

TOMASZ KRUK

UNIwersytet Jagielloński
Instytut Historii
E-MAIL: TOMASZ.KRUK@OPoczta.PL

Korzenie ideologii Talibów

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia genezę światopoglądową ruchu religijnego Talibów. Jego początki sięgają nie terytorium Afganistanu, lecz subkontynentu indyjskiego. Tam w 1867 roku powstała deobandyjska szkoła islamu, której doktryna bezsprzecznie wpłynęła na tezy głoszone przez zwolenników mułły Mohammada Omara. Nauczanie deobandyistów wraz z pasztuńskim kodeksem honorowym zwanym *pasztunwali* oraz domieszkami salafizmu ukształtowały przekonania Talibanu.

SŁOWA KLUCZOWE

szkoła deobandyjska, mułła Omar, Indie Brytyjskie, *pasztunwali*

Doktryna ideologiczna radykalnego islamskiego ruchu politycznego, nazwanego później Talibanem, wyraźnie kontrastowała ze światopoglądem zdecydowanej większości afgańskich muzułmanów¹. System surowego prawodawstwa, regulującego praktycznie każdy aspekt ludzkiego życia, stanowił szok zarówno dla

¹ Taliban (arb. طالبان) oznacza uczniów bądź studentów pobierających nauki w muzułmańskich szkołach religijnych, czyli madresach. W latach dziewięćdziesiątych XX wieku tym określeniem nazywano wszystkich zwolenników ekstremistycznego mułły Mohammada Omara, gdyż większość z nich ukończyła medresy. Liczba pojedyncza od słowa „Taliban” to „Talib”. Więcej na temat islamu w Afganistanie zob. *Manifesto National Front for the Islamic Revolution in Afghanistan*, 1980, [online] http://www.afghandata.org:8080/xmlui/bitstream/handle/azu/17769/azu_afghan_manifesto_national_front_for_islamic_revolution_w.pdf?sequence=1&isAllowed=y [dostęp: 9.06.2018]; A. Christensen, *When Muslim Identity Has Different Meanings: Religion and Politics in Contemporary Afghanistan*, London 1988.

umiarkowanych wyznawców islamu, jak i dla opinii publicznej na całym świecie. Obrazy, jakie (w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych XX wieku) przenikały do międzynarodowej prasy oraz telewizji, trafnie ukazywały codzienność brutalnych rządów Talibów. Niejeden spośród odbiorców zadał sobie wtedy pytanie o korzenie tej fundamentalistycznej organizacji. Czy początki zrzeszenia należy łączyć ze współczesną sytuacją Afganistanu, czy może trzeba poszukać głębszych przyczyn jego powstania? Aby odpowiedzieć na powyższe wątpliwości, musimy powrócić do XIX stulecia, a także przesunąć obszar badawczy na wschód od „kraju pod Hindukuszem”.

Światopogląd Talibów w dużej mierze wywodzi się nie, jak mogłoby się wydawać, z terytorium Afganistanu, lecz z obszaru ościennego względem ziem będących pod panowaniem Kabulu. Ideologiczne podłoże afgańskiego ruchu zostało bowiem ukształtowane w Indiach Brytyjskich (prawie półtora wieku przed jego oficjalnym założeniem). Miały na to wpływ przemiany, które zaszły wewnątrz społeczności indyjskich muzułmanów po nieudanym powstaniu sipajów².

W drugiej połowie XIX wieku nastąpił gwałtowny przyrost różnych prądów intelektualnych, pragnących zreformować islam na subkontynencie indyjskim. Wynikało to zarówno z klęski militarnych środków oporu przeciwko europejskim kolonizatorom, jak i przebudzenia religijnego Hindusów. Nierzadko odnowa duchowa hinduskich społeczności prowadziła je do jawnego prozelityzmu, co naturalnie nie podobało się przedstawicielom indyjskich muzułmanów³. Ponadto przemiany indyjskiego islamu, identycznie do metamorfozy tej religii w innych zakątkach świata, dryfowały w dwóch kierunkach: fundamentalizmu oraz mniej lub bardziej postępującej sekularyzacji. Nowe trendy filozoficzno-społeczne, ujęte w ramy zorganizowanych ruchów, stanowiły więc niejako remedium na realia ówczesnych Indii.

Charakterystyczną cechą wszystkich stronnictw muzułmańskich było rozwijanie działalności w oparciu o medresy⁴. Wydaje się to oczywiste, jeśli spojrzymy na ich reformatorski charakter. Wizję zmian najłatwiej zaszczepić wśród młodego pokolenia, wchodzącego dopiero w dorosłe życie. Poza tym przyszłość każdego społeczeństwa zależy od młodzieży, dlatego modernizatorzy tak bardzo pragnęli zaszczepić jej własną ideologię.

² G. Lawrance, *Reminiscences of Fourthy-three Years in India*, London 1874, s. 276–295.

³ A. van Linschoten, F. Kuehn, *An Enemy We Created. The Myth of the Taliban/Al Qaeda Merger in Afghanistan, 1970–2010*, London 2014, s.19.

⁴ Medresa (z arb. szkoła) to muzułmański ośrodek edukacyjny. W systemie medres szczególnie nacisk kładzie się na nauczanie dogmatów islamu oraz prawa koranicznego. Zazwyczaj ważną rolę odgrywa również kształcenie w zakresie matematyki, języka arabskiego, geografii, historii oraz nauk przyrodniczych. Więcej na ten temat zob. J. Moulton, *Madrasah Education: What Creative Associates has learned*, Creative Associates International, February 2008, s. 2–5.

Jednym z najważniejszych (choć pierwotnie marginalnych) stronnictw reformatorskich była szkoła deobandyjska. Początek jej działalności wyznacza 1867 rok. W mieście Deoband (zlokalizowanym około 150 kilometrów na północ od Delhi) powstał wtedy pierwszy ośrodek tego filozoficzno-religijnego prądu intelektualnego⁵. Deoband stanowił bowiem azyl dla założycieli ruchu działających w opozycji do brytyjskich rządów⁶. Stamtąd rozpoczęli oni długoletnią misję sanacji indyjskiego islamu. Wkrótce popularność zrzeszenia przeszła najśmielsze oczekiwania jego twórców, gdyż wykroczyła daleko poza terytorium Indii.

Deobandyzm reprezentował konserwatywne zrzeszenia religijne. Jego przywódcy uważali, że współczesne im czasy (druga połowa XIX wieku) są modelowym przykładem „regresu” cywilizacji muzułmańskiej. Według nich objawiało się to szczególnie mocno w panowaniu Europejczyków nad dużą częścią świata islamu. Zgodnie z naukami deobandyjskich uczonych każdy wyznawca Allacha miał więc kontestować status quo. Lekiem na supremację kolonizatorów był powrót do fundamentów islamu. Tylko w taki sposób umma (wspólnota islamska) mogła, ich zdaniem, zmniejszyć dysproporcje sił między jej członkami a innowiercami. W następnej kolejności zmiana niekorzystnej sytuacji umożliwiłaby budowę teokratycznych społeczeństw, wzorowanych na społecznościach arabskich z VII wieku⁷.

