

W s t ę p

Reforma religijna jest zjawiskiem wielopłaszczyznowym, które należy interpretować biorąc pod uwagę szeroki wachlarz uwarunkowań kulturowych, historycznych, politycznych, społeczno-gospodarczych oraz sytuację religijną na danym obszarze. Źródła popularności ruchów odnowy wiary badacze upatrują w trudnościach w adaptacji do rzeczywistości zmieniającej się pod wpływem przyspieszonych procesów modernizacyjnych, związanych z erozją tradycyjnej tożsamości kulturowej. Ożywienie religii jest również pośrednim efektem globalizacji, wynikającym ze wzrostu różnic w poziomie życia ludzi – zarówno w skali światowej, jak i lokalnej. Szczególnie wyrazista jest działalność reformatorskich organizacji religijnych w kręgach kultur pozaeuropejskich, gdzie idea odnowy przyjmuje formę sprzeciwu wobec oddziaływania cywilizacji Zachodu¹.

W ostatnich dekadach, wskutek rosnącej popularności nurtu reformatorskiego w islamie, koncepcje odnowy kojarzone są przede wszystkim z religią muzułmańską. Ożywienie wiary jako reakcja na wyzwania nowoczesności jest jednak zjawiskiem uniwersalnym, w żadnym wypadku nie ograniczonym jedynie do świata islamu. Ruchy nawołujące do reformy religijnej pojawiły się również w środowiskach chrześcijańskich, przyjmując nadzwyczaj czytelną postać u protestanckich organizacji ewangelizacyjnych, a także w kręgach żydowskich, hinduskich i w religii sikhów².

Popularność idei reformatorskich może wynikać z przekonania, że ludzka niedola jest naturalną konsekwencją nieposłuszeństwa wobec Boga. Ubóstwo i inne problemy społeczne interpretowane są jako znaki czasu, które przypominają o konieczności powrotu na właściwą ścieżkę wiary. Ludzkość zbłądziła i ponosi tego namacalne konsekwencje, a ratunkiem dla niej może być właśnie odnowiciel, który odrestauruje zubożałe systemy wartości i wskrzesi dawnego ducha pobożności. Tak interpretowana reforma religijna wynikałaby zapewne jedynie

¹ A. Mrozek-Dumanowska, *Islam i jego odnowa*, Wydawnictwo Naukowe ASKON, Warszawa 2010, s. 11–26.

² E. Pace, P. Stefani, *Współczesny fundamentalizm religijny*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 22.

z pobudek moralnych, bowiem podejmujący inicjatywę na rzecz odnowy kierowałiby się poczuciem obowiązku wobec wspólnoty, aby upomnieć błądzących i wskazać im właściwą drogę do zbawienia. Obserwacja działalności niektórych ugrupowań reformatorskich skłania jednak do wzięcia pod uwagę również niereligijnych motywacji towarzyszących piewcom odnowy wiary. Zaangażowanie organizacji reformatorskich w walki zbrojne, ich powiązania ze światem przestępczości zorganizowanej oraz wynikające stąd korzyści materialne budzą podejrzenie, że religia bywa wykorzystywana jako środek legitymizacji działań przynoszących partykularne korzyści. Środek ten okazuje się zresztą niezwykle skuteczny. Religia dotyka bowiem najgłębszych sfer indywidualnej tożsamości, a także odnosi się do silnego poczucia identyfikacji zbiorowej i wiąże się z chęcią podporządkowania się oczekiwaniom grupy. W rękach osób o odpowiednich zdolnościach przywódczych i charyzmie staje się doskonałym narzędziem służącym manipulacji tłumem.

Niezależnie od motywacji towarzyszącej inicjatorom odnowy, podważają oni aktualny porządek religijny, a często także społeczny i polityczny. Postulują literalne odczytywanie świętych tekstów oraz ograniczają kult do praktyk stosowanych przez praojców religii. Sprzeciwiają się postępującej sekularyzacji społeczeństw, a w krajach o odmiennych niż euroamerykańska tradycjach politycznych także demokratyzacji oraz promowaniu idei państw narodowych, proponując w zamian włączenie religii do systemu politycznego.

W islamie odnowa wiary przyjmuje postać powrotu do źródeł, przede wszystkim Koranu i tradycji proroka Mahometa. Nurt ten, utożsamiany z salafizmem, czyli muzułmańskim fundamentalizmem, zakłada jedność polityki i religii oraz ustanowienie władzy religijnej w miejsce świeckiej, a także – w celu umożliwienia wiernym pełnej realizacji nakazów bożych – wprowadzenie szariatu na terenach objętych reformą. Z punktu widzenia niniejszych rozważań szczególnie wart odnotowania jest fakt, że w ostatnich dekadach popularną formą działań muzułmańskich reformatorów stają się inicjatywy zbrojne. Należy jednak pamiętać, że organizacje terrorystyczne stoją na marginesie szerokiego nurtu odnowy muzułmańskiej.

