawiązywały do tej pierwotnej więzi spraw świeckich i spraw religijnych wyrażonych w Koranie i sunnie, traktując wrogo „panoszące się” elementy kultury Zachodu (europejskiej), w szczególności relatywistyczną etykę i obojętność państwa w stosunku do religii. Tak dzieje się we współczesnym Kamerunie, gdzie rozwijają się ruchy o charakterze salaficko-wahabickim. Najgroźniejsze z nich – tzw. Boko Haram z północnej części kraju – odwołują się do rozpowszechnionej w sąsiedniej Nigerii, jak nigdzie w świecie muzulmańskim, zasady *takfiru* – wyklęcia ze wspólnoty wierzących muzulmanów. Uprawnia ona Boko Haram do prowadzenia dżihadu także przeciwko innym muzulmanom.

Współczesna radykalizacja religijna, nazywana powszechnie fundamentalizmem, najbardziej znana w obszarze świata zdominowanego przez islam nie jest z reguły prostym powrotem do praktykowania tradycyjnej formy religii. Jest ona często specyficznym sprzeciwem – wyrażanym *expressis verbis* bądź też nie – wobec liberalnych praktyk współczesnego państwa, w szczególności wobec relatywistycznej etyki i obojętności państwa w stosunku do religii, ale także wezwaniem do reformy systemu społecznego, politycznego i gospodarczego, który daje się we znaki rzeszom ludzi, zwłaszcza – w oczach muzulmanów – szerokim rzeszom ubogich, wywodzących się z ich społeczności. Podstawowym wymogiem, który może uzdrowić cały system społeczno-gospodarczo-polityczny, jest powrót do życia, opartego o źródła islamu, przede wszystkim Koran i sunnę. Nie wszyscy muzulmanie jednak podzielają ten pogląd, niektórzy są zaangażowani i czerpią korzyści z istniejącego systemu, a zatem – w świetle początków religii – nie są oni prawdziwymi muzulmanami. Dołączają sami do grona obłudników, politeistów i niewiernych. Ten schemat myślenia i działania zaobserwować można w radykalizujących się ruchach muzulmańskich w Kamerunie, opartych o idee salaficko-wahabickie. Należy do nich m.in. Ahmadijja oraz najbardziej radykalny Boko Haram (Zakazanie Edukacji Europejskiej, Społeczność Ludzi Sunny, Misji i Dżihadu). Wyjaśnienie radykalizacji muzulmanów kameruńskich wymaga schematycznego chociażby uwzględnienia historii i aktualnych uwarunkowań politycznych, ekonomicznych, społeczno-kulturowych i religijno-obyczajowych.

### **1. Dżihad Usmana dan Fodio**

Korzeni współczesnych muzulmańskich ruchów fundamentalistycznych poszukuje się w dalekiej przeszłości, do czego skłania zresztą

głoszona przez te ruchy doktryna „powrotu do życia i idei przodków” (salafizm). Chociaż wracając do początków można odnaleźć także wzory, od których ruchy te zdecydowanie się odcinają. Poszukując bowiem korzeni uznania innych muzułmanów za „niewiernych”, u początków islamu znajdujemy bowiem charydżytów (*hawāriğ* – „ci, którzy odchodzą, odłączają się”). Byli oni jednym z pierwszych ugrupowań polityczno-religijnych w islamie, które akt polityczny (zgoda na arbitraż) przywódcy Alego Ibn Abi Taliba uznało za odstępstwo od wiary i zaczęło zwalczać wszystkich mających inne zdanie. Podstawą ich doktryny było ścisłe trzymanie się zasad wczesnego islamu Mahometa. Z pewnością jednak teologiem i politykiem zarazem, do którego odwołuje się wielu współczesnych fundamentalistów, był Ibn Tajmijja Taki ad-Din<sup>1</sup>, żyjący na przełomie XIII/XIV w. Studiował on w Damaszku, będącym pod władzą egipskich mameluków. Był zwolennikiem surowego prawa i literalizmu. Twierdził on, że pierwsi muzułmanie (*salaf*) odrzucali sensowność logicznych rozważań i filozofii w rozstrzyganiu problemów teologicznych. Liczyła się dla nich przede wszystkim iluminacja pochodząca od Boga. Stąd też szacunek dla pierwszych pokoleń muzułmańskich umożliwił zachowanie czystości islamu, który w późniejszym czasie przyswoił sobie wiele naleciałości, m.in. wprowadzonych przez racjonalistów. Wiara bowiem nie potrzebuje rozumu czy racjonalności. Rozum miał prowadzić tylko do poznania tego, co objawione. Człowiek nie mógł przy jego pomocy interpretować czy oceniać treści objawienia, które należy wypełniać w ich dosłownym sensie. Ibn Tajmijja był zagorzałym przeciwnikiem sufizmu i pielgrzymek do grobów, nawet do grobu Mahometa. Traktował to jako formę herezji. Jako teolog i kaznodzieja włączył się w zbrojną konfrontację z Mongołami, którzy byli już muzułmanami, a w 1305 r. uczestniczył w wyprawie przeciw szyitom. Brał też udział w wyprawach zbrojnych mameluków przeciwko alawitom z gór Libanu. Pisał polemiki przeciwko chrześcijaństwu. Zasłynął zwłaszcza z napisanych fatw (opinii prawnych), w których zezwalał na dżihad wymierzony w innych (heretyckich) muzułmanów.

Widać to było zwłaszcza podczas wojny z mongolskim państwem Ilchanidów, których władca Mahmud Ghazan przyjął islam i wystąpił zbrojnie przeciwko sułtanatowi mameluków. Ibn Tajmijja stał po stronie władców egipskich. Zarzucał on mongolskiej dynastii, że preferuje własny system

---

<sup>1</sup> Pełne imię to Taki ad-Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abd al-Halim Ibn Tajmijja.

prawny, zaniehbując wskazania szaria'tu. Traktował Mahmuda Ghazana jako „niewiernego” władcę. Ogłosił w tej sprawie trzy fatwy potępiające mongolski system prawny i władców. Najbardziej przyniosła mu rozgłos ta, w której oświadczył, że dżihad przeciwko mongolskiemu atakowi był nie tylko dozwolony, ale i obowiązkowy, gdyż Mongołowie nie mogą być – jego zdaniem – prawdziwymi muzułmanami, pomimo że przeszli na islam sunnicki, ponieważ sprawowali rządy przy pomocy prawa stworzonego przez człowieka, a nie szaria'tu. To trzymanie się swoich praw świadczy, że żyją oni w stanie przedislamskiej, pogańskiej ignorancji. A zatem ich władcy, wojska i każdy, kto dołączył do ich szeregów, był tak samo jak oni winny apostazji. Zdo był sobie uznanie potomnych, nazywających go niekiedy „szekiem islamu”. Z jego poglądów czerpali Muhammad Wahabi oraz reformatorzy z kręgu salafizmu<sup>2</sup>.