Członkowie szkoły deobandyjskiej zdawali sobie sprawę, że aby osiągnąć powyższe cele, należy wykształcić nową elitę. Można było tego dokonać jedynie na drodze dogłębnej edukacji. Pod tym względem program ruchu zgadzał się ze wszystkimi pozostałymi zrzeszeniami, zakładającymi modernizację subkontynentu indyjskiego⁸. Deobandyści, podobnie jak ich rywale, zainicjowali więc program ideologicznej ekspansji. Najlepszym przykładem jego skrupulatnej realizacji jest wznoszenie medres, bezpośrednio lub pośrednio związanych z główną siedzibą w Deobandzie. Początkowo sieć deobandyjskich ośrodków edukacyjnych oplotła Indie. Wkrótce objęła swym zasięgiem również ościenne państwa. Dzięki temu indyjscy reformatorzy zdobyli zwolenników między innymi w Afganistanie. Wedle różnych szacunków w 1967 roku (była to setna rocznica powstania) ugrupowanie mogło pochwalić się ponad 9 tysiącami medres, rozrzuconych po całym obszarze Azji Południowej⁹.

⁵ L. Puri, *The Past and Future of Deobandi Islam*, Combating Terrorism Center at West Point, November 2009, [online] <https://www.ctc.usma.edu/posts/the-past-and-future-of-deobandi-islam> [dostęp: 10.12.2016]; *Deobandi Islam*, GlobalSecurity.org, [online] <http://www.globalsecurity.org/military/intro/islam-deobandi.htm> [dostęp: 17.12.2016].

⁶ Założycielami i jednocześnie duchowymi przewodnikami pierwszych Deobandystów byli Mohammed Qasim Nanautawi oraz Raszid Ahmed Ganghoi. Więcej na ten temat zob. S. A. Kayum, *The Jamaat Tableegh and the Deobandis. A critical Analisis of their Beliefs, Books and Dawah*, November 2001, s. 13–14.

⁷ Ł. Jureńczyk, *Wojna z Talibami i Al-Kaidą. Afganistan w latach 1994–2012*, Toruń 2013, s. 47–49.

⁸ A. Rashid, *Talibowie. Wojujący islam, ropa naftowa i fundamentalizm w środkowej Azji*, tłum. D. Chylińska, A. Lipszyc, J. Piątkowska, Kraków 2002, s. 152.

⁹ Ibidem, s. 152–153.

Program edukacyjny deobandyjskich medres odzwierciedlał wszystkie najważniejsze poglądy propagowane przez ruch. Z tego powodu studentów indoktrynowano założeniami ideologicznymi, które zostały uznane przez ulemów (arb. uczonych) szkoły za właściwe. Nauczano więc interpretacji szariatu według wcześniej wypracowanego w indyjskiej siedzibie wzorca¹⁰. Według wizji przedstawicieli zrzeszenia koraniczne prawodawstwo miało stanowić istotny fundament postkolonialnych społeczności. Nowa generacja elity muzułmańskiej (szykowaana na przywódców wspólnot tego typu, a wykształcona w ośrodkach naukowych Deobandu) miała opierać swoją politykę o jego zasady¹¹.

Ścisłe interpretowana religijna legislacja nie była jedyną dziedziną kształcenia, przesiąkniętą deobandyjskim duchem. Wykładowcy dużą wagę przykładali do wpojenia studentom obyczajowo-społecznych wartości ruchu. Promowali więc ścisłą segregację płciową. Deobandyści hołdowali bowiem surowym poglądom na rolę kobiet w sferze publicznej. Podobnie do wielu innych islamskich fundamentalistów, wyznaczyli kobietom określoną przestrzeń życia codziennego. Stosownie do nauk szkoły, „z uwagi na swoje naturalne przymioty” nie mogły one przekroczyć ustalonego obszaru. Przejawiało się to głównie ich znacznie słabszą pozycją względem mężczyzn w muzułmańskich wspólnotach podzielających poglądy indyjskiego zrzeszenia¹².

Ponadto deobandyjskie medresy podjęły próbę wykształcenia ludzi odpornych na oddziaływanie zachodnich idei. W celu realizacji tego zamierzenia oprócz dogmatów religijnych, prawa wyznaniowego czy kwestii związanych z muzułmańską moralnością wykładano również świeckie przedmioty. Studenci musieli więc przejść (przynajmniej podstawowe) kursy w zakresie takich dziedzin nauki, jak matematyka, astronomia oraz filozofia¹³. Z czasem deobandyści poddali starannej, a jednocześnie wielopłaszczyznowej krytyce coraz bardziej popularne europejskie doktryny ekonomiczno-światopoglądowe, do których zaliczano komunizm

¹⁰ Szariat, szarijat lub szaria to islamskie prawo religijne oparte w głównej mierze na Koranie. Jego drugim najważniejszym źródłem jest Sunna. Składają się na nią hadisy (przypowieści z życia proroka Muhammada) oraz orzecznictwo najwybitniejszych muzułmańskich uczonych. W islamie szyickim hadisy opowiadają również o losach jego następców zwanych imamami. Różne interpretacje szariatu są głównym powodem podziału wiary muzułmańskiej na poszczególne szkoły wyznaniowe. Więcej na ten temat zob. W. Hallaq, *Shari'a. Theory, Practice, Transformations*, Cambridge 2009.

¹¹ Deoband.org, *The System of Rule in Islam*, June 2010, [online] <https://www.deoband.org/2010/06/general/politics/the-system-of-rule-in-islam/> [dostęp: 17.12.2016].

¹² Deoband.org, *Are Three Divorces Issued in One Sitting Counted as One*, May 2013, [online] <https://www.deoband.org/2013/05/fiqh/divorce/are-three-divorces-issued-in-one-sitting-counted-as-one/> [dostęp: 12.17.2016]; Deoband.org, *The Hijab of Women and its Boundaries*, June 2010, [online] <https://www.deoband.org/2010/06/hadith/hadith-commentary/the-hijab-of-women-and-its-boundaries/> [dostęp: 17.12.2016].

¹³ K. Matinuddin, *Taliban Phenomenon. Afghanistan 1994–1997*, Oxford 1999, s. 15.

i kapitalizm¹⁴. Negatywna ocena tych koncepcji miała zapewnić naukową i etyczną wyższość też zrzeszenia.

Deobandyjską edukację charakteryzowała także powszechna egalitarność. Zrzeszenie sprzeciwiało się bowiem wszelkim podziałom wśród muzułmańskiej ummy. Dotyczyło to w równej mierze zróżnicowania społecznego, narodowościowego, ekonomicznego oraz religijnego (niestety nie objęło swym zasięgiem równości płci). Pod tym względem szkoła przypominała nieco program światopoglądowy arabskich wahabitów¹⁵. Członkowie ugrupowania uważali obrządek szyicki za herezję, praktycznie równoznaczną z wierzeniami pogańskimi¹⁶. Rozbicie islamu na dwa odrębne wyznania było więc stanem nie do przyjęcia dla sunnickich deobandystów.

Restrykcyjne podejście do zasad islamu nie przeszkodziło deobandystom w dialogu z reprezentantami innych religii Półwyspu Indyjskiego. Rozmowy były logicznym wynikiem biernego oporu przeciwko kolonialnym rządóm. W sprzeciwie brali bowiem udział wykształceni Indusi bez względu na osobiste przekonania religijne¹⁷. Z tego powodu przywódcy poszczególnych wyznań zainicjowali dyskusję, do której przyłączyli się również deobandyjscy ulemowie. W latach 1875–1876 wzięli więc czynny udział w debacie politycznej, podczas której dyskutowali o różnych sprawach z hinduską i chrześcijańską elitą Indii¹⁸.