Islam jest najważniejszym czynnikiem budującym tożsamość ludów zamieszkujących północne tereny Nigerii. Leży u podstaw niezwykle istotnej w tej części świata świadomości grupowej opartej na dychotomii „my” kontra „oni”, która bywa wykorzystywana w rywalizacji o dominację polityczną, dostęp do władzy oraz do związanych z nią zasobów i przywilejów³. W ciągu kilku ostatnich dekad, wraz z natężeniem aktów przemocy motywowanej między innymi pobudkami religijnymi lub wykorzystującymi rywalizację międzyreligijną jako środek usprawiedliwienia użycia siły, Nigeria weszła w poczet krajów identyfikowanych z ośrodkami rozwoju muzułmańskiego radykalizmu.

³ A. Alao, „Islamic radicalisation and violent extremism in Nigeria”, *Conflict, Security & Development*, 13, 2, 2013, s. 127n.

Dzieje islamu w północnej Nigerii naznaczone są działalnością reformatorską. W historii tego obszaru pojawiło się wielu odnowicieli religii, którzy głosili, że muzułmanie zbczyli ze ścieżki prawdziwej wiary, pogrążając się w *dżahiliji*, czyli stanie przedislamskiej nieświadomości. Aby powrócić na drogę wskazaną ludziom przez Boga, należałoby porzucić wszelkie praktyki niezgodne z przepisami koranicznymi i oprzeć się na klasycznej interpretacji świętych tekstów islamu. Zdaniem reformatorów religii jest to jedyny sposób, aby uchronić społeczeństwo muzułmańskie od zguby w życiu doczesnym i potępienia po śmierci.

Najbardziej zasłużonym odnowicielem religii w dziejach północnej Nigerii był Usman dān Fodio (ok.1754–1817), pochodzący ze znamienitego rodu fulańskich uczonych Toronkawa. W XIX wieku ogłosił on dżihad przeciwko ówczesnym władcom Hausa, a podbite tereny stały się częścią zbudowanego przez niego kalifatu Sokoto⁴. Państwo to istniało niemal sto lat, a wspomnienie o potędze kalifatu do dziś podbudowuje poczucie dumy północnonigeryjskich muzułmanów. Usman dān Fodio zaszczerpił na tych terenach ideę reformy religijnej, która nadal pozostaje żywa. Na pamięć o nim i jego dokonaniach powołują się kolejni odnowiciele islamu w Nigerii. Działalność większości z nich ogranicza się do wygłaszania kazań, aktywności społecznej i politycznej. Jedynie nieliczni uciekają się do małego dżihadu (*kital*)⁵, wszczynając kampanię militarną w imię rewitalizacji islamu. W tej grupie bojowników o wiarę mieści się organizacja, która jest przedmiotem niniejszych rozważań.

Spółeczność Ludzi Sunny, Misji i Dżihadu (*Dżama'at Ahl as-Sunna ad-Da'wa wa-al-Dżihad*) funkcjonuje w literaturze naukowej i popularnej pod nazwą Boko Haram, nadaną jej przez lokalnych dziennikarzy⁶. Organizacja ta powstała w mieście Maiduguri (północno-wschodnia Nigeria) na przełomie XX i XXI wieku. Jej założenie poprzedziła kaznodziejska działalność Muhammada Yusufa (1970–2009), który przez kilka lat gromadził wokół siebie uczniów. Niektórzy badacze⁷ przyjmują jako datę powstania Boko Haram rok 2002. Wtedy bowiem Muhammad Yusuf otworzył w Maiduguri centrum nauk islamu, a nowo wybudowanemu meczetowi nadał imię Ibn Tajmijji (1263–1328), wybitnego uczonego z Damaszku, uważanego za prekursora salafizmu.

Boko Haram utworzono w celu zreformowania islamu w północnej Nigerii przez przywrócenie mu pierwotnej formy. U podstaw tej koncepcji legły nauki

⁴ Szerzej o dżihadzie Fulanów na ziemiach hauszańskich zob. M. Kuś, *Boża ścieżka i jej rozstaje. Dżihad Usmana dān Fodio i dzieje emiratów fulańskich*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2003.

⁵ W tradycji muzułmańskiej funkcjonuje rozróżnienie pomiędzy małym dżihadem, rozumianym jako walka zbrojna, a wielkim, polegającym na duchowej walce człowieka z samym sobą. Por. J. Danecki, „Kłopoty z dżihadem”, w: A. Parzymies (red.), *Islam a terroryzm*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2003, s. 52.