Podobny sposób argumentacji odziedziczył Usman dān Fodio, słynny uczoney z grupy etnicznej Fulbe<sup>3</sup>, żyjący na przełomie XVIII/XIX w. w dzisiejszej północnej Nigerii. W 1793 r. Usman dān Fodio napisał najważniejszą ze swych wczesnych prac, zatytułowaną *Ożywienie sunny i oddalenie szatańskich innowacji (Ihya' al-sunna wa ikhmad al-bida')*. Wśród oskarżeń i postulatów kierowanych pod adresem muzułmańskich władców hauszańskich – rządzących na tym terenie – można znaleźć wiele o charakterze ekonomicznym i społecznym, takich jak nakładanie ciężkich i niezgodnych z szariatem podatków, zagarnianie mienia po śmierci jego właściciela, rekwirowanie zwierząt jucznych, korupcja urzędników i sędziów, tolerowanie rozbojów, wymierzanie sprawiedliwości bez procesów itp. Ale były też zarzuty, iż nie ucinają kończyn złodziejom, nie karzą cudzołożników i pijaków, kultywują stare pogańskie zwyczaje itp. Aby usprawiedliwić zbrojną walkę przeciw muzułmańskim władcom hauszańskim wykazywał, że sposób sprawowania ich rządów jest niezgodny

---

<sup>2</sup> Por. J. De Voogd, *The World of Ibn Taymiyya: An Analysis of the Historical Context of Ibn Taymiyya's Anti-Mongol Fatwas*, Cairo 2023 [kps, praca magisterska], <https://fount.aucegypt.edu/etds/2050> [22.12.2023]; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, [t.] 1, Warszawa 1997, s. 211; [t.] 2, Warszawa 1998, s. 53–54.

<sup>3</sup> Francuskie Peul niekiedy zapisywane było jako Peulh lub Peuls pochodzi z wołof (Pøł). Angielskie Fulani pozostaje pod wpływem języka hausa. Niekiedy autorzy niemieckojęzyczni używali Ful, a anglosascy Fula. Rolniczy lud Bambara określa ich nazwą *Fula*, a Kanuri – *Felaata*. Niekiedy autorzy niemieckojęzyczni używali ful, a anglosascy fula. W j. fulfulde: w sing. Pullo, w pl. Fulbe. Wiele grup etnicznych w Czadzie nazywa ich Fel-lata. Por. P.-F. Lacroix, *Le puel*, w: *Les langues dans le monde ancien et moderne*, t. 1, red. J. Perrot, Paris 1981, s. 19–31.

z zasadami islamu i pozwala na obłożenie ich klątwą, a w jej następstwie podjęcie wojny przeciwko nim, by władzę mogli przejąć prawowierni muzułmanie, czyli Fulbe<sup>4</sup>.

Dżihad Usmana dan Fodio trwał około sześciu lat. W jego wyniku powstało rozległe imperium pod panowaniem Fulbe. Wyłonił się nowy ład polityczny, który był głównie dziełem Abdullahiego dan Fodio, brata Usmana oraz Mohhamada Bella, syna Usmana. Głową nowego państwa Fulbe uznawano za kalifa, czyli następcę proroka na ziemi, a główną stolicę założono w Sokoto, w zachodniej części nowego państwa, na gruzach hausńskiego Gobiru. Ale granice nowego państwa poszerzyły się także o ogromne tereny dzisiejszego północnego Kamerunu, gdzie *moddibo* Adama, nie przebierając w środkach, zniszczył poszczególne punkty oporu Kirdi, rodzimych mieszkańców tego regionu. Podporządkował on też sobie lokalnych wodzów Fulbe z okolic Garoua, Maroua i Ngaoundéré (Wyżyna Adamawa), przybierając tytuł emira. Stolicą emiratu pozostawała Yola (Nigeria). Struktura organizacyjna tworzącego się państwa oparta była na systemie *lamidatów*. Każdy z *lamibe*<sup>5</sup> pozostawał najwyższą instancją polityczną, religijną i sądowniczą dla swoich poddanych. Co roku płacili oni emirowi z Yola trybut w postaci niewolników. Wśród metod ich zdobywania nieobce im były masakry, podstępny, wykorzystywanie niesnasek sąsiedzkich i skłócanie poszczególnych grup etnicznych, jak również niszczenie zbiorów, zatrucie wody pitnej itp.<sup>6</sup> „Islam północnokameruński jest głęboko związany z plemieniem Fulbe. Fulbe i islam są tutaj synonimami i cała islamizacja jest równocześnie fulbeizacją. Fulbe i pogan (Kirdi) oddziela obecnie bariera: nie ma ona natury tylko społecznej czy rasowej, ale w rzeczywistości jest tym wszystkim, co ustawia z jednej strony zwyciężonych, zgniecionych i upokorzonych, z drugiej zaś tryumfujących i pogardzających najeźdźców”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Por. E. Siwierska, *Bractwo Tidżanijja w świetle piśmiennictwa hausa*, Warszawa 2007, s. 9–10; S. Brakoniecka, *Boko Haram: koncepcja reformy islamu w północnej Nigerii*, Warszawa 2018, s. 43; S. Piłaszewicz, *Potęga Księgi i Miecza Prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce Zachodniej*, Warszawa 1994, s. 104.

<sup>5</sup> Termin z jęz. fulfulde oznaczający lokalnych feudałów (l. poj. *lamido*).

<sup>6</sup> Por. J. Lestringant, *Le pays de Guider au Cameroun. Essai d'histoire régionale*, Versailles 1964, s. 110–114.

<sup>7</sup> Por. J. Cuoq, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII<sup>ème</sup> au XVI<sup>ème</sup> siècle. Bilad al-sudan*, Paris 1975, s. 313.

## 2. Podstawy doktrynalne walki z „niewiernymi”

Wspomniane wyżej religijne motywacje walki muzułmanów także przeciwko muzułmanom związane są z interpretacją najbardziej podstawowych wskazań Koranu, a zwłaszcza jego naczelnej idei: człowiek otrzymał od Boga objawienie, które może przyjąć lub odrzucić. I od tego, jak postąpi, zależy, czy otrzyma nagrodę czy karę. Ludzie, którzy przyjęli objawienie – Koran dany Mahometowi – są wiernymi w ścisłym sensie (muzułmanami). To ludzie poddani, ulegli Bogu. Przeciwnieństwem wierzących są niewierni, których często określa się także mianem politeistów i obłudników. Niekiedy do tego grona teksty koraniczne włączają także wyznawców judaizmu i chrześcijan, stawiając znak równości. Przy lekturze poszczególnych przepisów prawnych w Koranie wielu badaczy wskazuje na pojawiające się niekonsekwencje, a nawet sprzeczne tendencje. W Koranie można odszukać teksty, które niemal tolerancyjnie traktują poglądy innowierców w praktyce ich współżycia w jednej społeczności z muzułmanami, ale też można spotkać teksty zakazujące relacji z nimi, okazywanie im życzliwości, czy też wprost wzywające do „świętej wojny” (dżihadu) przeciwko nim.