Druga połowa XIX wieku przyniosła dalszy rozwój działalności ugrupowania. Gwałtowna proliferacja systemu deobandyjskich medres przyciągnęła wielu nowych zwolenników, zamieszkujących nie tylko Indie. Poza tym sprawiła, że odtąd różne ośrodki edukacyjne ruchu znajdowały się w znacznym oddaleniu od siebie, a także – co może najważniejsze – daleko od samego Deobandu. W późniejszym czasie spory dystans geograficzny pomiędzy poszczególnymi szkołami spowodował odejście wielu z nich od pierwotnych założeń zrzeszenia. Taka sytuacja umożliwiła wykształcenie nowych i znacznie bardziej radykalnych grup. Wejście deobandystów na nowe tereny spowodowało również bezpośrednią konfrontację ideologiczną z innymi (popularnymi wówczas) stowarzyszeniami islamski¹⁹.

Początek nowego stulecia przyniósł z sobą istotne zmiany, które w konsekwencji utorowały drogę do upolitycznienia indyjskiej organizacji. Znacząco na przemiany

¹⁴ Deoband.org, *An Introduction to Buying and Selling in Islam*, January 2013, [online] <https://www.deoband.org/2013/01/fiqh/business-and-trade/an-introduction-to-buying-and-selling-in-islam/> [dostęp: 17.12.2016].

¹⁵ *Deobandi Islam*, op. cit.

¹⁶ A. Rashid, *Talibowie...*, op. cit., s. 152–153.

¹⁷ L. Puri, *The Past and Future of Deobandi Islam*, Combating Terrorism Center at West Point, November 2009, [online] <https://www.ctc.usma.edu/posts/the-past-and-future-of-deobandi-islam> [dostęp: 10.12.2016].

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Autorowi chodzi tutaj o rywalizację pomiędzy deobandystami a szkołą Bareilvi głównie na terytorium Pendżabu. Więcej na ten temat zob. S. A. Kayum, op. cit., s. 19–23.

wewnątrz ruchu deobandyjskiego wpłynęła dekolonizacja kontynentu azjatyckiego. Proces ten rozpoczął się tuż po zakończeniu I wojny światowej, kiedy spod zależności wobec Wielkiej Brytanii wyszedł Afganistan²⁰. Niezależni odtąd afgańscy władcy próbowali zreformować swój zacofany kraj. Modernizacja miała dotyczyć wszystkich aspektów decydujących o rozwoju bądź zapaści państwa. Jedną z najważniejszych dziedzin postępu cywilizacyjnego była więc budowa nowoczesnej edukacji. Od 1933 roku kabulska administracja próbowała stworzyć system współczesnego szkolnictwa oparty na państwowych medresach. Potrzeba chwili sprawiła, że czynniki rządowe „kraju pod Hindukuszem” zaczęły współpracować z deobandydami. To właśnie im została powierzona misja przeformułowania dotychczasowego sposobu kształcenia młodych Afgańczyków²¹.

Najważniejszym momentem w historii ruchu deobandyjskiego był rozpad Indii Brytyjskich. Wydarzenia sierpnia 1947 roku wytworzyły nową atmosferę dla aktywności fundamentalistycznych stowarzyszeń islamskich²². Głównie dlatego, że w zachodniej części dawnej brytyjskiej kolonii oraz na terenie Bengaluru powstał twór państwowy zwany Pakistanem, gdzie zdecydowaną większość mieszkańców stanowili wyznawcy Allaha.

W ramach państwa pakistańskiego fundamentaliści zyskali niespotykaną dotąd swobodę działania. Dzięki temu mogli wpływać na szersze grono społeczeństwa niż kiedykolwiek wcześniej. Poza tym przedstawiciele konserwatywnych zrzeszeń religijnych skutecznie wykorzystali kształtowanie świadomości obywatelskiej mieszkańców tego kraju w opozycji do ludności sąsiednich Indii. Konflikt pomiędzy dwoma sukcesorami dawnych Indii Brytyjskich przysłużył się im jako zaplecze propagandowe²³. Przede wszystkim względna swoboda światopoglądowa na terenie niepodległego Pakistanu spowodowała, że dosyć szybko zwykłe ruchy wyznaniowe weszły na drogę politycznej transformacji²⁴.

Ogólny kierunek rozwoju stowarzyszeń islamskich obrali wkrótce także deobandyści. W pierwszej chwili wydawało się jednak, że nie powieją głównego trendu związanego z upolitycznieniem. Na początku XX wieku większość deobandyjskiej elity nadal propagowała działalność religijną i edukacyjną. Główny przedmiot jej zainteresowania stanowiła więc rozbudowa medres oraz ciągłe udoskonalanie

²⁰ *Afganistan*, "Time" April 1923, Vol. I [dostęp: 20.12.2016].

²¹ Deobandydom nigdy nie udało się wykonać postawionego przed nimi zadania. Chociaż założyli kilkanaście medres na terytorium Afganistanu, nigdy nie cieszyły się one zbyt dużą popularnością. Sytuacja uległa zmianie dopiero pół wieku później, podczas sowieckiej interwencji zbrojnej w tym kraju. Więcej na ten temat zob. B. Metcalf, *Islamic Revival in British India 1860–1900*, Londyn 1995, s. 46–87.

²² A. Rashid, *Talibowie...*, op. cit., s. 152–153.

²³ H. Haqqani, *Pakistan: Between Mosque and Military*, Washington 2005, s. 12–42.

²⁴ *Better of in a Home*, "Time" August 1947, Vol. 50 [dostęp 22.12.2016]; *Indo-Pakistani Conflict of 1947–48*, GlobalSecurity.org, [online] http://www.globalsecurity.org/military/world/war/indo-pak_1947.htm [dostęp: 22.12.2016].

programu kształcenia. Dopiero podczas I wojny światowej część spośród ulemów szkoły postanowiła przejść do aktywności politycznej²⁵. Owocem tych starań było powstanie w 1919 roku partii *Jamiat-Ulema-i-Hind* (Urdu, جمعیت علماء ہند)²⁶. Stronnictwo miało działać na rzecz wyzwolenia Indii spod brytyjskiego panowania. Dodatkowo *Jamiat* dążył do utworzenia niepodległego państwa indyjskiego, w którym miejsce znaleźliby wyznawcy wszystkich religii. Założenia programowe miały być zrealizowane bez użycia jakichkolwiek form przemocy fizycznej²⁷.

Pomimo zaangażowania pewnej liczby deobandyjskich uczonych w prace *Jamiatu*, zdecydowana większość zwolenników szkoły dalej utrzymywała jej pierwotny, apolityczny status. Pewnej zmianie stanowisko to uległo dopiero pod koniec II wojny światowej. Przywództwo ruchu musiało się wtedy zaadaptować do nowych warunków. Ówczesny dyskurs polityczny zdeterminowała rywalizacja między dwoma największymi i zarazem najbardziej wpływowymi partiami subkontynentu: Ligą Muzułmańską i Indyjskim Kongresem Narodowym. Oba zrzeszenia propagowały zupełnie inne wizje przyszłości Indii²⁸.