⁶ W niniejszej pracy w odniesieniu do tej organizacji stosowane jest również słowo „Spółeczność”, pisane wielką literą.

⁷ Zob. na przykład A. Walker, *What is Boko Haram?*, United States Institute of Peace Special Report, 308, Washington 2012, s. 3.

Muhammada Yusufa – pierwszego ideologa tej organizacji. Za największe zagrożenie dla religii muzułmańskiej uważał on odziedziczone po kolonializmie wpływy Zachodu, w tym europejską edukację, jego zdaniem niezgodną z zasadami islamu. Krytykował także obcy islamowi system demokracji oraz oparte na nim świeckie instytucje, opowiadając się za utworzeniem kalifatu na terenie północnej Nigerii. Abubakar Shekau⁸, który po śmierci Yusufa przejął władzę w organizacji Boko Haram, przekształcił ją w grupę podejmującą działania zbrojne przeciwko rządowi nigeryjskiemu oraz cywilnej ludności mieszkającej na północy kraju. Jej główne podstawy ideologiczne pozostały jednak niezmienione. Założeniem tej organizacji jest więc obalenie świeckiego rządu, zbudowanie kalifatu oraz wyplenienie z islamu wpływów obcych przez negację wartości zachodniej edukacji i utrudnianie pracy szkół.

Problematyka zbrojnego dżihadu prowadzonego przez Boko Haram stała się przedmiotem wielu prac naukowych, opublikowanych w ostatnich latach. Tym bardziej zaskakujące jest, że przy wysokim zainteresowaniu akademików tą organizacją właściwie nie pada pytanie o cel podjętej przez nią walki. Większość autorów zadawała się zdawkową wzmianką o dążeniu do utworzenia w Nigerii państwa religijnego opartego o przepisy szariatatu. Niniejsza publikacja powstała z myślą o wypełnieniu luki w badaniach nad ideologią i naukami Społeczności.

Celem niniejszych rozważań jest znalezienie odpowiedzi na pytanie o charakter reformy islamu proponowanej przez Boko Haram. Biorąc pod uwagę dynamiczną metamorfozę tej organizacji, odzwierciedloną przede wszystkim w diametralnej zmianie metod działania – od kaznodziejstwa do terroryzmu – konieczne jest odtworzenie koncepcji odnowy religijnej propagowanej w kolejnych stadiach jej rozwoju. Dopiero szczegółowa rekonstrukcja wizji reformy religijnej przywódców Społeczności pozwoli na prześledzenie zmian w tej koncepcji, a następnie na uchwycenie najważniejszych jej elementów. Posłuży to weryfikacji hipotezy, że Boko Haram powstało w oparciu o kompleksową koncepcję reformy islamu w północnej Nigerii, stworzoną przez Muhammada Yusufa. Koncepcja ta została następnie zredukowana przez Abubakara Shekau jedynie do myśli legitymizującej zbrojny dżihad.

Przedmiotem rozważań jest zatem idea reformy islamu w północnej Nigerii, wypracowana przez Boko Haram, widziana z perspektywy religioznawczej w ramach studiów nad islamem afrykańskim. Analizie poddano przede wszystkim warstwę koncepcyjną tejże reformy, bazując na tekstach autorstwa przywódców Społeczności. Badania oparte zostały na metodzie filologicznej, jednej z najważniejszych metod religioznawczych⁹.

⁸ Jego data urodzenia nie jest znana.

⁹ O kluczowym znaczeniu badań nad tekstem dla zrozumienia religii zob. G. Lanczkowski, *Wprowadzenie do religioznawstwa*, Verbinum, Wydawnictwo Księży Werbistów, Warszawa 1986, s. 52–54. Szerzej na temat metody filologicznej zob. na przykład D. Heck, „Problem filologii. Metoda filologiczna – dzisiaj?”, *Litteraria*, 37, 2009, s. 7–18.

