

Krzysztof Izak

**Stanisław Kosmyńka, *Od Boga do terroru.*
Rola religii w ideologii dżihadyzmu na przykładzie
*organizacji Al-Kaida*¹**

Fenomen Al-Kaidy nieustannie wzbudza zainteresowanie dziennikarzy, specjalistów i ekspertów w dziedzinie terroryzmu i jego zwalczania oraz naukowców różnych dyscyplin. Rok po śmierci Osamy bin Ladena jego organizacja nadal jest, i zapewne pozostanie jeszcze długi czas, symbolem i płaszczyzną ideologiczną nie tylko dla wielu ugrupowań dżihadowskich, noszących w swojej nazwie słowo *Al-Kaida* (np. Al-Kaida w Iraku, Organizacja Al-Kaidy Półwyspu Arabskiego, Organizacja Al-Kaidy w Islamskim Maghrebie, Al-Kaida we Wschodniej Afryce lecz także dla innych ugrupowań ekstremistycznych motywowanych islamizmem. Al-Kaida uosabia wszystkie idee charakterystyczne dla organizacji dżihadowskich nawołujących do walki z Zachodem i jego wpływami w krajach muzułmańskich, walki, która w Iraku, Afganistanie, Jemenie czy Somalii przybrała rozmiary regularnej wojny, a w innych ma religijne konotacje.

Scharakteryzowania zjawiska dżihadyzmu, jego ideologii i legitymizowanej nią przemocy w wydaniu Al-Kaidy podjął się socjolog Stanisław Kosmyńka, adiunkt na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politologicznych Uniwersytetu Łódzkiego. Inspiracją do napisania książki była jego rozprawa doktorska przygotowana pod kierunkiem prof. Danuty Walczak-Duraj w Katedrze Socjologii Polityki i Moralności Uniwersytetu Łódzkiego. Punktem wyjścia do rozważań autora jest dualistyczna koncepcja sfer: *sacrum* i *profanum* oraz rola tej pierwszej w terroryzmie motywowanym religią.

Zjawisko uświęcenia przemocy jest mocno osadzone w historii i występuje w społecznościach wyznawców wielu religii, także w chrześcijaństwie i judaizmie, a więc w obrębie wyznań, w których istnieje silny związek religii z polityką, tradycji eschatologicznych i koncepcji millenarystycznych. Współcześnie religijny ekstremizm znalazł wyjątkowe miejsce w islamie, ale związany jest również z rozwojem fundamentalizmów w chrześcijaństwie, judaizmie i hinduizmie. Należy jednak rozgraniczyć pojęcie islamskiego fundamentalizmu² od dżihadyzmu. Islamski fundamentalizm zastępuje się często pojęciem islamizmu. Zdefiniować go można jako nurt w muzułmańskiej myśli politycznej, który odwołuje się do religii jako ideologii i wykorzystuje ją do walki politycznej. Mówiąc krótko, islamizm jest upolitycznioną formą islamu.

¹ Łódź 2012, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 420 ss.

² Fundamentalizm religijny narodził się na przełomie XIX i XX wieku w USA. Pod tą nazwą kryły się radykalne kierunki protestanckie, które wychodziły ze swoją ideologią poza ogólny nurt protestantyzmu. Słowo *fundamentalizm* wywodzi się od tytułu serii 12 broszur ukazujących się w latach 1910–1915 pod wspólnym tytułem *The Fundamentals. The Testimony of Truth*. Zawierały one łącznie około 90 artykułów, w których czołowi konserwatywni teologowie protestancy dostępnie tłumaczyli zasady wiary, w tym takie dogmaty, jak nieomyślność Biblii, narodziny Jezusa z Dziewicy, całkowita realność czynionych przez Chrystusa cudów, odpokutowanie przez Chrystusa na krzyżu ludzkich grzechów czy cielesne zmartwychwstanie Chrystusa. Każda z broszur została opublikowana w nakładzie około 3 mln egzemplarzy, które bezpłatnie przesyłano pastorom, kaznodziejom, dyrektorom szkółek niedzielnych, profesorom i studentom teologii w USA. Projekt miał symboliczne znaczenie, ponieważ został uznany za oficjalny początek ruchu fundamentalistycznego. K. Armstrong, *W imię Boga. Fundamentalizm w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, Warszawa 2005, W.A.B., s. 49–250.