Spór wymusił na wszystkich pozostałych ugrupowaniach działających w przestrzeni publicznej Półwyspu Indyjskiego opowiedzenie się za którąś z koncepcji. Wielu deobandyistów poparło wtedy projekt Ligi Muzułmańskiej, propagujący utworzenie osobnego państwa dla indyjskich wyznawców islamu. Zwolennicy powyższej tezy postanowili zdystansować się od wszelkich zrzeszeń popierających plany Indyjskiego Kongresu Narodowego. Skrytykowali więc kierunek działalności *Jamiatu-Ulema-i-Hind*. Dla podkreślenia sprzeciwu wobec poglądów tej organizacji (rzecznicy założenia osobnego muzułmańskiego kraju) ogłosili powstanie własnej partii. Był nią założony w 1945 roku *Jamiat Ulema-e-Islam* (Urdu, جمعیت علماء اسلام, polski skrót JUI)²⁹. Ponadto propakistańska elita Deobandu pragnęła tym posunięciem utrwalić swoją pozycję, a przy okazji zmobilizować wspólnotę wiernych do aktywności na większą skalę.

Chociaż deobandyści zrzeszeni w ramach JUI zajęli wyraźne stanowisko polityczne, nadal skupiali większość swojej uwagi na sprawach religijno-oświatowych. Nie uległo to zasadniczej zmianie nawet po proklamacji niepodległości Pakistanu. Dopiero wydarzenia końca lat pięćdziesiątych XX wieku wraz z coraz większymi ambicjami niektórych przywódców partii sprawiły, że zwrócili się w stronę polityki.

²⁵ *Jamiat Ulema-e-Islam. Assembly of Islamic Clergy*, GlobalSecurity.org, [online] <http://www.globalsecurity.org/military/world/pakistan/jui.htm> [dostęp: 3.01.2017].

²⁶ *Jamiat-Ulama-i-Hindi website, History and Founder*, [online] <http://www.jamiatulamaihind.org/history-founder/> [dostęp: 22.12.2016].

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ J. Nehru, *The Discovery of India*, New Delhi 1986, s. 392–394, 530–531; H. Bolitho, *Jinnah. Creator of Pakistan*, London 1954, s. 133–177.

²⁹ *Jamiat Ulema-e-Islam website, About Us*, [online] <http://jui.com.pk/about-us/> [dostęp: 29.12.2016]; H. Haqqani, op. cit., s. 23–24.

Pod koniec 1958 roku w wyniku bezkrwawego zamachu stanu stery nad Pakistanem przejął (ówczesny naczelny dowódca sił zbrojnych tego kraju) generał Muhammad Ayub Chan³⁰. Nowy prezydent wraz z zaufanym kręgiem popleczników (wywodzących się głównie z szeregów armii) rozpoczął proces konsolidacji zdobytej władzy. Do utrwalenia pozycji swojego reżimu Ayub Chan wykorzystał islam. Państwowa wersja religii miała pełnić rolę budulca spajającego społeczeństwo wokół wojskowej junty. Dzięki temu generał planował zintegrować wprowadzony przez siebie system rządów z pakistańską zbiorowością. Według jego wizji ugruntowałyby to panowanie wojskowych na wiele lat. Przede wszystkim jednak istotnie wzmocniłoby potencjał Pakistanu podczas nieuchronnej, zdaniem dyktatora, wojny z sąsiednimi Indiami³¹.

Idea państwowego islamu wywołała opór środowisk konserwatywnych muzułmanów, zwłaszcza, że Ayub Chan, chcąc uchodzić za „świątłego rewolucjonistę”, stronił od kontaktów z licznymi fundamentalistycznymi zrzeszeniami³². Sprzeciw radykałów podsyłyły dodatkowo represje wojskowego reżimu wymierzone wobec wszelkiej opozycji³³. W takich warunkach część przedstawicielstwa JUI postanowiła zmienić formę działalności. Głównym inicjatorem metamorfozy był przywódca partii z Północno-Zachodniej Prowincji Pogranicznej (North West Frontier Province, w skrócie NWFP) Ghulam Ghaus Hazarwi³⁴. Pod wpływem kroków podejmowanych przez Islamabad, a także częściowo powodowany własnymi aspiracjami, przeobraził *Jamiat Ulema-e Islam* w stricte polityczne ugrupowanie³⁵. Od tego momentu nic nie było już takie jak wcześniej.

Bezpośrednim następstwem rozszerzenia aktywności *Jamiatu* na politykę był rozpad ugrupowania na kilka zwaśnionych ze sobą frakcji. Partia straciła więc swój uniwersalny charakter. Mimo że rywalizacja pomiędzy poszczególnymi skrzydłami zrzeszenia stanowi niezwykle ciekawy obszar badawczy, nie jest przedmiotem zainteresowania w ramach niniejszego artykułu. Z tego powodu dalej opiszę jedynie historię grupy pasztuńskiej. Działalność tego odłamu JUI miała bowiem najistotniejsze znaczenie dla powstania oraz dalszego rozwoju Talibanu.

³⁰ *The Generals Take Over*, "Time" October 1958, Vol. 72 [dostęp: 29.12.2016]; *And Then There Was One*, "Time" October 1958, Vol. 72 [dostęp: 29.12.2016].

³¹ H. Haqqani, op. cit., s. 34–38; S. Shafqat, *Civil-Military Relations in Pakistan. From Zulfikar Ali Bhutto to Benazir Bhutto*, Islamabad 1997, s. 34–49.

³² Publicznie dyktatura generała Muhammada Ayuba Chana wyraźnie zdystansowała się od wszystkich fundamentalistycznych ugrupowań. Mniej oficjalnie wiadomo, że prezydent posiadał kanały kontaktowe z poszczególnymi grupami islamskich radykałów. Było to użyteczne ze względu na ciągłe nierozstrzygnięty konflikt o Kaszmir. Powiązania, jakie islamiści posiadali w świecie arabskim, mogły bowiem okazać się użyteczne dla wysiłku zbrojnego Pakistanu. Więcej na ten temat zob. H. Haqqani, op. cit., s. 37.

³³ F. Grare, *Political Dimensions of Police Reform in Pakistan*, Carnegie Endowment For International Peace, July 2010, [online] http://www.nipsa.in/uploads/country_resources_file/1041_Grare_-_Political_Dimensions_of_Police_Reform.pdf [dostęp: 1.07.2017].

³⁴ A. Rashid, *Talibowie...*, op. cit., s. 153–154.

³⁵ Doszło do tego w 1962 roku.

Od początku istnienia pasztuńskiego skrzydła *Jamiatu* przywództwo nad nim niepodzielnie dźwizył maulana mufti Mahmud³⁶. W krótkim czasie frakcja przestawiła swoje funkcjonowanie na tory zwykłej demagogii politycznej. Chociaż nadal (identycznie jak pozostałe odłamy JUI) prowadziła liczne medresy, to działalność edukacyjna stała się drugoplanowa. Kształcenie miało bowiem służyć aspiracjom organizacji Mahmuda³⁷.

Wkrótce pasztuńscy deobandyści ogłosili swój program polityczny. Zawierał on najważniejsze postulaty partii wraz z jej stosunkiem względem ówczesnej sytuacji Pakistanu. Na mocy przyjętej strategii zrzeszenie stanęło w opozycji do rządów wojskowej dyktatury. Najlepszym przykładem realizacji tego postulatu było antyreżimowe stanowisko *Jamiatu* podczas pierwszych wyborów powszechnych w 1970 roku³⁸. W ich trakcie mufti Mahmud wyraźnie skrytykował bliskie relacje łączące pakistańskie koła rządowe ze Stanami Zjednoczonymi oraz politykę stałego zbliżania do Waszyngtonu. Według 25-punktowego „manifestu islamskiego”, streszczającego przekonania JUI, współpraca z USA nie mieściła się ani w interesie Pakistańczyków, ani światowej społeczności muzułmanów³⁹. Z tego powodu kandydaci ugrupowania nawoływali do jej szybkiego zakończenia.

