

Sabina BrakonieckaUniwersytet Warszawski
ORCID: 0000-0003-1139-0350
s.brakoniecka@uw.edu.pl

TRADYCJA ZBROJNEGO DŻIHADU W PÓŁNOCNEJ NIGERII

TRADITION OF MILITARY JIHAD IN NORTHERN NIGERIA

Zarys treści: W artykule omówiona została tradycja zbrojnego dżihadu w północnej Nigerii. Po uwagach wstępnych zarysowano początki muzułmańskiej myśli reformatorskiej w tym regionie. Zaprezentowano również dziewiętnastowieczny dżihad Usmana dan Fodio oraz zamieszki samozwańczego proroka Maitatsine w Kano w 1980 roku. Na tle tak zarysowanej tradycji dżihadystycznej w północnej Nigerii przedstawiono następnie najnowszą aktywność militarną Boko Haram.

Słowa kluczowe: Boko Haram, dżihad, islam, północna Nigeria, salafizm.

Key words: Boko Haram, Islam, Jihad, northern Nigeria, Salafism.

Wprowadzenie

Od ponad dziesięciu lat północna Nigeria pozostaje regionem, w którym dochodzi do dramatycznych wydarzeń związanych z działalnością salafickiej organizacji o nazwie Społeczność Ludzi Sunny, Misji i Dżihadu (ar. *Dżama'at Ahl as-Sunna ad-Da'wa wa-al-Dżihad*), znanej jako Boko Haram¹. U szczytu swojej działalności,

¹ Nazwa „Boko Haram” została utworzona przez lokalną ludność, ponieważ w skróty sposób oddaje kluczowe postulaty tej organizacji. Słowo *boko* w lokalnym języku hausa oznacza zachodnią edukację lub szerzej, zachodnią cywilizację, słowo *haram* natomiast – czyn zabroniony w islamie. Całe złożenie należy zatem tłumaczyć jako „zachodnia cywilizacja jest zabroniona dla muzułmanów”. Sami przywódcy tej organizacji nie akceptują jednak tej nazwy, uważając, że niepotrzebnie słyca ona ich nauki. Funkcjonuje kilka oficjalnych nazw Boko Haram: wyżej wspomniana Społeczność Ludzi Sunny, Misji i Dżihadu, jej dłuższa wersja: *Dżama'at Ahl as-Sunna ad-Da'wa wa-al-Dżihad ala Minhadž as-Salaf* (Społeczność Ludzi Sunny, Misji i Dżihadu Kierująca się Programem Salafickim) oraz nadana w marcu 2015 roku przez Abubakara Shekau nazwa *Al-Daula al-Islamijja Wilajat Gharb Ifrikijja* (Prowincja Państwa Islamskiego w Afryce Zachodniej), która dała wyraz sojusznowi zawiązanemu z organizacją

w styczniu 2015 roku, organizacja ta zdołała przejąć kontrolę nad znaczną częścią północnej Nigerii, zajmując terytorium o łącznej powierzchni ponad pięćdziesięciu tysięcy kilometrów kwadratowych. Postulaty Boko Haram sprowadzają się do wprowadzenia szariatu w pełnym wymiarze i ustanowienia władzy religijnej na terenach, gdzie dawniej znajdowały się państwa muzułmańskie – kalifat Sokoto oraz imperium Kanem-Borno. Po wspólnej interwencji wojsk Nigerii, Nigru, Czadu i Kamerunu – czyli czterech państw znad Jeziora Czad dotkniętych rebelią – w ramach inicjatywy o nazwie *Multinational Joint Task Forces*, sytuacja w regionie poprawiła się. Większość podbitego terytorium przeszła z powrotem pod kontrolę sił nigeryjskich, a rebelianci Boko Haram zostali wyparci w górzyste tereny Mandara na granicy Nigerii i Kamerunu. Uwolniono tysiące zakładników uprowadzonych podczas charakterystycznych dla tej organizacji masowych porwań, którzy po wzięciu w niewolę byli przetrzymywani w obozach kontrolowanych przez bojowników. Zmniejszyła się liczba organizowanych ataków, otworzono zamknięte dotychczas szkoły i wznowiono ruch na drogach, prowadzących do najbardziej dotkniętego rebelią stanu Borno. Sami bojownicy w coraz większej liczbie składają broń, oddają się w ręce policji i ubiegają się o amnestię. Mimo znacznej poprawy stanu bezpieczeństwa w północnej Nigerii, organizacja Boko Haram wciąż pozostaje aktywna, organizując sporadyczne zamachy samobójcze w miejscowościach w pobliżu gór Mandara, a także atakując bazy wojskowe i posterunki policyjne znajdujące się w okolicy. W ostatnich miesiącach bojownicy prowadzą również walki wewnętrzne, które są wyrazem rywalizacji między przywódcą organizacji, Abubakarem Shekau, a jego oponentami. W wyniku walk wciąż ginie ludność cywilna, doświadczając kolejnej odsłony eskalacji przemocy o zabarwieniu religijnym.