Innym, często spotykanym pojęciem towarzyszącym islamskiemu ekstremizmowi jest salafizm lub *salafijja*³.

W języku arabskim pojęcie fundamentalizm nie funkcjonuje. Rozpowszechnione jest natomiast określenie *salafijja* odnoszące się do nurtu odrodzenia islamu. Zrodził się on na przełomie XIX i XX w. jako reakcja na kolonializm oraz przejmowanie zachodniej mody i obyczajów przez świat muzułmański. Salaficka ideologia jest oparta na koncepcji powrotu do źródeł islamu. Salafici dążą do powrotu do czystej wiary przodków pozbawionej zmian, dodatkowych interpretacji i późniejszych naleciałości. Podstawą salafickiej doktryny jest teza, że islam popadł w dekadencję, ponieważ zoczył z właściwej drogi. Siła i wielkość pierwotnej, prawej społeczności muzułmańskiej płynęła z jej wiary i zasad postępowania, które były miłe Bogu. Odzyskanie wielkości i chwały „złotego wieku” islamu wymaga zatem powrotu do autentycznej wiary i zasad postępowania przodków, a ściślej mówiąc, proroka Muhammada i jego towarzyszy (*sahaba*) oraz ich bezpośrednich następców (*tabiun*). Salafizm łączy utopijne cele z praktyką polityczną, przy jednoczesnym sprzeciwie wobec zastanej rzeczywistości. Ta ciągła ucieczka w przeszłość i próba jej zmitologizowania jest często wsparta siłą i aktami terroryzmu. Chociaż wiele ugrupowań islamskich wyznaje salaficką ideologię, nie wszystkie jednak posuwają się do przemocy. Natomiast dla wszystkich islam jest jedynym, niezmiennym, niepodważalnym i ostatecznym systemem, który zapanuje nad światem.

Salaficka ideologia nie jest jednakowo interpretowana w działalności ugrupowań dżihadowskich. Dla wielu z nich krwawa przemoc skierowana przeciwko przedstawicielom władz, „niewiernym”, „heretykom” i „odszczepieńcom” jest głównym motywem działania. Tak jest w przypadku Abu Sajaf, Boko Haram, Laszkar-e Taiba, Sipah-e-Sahaba Pakistan. Nie należą do rzadkości zdarzenia, w których grupy reprezentujące bardziej ekstremalne poglądy i dążące do eskalacji przemocy odłączają się od macierzystych organizacji, zarzucając im skłonność do ideologizowania i odmowę walki. Przykładem takiej postawy jest malezyjska Kumpulan Militan Malaysia (Grupa Malezyjskich Bojowników)⁴, która na przełomie lat 80. i 90. odłączyła się od Darul Arkam (Siedziba, Dom Arkama). Podążający drogą „prawdziwego islamu” członkowie i zwolennicy Darul Arkam ubierali się w tradycyjne muzułmańskie stroje, a ich rodziny spożywały posiłki ze wspólnego naczynia. Organizacja podjęła się także produkcji czystej rytualnie żywności (*halal*) jako alternatywy wobec rozpowszechniających się, głównie za sprawą Chińczyków, niemuzułmańskich zwyczajów żywieniowych⁵. Członkowie grupy mieli codzienny obowiązek uczestnictwa we wspólnej modlitwie oraz wysłuchiwanie wielogodzinnych wykładów poświęconych teologii. Nie pozwalamo im oglądać telewizji czy słuchać radia, które powszechnie uznawano za urządzenia narażające „prawdziwego muzułmanina” na niebezpieczeństwo zepsucia zachodnimi

³ Nazwa pochodzi od arabskiego określenia *as-salaf as-salih* (szlachetni przodkowie).