Radykalny program (wzmocniony rewolucyjnymi hasłami) nie dał muftiemu Mahmudowi wyborczego zwycięstwa. Jego partia zdołała wywalczyć zaledwie 7 miejsc w Zgromadzeniu Narodowym (niższej izbie pakistańskiego parlamentu)⁴⁰. Posłowie *Jamiatu* stanowili więc odosobnioną parlamentarną grupkę bez większego znaczenia. Klęska uświadomiła przywódcy zrzeszenia błędną strategię. Szybko wyciągnął z niej wnioski, przekuwając je w działania. Odtąd ugrupowanie

³⁶ Jamiat Ulema-e-Islam website, *About Us*, op. cit. Pasztunowie to najliczniejsza spośród grup etnicznych zamieszkujących Afganistan. Współcześnie ocenia się, że do ich grona należy około 52% afgańskiego społeczeństwa. Klasyfikuje się ich zazwyczaj jako irańsko-afgańską grupę ludów indoeuropejskich. Posługują się językiem paszto, który z powodu siły etnosu jest jednym z dwóch języków urzędowych na terytorium państwa afgańskiego. Pasztunowie, podobnie jak zdecydowana większość populacji Afganistanu, są muzułmanami obrządku sannickiego. Prowadzą koczowniczy oraz osiadły tryb życia. Zamieszkują dużymi skupiskami na południu, gdzie stanowią zdecydowaną większość. Niektóre prowincje w tych stronach, takie jak Nangarhar, Paktia i Kandahar, są wręcz zdominowane przez pasztuńskie osiedla, stanowiące prawie 90%. Silne osadnictwo tej grupy znajduje się również na południe od „linii Duranda”, na terytorium dzisiejszego Pakistanu.

³⁷ A. Rashid, *Talibowie...*, op. cit., s. 154.

³⁸ Jamiat Ulema-e-Islam website, *About Us*, op. cit.; W. B. Jones, *Pakistan. Eye of the Storm*, London 2002, s. 272–273; National Assembly of Pakistan website, *Parliamentary History*, [online] <http://www.na.gov.pk/en/content.php?id=75> [dostęp: 31.12.2016].

³⁹ A. Rashid, *Talibowie...*, op. cit., s. 154.

⁴⁰ Report of Pakistani Institute of Legislative Development And Transparency, *The First 10 General Elections of Pakistan. A Story of Pakistan's Transition from Democracy Above Rule of Law to Democracy Under Rule of Law:1970–2013*, Lahore 2013, s. 11–13; Report of Election Commission of Pakistan, *General Elections 1970*, Islamabad 1970.

skoncentrowało wysiłki na prowincjach Pakistanu, gdzie posiadało duże grono zwolenników. Zmiana podejścia szybko przyniosła efekty. W trakcie kolejnych wyborów lokalnych JUI zdobywała coraz większe wpływy na terenie NWFP oraz Beludżystanu. Do 1972 roku uzyskała wystarczającą ilość mandatów, aby współtworzyć rządy obu regionów⁴¹. Tym samym osiągnęła wysoką pozycję polityczną w swoim bastionie.

Zupełnie nowy rozdział w historii *Jamiat Ulema-e Islam* rozpoczął się wraz z przełomem lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych poprzedniego stulecia. Przede wszystkim doszło wtedy do przetasowania realiów geopolitycznych regionu. Interwencja zbrojna Armii Sowieckiej w Afganistanie zachwiała dotychczasowym status quo Azji Południowej oraz środkowej części tego kontynentu. Sowieccy żołnierze dotarli bowiem niebezpiecznie blisko Morza Arabskiego. Dodatkowo działania zbrojne pod Hindukuszem zagroziły terytorium Pakistanu (głównego sojusznika USA w rejonie), przy czym najważniejsze znaczenie miało tutaj nie rzeczywiste niebezpieczeństwo, lecz percepcja ówczesnych pakistańskich decydentów. Kierownictwo polityczne zdefiniowało bowiem działania na afgańskim terytorium jako groźbę ZSRS względem kontrolowanego przez Islamabad obszaru terytorialnego⁴².

Odpowiedzią (rządzącej ówczesnym Pakistanem) wojskowej dyktatury generała Muhammada Zia ul-Haqa było zacieśnienie współpracy z naturalnym sojusznikiem, czyli Stanami Zjednoczonymi⁴³. Dzięki temu pakistańscy decydenci oraz podległe im siły zbrojne zyskali całkowicie nowe perspektywy. Potężny sprzymierzeniec zapewnił bowiem duże pożyczki, wysokiej klasy uzbrojenie oraz najnowocześniejsze technologie na niespotykaną dotąd skalę⁴⁴. Ponadto, Islamabad zintensyfikował wsparcie afgańskiego ruchu oporu. Pakistańczycy od połowy lat siedemdziesiątych udzielali wszelakiej pomocy różnym grupom mudżahedinów, a komunistyczny zamach stanu w Kabulu (kwiecień 1978 roku) sprawił, że została ona znacznie rozszerzona. Apogeum dotowania buntowniczych frakcji nastąpiło po wkroczeniu Sowietów do Afganistanu⁴⁵.

Koncepcja walki cudzymi rękoma przypadła do gustu pakistańskiemu dyktatorowi. Nie narażała bowiem jego ojczyzny na większe straty, jednocześnie skutecznie

⁴¹ *Jamiat Ulema-e-Islam. Assembly of Islamic Clergy*, op. cit.

⁴² A. Głogowski, *Af-Pak. Znaczenie zachodniego pogranicza pakistańsko-afgańskiego dla bezpieczeństwa regionalnego w latach 1947–2011*, Kraków 2012, s. 101–106; idem, *Pakistan Afganistan – trudne sąsiedztwo*, Kraków 2006, s. 36–46.

⁴³ Generał Muhammad Zia ul-Haq uzyskał władzę w wyniku zamachu stanu, który miał miejsce początkiem lipca 1977 roku. Pucz sprawił, że po kilkuletniej przerwie rządy nad Pakistanem przejęła kolejna wojskowa dyktatura. Więcej na ten temat zob. L. Simons, *Calm Welcomed in Pakistan*, "Washington Post", 8 July 1977, First Section Final Position [dostęp: 4.01.2017].

⁴⁴ A. Głogowski, *Af-Pak...*, op. cit., s. 97–113.

⁴⁵ Idem, *Pakistan Afganistan...*, op. cit., s. 45–60.

destabilizując władze komunistów w Afganistanie. Dodatkowo stale osłabiała pozycję Ograniczonego Kontyngentu Wojsk Sowieckich. Wszelkie działania zbrojne prowadzono w sąsiednim państwie, dzięki czemu Pakistan pozostał krajem, który praktycznie ominęły zniszczenia wojenne⁴⁶. Generał ul-Haq opanował tym samym podstawową umiejętność każdego polityka, czyli wygrywanie konfliktów bez ich faktycznego prowadzenia⁴⁷.