Zjawisko dżihadu prowadzonego przez Boko Haram należy analizować w szerszej perspektywie historycznej, uwzględniając wszystkie zbrojne inicjatywy podejmowane w tym regionie, które miały na celu odnowę religii muzułmańskiej. Liderzy tej organizacji odwołują się do złotego wieku północnonigeryjskiego islamu, czyli okresu istnienia kalifatu Sokoto. Było to państwo teokratyczne, utworzone na początku XIX wieku przez fułańskiego uczonego z klanu Toronkawa, Usmana dan Fodio (1754–1817)². Boko Haram pozostają aktywni również na terytoriach, na których dawniej istniało wielkie imperium muzułmańskie Kanem-Borno, dominujący ośrodek rozwoju nauk o islamie w całym regionie Sahelu od XI aż do XIX wieku. Przywódcy tej organizacji terrorystycznej powołują się na osiągnięcia Kanem-Borno, budując w ten sposób swój wizerunek reformatorów religii. Należy więc postawić tezę, że mimo iż od czasu utworzenia Boko Haram do chwili obecnej liderzy poszukują sojuszy z międzynarodowymi organizacjami islamu walczącego, takimi jak Al-Kaida

Państwo Islamskie. Zob. S. Brakoniecka, *Salafizm wobec władzy świeckiej – myśl polityczna Muhammada Jusufa, ideologa organizacji Boko Haram*, „Afryka”, 45, 2017, s. 59 oraz A. Thurston, *‘The disease is unbelief’: Boko Haram’s religious and political worldview*, The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World, Analysis Paper, 22, 2016, s. 9. W niniejszej pracy stosowana jest nazwa Boko Haram ze względu na jej szeroką rozpoznawalność.

² S. Piłaszewicz, *Potęga Księgi i Miecza Prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce Zachodniej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 99.

Islamskiego Maghrebu oraz Państwo Islamskie, wpływ na ideologię i zbrojny charakter organizacji Boko Haram miały w znacznej mierze również lokalne uwarunkowania historyczne, w tym tradycja zbrojnego dżihadu. Celem niniejszego artykułu jest zbadanie północnonigeryjskiej tradycji dżihadystycznej i jej wpływów na działalność organizacji Boko Haram.

Historia dżihadu w północnej Nigerii

Idea odrodzenia religii muzułmańskiej pojawiła się na terenach będących północną częścią dzisiejszej Nigerii niedługo po nadejściu islamu. Pierwszy potwierdzony kontakt lokalnej ludności z naukami proroka Mahometa datowany jest na XIV wiek, kiedy doszło do islamizacji miasta-państwa Kano. Niektórzy badacze wysuwają hipotezę, iż historia wpływów islamu na tych terenach może jednak sięgać nawet X wieku³. Wraz z przyjęciem nowej wiary część mieszkańców tego regionu nie porzuciła starych praktyk religijnych, w związku z czym wyznawany przez Hausańczyków⁴ islam miał charakter wysoce synkretyczny. Na podstawie obserwacji rozluźnienia moralnego i niepełnego przejścia zasad religii muzułmańskiej przez lokalną ludność, reformatorzy islamu żywili przekonanie o konieczności wyeliminowania wpływów wierzeń tradycyjnych.

Nurt odnowy religii zyskał na znaczeniu za sprawą prominentnego uczonego muzułmańskiego z Tlemsen, Muhammada Abd al-Karima al-Maghilego (zm. 1504), który w XV wieku odwiedził władców Kano i Katsiny, dwóch miast-państw hausańskich. Podczas swojego pobytu Al-Maghili dostrzegł synkretyczny charakter islamu w kraju Hausa. Poddał go surowej krytyce, nazywając niewiernymi (ar. *kuffar*, l.p. *kafir*) wszystkich tych, którzy nie porzucili praktyk tradycyjnych wraz z przyjęciem nowej religii. Już Al-Maghili sugerował, że z muzułmanami, którzy nie potrafią sprostać wymogom praktykowania religii w jej ortodoksyjnej formie, należy walczyć fizycznie. Poprzez te nauki dał podwaliny podjętemu ponad trzy wieki później dżihadowi. Uczony z Tlemsen doradzał również ówczesnemu władcy Kano, Muhammadu Rumfie (rządził w latach 1463–1499), jak sprawować władzę zgodnie z zasadami szariat⁵.

Myśl o odrodzeniu islamu propagowana w tamtym okresie głównie przez Al-Maghilego opierała się na przekonaniu, że żaden człowiek, który nazywa się muzułmaninem, lecz praktykuje elementy religii rodzimych, nie powinien być uznawany za prawdziwego wierzącego. Idea ta została rozwinięta w XVIII wieku przez uczonego z Agadezu, Dżibrila Ibn Umara (zm. 1768/1791). Spędził on wiele lat w Mekce, gdzie zdobył wiedzę religijną głęboko nasiąkniętą wpływami wahhabickimi. Po zakończeniu pobytu na Półwyspie Arabskim udał się do kraju Hausa, gdzie rozpoczął nauczanie islamu i działalność kaznodziejską. Najważniejszym elementem, konstytuującym rdzeń nauk Ibn Umara, była ekskomunika (ar. *takfir*). Idea ta sprowadzała się do

³ *Ibidem*, s. 53.

⁴ Jest to nazwa dominującej w północnej Nigerii grupy etnicznej.

⁵ S. Piłaszewicz, *Potęga...*, s. 43.

przekonania, że każdy, kto nie realizuje przepisów religijnych jako muzułmanin, powinien być uznany za niewiernego. W tym duchu Dżibril Ibn Umar postrzegał jako niewierzących wszystkich Hausańczyków, którzy nie przeciwstawiali się popularnej praktyce mieszania płci, czyli wspólnego przebywania kobiet i mężczyzn w przestrzeni publicznej, czego surowo zabrania szariat. Podobnie potępiał Hausańczyków pozwalających swym żonom nosić nieodpowiednie stroje, poślubiających więcej niż cztery kobiety oraz pijących wino. Wszyscy dopuszczający się tych praktyk byli przez Ibn Umara uważani za pogan, nawet jeśli deklarowali wiarę w islam⁶.