Prezentując podstawy doktrynalne Koranu, regulujące relacje wierzących (muzułmanów) z wyznawcami innych tradycji religijnych, warto zaznaczyć, iż w islamie początkowy rozwój teologii bardzo szybko ustąpił miejsca powiązanemu z nim rozwojowi myśli prawnej. To prawo (szari’at, *šarī’a*<sup>8</sup>) zdominowało na wieki teologię. Uległo ono procesowi sakralizacji, która stała się zarazem formą jego instrumentalizacji (upolitycznienia). Święty charakter prawa sprawia, że człowiek nie ma możliwości jego zmiany, a może uciekać się jedynie do jego interpretacji (*idżtihad*). Drugą cechą, którą także warto podkreślić, jest jego totalny charakter. Reguluje ono życie jednostki, społeczeństwa i życie gospodarcze. W tych przestrzeniach szari’at dzieli ludzkie uczynki na dwie grupy. Pierwsza grupa zawiera cztery kategorie uczynków, które są zasadniczo dozwolone (*halal*). Drugą grupę stanowią czyny zakazane i karane (*haram*). Najgorsze z nich podpadają pod tzw. kary koraniczne (*hudud*<sup>9</sup>). Obejmują one największe grzechy muzułmanina, grożące najsurowszymi karami, w tym śmiercią. Do nich należy m.in. politeizm i apostazja.

---

<sup>8</sup> Termin ten w j. arabskim oznacza „drogę do wodopoju” czy „słuszną ścieżkę”. Jeśli nie zaznaczono inaczej, terminy obcojęzyczne, podane w niniejszym tekście w nawiasach, pochodzą z języka arabskiego.

<sup>9</sup> L. poj. hadd „granica”.

Ludzie, którzy przyjęli objawienie koraniczne dane Mahometowi, nazywani są w Koranie w ścisłym sensie „wiernymi” (*muslimūna*), czyli „ludźmi poddanymi woli Boga”<sup>10</sup>. O takich „wiernych” mówią liczne sury, m.in. przytaczając słowa Abrahama i Izmaela – postaci biblijnych: „Panie nasz! Uczyn nas całkowicie poddanymi Tobie, a z naszego potomstwa naród Tobie całkowicie poddany!” (Koran 2: 128)<sup>11</sup>. A kilka wersetów dalej tenże Abraham „nakazał to swoim synom i tak samo Jakub: «O moi synowie! Zaprawdę, Bóg wybrał dla was religię. Nie umierajcie inaczej, jak tylko będąc całkowicie poddanymi!»”. Formalne stwierdzenie i określenie prawdziwej wiary jest zawarte m.in. w następnej surze: „Religią prawdziwą w oczach Boga jest islam! Ci, którym została dana Księga, przez zawiść poróżnili się między sobą, dopiero wtedy, gdy przyszła do nich wiedza. A kto nie wierzy w znaki Boga... zaprawdę, Bóg jest szybki w rozrachunku!” (Koran 3:19). W tej samej surze można znaleźć stwierdzenie, iż kto pragnie innej religii niż islam, będzie mu ona pozostawiona, ale zasłuży on na zgubę w życiu przyszłym: „A od tego, kto poszukuje innej religii niż islam, nie będzie ona przyjęta; i on w życiu ostatecznym będzie w liczbie tych, którzy ponieśli stratę” (Koran 3: 85). Ta sama sura ostrzega też wierzących przed porzuceniem wiary: „O wy, którzy wierzyście! Bójcie się Boga bojaźnią Jemu należną, i nie umierajcie inaczej, jak tylko będąc całkowicie poddanymi!” (Koran 3: 102).

Przeciwieństwem wspólnoty wierzących są innowiercy, czy raczej „niewierni” (*kafirūna*), chociaż o „ludzie Księgi” (*ahlu-l-kitābi*) można znaleźć w tekście Koranu także pozytywne stwierdzenia: „Zaprawdę, ci, którzy uwierzyli, ci, którzy wyznają judaizm, chrześcijaństwo i sabejczy, i ci, którzy wierzą w Boga i w Dzień Ostatni i którzy czynią dobro, wszyscy otrzymają nagrodę u swego Pana; i nie odczują żadnego lęku, i nie będą zasmuceni!” (Koran 2: 62). W podobnym duchu wypowiada się inny ajat: „Zaprawdę, wśród ludu Księgi są tacy, którzy wierzą w Boga i w to,

---

<sup>10</sup> Termin wywodzi się z osnowy s l m, mającej zasadnicze znaczenie „dobrze się mieć”, „być pewnym”, „podać się (w znaczeniu religijnym) woli Boga”, stąd islām („oddanie się w niewolę Bogu”), czy muslimu – „człowiek oddany Bogu”, mużulmanin (J. Nosowski, *Teologia Koranu: wykład systematyczny*, Warszawa 1970, s. 199). W niniejszym fragmencie, odnoszącym się do teologii i prawa Koranu odwołuję się głównie do dwóch pionierskich opracowań w języku polskim, autorstwa ks. Jerzego Nosowskiego, pracownika Akademii Katolickiej w Warszawie (Nosowski, *Teologia Koranu: wykład systematyczny*; tenże, *Przepisy prawne Koranu: wykład systematyczny*, Warszawa 1971).

<sup>11</sup> Cytaty koraniczne pochodzą z przekładu prof. Józefa Bielawskiego: *Koran. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski*, Warszawa 1986.

co wam zostało zesłane, i w to, co im zostało zesłane, korząc się przed Bogiem; i oni nie sprzedają znaków Boga za małą cenę! / Oni otrzymają nagrodę u swego Pana. Zaprawdę, Bóg jest szybki w rachunku!” (Koran 3: 199). Ostrzega się ich jednak, by nie odciągali od wiary prawdziwych wiernych, tj. muzułmanów: „Powiedz: «O ludu Księgi! Dlaczego odsuwacie z drogi Boga tych, którzy uwierzyli, starając się ją wykrzywić, a przecież jesteście świadkami? Zaprawdę, Bóg nie jest nieuważny wobec tego, co czynicie!»” (Koran 3: 99).

Inni innowiercy – politeiści – nie zyskali jednak tylu usprawiedliwień. Ich charakterystykę podaje m.in. ajat z sury drugiej: „Ci, którzy nie wierzą, są podobni do tego, na co się krzyczy, a co niczego nie słyszy oprócz krzyku i wezwania: głusi, niemi, ślepi, oni nie rozumieją!” (Koran 2:171). Nie tylko są oni głusi, niemi i ślepi, ale także skazani na ogień: „Zaprawdę, tym, którzy nie uwierzyli, nie pomogą nic wobec Boga ani ich majątki, ani ich dzieci! Oni będą paliwem dla ognia!” (Koran 3,10). Są oni godni pogardy: „Zaprawdę, gorsi od zwierząt u Boga są ci, którzy odrzucili wiarę i nie wierzą” (Koran 8,55).