Literatura religijna, w tym zarówno tekst pisany, jak i przekazy ustne, stanowi część dziedzictwa religijnego w szerokim rozumieniu, obok zjawisk takich jak obiekty i formy kultu, praktyki wiernych, etyka i obyczaje, instytucje religijne, dzieła sztuki religijnej, kalendarz świąt itp.¹⁰ Gérard Genette wydziela dwie kategorie tekstów religijnych ze względu na ich relację do objawienia. Do pierwszej grupy, nazwanej przez niego architekstami, zalicza źródłowe teksty religijne, przypisywane założycielom i ojcom religii. W przypadku islamu będzie to tekst Koranu oraz zbiory hadisów. W drugiej grupie, zbiorze tekstów pochodnych, Genette umieszcza teksty homiletyczne, teologiczne, liturgiczne i etyczne¹¹. Literackie dzieło religijne przyjmuje przede wszystkim charakter użytkowy. Jest głęboko zakorzenione w kulcie i tradycji oraz normach wspólnotowych danej religii. Zwykle cechuje je zatem rytualizacja języka oraz wypowiedzi, która wyraża się w odwołaniach do kanonicznych tekstów oraz do sakralnych zwrotów i formuł. Powtarzalność treści w literaturze religijnej przeważa nad oryginalnością i indywidualną wynalazczością¹².

Analizowane dzieła autorstwa przywódców Boko Haram, wedle terminologii Genette'a należące do grupy tekstów pochodnych, reprezentują następujące formy: *tafsir* i *chutba* jako formy wypowiedzi ustnej, oraz monografia, bliższa jednak rozprawie o charakterze naukowym niż utworowi literackiemu¹³. Terminem *tafsir* określa się komentarz koraniczny. Komentowanie Koranu, podstawowa część teologii muzułmańskiej (*kalam*), polega na objaśnianiu jego znaczeń oraz na analizie jego budowy gramatycznej. Konieczność komentowania Koranu uświadomiona jest od najdawniejszych czasów islamu, a za pierwszego egzegetę uważa się brata Proroka, Abd Allaha Ibn al-Abbasa (zm. 686). Trudności w zrozumieniu tekstu koranicznego wynikają zarówno z jego poetyckiego języka, jak i z niechronologicznego układu sur, który komplikuje jego odbiór. Egzegeta, objaśniając Koran, posługuje się także sunną, czyli tradycją Proroka, której używa jako materiału porównawczego. W dzisiejszych czasach *tafsir* często służy demonstracji przekonań politycznych komentującego. Szczególną odmianą *tafsiru* jest *tawil*, polegający na poszukiwaniu ukrytych treści Koranu¹⁴. *Tawil*, charakterystyczny dla nurtu mistycznego, nie jest jednak praktykowany przez przedstawicieli salafizmu, którzy odrzucają go jako jedną z niedozwolonych w islamie innowacji.

Pojęcie *chutba* odnosi się do kazania wygłaszanego w meczecie podczas piątkowej modlitwy. Kazanie takie zawiera przede wszystkim elementy religijne i modlitwy, ale mówiący przekazuje także treści o charakterze doraźnym, takie

¹⁰ E. Kasperski, „Literatura a religia. Różnice, korelacje, funkcje”, w: L. Rożek (red.), *Język religii. Konstrukcje i dekonstrukcje*, Akademia im. Jana Długosza, Częstochowa 2006, s. 16.

¹¹ G. Genette, *Introduction à l'architexte*, Seuil, Paris 1979.

¹² E. Kasperski, dz. cyt., s. 27n.

¹³ A. Salska, „Monografia”, w: G. Gazda (red.), *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 582.

¹⁴ „Tafsir”, w: J. Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1997, s. 186n.

jak komentarze polityczne lub uwagi o naturze administracyjnej, kierowane do lokalnej społeczności. Tradycja *chutby* wywodzi się z przedmuzułmańskiej sztuki oratorskiej. Pierwsze kazania w islamie wygłaszał sam Prorok, potem kalifowie, a w czasach obecnych praktyką tą zajmują się profesjonalni kaznodzieje¹⁵.

Teksty religijne pełnią szereg funkcji. Pośredniczą między sferą *sacrum* a *profanum*, stanowiąc środek komunikacji rzeczywistości powszedniego życia z tą nadnaturalną, wyjątkową. Zawierają pierwiastki deklaratywne, takie jak modlitwy, przysięgi i błogosławieństwa, których wypowiedzenie wytwarza nową subiektywną rzeczywistość. Ustalają również wskazania normatywne poprzez przekazywanie nakazów i zakazów, wskutek czego kształtują zachowania odbiorców i stosunki międzyludzkie. Wchodzą także w relacje z innymi dziedzinami życia, z którymi wiąże się religia, takimi jak władza, nauka, prawo, ekonomia i kultura¹⁶.