Realizacja projektu wyparcia komunistów z afgańskiego terytorium odbywała się w ściśle określony sposób. Najpierw Islamabad odbierał (finansowo-techniczną) pomoc od głównych sponsorów afgańskiego ruchu oporu, takich jak USA, Chiny, Arabia Saudyjska czy państwa rejonu Zatoki Perskiej/Arabskiej. Z kolei później poprzez swoje wyspecjalizowane instytucje rozdelał otrzymane wsparcie (przeważnie według własnego uznania) między poszczególne frakcje opozycji⁴⁸.

Pakistańczycy nie ograniczyli swoich działań jedynie do rozdysponowania (w zdecydowanej większości) cudzych pieniędzy. Agenci ISI (Inter Services Intelligence Directorate) prowadzili szeroki program szkoleniowy przeznaczony dla przyszłych mudżahedinów⁴⁹. Trening oprócz zwyczajowej zaprawy fizycznej obejmował naukę obsługi wybranych modeli broni, podstawowych zagadnień dowódczych oraz zapoznanie z najnowocześniejszymi technologiami nawigacyjnymi⁵⁰.

Istotną formą wsparcia antykomunistycznej opozycji przez gabinet generała ul-Haqa było pozostawienie swobody jej poszczególnym ugrupowaniom w działalności organizacyjno-werbunkowej. Przymknięcie oka na aktywność bojowników świetnie wpisywała się w politykę islamizacji Pakistanu, którą dyktator zainicjował zaraz po przejęciu kierownictwa nad państwem⁵¹. Islamabad nie tylko zachowywał „życziwą bierność”, lecz sam dynamicznie posiłkował mudżahedińskie biura werbunkowe⁵².

⁴⁶ Oczywiście często dochodziło do incydentów związanych z naruszeniem przestrzeni powietrznej sąsiada czy przypadkowego bombardowania wiosek po wschodniej stronie Linii Duranda. Z racji tego, że ani wojska podległe LDPA, ani Sowieci nie prowadzili działań zbrojnych bezpośrednio wymierzonych przeciwko Pakistanowi, miały one charakter wojennych pomyłek. Do grona naruszeń pakistańskiego terytorium należy również zaliczyć kampanię terrorystyczną, jaką pod koniec lat osiemdziesiątych rozpętały afgańskie służby specjalne. Więcej na ten temat zob. A. Hyman, M. Ghayur, N. Kaushik, *Pakistan, Zia and After...*, New Delhi 1989, s. 76–77; B. Hoffman, *Oblicza terroryzmu*, tłum. H. Pawlikowska-Gannon, Warszawa 1999, s. 176–182; W. Jagielski, *Modlitwa o deszcz*, Warszawa 2007, s. 278.

⁴⁷ Sun Tzu, *Sztuka wojenna*, Shenzen 2007.

⁴⁸ A. Hyman, M. Ghayur, N. Kaushik, op. cit., s. 77–79; R. Kaplan, *Soldier of God with Islamic Warriors in Afghanistan and Pakistan*, New York 2001, s. 11–14; S. Coll, *Anatomy of a Victory: CIA's Covert Afghan War*, "Washington Post", 19 July 1992.

⁴⁹ Inter Service Intelligence Directorate to pakistańska agencja wywiadu.

⁵⁰ S. Coll, op. cit.

⁵¹ W. B. Jones, op. cit., s. 252–253.

⁵² P. L. Bergen, *Osama Bin Laden. Portret z bliska*, Warszawa 2007, s. 57–81.

Instrumentem „afgańskiej polityki” Pakistanu były kontakty pomiędzy wywiadem tego kraju a islamskimi radykałami. Szczególnie bliskie relacje łączyły szpiegów generała ul-Haqa z reprezentującą pakistański ruch fundamentalistyczny *Jamaat-e Islami* (Urdu, جماعت اسلام) ⁵³. Dzięki temu (podczas całego dżihadu w Afganistanie) partia pełniła funkcję głównego terminalu przepływu uzbrojenia, środków finansowych, leków i zwykłego zaopatrzenia od bogatych sponsorów do starannie wyselekcjonowanych grup mudżahedinów. Zapewniała również nieprzerwany napływ ochotników, stale zasilających topniejące szeregi partyzanckich organizacji ⁵⁴.

Co najważniejsze, dzięki pomocy *Jamaat-u* Pakistańczycy mogli bez większych problemów realizować swoje własne interesy. Otrzymane wsparcie dystrybuowali więc w taki sposób, aby większość funduszy trafiała bezpośrednio do ściśle związanych z ISI ugrupowań afgańskiej opozycji. Szczególnie skorzystało na tym *Hezb-e Islami*. Grupa zyskała uprzywilejowaną pozycję z dwóch względów. Po pierwsze, jej przywódca Gulbuddin Hekmatyar był najbliższym sojusznikiem *Jamaat-e Islami* na zachód od linii Duranda. Po drugie zaś, pakistańska dyktatura (pragnąc uzyskać trwałe wpływy w Afganistanie) potrzebowała przychylności silnych ugrupowań mudżahedinów. Z tego powodu postanowiła wspomóc walkę partii ⁵⁵. Oprócz bojowników Hekmatyara pierwszeństwo w dostawach zaopatrzenia otrzymali wszyscy jego krewniacy, czyli zamieszkujący centralną oraz północno-wschodnią część „kraju pod Hindukuszem” Pasztuni z plemienia Gilzaj ⁵⁶.

Tymczasem *Jamiat Ulema-e Islam* została zepchnięta na boczny tor wydarzeń. Reżim Muhammada Zia ul-Haqa prowadził bowiem afgański dżihad w oparciu o największą rywalkę partii, a mianowicie *Jamaat-e Islami* ⁵⁷. Z tego powodu pasztuńscy deobandyści posiadali niewielkie wpływy wśród mudżahedinów. Brak oddziaływania na afgański ruch oporu zmienił ich modus operandi. Ówczesny przywódca zrzeszenia maulana Fazlur Rehman (we wczesnych latach osiemdziesiątych) zainicjował nowy program budowy społecznego poparcia dla swojej organizacji.

⁵³ *Jamaat-e Islami* to jedna z pierwszych partii reprezentujących pakistański ruch fundamentalistyczny. Jej twórca, Abdul Ali Maududi, wzorował struktury ugrupowania na egipskim Stowarzyszeniu Braci Muzułmanów. Od czasu założenia w 1941 roku zrzeszenie wywarło przemożny wpływ na przedstawicieli radykalnej wersji islamskiego konserwatyizmu, a ponadto zdobyło wielu zwolenników pośród najwyższych czynników rządowych Pakistanu. Blisko związany z koncepcjami Maududiego był chociażby generał Muhammad Ayub Chan. Więcej na ten temat zob. H. Haqqani, op. cit., s. 12–41; S. Shafqat, op. cit., s. 1–10, 21–49.

⁵⁴ A. Rashid, *Talibowie...*, op. cit., s. 154.

⁵⁵ W. B. Jones, op. cit., s. 30–31.

⁵⁶ A. Rashid, *Pakistan and The Taliban*, [w:] W. Maley, *Fundamentalism Reborn? Afghanistan and the Taliban*, New York 1998, s. 74.

⁵⁷ W. B. Jones, op. cit., s. 5–7, 17.