⁴ Nazwa organizacji wywodzi się od krewnego proroka Muhammada, który udzielił mu schronienia w Mekce przed ucieczką do Medyny. Ugrupowanie zostało założone w 1968 r. przez malezyjskiego kaznodzieję Ustaza Muhammada Aszariego i 11 innych islamskich duchownych, zwolenników salafickiego islamu i dosłownej interpretacji *Koranu*. Liczba członków założycieli – 12 – również miała charakter nawiązujący do tradycji pierwszych muzułmanów. Według niej to właśnie 12 uczniów proroka Muhammada, którzy jako pierwsi przyjęli jego nauki, stało się fundamentem ekspansji islamu. A. Jelonek, *Odrodzenie muzułmańskie i jego konsekwencje dla sceny politycznej Malezji*, „Bliski Wschód. Społeczeństwa – polityka – tradycje” 2004, nr 1, s. 64–80.

⁵ Tamże, s. 72.

wplywami. Odrzucano również używanie stołów i krzeseł. Podobnie za sprzeczny z zasadami islamu uważano istniejący system szkolnictwa państwowego. Organizacja otwierała zatem własne prywatne szkoły dla muzułmanów, którzy nie chcieli posyłać swych dzieci do państwowych szkół. Finansowała również powstawanie specjalnych islamskich klinik i szpitali jako alternatywy dla państwowej służby zdrowia. Chociaż Darul Arkam nie przyjęła tak radykalnej ideologii, jak egipska grupa Takfir wa al-Hidżra (Oskarżenie o Bezbożność i Wywędrowanie)⁶, to proponowała swoim członkom i sympatykom zerwanie w życiu codziennym z bezbożnym otoczeniem. Oparty na zachodnich wzorach system polityczny i gospodarczy w państwie również powinien zostać raz na zawsze porzucony i zastąpiony przez idee, których podstawą jest jedynie nauka pro-roka. Mimo tak radykalnej i purytańskiej ideologii Darul Arkam, dla Kumpulan Militan Malaysia organizacja była zbyt umiarkowana. Taka sama motywacja kierowała założycielami i ideologami organizacji, które wyodrębniły się z ruchu Braci Muzułmanów, a mianowicie Egipskiej Grupy Islamskiej, Takfir wa al-Hidżra, Egipskiego Islamskiego Dżihadu czy Hamasu. Przyjęły one doktrynę Saijda Kutba zakładającą budowę państwa islamskiego na drodze zbrojnej rewolucji, czyli w ich przypadku ataków terrorystycznych. Na uboczu dżihadowskiego nurtu znalazły się natomiast salafickie organizacje Tabligh-e Dżama'a oraz Hizb at-Tahrir Islami (Hizb ut-Tahrir) – pierwsza o charakterze misyjnym, druga zaś postulująca budowę społeczności wiernych przez oddolną islamizację w duchu pierwszych muzułmanów.

Salaficka ideologia zainspirowała większość organizacji muzułmańskich do działań terrorystycznych i przyczyniła się do powstania globalnego salafickiego dżihadu. Najlepszym przykładem tej ewolucji jest Egipski Islamski Dżihad (Al-Dżihad al-Islamijja al-Misri). Duży wpływ na świadomość liderów i członków organizacji wywarły idee Kutba. Jednak nową wykładnią dżihadu stała się wydana w konspiracji w 1980 r. broszura Muhammada Abd as-Salama Faradża (współzałożyciela grupy) pt. *Dżihad: Al-Farida al-ghajba (Dżihad: zaniebany obowiązek)*. Autor stwierdził w niej m.in. że drogą do ostatecznego celu, jakim jest odtworzenie muzułmańskiego państwa, rządzonego zgodnie z szariatem, jest walka zbrojna i zabicie wszystkich tych, którzy sprzeniewierzają się zasadom islamu. Przedstawiona przez Faradża koncepcja dżihadu stała się apologią terroryzmu i legitymizowała zamach na prezydenta Egiptu Anwara as-Sadata w 1981 r., który, zdaniem radykalnych organizacji islamskich, zdradził islam, podpisując w marcu 1979 r. porozumienie pokojowe z Egiptem. Następnie ugrupowanie wprowadziło na arenę międzynarodową działania terrorystyczne, podkładając bomby w ambasadach USA i Izraela w Manili w 1994 r., organizując nieudany zamach na prezydenta Egiptu Hosniego Mubaraka w Addis Abebie w czerwcu 1995 r., przeprowadzając zamach na ambasadę Egiptu w Islamabadzie w listopadzie 1995 r. W lutym 1998 r. Egipski Islamski Dżihad przystąpił do Światowego Frontu Islamskiego na rzecz Dżihadu przeciwko Żydom i Krzyżowcom, którego inicjatorami byli: bin Laden i Ajman az-Zawahiri⁷