Podobny los do niewierzącego czeka tego, kto staje się niewiernym, porzucając swą wiarę: „Od tych, którzy odrzucili wiarę, po tym, jak uwierzyli, a następnie powiększyli swoją niewiarę, nawrócenie ich nie zostanie przyjęte, i tacy są zabłąkani. Zaprawdę, od tych, którzy nie uwierzyli i zmarli, będąc niewiernymi, nie zostanie przyjęta nawet ziemia pełna złota, jeśli by oni chcieli się dzięki niej wykupić. Czeka ich kara bolesna i nie będą mieli pomocników” (Koran 3: 90–91).

Jednak nie zawsze tekst koraniczny mówi dobrze o „ludach Księgi”. Czasem do „niewiernych” (*kafirūna*) zalicza on na równi bałwochwalców („politeistów” – *mušrikūna*), „lud Księgi” (*ahlu-l-kitābi*), tj. wyznawców judaizmu i chrześcijan oraz „obłudników” (*munafiqūna*), którzy pozornie tylko – ze strachu bądź chęci zysku przyjęli objawienie koraniczne, lecz w głębi serca pozostali politeistami, wyznawcami judaizmu bądź chrześcijanami: „W ich sercach jest choroba, a Bóg jeszcze powiększa ich chorobę. Spotka ich kara bolesna za to, że kłamią” (Koran 2,10). Jeszcze dosadniej o wyznawcach judaizmu mówi sura piąta: „Ci spośród synów Izraela, którzy nie uwierzyli, zostali przekłęci ustami Dawida i Jezusa, syna Marii. Tak było, ponieważ oni się zbuntowali i popełniali przestępstwa” (Koran 5: 78).

Niewierni, politeiści i obłudnicy dopuszczają się z reguły najcięższego grzechu – „przypisują Bogu towarzyszy”, czyli grzechu bałwochwalstwa (*širku*) – akceptacja innych bóstw poza Bogiem islamu (Allah). Przypomina

o tym chociażby werset koraniczny, przytaczający napomnienie Lukmana<sup>12</sup>, skierowane do syna: „Synu mój! Nie dodawaj Bogu żadnych współtowarzyszy! Zaprawdę, dodawanie współtowarzyszy to wielka niesprawiedliwość!” (Koran 31: 13). Przeciwno jedynobóstwu występuje Iblis (Szatan), który podpowiada człowiekowi nieprawdziwe racje: „Iblis sprawdził na nich swoją myśl i oni poszli za nim, oprócz nielicznych spośród wierzących” (34: 20). Ten szatański grzech jest nieprzebaczalny: „Zaprawdę, Bóg nie przebacza tym, którzy Jemu dodają współtowarzyszy, podczas gdy On przebacza, komu chce, mniejsze grzechy. A kto dodaje Bogu współtowarzyszy, ten wymyślił grzech ogromny” (Koran 4: 48). Podobnie nieco dalej, w tej samej surze: „Zaprawdę, Bóg nie przebacza tego, żeby Mu dodawano współtowarzyszy, lecz On przebacza, komu chce, inne przewinienia. Ale kto dodaje Bogu współtowarzyszy, ten zablądził zablądzeniem dalekim” (Koran 4: 116).

Bałwochwalcom grozi nie tylko kara śmierci, ale – według tekstu koranicznego – należy także ich zwalczać, do czego nawołuje m.in. sura dziewiąta: „zwalczajcie bałwochwalców w całości, tak jak oni was zwalczają w całości. Wiedźcie, iż Bóg jest z bogobojnymi!” (Koran 9: 36b). To zwalczanie wrogów islamu ma polegać po prostu na ich zabijaniu: „I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie, i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili – Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. – I nie zwalczajcie ich przy świętym Meczecie, dopóki oni nie będą was tam zwalczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich! – Taka jest odплата niewiernym!” (Koran 2: 191). To zabijanie w celu obrony wiary jest mniejszym grzechem, aniżeli odwodzenie kogoś od prawdziwej wiary: „Oni by chcieli, abyście byli niewiernymi, tak jak oni są niewiernymi, abyście więc byli równi. Przeto nie bierzcie sobie opiekunów<sup>13</sup> spośród nich, dopóki oni nie wywędrują razem na drodze Boga. A jeśli się odwrócą, to chwytajcie i zabijajcie ich, gdziekolwiek ich znajdziecie! I nie bierzcie sobie spośród nich ani opiekuna, ani pomocnika!” (Koran 4: 89). Niektórzy komentatorzy podają *tan ajat* jako dowód na zasadność kary śmierci dla apostatów, jednak według większości dotyczy on zabijania wszystkich niewiernych<sup>14</sup>. Jeszcze inny imperatyw mówi o zachęcaniu do

---

<sup>12</sup> Zapisywany też Lokman, znany jako Lukman Mądry, którego imieniem nazwano surę 31. Według niektórych pochodził z Afryki Wschodniej (Nubii, Sudanu lub Etiopii).

<sup>13</sup> Inaczej: nie przyjaźnijcie się z żadnym z nich.

<sup>14</sup> Także w komentarzu do tego wersetu prof. Józef Bielawski podkreśla, iż mówi on o tych, którzy się nie godzą na przyjęcie islamu. Por. J. Bielawski, *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, w: *Koran*, s. 862.

walki z niewiernymi. Tak to słyszy prorok (Mahomet) od osoby transcendentnej: „O proroku! Pobudzaj wiernych do walki! Jeśli wśród was jest dwudziestu cierpliwych, to zwyciężą dwustu; a jeśli jest stu wśród was, to oni zwyciężą tysiąc niewiernych, ponieważ oni są ludźmi, którzy nie rozumieją” (Koran 8: 65).

Te i inne wypowiedzi Koranu nakazują prowadzić walkę przeciw wrogom islamu, zwalczać i zabijać niewiernych. Przy czym ma to być walka na drodze Boga – dżihad. Na zwalczanie zasługują otwarcy i ukryci wrogowie islamu. Kto wcześniej rozpocznie tę walkę, ten otrzyma większą nagrodę od Boga. A jeśli poniesie w tej walce śmierć – będzie męczennikiem<sup>15</sup> muzułmańskiej (*ummy*) pod pretekstem „niewiary” (*takfir* – „oskarżenie o niewiarę”). Okoliczności stosowania *takfiru* w tradycji muzułmańskiej były różne. Jako pierwsi tę koncepcję mieli stosować wspomniani wyżej charydżyci, którzy uważali, że „niewiernym” (*kafir*) stawał się każdy, kto dopuścił się występku. A ocena tego występku prowadziła do potępienia tych, którzy nie zgadzali się z ich poglądami na sprawy religijne (heretycy byli często utożsamiani z apostatami). Wobec takich ludzi można było podjąć zbrojny dżihad, chociaż formalnie byli muzułmanami. Ale w Koranie nie ma terminu *takfir*, a charydżyci byli pierwszą rozłamową grupą w islamskiej *ummie*, utworzoną wskutek walki o władzę. Po drugie często występujące terminy „niewierny”, „niewierność”, „niewiara” nie wszędzie – jak wykazano chociażby wyżej – są używane jednoznacznie. Podobnie jak i imperatyw „zwalczania niewiernych” – świętej wojny (walki „na drodze Boga”). By uzgodnić te niejasności i sprzeczności w Koranie dość wcześnie uczeni muzułmańscy zaczęli odwoływać się do zasady abrogacji (unieważnienia), zgodnie z którą późniejsze oświadczenia Mahometa mogą anulować wcześniejsze. Powołują się przy tym na odpowiednie zapisy w Koranie, które mówią: „Kiedy znosimy jakiś znak albo skazujemy go na zapomnienie, przynosimy lepszy od niego lub jemu podobny. Czyż ty nie wiesz, że Bóg jest nad każdą rzeczą wszechwładny?!” (Koran 2: 106); „A kiedy My zmieniamy jeden znak na inny – a Bóg wie najlepiej, co zsyła – to oni mówią: «Ty jesteś tylko oszustem!» Lecz większość z nich nie wie” (Koran 16: 101). Bazując na tym większość uczonych muzułmańskich dzieli Koran na wersy objawione Mahometowi w Mekce i Medynie. W Mekce, gdy społeczność jego wyznawców była słaba, teksty