W takich okolicznościach zrodziła się w kraju Hausa idea zbrojnego odrodzenia islamu. Proces ten dokonał się pod przywództwem wspomnianego już Usmana dan Fodio, który był uczniem Dżibrila Ibn Umara⁷. Fodio postrzegał przedstawicieli hauszańskich elit politycznych (nazywanych *Habe* w języku fulfulde⁸), rządzących wówczas miastami-państwami, jako skorumpowanych i ignorujących muzułmańskie zasady sprawowania władzy. Adresatem szczególnie ostrej krytyki z jego strony był władca państwa-miasta Gobir, w pobliżu którego położone było Degel, miejsce urodzenia tego fulańskiego uczonego. Fodio mieszkał w tym regionie do roku 1804, w którym dokonał symbolicznej hidżry, czyli emigracji do miejscowości Gudu, na wzór ucieczki proroka Mahometa z Mekki do Medyny⁹.

Pozostając pod wpływem swojego nauczyciela, a jednocześnie czerpiąc inspiracje z prac Al-Maghilego, Fodio oskarżał establishment hauszański o otwartą, świadomą akceptację praktyk, których źródła sięgają czasów przedislamskich. Jego zdaniem kontynuowanie tego rodzaju zwyczajów niosło ze sobą ryzyko porzucenia wiary (ar. *irtad*) przez lokalną ludność. Otwarcie potępiał zatem wszystkich tych, którzy posypywali swe głowy popiołem przed obliczem władców hauszańskich lub używali księgi Koranu podczas wykonywania zabiegów magicznych. Fodio uświadomił również mieszkańcom miast-państw, że liczne spośród podatków nakładanych na nich przez przywódców z dynastii Habe nie były przewidziane przez szariat, a więc pozostawały nielegalne w świetle islamu. Podobnie rzecz się miała z bezprawnym przejmowaniem stanowisk w lokalnych rządach, które były uzurpowane przez dynastie i przekazywane na zasadzie dziedziczenia, co w duchu religii muzułmańskiej jest niedopuszczalne. Opozycja Fodio wobec ówczesnych elit władzy była motywowana nie tylko kwestiami natury religijnej. Jego zbrojne wystąpienie doszło do skutku w wyniku splotu czynników o charakterze ideologicznym, geopolitycznym i ekonomicznym, choć to właśnie narracja religijna odgrywała kluczową rolę w legitymizowaniu podjętych przez niego działań zbrojnych¹⁰.

⁶ E. Siwierska, *Między 'ortodoksją' a 'herezją': islam w północnej Nigerii*, „Afryka”, 2016, 43, s. 75–76.

⁷ *Ibidem*, s. 76.

⁸ Jest to język używany przez grupę etniczną Fulani, z której pochodził Usman dan Fodio.

⁹ Szerzej na temat dziejów Usmana dan Fodio i przebiegu dżihadu fulańskiego zob. M. Kuś, *Boża ścieżka i jej rozstaje. Dżihad Usmana dan Fodio i dzieje emiratów fulańskich*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2003.

¹⁰ Szerzej na ten temat zob. M.R. Waldman, *The Fulani Jihad: a reassessment*, „Journal of African History” 1965, 6, 3, s. 333–355.

Uzasadnienie dżihadu w lokalnej literaturze

Usman dan Fodio zaplanował dżihad zgodnie z regułami szariatu. Przywódca przykładał szczególną wagę do intelektualnego wymiaru podjętej inicjatywy i początkowo skoncentrował się jedynie na nauczaniu oraz pokojowym nawoływaniu ludności do nawrócenia i oczyszczenia religii z herezji (ar. *bida*). Wysyłał listy do władców miast-państw Hausa, w których nalegał, by powrócili na właściwą ścieżkę wiary i porzucili przedislamskie praktyki. Dopiero kiedy minęły dwie dekady pokojowej działalności kaznodziejskiej Fodio i nie zaobserwował on satysfakcjonujących rezultatów swojej misji, zdecydował o podjęciu inicjatywy militarnej. Co więcej, nawet w okresie prowadzenia walk zbrojnych dbał o upublicznienie wyczerpujących wyjaśnień dotyczących legalnego charakteru rozpoczętej wojny poprzez pisanie prac, w których przedstawiał uzasadnienie dżihadu.

Wskutek takiego podejścia Fodio i niższych rangą przywódców wojny fulańskiej w okresie dżihadu kwitł rozwój literatury religijnej. Poza poematami wojennymi Usmana, wiele prac wyszło spod pióra jego brata, Abdullahiego dan Fodio (1766–1829), oraz syna, Muhammada Bello (1781–1837)¹¹. Tworzyli oni w języku fulfulde, hausa i arabskim, adresując swoje prace do różnych grup odbiorców. Powody tak szerokiego upowszechniania dzieł przedstawiających uzasadnienie prowadzonych walk miały oczywiście naturę pragmatyczną. Ponieważ dżihad był nie tylko inicjatywą religijną, ale również polityczną i ekonomiczną, a w pewnym okresie przybrał nawet formę zbliżoną do powstania ludowego, jego sukces był całkowicie uzależniony od masowego poparcia ze strony ludności. Przywódcy dżihadu fulańskiego w pełni zdawali sobie sprawę z faktu, że tworzenie i upowszechnianie dzieł literackich klarownie prezentujących konieczność podjęcia walki zbrojnej w imię odnowy islamu w kraju Hausa było warunkiem koniecznym ich militarnego zwycięstwa.

