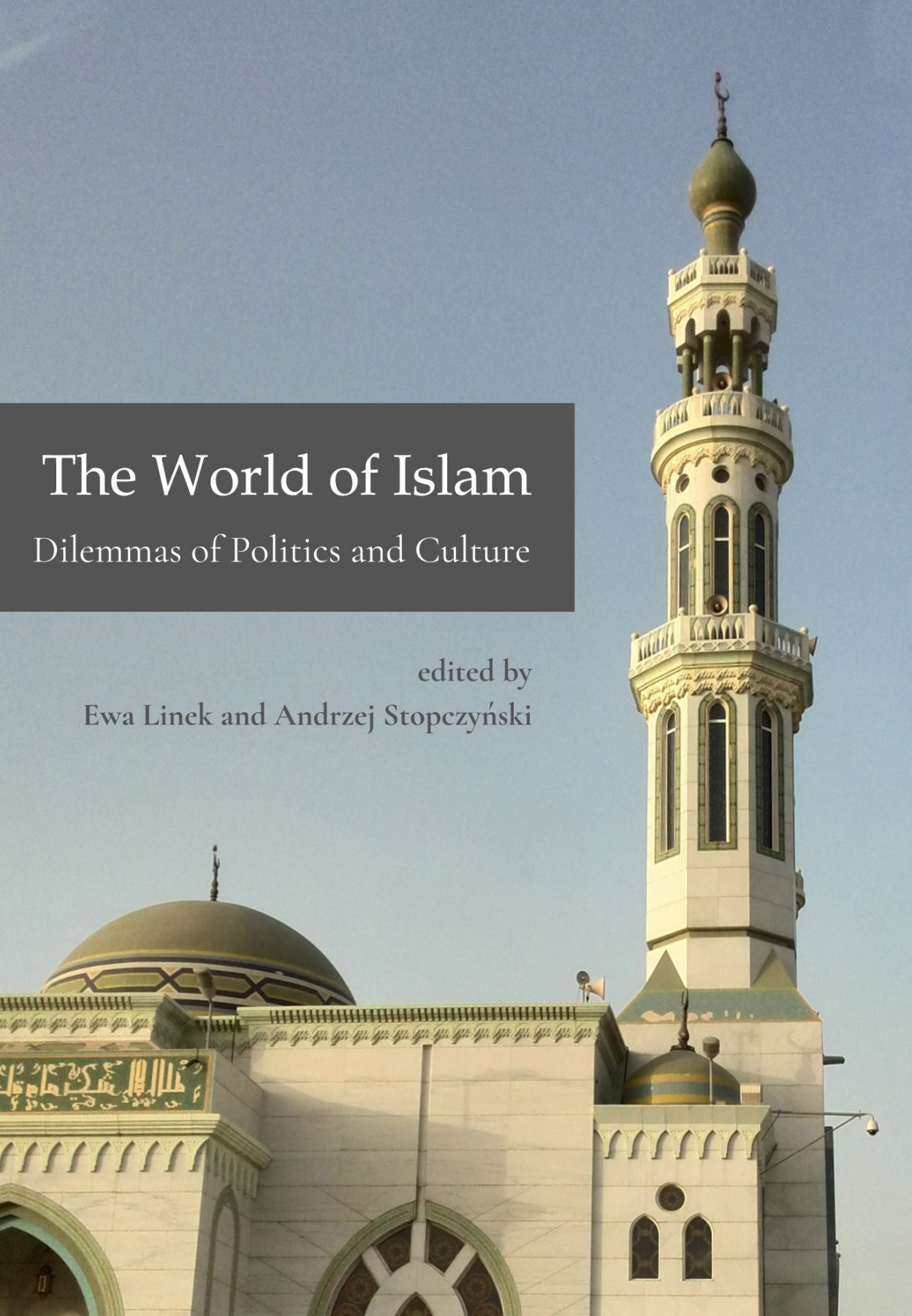




The World of Islam

Dilemmas of Politics and Culture

edited by
Ewa Linek and Andrzej Stopczyński

The World of Islam
Dilemmas of Politics and Culture

Świat islamu
dylematy polityki i kultury

UNIVERSITY OF LODZ
DEPARTMENT OF MIDDLE EAST
AND NORTH AFRICA

THE WORLD OF ISLAM
– DILEMMAS OF POLITICS
AND CULTURE

ŚWIAT ISLAMU
– DYLEMATY POLITYKI I KULTURY

edited by
dr Ewa Linek and dr Andrzej Stopczyński

ŁÓDŹ 2025

REVIEWERS

dr hab. Marta Woźniak-Bobińska
prof. dr hab. Katarzyna Pachniak

EDITORS

dr Ewa Linek
dr Andrzej Stopczyński

TYPESETTING

dr Bożena Walicka

Cover

Buildings in Riyadh, 2015.
Photo dr E. Linek

University of Lodz
Department of Middle East and North Africa

90-131 Łódź, ul. Narutowicza 59a
e-mail: kbwism@uni.lodz.pl
www.kbwipa.uni.lodz.pl

ISBN 978-83-63547-13-4

TABLE OF CONTENTS

Introduction / Wprowadzenie	7
-----------------------------------	---

POLITICS AND RELIGION / POLITYKA I RELIGIA

Fabio Coriolano, <i>The Role of Political Islam in the Definition of the Welfare Bargains in Egypt: A Class-Based Historical Analysis ...</i>	15
Marek Pardyak, <i>Oblicza ekstremizmu religijnego w Egipcie w latach 2014–2022: podstawy historyczne, przyczyny i perspektywy na przyszłość</i>	29
Yasser Salimi Namin, <i>Revision of the Cairo Declaration on Human Rights in Islam and the Future of Sharia in the Islamic World ...</i>	57
Justyna Gumulak, <i>Shariah and the Islamic Banking System – Selected Issues</i>	69
Madi Ibrahim, <i>The Developments of the Iranian Nuclear File in Light of the International Development</i>	93
Bartosz Kurowski, <i>EXPO 2020 jako narzędzie soft power w polityce zagranicznej Zjednoczonych Emiratów Arabskich</i>	105

CULTURE AND SOCIETY / KULTURA I SPOŁECZEŃSTWO

Arzu A. Sadykhova, <i>The Arabic Training Program of J.J. Sękowski and the Policy of the Russian Empire in the Middle East in the First Half of the 19th Century.....</i>	123
Narmin Sadykhova, <i>Writing as a Political Factor in Society and on the World Stage (the Case of the Arabic Abjad).....</i>	135
Filip A. Jakubowski, <i>W poszukiwaniu książek. Kilka opowieści o perypetiach studiów orientalnych w Europie i Polsce</i>	145

Damian Kokoć, <i>Między optymizmem a pesymizmem – koncepcje relacji między nauką a religią w powieściach Salmana Rushdiego i Nadżiba Mahfuz</i>	155
Marcin Mieten, <i>Wojna w Ukrainie w mediach kontrolowanych przez Hezbollah</i>	171
Moussa Fatahine, <i>إستعمال المعاجم باللغة العربية لغير الناطقين باللغة العربية في التعلم والبحث العلمي</i> <i>The Use of Arabic Language Dictionaries by Non-Native Arabic Speakers in Learning and Scientific Research</i>	181
Authors / Autorzy	193

INTRODUCTION / WPROWADZENIE

During the work on this book, issues related to politics and society in the Islamic world continue to dominate global media headlines. While the COVID-19 pandemic shocked societies and global public opinion in 2020, the year 2022 brought Russia's invasion of Ukraine and the outbreak of full-scale war, the consequences of which are visible in many regions of the world, including those inhabited by Muslim populations. The Middle East, in particular, remains an arena of conflict and unrest, and the year 2024 does not bring hope for a clear improvement in the situation. Persistent tensions in countries like Yemen, Syria, and the Gaza Strip exacerbate the humanitarian crisis, leaving millions in dire need of aid and security. Additionally, economic instability in countries of the region further fuels social unrest and political turmoil, complicating efforts for peace and stability. In 2024, we are still witnessing warfare in the Middle East, and the world continues to follow the latest reports from this region with bated breath.

In his article, Fabio Coriolano analyzes the issue of political Islam in Egypt. As Coriolano notes, it was in the 1970s that political Islam began to develop dynamically. The author points out the basic premise of his study, which is that Islamist groups act as representatives of the interests of specific social classes. It is political Islam that attracts those who may feel neglected by the current government's policies or may not find their place in the economic system. According to the author, the case of the Egyptian Muslim Brotherhood shows the relevance of class analysis and the welfare bargain approach to understanding the economic and social role of Islamist movements.

Marek Pardyak's article is a comprehensible examination of the radicalisation processes in Middle Eastern societies, carried out in the example of Egypt. In this country, the author observes the most significant sources of international Muslim extremism and the resulting terrorist activities. A short historical outline presenting the views of the main ideologists of Egyptian fundamentalism — Hassan al Banna, Sayyid

Qutb, Omar Abdel Rahman and Ayman al-Zawahiri — is preceded by extensive and detailed considerations of the reasons for the current, unflagging popularity of their views in some circles of Egyptian society. The author thoroughly examines the macro social factors: the economic situation of the citizens, the quality and availability of education and public services, open discrimination and marginalisation of specific groups, and the government's policy towards the population. He also draws attention to the role of religion as a tool of indoctrination as well as the impact of popular conspiracy theories concerning the alleged intentions of Western countries towards Muslim ones. Pardyak also outlines the psychological determinants, which are crucial – in his opinion – in understanding both the motivations of those who commit the acts of terror and the ease with which they gain new supporters. Finally, he characterises the radicalising potential of the geopolitical situation in the Middle East and its various consequences in the political, social, and economic spheres.

Yasser Salimi Namin, in his article titled „Revision of the Cairo Declaration on Human Rights in Islam and the Future of Sharia in the Islamic World,” examines the revision process and the improved version of the Cairo Declaration on Human Rights in Islam, as well as its implications for the compatibility of Sharia with human rights in the Islamic world. This document was adopted on August 5, 1990, in Cairo by the countries representing the Organization of Islamic Cooperation (OIC). The author highlights positive changes in the OIC's narrative on human rights as part of the revision of the Cairo Declaration. However, he points out that it is unlikely this process will positively impact the compliance of Sharia with human rights in OIC member states.

According to many economic estimates, the Islamic banking sector will be one of the fastest-growing sectors in the global economy in the coming years. In her article titled „Shariah and the Islamic Banking System — Selected Issues,” Justyna Gumulak addresses the impact of Islamic law on the Islamic banking sector. She presents answers to the most important questions related to Islamic banking, covering topics such as prohibitions and mandates, characteristics of the sector, the nature of assets, and the products and services offered by Islamic banking. The author argues that Sharia law serves as the foundation of the Islamic banking system. As a result, this type of banking has developed unique solutions that distinguish it from conventional banking.

In her paper, Madi Ibrahim outlines the threat of Iran developing nuclear weapons, as the Atomic Energy Agency, among others, alerted in 2023, while Western countries are not necessarily able to counteract it effectively. The author also draws attention to how the discussed issue is influenced by the context of the war in Ukraine, launched by the Russian Federation in February 2022, and the related changes in interstate relations. She also takes into consideration the impact of the conflict between Israel and Palestine, which sharply inflamed on October 7, 2023.

In his article, Bartosz Kurowski addresses issues related to cultural policy. Initiatives under this concept include world EXPO exhibitions. The author presents EXPO 2020 as an example of a soft power tool in the foreign policy of the United Arab Emirates, which contributed to promoting the country on the international stage, fostering international dialogue, and expanding economic cooperation with other entities. EXPO 2020 in Dubai was, therefore, a tremendous opportunity for the United Arab Emirates and the entire Arab world to build a positive image on the international stage. It was the first event of its kind to be held in the Middle East. EXPO 2020 in Dubai showcased the United Arab Emirates to the world as a country open and ready to cooperate with other participants in international exchange. The host presented the Middle East region to the world as a potential area for foreign investment and new trade routes.

The paper of Moussa Fatahine opens the second part of the book, devoted to the issues of culture, language and societies of the Islamic world. In this article, the author emphasizes the importance of understanding the evolving meanings of words and terms in literature and the humanities, which is crucial for accurate comprehension. The article highlights the role of dictionaries in aiding this understanding, particularly for non-native speakers, and the need for precise application of linguistic tools in research and translation. The research paper aims to promote the translation of texts to enhance openness to Arab culture and advocates for support from public institutions in language teaching and translation efforts.

Arzu Sadykhova devoted her texts to Józef Julian Sękowski – a researcher of Polish origin, founder of the Department of Arabic Studies, and then of Turkish Studies at the University of Saint-Petersburg. Making extensive use of available sources, the author reconstructs and re-

ports the most essential elements of Sękowski's activity in popularising oriental studies, as well as the innovations that the scholar introduced in his teaching activities. Detailing the programme of studies created by Sękowski, she highlights his innovative approach and deep understanding of the elements pointed out as the most important in teaching oriental languages.

Narmin Sadykhova discusses the difficulties in precisely determining the source of the Arabic consonant script – abjad. According to the researcher, the scholars' attention should be given to the political, social and economic factors that have not been sufficiently appreciated in this area so far. From among many existing theories concerning the origin of the abjad, Sadykhova discusses the three most important. These theoretical approaches consider, respectively, the Syriac and Nabataean languages and Musnad, a script originating from the south of the Arabian Peninsula, as the source of the abjad. However, the author proposes to draw attention primarily to the numerous and complex conditions that influenced the formation of the Arabic script, simultaneously considering the statements that may be found on this topic in the writings of medieval researchers.

Filip A. Jakubowski addresses the role that three exceptional figures, living at different times, played in the development of European Orientalism: William Laud – an English researcher from the 17th century; Johann Wetzsten, active in Germany in the 19th century, and Ananiasz Zajączkowski, whose scientific activeness took place in the post-war period. The author emphasises the enormous work that the scholars had to undertake in the past if they wanted to develop studies on oriental languages, as these studies required original sources, which were extremely difficult to access in Europe at that time. It is to the determination of the researchers mentioned in the article that many European libraries owe a large part of their Arabic-language collections.

Damian Kokoć's work is a comparative analysis of two literary works: *Children of the Alley* by Najib Mahfouz, written in 1959, and Salman Rushdie's half-a-century-later novel, *Two Years, Eight Months and Twenty-Eight Nights* (2015). The novel of the Egyptian Nobel laureate, although telling a fictional story, echoes both characters and stories from the holy books of Christianity and Islam – the Bible and the Quran. Kokoć examines these references. When reading Rushdie's work, Kokoć is particularly interested in the writer's allusions to the so-

-called new atheism and his position towards religion, considered by the Iranian writer as an irrational aberration. The article focuses primarily on the philosophical meaning of both writers' works.

In his article, Marcin Mieteń analyses the image of the war in Ukraine presented by the Lebanese media belonging to Hezbollah. He also presents a short history of the organisation, focusing mainly on illustrating its position in the consciousness of Lebanese society. In the further part of his paper, the author provides an in-depth study of the selected content to be found after the Russian invasion of Ukraine in all three of Hezbollah's mass media: Al-Manar television, Al-Nour radio station and Al-Ahed news portal.

Politics and religion

Polityka i religia

Fabio Coriolano

THE ROLE OF POLITICAL ISLAM IN THE DEFINITION OF THE WELFARE BARGAINS IN EGYPT: A CLASS-BASED HISTORICAL ANALYSIS

Abstract

This article examines the role of Political Islam in Egypt as a class agent within the framework of welfare bargain analysis. To uncover the social role of Islamist groups in the national resource redistribution process, their activities are analyzed through the lens of class dynamics. This approach highlights how these groups choose to challenge or conform to the social contract that mediates relationships between the government and various class actors. The research provides a foundation for further exploration of Political Islam's social role, not solely as politically motivated religious charities offering poor relief in exchange for spreading specific religious ideologies and securing electoral support. Instead, Political Islam is considered a mechanism for redistributing public resources between the state and different social classes — at times in opposition to the prevailing social contract, and at other times functioning within existing power structures.

Keywords: Political Islam, Egypt, Welfare bargains, Social contract

Introduction

The term Political Islam (or Islamism) refers to the international movement that gained steam in the late 1970s, reached one of its heights during the early 1990s, and — through a series of transformations — lived a second moment of brief triumph after the 2010–2011 Arab protests. Many authors have underlined that one of the factors that contributed to the electoral strength of the Islamist groups was their ability to mobilise the support of the population through the provision of social services — in direct competition with the failing public welfare state¹.

¹ See for instance: L. Martinez, *Guerre civile et œuvres pies en Algérie*, “Critique internationale”, 1999, 4, pp. 127–137; S. Ayata, *Patronage, party, and state: The politicization of Islam in Turkey*, “The Middle East Journal”, 1996, pp. 40–56; H. Egbert, *Tradition and Modernity in Social Islam: The Case of Muslim NGOs in Jordan*, “Modern Islamic Thinking and Activism”, 2014, p. 161; C. Zhang, *Islamist Party Mobilization: Tunisia's Ennahda and Algeria's HMS Compared, 1989–2014*, Singapore 2019; S. Hamid, *Temptations of power: Islamists and illiberal democracy in a new Middle East*, New

Several studies have investigated the activities of the Muslim charities, focusing on the personal motivations of those who volunteered and how their activities constituted an essential part of the Islamist political programs².

Nonetheless, the informal nature³ of the Islamic charities makes it difficult to assess the social role of Political Islam when observed from a wider perspective. Moreover, when the impact of traditional Islamic relief is measured, the results show that its role is substantially marginal if compared to other forms of social protection⁴.

The measurement of the impact of political Islam from a welfare point of view appears then hard to grasp. On the one hand, Political Islam stands as a towering social actor capable of mobilising the support of a large part of the population. On the other hand, when one attempts to verify the impact of Political Islam as a socio-economic model — more specifically in the context of the redistribution of the public resources — is faced with vague declarations of intent and scarce availability of measurable data⁵.

York 2014; and S. Brooke, *The Muslim Brotherhood's social outreach after the Egyptian coup*, Washington 2015.

² See on this account the studies published by Damla Isik “Just Like Prophet Mohammad Preached”: Labor, Piety, and Charity in Contemporary Turkey, “Feminist Economics”, 2014, 20, pp. 212–234 and Vakıf as intent and practice: Charity and poor relief in Turkey, “International Journal of Middle East Studies”, 2014, 46 (2), pp. 307–327. See also A. Singer, *Soup and sadaqa: Charity in Islamic societies*, “Historical Research”, 2006, vol. 79 (205), pp. 306–324; S.L. Sparre, *Experimenting with alternative futures in Cairo: Young Muslim volunteers between God and the nation*, “Identities”, 2018, 25 (2), pp. 158–175; and A. Mittermaier, *Beyond compassion: Islamic voluntarism in Egypt*, “American Ethnologist”, 2014, 41 (3), pp. 518–531.

³ On the informal nature of the Islamic organisations see G.H. Talhami, *Whither the social network of Islam*, “The Muslim World”, 2001, 91(3–4), pp. 315–316; T. Masoud, *Counting Islam: Religion, class, and elections in Egypt*, Cambridge 2014, pp. 84–85; H. Alkan, *Welfare as Gift*, “Local Charity, Politics of Redistribution, and Religion in Turkey”, 2023, Vol. 46, pp. 5–6.

⁴ See R. Hermann, *Islamisches Recht und seine wirtschaftspolitischen Implikationen, Wirtschaftsordnung und Fundamentalismus*, Stiftung Marktwirtschaft, Berlin 2003, p. 75–84 and C. Tripp, *Islam and the moral economy: The challenge of capitalism*. Cambridge 2006, p. 125.

⁵ On this matter it is relevant to quote an anecdote presented by Tarek Masoud; “Thus, while many Muslim Brothers spoke to me in expansive terms about their movement’s efforts to relieve the misery of Egypt’s poor, it was difficult to see these good works up close. Isam al-Iryan – then head of the Brotherhood’s political bureau and assistant secretary general of the Physicians Syndicate – responded to my frustration at being unable to identify Muslim Brotherhood charitable works by explaining that the scrutiny of the security services had forced the Brothers to obscure their links to the Islamic charitable associations through which the movement conducted such work.” See T. Masoud, *Counting Islam: Religion, class, and elections in Egypt*, Cambridge 2014, p. 75.

This study aims to bridge the knowledge gap by adopting class analysis to detect the impact of Political Islam. The main assumption is that the Islamist groups act as representatives of the interests of specific social classes. In particular, Political Islam attracts the support of those groups that are and/or feel neglected by the existing political and economic. The identification of the Islamist groups as class agents allows them to be studied as part of a wider welfare bargain — which is the set of rules regulating the redistribution of public resources within the context of a social contract. The study is based on the works of Loewe, Zintl, and Houdret⁶ on the analysis of the social contract and Clark⁷ and Massoud⁸ on the identification of Islamist groups as middle-class-based organisations.

The article is divided in two parts. The first provides theoretical overviews of the social role of Political Islam; of the use of class analysis in Islamic societies; and of the idea of welfare bargains as an analytical tool. The second presents a case study — Egypt — where the activities of the local Islamist organisation — the Muslim Brotherhood — are observed in the context of the class relations within the specific welfare bargain.

Part 1: Theoretical Overview

1.1. Defining Political Islam

The origin of Political Islam can be traced to the writings of Hasan al-Banna, founder of the Egyptian Muslim Brotherhood, and Abul-Ala Madudi, who established the Pakistani Jamaat-i al Islami. The emergence of Islamist movements represented a shift from traditional Islam, as they actively challenged the diffusion of Western “modernity”. According to Roy:

The ulama [the traditional religious establishment] have accepted modernity where the Islamist reject it (acceptance of the separation of religion and politics, which necessarily leads to secularization) and maintained the tra-

⁶ M. Loewe, T. Zintl, A. Houdret, *The social contract as a tool of analysis: Introduction to the special issue on Framing the evolution of new social contracts in Middle Eastern and North African countries*, “World Development”, 2021, p. 145.

⁷ J.A. Clark, *Islam, charity, and activism: Middle-class networks and social welfare in Egypt, Jordan, and Yemen*, Bloomington 2004.

⁸ T. Masoud, op. cit.

dition where the Islamists reject it (indifference to modern science, rigid and casuistic teachings, rejection of political and social action)⁹.

With time, the goal of the Islamists' political action emerged as an attempt to intervene in society and conduct it within the unitary values of Islam. The Islamists' goal was to incentivise the adoption of Islamic morality in daily life and "bridge the perceived gap between religious discourse and practical realities"¹⁰. The Islamists do not aim to alienate themselves from society but rather to „Islamize” it. By preaching Islamic behaviours among the population, they envision an Islamic solution to modern problems and create a bottom-up pressure that would eventually influence the political class toward more Muslim-oriented behaviours¹¹. Their goals and approaches separate them from the more traditional clergy, who usually avoid confrontation with the ruling elites. Islamists also differ from the more radical groups, which attempt to overthrow the government by violent means.

The analysis of Political Islam is relevant considering that, since its inception, it has represented one of the most far-reaching attempts to provide an alternative understanding of social relations. The Islamist movement managed to intercept the social grievances of different social classes and answer their demands. The social classes that had opposed the ruling elites largely relied on Political Islam to articulate an alternative vision for their society. Political Islam's strength lies in its ability to attract the consensus of a large part of the population, especially when the current (not Islamist) political order appears unreliable and corrupt.

1.2. Class analysis as an analytical tool

The use of class analysis considers the different levels of control over economic resources and the means of production within a capitalist economy¹². According to this view, the perpetuation of class privileges is crucial for preserving unequal access to economic resources. Class in-

⁹ O. Roy, *The failure of political Islam*, Cambridge 1994, p. 37.

¹⁰ J.A. Clark, op. cit., p. 14.

¹¹ O. Roy, op. cit., pp. 36–39, 78–79.