---

<sup>15</sup> Por. Nosowski, *Teologia Koranu: wykład systematyczny*, s. 199–213; tenże, *Przepisy prawne Koranu: wykład systematyczny*, s. 51–62.

wyrażają większą skłonność do kompromisów, niż te z Medyny, gdzie siła Mahometa wzrosła.

Zgodnie z tymi wskazaniem wielu uważa, że jednym z ostatnich, jeśli nie ostatnim, objawieniem Koranu jest sura dziewiąta – *Al-Tawbah* („Skrucha”). Ta sura kładzie silny nacisk na walkę z bałwochwalcami w Arabii i broni konieczności wzięcia udziału w takiej walce. Zwłaszcza ajat 5 jest znany jako „werset miecza”: „A kiedy miną święte miesiące, wtedy zabijajcie bałwochalców, tam gdzie ich znajdziecie; chwytajcie ich, oblegajcie i przygotowujcie dla nich wszelkie zasadzki! Ale jeśli oni się nawrócą i będą odprawiać modlitwę, i dawać jałmużnę, to dajcie im wolną drogę. Zaprawdę, Bóg jest przebaczający, litościwy!” (Koran 9: 5). Wielu twierdzi, iż werset ten uchyla wcześniejsze fragmenty wzywające do pokoju, tolerancji i powściągliwości wobec politeistów, a nawet stanowi ogólną zasadę, że każdy politeista musi zostać zabity. Będzie to trwało dotąd, dopóki politeiści nie będą mieli innego wyboru niż śmierć lub islam<sup>16</sup>. Ta sura nakazuje także muzułmanom walkę z Żydami i chrześcijanami: „Żydzi powiedzieli: «Uzajr jest synem Boga». A chrześcijanie powiedzieli: «Mesjasz jest synem Boga». Takie są słowa wypowiedziane ich ustami. Oni naśladują słowa tych, którzy przedtem nie wierzyli. Niech zwalczy ich Bóg! Jakże oni są przewrotni!” (Koran 9: 30). Tych muzułmanów, którzy nie chcą walczyć, nazywa obłudnikami, których los jest oczywisty: „I obiecał Bóg obłudnym, mężczyznom i kobietom, jak i niewiernym, ogień Gehenny, gdzie będą przebywać na wieki. On im wystarczy! Przeklął ich Bóg i kara ich będzie nieustanna!” (Koran 9: 68). Natomiast ci, którzy zabijają i są zabijani, słowem walczą dzielnie w awangardzie, mogą spodziewać się nagrody: „Zaprawdę, Bóg kupił u wiernych ich dusze i ich majątki, w zamian za co otrzymają Ogród. Oni walczą na drodze Boga i zabijają, i są zabijani, zgodnie z Jego prawdziwą obietnicą w Torze, Ewangelii i w Koranie. A kto wierniej wypełnia swoje przymierze aniżeli Bóg? Cieszcie się więc z handlu, jaki z Nim zrobiliście! To jest osiągnięcie ogromne!” (Koran 11: 111). Interpretacja tekstu sury dziewiątej może nawet doprowadzić – i doprowadza wielu – do stwierdzenia, iż odmowa w dżihadzie jest aktem niewiary, akceptowania bałwochwalstwa, wyrazem obłudy. Ci, którzy tak postępują, zasługują na śmierć. Z pewnością jednak ta ożywiona w ostatnich latach debata wśród muzułmańskich uczonych

---

<sup>16</sup> Por. A. Bostom, *The Legacy of Jihad: Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*, New York 2005, s. 151.

na temat rozumienia wiary (*iman*) i niewiary (*kufr*), a co za tym idzie, definicji i możliwości użycia zasady *takfir* nie została zakończona. Jest w niej bowiem wiele niuansów i złożoności. Jednak dla wielu uczestników współczesnych dżihadów jest ona rozstrzygnięta na ich korzyść<sup>17</sup>.

### 3. Pojawienie się nowych, radykalnych ruchów religijnych

Na terenie północnego Kamerunu Fulbe stworzyli feudalne imperium o charakterze teokratycznym, związanym ściśle z islamem, który stał się synonimem ich kultury i całego etosu. Islam był głównym filarem podtrzymującym i legitymizującym ich władzę. Nawet po upadku imperium w epoce kolonialnej władcy feudalnych państewek szybko nawiązali współpracę z nowym zwierzchnikiem – Rzeszą Niemiecką, a następnie Republiką Francuską. Nowej władzy, która zastąpiła dotychczasową, wyższą zwierzchność feudalną, kameruńscy lamibe zaoferowali rzecz nieocenioną i bardzo pożądaną przez nowe władze europejskie – istniejące już struktury administracyjne. Struktur tych nie zlikwidowała także niepodległa Republika Kamerunu. To powiązanie władzy z islamem reprezentowanym przez Fulbe zmotywowało wiele innych muzułmańskich grup społecznych i etnicznych do sprzeciwu. Ten bunt radykalizował się coraz bardziej w nowych prądach reformatorskich, wspieranych przez grupy muzułmanów wywodzących się z innych społeczności niż Fulbe. Odwoływały się one do inspiracji religijnych, do samych źródeł islamu. Powrót do nich miał przynieść także zmiany w zakresie społecznym, politycznym i ekonomicznym. Występujące w tych obszarach niesprawiedliwości postrzegane bowiem były jako naturalne konsekwencje nieposłuszeństwa wobec Boga. A zatem chęć zmiany tej sytuacji musiała wiązać się z powrotem całej społeczności na właściwą ścieżkę wiary – przestrzeganie prawa zawartego w Koranie i sunnie. To przesunięcie akcentów widoczne jest zwłaszcza w najbardziej radykalnym ruchu Boko Haram, który w swoich nigeryjskich inspiracjach miał dążyć do kompleksowej koncepcji reformy islamu, a został zredukowany w praktyce jedynie do myśli legitymizującej zbrojny dżihad, wspomagany typowymi aktami przestępczymi.