Spośród wielu prac pióra Usmana dan Fodio szczególnie istotna z punktu widzenia niniejszej analizy jest publikacja zatytułowana *Bajan wudzub al-hidżra alal ibad* (*Wyjaśnienie o konieczności hidżry dla wiernych*)¹². Jest to najbardziej obszerna praca dotycząca zasad prowadzenia dżihadu i dokonywania hidżry w nowoczesnej literaturze muzułmańskiej. Została ona ukończona stosunkowo późno, bo dopiero w 1806 roku, czyli w okresie, kiedy koleje wojenne pozwoliły już wysunąć wniosek, że podbój kraju Hausa będzie możliwy. Uzasadnienia działań zbrojnych mające naturę teologiczną nie odgrywały już wówczas kluczowej roli w mobilizacji uczestników walk. Wiele wskazuje na to, że prace nad tym epokowym dziełem Usman dan Fodio prowadził znacznie wcześniej, kiedy omawiane przez niego kwestie miały bardziej doniosłe znaczenie, lecz jego ukończenie było możliwe dopiero w spokojniejszym okresie mniej natężonych działań wojennych¹³.

¹¹ Na ich temat zob. S. Piłaszewicz, *Potęga...*, s. 99–100, 107–108.

¹² Zob. F.H. El-Masri, *Uthman b. Fudi, Bayan wujub al-hijra ala'l-ibad, edited and translated with introduction*, Oxford University Press, Khartoum–Oxford 1978. Fragmenty dzieła Fodio można też przeczytać w pracy *Some selected translated works of Shaykh Uthman b. Foduye*, F.H. El-Masri i in. (red.), b.m.d.w. Dzieło to analizuje również M. Kuś, *Boża ścieżka...*

¹³ M. Kuś, *Boża ścieżka...*, s. 192.

W 63 rozdziałach autor wyjaśnia, dlaczego obowiązkiem prawowiernego muzułmanina jest emigracja z miejsc znajdujących się pod kontrolą niewiernych. Przedstawia również w szczegółowy sposób reguły prowadzenia walki zbrojnej zgodnie z duchem Koranu oraz opisuje zasady funkcjonowania zreformowanego społeczeństwa muzułmańskiego. Pierwsze trzy rozdziały *Bajan wudżub* poświęcone są zagadnieniu hidżry. Kwestia ta miała kluczowe znaczenie w czasie dżihadu fulańskiego. Proces masowych migracji z terenów znajdujących się pod kontrolą władców Hausa na obszary zajęte przez Fulanów osłabiał tych pierwszych w dwójnasób: obniżał morale w armii hauskańskiej oraz przersedzał jej szeregi.

W drugim rozdziale Fodio ustosunkował się do słów proroka Mahometa, który powiedział swoim uczniom, że po hidżrze z Mekki do Medyny nie będzie już w dziejach islamu kolejnej migracji. Przypuszczać należy, że fulański uczoney odpowiadał w ten sposób na zarzuty o nielegalny charakter jego zaleceń dotyczących ucieczki muzułmanów z terenów hauskańskich. Wspomniane słowa proroka były bowiem cytowane przez oponentów Fodio, aby udowodnić, że ogłoszona przez niego hidżra nie znajduje uzasadnienia w islamie. Fodio argumentował natomiast, że poprzez rzeczowe słowa Prorok zabronił wiernym migrować jedynie z ziem islamu (*dar al-islam*), a kraj Hausa nie może być uznany za ich część. Powoływał się przy tym na autorytet uczonego muzułmańskiego, Al-Kastallaniego (1448–1517), który pisał o nieustającym obowiązku emigracji z kraju niewiary (*dar al-kufr*). W kolejnych rozdziałach Fodio cytuje również fragmenty *Koranu* oraz wypowiedzi prominentnych uczonych w islamie, zachęcające do opuszczania ziem znajdujących się pod kontrolą pogan, przekonując w ten sposób hauskańskich muzułmanów do hidżry na zajęte przez niego obszary¹⁴.

Istotną część *Bajan wudżub* stanowią rozdziały od dwunastego do dwudziestego, w których Fodio wyklada szczegółowe zasady prowadzenia walki zbrojnej w islamie. Objasnia, że w sytuacji, gdy wszelkie pokojowe środki zostały wypróbowane i nie przyniosły one pozytywnego rezultatu, żeby przekonać społeczność muzułmańską o konieczności odnowienia religii, obowiązkiem każdego muzułmanina staje się walka zbrojna w imię ożywienia islamu. Autor omawia następnie, z kim i na jakich zasadach wojska wiernych mogą zawiązywać sojusze. Szczególną uwagę poświęca regułom i ograniczeniom, jakim podlegają żołnierze armii muzułmańskiej w czasie wojny. Mówi więc o tym, że podczas dżihadu zakazane jest noszenie strojów wykonanych z jedwabiu. Walczący nie powinni również dekorować swojej broni złotem ani srebrem, a zwierząt używanych na polu bitwy – dzwoneczkami czy innymi ozdobami. Następnie Usman dan Fodio omawia preferowane strategie wojenne, reguły zdobywania i podziału łupów, zalecenia dotyczące przeznaczenia majątku tych muzułmanów, którzy zginęli na polu bitwy. Opiera się przy tym na prawie malickim, czyli najpopularniejszej na terenach dzisiejszej północnej Nigerii szkole prawnej w islamie (ar. *mazhab*). W omawianych rozdziałach Fodio wyszczególnia również kategorie jeńców wojennych: między innymi chłopców, kobiety oraz osoby niepełnosprawne

¹⁴ *Ibidem*, s. 192–195.

intelektualnie. Przedstawia reguły traktowania poszczególnych grup w zależności od ich statusu¹⁵.