¹² On this subject, see for instance G.A. Cohen, *Karl Marx's theory of history: a defence*, Oxford 2000; E.O. Wright, *Class counts: Comparative studies in class analysis*, Cambridge 1997; *Approaches to class analysis*, ed. by E.O. Wright, Cambridge 2005; and F. Nomani and S. Behdad, *Class and labor in Iran: Did the revolution matter?*, Syracuse 2006.

terests are reinforced through the activities of several institutions (state, family, school, etc.) that reproduce the class structure¹³.

The existing literature has already adopted class analysis to analyse several Islamic countries' economic and political relations¹⁴. In both their studies, Clark and Masoud focused on the social classes that constitute the primary constituency of the Islamist movements. Contrary to the common assumptions, the interests of the Islamist organisations are not aligned with the popular classes, but rather with the middle classes. According to Clark, the "Islamic social institutions are run by and for the middle class"¹⁵. Furthermore, concerning the specific case of the Islamic health clinics,

rather than vertical recruitment or mobilization of the poor, Islamic social institutions play an important role in strengthening of horizontal networks binding middle-class doctors, directors, donors, volunteers, patients, and clients together¹⁶.

Masoud points out that, in the case of the Egyptian Muslim Brotherhood, the Islamist organisations were unable to supplant the existing patronage networks that preserved the loyalty of the popular classes toward Mubarak's regime, while they could win the support of the disgruntled middle class, which did not rely on such networks for its own survival¹⁷.

¹³ F. Nomani and S. Behdad, op. cit.

¹⁴ Limiting the scope of the investigation to the MENA region, several authors have used class analysis to study the social relations — for instance — in Syria (V. Perthes, *A Look at Syria's Upper Class: The Bourgeoisie and the Ba'th*, "Middle East Report", 1991, pp. 31–37; R.A. Hinnebusch, *State and civil society in Syria*, "Middle East Journal", 1993, pp. 243–257; Egypt (J. Beinlin, *Labor, capital, and the state in Nasserist Egypt, 1952–1961*, "International journal of Middle East studies", 1989, 21 (1), pp. 71–90; H. Kandil, *Why did the Egyptian middle class march to Tahrir Square?*, "Mediterranean Politics", 2012, pp. 197–215.), Tunisia (E. Bellin, *Tunisian industrialists and the state, Tunisia: The political economy of reform*, 1991, pp. 45–65; F. Merone, *Enduring class struggle in Tunisia: The fight for identity beyond political Islam*, "British Journal of Middle Eastern Studies", 2015, 42.1, pp. 74–87), and Turkey (A. Buğra, *Class, culture, and state: An analysis of interest representation by two Turkish business associations*, "International Journal of Middle East Studies", 1998, 30 (4), pp. 521–539; S. Gumuscu, *Class, status, and party: The changing face of political Islam in Turkey and Egypt*, "Comparative Political Studies", 2010, 43 (7), pp. 835–861.

¹⁵ J.A. Clark, op. cit., p. 4.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ "I argue that a regular assertion in the literature — that Islamists won by mobilizing the poor recipients of Islamic social services — actually neglects the ways in which the authoritarian state worked to prevent precisely such an outcome, [...] the Muslim

The analysis of Islamist movements as class agents should therefore consider the middle class as the primary focus of the investigation. In doing so, it is necessary to provide an overview of the composition of the middle class in the countries under analysis. The composition of the middle class has been affected by the evolutions of the economic systems during the past century. From a general perspective, it is possible to identify three different types of middle class: the traditional petty bourgeoisie, which flourished in the pre-industrial economy, the professional middle class, which emerged during the decades of the state-led industrial economy (1950s–1970s), and the new entrepreneurial bourgeoisie, which characterized the period of market-oriented reforms (from the 1980s).

The traditional petty bourgeoisie includes the merchants and traders of the major urban centres. These groups fought alongside other social classes for national independence from the colonial powers¹⁸. At the same time, they opposed the centralist policies adopted by the various national governments¹⁹. In some cases, the traditional merchant class managed to obtain substantial leverage and to influence the policy-making process, avoiding the implementation of protectionist policies as happened in Lebanon²⁰ and ensuring the protection of their economic interests, as in the case of Iran²¹.

Following the implementation of central economic planning in several newly independent nations²², a new type of middle class emerged.

Brotherhood won elections under Mubarak by mobilizing a small middle-class constituency that could afford to forego offers of regime patronage.” T. Masoud, op. cit., p. 8.

¹⁸ This is for instance the case of Morocco. See A. Vinogradov and J. Waterbury, *Situations of contested legitimacy in Morocco: An alternative framework*, “Comparative Studies in Society and History”, 1971, 13 (1), pp. 32–59.

¹⁹ See for instance the opposition of the merchant classes in Syria during the 1950s and the 1960s in E. Longuenesse, *The Class Nature of the State in Syria: Contribution to an Analysis*, “Merip Reports” 1979, 77, pp. 3–11.

²⁰ F. Traboulsi, *A history of modern Lebanon*, London 2012.

²¹ A. Ehteshami, *After Khomeini: The Iranian second republic*, London 2002.

²² During the 1950s and the 1960s, following the process of decolonisation, many countries adopted import-substitution-industrialisation policies to foster the economic and social development of the newly independent states. At the same time, many governments imposed the nationalisation of an important share of the economic activities. This increased the size of the state bureaucracy, providing job opportunities to the growing educated middle class. As Vieger points out, “for families who could not rely on property alone, state employment became a privileged strategy for reproduction [...] The bureaucratic-military middle class” gradually evolved into an autonomous class with an interest in the growth and the strengthening of the state apparatus as an agent of accumulation and transformation”. See J. Viger, *Class, political power, and*

While the traditional bourgeoisie included those who relied on business and trade for their economic support, the professional middle class include, according to Clark,

[those] whose status is not based on birth, blood, or income but on its secular education. [...] [and includes] white collar workers engaged in technical, professional, and administrative occupations. They are teachers, bureaucrats, professors, students, technocrats, engineers, physicians, writers, journalists, and middle-ranking army officers²³.

The professional middle class was the result of the attempt to create a modern state bureaucracy which would lead the nation toward progress. At the same time many authoritarian regimes relied on the professional middle class as a support base, offering generous social policies, free education, and employment opportunities in return.

From the late 1970s, many countries experienced severe fiscal deficits and, in order to access international capital, governments liberalised the markets and reduced public expenditures. The decline of the economic role of the state deeply affected the professional middle class, jeopardising their chances to find secure employment. As Roy observed,

The states were incapable of absorbing the new graduates, despite a kind of “right of employment policy [...] In the meantime, the various policies of liberalization and government cuts [...] led to devalued status for the intellectual-bureaucrat. Liberalization of the economy essentially favoured the private sector; salaries were eaten by the inflation and declined relative to the new rich; the bureaucrat had to take a second job to survive [...] the business sector became politically more important than the intellectual one. The state forgot the intellectuals, and they could not adapt²⁴.

Deprived of public support and unable to find economic opportunities, the professional middle class found a “safety net” in the network of Islamists organisations, which could provide economic opportunities²⁵ and a new sense of purpose by engaging in a religious endeavour²⁶.

nationalism in Syria: A historical sociology of state-society relations, “Dialectical Anthropology” 2018, 42 (4), pp. 382–383.

²³ J.A. Clark, op. cit., p. 9.

²⁴ O. Roy, op. cit., p. 49.

²⁵ As Talhami observes, “what ties [the Islamists] organisations is simply a similarity of operative style and new employment opportunities, particularly for young doctors who are anxious to escape the fate of those employed in governmental hospitals and clinics” See G.H. Talhami, op. cit., p. 316.

²⁶ J.A. Clark, op. cit., p. 14.

The adoption of liberalisation policies favoured the development of the new entrepreneurial bourgeoisie, especially in those countries where the economic activities were not monopolised by a restricted groups of cronies. The most relevant example of the new entrepreneurial bourgeoisie is represented by the group of small-medium enterprises which emerged in Turkey in the 1980s and are commonly referred as the “Anatolian Tigers”²⁷. Similar cases have been observed in Morocco²⁸ and in the Tunisian city of Sfax²⁹. The new entrepreneurial bourgeoisie usually represents those economic groups that have been historically neglected by the state and — tendentially — support the Islamists movements to advance their interests and be recognised as legitimate economic actors³⁰.

Identifying the Welfare Bargains

A welfare bargain is an arrangement between the state and the citizens. It defines the ways the population can access public resources and shapes the relationship between the ruling elites and the other social classes. To understand the idea of welfare bargain, it is necessary to refer to the concept of the social contract, as described by Loewe et al.

The entirety of explicit or implicit agreements between all relevant societal groups and all the sovereign (i.e., the government or any other actor in power), defining their rights and obligations toward each other³¹.

Under the condition of a social contract, the government provides deliverables to the population that can be divided into three main obligations: protection (against external threats and in terms of personal and communal security), provision (of basic services), and participation (in the decision-making process). In return for state obligations, the population recognises the authority of the government and contributes

²⁷ See for instance A. Buğra, op. cit. and S. Gumuscu, op. cit.

²⁸ M. Cammett, *Challenges to networks of privilege in Morocco: Implications for network analysis*, [in:] *Networks of privilege in the Middle East: The politics of economic reform revisited*, ed. by S. Heydemann, New York 2004, pp. 245–279.

²⁹ F. Merone, Fabio and D. De Facci, *The new Islamic middle class and the struggle for hegemony in Tunisia*, “Afriche e Orienti”, 2015, 17 (1–2), pp. 56–69.

³⁰ See A. Buğra, op. cit.; E. Hosgör, *Islamic capital/Anatolian tigers: Past and present*, “Middle Eastern Studies”, 2011, 47 (2), pp. 343–360; and C. Tugal, *Passive revolution: Absorbing the Islamic challenge to capitalism*, Stanford 2009.

³¹ M. Loewe, T. Zintl, A. Houdret, *The social contract as a tool of analysis: Introduction to the special issue on “Framing the evolution of new social contracts in Middle Eastern and North African countries”*, “World Development”, 2021, p. 145.

— through taxation — to the national budget. The analysis of the welfare bargains refers then to the provision part of the social contract.

The government define each social class's rights to participate in the welfare bargain according to the interests of the ruling coalition which supports it³². The ruling coalition includes certain classes and excludes others. Therefore, selected groups have larger access to the redistribution of the public resources than others. Furthermore, specific social classes can influence the policy-making process and redistribute the resources along informal channels. The two case studies reported in the following sections will illustrate the functioning of two specific welfare bargains.

Methodology

This article is a part of a larger study, that aims to analyse the social role of the Islamist groups in selected countries and identify the creation of a possible “Islamic welfare bargain”. The study takes into consideration twenty countries, analysing the evolution of the welfare bargain and the role of Political Islam as an agent participating in the class dynamics. The study adopts a mixed methodology, combining both an economic and a social investigation. The adoption of a multidisciplinary approach is necessitated not only by the specificity of the topic, but also by the need to integrate the scarcely available data.

The analysis is based on a historical overview of the evolution of the welfare bargain and Political Islam in Egypt. The sources include an extensive literature review, paired with analysis of the data regarding the level of welfare provision (e.g., level of coverage of social security) and the class composition of the society (e.g., the size of public sector). The data are not directly reported in the article, but the sources are quoted in the footnotes.

Part 2. Case study: Egypt

Prior to the “Free Officers” military coup (1952), the agrarian bourgeoisie represented the economic and political force of the country. Beside the agricultural sector, the landed elite formed the majority of

³² F. Eibl, *Social dictatorships: The political economy of the welfare state in the Middle East and North Africa*, Oxford 2020, p. 6.

the shareholders of the Bank Misr — the country's major financial institution — and was actively involved in the early process of industrialisation³³. At the same time, the agrarian bourgeoisie constituted one of the main supporters of the monarchy and counted for the largest block in the parliament³⁴.

The power of the landed elite faced numerous challenges. The growing nationalist movement blamed the king and the government for being unable to emancipate the country from British control³⁵. Furthermore, the growing international consensus was moving toward the adoption of an import-substitution industrialisation model, paired with a state-led economic development approach³⁶, and the agrarian elite was accused of withholding capital that could be invested in the industrialisation process instead³⁷.

The growing popular unrest toward the government and the British military forces fostered the rise of several Islamist organisations. The most successful was the Muslim Brotherhood, which gathered the support of students and civil servants, providing in return protection from the economic uncertainty, unemployment, and pauperization³⁸. The Muslim Brotherhood was part of a larger opposition movement — which included nationalist, liberal, and leftist forces.

The first step undertaken after the 1952 military coup was the introduction of land reform, which disrupted the power of the landed elite. The old ruling coalition was substituted by a new one composed by the professional middle class, who profited from the provision of free education and the creation of employment opportunities in the public sector.³⁹ The inclusion of the professional middle class in the ruling coalition marked the decline of the Muslim Brotherhood, whose support was based on the same constituency. Furthermore, the regime's violent

³³ R. Springborg, *The Arab bourgeoisie: a revisionist interpretation*, "Arab Studies Quarterly", 1993, pp. 13–39.

³⁴ H. Kandil, op. cit.

³⁵ The British authorities still held control of the Suez Canal and kept troops deployed in the country.

³⁶ See for instance J. Beinin, *Workers and thieves: Labor movements and popular uprisings in Tunisia and Egypt*, Stanford 2015.

³⁷ J. Beinin, op. cit., p. 72.

³⁸ B.O. Utvik, *Filling the vacant throne of Nasser: The economic discourse of Egypt's Islamist opposition*, "Arab Studies Quarterly", 1995, pp. 29–54.

³⁹ M. Cooper, *Egyptian state capitalism in crisis: Economic policies and political interests*, [in:] *The Middle East*, ed. by T. Asad and R. Owen, London 1983, p. 79.

crackdown wiped out the Brotherhood from the Egyptian political scene for several years.

By the late 1960s, it appeared clear that the regime's attempt to foster capital accumulation through nationalisation had failed⁴⁰. After the death of Gamal Abdel Nasser (1970), the new president Muhammad Anwar es-Sadat decided to change the course of the Egyptian economy and open the country to global markets. This decision led to the creation of a new social class composed of nouveau riche, who became part of the ruling coalition beside the professional middle class. The new class profited from the business opportunities offered by the market liberation, forming illicit alliances with corrupt members of the state bureaucracy⁴¹.

The new government reversed the previous policies against the Muslim Brotherhood and promoted the spread of Islamic values to counter the influence of the leftist organisations. Backed by the government, the Islamists began to monopolise the universities by organising those services that the public structures could not offer. The Islamists provided photocopied textbooks, gender-segregated transportation, and Islamic-fashioned clothing⁴².

During the second half of the 1980s, the decline of oil prices and the return of migrant workers from the Gulf states marked a period of crisis for the Egyptian economy. In the early 1990s the government undertook a process of privatisation of the public sector which led to a drastic reduction of the employment opportunities for the professional middle class, paired with a decrease in real salaries and the cancellation of subsidies on specific consumer goods. University graduates suffered the most from unemployment and declining living conditions⁴³.

The unemployed educated youth found support in a network of Islamic charities, set up a decade earlier by the grassroots movements developed in the universities. The Islamist organisations created a social structure in which people could find a new horizon for self-fulfilment. According to Wickham,

⁴⁰ A. Bayat, *Populism, liberalization and popular participation: Industrial democracy in Egypt*, "Economic and Industrial Democracy", 1993, 14 (1), pp. 65–87.

⁴¹ H. Kandil, op. cit., p. 206.

⁴² S. Berman, *Islamism, revolution, and civil society*, "Perspectives on Politics", 2003, 1–2, p. 261.

⁴³ A. Noshi, *Principaux résultats des trois premières années du programme de stabilisation et d'ajustement structurel*, "Egypte/Monde Arabe", 1995, 21, p. 154.

the Islamists challenged dominant patterns of political alienation and abstention by promoting a new ethic of civic obligation that mandated participation in the public sphere, regardless of its benefits and costs⁴⁴.

A similar point of view is also expressed by Clark:

Throughout Cairo, hundreds of community-based Islamic associations are engaged in a process of widening and deepening social networks in order to facilitate the provision of health care to the city's poor and middle classes. The clinics are generally founded by the local middle class which forms the core of the clinics' board of directors. [...] [The networks of the middle class] are able to aid the clinic in order to obtain and maintain a license, find doctors, buy equipment, speed up a building permit to expand the facilities, or protect the clinic from onerous government interference. [...] It is within these middle-class networks that this sense of shared commitment, teamwork, solidarity and, potentially, identity is developed⁴⁵.

Nonetheless, the Islamist organisations in Egypt were not successful in expanding their consensus beyond the professional middle class. The welfare organisations of the Muslim Brotherhood were unable to compete with the extensive networks of patronage that the government used to secure the loyalty of the poor.⁴⁶ Furthermore, the Islamists failed to attract support from other constituencies. The secular opposition despised them for their religious fanaticism. The military and bureaucratic elites mistrusted them. The business middle-upper classes — whose interests aligned with the regime and the preservation of the status quo — had no interest in creating an “Islamic society” and kept them at a distance⁴⁷. Finally, the cronyistic structure of the Egyptian economy limited access to profitable opportunities to a restricted group of large politically connected companies, preventing

⁴⁴ C.R. Wickham, *Mobilizing Islam: Religion, activism, and political change in Egypt*, New York 2002, p. 138.

⁴⁵ J.A. Clark, op. cit., pp. 76–79.

⁴⁶ T. Masoud, op. cit., pp. 39–40. While the focus of the analysis is on the middle class, the interests of the poorest strata of the population should not be trivialised. The poor are severely affected by the process of liberalisation, privatisation of the utilities, and decline of the commons. Furthermore, they are generally excluded from formal social protection and are violently repressed when they try to organise and formulate collective demands. None of the political forces that courted their support made a real attempt to uplift their material conditions, while the necessity to secure food and shelter keeps them reliant on informal patron-client relations. See A. Bayat, *Plebeians of the Arab spring*, “Current Anthropology”, 2015, 56, pp. 33–43.

⁴⁷ C.R. Wickham, op. cit., pp. 209–210; S. Gumuscu, op. cit., p. 840.

the rise of an Islamic entrepreneurial bourgeoisie⁴⁸ similar to the “Anatolian Tigers”⁴⁹.

The inability to create a cross-class alliance constituted one of the reasons of the crisis of the Muslim Brotherhood after the Arab Spring and the election of Muhammed Morsi as president in 2012. After the fall of Mubarak, the Brotherhood was successful in obtaining popular support by presenting itself as being in favour of social redistribution⁵⁰ while at the same time strengthening its commitment to the free market in front of the national and international business audience.

The Muslim Brotherhood made different promises to different actors. Once the promises were not delivered, its inability to create a new welfare bargain based on a cohesive cross-class alliance became evident. The Brotherhood remained tied down to a narrow core of (losing) middle class supporters, while a new broader coalition endorsed its ousting from power.

Conclusion

The case of the Egyptian Muslim Brotherhood demonstrates the relevance of class analysis and the welfare bargain approach in understanding the economic and social role of the Islamist movements. While the analysis of the use of religious rhetoric is relevant to explain the success of the Islamist groups, it alone cannot provide a sufficient “measurement” of the socio-economic significance of Political Islam. The Islamists emerge and operate as class agents within the context of a specific welfare bargain.

In the case of Egypt, the Islamist organisations — largely embodied by the Muslim Brotherhood — acted as a catalyst for the opposition under the monarchy, gathering the support of the urban middle class,

⁴⁸ S. Gumuscu, op. cit., pp. 850–851. Tugal provides a critical review of Gumuscu’s ideas, pointing out that “while Gumuscu’s overall claim is that there is no strong pious bourgeoisie in Egypt, her empirical analysis hints that there is, but due to political risks and the aversion of the Muslim Brotherhood (the major Islamist organization in Egypt) to bourgeois lifestyles, involvement of pious businessmen in the Brotherhood’s inner operations is limited”. According to Tugal, the “humbleness” and the “modesty” propagated by the Brotherhood conflict with the consumerist habits of the pious bourgeoisie. See C. Tugal, *Fight or acquiesce? Religion and political process in Turkey’s and Egypt’s neoliberalizations*, “Development and Change”, 2012, 43 (1), pp. 31–32.

⁴⁹ See note 29.

⁵⁰ T. Masoud, op. cit., pp. 6–7, 147–149.

and under the period of fiscal adjustment (1980s–1990s), addressing the grievances of the unemployed educated youth. Political Islam failed to become a stable dominant force, remaining confined to the interests of a single social group. In other countries, the role of the Islamist organisations changes with the composition of the welfare bargain. In some cases, Political Islam acted not as a representant for the opposition, but instead as a member of the ruling coalition, therefore being invested in the survival of the regime.

Marek Pardyak

OBLICZA EKSTREMIZMU RELIGIJNEGO W EGIPCIE W LATACH 2014–2022: PODSTAWY HISTORYCZNE, PRZYCZYNY I PERSPEKTYWY NA PRZYSZŁOŚĆ

Abstract

The study explores Egypt's role in international extremism. Egyptian movements rooted in Islamic fundamentalism have significantly influenced global jihadism, inspiring extremists across the MENA region, Africa, and Asia. Key figures such as Hassan al-Banna, Sayyid Qutb, and Ayman al-Zawahiri have played critical roles in shaping transnational jihadist organisations such as Al-Qaeda. This study highlights Cairo's historical role as a central ideological hub for the proliferation of global terrorism.

This analysis is organised into three sections. The first explores the historical and ideological foundations of Egypt's political religious fundamentalism and its global impact on jihadism. The second section examines the causes of radicalisation within Egypt, particularly in the Sinai Peninsula, and the third one analyses contemporary social trends and external factors that may exacerbate terrorist threats, including the U.S. withdrawal from Afghanistan and the Russian invasion of Ukraine. The study also explores the interplay between economic challenges, political repression, and external propaganda, that intensify social tensions in Egypt.

Keywords: Egyptian Islamic fundamentalism, global jihadism, socioeconomics factors, radicalisation, the spread of Islamism

Arabska Republika Egiptu, zarówno w opracowaniach instytucji zwalczających terroryzm jak i w domenie akademickiej, postrzegana była najczęściej jak ofiara wzrostu ekstremizmu w innych państwach MENA (szczególnie w Syrii i Libii), a nie jako jego źródło. Rozważania dotyczące zagrożeń dla jego bezpieczeństwa wewnętrznego skupione były głównie na analizach sytuacji na Półwyspie Synaj. Historycznie jednak to właśnie Kair był jednym z najważniejszych ideologicznie ośrodków krzewienia globalnego terroryzmu. Ekstremalne poglądy rozprzestrzeniały się z jego terytorium nie tylko na zawiązujące swoją państwowość kraje Bliskiego Wschodu, ale także na znaczną część Afryki i Azji. To przedstawiciele egipskiego Bractwa Muzułmańskiego przekonali Osamę Bin Ladena do koncepcji politycznego islamu oraz byli głównymi planistami zamachów, które zmieniły globalną architekturę bezpieczeństwa. Od ataków na *World Trade Centre* aż po działań

The World of Islam – Dilemmas of Politics and Culture / Świat islamu – dylematy polityki i kultury. Pod redakcją Ewy Linek i Andrzeja Stopczyńskiego, Łódź 2025.

ISBN 978-83-63547-13-4

ność tzw. Państwa Islamskiego tworzyli jedną z najbardziej aktywnych grup islamskiej „świętej wojny”. Kwestie te jedynie wybiórczo poruszane były w publikacjach analityków tak zachodnich¹ jak i regionalnych², którzy w swoich pracach pozostawiali w cieniu egipski rodowód ekstremizmu religijnego.