Odtworzeniu nauk Muhammada Yusufa posłużyły zgromadzone nagrania wideo jego hausajęzycznych kazań (*chutba*) i komentarzy koranicznych (*tafsir*), które wygłosił w latach 2002–2009 w meczecie Ibn Tajmijji w Maiduguri i w innych miejscach w północnej Nigerii. Zgodnie z panującym w tym regionie zwyczajem, wystąpienia kaznodziejów rejestrowane są przez słuchaczy i rozpowszechniane w Internecie oraz przekazywane za pośrednictwem telefonów komórkowych. Łączna długość wykorzystanych filmów z wypowiedziami Muhammada Yusufa wynosi ok. 20 godzin. Oryginalność tych nagrań została zweryfikowana przez autorkę podczas rozmów z ludźmi, którzy znali Muhammada Yusufa osobiście.

Ważnym źródłem wiedzy o koncepcji zmiany religijnej proponowanej przez Muhammada Yusufa jest również jego arabskojęzyczna książka, opublikowana w dwóch wydaniach w Maiduguri w 2009 roku pod tytułem *Hazihi akidatuna wa-minhadz da 'watuna* („To jest nasza wiara i program naszej misji”)¹⁷. Ponieważ dystrybucja materiałów propagandowych Boko Haram jest w Nigerii zakazana od 2009 roku, książka ta nie jest dostępna w sprzedaży. Autorka otrzymała jej kopię cyfrową od profesora Abdalli Uba Adamu, za co składa mu serdeczne podziękowania. Uzupełniającym źródłem wiedzy o naukach Yusufa jest ustne objaśnienie treści tej książki, które założyciel Społeczności przedstawił w języku hausa słuchaczom nierozumiejącym arabskiego¹⁸.

Analiza poglądów Abubakara Shekau przeprowadzona została w oparciu o nagrania hausajęzycznych kazań (*chutba*) oraz licznych filmów propagandowych

¹⁵ „Chutba”, w: J. Danecki, *Kultura...*, s. 59.

¹⁶ E. Kasperski, dz. cyt., s. 24n.

¹⁷ Drugie wydanie książki opublikowało wydawnictwo Maktabat al-Ghuraba. Zob. A. Murtala, *Boko Haram in Nigeria: its beginnings, principles and activities in Nigeria*, Salafi Manhaj, Kano 2013, s. 17. Nazwa wydawnictwa odpowiedzialnego za pierwszą publikację pracy Yusufa nie jest znana. W niniejszej książce korzystano z pierwszego wydania.

¹⁸ M. Yusuf, *Fassarar littafin „Hazihi aqeedatuna wa minhajji da 'awatuna”* (Tłumaczenie książki „To jest nasza wiara i program naszej misji”), objaśnienie treści książki Muhammada Yusufa w języku hausa, 30 maja 2008, https://www.youtube.com/watch?v=JWfWa2rfsKw&index=6&list=PLbai-O5hJvf63GwhG-gd8Pn2_mlVwhqe-l, https://www.youtube.com/watch?v=_OFTRSi5Ips (14.10.2015).

z jego udziałem, od 2010 roku publikowanych przez Boko Haram w różnych portalach internetowych. Większość tych nagrań nie nosi oryginalnych tytułów, lecz opatrzone zostały angielskimi nagłówkami przez osoby umieszczające je w Internecie. Zastosowano te nagłówki jako tytuły dla zachowania porządku w bibliografii. W badaniach wykorzystano ponadto nagrania hausajęzycznych kazań Ja'fara Mahmuda Adama, zawierające polemikę z naukami Boko Haram, oraz dyskusji z udziałem jego i innych uczonych.

Cennym źródłem wiedzy o naukach Yusufa i Shekau są relacje zwolenników Społeczności, zebrane przez autorkę w czasie wywiadów prowadzonych w ramach badań terenowych w północnej Nigerii w 2016 i 2017 roku. Część informacji pochodzi także z rozmów z północnonigeryjskimi badaczami Boko Haram, przeprowadzonych w ramach tych samych badań.

Problematyka odnowy religii głoszonej przez Społeczność nie została w zadowalający sposób opracowana w literaturze naukowej. Przyczyn mało zaawansowanego stanu badań w tym zakresie jest wiele. Jednym z powodów jest sama historia Boko Haram. Organizacja ta powstała na początku XXI wieku i do dziś nie zakończyła działalności. Brak rzetelnych prac naukowych na temat proponowanej przez nią reformy islamu jest pochodną ograniczonej możliwości prowadzenia badań terenowych. Boko Haram walczy zbrojnie, a w wyniku tych działań północna Nigeria stała się obszarem o wysokim zagrożeniu zamachami terrorystycznymi oraz porwaniami. W takich warunkach realizacja badań jest trudna i ryzykowna. Dlatego część publikacji o Boko Haram powieliła informacje zdobyte przez innych badaczy. Niewielka możliwość weryfikacji danych pojawiających się w pracach przyczynia się do utrwalenia opublikowanych treści na temat Społeczności, bez względu na stopień ich rzetelności.