Te nowe ruchy religijne w łonie islamu sunnickiego dołączyły do wspomnianych już koncepcji salafickich. Jednym z nich jest wahabizm, który zrodził się w Arabii Saudyjskiej w połowie XVIII w. Sami wahabici odrzucają nazywanie ich tym terminem jako bałwochwalcze, nazywając

---

<sup>17</sup> Por. H.S. Timani, *Takfir in Islamic Thought*, Lanham, Maryland 2018.

siebie „ludźmi monoteizmu” (arab. *Ahl al-Tawhīd*) czy też zwyczajnie mu-  
zułmanami. Ten kierunek teologiczno-prawny w islamie został stworzony  
przez Muhammada Ibn Abd al-Wahhaba. Jednym z jego podstawowych  
założeń był powrót do pierwotnej czystości islamu, prostoty i surowości  
obyczajów. By to osiągnąć trzeba powrócić Koranu i hadisów, zwłaszcza  
zaś do koncepcji Boga jedyne. Temu zagadnieniu poświęcił wszystkie  
swoje dzieła. Jego radykalny *tawhīd* (jedyność Boga) odrzucał wszelkie  
przejawy *širku* (bałwochwalstwa), a za takie Ibn Abd al-Wahhab uznawał  
m.in. kult świętych (w tym wielkich mężów islamu), szukanie ich wsta-  
wiennictwa, oddawanie czci grobom, przypisywanie wpływu zmarłym na  
świat doczesny, odwiedzanie miejsc świętych (poza Mekką i Medyną),  
posługiwanie się amuletami i talizmanami, spożywanie alkoholu, palenie  
tytoniu, odwoływanie się do magii, astrologii i czarów, uczestniczenie  
w obrzędach sufickich, wprowadzenie w życiu rodzinnym i społecznym  
różnych zbędnych uroczystości i świąt (tolerowano tylko dwa święta  
muzułmańskie: Święto Ofiarowania oraz *Id al-Fitr* – „Święto Przerwa-  
nia Postu”). Jego radykalizm wyrażał się także w małej tolerancji dla  
innych muźmanów, którzy nie zgadzali się z jego poglądami. W jednej  
z anegdot opowiada się o tym, jak jego syn postawił mu pytanie, ile jest  
filarów islamu. Gdy usłyszał odpowiedź, że pięć – odpowiedział: „Według  
ciebie, ojcze, jest chyba aż sześć, a tym szóstym jest twierdzenie, że nie  
jest muźmaninem ten, kto się nie przyłącza do twoich idei”<sup>18</sup>.

Powiązania Kamerunu z Arabią Saudyjską i Egiptem oraz zmiany  
pokoleniowe i etniczne w społeczności muźmańskiej przyczyniły się  
do rozwoju idei salaficko-wahabickich. Paradoksalnie dawne idee Fulbe  
z okresu dżihadu, które także odwoływały się do potrzeby oczyszczenia  
islam z naleciałości pogańskich, zostały teraz obrócone przeciwko nim  
samym. Przedstawiciele prozelityzmu salaficko-wahabickiego zarzucali  
bowiem islamowi Fulbe odejście od pierwotnej czystości i pogaństwo.  
Ruch ten przybrał na sile w latach osiemdziesiątych XX w. i rozwijał się  
głównie w miastach na południu kraju: w Jaunde, Douala, Bafia i Mbal-  
mayo, ale znalazł też liczne grono zwolenników w Foumban oraz nieco  
mniej w ośrodkach miejskich dalej na północ. Objął ok. 10% muźmanów  
kameruńskich. Wahabici budują własne meczety i wprowadzają własne

---

<sup>18</sup> Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, [t.] 2, s. 55–56; por. A.P. Lewicka, *Islam  
a wierzenia ludowe. Stanowisko Muhammada Ibn al-Wahhaba*, „Przegląd Religioznawczy”,  
1997, nr 3(185), s. 13–29.

standardy w życiu społecznym, dotyczące seksualności, małżeństwa, obrzędów pogrzebowych, noszenia burki, budowy odrębnych ośrodków zdrowia dla kobiet itp. Mężczyźni noszą często krótkie spodnie i długą brodę. Swoich imamów kształcą głównie w Sudanie, Arabii Saudyjskiej i Egipcie. W większych miastach na południu kraju wahabici budują swoje meczety obok tzw. meczetu centralnego. W tradycji Fulbe w północnym Kamerunie meczet centralny posiada specjalne znaczenie i jest ważniejszy niż tzw. meczet piątkowy. Te ostatnie zawdzięczają swoją nazwę temu, że odbywają się w nich piątkowe modlitwy i kazania. I tak np. w Jaunde islamski kompleks Tsinga, kierowany przez obywatela Arabii Saudyjskiej, ma znacznie większy wpływ niż centralny meczet w La Briqueterie, kontrolowany przez imama z bractwa Tidżanijja. Na północy zaś niektórzy imamowie, na przykład imam z Ngaoundéré, zostali co prawda mianowani przez lamido, ale obecnie ich sympatie sytuują się po stronie nurtu wahhabickiego. Wraz z przybyciem wahabitów do Kamerunu zmieniają się także miejsca szkolenia imamów. Dotychczas szkolono ich przede wszystkim w Yola i Maiduguri w Nigerii, ale obecnie bardziej popularne są takie kraje, jak Sudan, Arabia Saudyjska i Egipt. Jeszcze inni szkolą się w: Czadzie, Katarze, Kuwejcie, Pakistanie i Iraku<sup>19</sup>.

Rozwój wahabizmu wspierany jest otwarcie przez finansowanie rządowe z nad Zatoki Perskiej i Egiptu, obejmujące budowę meczetów, szkół koranicznych (madrasy), promowanie języka arabskiego, popularyzację Koranu w języku francuskim, tworzenie bibliotek czy też posyłanie kaznodziejów wahabickich do Kamerunu. Nowe szkoły muzułmańskie, które pojawiły się w ostatnich latach, są one na ogół lepiej zorganizowane i posiadają klasy wyposażone w biurka i tablice. Nauczanie odbywa się w języku arabskim. Zapewniają dobry poziom edukacji teologicznej i przedmiotów ogólnokształcących, takich jak: matematyka, nauki przyrodnicze, nauki o ziemi, historia, geografia itp.<sup>20</sup>

Wzmoczona ekspansja wahabizmu w latach dziewięćdziesiątych XX w. – spowodowana także większą wolnością polityczną i religijną w Kamerunie – doprowadziła do licznych napięć wewnątrz muzułmańskich, które

---

<sup>19</sup> Por. H.T. Saad, A.A. Isa, *Islamic scholarship across the Nigeria-Cameroon border: The case of the old Adamawa Emirate*, „Frankfurter Afrikanistische Blätter”, 6(1994), s. 23–52.