Integralną częścią planu maulany Rehmana była szybka rozbudowa sieci madras. Do początku ostatniej dekady XX wieku JUI wzniosła dziesiątki religijnych ośrodków edukacyjnych w obszarze NWFP, FATA (Federally Administered Tribal Areas, Terytoria Plemienne Administrowane Federalnie) oraz Beludżystanu⁵⁸. Kształcono w nich pasztuńskich studentów (arb. talibów) zamieszkujących tereny pogranicza, a także dzieci afgańskich uchodźców. Zdecydowaną większość uczniów pochodzących z Afganistanu stanowili zasiedlający południowo-zachodnie rejony tego państwa Pasztuni z plemienia Durrani. Przyjmowano ich bardzo chętnie, gdyż deobandyści szczególnie pragnęli zdobyć „serca i umysły” przedstawicieli tego klanu. Tylko w taki sposób mogli uzyskać większy wpływ na sytuację ościennego kraju. Sprawę ułatwiała marginalizacja potrzeb durrańskich oddziałów partyzanckich przez pakistańskich decydentów⁵⁹.

Deobandyjskie medresy odgrywały ważną rolę w bezpośredniej bliskości linii Duranda. Bez nich wiele pasztuńskich rodzin z nadgranicznego rejonu Pakistanu po prostu nie miałyby gdzie kształcić swoich synów⁶⁰. Ich atrakcyjność polegała także na bezpłatnej ofercie kształcenia lub nauczaniu za symboliczną opłatą. Zdecydowana większość mieszkańców pogranicza nie posiadała odpowiednich środków finansowych, aby wysłać dzieci do prywatnych szkół. Z tego powodu ośrodki edukacyjne JUI stanowiły jedyną alternatywę dla setek pakistańskich, jak i afgańskich uczniów. Centra naukowe ugrupowania maulany Rehmana przyciągnęły również wiele sierot wojennych⁶¹.

Edukacja w szkołach *Jamiatu* dalece odbiegała od znanego nam modelu kształcenia. Uczęszczający do nich uczniowie byli bowiem poddawani procesowi religijnej indoktrynacji. Za jedynie słuszną uważano interpretację islamu wypracowaną przez ulemów ugrupowania. Wizja kultu muzułmańskiego oraz prawa koranicznego, jaką promowało JUI, stanowiła przedziwną mieszaninę różnych poglądów z elementami miejscowej tradycji. W jej zakres wchodziły więc (mocno zradykalizowane) tezy szkoły deobandyjskiej. Poza tym ważną rolę odgrywał światopogląd ruchu wahabickiego⁶². Został on importowany z Półwyspu Arabskiego za sprawą saudyjskich

⁵⁸ *Jamiat Ulema-e-Islam. Assembly of Islamic Clergy*, op. cit.

⁵⁹ A. Rashid, *Pakistan and The Taliban*, op.cit., s. 75.

⁶⁰ Tak jak dziś, również w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych pakistańskie szkolnictwo państwowe przeżywało wiele poważnych problemów. Do najważniejszych spośród nich należały małe nakłady rządu na system edukacji, wysoki wskaźnik analfabetyzmu wśród Pakistańczyków oraz proporcjonalnie duży odsetek uczniów kończących proces kształcenia przedwcześnie. Więcej na ten temat zob. S. Bhattacharya, *Madrassa Education in Pakistan: In the Context of Government Policy*, [online] <http://www.globaleducation-magazine.com/madrassa-education-pakistan-context-government-policy/> [dostęp: 7.01.2017].

⁶¹ A. Rashid, *Talibowie...*, op. cit., s. 154.

⁶² Wahabizm to fundamentalistyczny ruch religijny, postulujący powrót do korzeni islamu. Charakteryzuje go dosłowne interpretowanie zasad religii muzułmańskiej w życiu społecznym, politycznym oraz ekonomicznym. Powstał w XVIII wieku na terenie Półwyspu Arabskiego.

pieniędzy, które wspomogły funkcjonowanie licznych medres⁶³. Istotny wpływ na ideologię organizacji miał również kodeks honorowy pasztuńskich plemion zwany pasztunwali⁶⁴. Od setek lat jego przepisy wyznaczały życie społeczne tej grupy etnicznej. Część spośród regulacji została odpowiednio zaadaptowana do koncepcji ideologicznej grupy Fazlura Rehmana⁶⁵.

Ogromny wpływ na kształtowanie światopoglądu młodych adeptów szkół religijnych miała kadra nauczycielska. Jej merytoryczny poziom pozostawiał jednak wiele do życzenia. Większość spośród nauczających mułłów było półanalfabetami. Ich umiejętności kończyły się zwykle na pamięciowym odtworzeniu Koranu oraz głównych założeń JUI. Z tego powodu przedstawiali swoim podopiecznym bardzo zawężoną wersję islamu. Ponadto nieraz popularyzowali jeszcze bardziej radykalną ideologię, niż wymagały wytyczne *Jamiatu*. Lwia część wykładowców nigdy nie poznała bowiem języka arabskiego w stopniu wystarczającym do właściwego zrozumienia czytanych tekstów. Brak opanowania „mowy proroka Muhammada” znacznie ograniczył możliwość konfrontacji twierdzeń pedagogów z rzeczywistymi zapisami świętej księgi. Dlatego (a także po prostu ze zwykłej wygody) forsowali oni własne poglądy dotyczące sunnickiego wyznania⁶⁶. Najczęściej nie miały one wiele wspólnego z naukami założyciela muzułmańskiej społeczności.

W takiej atmosferze dorastali przyszli szeregowi bojownicy Talibanu. Z powodu braku wiedzy, nieznajomości arabskiego, prozaicznego strachu przed odrzuceniem, a także (prawdopodobnie) młodzieńczej łatwowierności przyjmowali twierdzenia swoich mentorów za pewnik. Pod wpływem nieustannej agitacji mułłów radykalizowali się w szybkim tempie. Bezskrytyczne przyjmowanie ekstremistycznej ideologii zostało ułatwione przez oderwanie młodzieńców od rodzin i lokalnych wspólnot plemiennych. Niebagatelną rolę odegrały również traumatyczne przeżycia chłopców, którzy często na własnej skórze doświadczyli skutków wojny⁶⁷.

Oprócz zwykłych Talibów adeptami medres JUI byli również „ojcowie założyciele” ruchu. W medresach pasztuńskich deobandystów ostatecznie doprecyzowali oni swoje religijne koncepcje⁶⁸. Wkrótce przenieśli przyjęte wzorce z ław szkolnych prosto na pole bitwy o (ich zdaniem) lepszy i zarazem bardziej muzułmański Afganistan.

⁶³ R. Moshref, *The Taliban*, Afghanistan Forum, May 1997, s. 1–2; Pakistan and Afghanistan, Institute for the Study of War, [online] <http://www.understandingwar.org/pakistan-and-afghanistan> [dostęp: 7.01.2016].

⁶⁴ N. Jawad, *Afghanistan. A Nation of Minorities*, Minority Rights Group International, 1992, s. 7, 11, 25–26; A. Głogowski, T. Białek, *Pasztunwali – honorowy kodeks Pasztunów*, Instytut Studiów nad Terroryzmem, 2007, [online] http://www.terroryzm.wsiz.pl/artykuly_Pasztunwali---honorowy-kodeks-Pasztunow.html [dostęp: 7.01.2017].

⁶⁵ A. Rashid, *Talibowie...*, op. cit., s. 155.

⁶⁶ A. Rashid, *Pakistan and The Taliban*, op. cit., s. 75–76.

⁶⁷ Ibidem, s. 72–73.

⁶⁸ R. Moshref, op. cit., s. 6–7.