Wątpliwości budzi wiarygodność źródeł cytowanych przez niektórych autorów. Wielu z nich opiera się głównie na przekazach prasowych, a te charakteryzują się brakiem obiektywizmu. Doniesienia dziennikarskie ze świata zachodniego koncentrują się na wymiarze zbrojnym oraz aktywności terrorystycznej Społeczności i obarczone są europocentrycznym spojrzeniem na organizacje walczącego islamu. Pomijają natomiast kwestie religijne i zawiłości historyczne, które legły u podstaw tej północnonigeryjskiej rebelii. W oderwaniu od lokalnych realiów nie sposób w pełni pojąć motywacji członków Boko Haram. Również prasa nigeryjska nie stanowi obiektywnego źródła wiedzy na temat tej organizacji. Większość krajowych mediów ulokowana jest w południowym regionie Nigerii, zamieszkanym przez ludność chrześcijańską. Strach przed dżihadem i niezrozumienie nauk Społeczności skutkują rozpowszechnianiem nieprawdziwych opinii na jej temat¹⁹.

Wśród prac o wysokim stopniu rzetelności, dotyczących koncepcji reformy religijnej zaproponowanej przez Boko Haram, wymienić należy dzieła następu-

¹⁹ M.A. Pérouse de Montclos, „Introduction and overview”, w: M.A. Pérouse de Montclos (red.), *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*, African Studies Centre, Leiden 2014, s. 3n.

jących autorów północnonigeryjskich: Muhammada Sani Umara²⁰, Abdalli Uba Adamu²¹, Abdulbassita Kassima²², Ahmada Murtali²³ oraz autora anonimowego²⁴. Artykuły autorów północnonigeryjskich opublikowane zostały także w pracach zbiorowych pod redakcją Abdula Raufu Mustaphy²⁵ oraz Marca Antoine'a Pérouse de Montclosa²⁶. Wśród autorów zachodnich, zajmujących się Społecznością, znaleźli się Alexander Thurston²⁷, Roman Loimeier²⁸, Adam Higazi²⁹, Andrea Brigaglia³⁰ oraz Virginia Comolli³¹. Spośród polskich badaczy o Boko Haram pisali: Stanisław Piłaszewicz³² oraz Sabina Brakoniecka³³.

W badaniach, których wyniki prezentuje niniejsza publikacja, wykorzystana została także literatura arabistyczna dotycząca reformy islamu, a w szczególności

²⁰ *Salafi narratives against violent extremism in Nigeria*, Centre for Democracy and Development, Zaria 2015.

²¹ „Insurgency in Nigeria: the northern Nigerian experience”, w: O. Obafemi, H. Galadima (red.), *Complex insurgencies in Nigeria*, National Institute for Policy and Strategic Studies, Kuru, Nigeria 2013, s. 77–140.

²² „Defining and understanding the religious philosophy of Jihadi-Salafism and the ideology of Boko Haram”, *Politics, Religion & Ideology*, 16, 2–3, 2015, s. 173–200.

²³ Dz. cyt. Na stronie tytułowej widnieje nazwisko zapisane błędnie: „Ahmad Murtada”.

²⁴ „The popular discourses of Salafi radicalism and Salafi counter-radicalism in Nigeria: the case study of Boko Haram”, *Journal of Religion in Africa*, 42, 2012, s. 118–144.

²⁵ *Sects and social disorder. Muslim identities and conflict in northern Nigeria*, James Currey, Woodbridge 2014.

²⁶ Dz. cyt. oraz *Nigeria's interminable insurgency? Addressing the Boko Haram crisis*, Chatham House Research Paper, London 2014.

²⁷ *Salafism in Nigeria. Islam, preaching, and politics*, Cambridge University Press, New York 2016 oraz „Nigeria's mainstream Salafis between Boko Haram and the state”, *Islamic Africa*, 6, 2015, s. 109–134.

²⁸ „Boko Haram: the development of a militant Muslim movement in Nigeria”, *Annual Review of Islam in Africa*, 12, 1, 2013–2014, s. 15–22.

²⁹ „Mobilisation into and against Boko Haram in North-East Nigeria”, w: K. Tall, M.E. Pommerolle, M. Cahen (red.), *Collective mobilisations in Africa*, Brill, Leiden 2015, s. 305–358.