Powodami ostatniej fali radykalizacji w Egipcie, które zgodnie wskazywali wspomniani autorzy, były w szczególności wojna w Ukrainie oraz zakończenie amerykańskiej misji w Afganistanie. Krytyce podlegała zarówno 20-letnia obecność armii USA w tym kraju, nie podjęcie ewakuacji wszystkich lokalnych współpracowników, jak i sankcje, jakich doświadcza Afganistan po przejęciu władzy przez talibów. Nałożone w tym kontekście embargo i *de facto* wycofanie pomocy humanitarnej stanowią czynniki silnie oddziałujące na percepcję Egipcjan, którzy są jednym z największym beneficjentem amerykańskich projektów pomocowych³. Inwazja Federacji Rosyjskiej w Ukrainie z kolei spowodowała znaczący wzrost napięć społecznych związanych z pogarszającą się sytuacją ekonomiczną obywateli oraz perspektywą braku dostępności podstawowych produktów spożywczych. Rząd w Kairze przedstawiał te międzynarodowe okoliczności jako przyczynę problemów bytowych, jakich doświadczały Egipcjanie. Narrację taką amplifikowały także liczne operacje wpływu realizowane przez Federację Rosyjską (FR), która za pośrednictwem kontrolowanych przez siebie mediów (Sputnik, RIA Novosti) oraz wykorzystując bliskie relacje z egipskim kościołem ortodoksyjnym promowała treści o jaskrawo antyzachodnim charakterze.

Wydarzenia w Afganistanie i Ukrainie stanowią kontekstowe tło dla wielu społecznych procesów wywołujących radykalizację różnych grup społecznych na Bliskim Wschodzie i w Afryce Północnej. Niniejsze opracowanie, mające na celu zarysowanie ich charakterystyki oraz następstw dla obszaru bezpieczeństwa, podzielone zostanie na trzy części. W pierwszej z nich przedstawiony zostanie krótki **rys historyczno-ideologiczny** egipskiego religijnego fundamentalizmu politycznego,

¹ H. Hassaheini, *Cairo acts on its fears of radicalisation after Afghanistan*, Washington Institute, 24.09.2021, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/cairo-acts-its-fears-radicalization-after-afghanistan> (dostęp 5.08.2024).

² Por. np. *Egypt's Rising Security Threat*, raport the Tahrir Institute for Middle Eastern Policy, b.r.w., https://timep.org/wp-content/uploads/2015/11/Tahrir_Report_FINAL_WEB.pdf (dostęp 5.08.2024).

³ AfricaNews, *Washington approves most of its aid to Egypt despite reservations*, 15.09.2023, <https://www.africanews.com/2023/09/15/washington-approves-most-of-its-aid-to-egypt-despite-reservations/> (dostęp 5.08.2024).

wraz ze wskazaniem wkładu tego nurtu w umiędzynarodowienie „dżihadu” oraz działalność transnarodowych organizacji terrorystycznych. Część druga obejmować będzie **zestawienie różnorodnych poglądów na temat przyczyn radykalizacji** w Egipcie, ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji na Półwyspie Synaj. W części trzeciej zaś przedstawione zostaną **występujące w Egipcie trendy i procesy społeczne**, które będą wpływać na poziom zagrożenia terrorystycznego w najbliższych miesiącach i latach.

Egipskie źródła międzynarodowego ekstremizmu

Arabska Republika Egiptu jest państwem, w którym kształtowane były ideologiczne podstawy współczesnego terroryzmu. Zakotwiczone w islamskim fundamentalizmie egipskie ruchy ekstremalne nie tylko były bazą ideologiczną inspirującą ekstremistów w regionie państw MENA, ale stanowiły także swoiste „laboratoria”, w których weryfikowano różne formaty działania, które doprowadziły później do rozwoju globalnego dżihadu. Myślicielami będącymi „ojcami założycielami” międzynarodowego terroryzmu byli egipscy intelektualiści, m.in. Hassan al Banna (założyciel Bractwa Muzułmańskiego), Sayyid Qutb (wiodący teoretyk ruchu dżihadystycznego), Omar Abdel Rahman („niewidomy szejik” stojący za zamachem na Prezydenta Sadata) czy też Ayman al-Zawahiri (człowiek, który zainspirował Osamę bin Ladena do przyjęcia ideologii „qutbizmu”).

Rozwój nowoczesnego, islamskiego fundamentalizmu politycznego rozpoczyna działalność Hassana al Banny (1906–1949), który jako syn wpływowego imama od wczesnej młodości nawiązywał relacje z religijnymi i społecznymi liderami w Egipcie i poza jego granicami. W 1928 r. założył Bractwo Muzułmańskie, którego działania miały w jego zamyśle ostatecznie doprowadzić do powołania rządu⁴ opartego na zasadach islamu. Choć sam al Banna nigdy nie sprecyzował, w jaki sposób ma zostać przejęta władza, pierwszy okres działalności Bractwa wskazuje raczej na strategię opartą na dążeniu do ewolucji systemu politycznego w religijny, aniżeli na przeprowadzaniu zmian metodami rewolucyjnymi. Organizacja wspierała biednych, budowała szkoły, meczety i fabryki, głosząc jednocześnie ekstremistyczne poglądy. We-

⁴ K. Yasser, *Biographie: Hassan al-Banna – a great Muslim and teacher of Da'wa*, Jannah.org, <https://jannah.org/articles/hassan.html> (dostęp 5.08.2024).

dług al Banny „dżihad” przeciwko niewiernym jest obowiązkiem wszystkich muzułmanów, podobnie jak dbałość o rozprzestrzenianie się samego islamu⁵. Hassan al Banna został zamordowany przez egipski *State Security Investigations Service* w 1949 r., dzięki czemu zyskał miano męczennika.

Po jego śmierci rolę głównego ideologa Bractwa Muzułmańskiego przejął powracający właśnie ze studiów w Stanach Zjednoczonych Sayyid Qutb (1906–1966), który zmienił zasadniczo linię swojego poprzednika. Wprowadził paradygmat użycia przemocy⁶ dla realizacji celów, głęboko antagonizując „prawdziwych muzułmanów” ze społecznościami, które trwały w stanie „ignorancji” (*jahiliyah*). Według Qutba ofensywny dżihad jest obowiązkiem każdego muzułmanina, a jego ostrze ma być skierowane nie tylko w stronę „niewiernych”, ale także ku nowo sformułowanej kategorii *takfir* – muzułmanów, którzy sprzeniewierzyli się idei „czystego islamu”. To na ten właśnie termin powoływał się Omar Abdel Rahman, „niewidomy szejik”, podczas procesu dotyczącego zabójstwa prezydenta Sadata. Koncepcja ta otworzyła również ideologiczną przestrzeń do zabójstw wewnątrz „muzułmańskiej rodziny” (w czym w latach późniejszych prym wiodło tzw. Państwo Islamskie). O ile Hassan al Banna kreował ruch „oddolny i ewolucyjny”, o tyle Sayyid Qutb twierdził, że najpierw należy obalić rząd, a następnie budować państwo oparte na prawie muzułmańskim. Qutb został stracony za swoją polityczną działalność w 1966 r., stając się kolejnym „męczennikiem” dżihadu. Jego nauki były jednak kontynuowane przez następców, którzy, będąc „na cenzurowanym” w Egipcie, prowadzili swoją działalność w innych państwach regionu. Ideologia tak al Banny, jak i Qutba rozpowszechniana była głównie przez uniwersytety w Egipcie, Jordanii, Maroku, Syrii, Turcji, Tunezji oraz Arabii Saudyjskiej. Dotarła także do Indonezji (znacząco wpłynęła tam na ruch Jemah *Tarbiyah*⁷), Pakistanu (gdzie była „inspiracją” dla *Jamat at Islami*⁸), państw

⁵ A. Afsaruddin, *Jihad in Islamic thought*, [w:] M. Gordon, R. Kaeuper, H. Zurndorfer, *The Cambridge world history of violence*, Cambridge University Press, Vol. 2, Part IV, s. 448.

⁶ I. Johnson, *Washington's secret history with the Muslim Brotherhood*, „The New York Review”, 5.02.2011, <https://www.nybooks.com/online/2011/02/05/washingtons-secret-history-muslim-brotherhood/> (dostęp 5.08.2024).

⁷ Por. I. Machmudi, *Islamising Indonesia: the rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party (PKS)*, ANU E-Press, Canberra 2006, s. 133.

⁸ S. Siddiqui, *Drawing parallels between Jamaat-e-Islami and Muslim Brotherhood*, „The Express Tribune”, 18.07.2012, <https://tribune.com.pk/story/409788/drawing-parallels-between-jamaat-e-islami-and-muslim-brotherhood> (dostęp 5.08.2024).

europiejskich (przebywający w Niemczech zięć al Banny, Said Ramadan, został liderem tamtejszej społeczności muzułmańskiej⁹) oraz Sudanu, w którym Osama bin Laden znalazł bezpieczną przystań między 1991 a 1996 rokiem¹⁰.

Osobą, która zainspirowała młodego bin Ladena do wkroczenia na ścieżkę brutalnego ekstremizmu, był wykładowca w latach 80. XX w. na saudyjskim *King Abdul Azziz University* w Dżedda Egipcjanin Mohammad Qutb¹¹ (brat straconego kilkanaście lat wcześniej Sayyida Qutba). Pozostając pod wpływem „qutbizmu” oraz dzięki nawiązanym na uniwersytecie kontaktach, bin Laden zaczął wspierać projekt *Afghan-Arabs*, walcząc ze Związkiem Radzieckim w Afganistanie. Tam poznał¹² kolejnego Egipcjanina, Ayman’a al-Zawahiriego, który od momentu wyjścia z więzienia (w którym przebywał w związku z procesem dotyczącym zabójstwa prezydenta Sadata) oficjalnie pracował jako lekarz na przedmieściach Kabulu. Nieformalnie zaś tworzył azjatyckie struktury organizacji terrorystycznej *Egyptian Islamic Jihad*¹³.

Ayman al-Zawahiri był rzeczywistym architektem Al Kaidy. To on stworzył m.in. słynny manifest *Knights Under the Prophet’s Banner*, w którym umiędzynaradawia „dżihad”, reorientując go z koncentracji na „bliskich wrogach” (*near enemies* – rządy nieuznające prymatu religii nad świeckim prawem) na „dalekich wrogów” (*far enemies* – głównie Stany Zjednoczone, Izrael). Wydarzeniami, które zainspirowały wprowadzenie tych „reform”, były z jednej strony niepowodzenia Bractwa Muzułmańskiego w Egipcie, a z drugiej sukcesy zbrojnego, islamskiego wysiłku przeciw Sowietom w Afganistanie. Publikację manifestu można uznać za początek ery międzynarodowego, dżihadystycznego terroryzmu, któremu, poza rozwojem organizacyjnym i zdobyciem międzynarodowego prestiżu, przyświecały także lokalne cele polityczne. Strategia w tym zakresie polegała na tym, by sprowokować państwa Zachodu do zdecydowanej interwencji, której ofiarami miałyby stać

⁹ I. Johnson, *The Brotherhood’s westward expansion*, Hudson Institute, 5.02.2008, <https://www.hudson.org/national-security-defense/the-brotherhood-s-westward-expansion> (dostęp 5.08.2024).

¹⁰ R. Jacquard, *In the name of Osama bin Laden: global terrorism and the bin Laden brotherhood*, Duke University Press, Durham, 2002, s. 38.

¹¹ K. Katzman, *Al Qaeda: Profile and Threat Assessment*, CRS Report for Congress, 17.08.2005, <https://sgp.fas.org/crs/terror/RL33038.pdf> (dostęp 5.08.2024).

¹² I. Johnson, op. cit., s. 20.

¹³ Stanford Centre for International Security and Cooperation, *Egyptian Islamic Jihad*, <https://cisac.fsi.stanford.edu/mappingmilitants/profiles/egyptian-islamic-jihad> (dostęp 5.08.2024).

się „zwykli muzułmanie”. To, co na Zachodzie postrzegane jest jako szkody kolateralne (*collateral damage*), dla członków Al Kaidy stanowiło zasadniczy środek prowadzący do celu. Zgnębieni sankcjami i działaniami wojennymi, żądni zemsty na Amerykanach i Anglikach obywatele mieli się zwracać przeciw swoim rządóm, które „kolaborowały z najeźdźcami”. Osłabiony aparat władzy miał być w kolejnym etapie przejmowany przez fundamentalistów. Starano się więc wykorzystać siłę militarną Zachodu przeciw niemu samemu oraz wspieranym przezeń świeckim rządóm.

Pomimo tego że Osama bin Laden reprezentował swoją „twarzą i nazwiskiem” Al Kaidę, wielu analityków podkreśla rolę al-Zawahiriego jako głównego planisty i projektanta zamachów¹⁴ nie tylko na ambasady USA w Kenii i Tanzanii, lecz także na *World Trade Centre*¹⁵ (według nagrań zdobytych przez CIA sprawcy mieli realizować tzw. program doktora).

Prace al-Banny, Qutba i al-Zawahiriego miały decydujący wpływ ideologiczny i operacyjny na większość ekstremistycznych organizacji islamskich w Afryce, na Bliskim Wschodzie oraz w Azji. Bojownicy, mający doświadczenia pochodzące z *Egyptian Islamic Jihad*, uważani byli za krańcowych ekstremistów zarówno w strukturach Al Kaidy, jak i tzw. Państwa Islamskiego. Egipcjanie zmienili także strukturę i *modus operandi* tego ostatniego. Uznawani byli za „najbardziej biegłą i śmiertelnie niebezpieczną grupę salaficką”¹⁶, która w czasie funkcjonowania w ISIS przeszła jeszcze głębszą radykalizację (poprzez spotkania ze swoimi rodakami, walczącymi w Syrii, Iraku i Libii). Ich głęboki fundamentalizm, okrucieństwo (w zamachach ginęło wiele dzieci) oraz radykalizujący wpływ na innych bojowników sprawiły, że nawet inne grupy radykalne wyrażały bardzo krytyczne opinie wobec ich działalności¹⁷.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ L. Wright, *The man behind bin Laden. How an Egyptian doctor became a master of Terror*, The New Yorker, 8.08.2002, <https://www.newyorker.com/magazine/2002/09/16/the-man-behind-bin-laden> (dostęp 5.08.2024).

¹⁶ Z. Gold, *Salafi jihadist violence in Egypt's North Sinai: from local insurgency to Islamic State Province*, International Centre for Counter-Terrorism the Hague, 04.2016, <https://www.icct.nl/publication/salafi-jihadist-violence-egypts-north-sinai-local-insurgency-islamic-state-province> (dostęp 20.06.2022).

¹⁷ M. Awad, M. Hashem, *Egypt's escalating Islamist insurgency*, Carnegie Middle East Centre, 11.2015, s. 18, https://carnegieendowment.org/files/CMEC_58_Egypt_Awad_Hashem_final.pdf (dostęp 5.08.2024).

Przyczyny radykalizacji społeczeństwa egipskiego na poziomie makro

Eksperci od dziesięcioleci prowadzą spory na temat czynników, jakie mają wpływ na radykalizację o podłożu religijnym. Poniżej przedstawione zostanie zestawienie i ocena wybranych zjawisk zachodzących w Egipcie i powszechnie uważanych za katalizatory wzrostu ekstremizmu.

Ubożenie egipskiego społeczeństwa. Egipt, uzależniony od dostaw artykułów spożywczych z Europy Wschodniej, mierzy się nie tylko z wysoką inflacją (oficjalnie ponad 20%¹⁸) i drastycznie spadającą wartością funta egipskiego (którego dewaluacja przekroczyła 50% w 2023 r.), ale także licznymi deficytami surowców, półproduktów i produktów niezbędnych do poprawnego funkcjonowania większości sektorów gospodarki. Wynegocjowana z Międzynarodowym Funduszem Walutowym pożyczka w wysokości 3 mld USD¹⁹ obwarowana była warunkami (m.in. uwolnienie kursu waluty oraz administracyjne otwarcie się Egiptu na import z zagranicy), które w krótkiej perspektywie pogłębiły kryzys. Wzrost cen widoczny jest nie tylko w koszyku produktów importowanych, ale także tych produkowanych lokalnie. Wzrost płac z kolei, jeżeli w ogóle następuje – nie rekompensuje szybko rosnącej inflacji. Niezadowolenie z tego stanu rzeczy jest wyraźnie odczuwalne w rozmowach z Egipcjanami, niezależnie od ich statusu ekonomiczno-społecznego. Negocjacje z Bankiem Światowym w sprawie kolejnego wsparcia finansowego (6 mld USD), pożyczka udzielona przez Unię Europejską²⁰ oraz sprzedaż Zjednoczonym Emiratom Arabskim nadmorskiej miejscowości Ras el-Hekma²¹ ustabilizowały egipską walutę, ale w niski sposób przekładają się na subiektywne poczucie dobrobytu obywateli.

¹⁸ Trade Economics, *Egypt Inflation Rate*, <https://tradingeconomics.com/egypt/inflation-cpi> (dostęp 5.08.2024).

¹⁹ International Monetary Fund, *IMF Executive Board Approves 46-month US\$3 billion Extended Arrangement for Egypt*, 16.12.2022, <https://www.imf.org/en/News/Articles/2022/12/16/pr22441-egypt-imf-executive-board-approves-46-month-usd3b-extended-arrangement> (dostęp 5.08.2024).

²⁰ Council of Europe, *Council adopts €1 billion macro-financial assistance to Egypt*, 12.04.2024, <https://www.consilium.europa.eu/en/press/press-releases/2024/04/12/council-adopts-1-billion-macro-financial-assistance-to-egypt/> (dostęp 5.08.2024).

²¹ *UAE in talks to develop \$22bn beach land in Egypt*, Al Jazeera, 9.02.2024, <https://www.aljazeera.com/news/2024/2/9/uae-in-talks-to-develop-22bn-beach-land-in-egypt> (dostęp 5.08.2024).

Siła nabywca ubogiego społeczeństwa egipskiego szybko się obniża, a obywatele, obserwując ogromne dysproporcje majątkowe występujące między biedną większością a nielicznymi milionerami (6 z 10 najbogatszych ludzi Afryki mieszka w Egipcie), zaczynają poszukiwać „winnych”. Niski status materialny zwiększa podatność na ekstremizm, nie będąc jednak dominującym czynnikiem radykalizującym²² – gdyby było inaczej, można by spodziewać się powstania jednej, zróżnicowanej psychograficznie, ale skonsolidowanej niskim poziomem zamożności, siły politycznej złożonej wyłącznie z ubogich przedstawicieli różnych grup społecznych. W Egipcie jednak kryteriami ważniejszymi niż status materialny są przynależność religijna, narodowa oraz klanowa i to przez ich pryzmat należałoby poszukiwać dominujących przyczyn postępującej radykalizacji.

Pogarszający się poziom edukacji publicznej. Wieloletnia strategia unikania reform w tym wrażliwym społecznie wymiarze doprowadziła do recesji oraz obniżenia się jakości publicznego kształcenia. Pomimo stale rosnącej liczby uczniów, systematycznie spada liczba nauczycieli (szacuje się, że na rynku brakuje ich nawet 500 000)²³. Poziom kształcenia w placówkach publicznych jest bardzo niski, a edukacja prywatna pozostaje poza zasięgiem ekonomicznym większości rodzin. Egipcjanie rozumieją znaczenie edukacji, która jest „przepustką do innego życia”. Daniel Byman, prowadzący od wielu lat badania w tym obszarze na Georgetown University twierdzi, że – podobnie jak w przypadku ubożenia – niski poziom wykształcenia należy traktować jako „okoliczność sprzyjającą radykalizacji, jednak nie wpływającą na nią bezpośrednio”²⁴.

Wykluczenie społeczne i marginalizacja. Te dwa czynniki uważane są przez niektórych badaczy²⁵ za podstawową przyczynę radykalizacji i ekstremizmu oraz wskazywane jako takie przez większość analityków regionalnych²⁶, szczególnie w odniesieniu do sytuacji na Półwyspie

²² A. Mani, S. Mullainathan, E. Shafir, J. Zhao, *Poverty impedes cognitive function*, „Science” 341 (6149), 2013, s. 980.

²³ M. Abdullah, *The scale: The unexpected barrier to becoming a teacher in Egypt*, 5.08.2023, <https://raseef22.net/english/article/1094399-the-scale-the-unexpected-barrier-to-becoming-a-teacher-in-egypt> (dostęp 5.08.2024).

²⁴ Opinia wygłoszona przez prof. Daniela Bymana podczas programu szkoleniowego *Terrorism and Counterterrorism*, George Washington University, 2021.

²⁵ Por. np. S. Rahimi, R. Graumans, *Reconsidering the relationship between integration and radicalisation*, „Journal for Deradicalisation”, no. 5, 2015, s. 28.

²⁶ S. Duhaut, *Les dynamiques d'inclusion/exclusion de la Jeunesse en Zone Méditerranéenne*, AFD Agence Française de Développement, 2017, s. 15.

Synaj²⁷ oraz do wykluczenia z życia politycznego Bractwa Muzułmańskiego²⁸.

Sama marginalizacja nie jest jednak wyłącznym czynnikiem wystarczającym do tego, by radykalizm przerodził się w brutalny ekstremizm. Przykładem może być sam Półwysep Synaj, którego społeczność, od czasu wycofania się Izraela na mocy układu z Camp David (1982 r.), systematycznie i systemowo marginalizowana była przez kolejne rządy. Badania²⁹ przeprowadzone w 2017 r. przez Giuseppe Dentice (*European Institute of Mediterranean* oraz *European Council on Foreign Relations*) wykazały, że dominująca demograficznie na Synaju grupa ponad 30 plemion beduińskich³⁰ doświadczała w przeszłości szeregu dyskryminujących działań ze strony rządu. Obejmowały one m.in. zakaz pracy w sektorze publicznym i wojskowym, trudności, a często także całkowity brak możliwości podjęcia studiów, brak możliwości posiadania reprezentacji politycznej. Plemionom nierzadko odmawiano prawa własności do ziemi, a ich członkowie przedstawiani bywali jako „zdrajcy” (w trakcie „okupacji” przez Izrael ich status materialny i społeczny był względnie lepszy niż w innych częściach Egiptu), przyznawano im mniejsze prawa i przywileje niż „przesiedleńcom” z delty Nilu. Społeczności te nie miały możliwości czerpania korzyści z chronionego przez wojsko sektora turystycznego, odmawiano im także dostępu do dostępnej infrastruktury energetycznej.

Trudno jednak wskazać znaczący atak terrorystyczny, które przyczyną byłaby wyłącznie marginalizacja. Przywołując najlepiej opisane incydenty:

– zamach w Tabie (2004) – atak przeprowadzony został przez Palestyńczyka (który „jedynie” zaopatrywał się u Beduinów), a tłem zamachu był konflikt izraelsko-palestyński;

– zamachy w Sharm el Sheikh (2005) – stała za nimi dżihadystyczna organizacja Abdullah Azzam Brigades, która zgodnie z ideologią „qutbizmu” zbrojnie walczyła z państwem niewyznaniowym (i była odpo-

²⁷ G. Dentice, *The Geopolitics of violent extremism: the case of Sinai*. EuroMeSCo series, February 2018, s. 19, <https://www.euromesco.net/wp-content/uploads/2018/02/EuroMeSCo36-Geopolitics-of-Violent-Extremism-The-Case-of-Sinai.pdf> 6 (dostęp 5.08.2024).

²⁸ M. Dunne, A. Miller, *Nine Reasons Why Declaring the Muslim Brotherhood a Terrorist Organization Would Be a Mistake*, Carnegie Endowment for International Peace, 5.05.2019, <https://carnegieendowment.org/posts/2019/05/nine-reasons-why-declaring-the-muslim-brotherhood-a-terrorist-organization-would-be-a-mistake?lang=en> (dostęp 5.08.2024).

²⁹ G. Dentice, op. cit., s. 19.

³⁰ Egyptian Streets, *Who are Egypt's Sinai Bedouin*, 27.04.2014, <https://egyptians-treets.com/2014/04/27/who-are-egypts-sinai-bedouin/> (dostęp 5.08.2024).

wiedzialna też za szereg zamachów na obszarach „niemarginalizowanych”);

– zamach w Dahab (2006) – eksperci międzynarodowi przyczyn doszukują się w dyskryminującej polityce rządów Prezydenta Mubarak, przedstawiciele egipskich służb bezpieczeństwa wskazują na motywy religijne, a w tle tych rozważań rzadko podnoszonym, a wysoce prawdopodobnym czynnikiem jest także zemsta plemion beduińskich za przecięcie przez Kair ich szlaków przemytu narkotyków³¹.