⁶ Organizacja została założona w 1971 r. w Egipcie przez Szukriego Ahmeda Mustafę, który uważał się za mahdiego (zbawiciela, mesjasza). Takfir wa al-Hidżra oskarżała innych muzułmanów o niewiarę i nakazywała prawdziwym wyznawcom Allaha i członkom grupy emigrować jak najdalej od pogaństwa i nikczemności nowoczesnego Egiptu. W latach 90. XX w. ideologię takfirystów zaczęli wyznawać afgańscy mudżahedini skupieni wokół Ahmada Bou Amara, zwanego „Pakistańczykiem”. J.J.G. Jansen, *Podwójna natura fundamentalizmu islamskiego*, Libron, Kraków 2005, s. 99–120.

⁷ G. Kepel, *Święta wojna. Ekspansja i upadek fundamentalizmu muzułmańskiego*, Warszawa 2003, Dialog, s. 80–86 i 279–299.

Przytoczone uwagi w wielkim skrócie przedstawiają źródła dżihadyzmu, a nie dżihadu – pojęcia często nadużywanego w kontekście terroryzmu i kwestionowanego przez wielu islamologów i arabistów. Zwracają oni uwagę na etymologię słowa dżihad, które oznacza każdy wysiłek w celu pokonania m.in. własnych przywar, słabości, żądz czy przeszkód w zbliżeniu do Boga, a dopiero potem walkę w obronie islamu⁸. W żadnym wypadku nie należy utożsamiać dżihadu ze „świętą wojną”, co czyni wielu autorów. Temu pojęciu odpowiadają arabskie słowa: *harb al-mukaddasa* lub *kital al-makaddas*. Dla współczesnych badaczy terroryzmu dżihad stał się przedmiotem badań jako walka, której jedną z metod działania jest terroryzm, a dżihadyzm urósł do rangi ideologii. Tę koncepcję przyjął i rozwinął Kosmynka.

Jego książka składa się z pięciu rozdziałów. W pierwszym rozważa problematykę sakralizacji wojny i przemocy w trzech religiach monoteistycznych: judaizmie, chrześcijaństwie i islamie. Wstępne uwagi dotyczą pojęcia religii jako zjawiska społecznego i sposobów postrzegania sfery *sacrum*, jej pojmowania przez wyznawców różnych systemów religijnych i zmian, jakie ona przechodziła. Autor stara się odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób wartości mające swoje źródło w wierze łączą się z przemocą i polityką.

Rozdział drugi jest, moim zdaniem, najsłabszą częścią książki. Kosmynka charakteryzuje w nim zjawisko terroryzmu, jest to jednak próba zbyt ogólnikowa i nieco chaotyczna, pozbawiona odniesienia do głównych cech terroryzmu: politycznego charakteru zjawiska oraz wywoływania strachu. Autor wyjaśnia terroryzm jedynie pod kątem przemocy i związków z mediami, a przecież wielość i różnorodność definicji terroryzmu zmusiła niektórych badaczy do analizy samych definicji⁹, nie wspominając już o tym, że pojęcie terroryzmu nie zostało nigdy zdefiniowane na gruncie prawa międzynarodowego¹⁰. Prawdopodobnie brak ścisłego zdefiniowania terroryzmu spowodował, że omawiając jego ewolucję, Kosmynka połączył terror z terroryzmem¹¹. Można odnieść

⁸ W przeszłości w świecie muzułmańskim walkę zbrojną (*kital*) odróżniano od dżihadu. Potem oba terminy się złączyły i dżihad zaczął określać wszelką działalność zbrojną na rzecz islamu, w tym walkę z niewiernymi, którymi od czasu wojen krzyżowych stali się również chrześcijanie. Obecnie dżihad może oznaczać również walkę toczoną pomiędzy różnymi krajami lub ugrupowaniami muzułmańskimi. J. Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997, WSiP, s. 66.