W tonie wyczerpującego wykładu utrzymane są kolejne części tego epokowego dzieła. Obrazuje to wyraźnie rozdział trzydziesty ósmy, w którym przedstawione są obwarowania dotyczące brania konkubin spośród kobiet wroga. Do najważniejszych czynników, które powinny zostać w tej sytuacji wzięte pod rozwagę, zaliczył Fodio status materialny kobiety, losy i aktualne miejsce pobytu jej męża, a nawet fazę jej cyklu menstruacyjnego. W podobnym duchu utrzymany jest rozdział czterdziesty dziewiąty, w którym omówiono zasady podziału majątku muzułmanów, którzy przyłączyli się do wojsk wroga¹⁶. Głęboki wymiar i szczegółowość analizy zasad prowadzenia wojny przedstawionej w *Bajan wudżub al-hidżra alal ibad* świadczą o tym, że Usman dan Fodio w sposób skrupulatny przygotowywał plan podboju ziem hausańskich, uzasadniając je czynnikami natury religijnej.

Dżihad fulański pod przywództwem Fodio i jego krewnych zakończył się sukcesem. Po mniej niż sześciu latach walki zbrojnej ustanowiono na terytoriach hausańskich kalifat Sokoto, nakładając jednocześnie więzy kontroli na dynastię Habe. Szariat stał się obowiązującym kodeksem prawnym. Na podstawie struktur administracyjnych miast-państw utworzono system emiratów, a język arabski ogłoszono oficjalnym. Pomimo licznych słabości wynikających z faktu, że wielu emirów sprawowało władzę, nie w pełni realizując prawo koraniczne¹⁷, kalifat Sokoto pozostał jednym z najważniejszych państw w Afryce Zachodniej aż do podboju kolonialnego na początku XX wieku. Administracja brytyjska zaangażowała niektórych emirów w sprawowanie władzy w kolonii, ustanawiając na północy Nigerii system rządów pośrednich i pozostawiając lokalnym politykom częściową swobodę. W dobie pokolonialnej aż do chwili obecnej przedstawiciele tradycyjnych elit muzułmańskich, będących żywym świadectwem istnienia kalifatu Sokoto, sprawują władzę religijną i posiadają szerokie wpływy w kręgach politycznych na północy Nigerii.

Święta wojna Muhammada Marwy

W odróżnieniu od dżihadu fulańskiego, który do dziś przez Hausańczyków postrzegany jest jako powód do dumy i stanowi ważny składnik ich tożsamości, w historii północnonigeryjskiego islamu miały również miejsce inne inicjatywy zbrojne na tle religijnym, które nie wywarły aż tak istotnego wpływu na tę społeczność, ponieważ stały w jawnej sprzeczności z zasadami islamu. Jedną z nich była święta wojna Muhammada Marwy, samozwańczego proroka, który w 1980 roku wypowiedział dżihad państwu nigeryjskiemu i wywołał zamieszki w mieście Kano w północnej części kraju. Marwa był imigrantem z Kamerunu, który osiadł w dzielnicy ‘Yan Awaki

¹⁵ *Ibidem*, s. 195–196.

¹⁶ F.H. El-Masri, *Some selected...*

¹⁷ Na temat problemów władzy muzułmańskiej w kalifacie Sokoto zob.: S. Piłaszewicz, *Potęga...*, s. 107–108.

w Kano w latach siedemdziesiątych XX wieku. Ważnym elementem jego nauk, co ciekawe – charakterystycznym również dla aktywnej obecnie organizacji Boko Haram, było potępienie wpływów zachodnich w nigeryjskim islamie. Marwa zakazywał swoim zwolennikom noszenia zegarków, używania waluty nigeryjskiej (naira), jeżdżenia na rowerach i prowadzenia samochodów, nazywając wszystkie te praktyki niezgodnymi z islamem. W swoich kazaniach często używał hausńskiego sformułowania *Allah ta tsine* („Niech Bóg wyklnie”)¹⁸, mówiąc o tych, którzy dopuszczają się czynów przez niego zakazanych. W rezultacie nadano mu przydomek *Maitatsine* („Złorzeczący”)¹⁹.

Pozyskawszy liczną grupę zwolenników, składającą się głównie z przebywających w Kano imigrantów z państw sąsiednich, Marwa rozpoczął walkę zbrojną przeciwko państwu nigeryjskiemu. W grudniu 1980 roku, podczas wywołanych przez niego zamieszek, w starciach z armią rządową śmierć poniosło ponad sześć tysięcy osób. Zginął również sam Marwa. W zgliszczach jego domu – spalonego w ramach interwencji wojskowej – w którym dawniej zbierali się jego zwolennicy, aby wysłuchiwać kazań swojego mistrza, odkryto dowody świadczące o tym, że wokół Marwy wytworzył się wysoce zaawansowany kult jednostki. Wśród odzyskanych przedmiotów znalazły się między innymi notesy zwolenników kaznodziei, w których zapisana była zmodyfikowana treść mużulmańskiego wyznania wiary (ar. *szahada*) – imię proroka Mahometa zastąpiono imieniem Marwy. Mimo iż sam Muhammadu Marwa uważał się za reformatora walczącego o odnowienie fundamentów islamu, przedstawiciele mużulmańskiej ortodoksji postrzegają go jako heretyka²⁰.