Rządy prezydenta Sisiego są przez jego oponentów politycznych opisywane jako opresyjne, brutalne i dystrybuujące zasoby w niesprawiedliwy sposób. Nawet jednak jego najwięksi wrogowie nie mogą mu zarzucić celowego konfliktowania grup społecznych ze względu na miejsce zamieszkania (co ma miejsce np. w Sudanie, Czadzie czy też Libii). W tym aspekcie zachowuje więc integralność państwową, nie dając pożytki do wykorzystywania problemu dyskryminacji etnicznej przez grupy brutalnego ekstremizmu.

Istotnym, a brakującym elementem w dotychczas prowadzonych analizach na temat terroryzmu na Półwyspie Synaj jest także rozróżnienie między zorganizowaną grupą przestępczą a organizacją terrorystyczną. W warunkach trudnej sytuacji socjoekonomicznej, politycznej i etnicznej to przestępczość kryminalna jest tą, która rozwija się najbardziej dynamicznie. Pomimo tego, że często przyjmuje ona różne formy przemocy, to zasadniczo różni się od aktywności ekstremistycznej – nie tylko motywacjami, które są bardziej merkantylne, niż ideologiczne, ale także tym, że stoi za nią potrzeba utrzymania istniejącego *status quo*. Stabilizacja umożliwia dalsze prowadzenie / rozwijanie swoich interesów w strukturach, które są już sprawdzone i możliwie najlepiej zabezpieczone przed zdemaskowaniem. Grupy ekstremistyczne z kolei dążą do zmiany światopoglądowej lub politycznej i są skłonne poświęcić korzyści ekonomiczne dla „sprawy”. Nie rezygnują jednak całkowicie z dbałości o aspekty ekonomiczne, gdyż poza dotacjami od „sponsorów” potrzebują własnych środków na prowadzenie swojej działalności. Współpraca plemion Synaju (jak *Sawarka* czy *Tarabin*) z organizacjami dżihadystycznymi ma więc wymiar bardziej praktyczny niż ideologiczny. To plemiona najlepiej „znają teren” oraz graniczne szlaki przerzu-

³¹ H. Breen, *Egypt: freedom and justice to the Bedouins in Sinai*, praca magisterska, Department of Cultural Studies and Oriental Language, University of Oslo, 2013, s.74, https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/39058/Master_Heidi_Breen.pdf?sequence=1&isAllowed=y (dostęp 5.08.2024).

to, tak ważne dla terrorystów. Nie oznacza to jednak, że Synajczycy nie są rekrutowani przez grupy ekstremalne. Wstąpienie do organizacji terrorystycznej jest dla niektórych młodych ludzi na Półwyspie jedyną szansą na szybkie wzbogacenie się i realizację buntowniczych postaw kontestujących skostniałe rodzinne tradycje. Plemiona jednocześnie więc współpracują i konkurują z organizacjami radykalnymi, nie tylko o „zasoby i zlecenia”, ale także o utrzymanie młodych ludzi w sieci swoich wpływów. Rywalizacja ta często przybiera formy pełnej przemocy tak na poziomie indywidualnym, jak i międzygrupowym³².

Surowość władzy sądowniczej i wykonawczej. Prezydent Sisi, promując „rządy silnej ręki” oraz w celu przekonania Egipcjan o sprawowaniu pełnej kontroli nad obszarem bezpieczeństwa publicznego, często wykorzystuje władzę sądowniczą i wykonawczą do surowego karania swoich oponentów, którzy oskarżani są o działanie z pobudek ekstremistycznych. Po protestach 2019 r. w więzieniach znalazło się ponad 4000 osób³³, a liczba potwierdzonych i zarejestrowanych „zaginięć” przekracza 2700 osób. Opublikowany na stronach ambasady USA w Egipcie raport³⁴ dotyczący przestrzegania praw człowieka w tym kraju mówi m.in. o: arbitralnych zatrzymaniach oraz zabójstwach (także „pozasądowych”) dokonywanych przez „rząd lub jego agentów”, „wymuszonych zaginięciach”, torturach, przypadkach okrutnego, nieludzkiego lub poniżającego traktowania, surowych i zagrażających życiu warunkach w więzieniach, arbitralnych zatrzymaniach oponentów politycznych oraz wielu innych działań związanych z bezprawnym naruszeniem prywatności. Dla równowagi należy jednak dodać, że działania te, jakkolwiek odbiegające od zachodnich standardów, przynoszą okresowo zamierzony efekt. Zamachy terrorystyczne na terenie Egiptu w ostatnich kilku latach zdarzają się sporadycznie, a administracja USA, pomimo swoich krytycznych ocen, utrzymuje dobre relacje z rządem w Kairze.

³² Egypt Today, *Egypt's Sawarka tribe declares war on terrorists in Sinai*, 16.05.2017, <https://www.egypttoday.com/Article/1/5195/Egypt%E2%80%99s-Sawarka-tribe-declares-war-on-terrorists-in-Sinai> (dostęp 5.08.2024).

³³ Cairo Institute for Human Rights Studies, *#FreeAlaa: Egyptian activist Alaa Abdel Fattah on hunger strike protesting his continued illegal detention*, 30.04.2020, <https://cihrs.org/freealaa-egyptian-activist-alaa-abdel-fattah-on-hunger-strike-protesting-his-continued-illegal-detention/?lang=en> (dostęp 5.08.2024).

³⁴ US Embassy in Egypt, *2020 country report on human right practices in Egypt*, 30.03.2021, <https://eg.usembassy.gov/2020-country-reports-on-human-rights-practices-egypt/> (dostęp 5.08.2024).

Stłumiona radykalizacja jednak nie zanika, lecz znajduje inne obszary dla poszerzania swoich wpływów. Zarówno badacze, jak i praktycy zgodni są co do twierdzenia, że strategia „odstraszania dla przykładu” katalizuje postawy ekstremalne. Wątek ten trafnie podsumował były pracownik MI5, Tom Parker, mówiąc, że „egzystencjalnego zagrożenia ze strony terroryzmu nie stwarza sam atak, ale to, jak na niego odpowiemy”³⁵.

Według badań przeprowadzonych przez UNDP na 495 byłych afrykańskich terrorystach aż 71% respondentów wskazało, że działania podejmowane przez władze były bezpośrednią przyczyną ich zaangażowania w organizacje terrorystyczne³⁶. Kiedy widoczne przejawy radykalizacji określonych grup poskramiane są przez służby bezpieczeństwa w kraju ich pochodzenia – brutalni ekstremiści nierzadko przenoszą się do państw ościennych. Zjawisko to obserwowane jest także w odniesieniu do zradykalizowanych Egipcjan, którzy często znajdują właściwe dla siebie organizacje terrorystyczne w Libii, Czadzie czy Sudanie.

Konfrontacja *sacrum* i *profanum*. Zarówno powstanie Islamskiego Emiratu Afganistanu, jak i wciąż żywe wspomnienia o *Afghan-Arabs*, wojownikach, którzy walczyli u boku Talibów w trakcie dżihadu ze Związkiem Radzieckim, zostały wykorzystane przez konkurujące ze sobą w Egipcie środowiska do realizacji ich własnej agendy politycznej. Prezydent Sisi apelował o reformy w warstwie wyznaniowej, „by uniknąć losu Afganistanu”³⁷, na co w odpowiedzi szejek jednego z najbardziej uznanych w świecie islamu uniwersytetów *Al Azhar* Amed al Tayab, w swoim wystąpieniu³⁸ podkreślał kluczowe cechy swojej religii jakimi miałyby być „witalność oraz dynamizm promujący sprawiedliwość, miłosierdzie i równość”. Rząd Egiptu, dla poparcia czynami swoich twierdzeń o konieczności przeprowadzenia reform instytucji religijnych, przeprowadził transmitowany medialnie „pokaz siły”, jakim były upokarzające procesy dwóch znanych salafickich duchownych: Muhameda

³⁵ Przytoczono na podstawie wypowiedzi Toma Parkera podczas konferencji *Preparedness nad consequence management – part V of the Handbook of terrorism prevention and preparedness*, International Centre for Counter Terrorism the Hague, 17.06.2021.

³⁶ UNDP, *Journey to extremism in Africa. Pathways to recruitment and disengagement*, 2023, s. 91, <https://journey-to-extremism.undp.org/content/v2/downloads/UNDP-JourneyToExtremism-report-2023-english.pdf> (dostęp 5.08.2024).

³⁷ H. Hassahein, *Cairo acts on its fears on radicalisation after Afghanistan*, Washington Institute, 24.09.2021, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/cairo-acts-its-fears-radicalization-after-afghanistan> (dostęp 5.08.2024).

³⁸ Al Tayyib, wpis w serwisie Facebook, 4.05.2021, https://m.facebook.com/watch/?v=2240533746081542&_rdr (dostęp 5.08.2024).

Husseina Yaqouba i Muhammeda Hassana³⁹. Były one zwieńczeniem wieloletniej presji⁴⁰, jakiej poddawani są klerycy sprzeciwiający się polityce rządu w Kairze, i kolejnym etapem długofalowego procesu pełnej konsolidacji władzy przez Prezydenta Sisi.

Ekstremizm staje się w świetle tych wydarzeń niezwykle użytecznym tłem do prowadzenia wewnętrznej, wielopoziomowej walki o wpływ między obozem świeckim a religijnym. Rywalizacja ta, choć realizowana przez obie strony konfliktu pod hasłami deradykalizacji, skutkuje efektami odwrotnymi do zamierzonych. Prezydent Sisi od momentu przejścia władzy w 2014 r. starał się prowadzić politykę balansowania między państwem wyznaniowym a świeckim, często odnosząc się z szacunkiem do samej religii, duchownych oraz zasad islamu (nawet jeśli równolegle prowadził „podziemną wojnę” z Bractwem Muzułmańskim). Wydaje się, że po wycofaniu się z Afganistanu Amerykanów – co egipskie media wykorzystały jako dowód na ich nieefektywność w walce z terroryzmem⁴¹ – wykazali swoją nieefektywność w walce z terroryzmem, prezydent zdecydował się wykorzystać to zdarzenie przyjmując ryzykowną dla siebie rolę lidera „deradykalizacji” i zwracając się wprost do „utalentowanych Egipcjan”⁴² o wsparcie w procesie „reformy islamu”. Apel ten, skierowany głównie do inteligencji (a nie duchownych) wywołał oburzenie wśród fundamentalistów. Podjęcie takich działań można odczytywać jako świadomą próbę wzmocnienia antyradykałnego bloku w strukturze egipskiego społeczeństwa.

Szejk Ahmed al Tayab z kolei walczył o pozycję w Egipcie nie tylko w odniesieniu do prezydenta Sisi, ale także w wewnętrznej konkurencji z innymi „religijnymi adwersarzami”. Pomimo historycznej zażyłości między *Al Azhar* a rządem, w której Uniwersytet od dziesięcioleci był „buforem” między władzą świecką a religijnym ekstremum, w prezydenckim projekcie zmian nowej konstytucji z 2020 r. *Al Azhar* został

³⁹ G. Mikhail, *Cairo cracks down on Salafi preachers*, „Al Monitor”, 8.07.2021, <https://www.al-monitor.com/originals/2021/07/cairo-cracks-down-salafist-preachers> (dostęp 5.08.2024).

⁴⁰ D. Pioppi, *Playing with fire: the Muslim Brotherhood and the Egyptian Leviathan*, „The International Spectator: The Italian Journal of International Affairs”, 18.12.2013, s. 51, https://ciaotest.cc.columbia.edu/journals/iai/v48i4/f_0030041_24310.pdf (dostęp 5.08.2024).

⁴¹ Por. np. K. Dawoud, *US leaves Afghanistan*, „Ahram Online”, 3.09.2021, <https://english.ahram.org.eg/NewsContentP/50/422197/AlAhram-Weekly/US-leaves-Afghanistan.aspx> (dostęp 5.08.2024).

⁴² El Balad News, *President El-Sisi's full intervention with journalist Azza Mostafa*, 23.08.2021, <https://www.youtube.com/watch?v=Q58eJbGyrMo> (dostęp 5.08.2024).

de facto „zdetronizowany” jako wiodąca instytucja religijna w Egipcie. W odpowiedzi i obawie przed całkowitą marginalizacją (oraz odłączeniem od państwowych funduszy), podmiot ten kilka miesięcy później wystosował koncyliacyjną i bezprecedensową ugodową fatwę⁴³, zgodnie z którą członkostwo w Bractwie Muzułmańskim uznane zostało za sprzeczne z szariatem. Reakcja ta została uznana przez radykałów za oznakę słabości, a egipskie ośrodki badawcze zaczęły wzywać do przywrócenia „historycznej roli Uniwersytetowi *Al-Azhar*”⁴⁴.

Szejk Ahmed al Tayab, pomimo oficjalnie „deeskalacyjnej” postawy w wystosowanym przez siebie orędziu⁴⁵ używał wieloznacznego języka, który może być dowolnie interpretowany – w zależności od oczekiwań odbiorcy. W zdaniu „Islam jest religią promującą sprawiedliwość, miłosierdzie i równość między ludźmi” – odnaleźć można zarówno ogólne wezwanie do pokoju, ale także apel o przywrócenie praw „braciom – muzułmanom” (którzy represjonowani przez rząd otwarcie krytykują spolegliwość Uniwersytetu wobec władzy świeckiej). Kluczowe słowo „sprawiedliwość” w transkrypcji arabskiej oznaczać też może „sprawiedliwość islamską” lub „postępowanie zgodnie z zasadami islamu”, co jest dominującym hasłem wśród religijnych fundamentalistów.

W przywołanych wcześniej badaniach UNDP⁴⁶ dominującą przyczyną ideologiczną wstąpienia do organizacji terrorystycznej była religia – 53% (najwyższy wskaźnik), podczas gdy aspekty polityczne wskazało jedynie 6% respondentów. Wynik ten jest szczególnie wymowny w świetle innych danych: aż 57% badanych przyznało, że nigdy nie przeczytało lub nie zrozumiało religijnego tekstu, polegając w pełni na autorytecie liderów religijnych lub plemiennych.

Deep State. *Deep State* to rodzaj struktury zarządzania, na który składają się potencjalnie tajne i nieautoryzowane sieci władzy, działające równoległe do oficjalnego aparatu państwowego. Historycznie *State*

⁴³ M. Abu Zaid, *Al Azhar decrees prohibition of joining Muslim Brotherhood*, „Arab News”, 20.12.2020, <https://www.arabnews.com/node/1780221/middle-east> (dostęp 5.08.2024).

⁴⁴ A. Khaldoun, *Behind the tense relationships between Sisi and Al Azhar Grand Sheikh*, Egyptian Institute for Studies, 23.09.2021, <https://en.eipss-eg.org/behind-the-tense-relationship-between-sisi-and-al-azhar-grand-sheikh/> (dostęp 15.10. 2022).

⁴⁵ Al Tayyib, op. cit.

⁴⁶ UNDP, *Journey to extremism in Africa. Pathways to recruitment and disengagement*, 2017, s. 58, <https://journey-to-extremism.undp.org/content/v1/downloads/UNDP-JourneyToExtremism-report-2017-english.pdf> (dostęp 5.08.2024).

within a State oznaczało organizację, która dąży do niezależnego funkcjonowania, podczas gdy obecnie *Deep State* odnosi się do niejawnego podmiotu, którego celem jest manipulowanie i / lub wykorzystywanie państwa. Miles Tendi (*Oxford University*), w oparciu o swoje badania, uważa, że w wielu państwach Afryki można mówić o funkcjonowaniu *Deep State*, które ma zasadniczy wpływ na wszystkie poziomy życia społeczno-politycznego⁴⁷. Wniosek ten potwierdza także analiza obecnej sytuacji w Egipcie. Prezydent Sisi skutecznie zarządza dwom funkcjonującymi obok siebie strukturami: oficjalną, określaną jako państwo semi-demokratyczne, oraz nieoficjalną, kontrolowaną przez przedstawicieli rozbudowanego aparatu bezpieczeństwa i armii.

Deep State posiada historycznie długie tradycje funkcjonowania i jest trwałym komponentem systemu polityczno-gospodarczego nie tylko Egiptu ale także większości państw MENA. Profesor Alaa al-Din Arafat, znawca Bliskiego Wschodu oraz najnowszej historii Egiptu uważa, że to właśnie nieformalne struktury prezydenta Mubarak'a był głównym powodem⁴⁸, dla którego w wyborach parlamentarnych 2011/2012 aż 70% mandatów⁴⁹ zdobyli „islamiści”. Należy jednocześnie zauważyć, że Bractwo Muzułmańskie przez dziesięciolecia budowało także swój własny *Deep State*. Oparło je jednak na fundamentach religijnych, rodzinnych i dobroczynnych, co pozostawało w kontraście do tych promowanych obecnie – świeckich. Prezydent Sisi wydaje się „umiejętnie poruszać” zarówno w przestrzeni jawnej, jak i tej „podziemnej”, kapitalizując doświadczenia swoich poprzedników.

Teorie spiskowe. Społeczeństwo egipskie jest podatne na teorie spiskowe, wierzy w nie i chętnie powiela ich treści w gronie swoich znajomych. Przekonanie o tym, że „istnieje jakaś sekretna struktura”, często zagraniczna, która decyduje o wydarzeniach w państwie, jest głęboko zakorzenione w egipskiej historii, tak kolonialnej, jak i tej po ostatecznym wycofaniu się Brytyjczyków z Suez. Jest to też przestrzeń nieustannej konfrontacji „na najlepszą narrację” między aparatem państwowym a religijnymi adversarzami, w którą intensywnie angażują się także wywiady innych państw.

⁴⁷ M. Tendi, *The army and politics in Zimbabwe Mujuru the liberation fighter and kingmaker*, Cambridge 2020, s. 189.

⁴⁸ A. Arafat, *Morsi, Mubarak's Deep State, and Salafist Call*, [in:] *Egypt in Crisis*, Cham 2018, s. 63.

⁴⁹ P. Kirkpatrick, *Muslim Brotherhood wins 47 of Egypt assembly seats*, “The New York Times”, 21.01.2012, <https://www.nytimes.com/2012/01/22/world/middleeast/muslim-brotherhood-wins-47-of-egypt-assembly-seats.html> (dostęp 5.08.2024).

W różnych okresach popularność zyskiwały rozmaite teorie odnoszące się do ingerencji „dalekiego wroga”, jakim najczęściej były Stany Zjednoczone. W okresie Arabskiej Wiosny powielane były np. twierdzenia o amerykańsko-izraelskim spisku⁵⁰, który doprowadził do samej rewolucji. Późniejszym rozwinięciem tej koncepcji była teoria wskazująca na silne związki⁵¹ między Hillary Clinton a Bractwem Muzułmańskim (które nie wygasły nawet po zdobyciu władzy przez prezydenta Sisiego). W kolejnych latach podczas wyborów prezydenckich w USA, szeroko komentowane były słowa Donalda Trumpa, który nazwał H. Clinton i całą administrację Prezydenta Obamy „współzałożycielami Państwa Islamskiego”⁵². Narracje te są także istotnym obszarem zainteresowań zagranicznych służb wywiadowczych, szczególnie rosyjskich. Te, poprzez kontrolowane przez siebie media (popularny Sputnik News i RIA Novosti)⁵³, starają się wpływać na społeczną świadomość zarówno w Egipcie, jak i innych państwach regionu.

Jedna z popularnych teorii spiskowych zakładała, że szczególnie USA (ale także większość państw Zachodu) straciły nadzieję na demokratyzację krajów MENA (dla uzasadnienia tej tezy podaje się „dowody” w postaci wycofania się Amerykanów z Afganistanu, a Francuzów z Sahelu), w związku z czym przyjęły strategię polegającą na „cichym wsparciu” fundamentalizmu islamskiego. Jego rozwój ma wg tej koncepcji przynieść Zachodowi cztery korzyści: 1) wykazanie „niezbędności” wsparcia Zachodu dla utrzymania porządku publicznego, 2) zwiększenie ilości sprzedawanej broni, w związku z rosnącym zagrożeniem terroryzmem, 3) osłabienie siły autokratycznych władców, 4) wywarcie presji na rządy państw MENA, by te „przemyślały” swoje rela-

⁵⁰ E. Abrams, *Conspiracy theories in Egypt*, Council on Foreign Relations, 14.02.2012, <https://www.cfr.org/blog/conspiracy-theories-egypt> (dostęp 5.08.2024).

⁵¹ E. Trager, *How Egyptian conspiracy theories about Clinton explains Trump's appeal to them*, The Washington Institute, 19.09.2011, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/how-egyptians-conspiracy-theories-about-clinton-explain-trumps-appeal-them> (dostęp 5.08.2024).

⁵² G. Gibson, S. Holland, *Trump calls Obama, Clinton Islamic State 'co-founders,' draws rebuke*, "Reuters", 11.07.2016, <https://www.reuters.com/article/us-usa-election-trump-idUSKCN10M146> (dostęp 5.08.2024).

⁵³ C. Ferreira Marques, *Russia's conspiracy theory factory is swaying a brand-new audience*, "Bloomberg", 1.09.2022, <https://www.bloomberg.com/news/features/2022-09-01/ukraine-war-propaganda-from-russia-today-rt-thrives-despite-sanctions?leadSource=uverify%20wall> (dostęp 5.08.2024).

cje z Federacją Rosyjską, która nie jest w stanie obecnie wspierać ich w walce z terroryzmem.

Jest wysoce prawdopodobne, że zamysłem architektów tej teorii było wskazanie jak Zachód, dla swoich ekonomicznych korzyści, ingeruje w wewnętrzne sprawy Egiptu, nie tylko aktywizując terrorystów, którzy będą zagrażać bezpieczeństwu obywateli i władzy, ale także wywierając wpływ na to, z jakimi państwami Egipt ma utrzymywać sojusze. Analizę tej koncepcji oraz jej wpływ na społeczeństwo egipskie można interpretować wielokierunkowo, kluczowym jednak jest proces najwyraźniej pominięty przez osoby, które ją wykreowały. Prawdą jest, że Egipcjanie żywią najwyższy poziom uprzedzeń w stosunku do Amerykanów (co potwierdziły szwajcarsko-niemieckie badania z 2016 r.⁵⁴) a więc operowanie relacjami z nimi ma najwyższy potencjał społecznej stymulacji. Jednak w tym samym opracowaniu znaleźć można informacje o tym, że grupą najbardziej wrażliwą na teorie spiskowe są osoby o fundamentalnych poglądach, które – będąc w opozycji wobec prezydenta Sisiego – może postrzegać tę koncepcję zupełnie odmiennie. W ich perspektywie to państwa Zachodu, rzekomo pozostawiające przestrzeń dla rozwoju ruchów ekstremalnych, stają się „kryptosojusznikami” fundamentalistów. Osłabiają bowiem swoimi działaniami efektywność rodzimego sektora bezpieczeństwa. Próba wykreowania „wroga zewnętrznego” (Zachodu) paradoksalnie może więc może obrócić się przeciw podmiotom rozpowszechniającym tę teorię.

Z innej perspektywy, zainstalowanie w społecznej świadomości tej teorii może mieć także funkcje antycypacyjną – z wyprzedzeniem wskazuje na „współwinnych” aktów terrorystycznych, jakie potencjalnie mogą wystąpić w niedalekiej przyszłości (miałyby to być państwa Zachodu, które wycofały swoje uprzednie wsparcie dla regionu). Krok taki może *a priori* przygotowywać obywateli na ewentualną zdecydowaną reakcję rządu egipskiego. Niezależnie od przyjętego punktu widzenia „efektem ubocznym” rozprzestrzeniania się omawianej koncepcji – będzie wzrost radykalizacji.

⁵⁴ F. Sadowski, G. Bohner, *Explaining Prejudice toward Americans and Europeans in Egypt: Closed-mindedness and Conservatism Mediate Effects of Religious Fundamentalism*, „International Journal of Conflict and Violence”, vol. 10, 2016, s. 109.