³⁰ „Ja'far Mahmoud Adam, Mohammed Yusuf and *Al-Muntada* Islamic trust: reflections on the genesis of the Boko Haram phenomenon in Nigeria”, *Annual Review of Islam in Africa*, 11, 2012, s. 35–44; „A contribution to the history of the Islamic *da'wa* in West Africa: the career and the murder of Shaykh Ja'far Mahmoud Adam (Daura, ca. 1961/1962-Kano 2007)”, *Islamic Africa*, 3, 1, 2012, s. 1–23; „Abubakar Shekau: the Boko Haram leader who never came «back from the dead»”, *The Annual Review of Islam in Africa*, 12, 1, 2013–2014, s. 43–48 oraz „The volatility of Salafi political theology, the War on Terror and the genesis of Boko Haram”, *Diritto e questioni pubbliche*, 15, 2, 2015, s. 175–201.

³¹ *Boko Haram: Nigeria's Islamist insurgency*, Hurst & Company, London 2015.

³² „Ferment w życiu religijnym Nigerii. Ruch *Boko Haram*”, *Afryka*, 35, 2012, s. 27–40 oraz „Odrodzenie i radykalizacja sekty Boko Haram”, *Afryka*, 36, 2012, s. 11–23.

³³ „Spór o zachodnią edukację. Od 'Yan Izala do Boko Haram”, *Afryka*, 40, 2014, s. 71–84; „Wpływ przywództwa Abubakara Shekau na rozwój organizacji Boko Haram”, *Afryka*, 42, 2015, s. 31–48; „The beginnings of the Boko Haram rebellion from a micro-level perspective”, *Hemispheres. Studies on Cultures and Societies*, 30, 3, 2015, s. 77–92 oraz „Muhammad Yusuf's jihad in the light of the Mahdist tradition of northern Nigeria”, *Hemispheres. Studies on Cultures and Societies*, 31, 3, 2016, s. 15–26.

prace zbiorowe pod redakcją Roela Meijera³⁴, Johna L. Esposito³⁵ oraz artykuły Farida Hafeza³⁶ i Quintana Wiktorowicza³⁷. Dzieła najwybitniejszych polskich arabistów: Jerzego Zdanowskiego³⁸, Marka Dziekana³⁹ oraz Janusza Daneckiego⁴⁰ porządkowały natomiast wiedzę z zakresu religii i kultury islamu oraz jego powiązań z polityką. Wszystkie wersety koraniczne przytoczono za polskim przekładem Koranu autorstwa Józefa Bielawskiego⁴¹. Hadisy cytowano ze zbiorów w przekładzie Janusza Daneckiego⁴² oraz Jolanty Kozłowskiej⁴³, a te, które nie doczekały się polskiego przekładu, przetłumaczono z ich wersji angielskojęzycznej, dostępnej on-line⁴⁴. Kwestie terminologiczne konsultowano z drugą edycją *Encyclopaedia of Islam* wydawnictwa Brill⁴⁵.

Krótkiego objaśnienia wymaga przyjęta w książce konwencja w zakresie terminologii i transkrypcji. W odniesieniu do Boko Haram stosowany jest termin „organizacja”⁴⁶ w znaczeniu organizacji nieformalnej⁴⁷. Przymiotnik „zachodni” używany jest w relacji do świeckiej nauki, edukacji, cywilizacji oraz myśli politycznej, w znaczeniu „euroamerykański”, czyli wywodzący się bądź mający związek z zachodnioeuropejskim i północnoamerykańskim kręgiem kulturowo-cywilizacyjnym. Znaczenie to zgodne jest z nomenklaturą przyjętą przez organizację Boko Haram, która utożsamia wpływy Zachodu z sekularyzacją.

Zwroty pochodzące z języków obcych zapisane zostały kursywą, wyjąwszy te, które na stałe weszły do zasobów leksykalnych języka polskiego (jak „dżihad”

³⁴ *Global Salafism. Islam's new religious movement*, Hurst & Company, London 2009.

³⁵ *Political Islam. Revolution, radicalism, or reform?*, Lynne Rienner Publishers, Boulder-London 1997.

³⁶ „Salafism. A historical approach”, *Orient*, 2, 2016, s. 7–15.

³⁷ „Anatomy of the Salafi movement”, *Studies in Conflict & Terrorism*, 29, 2006, s. 207–239.

³⁸ *Współczesna muzułmańska myśl społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Wydawnictwo Naukowe ASKON, Warszawa 2009.

³⁹ *Cywilizacja islamu w Azji i Afryce*, Książka i Wiedza, Warszawa 2007.

⁴⁰ *Polityczne funkcje islamu*, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 1991 oraz *Podstawowe wiadomości o islamie*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2007.

⁴¹ *Koran*, z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, t. I i II, Faktor, Warszawa 2009.

⁴² Mahomet, *Mądrości Proroka (hadisy)*, wybór, przekład i wstęp J. Danecki, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 1993.