Boko Haram jako nowa odsłona północnonigeryjskiego dżihadu

Na początku XXI wieku w północnej Nigerii pojawiła się kolejna organizacja dżihadystyczna, otwierając tym samym nową kartę w historii walki zbrojnej o odnowę islamu w tej części świata. Od jej powstania w 2002 roku²¹ bojownicy Boko Haram zaznaczają swoją obecność w północnej, a szczególnie w północno-wschodniej Nigerii regularnymi atakami zbrojnymi. Organizacja została utworzona za sprawą jej

¹⁸ Fraza ta zawiera błąd gramatyczny, wynikający prawdopodobnie z niedostatecznej znajomości języka hausa przez Marwę, który był imigrantem. We frazie tej użyty jest wskaźnik osobowo-aspektowy, odpowiadający trzeciej osobie liczby pojedynczej w rodzaju żeńskim, podczas gdy rzeczownik „Bóg” (*Allah*) w języku hausa ma rodzaj męski. Poprawna wersja tej frazy brzmi: *Allah ya tsine*.

¹⁹ Szerzej na temat powstania Maitatsine zob. S. Piłaszewicz, *Święta wojna Maitatsine w Nigerii i jej świecki wymiar*, [w:] *W poszukiwaniu prawdziwej wiary. Współczesne ruchy odnowy religijnej w krajach pozaeuropejskich*, A. Mrozek-Dumanowska (red.), Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995, s. 25–39.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Jest to umowna data utworzenia organizacji Boko Haram, kiedy jej główny ideolog, Muhammad Yusuf, wybudował w mieście Maiduguri ośrodek nauczania islamu nazwany *markaz Ibn Taymiyya* („centrum Ibn Tajmijji”), na cześć uczonego z Damaszku o takim nazwisku, określanego mianem „ojca salafizmu”.

najważniejszego ideologa, Muhammada Yusufa (1970–2009), charyzmatycznego kaznodziei urodzonego w stanie Jobe przy granicy z Nigrem. W latach osiemdziesiątych oraz dziewięćdziesiątych XX wieku Yusuf był kolejno członkiem licznych organizacji i stowarzyszeń religijnych, w których rozwinął swoje poglądy dotyczące konieczności odrodzenia północnonigeryjskiego islamu. Był znany w środowisku młodych radykałów muzułmańskich ze względu na zaciętość jego nauk przedstawianych podczas płomiennych przemówień i szybko zyskał rzesze oddanych zwolenników. Gromadzący się wokół niego uczniowie z czasem utworzyli głęboko związaną ze sobą społeczność. Yusuf zwykł spotykać ich regularnie podczas sesji kazań i komentarzy koranicznych, które wygłaszał w Maiduguri i innych miastach północno-wschodniej Nigerii, jak również w okolicznych wsiach²².

Kazania Muhammada Yusufa, utrzymane w duchu nauk salafickich, stanowią podłoże ideologiczne działalności organizacji Boko Haram. Kaznodzieja postulował wyeliminowanie wpływów zachodnich ze sfery polityki, kultury oraz z życia społecznego. Głosił konieczność oczyszczenia islamu z niedozwolonych innowacji, zarówno w sferze wierzeń, jak i praktyk, oraz odnowienia go w duchu dosłownej interpretacji Koranu i sunny. Potępiał bractwa sufickie, zrzeszające wyznawców islamu ludowego, oskarżając je o zanieczyszczanie religii nowinkami. Stanowczo odrzucał zachodnią demokrację, uznając ją za niedozwoloną dla prawowiernych muzułmanów. Konsekwentnie nie uznawał nigeryjskich symboli państwowych oraz nazywał niewiernym każdego, kto wykonywał pracę na stanowisku publicznym opłacanym z funduszy rządowych. Innym istotnym elementem jego nauk było odrzucenie świeckiej edukacji jako niezgodnej z naukami koranicznymi. Nawoływał swoich zwolenników do niszczenia dyplomów uniwersyteckich i wypisywania dzieci ze szkół podstawowych. Edukację świecką, ze względów historycznych utożsamianą z cywilizacją zachodnią²³ (*boko* w języku hausa), nazywał zabronioną dla muzułmanów (*haram* w językach hausa i arabskim)²⁴.

W okresie przywództwa Muhammada Yusufa organizacja Boko Haram nie zaangażowała się w tak otwarty konflikt z siłami bezpieczeństwa, jak ma to miejsce obecnie. Yusuf w swoich kazaniach mówił o konieczności podjęcia dżihadu, często odwołując się do szerszego znaczenia tego terminu, odnoszącego się do walki z własnymi słabościami²⁵. Kiedy mówił o walce zbrojnej, zwykle nawiązywał do dżihadu fulańskiego. Przedstawiał wojnę Usmana dan Fodio jako modelowy przykład odpowiednio przeprowadzonej inicjatywy zbrojnej na rzecz odrodzenia religii. Szczególne znaczenie miał dla niego fakt, że dżihad Fodio został zwieńczony sukcesem w postaci

²² Na temat szczegółowych informacji dotyczących działalności kaznodziejskiej Muhammada Yusufa zob. A. Murtala, *Boko Haram in Nigeria: its beginnings, principles and activities in Nigeria*, Salafi Manhaj, Kano 2013.

²³ Pierwsze szkoły świeckie na terenach dzisiejszej Nigerii zakładane były przez misjonarzy, którzy reprezentowali świat zachodni i mieli ścisłe związki z administracją kolonialną.

²⁴ Szerzej na temat nauk Muhammada Yusufa zob. S. Brakoniecka, *Boko Haram. Koncepcja reformy islamu w północnej Nigerii*, Wydawnictwo Elipsa, Warszawa 2018.