Procesy społeczne wpływające na wzrost radykalizacji

Różnice postrzegane między stanem obecnym a pożądanym.

Zjawisko względnej (relatywnej) deprywacji, związane z ekstremizmem od lat 70., sprawia, że źródłem przemocy jest doświadczana przez obywateli różnica pomiędzy tym, „gdzie są”, a „gdzie chcieliby się znaleźć”⁵⁵. Odnosi się to do różnych wymiarów życia społecznego, tak materialnego, politycznego, jak i światopoglądowego. Rozumiane ono jest jako samorzutnie identyfikowany (przez daną jednostkę lub grupę społeczną) wzrost dysharmonii pomiędzy faktycznym a pożądanym stanem / poziomem życia. Profesor Georgetown University i twórca klasycznej koncepcji „schodów do terroryzmu” Fathali Moghaddam twierdził⁵⁶ wręcz, że postrzegana deprywacja jest kluczowa dla zrozumienia fenomenu angażowania się przez ludzi w brutalny ekstremizm.

W Egipcie występuje wiele czynników wzbudzających relatywną deprywację w skali całego społeczeństwa. Proces ten wspierany jest przez różnych aktorów sceny politycznej, co wprost indukuje wzrost poziomu radykalizacji społecznej. Różnice między bogatymi a biednymi, uprzywilejowanymi a nie posiadającymi koneksji, Egipcjanami a Europejczykami, Egipcjanami a Afrykańczykami, Beduinami a Kairczykami, fundamentalistami i modernistami są jedynie ich najbardziej oczywistymi przykładami.

Świadomość różnicy może pojawiać się zarówno w procesie samostnej obserwacji dokonywanych przez daną grupę społeczną (imigranci sudańscy wyraźnie postrzegają np. różnicę w swoim statusie w stosunku do Egipcjan), jak i może być to działanie celowo moderowane. Egipska administracja rządowa z powodzeniem zarządza różnicami między grupami społecznymi, wyostrażając lub łagodząc linie podziału w zależności od bieżących potrzeb politycznych – jak w przypadku relacji Koptów i muzułmanów).

Deprywacja relatywna jest szczególnie ważnym czynnikiem w społeczeństwach uważających się za „kolebkę cywilizacji”. W Egipcie występuje bardzo wysoki poziom nacjonalizmu historycznego, który kształtuje nie tylko tożsamość jego obywateli, ale także relacje z imigrantami (szczególnie sudańskimi oraz syryjskimi). Jest też źródłem nieustannej

⁵⁵ J. Galtung, *A structural theory of aggression*, „Journal of Peace Research”, no. 1–2, 1964, s. 95.

⁵⁶ F. Moghaddam, *The staircase to terrorism: a psychological exploration*, „American Psychologist” 60 (2), 2005, s. 161–169.

frustracji wynikającej z konfrontacji statusu Egipcjan z tym, jaki posiadają społeczeństwa Europy Zachodniej. W przypadku mniejszości etnicznych przejawia się on protekcyjnalizmem (kreującym poczucie poniżenia u imigrantów), a w odniesieniu do Europy Zachodniej wpływa na poczucie niesprawiedliwości, które odczuwane jest przez samych Egipcjan („ze względu na nasz wkład w rozwój cywilizacji, należy się nam przecież więcej”). Zarówno poniżenie, jak i postrzegana niesprawiedliwość są istotnymi czynnikami wzbudzającymi radykalizację.

Przemoc symboliczna jako źródło radykalizmu. Koncepcja przemocy symbolicznej, sformułowana przez francuskiego socjologa Pierre’a Bourdieu⁵⁷, jest istotną perspektywą analityczną, szczególnie w państwach postkolonialnych. Zakłada ona, że dominująca siła polityczna poprzez szereg zabiegów obejmujących z jednej strony atak na symbole „przeszłości”, z drugiej zaś „instalowanie” swoich artefaktów kulturowych, w taki sposób stara się zmienić tożsamość atakowanej grupy, że przejmując ona koszyk wartości podmiotu dominującego. Teoria przemocy symbolicznej zawiera tezę, że jeżeli uda się dokonać „transfuzji” kulturowej, zdominowane grupy społeczne zaakceptują nowy ład i system wartości, a więc zasymilują się także z misją i celami agresora. Bourdieu oparł swoją teorię na analizie wielu historycznych systemów, w których władza nad daną społecznością miała zostać przejęta poprzez „zamianę symboli”. Udowadniał również, że w razie powodzenia takiego procesu, długofalowo byłaby to strategia niezmiernie efektywna. Władza sprawowana „ogniem i mieczem” wymaga znaczących nakładów. Władza nad historią i kulturą jest władzą nad „sercami”, która nie potrzebuje całego aparatu przymusu by pozostać w dominującej pozycji.

W Egipcie koncepcja ta ma zastosowania szczególnie w odniesieniu do dwóch wymiarów: działań podejmowanych przez Prezydenta Sisiego w stosunku do wszelkich symboli, ludzi i procesów powiązanych z Bractwem Muzułmańskim oraz, z drugiej strony, promowanego przez fundamentalistów zagrożenia jakie niesie ze sobą „zepsuty Zachód”. W pierwszym przypadku szerokość, skala i konsekwencja w eliminowaniu wszelkich przejawów funkcjonowania Bractwa Muzułmańskiego jest w Egipcie bezprecedensowa. W zastępstwie intensywnie promowany jest kult jednostki.

⁵⁷ P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Elementy teorii systemu nauczania*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 65.

Fundamentalisci z kolei wykorzystują przemoc symboliczną w celu wykreowania poczucia zagrożenia zbiorowej tożsamości muzułmanów, co wzbudza istotną potrzebę aktywnej obrony tradycyjnych wartości. Nie będąc u władzy, nie mogą narzucać swojego zbioru symboli, ale wskazując na zewnętrznego wroga cementują spójność swojej własnej grupy, jednocześnie ją radykalizując wobec „obcych interwencji”. Odwołania do kolonialnego ucisku i prób „cywilizowania” afrykańskich wasali Zachodu są użyteczną platformą do prowadzenia takiej polityki.

W Egipcie, podobnie jak w wielu innych państwach MENA zarówno strona rządowa, jak i opozycyjna w różny sposób wpływają na kształtowanie się postaw ekstremalnych. Stosowanie koncepcji przemocy symbolicznej jako narzędzia walki politycznej wymaga jednak od podmiotów je wykorzystujących czegoś więcej aniżeli tylko „zburzenia dotychczasowego porządku rzeczy”. Jeżeli strona narzucająca nie posiada strategicznego i taktycznego planu wdrożenia swojego zbioru wartości i symboli, operacja taka ma niskie szanse powodzenia. Doświadczyło tego m.in. Bractwo Muzułmańskie, które, przejmując władzę w 2012 r., pomimo dziesięcioleci wcześniejszych przygotowań nie potrafiło trwale zainstalować w egipskim systemie społecznym swojego systemu wartości. Próba siłowego narzucenia zupełnie odmiennego zbioru symboli z kolei może spotkać się z pozaracjonalną, często fanatyczną walką w obronie dotychczasowej tożsamości grupowej. Zjawisko to potwierdzają liczne badania⁵⁸ przeprowadzane na kontynencie afrykańskim, jak również doświadczenia kolonialnych państw europejskich.

Z perspektywy europejskiego sposobu myślenia może się wydawać, że działania podejmowane przez rząd Egiptu są chaotyczne oraz nie proponują wyraźnie określonego zbioru nowych kontrwartości. Te, które są prezentowane, wyglądają na w znacznej mierze niespójne oraz wewnętrznie sprzeczne. Taka niejednolitość umożliwia jednak Egipcjanom wybór spośród różnych dostępnych opcji takiego systemu wartości, który jest im najbliższy. Osoby zaś, które poszukują „prostszej ścieżki”, mogą ją łatwo odnaleźć w organizacjach fundamentalnych, w których szariat jest przedstawiany jak „jedyną słuszną” drogą do zbawienia.

Fuzja tożsamości indywidualnej z grupową. Efektywność narzucania partykularnego światopoglądu oraz zestawu symboli zależna jest też od innego procesu socjologicznego, który występuje w przy-

⁵⁸ S. Gatsheni, *The cognitive empire in Africa: knowledge, consciousness and epistemic freedom*, podczas cyklu konferencji „Africa Knows – it’s time to decolonise the minds”, 2.12.2020.

padku relacji jednostek z podmiotami obdarzonymi wysoką admiracją. Najczęściej członkowie organizacji świeckich mniej utożsamiają się z grupami, do których należą, aniżeli ci zaangażowani w działalność religijną. Egipt jest dobrym przykładem tego zjawiska. Bractwo Muzułmańskie było nie tylko stowarzyszeniem krzewiącym nauki religijne, ale także instytucją, która „wchłonęła” indywidualne tożsamości swoich członków. Jego sympatycy, dzięki szeregowi zabiegów w obszarach społecznym, religijnym i kulturowym⁵⁹, byli głęboko i wielopoziomowo zaangażowani – niektórzy badacze twierdzą, że wręcz uzależnieni⁶⁰ – od tej organizacji. Fuzja tożsamości następuje wówczas, gdy tożsamość indywidualna łączy się z tożsamością grupową (opartą na ideologii) w tak silny sposób, że dochodzi do procesu ich ujednolicenia. Jednostka po doświadczeniu takiego procesu może angażować się w aktywności szkodzące jej samej⁶¹, ale korzystne dla grupy (włączając w to np. samobójcze akty terrorystyczne). Badacze udowodnili⁶², że fuzja tożsamości jest silnie skorelowana z zachowaniami ekstremistycznymi. Prowadzi ona też do innego procesu wpływającego na radykalizację, nazwanego przez Roy’a Eidelsona „kolektywnym narcyzmem”⁶³. Według tego badacza związany jest on z poczuciem wyższości (grupa posiada wyjątkowy status i realizuje wyższą misję), żalem (do obecnego świata, który jest zły i niesprawiedliwy)⁶⁴, podatnością na zagrożenie (wyrażony np. lękiem o przyszłe funkcjonowanie grupy) oraz brakiem zaufania (otoczenie jest niewiarygodne i ma „złe intencje”). „Kolektywny narcyzm” z kolei często prowadzi do „zbiorowej paranoi” (*collective paranoia*)⁶⁵ – która poprzedzała wiele aktów brutalnego ekstremizmu. Fuzja tożsamości

⁵⁹ S. Ben Néfissa, *The Production of a “True Muslim” by the Egyptian Muslim Brotherhood: Loyalty and Dissent*, „Revue internationale des études du développement” 250, 2022, s. 59.

⁶⁰ M. Vannetzel, *The Muslim Brotherhood’s ‘Virtuous society’ and State Developmentalism in Egypt: the Politics of ‘Goodness’*, „International Development Policy/Revue internationale de politique de développement”, 8, 2017, s. 225.

⁶¹ A. Gomez, M. Brooks, M. Buhrmester, A. Vazquez, J. Jetten, W. Swann, *On the nature of identity fusion: insight into the construct and the new measure*, „Journal of Personality and Social Psychology”, nr 100 (5), 2011, s. 928.

⁶² T. Bortolini, M. Newson, J. Natividad, A. Vazquez, A. Gomez, *Identity fusion predicts endorsement of pro-group behaviour targeting nationality, religion or football in Brazilian sample*, „British Journal of Social Psychology”, nr 57, 2018, s. 346.

⁶³ R. Eidelson, J. Eidelson, *Dangerous ideas. Five beliefs that propel group toward conflict*, „American Psychologist” 583, s. 182.

⁶⁴ J. Young, *Schema therapy: a practitioner guide*, Guilford Press, New York 2006, s. 91.

⁶⁵ M. Bilewicz, A. Chichocka, W. Soral, *The psychology of conspiracy*, London 2015, s. 106.

spełnia jeszcze jeden bardzo ważny cel: sprawia, że poczucie wspólnoty staje się dla jednostki nadrzędne. Grupa dostarcza wówczas koniecznego usprawiedliwienia dla indywidualnych działań, z towarzyszącą temu utratą poczucia odpowiedzialności”⁶⁶. Fuzja tożsamości⁶⁷, wraz z kolektywnym narcyzmem⁶⁸ oraz zbiorową paranoją⁶⁹, tworzy socjologiczną „triadę indukującą terroryzm”, obecną w większości organizacji brutalnego ekstremizmu.

W Egipcie można obserwować konfrontację zbiorowych tożsamości opartych na zasobach i stanowiskach (bardziej laicki obóz rządowy) oraz tego bazującego na ideologii (obóz religijny). Historycznie to ten drugi dotychczas zdobywał przewagę.

Brothers in crime, czyli socjalizacja w walce (combatant socialisation). Koncepcja ta zakłada, że postawy i zachowania powstają w procesie społecznego uczenia się, szczególnie w środowisku przepelnionym ekstremalną ideologią⁷⁰. Tezy te potwierdza też m.in. praktyka kryminalna, która wyjaśnia, w jaki sposób jednostka „uczy się” zachowań⁷¹ poprzez kontakt bezpośredni z osobami, którzy dopuszczają się czynów karalnych. Jak wskazano we wstępie, w Egipcie funkcjonuje wiele grup byłych bojowników – rebeliantów⁷², którzy zostali „trwale połączeni” wspólnymi dżihadystycznymi doświadczeniami. Ich powrót do Egiptu (których liczbę szacuje się na 1000–3000⁷³) trwa nieprze-

⁶⁶ Post J., Denny L, Sprinzak E., *The terrorists in their own words: interview with thirty-five incarcerated Middle Eastern terrorists*, „Terrorism and Political Violence”, 2003, 15, s. 176.

⁶⁷ A. Gómez, J. Chinchilla, A. Vázquez, L. López-Rodríguez, B. Paredes, M. Martínez, *Recent advances, misconceptions, untested assumptions, and future research agenda for identity fusion theory*, „Social and Personality Psychology Compass” 14 (6), 2020, art. e12531.

⁶⁸ A. Golec de Zavalah, *The psychology of collective narcissism. Insights from social identity theory*, London & New York, s. 105.

⁶⁹ B. Lopes, R. Jaspal, *Paranoia predicts out-group prejudice: preliminary experimental data*, „Mental Health, Religion & Culture” 18 (5), 2015, s. 380.

⁷⁰ R. Zaia, *Forensic psychiatry and the extremist: a review of recent violence risk assessment tools for offenders convicted of terrorism offenses*, TSAS working paper series, 9.04.2018, s. 9.

⁷¹ R. Cialdini, N. Goldstein, *Social influence: compliance and conformity*, „Annual Review of Psychology” 55, 2004, s. 591.

⁷² E. Benmelech, E. Klor, *What explains the flow of foreign fighters to ISIS*, National Bureau of Economic Research, working paper 22190, Cambridge, April 2016, s. 19, https://www.nber.org/system/files/working_papers/w22190/w22190.pdf (dostęp 5.08.2024).

⁷³ M. Awad, H. Hashem, *Egypt escalating islamist insurgency*, Carnegie Middle East Centre, October 2015, s. 20, https://carnegieendowment.org/files/CMEC_58_Egypt_Awad_Hashem_final.pdf (dostęp 5.12.2022).

rwanie od upadku ISIS, jednak po wycofaniu się Amerykanów z Afganistanu zagrożenie płynące z ich strony, w opinii ekspertów, znacząco wzrasta⁷⁴. Weterani posiadają wysoką skuteczność mobilizacyjną związaną ze swoim statusem oraz praktyczną wiedzę operacyjną. Potrafią także swobodnie przekraczać granice, m.in. dzięki braku posiadania wcześniejszej kryminalnej historii⁷⁵. Pomimo intensywnych wysiłków ze strony rządu utrzymują oni także ze sobą operacyjne kontakty oraz starają się mobilizować nowych rekrutów. Według analityków amerykańskiego think tanku *Council of Foreign Relations* są oni wraz ze swoimi religijnymi i politycznymi „braćmi” gotowi, by podjąć kolejną próbę uczynienia z Egiptu państwa w pełni wyznaniowego⁷⁶.

Trendy kształtujące poziom zagrożenia terrorystycznego w Egipcie

Zarówno historycznie, jak i obecnie fundamentaliści religijni stanowią w Egipcie bardzo wpływową grupę społeczną, która musi być uwzględniana i przez władzę świecką, i bardziej liberalną część duchowieństwa. Kiedy 31 lipca 2022 r. Stany Zjednoczone zlikwidowały w Kabulu Aymana al Zawahiriego, rząd Prezydenta Sisi, w odróżnieniu od innych państw regionu (np. Arabii Saudyjskiej⁷⁷) zwlekał z wygłoszeniem komentarza odnośnie tego zdarzenia. Reakcja ta została odczytane nie tylko jako krytyka amerykańskiego interwencjonizmu, ale także ostrożność w eskalowaniu relacji z ekstremistami przebywającymi w Egipcie.

W środowisku o tak wielu czynnikach sprzyjających radykalizacji, proces ten realizowany jest nie tylko przez organizacje ekstremalne. Składa się na niego wiele pomniejszych procesów, które mogą być bezwiednie wywoływane przez podmioty, którym w założeniach przyświecają utylitarne i demokratyczne cele. Do przyjmowania postaw radykalnych inspirować mogą instytucje polityczne, religijne, kulturalne, sportowe, medialne, środowisko społeczne, rodzina, a także różni

⁷⁴ H. Hassanein, op. cit.

⁷⁵ Aby wyjechać oficjalnie z Egiptu, nie mogli być wcześniej karani.

⁷⁶ S. Cook, *Islamism is ready for come back*, „Foreign Policy” 10.03.2022, <https://foreignpolicy.com/2022/03/10/islamism-is-ready-for-a-comeback/> (dostęp 5.08.2024).

⁷⁷ NDTV World, *Saudi Arabia responds to killing of AlQaeda chef Ayman Al-Zawahiri*, 2.08.2022, <https://www.ndtv.com/world-news/saudi-arabia-responds-to-killing-of-al-qaeda-chief-ayman-al-zawahiri-3215672> (dostęp 5.08.2024).

aktorzy na arenie międzynarodowej. Działalność organizacji terrorystycznych opiera się na ukierunkowaniu tej „energii”, jej akceleracji i takim wpływie na tzw. grupy wrażliwe (*vulnerable social groups*), aby realizowały misje i cele ekstremistów. W zgodniej opinii praktyków i badaczy pochodzących z różnych państw, to młodzi mężczyźni w wieku 15–34 lat są grupą najbardziej podatną na skrajne narracje społeczno-religijne. W Egipcie do tego przedziału demograficznego należy 19 mln⁷⁸ osób, a liczba ta co roku wzrasta. W nadchodzących miesiącach i latach można oczekiwać ich dalszej radykalizacji, na którą wpływ mogą mieć w szczególności poniżej wymienione zjawiska społeczne:

„Demokratyzacja terroryzmu”. Dzięki rozwojowi technologii oraz zastosowaniu rozwiązań vpn w egipskiej przestrzeni internetowej można znaleźć instrukcje przygotowania *ghost guns* czy też materiałów wybuchowych, tworzonych w oparciu o technologię druku 3D.

Konflikt władzy politycznej z religijną. Działania prezydenta Sisi, zmierzające do podporządkowania uniwersytetu *Al Azhar* władzy świeckiej oraz przypadki instytucjonalnego obniżania rangi tego ośrodka religijnego, wpływają na chęć obrony tradycyjnych islamskich wartości, także metodami ekstremistycznymi.

Rosyjskie oraz chińskie operacje informacyjne. Egipt jest jednym z tych państw afrykańskich, w których dzięki zewnętrznej propagandzie udaje się osiągnąć cel wielopoziomowej polaryzacji społeczeństwa. Obserwowany jest m.in. wzrost nastrojów antykolonialnych i antyzachodnich. Rosyjskie operacje psychologiczne wykorzystują do tego celu m.in. wypowiedzi umiarkowanych, a posiadających szczególny autorytet instytucji religijnych⁷⁹.

Kryzys gospodarczy. Pogłębia poczucie frustracji i przyczynia się do poszukiwania „winnych”, na których można przenieść odpowiedzialność. Proces ten przebiega zarówno w odniesieniu do grup spo-

⁷⁸ Statistic Times, *Demographics of Egypt*, 11.05.2024, <https://statisticetimes.com/demographics/country/egypt-demographics.php> (dostęp 5.08.2024).

⁷⁹ Komentarz uniwersytetu Al Azhar po zabiciu przez Amerykanów Aymana al-Zawahiriego: „(...)oprócz likwidacji przywódców terrorystycznych, amerykańskie działania antyterrorystyczne powinny być równolegle wymierzone w walkę z ekstremistycznymi poglądami, dążąc do likwidacji społecznych, ekonomicznych i politycznych źródeł i przyczyn fundamentalizmu”, *Pierwszy komentarz Al-Azhar w sprawie zabójstwa Aymana-Al Zawahiri, przywódcy organizacji terrorystycznej Al Kaida*, 2.08.2022, <https://www.elaosboa.com/385689/> (dostęp 5.08.2024).

łącznych występujących w samym Egipcie, jak i aktorów międzynarodowych.

Zanikanie społeczeństwa obywatelskiego. Rząd w Kairze w sposób systematyczny i systemowy zdobywa coraz większą kontrolę nad wieloma wymiarami życia Egipcjan. Kształtując w opresyjny sposób „pożądane cechy” u obywateli, w wielu przypadkach narusza Międzynarodowe Prawo Humanitarne, co podsyca radykalne nastroje.

Przekierowanie frustracji na mniejszości religijne lub etniczne (Koptowie, imigranci z Sudanu i Syrii). Różnorodni aktorzy egipskiej sceny politycznej starają się wykorzystać **mniejszość koptyjską** do budowania społeczno-religijnego punktu odniesienia w strategiach wpływu na różne frakcje muzułmańskie. W związku z wysokim poziomem napięcia i niezadowolenia społecznego występuje ryzyko, że zarówno władza polityczna⁸⁰, jak i część instytucji islamskich⁸¹ będą chciały skierować frustrację obywateli na tę mniejszość religijną (co historycznie miało już miejsce np. podczas obalania rządów Prezydenta Mursiego). **Sudańczycy**, pomimo historycznych związków z Egiptem, są grupą etniczną doświadczającą egipskiego nacjonalizmu w postaci przejawów agresji, licznych upokorzeń oraz dyskryminującego traktowania administracyjnego. **Syryjczycy** z kolei są istotnie obecni w sektorze hotelarsko-gastronomicznym, co pozwala na budowanie narracji o „odbieraniu przez nich miejsc pracy Egipcjanom”.

Podczas analizy źródeł, przyczyn i przejawów ekstremizmu religijnego w państwach MENA uwagę zwraca także częste współwystępowanie rządów „silnej ręki” oraz fundamentalizmu islamskiego. Wydaje się, że znaczące rozmiary ekstremizmu religijnego mają swoje źródła nie tylko w głęboko wyznawanej wierze, ale i w procesie substytucji nieistniejącej w tych krajach opozycji politycznej. Instytucje religijne jako nieliczne posiadają konieczną infrastrukturę oraz przyzwolenie ze strony władz na prowadzenie działalności. Jednocześnie za sprawą swojej religijnej pozostają w bardziej lub mniej ujawnionej opozycji wobec władz świeckich. Grupy społeczne, które w warunkach systemu demokratycznego stanowiłyby opozycję polityczną dla ośrodka władzy, w państwach au-

⁸⁰ R. Ibrahim, *Systematic discrimination: Christians under Egyptian rule*, Middle East Forum, 30.07.2019, <https://www.meforum.org/59051/systematic-discrimination-christians-in-egypt> (dostęp 5.08.2024).