<sup>20</sup> Por. H. Adama, *L'enseignement privé islamique dans le Nord-Cameroun*, „Islam et Sociétés au Sud du Sahara”, 1999, nr 13, s. 7–39; t e n ż e, *L'école franco-arabe camerounaise: bilan et perspectives*, w: *Cameroun 2001: politique, langues, économie et santé*, red. G.L. Taguem Fah, Paris 2001, s. 89–136.

pociągnęły za sobą ofiary śmiertelne, jak było np. w Douala, Jaunde i Mbalmayo w latach 1993–1994. W 2002 r. w Foumban mianowanie wahabity przez sultana na głównego imama Wielkiego Meczetu wywołało gwałtowne starcia, które spowodowały zamknięcie świątyni na dwa lata. W końcu osiągnięto kompromis: głównym imamem został przedstawiciel Tidżanijja, a dwoma jego zastępcami – wahabici. W wyniku starć na linii wahabici – Tidżanijja wypadki śmiertelne odnotowano w latach 2002–2012 m.in. w miastach: Jaunde, Foumbot, Koutaba, Bafia i Ngaoundéré.

Głównie w miastach w południowej części kraju pojawiły się także inne ruchy reformatorskie, kontestujące tradycyjny islam Fulbe. Nie mają one jednak obecnie wielkiego oddziaływania. Jednym z nich jest Ahmadijja (*Ahmediyya Muslim Jamaat Cameroon*), o charakterze reformatorskim i mesjanistycznym zarazem. Niewielki przyczółek zdobył sobie w Kamerunie także szyizm<sup>21</sup>.

Najbardziej radykalny dżihadystyczny, współczesny ruch islamski o podłożu salafistyczno-wahabickim powstał jednak na terenie sąsiedniej Nigerii. Najpowszechniej w literaturze określanym jest mianem Boko Haram – „Zakazanie Edukacji Europejskiej”<sup>22</sup>, ale jego pełna nazwa to Społeczność Ludzi Sunny, Misji i Dżihadu (*Dżama'at Ahl as-Sunna wa-ad-Da'wa wa-al-Dżihad*).

Bliskie powiązania religijne, kulturowe, gospodarcze i historyczne północnego Kamerunu z północną Nigerią sprawiały, że już przynajmniej od 2004 r. można było znaleźć obywateli Kamerunu w strukturach Boko Haram. W tym roku bowiem – po zamieszkach w Nigerii i następujących po nich represjach – wielu członków szukało schronienia w górach Mandara w Kamerunie. Kamerun był jednak wciąż traktowany przez Boko Haram jako strefa buforowa. Zmieniło się to po śmierci Muhammada Yusufa w 2009 r. Społeczność Sunny zaczęła przenikać coraz bardziej na tereny kameruńskiego regionu Dalekiej Północy. W 2010 r. mowa jest już o regularnej rekrutacji do szeregów bojowników. Pojawili się

---

<sup>21</sup> Por. S. Mane, *Les associations islamiques au Cameroun entre prosélytisme et développement (1963–2016)*. Preface de G.L. Taguem Fah, Paris 2017, s. 26–31; Fah G. Taguem, *Tendances actuelles de l'islam au Cameroun*, „Afrique Contemporaine”, 2000, nr 194, s. 53–66.

<sup>22</sup> W j. hausa edukacja świecka typu europejskiego określana jest terminem *karatunboko*. Termin *haram* w islamie odnosi się do oceny ludzkich uczynków, które dzieli się na pięć kategorii: 1) uczynki, których wypełnianie jest nagradzane, a zaniedbywanie karane; 2) uczynki, których wypełnianie jest nagradzane, ale zaniedbanie nie jest karane; 3) uczynki obojętne pod względem prawnym i moralnym; 4) czyny potępiane, lecz nie zakazane; 5) czyny zakazane i karane – *haram*. Por. J. Bury, J. Kasprzak, *Prawo karne islamu*, Warszawa 2007, s. 72–73.

także kaznodzieje muzułmańscy związani z Boko Haram, jak chociażby Mahamat Abacar Saley w meczecie w Goulfey, przy granicy z Czadem<sup>23</sup>.

Od 2011 r. Boko Haram utworzyło swoje struktury w departamentach Mayo-Sava i Mayo-Tsanaga w Kamerunie. Przez Czad i Kamerun sprowadzano także broń dla bojowników nigeryjskich. Dla bojowników ruchu granice państwowe nie miały znaczenia. Decydującym o większym zaangażowaniu Kamerunu w walkę z Boko Haram był rok 2014, kiedy to rząd kameruński rozpoczął otwartą walkę z tym ruchem. Boko Haram wyraźnie starało się przejąć kontrolę nad miastami kameruńskimi, aby dołączyć je do kalifatu proklamowanego w Nigerii. Operowano na terenach zamieszkałych głównie przez muzułmanów. Stąd też i ofiarami padali głównie muzułmanie chociaż od września 2021 r. nasiliły się także ataki na katolickie parafie po stronie kameruńskiej. Ataki te wydawały się głównie skupiać na zdobyciu zaopatrzenia, ale towarzyszyły im nadal zabójstwa i niszczenie mienia, którego nie można zabrać. Palono także meczety i kościoły<sup>24</sup>.

Przez kilkanaście lat na jego czele stał Abubakar Shekau<sup>25</sup>. Był on przez cały czas orędownikiem koncepcji *takfiru* podkreślając, że dżihad przeciwko niewiernym jest obowiązkowy, a brak aktywnego przyłączenia się do dżihadu jest równoznaczny z apostazją. Nie oznaczało to, że wziął na celownik wszystkich muzułmanów. Miał jednak pewną „skalę priorytetów”. Na pierwszym miejscu polecał uderzać w chrześcijan, rząd i w kaznodziejów muzułmańskich, którzy byli przeciwni jego dżihadowi. Przy tej okazji ginęli jednak i inni, przypadkowi muzułmanie. Jednak koncepcja *takfiru* usprawiedliwiała te przypadkowe ofiary, gdyż nie przyłączyli się do jego dżihadu, a zatem byli winni śmierci. Nawet jeśli to jest kobieta, która modli się i pości, kiedy zaangażuje się w demokrację, można ją pojmać w walce<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Mahamat Abacar Saley z pochodzenia Kotoko z Goulfey. Studiował islam w Czadzie, Sudanie, a także w Maiduguri w Nigerii.

<sup>24</sup> Por. M.B. Funteh, N. Azieh, *The „Boko Haramisation” of Cameroon: a prolonged nightmare for a sustaining assemblage*, „International Journal of Humanities and Cultural Studies”, 2(2015), nr 1, s. 213–238; L. Koungou, *Boko Haram: le Cameroun à l’épreuve des menaces*, Paris 2014.

<sup>25</sup> W maju 2021 r. nigeryjski wywiad poinformował, że Abubakar Shekau zmarł po tym, jak zdetonował kamizelkę samobójczą, aby uniknąć schwytania podczas bitwy z rywalizującymi z nim bojownikami, sprzymierzonymi z Państwem Islamskim. Ta zbrojna konfrontacja między dwoma obozami wybuchła prawdopodobnie w 2020 r.

<sup>26</sup> Por. J. Zenna, Z. Pierib, *How much Takfir is too much Takfir? The Evolution of Boko Haram’s Factionalisation*, „Journal for Deradicalization”, 2017, nr 11, s. 281–308.