²⁵ Na temat różnych rodzajów dżihadu zob.: J. Danecki, *Kłopoty z dżihadem*, [w:] *Islam a terroryzm*, A. Parzymies (red.), Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2003, s. 52.

ustanowienia kalifatu. Yusuf wielokrotnie podkreślał, że należy odbudować państwo muzułmańskie, na wzór Sokoto wprowadzić w emiratach szariat w pełnym zakresie oraz połączyć władzę religijną i polityczną w osobie kalifa. Obraz kalifatu Sokoto i jego upadku pojawiał się w kazaniach Yusufa częstokroć, zwłaszcza kiedy obarczał on wpływy zachodnie odpowiedzialnością za słabą kondycję moralną społeczeństwa muzułmańskiego:

„O wy, wierzący! Nie zapominajcie o czynach brytyjskich i francuskich władz kolonialnych w kraju Hausa i w państwie Borno (...) Zabijano wyznawców islamu, palono ich domy i meczety, spłonęła flaga z muzułmańskim kredo, sprofanowano Koran i na rozkaz Wielkiej Brytanii obalono kalifat utworzony przez Szajcha Usmana dan Fodio. Zaatakowano muzułmanów w Sokoto i okolicznych miastach (...) Jak więc długo, o bracia w wierze, będziemy naśladować tych ludzi, którzy zamordowali naszych ojców i zwalczali islam? Jak długo jeszcze będziemy niewolnikami tych kryminalistów? Jak długo jeszcze będziemy uczniami naszych przeciwników?”²⁶

Poprzez głoszenie nauk o charakterze antyrządowym Yusuf zainspirował swoich zwolenników do czynnego wyrażania sprzeciwu wobec struktur państwowych. Jednym z pierwszych wydarzeń o takim charakterze było założenie w 2003 roku obozu w pobliżu miejscowości Kanamma przy granicy Nigerii z Nigrem, gdzie jego zwolennicy utworzyli odizolowaną społeczność muzułmańską, postępującą zgodnie z zasadami szariatu²⁷. Po krótkim okresie funkcjonowania obóz został zniszczony przez siły rządowe w wyniku interwencji na prośbę mieszkańców okolicznych wiosek. Po likwidacji obozu Yusuf próbował uniknąć odpowiedzialności za posunięcia swoich zwolenników, utrzymując, że nie sprawował żadnej kontroli nad osobami tam mieszkającymi²⁸.

W 2009 roku intensywność konfliktu między Boko Haram a nigeryjskimi siłami bezpieczeństwa wzrosła. Jednym z najważniejszych wydarzeń w tym okresie była konfrontacja kilkunastu uczniów Yusufa z oficerami Operacji Flush²⁹, do której doszło 10 czerwca w trakcie pogrzebu jednego ze zwolenników tego kaznodziei. Podczas konfrontacji wywiązała się strzelanina, w wyniku której większość uczestników uroczystości pogrzebowych została zraniona. W kolejnych tygodniach bojownicy Boko Haram rozpoczęli akcję odwetową, w ramach której dokonali ataków na lokalne posterunki policji w miejscowościach Damaturu i Potiskum. Aby stłumić eskalację przemocy, ówczesny prezydent Nigerii Umaru Musa 'Yar Adua wysłał do regionu północno-wschodniego oddziały wojsk. Interwencja przerodziła się w masakrę ludności cywilnej podejrzewanej o sympatyzowanie z Muhammadem Yusufem. Przez

²⁶ Podaję za: A. Kassim, *Defining and understanding the religious philosophy of Jihadi-Salafism and the ideology of Boko Haram*, „Politics, Religion & Ideology” 2015, 16, 2–3, s. 195.

²⁷ K. Mohammed, *The message and methods of Boko Haram*, [w:] *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*, M.A. Pérouse de Montclos (red.), African Studies Centre, Leiden 2014, s. 9–32.

²⁸ A. Thurston, *Salafism in Nigeria. Islam, preaching, and politics*, Cambridge University Press, New York 2016, s. 201.

²⁹ Była to operacja mająca na celu regulację porządku publicznego w północno-wschodnim stanie Borno w wyniku wzrastającej wówczas aktywności zwolenników Yusufa.

pięć dni, od 26 do 30 lipca 2009 roku w Maiduguri i innych miastach regionu z rąk sił bezpieczeństwa zginęło około ośmiuset cywili, w tym Muhammad Yusuf³⁰.

Po śmierci Yusufa ci spośród jego zwolenników, którzy przeżyli zamieszki, rozprzeczli się w różnych miejscowościach regionu. We wrześniu 2010 roku były zastępca Yusufa, Abubakar Shekau (ur. 1968/1975), ogłosił się nowym przywódcą Boko Haram. Pod jego kontrolą organizacja zmieniła strategię prowadzenia sporu z przedstawicielami struktur świeckiego rządu. W pierwszym wystąpieniu na stanowisku nowego przywódcy, upowszechnionym w Internecie w formie nagrania wideo, Shekau poinformował, że zamknął rozdział głoszenia misji (ar. *da'wa*), a otworzył nową kartę w historii organizacji, opartą na dżihadzie zbrojnym. Początkowo pod jego przywództwem bojownicy Boko Haram dokonywali sporadycznych ataków na posterunki policji oraz punkty kontrolne i siedziby wojskowe. Od 2011 roku jednak taktyka organizacji zmieniła się. Coraz częściej stosowano zamachy samobójcze oraz ataki z użyciem samochodów-pułapek, w których ginęła przede wszystkim lokalna ludność cywilna. Do dzisiaj w ramach dżihadu Boko Haram zginęło około trzydziestu tysięcy osób, a ponad dwa miliony zmuszonych było opuścić swoje miejsca zamieszkania³¹.