⁸¹ M. Khalil, *A glimpse into the mindset of sheikh Ahmed Al-Tayeb, the Grand Imam of Al-Azhar*, Coptic Solidarity, 24.03.2019, <https://www.copticsolidarity.org/2019/03/24/a-glimpse-into-the-mindset-of-sheikh-ahmed-al-tayeb-the-grand-imam-of-al-azhar/> (dostęp 5.08.2024).

torytarnych mogą wyrażać swoje postawy kierując się w stronę organizacji fundamentalistycznych. Odnajdują tam przestrzeń umożliwiającą zaspokojenie wielu ich potrzeb, a z czasem są skutecznie „kształtowane”, tak aby na końcu tej drogi stać się gorliwymi wyznawcami ideologii kryjącej się pod pozorami religijnego zaangażowania”. W aurze nowo nabytej tożsamości mogą realizować szereg swoich politycznych, ekonomicznych, społecznych i (czasami) duchowych aspiracji, a wszelkie ich czyny, nawet jeśli pełne przemocy – zostają „odkupione” w imię religii. Początkowo więc ich aktywność w organizacjach ekstremalnych może być wyrazem politycznego sprzeciwu wobec dyktatorskich rządów. W kolejnym etapie następuje jednak proces ich radykalizacji, prowadzący niejednokrotnie do działalności terrorystycznej. Wczesna identyfikacja takich jednostek i grup społecznych ma znaczący potencjał antyterrorystyczny, zwłaszcza w świetle praktyki deradykalizacyjnej, która wskazuje, że zdecydowanie łatwiej jest przeciwdziałać ekstremizmowi świeckiemu niż religijnemu. Szanse te występują jednak jedynie do momentu, kiedy nowy rekrut nie zostanie całkowicie zindoktrynowany przez „obdarzonych boskim autorytetem nauczycieli”.

Podsumowanie

Architektura bezpieczeństwa wewnętrznego w Egipcie uległa w latach 2014–2022 licznym przeobrażeniom. Początek rządów prezydenta Sisiego przypadł na okres, w którym brakowało jasnej wizji ścieżki politycznej, jaką powinno podążać państwo. Krytyce społecznej podlegał nie tylko wciąż wspominany styl rządów gabinetu Mubarak, ale również zasady, jakie starali się narzucić społeczeństwu fundamentaliści religijni. Ruchy prodemokratyczne, chociaż obecne w egipskiej polityce, były raczej narzędziem realizacji celów jakie stawiały sobie obozy posiadające rzeczywistą sprawczość polityczną. Prezydent Sisi, wykorzystując znane na Bliskim Wschodzie mechanizmy wpływu społecznego, ustabilizował tę zmierzającą ku chaosowi sytuację. Pomimo usilnych starań obozu rządowego spuścizny Bractwa Muzułmańskiego nie udało się całkowicie usunąć ze struktur społecznych. Podjęte przez prezydenta działania zmieniły jednak zasadniczo charakter egipskich organizacji ekstremalnych. Przeszły one swoistego rodzaju metamorfozę; po dziesięcioleciach jawnego funkcjonowania w przestrzeni publicznej były zmuszone „zejść do głębokiego podziemia”. W związku z represjami,

jakich doświadczali na terenie Egiptu, ich członkowie znacząco rozwinęli swoje związki z państwami ościennymi, propagując tam wyznawaną przez siebie, ekstremalną ideologię.

„Twarda ręka” obozu rządowego skutecznie tłumiła nagromadzone w społeczeństwie frustracje i nawet bardzo znaczące wydarzenia międzynarodowe (jak wojna w Ukrainie czy też wycofanie USA z Afganistanu) nie były w stanie zaburzyć budowanego od 2014 r. systemu władzy. Mając do wyboru demokrację i autokratyzm, Egipcjanie wydają się skłaniać ku tej drugiej formie sprawowania rządów. Przywództwo absolutne może jednak opierać się zarówno na władzy świeckiej, jak i religijnej. Te dwa nurty konkurują ze sobą w Egipcie od dziesięcioleci, oczekując na jednostkę, która będzie potrafiła je scalić w jedność – współczesnego „neo-faraona”.

Yasser Salimi Namin

REVISION OF THE CAIRO DECLARATION ON HUMAN RIGHTS IN ISLAM AND THE FUTURE OF SHARIA IN THE ISLAMIC WORLD

Abstract

This paper examines the revision process of the Cairo Declaration on Human Rights in Islam (CDHRI) and the revised „Cairo Declaration of OIC on Human Rights,” adopted by the Organization of Islamic Cooperation (OIC) in 2020. The analysis explores the implications for reconciling Sharia with international human rights norms, particularly in light of diverse member state responses, including Iran’s opposition and Saudi Arabia’s advocacy for change. The paper contrasts the CDHRI (1990) with its updated version, highlighting significant shifts, such as recognition of international instruments and expanded rights. However, the political and institutional challenges suggest limited practical impact on aligning Sharia with universal human rights standards across OIC member states. The study underscores the need for transparent revision processes and effective implementation to bridge this gap.

Keywords: Cairo Declaration, Sharia, human rights, Organization of Islamic Cooperation, international norms

Introduction

This paper analyzes the revision process and the revised version of the Cairo Declaration on Human Rights in Islam (CDHRI) and its implications for the comparability of Sharia with human rights in the Islamic world. The Organization of Islamic Cooperation (OIC) adopted the revised version of CDHRI after several years of debate in its 47th Council of Foreign Ministers in 2020 as the “Cairo Declaration of OIC on Human Rights”. Some member states of OIC, including Egypt, portrayed the revision of CDHRI as significant progress; the OIC Secretary General and the Executive Director of the OIC Independent Permanent Human Rights Commission (IPHRC) also considered it compatible with international human rights norms.

The World of Islam – Dilemmas of Politics and Culture / Świat islamu – dylematy polityki i kultury. Pod redakcją Ewy Linek i Andrzeja Stopczyńskiego, Łódź 2025.

ISBN 978-83-63547-13-4

Background

The CDHRI is a document that outlines the member states of the Organization of Islamic Cooperation's (OIC) perspective on human rights within the framework of Islamic law, or Sharia. It was adopted on August 5, 1990, in Cairo, Egypt.

According to Almahfali and Avery, „[d]espite the lack of a unified stance on human rights within the Arab world, specific legal frameworks have significantly shaped the discourse. The Cairo Declaration on Human Rights in Islam (CDHRI) (Organization of the Islamic Conference 1990) and the Arab Charter on Human Rights (ACHR) (League of Arab States 2004) are particularly noteworthy, as they have had a direct impact on the discussion of human rights in the Arab world and have been particularly influential in human rights literature published in Arabic”.¹ Further research is needed in order to determine the impact of the CDHRI on human rights literature in Farsi and Turkish, two major languages of the Islamic world.

Notably, all members of the League of Arab States (LAS) are also members of OIC. In its preamble, ACHR reaffirmed the principles of the Charter of the United Nations and the Universal Declaration of Human Rights, as well as the provisions of the United Nations International Covenant on Civil and Political Rights and International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights and the Cairo Declaration of Human Rights in Islam².

Views on the necessity of an Islamic declaration on human rights are contrasting. Some scholars, such as Mustafa Ceric, believe that there is no need for such a declaration, as the Universal Declaration on Human Rights (UDHR) serves the purpose of Sharia³. Other scholars, including Eslami and Saeed, believe that adopting documents like CDHRI led to the normalizing and legitimacy of human rights discourse in Islamic countries. According to Abdullah Saeed: “It is true that Islamic human rights documents do not apply the same standards as international human rights instruments. However, they are useful in another

¹ M. Almahfali, H. Avery, *Human Rights from an Islamic Perspective: A Critical Review of Arabic Peer-Reviewed Articles*, “Social Sciences”, 2023, 12(2), p. 106.

² S.M. Akram, *The Arab Charter on Human Rights 2004*, “Boston University International Law Journal”, 2007, 24(2), p. 147.

³ H.A. Hellyer, *The Islamic Tradition and the Human Rights Discourse*, <https://www.hahellyer.com/> (accessed 1.06.2024).

respect. They do serve to normalize the discussion about human rights in Muslim-majority states and societies” (Saeed, 2018, p. 57)⁴.

Eslami makes a similar argument: “It may be said that the mere issuance of several Islamic declarations on human rights should be evaluated as progress in human rights discourse in the Muslim world. This proves the legitimacy of human rights and enhances the implementation of human rights standards in Muslim countries”⁵. Thirty years after the adoption of CDHRI, this argument does not seem valid, and human rights discourse is far from normal in Islamic countries. For example, in the case of Iran, despite its role in adopting CDHRI and establishing the Iran Islamic Human Rights Commission (IHRC) in 1994 to promote human rights from an Islamic perspective, there is no sign of normalization, but we witness the securitization of human rights.

After reviewing its documents and interviews with its officials, IHRC is considered a tool of legitimacy for the Iranian regime by Paola Rivetti⁶. Its limited monitoring and reporting of human rights violations was discontinued after a few years, and its activities are now limited to holding webinars and meetings on different human rights-related topics. Its website has been inactive for a long time, and only its Telegram channel is active.

On the other hand, the Judiciary Human Rights Council, established in 2005, was turned over to the High Council of Human Rights (HCHR) as a subsidiary of the Iran National Security Council. Its scope of work is limited to responses to international entities’ reports and investigations on human rights in Iran, and these responses are harsh most of the time and lack any technical value or substance. Javad Larijani, who was head of HCHR until 2020, and his predecessors Bagheri and now Gharib Abadi are diplomats, which shows that this council approach is more diplomatic rather than promoting and protecting human rights.

It is not a coincidence that all Iranian commissioners of IPHRC have also been diplomats. Mostafa Alaei (2011 to 2017), Seyyed Hos-

⁴ A. Saeed, *Human Rights and Islam: An Introduction to Key Debates Between Islamic Law and International Human Rights Law*, Cheltenham 2018.

⁵ R. Eslami, *A Short Review of the 1990 Cairo Declaration on Human Rights*, “Iranian Yearbook of International and Comparative Law”, 2007, p. 3.

⁶ P. Rivetti, *Translating democracy and human rights. The Iranian Islamic Human Rights Commission as a tool of legitimacy for the regime. MESA Annual Congress*, Denver 2012.

sein Rezvani (2018 to 2024), and Foroozandeh Vadiati, who assumed office in February 2024, were officials in the Iranian Ministry of Foreign Affairs Department of Women and Human Rights⁷. This attitude contrasts with Article 4 of the IPHRC statute, which asks member states to nominate “among experts of established distinction in the area of human rights.”⁸ Based on their biography, none of the Iranian commissioners established a distinction in human rights. Kayaoğlu also mentions that many experts elected to the IPHRC are human rights diplomats with experience in national, regional, and international human rights organizations⁹.

Zakerian discusses human rights studies in Iranian society and universities in his article. He believes that, except for Mofid University, which had no precise results in its early years, other universities have no precise results in human rights studies¹⁰.

Considering the facts mentioned above, it is clear that the Iranian government, despite its robust propagation of Islamic human rights discourse, has no intention of promoting and protecting human rights in the country and abroad but instead tries to defend its human rights record based on the Islamic narrative through IHRC, HCHR, and IPHRC which explains its opposition to revision of the Cairo Declaration.

While the 18th regular session of IPHRC agreed to hold an International Seminar on the rights of persons with disabilities in Tehran in 2023,¹¹ the 23rd session decided to have the 9th seminar in Doha on ‘Protecting the rights of older persons’ to be held in the first quarter of 2024, and the topic for the 10th International Seminar was agreed upon as ‘Countering Sexual Orientation and Gender Identity and Strengthening the Institution of Family and Marriage’¹². This means Iran’s hopes for hosting the IPHRC seminar are in tatters.

⁷ IPHRC Members, <https://www.oic-iphrc.org/home/post/3> (accessed 1.06.2024).

⁸ IPHRC Statute, https://oic-iphrc.org/docs/en/legal_instruments/OIC_HR-RIT/802078.pdf (accessed 1.06.2024).

⁹ T. Kayaoğlu, *Organization of Islamic Cooperation (OIC)*, [in:] *Elgar Encyclopedia of Human Rights*, C. Binder, M. Nowak et al. (eds.), Cheltenham 2022, pp. 631–636.

¹⁰ M. Zakerian, *Consideration and Criticism on Human Rights Studies*, “International Studies Journal”, 2016, 12 (4), pp. 84–93.

¹¹ *Summary Report of the 18th Regular Session of the OIC Independent Permanent Human Rights Commission held from 21 to 25 November 2021*, https://oic-iphrc.org/Focus/Concluding%20Press%20Release%20of%20the%2018th%20Regular%20Session_EV.pdf (accessed 1.06.2024).

¹² *Concluding Summary Report of the 22nd Regular Session of the OIC Independent Permanent Human Rights Commission held from 26–30 November 2023*, https://oic-iphrc.org/docs/en/summary_reports/22nd_session_summary_report.pdf (accessed 1.06.2024).

At the meeting held on the anniversary of adopting CDHRI on 6 August 1990, which OIC named Islamic Human Rights Day, Rezvani said: "We intend to hold IPHRC annual seminar in Iran if Saudis do not bar us from doing so"¹³. He also claimed that Iran rejected only parts of the new declaration, which is in contrast to the report of the 47th CFM in Niamey, where Iran's representative declined the adoption of the recent declaration as a whole. According to this report: "[Iran] put on record its reservation on the whole text of the resolution, in particular, its operative paragraph 2 which reads: "Decides to adopt the attached final version of the 'Cairo Declaration on Human Rights,' and encourage all Member States to effectively implement it"¹⁴.

In this session, the coup by the Houthi militia in Yemen and human rights violations by them were condemned. This narrative of Yemen events is far from Iranian foreign policy and shows that Iran-Saudi Arabia's rivalry is still going on. It could be considered a Saudi response to Iran's rejection of the new declaration, highlighting the rift among member states.

Hossein Mehrpour observed that all Arabic, English, and French versions of the [Cairo] declaration were studied; the English version, in particular, starts similarly. Only the Farsi version, including the Arabic, English, and French versions published by the Conference Organization, has a longer preamble which begins with the glorious verse "O mankind! We have created you male and female and appointed you races and tribes that you may know each other. Surely the noblest in the sight of God is the most god-fearing of you" (Surah al-Hujurat 49:13). As for the statement that all the Member States of the Islamic Conference trust God, the Creator of all, it is not clear why such additions are included. At all events, we shall use the English version received from the bureau in Geneva, which was included with the resolution p. 49/19¹⁵.

Some others repeated this observation, and the text of the Cairo Declaration in most of the literature in Farsi is the same as mentioned

[-iphrc.org/2023/2023/210849-30112023%20Concluding_Summary_Report_of_the_22nd_Regular_Session_of_OIC_EV.pdf](https://www.iphrc.org/2023/2023/210849-30112023%20Concluding_Summary_Report_of_the_22nd_Regular_Session_of_OIC_EV.pdf) (accessed 1.06.2024).

¹³ *Meeting on promoting human rights and dignity in Muslim countries*, <https://www.mizanonline.ir/00Jpoj> (accessed 1.06.2024).

¹⁴ *Report of the 47Th Session of the Council of Foreign Ministers (CFM)*, <https://www.oic-oci.org/docdown/?docID=6625&refID=3255> (accessed 1.06.2024).

¹⁵ I. Salami, Al-Hoda (eds.), *Islamic views on human rights: Viewpoints of Iranian scholars*, Alhoda UK, 2001.

by Mehrpour. When the author analyzed a copy of this pamphlet¹⁶ published by OIC, it became clear that the Iran Ministry of Foreign Affairs manipulated the text of the declaration as its title and logo are above the Farsi version.

Key Features of the Cairo Declaration

Sharia as the Foundation. The Cairo Declaration emphasizes the importance of Sharia in guiding human rights within the Islamic context. It asserts that all rights and freedoms are subject to Islamic law. It contextualizes human rights within Islamic teachings, aiming to balance values and member states' specific cultural and religious contexts. The declaration incorporates a degree of cultural relativism, asserting that human rights must be understood within each society's cultural and historical context.

Unlike the Universal Declaration of Human Rights by the United Nations, the Cairo Declaration specifies that its foundation is Sharia (Islamic law). This means that all the rights and principles stated in the declaration are viewed through traditional Islamic jurisprudence.

Economic Rights. The declaration highlights the importance of economic justice, prohibiting usury, fraud, and other financial malpractices. It also encourages zakat (charity) and other monetary support to needy people.

Limitations. While the Cairo Declaration speaks of rights, they are understood and interpreted within the framework of the Sharia. This has been a point of criticism from some human rights groups and advocates who argue that the application of Sharia can sometimes differ from contemporary understandings of human rights, particularly in areas related to freedom of expression, religion, and gender equality.

The Cairo Declaration was meant to provide a framework for human rights that aligns with Islamic teachings and values. While some have praised it for harmonizing human rights with Islamic values, it has also faced criticism for its perceived limitations, especially compared to the Universal Declaration of Human Rights. The Cairo Declaration has been subject to varied interpretations, with some viewing it as a positive step towards integrating Islamic values into the human rights

¹⁶ Organisation of the Islamic Conference. *The Cairo Declaration on Human Rights in Islam* [5 August 1990], <https://www.oic-oci.org/> (accessed 1.06.2024).

discourse and others critiquing it for not fully aligning with international standards. Critics argue that the declaration falls short regarding universality and inclusivity, as it is rooted in a particular religious and cultural context. The Cairo Declaration continues to be debated and discussed within the OIC and the broader international human rights community.

The Process of Revision

The 42nd CFM 2015 mandated that IPHRC revise the CDHRI to become compatible with international norms. Iran was the only country that held consultations on the new draft. IHRC had two meetings: one in its central office in Tehran in August 2019, attended by law scholars, and one in its Qom office.

While a vast body of literature on CDHRI is available, as mentioned before, the literature on the revision of CDHRI and its revised version, “the OIC Cairo Declaration on Human Rights,” is minimal, and few scholars have written on it. Turan Kayaoğlu, in his paper, while criticizing some points in the new declaration, is optimistic that there is still room for dialogue and improvement. He states: “The IPHRC led the revision process, and like for other OIC documents, this was carried out in an opaque manner”¹⁷. This is problematic since if OIC wants member states to be involved in implementing its declarations and resolutions, it should engage them transparently in the compilation and revision process.

In the Elgar Encyclopedia on Human Rights on the Cairo Declaration¹⁸ and OIC¹⁹, Kayaoğlu does not mention the revision of the Cairo Declaration. In the entry on the Cairo Declaration, Kayaoğlu makes some claims without any reference, which require extensive research to be proved. While the significant role of Iran in adopting the Cairo Declaration is a fact, its level of contribution to the text is not known. This will only be possible after comparing the books of Mohammad Taghi

¹⁷ T. Kayaoğlu, *The Organization of Islamic Cooperation's declaration on human rights: Promises and pitfalls*, 28.09.2020, <https://www.brookings.edu/articles/the-organization-of-islamic-cooperations-declaration-on-human-rights-promises-and-pitfalls/> (accessed 3.09.2024)

¹⁸ T. Kayaoğlu, *Cairo Declaration on Human Rights in Islam*, [in:] *Elgar Encyclopedia of Human Rights*, C. Binder, M. Nowak et al. (eds.), Cheltenham 2022, pp. 222–226.

¹⁹ T. Kayaoğlu, *Organization of Islamic Cooperation...*, pp. 631–636.

Ja'afari²⁰ and Mohammad Ali Taskhiri²¹, the main contributors to the Cairo Declaration besides Iran, with the final text and previous drafts of the Cairo Declaration.

Mohammad Hossein Mozaffari, a member of the IHRC scientific council, analyzed the revision of the Cairo Declaration in two separate papers. His first paper published as a draft on Raul Wallenberg Institute is still in draft form after three years²². After receiving comments, the IHRC telegram channel announced that Mozaffari's article would be finalized. He later published the same article in two separate journals. In his paper in the Islamic Review-Journal, Mozaffari claims that IPHRC has failed to make Islamic Sharia compatible with human rights norms and just copied and pasted from international instruments. Mozaffari fails to explain why such a copy and paste approach took five years. He is unaware that, when an international instrument needs revision or there is a dispute on interpreting it, they will use travaux préparatoires.

Although there are no travaux préparatoires for the Cairo Declaration and its history is not written yet, the Cairo Declaration drafts and records of discussions on it are not difficult to find. Sami Al-Deeb gathered all Cairo Declaration drafts in his book²³. One can not conclude how the final draft of the OIC Cairo Declaration was shaped until comparing all drafts. On the other hand, during the past thirty years since the adoption of the Cairo Declaration, Muslim scholars have published hundreds of papers and books on Islam and human rights in different languages. It is unclear how Mozaffari understood that the final text is only based on international instruments, not different interpretations of Sharia by Muslim scholars. On records of discussions regarding the text of the Cairo Declaration, Morteza Ramezani, in his MA thesis, highlighted records of two final expert meetings in Saudi Arabia and Iran²⁴.

²⁰ M. T. Ja'fari, *Universal Human Rights: A Comparative Research*, S Jeyran Main, 2017.

²¹ M.A. Taskhiri, *Human rights: a study of the universal and the Islamic declarations of human rights*, 1997.

²² M.H. Mozaffari, *OIC Declaration on Human Rights: Changing the name or a paradigm change. The Raoul Wallenberg Institute of Human Rights and Humanitarian Law*, 2020, <https://rwi.lu.se/pyramid-publications/oic-declaration-on-human-rights-changing-the-name-or-a-paradigm-change/> (accessed 1.06.2024).

²³ S. Al-Deeb, *Les musulmans face aux droits de l'homme: religion & droit & politique, étude et documents*, Bochum 1994.

²⁴ M. Ramezani, *Menshewr ban alemlela heqweq besher, a'elamah qaherh derbarh heqweq besher der aselam w wed'eat jembewra aselama aaran*, <https://noordoc.ir/thesis/89141> (accessed 1.06.2024).

Mozaffari also makes another unproven claim in his paper. He states that since the OIC Summit approved the Cairo Declaration, the Council of Foreign Ministers could not revise and adopt the revised version, and this revision is illegal. Mozaffari, in several papers and books written in Farsi, claimed that the Islamic Human Rights Declaration was adopted in 1991 by the Islamic Summit in Dakar, Senegal. This claim is baseless since the Islamic Summit only recalled CDHRI.

It seems that Mozaffari is trying to prove the conspiracy that IHRC previously discussed. According to the IHRC statement, revising the Cairo Declaration and making it compatible with international norms is a conspiracy by the United States through its close relationship with Saudi Arabia and the involvement of the United Nations in the revision process.

In this statement, the IHRC ponders: „Is this [revising Cairo Declaration] a strategic choice of Islamic countries for advancing their values and interests at the international level and effective participation in the advancement of human rights or an obliged necessity while some Islamic countries [Saudi Arabia] in the framework of a special cooperation with western states facilitate and accelerate this procedure?“²⁵

Mozaffari, in a speech on Human Rights Day in 2017, said: “When you want to consider a sort of rights based on Quran and Sunna for human beings, Islamic countries have an authority which is OIC.” He concludes that Commanding Good is an Islamic alternative to human rights²⁶.

One point that Mozaffari made is essential in understanding the dynamic behind the Cairo Declaration revision process. In a commentary, he observed that the Arabic and English versions of the Cairo Declaration differed after their final text was published²⁷.

Also, in contrast to the Cairo Declaration of 1990, when its text was published as an annex to the resolution that adopted it, the text of the Cairo Declaration is not available in the 47th CFM resolutions. This

²⁵ *Common approach of Islamic countries to compatibility with international norms, strategic choice or inevitable path?*, IHRC, 10.01.2019, <https://t.me/ihrciran/5004> (accessed 1.06.2024).

²⁶ *Iran Islamic Human Rights Commission 10 December 2017*, <https://web.archive.org/web/20210428070920/http://www.ihrc.ir/Images/Research/Files/1a6fb1b4a8fd-4cee9daf80763737f4b0.pdf> (accessed 1.06.2024).

²⁷ M.H. Mozaffari, *Commentary the Success of Failure; The Cairo Declaration of the Organization of Islamic Cooperation on Human Rights*, https://www.researchgate.net/publication/367149307_Commentary_The_Success_of_Failure_The_Cairo_Declaration_of_the_Organization_of_Islamic_Cooperation_on_Human_Rights/references (accessed 1.06.2024).

explains why the text of the Cairo Declaration has been changed several times since its adoption, and secretariat members changed the text, which is supposed to be compiled and approved by all member states.