⁹ Alex Schmid i Albert Jongman przeprowadzili analizę 109 definicji terroryzmu pod kątem występowania w nich słów kluczowych. Trzy główne pozycje zajęły określenia: przemoc i siła (85 proc.), polityczny charakter (65 proc.) i strach (51 proc.). A.P. Schmid, A.J. Jongman, *Political terrorism: A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data Bases, Theories and Literature*, Amsterdam 1988, North-Holland Publishing Company, s. 5–6.

¹⁰ Organizacja Narodów Zjednoczonych przez blisko 20 lat starała się zdefiniować terroryzm w ujęciu prawa międzynarodowego, jednak bezskutecznie, ponieważ dla jednych państw to, co stanowiło działania terrorystyczne, dla innych było walką narodowo-wyzwoleńczą lub o prawa człowieka. Udało się natomiast zdefiniować terroryzm międzynarodowy m.in. pod wpływem prób eksportu przez Iran rewolucji islamskiej. W 1986 r. Komisja Prawa Międzynarodowego ONZ zdefiniowała terroryzm międzynarodowy jako *Podjęmowanie, pomaganie i zachęcanie przez władze państwa do ataków terrorystycznych w innym państwie albo tolerowanie przez te władze działalności organizowanej w celu przeprowadzenia aktów terrorystycznych w innym państwie*.

¹¹ Najogólniej mówiąc terroryzm to stosowanie siły, przemocy, wywoływanie lęku przez podmioty słabsze, dążące do uzyskania wpływu na silniejszego przeciwnika, wywołania zmian politycznych przez organy władzy państwowej. Pod pojęciem terroru rozumie się wzbudzanie strachu i stosowanie siły przez organy państwa wobec własnego społeczeństwa lub jego określonych środowisk. Od terroru odróżnia się tzw. terror kryminalny (zastraszanie, likwidowanie konkurencji lub nielegalnych członków, współpracowników grupy) stosowany przez organizacje przestępcze, którego ostatecznym celem jest uzyskanie określonych korzyści materialnych.

wrażenie, że dla autora oba zjawiska są tożsame. Odbiegł również nieco od tytułu tego rozdziału: *Żołnierze Boga. Mechanizmy terroryzmu motywowanego religią* i zamiast poświęcić więcej miejsca zagadnieniu terroryzmu inspirowanego radykalizmem chrześcijańskim, judaistycznym czy nawet hinduistycznym, znajdujemy tu refleksję na temat terroryzmu w okresie rewolucji francuskiej (który w rzeczywistości był terrorem) czy lewackich i nacjonalistyczno-separatystycznych organizacji w Europie Zachodniej, Kanadzie (Front Wyzwolenia Quebecu) i Japonii (Japońska Armia Czerwona). Autor myli przy tym niemiecką Frakcję Czerwonej Armii (RAF) z włoskimi Czerwonymi Brygadami, a ruchy narodowo-wyzwoleńcze lat 50. w krajach Azji i Afryki uznaje za organizacje terrorystyczne, kwestionując tym samym wcześniej dokonane rozróżnienie między terroryzmem i walką partyzancką, bo takie działania te ruchy z reguły prowadziły. Zamiast analizy terroryzmu motywowanego religią, otrzymaliśmy mało istotne, aczkolwiek interesujące, informacje.

W ostatniej części rozdziału, zatytułowanej *Walka w imię Boga*, autor porusza niezwykle fascynujący temat, jakim jest idea męczeństwa, czyli *szahadatu*, jej powstanie, rozwój i realizacja w terroryzmie samobójczym. Szkoda, że poza jednym przypadkiem wymienionym przez Kosmynekę, brakuje odwołań do *Koranu*, na który powołują się islamscy terroryści, radykalni imamowie i teologowie wzywający do dżihadu. A przecież w świętej księdze islamu dużo jest tego typu odniesień. W surze VIII *Al-Anfal (Łupy)* i IX *Al-Tauba (Pokuta)* została wyłożona doktryna dżihadu. Wątpiącym i pokojowo nastawionym muzułmanom radykałowie wyjaśniają, że 101 werset II sury zatytułowanej *Al-Bakara (Krowa)*, zwany „wersetem miecza” (*ajat as-sajf*), unieważnia 100 pokojowych wersetów *Koranu*¹². Znane i cytowane są formuły wzywające do dżihadu, wypowiedziane kiedyś przez popularnych w świecie islamu teologów i ideologów, jak chociażby Kutba, Jusufa al-Kardawiego czy Abdullaha Azzama, nauczyciela i mentora bin Ladena. Wielokrotnie powtarzano popularną formułę autorstwa Azzama: *Dżihad to walka mieczem z niewiernymi do czasu aż przyjmą islam lub się ukorzą i zaczną płacić daninę*.