⁴³ Mahomet, *O małżeństwie, kupcach i dobrym wychowaniu. Wybór hadisów*, tłum. J. Kozłowska, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 1999.

⁴⁴ *Zbiory Hadith Collection*, www.hadithcollection.com (10.02.2018) oraz *Sunnah*, <https://sunnah.com/> (1.12.2017).

⁴⁵ Dwanaście tomów tej edycji encyklopedii wydanych zostało w Lejdzie w latach 1954–2005.

⁴⁶ Za Haroldem Leavittem organizacją nazwiemy „ustrukturalizowany, czyli uporządkowany w pewien sposób system (całość) złożony z czterech podstawowych elementów (podsystemów)”. Do podsystemów Leavitt zaliczył cele organizacji, jej członków, wyposażenie oraz strukturę, czyli zasady podziału władzy i obowiązków. Zob. H.J. Leavitt, „Applied organizational change in industry”, w: G. March (red.), *Handbook of organization*, Chicago 1965, s. 160. Cytuję za: Cz. Sikorski, *Zachowania ludzi w organizacji*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 17n.

⁴⁷ Na temat organizacji nieformalnej zob. Z. Bokszański i in. (red.), *Encyklopedia socjologii*, t. III, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000, s. 22–28.

czy „hidzra”). Przy tłumaczeniu z i na język arabski pominięto skrót „ar.”. Do zapisu terminów arabskich zastosowano uproszczoną transkrypcję języka arabskiego w oparciu o system podany przez Janusza Daneckiego⁴⁸. Terminy i imiona własne pochodzące z języka hausa pozostawiono w pisowni oryginalnej. W bibliografii wszystkie, poza ostatnim, człony nazwisk autorów mużułmańskich zapisano w postaci inicjału. Wybór ten podyktowany został koniecznością podporządkowania się konwencji coraz częściej przyjmowanej przez samych uczonych mużułmańskich. Nazwy geograficzne zapisano zgodnie z zasadami przedstawionymi w pracy *Polskie nazewnictwo geograficzne świata*⁴⁹.

Niniejsza publikacja składa się ze wstępu, siedmiu rozdziałów, zakończenia i bibliografii. W rozdziale pierwszym przedstawiono definicję reformy w islamie i wskazano, dlaczego tradycja odnowy nie ogranicza się jedynie do sfery wiary, ale rozciąga się również na kwestie polityczne i społeczne. Omówiono także terminologię stosowaną w badaniach nad odrodzeniem islamu. Rozdział drugi służy przedstawieniu uwarunkowań, które wpływają na rozwój ruchów reformatorskich w islamie północnonigeryjskim. W rozdziale trzecim zaprezentowano historię Boko Haram oraz sylwetki przywódców tej organizacji. Kolejna, czwarta część książki poświęcona została analizie koncepcji reformy islamu w północnej Nigerii, wysuniętej przez założyciela Społeczności, Muhammada Yusufa. Źródła jego poglądów oraz postaci, którymi inspirował się Yusuf, przedstawiono w rozdziale piątym. W części szóstej omówiono nauki Abubakara Shekau o odnowie wiary oraz przeanalizowano zmiany w doktrynie Społeczności, które wprowadził on po objęciu przywództwa. Ostatni rozdział posłużył omówieniu polemiki wobec ideologii i poczynań Boko Haram, która podnoszona jest przez północnonigeryjskich mużułmanów. W zakończeniu zweryfikowano hipotezę badawczą i przedstawiono wnioski dotyczące koncepcji reformy islamu w północnej Nigerii według Społeczności.

Publikacja ta nie powstałaby bez pomocy wielu osób. Autorka składa najszczerze podziękowania dr hab. Ewie Siwierskiej za nieocenione wsparcie w pracy badawczej, a prof. dr. hab. Jarosławowi Różańskiemu i dr. hab. Krzysztofowi Trzczańskiemu za wszelkie krytyczne uwagi po przeczytaniu projektu książki. Dziękuje także dr. Kabiru Harunie Isie oraz mgr. Ahmadu Shehu za wsparcie podczas badań terenowych, a także swoim nauczycielom i współpracownikom za cenne dyskusje, będące źródłem inspiracji. Wyrazy wdzięczności autorka kieruje również do nigeryjskich rozmówców, którzy poświęcili swój czas i zaufali jej na tyle, aby opowiedzieć o spotkaniach z przywódcami Boko Haram.

⁴⁸ J. Danecki, *Gramatyka języka arabskiego*, t. I, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2001, s. 150–152.

⁴⁹ L. Ratajski, J. Szewczyk, P. Zwoliński, *Polskie nazewnictwo geograficzne świata*, Instytut Geografii PAN, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1959.