The political context of the CDHRI revision process

The role of Iran in adopting CDHRI in 1990 is a dilemma, and opinions on it are contrasting, and this remains the same in the revision process and adoption of the new declaration. Kayaoğlu considers Iranian activism to be one of the reasons for the adoption of CDHRI.²⁸ Iranian opposition to the revision of CDHRI and its official rejection in Niamey CFM in 2020 could be interpreted as deep disagreements behind the scenes over the new declaration's content.

Saudi Arabia used the opportunity of Iran being sidelined in OIC due to the cutting of its bilateral relations with it as the host country and most influential member state, and revised and finalized the CDHRI between 2017 and 2020. During this period, the Iran representative office to OIC and the Iranian embassy in Riyadh were closed, and no visas were issued for Iranian nationals; therefore, participation by Iranian representatives in expert meetings was impossible.

What is ironic here is that some Muslim critics of UDHR claim that since their countries were not independent in 1948 and were colonized by Western countries, they could not engage in the negotiations over UDHR drafts and present Islamic views. In their opinion, representatives of Islamic countries at that time, like Iran, were secular and non-adhering Muslims, which is why they did not express genuine Islamic values. On the other hand, it took Muslim countries 12 years to adopt the Islamic Declaration on Human Rights with so much behind the scenes conflict at that time, especially between Iran and Egypt, and thirty years later, when they revised it, there was considerable conflict again, this time between Iran and Saudi Arabia.

On 23 March 2021, in a joint statement, several UN experts voiced serious concern about the potential setback at the inter-governmental level due to the recently updated Cairo Declaration of the Organization of Islamic Cooperation on Human Rights, which provides in its article 21 that „freedom of expression should not be used for the deni-

²⁸ T. Kayaoğlu, T., *Cairo Declaration...*, pp. 222–226.

gration of religions and prophets or to violate the sanctities of religious symbols”²⁹.

Comparing CDHRI (1990) and the OICDHR

The main differences between the CDHRI (1990) and the OICDHR are expressed in the following table:

	CDHRI	OICDHR
The Preamble	Does not recognize international instruments like UDHR	Recognizes international instruments
Women’s Rights	Considers Men and Women equal only in dignity	Considers men and women equal in dignity and rights
Children’s Rights	Not mentioned	ARTICLE 7: Rights of the Child
Prohibition of torture	Not mentioned	ARTICLE 4: Right to liberty and safety and not to be subjected to torture
Freedom of thought, conscience, and religion	Not mentioned	ARTICLE 20: Right to Freedom of Thought, Conscience, and Religion
Freedom of expression	Not mentioned	ARTICLE 21: Right to Freedom of Opinion and Expression

Reviewing this table, we realized that the revision was fundamental and turned this declaration from a text that did not recognize universal human rights norms and was centered around Sharia into a text that not only recognized different international norms but also omitted any reference to Sharia, and that seems to address the concerns of all critics.

²⁹ *Historic consensus on freedoms of religion and expression at risk, say UN experts* 23 March 2021, <https://www.ohchr.org/en/press-releases/2021/03/historic-consensus-freedoms-religion-and-expression-risk-say-un-experts> (accessed 1.06.2024).

However, our conclusion should not only be based on the text; it must also consider the context. To be implemented, a declaration needs to be translated into obligatory conventions. It is more than three years since the adoption of the new declaration, and there has still been no sign of any effort by the Organization of Islamic Cooperation secretariat and its entities like IPHRC to implement it.

Conclusion

Despite positive changes in the OIC narrative on human rights in the revision of the Cairo Declaration, considering the political context and latest developments, there is little chance that this revision positively impacts the compatibility between Sharia and human rights in its member states. This revision could be considered too little, too late. Further studies on the Cairo Declaration history and comparing Arabic, Faris, and Turkish literature are still needed.

Justyna Gumulak

SHARIAH AND THE ISLAMIC BANKING SYSTEM – SELECTED ISSUES

Abstract

The paper presents the selected issues of Shariah and the Islamic banking system. Islamic banking is characterised by a set of strict rules, the analysis of which forms the core of this article. To address this subject, it was essential to refer to the sources of Islamic law. The article examines the impact of Shariah principles on the Islamic banking system. The research tests the hypothesis that the regulations of Islamic law have significant implications for the functioning of the Islamic banking system. Particular attention is given to specific prohibitions that the Islamic banking sector must adhere to: the ban on the use of interest rates, the prohibition of investment and trade in unlawful products, and the interdiction of gambling and speculation. The article also highlights certain obligations imposed on Islamic banks, including avoiding uncertainty (*gharar*) and the obligation of almsgiving (*zakat*). Furthermore, through an analysis of statistical data from reports by international financial institutions, the article presents the size and growth trends of the Islamic financial sector, mainly focusing on the development of Islamic banking.

Keywords: Islamic banking, Shariah, Islamic financial sector, *zakat*

Introduction

The subject of this article concerns Sharia's impact on the Islamic banking system. The research verified the hypothesis regarding the fundamental impact of the rules of Islamic law on the Islamic banking system. The importance of the subject undertaken is due to the dynamic development of the Islamic banking sector, as evidenced by the statistical data presented in this article. The following research questions were identified as part of the analysis carried out:

1. What are the prohibitions and injunctions of Islamic banking?
2. What are the characteristics of the Islamic banking sector?
3. How are the assets of the Islamic financial sector shaping up?
4. What products and services does Islamic banking offer?

The article used the *desk research* method, which examined found data in the literature on the subject (monographs, scientific articles) and reports of international financial institutions. As used in this ar-

title, the terms *Islamic banking* and *Islamic financial sector* refer to the banking sector and financial products and services that comply with Islamic law. I use the term *conventional banking* to refer to banking not based on Shariah principles.

Prohibitions

Islamic banking is different from other banking systems. It is based on Shariah. It constitutes a separate branch of the global banking sector. It is characterised by numerous prohibitions which are not found in the non-Islamic financial sector. their observance is necessary for Muslims who wish to act according to the principles of their faith. It should be emphasised that Islam, as a 'holistic social system', comprehensively regulates almost every aspect of the lives of its adherents, and the banking sector is no exception¹.

Prohibition on the use of interest rates

A fundamental principle of Islamic banking is the prohibition on charging interest on capital². *Riba* is the Arabic term for usury, translated as excess or increase³. The word is derived from the root *rab-a*. It is used in the Quran twenty times⁴. The term cannot be equated with interest alone. The prohibition of usury has been extended to all loans and debts, the repayment of which represents an additional benefit to the creditor. Apart from receiving the amount owed, no other sum may accrue to him from the benefit granted. Thus, if person A lends person B one hundred dollars for twelve months, person B must repay person A precisely one hundred dollars at the end of the specified period. Person A cannot demand additional benefits from person B on account of the loan agreement. These would constitute usury, which is prohibited by Islamic law.

The prohibition of usury derives directly from the revelations experienced by Muhammad. The first of these concerning this issue took

¹ R. Krawczyk, *Islam jako system społeczno-gospodarczy*, Warszawa 2013, p. 103.

² I. Sobol, *Rozwój bankowości islamskiej. Uwarunkowania, problemy, perspektywy*, Gdańsk 2019, p. 63.

³ R. Azhar, *Economics of an Islamic economy*, Brill 2010, p. 279.

⁴ A. Saeed, *Islamic banking and interest. A study of prohibition of riba and its contemporary interpretation*, Brill 1996, p. 20.

place in Mecca: „Whatever you lend out in usury to gain value through other people's wealth will not increase in God's eyes (...)” (Quran 30:39)⁵. Crucial are the revelations of Medina, which unequivocally declared usury to be reprehensible: „But those who take usury will rise up on the Day of Resurrection like someone tormented by Satan's touch (...)” (Quran 2:275); „God blights usury, but blesses charitable deeds with multiple increase: He does not love the ungrateful sinner” (Quran 2:276). In addition to the criticism, there is an explicitly stated prohibition: „but God has allowed trade and forbidden usury” (Quran 2:275). The exhortations to the followers of Allah are phrased directly: „You who believe, beware of God: give up any outstanding dues from usury, if you are true believers” (Quran 2:278). The above quotations from the Quran leave no doubt that *riba* has been prohibited. However, a problem is posed by the scope of the term's meaning since, given the introduction of the prohibition of usury towards the end of the Prophet's life, it has not been sufficiently explained. According to the liberal approach, it is understood to mean only excessively high-interest rates. For orthodox followers of Islam, by contrast, usury means any interest rate⁶. Most Islamic economists agree with the orthodox approach⁷. Among them, one can point to Mohammad Uzair, according to whom *riba* is synonymous with interest. The scholar stresses that it is prohibited at least five times in the second sura of the Quran (Quran 2:275–279)⁸. However, the issue is not resolved in Islamic jurisprudence.

The Hanafi school extended the prohibition of *riba* from the six products indicated in the Sunna — gold, silver (representing money), wheat, barley, salt, and dates — to all goods that can be weighed or measured⁹. On the other hand, the Maliki school restricted the *riba* ban to money (gold, silver) and certain perishable foodstuffs. The Hanbali and Shafi'i schools adopted a similar view to the Maliki school, with minor modifications¹⁰. It should be noted that the current model of *riba*

⁵ All quotations in the text are from the *Quran* translation by M.A.S. Abdel Hal-eem, Oxford World's Classics, Oxford University Press, Oxford 2004.

⁶ I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 71.

⁷ Ibidem.

⁸ M. Uzair, *Some conceptual and practical aspects of interest-free banking*, „Islamic Studies”, 1976, issue 4 (15), p. 255.

⁹ *Handbook of Islamic Banking*, ed. by M. K. Hassan, M. K. Lewis, Northampton 2007, p. 319.

¹⁰ Ibidem.

prohibition adopted by the Islamic banks is not the same as the initial views of the Islamic law schools on this issue.

There are two basic types of usury: *riba al-qarud* and *riba al-buyu*¹¹. *Riba al-buyu* is related to commercial exchange and is divided into two further forms: *riba al-fadl* and *riba al-nisa*. The term *riba al-fadl* refers to the simultaneous exchange of goods of different quality or quantity. In contrast, the term *riba al-nisa* refers to the non-simultaneous trade of the same goods in the same quality and quantity¹². The prohibition of usury in both cases covers items of the same species that can be measured or weighed. Goods of the same grade are flour, hay, oil, etc. It is therefore impermissible to exchange goods of different qualities and quantities and to do so non-simultaneously (one person being in default of the other). For example, person A cannot, according to the rules of Islamic banking, make a transaction with person B which will involve an exchange:

- ten kilograms of plain flour in exchange for ten kilograms of premium flour (*riba al-fadl*),
- ten kilograms of plain flour in exchange for twenty kilograms of plain flour (*riba al-fadl*),
- ten kilograms of plain flour are to be handed over in a week in exchange for ten kilograms of plain flour being received immediately (*Riba al-nisa*).

In all of the above examples, person A (always offering ten kilograms of plain flour) would be in a better position after the transaction with person B, who offered her in exchange, depending on the example: ten kilograms of premium flour (difference as to the quality of the commodity), twenty kilograms of plain flour (difference as to the quantity of the commodity); ten kilograms of plain flour immediately, when in return the exchange on the part of person A is made a week late.

Riba al-qarud includes fees charged on the loan amount that accrue over time¹³. The most common form of these charges is interest on the loan. In the case of transactions involving banks (loans), *riba al-qarud* refers to the situation where the borrower must give back to the bank an amount that is higher than that made available to him for a fixed

¹¹ Ibidem, p. 43.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

period by the bank¹⁴. However, *riba al-qarud* may also consist of additional sums of money (over and above the principal amount to be repaid by the borrower) owed to the lender in connection with the loan agreement, which is increased in the event of delays or defaults on the part of the borrower. The amount of these additional charges on the loan may increase, among other things, due to the change in the time value of money. Therefore, they will not be based on the lender's desire to profit from the loan granted but on the need to protect their interests against incurring a loss, e.g., due to inflation. Regardless of the reasons for an increase in the loan amount over and above the amount stated in the contract, such increases are considered a form of *riba* prohibited by Islamic law.

Due to the prohibition of interest rates, Shariah-based banking had to develop alternative ways of functioning. Islamic jurisprudence has developed the concept of profit, which is not equated with *riba*. Here profit refers to:

- the outcome resulting from the productivity of the capital invested by the entrepreneur,
- a reward for adequately done work or for responsibility for a given project¹⁵.

As seen from the above points, profit, unlike interest, does not arise spontaneously. The activity of the entity in question is required, and profit is a derivative of this. Its amount cannot be predicted in advance; it all depends on the success of the investment in question. On the other hand, the amount of the *riba* is usually possible to determine in advance, as the lender can calculate the amount of interest for a specific duration of the loan. Therefore, the loan lender with interest receives an income without further contribution, regardless of his commitment¹⁶. He only needs to offer a certain amount as a title of the loan agreement, and his further actions do not affect the amount of interest that is cyclically charged to the borrower (this process occurs automatically). In the case of a profit allowed by Islamic law, the capital provider is not enriched merely because of his ownership of the capital, his further contribution to the development of the investment is necessary.

¹⁴ I. Sobol, *Analiza technik finansowania stosowanych w bankowości islamskiej*, „Zeszyty Naukowe” (Poznań University of Economics and Business), 2011, vol. 180, p. 189.

¹⁵ M. Ayub, *Understanding Islamic Finance*, Chichester 2007, p. 36.

¹⁶ H.M. Makokha, *Islamic Economics and Finance*, Madinah 2017, p. 11.

Prohibition of investment and trade in illegal products

Muslims cannot engage in investments that are *haram*. The term *haram* means forbidden things and deeds, contrary to the Shariah¹⁷. Their omission will be rewarded, and their performance punished¹⁸. Examples of *haram* products are pork, alcohol, drugs, and pornography. *Halal* is the opposite of *haram*. It defines what is permitted according to Islamic principles¹⁹.

The Quran prohibits the consumption of alcohol²⁰, and this prohibition has been extended to include drugs. The new ruling that states the unacceptability of drugs is referred to as *hukm*²¹. Similarly, Islamic jurists have extended the prohibition on the consumption of pork to include wild boar, even though the Quran refers only to the pig: „You are forbidden to eat carrion; blood; pig’s meat (...)” (Quran 5:3)²².

Islamic financial institutions are prohibited from financing investments that involve *haram* products or services²³. In addition, Shariah-based banks are not allowed to invest in companies with too much debt. The company’s debt-to-asset ratio must be less than 33% and the company’s liabilities-to-assets ratio less than 45%²⁴. It is also incompatible with Islamic banking rules for Muslims to purchase securities with a predetermined rate of return and guaranteed capital²⁵. Due to the difficulty of altogether avoiding shares in markets with *haram* products, the possibility of so-called profit cleansing has been allowed. This procedure involves donating an appropriate percentage of the dividend to charity. For example, if a company is involved in 5% of its business with *haram* products or services, the same percentage of its profit must go to charity²⁶.

¹⁷ M. Sadowski, *Islam. Religia i prawo*, Warszawa 2017, p. 289.

¹⁸ *Encyclopedia of Islam and the Islamic World*, ed. by R.C. Martin, vol. 1, New York 2003, p. 327.

¹⁹ Ibidem, p. 751.

²⁰ Quran 2:219, 4:43, 5:90–91.

²¹ M. Sadowski, op. cit., p. 231.

²² W.B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law*, p. 25.

²³ I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 99.

²⁴ A. Saeed, *Adapting understanding of riba to Islamic banking: some developments*, [in:] *The foundations of Islamic banking. Theory, practice and education*, ed. by M. Ariff, M. Iqbal, Cheltenham 2011, p. 61.

²⁵ H.M. Makokha, op. cit., p. 83.

²⁶ P. Imam, K. Kpodar, *Islamic banking: how has it spread?*, IMF Working Paper 2010, p. 4.

Prohibition of gambling and speculation

Islamic law prohibits *maysir*. In modern times this term is usually translated as gambling and speculation, and is sometimes considered a type of *gharar*²⁷. *Gharar* is also prohibited in Islam. The term literally means unknowingly putting oneself or one's property at risk²⁸. Islamic jurisprudence has differing views on the exact scope of the meaning of *gharar*. It is considered one of the most difficult Islamic legal terms. Ignorance of the species, characteristics, number, and price of the subject matter of the transaction is cited as an example of *gharar*²⁹. For a detailed consideration of this issue, see the following section of the paper on the precepts of Islamic banking.

The prohibition of gambling and speculation stems from the fact that these activities do not add to the parties' assets through their meritorious contribution but merely constitute a transfer of capital between the loser and the winner³⁰. This process potentially generates conflicts among the parties to the exchange. These disputes may lead to a reduction in their assets and do not contribute to an increase in their wealth. *Maysir* is explicitly forbidden by Allah: „You who believe, intoxicants and gambling, idolatrous practices, and [divining with] arrows are repugnant acts – Satan's doing– shun them so that you may prosper” (Quran 5:90).

However, a distinction must be made between games of chance and other activities that involve uncertainty and risk-taking. Not all of these are prohibited by Shariah. Islamic scholars have distinguished three types of risk:

- the business risks inherent in investments,
- risks of natural disasters,
- risks associated with participation in activities that involve unnecessary exposure of the individual to uncertainty and are not a normal part of collective life³¹.

Taking the first type of risk is allowed, as it is unavoidable for the proper functioning of society. The second type of risk is linked to the

²⁷ I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, pp. 92–93.

²⁸ M. Iqbal, P. Molyneux, *Thirty years of Islamic banking. History, performance and prospects*, London 2005, p. 29.

²⁹ Ibidem.

³⁰ P. al-Suwailem, *Tenets of the Islamic economic system*, Researchgate 2010, p. 10.

³¹ M. Iqbal, P. Molyneux, op. cit., p. 32.

development of the insurance sector. It responds to the need for insured persons to protect themselves against losses due to events beyond their control. The third type of risk mentioned is an immanent feature of gambling, which Islam prohibits.

The first two types of risk are typical elements of everyday life that everyone should consider. The third risk, on the other hand, is an unnecessary risk that does not benefit society economically – for this reason, its taking has been prohibited by Islamic law. It should be emphasised that Shariah does not permit undertaking transactions that are unfair to one of the parties to the transaction that harms that party by taking advantage of a weaker position resulting from a difficult life situation or ignorance³².

Injunctions

Islamic law sets out injunctions for entities operating under Shariah principles. Some of these are correlated with existing prohibitions, e.g. the injunction to avoid uncertainty with the prohibition of gambling and speculation. In addition to the injunctions, Islamic scholars are also preparing recommendations on banking for followers of Islam. Islamic banks should primarily finance producers of essential goods necessary to meet the needs of most followers of Islam³³. Investments in companies with humanitarian and pro-environmental activities are recommended³⁴.

The imperative to avoid uncertainty

Islamic law prescribes the avoidance of *gharar*. Its root is the Arabic word *ghoroor*, which means deception or arrogance³⁵. *Gharar* refers to contractual provisions whose outcome is unknown to the parties at the time of their conclusion (characterised by uncertainty). This uncertainty may arise for various reasons – examples are listed below:

— the sale of an object that does not exist at the time the contract is concluded — e.g. a crop that will only come from next year's crop,

³² I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 90.

³³ P. Imam, K. Kpodar, op. cit., p. 4.

³⁴ H.M. Makokha, op. cit., p. 83.

³⁵ Y. Abdul-Rahman, *The art of Islamic banking and finance. Tools and techniques for community-based banking*, Hoboken 2010, p. 43.

- vagueness of the object of the transaction – no indication of its characteristics, species, or quantity;
- the indefinite price of the subject of the contract,
- failure to specify the time of performance of the contract³⁶.

The prohibition of *gharar* is not explicitly expressed in the Quranic verses.³⁷ However, indirect references can be found in the Islamic holy book: „Do not consume your property wrongfully, nor use it to bribe judges, intending sinfully and knowingly to consume parts of other people’s property” (Quran 2:188); „You who believe, do not wrongfully consume each other’s wealth but trade by mutual consent” (Quran 4:29); „for taking usury when they had been forbidden to do so; and for wrongfully devouring other people’s property. For those of them that reject the truth we have prepared an agonizing torment” (Quran 4:161). From the verses cited, it can be inferred that the Quran forbids ‚eating each other’s property’, indicating a prohibition against fraudulent, insecure transactions, the provisions of which a party does not have complete knowledge and therefore cannot give informed consent³⁸.

Islamic jurisprudence distinguishes between two types of *gharar*: *gharar fahish* (significant) and *gharar yaseer* (minor, insignificant). The former is forbidden, while the latter is tolerated due to the inevitable uncertainty accompanying business dealings³⁹. In the case of some contracts, it is impossible to check all the elements of the contract precisely. To a certain extent, the parties remain ignorant (uncertain) regarding their performance. Such a situation occurs, among other things, in a contract for the sale of real estate⁴⁰. The buyer trusts the seller; once the house has been built, it is difficult to verify, for example, the type of materials used for the building foundations. The buyer, therefore, relies on the seller’s assurances without checking them empirically. The seller acts as a person of trust. The lack of personal verification of the correct execution of all contract provisions by the buyer does not render it invalid⁴¹.

Gharar can occur both in commercial contracts and in other financial transactions⁴². Contracts are invalidated, however, only if the *gha-*

³⁶ M. Iqbal, P. Molyneux, op. cit., p. 30.

³⁷ Y. Sultan, *Ribā, Gharar & Maysir: A Review from Classical Shari’ah and contemporary implications*, Researchgate 2016, p. 7.

³⁸ I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 90.

³⁹ M. Iqbal, P. Molyneux, op. cit., p. 30.

⁴⁰ Ibidem, p. 31.

⁴¹ Ibidem.

⁴² K. Strzemecka, *Kontrakty jako element islamskiego system finansowego*, „Kwartalnik Kolegium Ekonomiczno-Społecznego Studia i Prace”, 2011, issue 4 (8), p. 152.

rar is excessive and concerns their material provisions. Therefore, the transaction's price and subject matter must be fixed in advance⁴³. A pregnant cow can be sold for a higher price than a non-pregnant cow (despite the lack of knowledge at the time of the contract as to the future development of the foetus) because the object of the transaction is specified – it is the pregnant cow. However, there cannot be a contract of sale concerning an unborn calf. This is considered *gharar fahish*, as it is impossible to predict precisely whether the calf will be born alive⁴⁴. The transaction, therefore, implies uncertainty beyond a tolerable degree. The buyer would be unduly disadvantaged in the event of a still-born calf.

Almsgiving order

The obligation of almsgiving (*zakat*) is one of the five pillars of Islam. *Zaka* is an Arabic verb that means 'to purify'. This purification is interpreted as getting rid of greed, which is to be done by sharing one's wealth⁴⁵. *Zakat* is religious-social-economic in nature⁴⁶. One of its functions is to express gratitude to Allah for the wealth received, which makes a decent life possible. It is levied on every Islamic at a fixed rate of one-fourth of the value of wealth (2.5%)⁴⁷. *Zakat* is given to people experiencing poverty directly or through social welfare funds. In Pakistan and Saudi Arabia, it is collected through state institutions⁴⁸.

Zakat is obligatory but only for payers who own property above the *nisaab* threshold. It used to be five camels, forty goats or sheep, thirty cows, five loads of grain or dates, two hundred dirhams in silver or twenty dinars in gold⁴⁹. Nowadays, the minimum wealth is usually measured by the value of gold. The owner of 87.48 grams of gold, 612.36 grams of silver or their equivalent in money will be obliged to pay *zakat*⁵⁰. In addition, *zakat* is paid by Muslims who:

⁴³ N.A. Saleh, *Unlawful gain and legitimate profit in Islamic law. Riba, gharar and Islamic banking*, London 1992, p. 63.

⁴⁴ I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 91.

⁴⁵ Ibidem, pp. 94–95.

⁴⁶ J. Adamek, *Finanse muzułmańskie. Zagadnienia wybrane*, Warszawa 2016, p. 151.