W rozdziale trzecim autor charakteryzuje fundamentalizm religijny, akcentując te jego aspekty, które odnoszą się do islamu. Omawia powstanie i rozwój wahhabizmu na Półwyspie Arabskim. Mylnie stwierdza, że Arabia Saudyjska powstała w 1925 r. Zanim powstało Królestwo Arabii Saudyjskiej, w latach 1927–1930 przyszły władca, Abd al-Aziz ibn Saud, stłumił rebelię *ichwanów* (braci), dotychczasowych jego zwolenników, i nie wiadomo jak potoczyłyby się losy tego państwa, gdyby nie pomoc brytyjskiego RAF, bombardującego pozycje przeciwników ibn Sauda. Proklamację Królestwa Arabii Saudyjskiej ogłoszono we wrześniu 1932 r., a więc siedem lat później, niż pisze Kosmyńska. Pokróćce omawia on poglądy islamskich myślicieli, przede wszystkim Hasana al-Banny, Abu al-Ała al-Maudiego, Kutba i Ruhollaha Chomeiniego. Przechodząc do podstawowych doktryn dżihadyzmu, porusza ważną kwestię islamiistycznego antysemityzmu, choć nie jestem pewien, czy użycie słowa „antysemityzm” w odniesieniu do Arabów jest na miejscu, ponieważ oni, podobnie jak Żydzi, należą do ludów semickich. Zdecydowany wpływ na radykalizację postaw islamskich fundamentalistów ma zachowanie USA – pomoc dla Izraela oraz wspieranie miejscowych

¹² Werset brzmi: *I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie, i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili! Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. I nie zwalczajcie ich przy świętym Meczezie, dopóki oni nie będą was tam zwalczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich! Taka jest odpłata niewiernym!*

reżimów do czasu wybuchu arabskiej wiosny w 2011 r., które radykalowie uważają za „niewierne” i toczą z nimi walkę. Wrogość do USA ma zasięg znacznie szerszy, niż tylko postrzeganie działań władz tego kraju wobec świata muzułmańskiego. W przekonaniu islamistów zachodnia kultura, a zwłaszcza amerykańska, zagraża wartościom islamu i tożsamości społeczeństw muzułmańskich. Kosmynka formułuje wniosek, że odpowiedzią na okcydentalizację i proces globalizacji jest światowy dżihad. Al-Kaida spersonifikowała zło i szatana pod postaciami USA i Izraela, co stanowi odniesienie do ideologii irańskich ajatollahów. Taka optyka postrzegania zła i wroga jest wpajana terrorystom przez ich ideologów i propagowana w świecie muzułmańskim w apelach i oświadczeniach publikowanych na ekstremistycznych forach internetowych.

Identyfikacji wroga towarzyszy koncepcja powrotu do zmitologizowanej przeszłości, do świetności pierwszych wieków islamu i jego ekspansji militarnej. Stąd dążenie do odzyskania utraconych ziem (Andaluzja) i wyzwolenie tych obszarów, które znajdują się pod panowaniem lub kontrolą niewiernych (Kaszmir, Pakistan, Afganistan, państwa Zatoki Perskiej, Czeczenia, Bałkany). Zadania tego podejmują się męczennicy (*szahidzi*) w imię uświęconej samoofiary. Autor pisze, że ideolodzy dżihadu dokonują dość swobodnej interpretacji treści zawartych w *Koranie*, lecz święta księga islamu zawiera wypowiedzi tak różnorodne i niejednokrotnie sprzeczne, że na ich podstawie można sformułować dowolny osąd. Wszystko zależy od poglądów interpretatora. Zwolennicy dżihadu na poparcie swoich tez znajdują w *Koranie* wiele odniesień wzywających do walki z niewiernymi. Nie ma dla nich znaczenia fakt, że treść objawienia została osadzona w kontekście historycznym epoki, w której zostało ono zesłane. *Koran* jako odwieczna księga jest odczytywany nie jako wezwanie do działań misyjnych (takie prowadzi na przykład organizacja Tabligh-e Dżamaa – Stowarzyszenie Krzewienia Wiary), lecz jako obowiązek walki zbrojnej z wewnętrznym i zewnętrznym wrogiem oraz rozprzestrzenienia islamu na świecie. W przekonaniu dżihadystów działania te dzieją się za sprawą Boga.