Wnioski

Aktywność organizacji Boko Haram w północnej Nigerii stale przyciąga uwagę mediów z całego świata. Zwykle obserwatorzy zewnętrzni zakładają, że pojawienie się tej grupy zbrojnej jest wynikiem przeniesienia idei dżihadystycznych z terenów, na których rozwijały się organizacje takie jak Al-Kaida lub Państwo Islamskie, do Afryki Zachodniej. Zjawisko zbrojnego dżihadu nie jest jednak nowością na terenach dotkniętych działalnością Boko Haram, lecz ma kilkuwiekową tradycję. Idea militarnej interwencji w celu walki z niewiernymi zrodziła się tam już w XV wieku za sprawą działalności reformatorskiej Al-Maghilego i została rozwinięta oraz przekuta na praktykę przez Usmana dan Fodio. Twórczość literacka przywódców dżihadu fulańskiego położyła intelektualne podwaliny pod zbrojną aktywność na rzecz odnowienia islamu i bywa do dzisiaj wykorzystywana do legitymizacji działań militarnych, podejmowanych przez organizacje terrorystyczne deklarujące walkę z niewiernymi. Odwołania przywódców Boko Haram do osiągnięć Usmana dan Fodio są przez lokalną ludność wyznającą islam postrzegane jako pohańbienie bogatej tradycji reformatorskiej, powszechnie poważanej przez Hausańczyków. Działania terrorystyczne podejmowane przez Boko Haram, zamiast służyć poprawie kondycji moralnej społeczeństwa, dotyczą bowiem przede wszystkim muzułmańską ludność cywilną i obarczone są katastrofalnymi skutkami, takimi jak masowe przemieszczenia ludności, problemy ekonomiczne oraz wzrastająca wciąż liczba dzieci osieroconych w wyniku nieustających walk.

³⁰ S. Brakoniecka, *The beginnings of the Boko Haram rebellion from a micro-level perspective*, „Hemispheres. Studies on Cultures and Societies” 2015, 30, 3, s. 87–88.

³¹ *Boko Haram: a decade of terror explained*, BBC, 30.07.2019, <https://www.bbc.com/news/av/world-africa-49154953/boko-haram-a-decade-of-terror-explained> (dostęp: 20.11.2019).

Bibliografia

- Boko Haram: a decade of terror explained*, BBC, 30 lipca 2019, <https://www.bbc.com/news/av/world-africa-49154953/boko-haram-a-decade-of-terror-explained> (dostęp: 20.11.2019).
- Brakoniecka S., *The beginnings of the Boko Haram rebellion from a micro-level perspective*, „Hemispheres. Studies on Cultures and Societies” 2015, 30, 3.
- Brakoniecka S., *Boko Haram. Koncepcja reformy islamu w północnej Nigerii*, Wydawnictwo Elipsa, Warszawa 2018.
- Brakoniecka S., *Salafizm wobec władzy świeckiej – myśl polityczna Muhammada Yusufa, ideologia organizacji Boko Haram*, „Afryka” 2017, 45.
- El-Masri F.H., *‘Uthman b. Fudi, Bayan wujub al-hijra ala ‘l-ibad*, edited and translated with introduction, Oxford University Press, Khartoum–Oxford 1978.
- Kassim A., *Defining and understanding the religious philosophy of Jihadi-Salafism and the ideology of Boko Haram*, „Politics, Religion & Ideology” 2015, 16, 2–3.
- Kuś M., *Boża ścieżka i jej rozstaje. Dżihad Usmana dan Fodio i dzieje emiratów fulańskich*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2003.
- Mohammed K., *The message and methods of Boko Haram*, [w:] *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*, M.A. Pérouse de Montclos (red.), African Studies Centre, Leiden 2014.
- Murtala A., *Boko Haram in Nigeria: its beginnings, principles and activities in Nigeria*, Salafi Manhaj, Kano 2013.
- Parzymies A. (red.), *Islam a terrorizm*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2003.
- Piłaszewicz S., *Potęga Księgi i Miecza Prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce Zachodniej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- Piłaszewicz S., *Święta wojna Maitatsine w Nigerii i jej świecki wymiar*, [w:] *W poszukiwaniu prawdziwej wiary. Współczesne ruchy odnowy religijnej w krajach pozaeuropejskich*, A. Mrozek-Dumanowska (red.), Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995.
- Siwierska E., *Między ‘ortodoksją’ a ‘herezją’: islam w północnej Nigerii*, „Afryka” 2016, 43.
- Some selected translated works of Shaykh Uthman b. Foduye*, El-Masri F.H. i in. (red.), b.m.d.w.
- Thurston A., *‘The disease is unbelief’: Boko Haram’s religious and political worldview*, The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World, Analysis Paper 2016, 22.
- Thurston A., *Salafism in Nigeria. Islam, preaching, and politics*, Cambridge University Press, New York 2016.
- Waldman M.R., *The Fulani Jihad: a reassessment*, „Journal of African History” 1965, 6, 3.

Summary

In the paper I present the tradition of military Jihad in northern Nigeria, proving that it has deeply affected the activities of a terrorist organisation known as Boko Haram. The history of Islamic reform thought in the region has its roots in the 15th century. Moreover, Usman dan Fodio’s Fulani Jihad played crucial role in shaping ideas about Islamic revival in these territories, including the teachings of Muhammad Yusuf, as well as recent military activities of Boko Haram.