Chociaż współcześnie – w przeciwieństwie do sąsiedniej Nigerii czy Republiki Środkowoafrykańskiej – klimat religijny w Kamerunie jest relatywnie spokojny, to jednak rozprzestrzenianie się nurtów o podłożu salaficko-wahabickim na południu kraju może budzić niepokój. Wolność religijna natrafia w nich na wyraźny sprzeciw. Jej ograniczenia nie dotyczą tylko innowierców, ale bardzo często także muzułmanów niepodzielających radykalnych postaw twórców ruchów. Religijne podłoże tych ruchów – inspirowane głównie Koranem i sunną – nie ogranicza się jednak tylko do wymiaru życia religijnego, jak to jest pojmowane w świecie Zachodu. Islam kameruński odgrywa także pierwszorzędną rolę w niesieniu idei zmian społecznych, gospodarczych i politycznych. Wpływa to z pozareligijnej funkcji, jaką od wieków pełni każda religia. Wydaje się jednak, że ze względu na źródłowe powiązania powstawania islamu z walką o polityczną władzę w sposób szczególnie widoczne jest to w tej religii. Rozwojowi nurtów fundamentalistycznych sprzyjają także – co widać również w Kamerunie – słabość rozwoju gospodarczego, systemu administracji państwowej, szkolnictwa oraz brak adekwatnych struktur politycznych. W połączeniu z ubóstwem, analfabetyzmem i bliskością krajów ogarniętych konfliktami stanowi to – zwłaszcza w północnej części kraju – czynnik konfliktogenny. Wydaje się, iż poszukiwanie nowych rozwiązań dla Kamerunu, uwzględniających jego uwarunkowania kulturowe (w tym religijne), jest koniecznością. Rozwiązania te trzeba także nieustannie odnawiać, modyfikować, gdyż tego wymaga dynamika kultury.

### CAUSES AND CONSEQUENCES OF MUSLIM RADICALIZATION IN CAMEROON

**Keywords:** religious freedom, northern Cameroon, Islam, Boko Haram, Muslim fundamentalism, Fulbe, Wahhabism, Salafism.

**Abstract:** The problem of religious freedom in the legal and political culture of the West is most often discussed in relation to concepts of human rights and civil liberties, which are associated with a liberal, democratic, pluralist and secular culture. This discourse refers to peaceful coexistence, individual dignity and intercultural and interreligious dialogue, and is expressed in the language of the modern liberal state. Islam takes a different view, referring primarily to its religious sources. Starting from them, it evaluates all manifestations of individual and social life, as well as economic life. Aiming to change those aspects of social and economic

life that are negative, it invokes the very sources whose interpretation formally ended in the ninth century, but in its extreme practice continues virtually to this day. Therefore, the nascent ideas of reforming Islam in the late 18<sup>th</sup> and early 19<sup>th</sup> centuries preached a return to its (ideal) sources – the thought and life of the “ancestors” (salaf) in the faith, that is, the first Muslim community. Also, later reformist currents – including the fundamentalist movements that emerged from them in the mid-20<sup>th</sup> century – referred to this primordial bond of secular affairs and religious matters expressed in the Qur’an and Sunnah, treating with hostility the “reigning” elements of Western (European) culture, especially relativistic ethics and the state’s indifference to religion. This is the case in modern Cameroon, where Salafi-Wahhabi movements are developing. The most dangerous of these – the so-called Boko Haram from the northern part of the country – invoke the principle of takfir – the expulsion from the community of believing Muslims – which is widespread in neighboring Nigeria, as nowhere else in the Muslim world. It empowers Boko Haram to wage jihad against other Muslims as well.

## BIBLIOGRAFIA

- Adama H., *L'école franco-arabe camerounaise: bilan et perspectives*, w: *Cameroun 2001: politique, langues, économie et santé*, red. G.L. Taguem Fah, Paris 2001, s. 89–136.
- Adama H., *L'enseignement privé islamique dans le Nord-Cameroun*, „Islam et Sociétés au Sud du Sahara”, 1999, nr 13, s. 7–39.
- Bielawski J., *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, w: *Koran*, Warszawa 1986, s. 739–970.
- Bostom A., *The Legacy of Jihad: Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*, New York 2005.
- Brakoniecka S., *Boko Haram: koncepcja reformy islamu w północnej Nigerii*, Warszawa 2018.
- Bury J., Kasprzak J., *Prawo karne islamu*, Warszawa 2007.
- Cuoq J., *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII<sup>ème</sup> au XVI<sup>ème</sup> siècle. Bilad al-sudan*, Paris 1975.
- Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, [t.] 1, Warszawa 1997; [t.] 2, Warszawa 1998.
- DeVoogd J., *The World of Ibn Taymiyya: An Analysis of the Historical Context of Ibn Taymiyya's Anti-Mongol Fatwas*, Cairo 2023 [kps, praca magisterska], <https://fount.aucegypt.edu/etds/2050> [22.12.2023].
- Funteh M.B., Azieh N., *The „Boko Haramisation” of Cameroon: a prolonged nightmare for a sustaining assemblage*, „International Journal of Humanities and Cultural Studies”, 2(2015), nr 1, s. 213–238.
- Koran*. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986.

- Koungou L., *Boko Haram: le Cameroun à l'épreuve des menaces*, Paris 2014.
- Lacroix P-F., *Le puel*, w: *Les langues dans le monde ancien et moderne*, t. 1, red. J. Perrot, Paris 1981, s. 19–31.
- Lestringant J., *Le pays de Guider au Cameroun. Essai d'histoire régionale*, Versailles 1964.
- Lewicka A.P., *Islam a wierzenia ludowe. Stanowisko Muhammada Ihn al-Wahhaba*, „Przegląd Religioznawczy”, 1997, nr 3(185), s. 13–29.
- Mane S., *Les associations islamiques au Cameroun entre prosélytisme et développement (1963–2016)*. Preface de G. L. Taguem Fah, Paris 2017.
- Nosowski J., *Przepisy prawne Koranu: wykład systematyczny*, Warszawa 1971.
- Nosowski J., *Teologia Koranu: wykład systematyczny*, Warszawa 1970.
- Piłaszewicz S., *Potęga Księgi i Miecza Prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce Zachodniej*, Warszawa 1994.
- Saad H.T., Isa A.A., *Islamic scholarship across the Nigeria-Cameroon border: The case of the old Adamawa Emirate*, „Frankfurter Afrikanistische Blätter”, 6(1994), s. 23–52.
- Siwierska E., *Bractwo Tidżaniija w świetle piśmiennictwa hausa*, Warszawa 2007.
- Taguem Fah G., *Tendances actuelles de l'islam au Cameroun*, „Afrique Contemporaine”, 2000, nr 194, s. 53–66.
- Timani H.S., *Takfir in Islamic Thought*, Lanham, Maryland 2018.
- Zenna J., Pierib Z., *How much Takfir is too much Takfir? The Evolution of Boko Haram's Factionalisation*, „Journal for Deradicalization”, 2017, nr 11, s. 281–308.