Rozdział czwarty poświęcony jest Al-Kaidzie, organizacji reprezentującej doktrynę dżihadyzmu. Autor omawia jej genezę i rozwój, charakteryzuje przywódców: Azzama, bin-Ladena, az-Zawahiriego i Abu-Musaba az-Zarkawiego. Ukazuje też strukturę Al-Kaidy, jej udział w walkach w Iraku i Afganistanie oraz rolę w międzynarodowej sieci terrorystycznej. Interesująco prezentuje mechanizmy oddziaływania idei dżihadyzmu na muzułmanów w Europie. Na uwagę zasługują przesłanki, które sprawiają, że młodzi muzułmanie ulegają radykalizacji i wpływom dżihadowskiej ideologii. Indoktrynacja prowadzona przez radykalnych imamów w meczetach czy za pośrednictwem literatury i nagrań umieszczanych na ekstremistycznych portalach nie byłaby tak niebezpieczna, gdyby nie określone czynniki natury społeczno-ekonomicznej, tworzące sprzyjający grunt do rozwoju i popularności radykalnych idei. Autor wymienia takie elementy, jak: poczucie zagrożenia utraty tożsamości, bezrobocie i różne formy społecznego wykluczenia, które wywołują kompleks niższości i potęgują frustrację. Błędem jednak byłoby upatrywanie przyczyn radykalizmu tylko w odniesieniu do sytuacji ekonomicznych i społecznych z pominięciem kontekstu politycznego. Ważne miejsce zajmuje świadomość przynależności do wspólnoty muzułmańskiej, zagrożonej, zdaniem wyznawców islamu, działaniami militarnymi Zachodu w Iraku, Afganistanie i konfliktem palestyńskim. Kosmynka interesująco charakteryzuje postawy i funkcjonowanie terrorystów oraz ich motywację.

W rozdziale piątym, w mojej opinii najciekawszym, została zawarta analiza wybranych oświadczeń przywódców Al-Kaidy. Socjologiczne ujęcie, interpretacja i diagnoza dokumentów pozwoliła autorowi przedstawić w sposób niezwykle pogłę-

biony strony konfliktu: islam – Zachód, istniejące między nimi antagonizmy i obowiązki muzułmanów wyznaczone przez liderów Al-Kaidy. Analizie poddano dziewięć oświadczeń pochodzących z lat 1998–2004, w tym manifest z 23 lutego 1998 r. podpisany przez bin Ladena, az-Zawahiriego i trzech przywódców innych organizacji powiązanych z Al-Kaidą. W manifestcie powołano Światowy Front Islamski na rzecz Dżihadu przeciwko Żydom i Krzyżowcom, wzywając do walki przeciwko Żydom i Amerykanom w każdym miejscu na świecie. Pozostałe oświadczenia to m.in. komentarze do takich wydarzeń, jak: zamachy w USA z 11 września 2001 r., na wyspie Bali z 12 października 2002, w Madrycie z 11 marca 2004 r., a także amerykańskiej inwazji w Afganistanie 7 października 2001 r. i w Iraku 20 marca 2003 r. Niektóre dokumenty są odezwaniami kierowanymi zarówno do wrogów, czyli państw zachodnich, jak i do muzułmańskich wspólnot, szczególnie mieszkańców Afganistanu, Pakistanu i Iraku. Na szczególną uwagę zasługuje list pozostawiony przez porywaczy samolotów pasażerskich w USA 11 września 2001 r., zawierający m.in. uzasadnienie zamachu i ukazujący stan ducha zamachowców.