THE ROOTS OF THE TALIBAN IDEOLOGY

ABSTRACT

The article presents the worldview of religious movement of Taliban. Its origins date back not, as it might seem, to the territory of Afghanistan, but to the Indian subcontinent. There, in 1867, a deobandan Islamic school was established, whose doctrine undoubtedly influenced the thesis advocated by the followers of Mullah Mohammad Omar. Teaching the Deobandists together with the Pashtun honor code called pashtunwas and admixtures of Salafism created an explosive mixture in the form of Taliban convictions.

KEYWORDS

deobandi school, mullah Omar, British India, Pashtunwali

BIBLIOGRAFIA

WSPOMNIENIA

1. Lawrance G., *Reminiscences of Fourthy-three Years in India*, London 1874.
2. Nehru J., *The Discovery of India*, New Delhi 1986.

OPRACOWANIA

1. Bolitho H., *Jinnah. Creator of Pakistan*, London 1954.
2. Głogowski A., *Af-Pak. Znaczenie zachodniego pogranicza pakistańsko-afgańskiego dla bezpieczeństwa regionalnego w latach 1947–2011*, Kraków 2012.
3. Głogowski A., *Pakistan Afganistan – trudne sąsiedztwo*, Kraków 2006.
4. Hallaq W., *Shari'a. Theory, Practice, Transformations*, Cambridge 2009.
5. Haqqani H., *Pakistan: Between Mosque and Military*, Washington 2005.
6. Hyman A., Ghayur M., Kaushik N., *Pakistan, Zia and After...*, New Delhi 1989.
7. Jones W., *Pakistan. Eye of the Storm*, London 2002.
8. Jureńczyk Ł., *Wojna z Talibami i Al-Kaidą. Afganistan w latach 1994–2012*, Toruń 2013.
9. Kayum S., *The Jamaat Tableegh and the Deobandis. A critical Analisis of their Beliefs, Books and Dawah*, November 2001.
10. Linschoten A., Kuehn F., *An Enemy We Created. The Myth of the Taliban/Al Qaeda Merger in Afghanistan, 1970–2010*, London 2014.
11. Matinuddin K., *Taliban Phenomenon. Afghanistan 1994–1997*, Oxford 1999.
12. Moulton J., *Madrasah Education: What Creative Associates has learned*, Creative Associates International, February 2008.
13. Puri L., *The Past and Future of Deobandi Islam*, Combating Terrorism Center at West Point, November 2009, [online] <https://www.ctc.usma.edu/posts/the-past-and-future-of-deobandi-islam> [dostęp: 10.12.2016].
14. Rashid A., *Talibowie. Wojujący islam, ropa naftowa i fundamentalizm w środkowej Azji*, tłum. D. Chylińska, A. Lipszyc, J. Piątkowska, Kraków 2002.
15. Shafqat S., *Civil-Military Relations in Pakistan. From Zulfikar Ali Bhutto to Benazir Bhutto*, Islamabad 1997, s. 34–49.

DOKUMENTY

1. Report of Election Commission of Pakistan, *General Elections 1970*, Islamabad 1970.
2. Report of Pakistani Institute of Legislative Development And Transparency, *The First 10 General Elections of Pakistan. A Story of Pakistan's Transition from Democracy Above Rule of Law to Democracy Under Rule of Law:1970–2013*, Lahore 2013.

PRASA

1. *Afganistan*, "Time" April 1923, Vol. I [dostęp: 20.12.2016].
2. *And Then There Was One*, "Time" October 1958, Vol. 72 [dostęp: 29.12.2016].
3. *Better of in a Home*, "Time" August 1947, Vol. 50 [dostęp: 22.12.2016].
4. Coll S., *Anatomy of a Victory: CIA's Covert Afghan War*, "Washington Post", 19 July 1992.
5. Simons L., *Calm Welcomed in Pakistan*, "Washington Post", 8 July 1977, First Section Final Position [dostęp: 4.01.2017].
6. *The Generals Take Over*, "Time" October 1958, Vol. 72 [dostęp: 29.12.2016].

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

1. Bhattacharya S., *Madrassa Education in Pakistan: In the Context of Government Policy*, [online] <http://www.globaleducationmagazine.com/madrassa-education-pakistan-context-government-policy/> [dostęp: 7.01.2017].
2. Deoband.org, *An Introduction to Buying and Selling in Islam*, January 2013, [online] <https://www.deoband.org/2013/01/fiqh/business-and-trade/an-introduction-to-buying-and-selling-in-islam/> [dostęp: 17.12.2016].
3. Deoband.org, *Are Three Divorces Issued in One Sitting Counted as One*, May 2013, [online] <https://www.deoband.org/2013/05/fiqh/divorce/are-three-divorces-issued-in-one-sitting-counted-as-one/> [dostęp: 12.17.2016].
4. Deoband.org, *The Hijab of Women and its Boundaries*, June 2010, [online] <https://www.deoband.org/2010/06/hadith/hadith-commentary/the-hijab-of-women-and-its-boundaries/> [dostęp: 17.12.2016].
5. Deoband.org, *The System of Rule in Islam*, June 2010, [online] <https://www.deoband.org/2010/06/general/politics/the-system-of-rule-in-islam/> [dostęp: 17.12.2016].
6. *Deobandi Islam*, GlobalSecurity.org, [online] <http://www.globalsecurity.org/military/intro/islam-deobandi.htm> [dostęp: 17.12.2016].
7. Głogowski A., Białek T., *Pasztunwali – honorowy kodeks Pasztunów*, Instytut Studiów nad Terroryzmem, 2007, [online] <http://www.terroryzm.wsiz.pl/artykuly,Pasztunwali---honorowy-kodeks-Pasztunow.html> [dostęp: 7.01.2017].
8. Grare F., *Political Dimensions of Police Reform in Pakistan*, Carnegie Endowment For International Peace, July 2010, [online] http://www.nipsa.in/uploads/country_resources_file/1041_Grare_-_Political_Dimensions_of_Police_Reform.pdf [dostęp: 1.07.2017].
9. *Indo-Pakistani Conflict of 1947-48*, GlobalSecurity.org, [online] http://www.globalsecurity.org/military/world/war/indo-pak_1947.htm [dostęp: 22.12.2016].
10. Jamiat Ulema-e-Islam website, *About Us*, [online] <http://jui.com.pk/about-us/> [dostęp: 29.12.2016].
11. *Jamiat Ulema-e-Islam. Assembly of Islamic Clergy*, Globalcesurity.org, [online] <http://www.globalsecurity.org/military/world/pakistan/jui.htm> [dostęp: 3.01.2017].
12. Jamiat-Ulama-i-Hindi website, *History and Founder*, [online] <http://www.jamiatulamai-hind.org/history-founder/> [dostęp: 22.12.2016].

13. Jawad N., *Afghanistan. A Nation of Minorities*, Minority Rights Group International, 1992.
14. National Assembly of Pakistan website, *Parliamentary History*, [online] <http://www.na.gov.pk/en/content.php?id=75> [dostęp: 31.12.2016].
15. Pakistan and Afghanistan, Institute for the Study of War, [online] <http://www.understandingwar.org/pakistan-and-afghanistan> [dostęp: 7.01.2016].
16. Puri L., *The Past and Future of Deobandi Islam*, Combating Terrorism Center at West Point, November 2009, [online] <https://www.ctc.usma.edu/posts/the-past-and-future-of-deobandi-islam> [dostęp: 10.12.2016].