Kosmyńska przeprowadził analizę angielskich wersji oświadczeń publikowanych w internecie. Autor zbadał nie tylko treść wypowiedzi bin Ladena, lecz także ich konstrukcję, środki stylistyczne, formę odniesień religijnych i politycznych. Analiza poszczególnych dokumentów pod kątem występowania w nich słów kluczowych i określonych zwrotów została przedstawiona w formie tabel umieszczonych w aneksie I. Aneks II zawiera angielską wersję oświadczeń. Szkoda, że autor nie próbował przeanalizować i porównać oświadczeń innych liderów Al-Kaidy, np. az-Zawahiriego czy Abu Jahji al-Libiego. Interesujące wnioski można byłoby również wyciągnąć, analizując treść korespondencji pomiędzy przywódcami Al-Kaidy a liderami jej odgałęzień w Iraku, na Półwyspie Arabskim i Afryce Północno-Zachodniej oraz oświadczeń i apeli przez tych przywódców wygłaszanych. Niewątpliwie list, który w czerwcu 2005 r. az-Zawahiri przesłał az-Zarkawiemu, przestrzegając go m.in. przed rozkręconą przez niego w Iraku spiralą krwawej przemocy, jest niezwykle cennym źródłem poznania poglądów i stosunków łączących osoby znajdujące się na szczycie hierarchii globalnego dżihadu¹³.

Książka Stanisława Kosmyńki jest interesującym opracowaniem przybliżającym charakter jednego z kierunków przemian, którym w ostatnim półwieczu podlegał islam. Przedstawione przeze mnie uwagi w żadnej mierze nie umniejszają jej wartości. Autor scharakteryzował doktryny i podstawy ideologiczne radykalizmu islamskiego, z którego narodził się dżihadyzm, reprezentowany w sposób najbardziej wyrazisty

¹³ List został przejęty przez oddziały USA w Iraku i opublikowany w październiku 2005 r. Az-Zawahiri napisał w nim m.in. *Nie chcemy powtarzać błędów talibów, którzy ograniczyli udział w rządzeniu do grupy religijnych studentów i ludzi pochodzących wyłącznie z Kandaharu. W ich władzach nie było miejsca dla Afganów i dlatego Afganie od nich się odcięli. Postawę postronnych obserwatorów przyjęli nawet ludzie pobożni i kiedy nadeszła inwazja, emirat talibski upadł w ciągu kilku dni, ponieważ naród był albo pasywny albo wrogi [...]. Ty i Twoi bracia musicie dążyć do zapewnienia sobie stosownego zaplecza, pomocy i współpracy, bo tylko wtedy przekształcicie się w zgodną, wspólną organizację czy stowarzyszenie, które będzie reprezentować wszystkich uczciwych ludzi w Iraku. Powtarzam ostrzeżenie: nie separujcie się od mas, cokolwiek się stanie. Wielu muzułmanów, Twoich wielbicieli, których masz wśród zwykłego ludu, dziwi się Twoim atakom na szyitów. Dziwi się zwłaszcza i dziwi coraz bardziej, kiedy ataki są kierowane na ich meczety. Moim zdaniem, choćbyś nie wiem jak się tłumaczył i usprawiedliwiał, dla ludności muzułmańskiej taka rzecz jest nie do zaakceptowania. I moim zdaniem niechęć do takich czynów będzie wśród tej ludności coraz bardziej narastać. Ludność muzułmańska, która kocha Cię i wspiera, nigdy nie zaakceptuje rzezi zakładników. Nie powinna Cię zwodzić pochwała niektórych żarliwych młodych ludzi i to, że nazywają Cię szajchem rzeźników itd. Nie musisz Ci przypominać, że jesteśmy na wojnie, ale musisz wiedzieć, że więcej niż połowa tej wojny rozgrywa się na polu bitewnym mediów.*

przez Al-Kaidę. Znaczenie publikacji polega również na umieszczeniu w niej różnych teorii i sformułowań z dziedziny psychologii, socjologii, politologii czy teologii, których musielibyśmy poszukiwać w innych opracowaniach.

Książka *Od Boga do terroru. Rola religii w ideologii dżihadyzmu na przykładzie organizacji Al-Kaida* jest ważną publikacją, do której przeczytania zachęcam szczególnie osoby zainteresowane tematyką terroryzmu oraz problematyką jego zwalczania. Ale nie tylko – to jedna z tych książek, które warto zabrać z sobą na urlop. Szczerze zachęcam do jej lektury.