⁴⁷ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2011, p. 139.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ J. Adamek, op. cit., p. 155.

- are able to meet their own basic needs,
- meet the fundamental needs of their family,
- are not qualified as insolvent debtors,
- own property throughout the lunar year, or have harvested crops from their crops, or have been the beneficiaries of fortuitous events that increase their wealth⁵¹.

Shariah-operated banks' support of *zakat* institutions positively impacts their image among Islamic client communities. The forms of action the financial sector takes in this regard are varied. Banks can participate in the distribution of *zakat* and provide training on the principles of its correct calculation⁵². In 2020, the Islamic Development Bank allocated \$2,300,000,000 to support the twenty-seven member states of the *Organisation of Islamic Cooperation* in the fight against the spread of COVID-19⁵³.

Impact of prohibitions and injunctions on contracts

The prohibitions and injunctions mentioned demonstrate Shariah's impact on the Islamic banking sector. Islamic jurisprudence has developed many financial instruments that comply with Islamic law and enable Islamic banks to function effectively. The earlier prohibitions and injunctions outside the financial sector also apply during the conclusion of other contracts between Muslims.

Generally, it is prohibited for a *gharar* (order to avoid uncertainty) or *riba* (prohibition of interest) to appear in contracts. A contract will also be invalid for investing and trading in illegal products. For this reason, a contract that meets the requirements related to *gharar* and *riba* but finances *haram* products are incompatible with Shariah – e.g. the production of alcohol in a factory⁵⁴. On the same basis, it will be contrary to Islamic banking principles for an Islamic bank to finance the operation of a distillery.

⁵¹ Ibidem, p. 154.

⁵² I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 98.

⁵³ *State of the global Islamic economy report 2020/21. Thriving in uncertainty*, Dinar Standard 2020, <https://www.shariaknowledgecentre.id/id/.galleries/pdf/research-publication/dinarstandard-2020-state-of-the-global-islamic-economy-report.pdf> (accessed 31.01.2024), p. 2.

⁵⁴ R. Komorowski, *Islamskie finanse i bankowość: czynniki rozwoju oraz typowe ryzyka*, „Przestrzeń, Ekonomia, Społeczeństwo”, 2014, issue 1 (5), p. 180.

Islamic banking sector. Structure and size in a global perspective

At the outset, it should be noted that there are differences in the statistics discussed regarding the size of the Islamic financial sector. These are due to the different methods adopted by the studies' authors. While the overall increase in the value of the Islamic financial sector is apparent from all the reports analysed, the figures given differ. These differences are significant, so the most essential discrepancies are presented as part of the analysis in this part of the article.

Islamic financial market – statistical data

Between 2012 and 2019, the Islamic financial market grew. In 2019, its assets totalled \$2.875 trillion⁵⁵. This compares with \$1.761 trillion in 2012, \$1.975 trillion in 2014, and \$2.307 trillion in 2016, rising to \$2.513 trillion in 2018⁵⁶. The figures presented are from the *Islamic Finance Development Report 2020: Progressing through Adversity* (Refinitiv 2020 for short), but those presented in the *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2020* (IFS 2020) indicate a lower overall value for the Islamic financial sector. According to them, its total assets were \$2.44 trillion in 2019 and \$2.19 trillion in 2018. USD 2.19 trillion, the growth between 2018 and 2019 was 11.4%⁵⁷.

According to data from the *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2021* (IFS 2021), the value of the Islamic financial sector in 2020 was approximately \$2.698 trillion⁵⁸. The COVID-19 pandemic has caused changes in global financial markets. The concurrent problem of fluctuating oil prices has become another destabilising factor for the Islamic financial sector⁵⁹. Contrary to initial pessimistic forecasts, there was an increase in the value of assets of the Islamic finan-

⁵⁵ *Islamic Finance Development Report 2020. Progressing through Adversity*, Islamic Cooperation for the Development of the Private Sector, Refinitiv, p. 22, https://icd-pp.org/uploads/files/ICD-Refinitiv%20IFDI%20Report%2020201607502893_2100.pdf (accessed 31.01.2024)

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2020*, Islamic Financial Services Board, Kuala Lumpur 2020, p. 1 – abbreviation: IFS 2020.

⁵⁸ *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2021*, Islamic Financial Services Board, Kuala Lumpur 2021, p. 6 – abbreviation: IFS 2021.

⁵⁹ IFS 2020, p. 15.

cial markets in 2020 (10.7% compared to 2019). This occurred despite many countries experiencing economic recession due to lockdowns and high uncertainty discouraging investment⁶⁰.

In contrast, the *Islamic Finance Development Report 2021: Advancing Economies* (Refinitiv 2021) estimated the value of the Islamic financial sector in 2020 at \$3.374 trillion (676 billion more than the IFS 2021 report)⁶¹. The Refinitiv 2020 report projected the value of Islamic financial market assets to be around \$3.693 trillion by 2024⁶². The projections were even more optimistic in the next edition of this report (Refinitiv 2021), as this growth was estimated at \$4.940 trillion by 2025⁶³. The average growth rate of the Islamic financial market between 2021 and 2025 was assumed to be 8%⁶⁴.

According to the latest data from the *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2022* (IFS 2022), the Islamic financial sector was worth USD 3.06 trillion in 2021⁶⁵. Compared to 2020, there was an increase in its value of around 11.3 per cent. The IFS 2022 provides an upbeat assessment of the effectiveness of measures to stabilise Islamic financial markets following the COVID-19 pandemic⁶⁶.

Islamic banking – statistical data

One of the main sectors of the Islamic financial market is Shariah-based banking (69% of total assets)⁶⁷. In 2019, the value of this sector has increased to approximately \$2 trillion⁶⁸. This is an increase of approximately 14% compared to 2018 when Islamic banking assets stood at \$1.745 trillion. In 2020, Islamic banking assets will be \$2.349 trillion (an increase of approximately 350 billion compared

⁶⁰ IFS 2021, p. 6.

⁶¹ *Islamic Finance Development Report 2021. Advancing Economies*, Refinitiv, <https://static.zawya.com/pdf/Islamic%20Finance%20Development%20Reports/2021%20IFI%20Report.pdf> (accessed 31.01.2024), p. 7.

⁶² Refinitiv 2020, p. 22.

⁶³ Refinitiv 2021, p. 23.

⁶⁴ Ibidem, p. 7.

⁶⁵ *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2022*, Islamic Financial Services Board, Kuala Lumpur 2022, p. 1 – abbreviation IFS 2022, <https://www.ifs.org/download.php?id=6571&lang=English&pg=/sec03.php> (accessed 1.01.2024).

⁶⁶ IFS 2022, p. 6.

⁶⁷ Refinitiv 2020, p. 8.

⁶⁸ Ibidem, p. 26.

to 2019)⁶⁹. As of 2018–2019, the growth in the value of assets of the Islamic banking sector in the 2019–2020 period was approximately 14%⁷⁰.

Shariah-based banking is most developed in the Gulf Cooperation Council (GCC) countries. It comprises six countries: United Arab Emirates, Saudi Arabia, Qatar, Bahrain, Oman, and Kuwait⁷¹. Except for the UAE, all countries in the region saw an increase in asset size in the Islamic banking sector in 2021. At the end of 2021, the value of Islamic banking assets in the GCC was approximately \$1.212 trillion⁷². Compared to 2020, the increase represented more than 23%.

While there has been an increase in the value of Islamic banking assets in the GCC area, there has been a slight decrease in other countries in the Middle East and South Asia (MESA) region (from 499 billion in 2020 to 477.1 billion in 2021)⁷³. The decline in the value of the MESA region's Islamic banking sector is cited as the main reason for the decline in the value of banks' assets in Iran (resulting, among other things, from the weakening of the Iranian rial), Taliban rule in Afghanistan and the difficult economic situation in Lebanon⁷⁴. However, it should be noted that in key regional MESA markets (Bangladesh, Pakistan), the value of Islamic banking assets has increased. In the Southeast Asian region, the growth in the value of Islamic banking assets between 2020 and 2021 was more than half that of the GCC countries over the same period, with a total value of approximately \$260.6 billion in 2021⁷⁵. Countries that are fundamental to Islamic banking in the region are Malaysia, Brunei, and Indonesia. The intensification of digital transformation processes due to the COVID-19 pandemic is cited as one of the factors driving the growth of Islamic banking in the Southeast Asian region⁷⁶.

Islamic banking in 2019 grew fastest in Morocco⁷⁷. Iran, on the other hand, had the highest value of assets in this sector in 2019 (\$641

⁶⁹ Refinitiv 2021, p. 27.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Secretariat General of the Gulf Cooperation Council, *Member States*, <https://www.gcc-sg.org/en-us/AboutGCC/MemberStates/Pages/Home.aspx> (accessed 31.01.2024).

⁷² IFS 2022, p. 19.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Ibidem, p. 19.

⁷⁵ Ibidem, p. 20.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Refinitiv 2020, p. 26.

billion), followed by Saudi Arabia in second place (\$477 billion) and Malaysia in third place (\$297 billion)⁷⁸. According to data from the 2019 IFS 2020 report, it was 28.6 per cent (Iran), 24.9 per cent (Saudi Arabia), and 11.1 per cent of Malaysia's global Islamic banking sector share, respectively⁷⁹. In 2019, Iran's population was approximately 83 million (over 85 million in 2021)⁸⁰, Saudi Arabia had a population of over 34 million (over 35 million in 2021)⁸¹, and Malaysia had a population of approximately 32 million (approximately 33 million in 2021)⁸². Iran's dominant position was due to its large population (the seventeenth most populous country in the world in 2024)⁸³. In addition, Iran has only Shariah-based banks (a similar situation still exists only in Sudan)⁸⁴ in 2021. Saudi Arabia has overtaken Iran. Its share of global Islamic banking assets was 17%, compared to 30.6% for Saudi Arabia. Malaysia remained in third place in 2021 with a share of 11.2%⁸⁵. The following places in terms of each country's share of total global Islamic banking assets in 2021 were as follows (country's percentage share is given in brackets): United Arab Emirates (10%), Qatar (6.6%), Bahrain (3.3%), Turkey (2.9%), Bangladesh (2.7%), Indonesia (1.9%), Pakistan (1.3%), Egypt (1.3%), Jordan (0.9%), Oman (0.7%)⁸⁶.

In addition to Iran, as mentioned earlier, and Sudan, the countries with the highest share of Shariah-compliant banks' assets in the total national banking sector in 2021 are Saudi Arabia (77.2%), Brunei (58%), Kuwait (51.9%)⁸⁷. Further down the list, with a share of Islamic banking assets above 20% in the domestic banking sector, are Malaysia (31.5%), Qatar (28.1%), Bangladesh (26.3%), Djibouti (25.1%), UAE (23.9%), Jordan (21.3%), Bahrain (21.2%)⁸⁸. These figures show that of the twelve countries where the assets of Islamic-

⁷⁸ Ibidem, p. 27.

⁷⁹ IFS 2020, p. 15.

⁸⁰ The World Bank, *Population, total – Iran, Islamic Rep.*, <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=IR> (accessed 31.01.2024).

⁸¹ The World Bank, *Population, total – Saudi Arabia*, <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=SA> (accessed 31.01.2024).

⁸² The World Bank, *Population, total – Malaysia*, <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=MY> (accessed 31.01.2024).

⁸³ Worldometer, *Countries in the world by Population*, <https://www.worldometers.info/world-population/population-by-country/> (accessed 31.01.2024).

⁸⁴ IFS 2022, p. 16.

⁸⁵ Ibidem, p. 18.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem, p. 16.

⁸⁸ Ibidem.

-owned banks play a significant role in the total national banking sector (above 20% share), ten are in Asia (of which only three outside the Middle East: Brunei, Malaysia, Bangladesh), and two in Africa (Sudan, Djibouti).

Among the fifteen Islamic banks with the most significant assets in 2021, four were in Saudi Arabia, four in Malaysia, three in Qatar, two in the UAE, one in Kuwait and one in Bahrain⁸⁹. The Islamic bank with the most significant financial assets in 2021 was Al Rajhi Bank, located in Saudi Arabia (\$124,970,000), followed by Dubai Islamic Bank in the UAE in second place (\$78,834,000) and Kuwait Finance House in Kuwait in third place (\$70,687,000)⁹⁰. The next places in the top 10 were followed by Maybank Islamic (Malaysia), Qatar Islamic Bank (Qatar), Alinma Bank (Saudi Arabia), Abu Dhabi Islamic Bank (UAE), Masraf Al Rayan (Qatar), CIMB Islamic Bank (Malaysia), Al Baraka Banking Group (Bahrain)⁹¹.

The functioning of Islamic banking

Given the prohibition of interest-only lending, the Shariah-based banking sector has had to develop alternative sources of income. Islamic economists have opted mainly for the profit and loss sharing method (PLS)⁹². It involves the bank entering a partnership with the borrower. This involves sharing profits and losses incurred between these entities⁹³. The bank's income is made dependent on the success of the borrower's investment. It cannot, therefore, be accurately predicted, which entails a risk of loss for the bank. As a result, PLS are more likely to support short-term investments, the outcome of which can be estimated with greater probability. They account for around 60% of banks' investment holdings⁹⁴. The longer the time horizon of a given venture, the greater the risk of its potential failure and, thus, the less willingness of the bank to enter a partnership with an investor.

⁸⁹ The Asian Banker, *The Largest Banks Rankings. Largest Islamic Banks 2021*, <https://www.theasianbanker.com/ab500/2018-2019/largest-islamic-banks> (accessed 31.01.2024).

⁹⁰ Ibidem.

⁹¹ Ibidem.

⁹² J. Adamek, op. cit., p. 63.

⁹³ I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 101.

⁹⁴ M. Al-Kaber, *Techniki finansowe banków islamskich*, „Optimum. Studia Ekonomiczne” 2013, issue 2 (63), p. 187.

Risk-sharing instruments level the playing field for small businesses, which often plan short-term investments⁹⁵. On the other hand, the literature raises the problem that banks favour having a few large customers over hundreds of small ones in sectors characterised by a higher risk of investment failure (e.g., construction, services). This is due to the need for the bank to conduct a detailed assessment of the borrower's credibility each time, which is time-consuming and generates high transaction costs⁹⁶.

It should be emphasised that the PLS principle redefines the traditional perception of the parties entering into a credit/loan agreement with each other. The entity that provides the credit/loan is seen more as an investor than a lender/borrower. It has no guarantee that it will receive a return on its investment. The given contract regulates the degree of its participation in losses. It can be total or partial (up to the amount of capital contributed)⁹⁷. The distribution of investment profits does not have to be based on the same principles as the distribution of losses. Still, the difference between the ratios on which they are based should not be too significant, as this would create an injustice in the relationship between the parties to the contract⁹⁸.

The objectives of Islamic banks differ from the conventional banking assumption of profit maximisation and associated cost minimisation in every area of operation⁹⁹. The charitable aspect of Islamic banks and the increased trust in the bank-client relationship is linked to the foundation of Islamic banking – Shariah. Followers of Islam are keen to use the services and products offered by the Islamic financial sector as they have confidence in their compliance with Islamic law, which the Shariah Boards guarantee.

Types of Islamic banks

Banks operating under Shariah rules can be divided into universal and investment banks¹⁰⁰. When classifying on a geographical basis, two

⁹⁵ I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 102.

⁹⁶ M. Al-Kaber, op. cit., p. 188.

⁹⁷ J. Adamek, op. cit., p. 63.

⁹⁸ M.A. Sadique, *Profit and loss allocation among Islamic bank and client partner in equity financing. Practice, precepts and alternatives*, „Islamic Economics” 2009, issue 1 (22), p. 151.

⁹⁹ V. Pappas, P. Ongena, M. Izzeldin, A. Fuertes, *A Survival Analysis of Islamic and Conventional Banks*, „Journal of Financial Services Research”, 2017, vol. 51, p. 3.

¹⁰⁰ K. Górak-Sosnowska, P. Masiukiewicz, *Bankowość muzulmańska*, Warszawa 2013, p. 108.

types of establishments should be distinguished: Islamic banks operating in Islamic countries and Islamic banks operating in non-Islamic countries. In addition, there are state-owned Islamic banks and private banks.

Countries where Muslims are most of the population have Islamic central banks (e.g. the Central Bank of the Islamic Republic of Iran, in operation since 1960)¹⁰¹. The central bank conducts the monetary policy of the country. The financial instruments and liquidity risk management methods carried out by Islamic central banks consist, among other things, of a deposit guarantee scheme, mandatory reserves, and open market operations (which serve to regulate the volume of money in circulation) – and are, therefore similar to conventional banking methods¹⁰². A distinctive role of Islamic central banks is to set a minimum or maximum rate of profit sharing from a given business accruing to Islamic banks operating in the country¹⁰³.

Due to the increase in the number of followers of Islam worldwide, some conventional financial institutions have decided to expand their offerings to include specialised Shariah-compliant banking cells (*Islamic windows*). Western banks offering this solution include American Express Bank, BNP-Paribas, Deutsche Bank UBS, and Citibank¹⁰⁴. The Islamic part of the bank should be completely separate from the one with non-Shariah-based services (this also applies to the staff employed and to customers' bank accounts). The capital financing the operations of the Islamic windows must not come from sources prohibited by Islamic law¹⁰⁵.

Islamic banking products and services

All products and services offered by the Islamic financial sector must comply with Shariah rules. They can be divided into the following categories of operations/products (division proposed by P. Masiukiewicz):

— active – financing investments, loans;

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² S. Shaikh, *Role of central bank in Islamic finance*, Munich Personal RePEc Archive 2009, p. 8–9.

¹⁰³ K. Górak-Sosnowska, P. Masiukiewicz, op. cit., p. 115.

¹⁰⁴ Z. Iqbal, A. Mirakhor, *An introduction to islamic finance. Theory and practise*, Singapore 2011, p. 17.

¹⁰⁵ K. Górak-Sosnowska, P. Masiukiewicz, op. cit., p. 111.

- passive – accumulation of funds, e.g. in a bank account, deposits;
- intermediaries – currency exchange, transfer of funds;
- social aid – a product of the nature of donations;
- insurance – covering risks;
- capital market – e.g. shares, units in mutual funds, sukuk certificates¹⁰⁶.

Islamic banks offer three primary sources of financing: profit and loss sharing products for both parties to the contract (the so-called PLS principle), *qard al-hasanah* products (interest-free loans), and other interest-free sales and leasing products.

On the principle of PLS, *mudarabah* and *musharakah* contracts were based. *Mudarabah* is a contract between two parties called *rabb al-mal* (capital owner, financier) and *mudarib* (investment manager). The profit from the investment is shared between the two parties according to a predetermined ratio. The financial loss is borne solely by the *rabb al-mal*, and the *mudarib*'s loss is the absence of the expected profit from the venture¹⁰⁷. The term *musharakah* refers to a contract similar to *mudarabah* but differing in how the loss is shared in proportion to each party's share in the capital of the contract. In the case of *musharakah*, both partners manage the investment and contribute capital¹⁰⁸. *Mudarabah* is likened to a limited partnership, while *musharakah* is likened to a limited liability company¹⁰⁹. The former contract, therefore, has some characteristics of a partnership, while the latter has some characteristics of a limited company (e.g. equity participation). *Musharakah* banking products based on the PLS principle are intended to ensure justice and fairness among the contracting parties and lead to a stable financial system, ultimately benefiting economic growth¹¹⁰.

Qard al-hasanah are interest-free loans. They are based on the assumption that the lender does not expect any benefit (e.g. in the form of interest) from the borrower for the loan. It is forbidden for the loan giver to benefit directly and indirectly¹¹¹. It is for Allah to re-

¹⁰⁶ Ibidem, p. 125.

¹⁰⁷ M. Iqbal, P. Molyneux, op. cit., p. 13.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 13.

¹⁰⁹ K. Górak-Sosnowska, P. Masiukiewicz, op. cit., p. 128.

¹¹⁰ M. Iqbal, P. Molyneux, op. cit., p. 54.

¹¹¹ M.O. Farooq, *Qard Hasan, Wadi 'ah/Amānah and Bank Deposits: Applications and Misapplications of Some Concepts in Islamic Banking*, „Arab Law Quarterly” 2011, issue 3 (25), p. 126.

ward the lender for his selflessness¹¹². This is evidenced by the following Qur'anic verses: „Who will give God a good loan, which He will increase for him many times over? It is God who withholds and God who gives abundantly, and it is to Him that you will return” (2:245); „(...) I am with you: if you keep up the prayer, pay the prescribed alms, believe in My messengers and support them, and lend God a good loan, I will wipe out your sins and admit you into Gardens graced with flowing streams (...)” (5:12); „Who will make God a good loan? He will double it for him and reward him generously” (57:11); „if you make a generous loan to God He will multiply it for you and forgive you. God is ever thankful and forbearing” (64:17).

A charitable loan is the only loan permitted by Islamic law¹¹³. The contract does not have to include a date for repayment of the amount borrowed, and it can be claimed at the request of the giver of the loan¹¹⁴. *Qard al-hasanah* is seen as a benevolent act of support for those in financial difficulty. In some Islamic countries, its provision by banks is obligatory. Such a country is Iran, where banks must allocate part of their resources to *qard al-hasanah* to help achieve the socio-economic goals set out in the Iranian Constitution¹¹⁵. In addition, many charitable organisations have been established in Iran under the auspices of the government to grant *qard al-hasanah*.

Shariah boards

Shariah boards are inextricably linked to Islamic financial institutions. They may function within Islamic banks and at the central bank level¹¹⁶. According to the recommendations of the *Accounting and Auditing Organisation for Islamic Financial Institutions* (AAOIFI), they should consist of at least three people; in practice, there are also boards with only two members¹¹⁷. Overly large Shariah boards may negatively affect decision-making capability, as the unanimity of all members is

¹¹² Ibidem, p. 13.

¹¹³ K. Górak-Sosnowska, P. Masiukiewicz, op. cit., p. 128.

¹¹⁴ Ibidem, p. 146.

¹¹⁵ M. Iqbal, P. Molyneux, op. cit., p. 62.

¹¹⁶ J. Adamek, op. cit., p. 115.

¹¹⁷ C. Meslier, T. Risfandy, A. Tarazi, *Islamic banks' equity financing, Shariah supervisory board, and banking environments*, „Pacific-Basin Finance Journal”, 2020, vol. 62, p. 3.

required on matters of Islamic law, which is difficult when members come from different backgrounds, countries, and legal schools¹¹⁸. Conversely, boards with too few people may not act quickly enough to improve the bank's position significantly. Some banks also have Shariah departments that support Shariah boards.

Shariah boards certify that banks' products and services comply with Islamic law. They conduct regular inspections to ensure Islamic financial institutions operate according to Shariah principles. If irregularities are detected, the reputation of the bank concerned is damaged. The risk that a bank's offering is not Shariah compliant is a risk that distinguishes the Islamic financial sector from the conventional one. Additional risks are compounded by investor scepticism about investing in the Islamic financial sector¹¹⁹. With the establishment of Shariah boards in Islamic banks, this risk is minimised – the investor is assured that the products or services in which they are investing are compliant with Islamic law, as they have been approved by an appropriate body comprising professionals with relevant knowledge of Shariah and contemporary finance.

The supervisory function performed by the Shariah boards is carried out by assessing the compliance of the bank's transactions with Islamic law during the financial year¹²⁰. The report prepared is made available to stakeholders (board reporting function). In addition, the Shariah boards can provide advice and recommendations to the bank's authorities. An advisory role is also fulfilled through the interpretation of international guidelines, which help practitioners without Shariah expertise to implement their content in the operations of financial institutions. Through the Shariah boards, procedures for the operation of Islamic banks are standardised, and potential inconsistencies regarding issues related to Islamic law are ironed out¹²¹. This is particularly important when banks introduce new products and services. Shariah boards, therefore, also perform a developmental function by creating procedures designed to respond to the increasing demand of Islamic bank customers¹²². The educational function of the boards is to

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ R. Komorowski, op. cit., p. 184.

¹²⁰ C. Meslier, T. Risfandy, A. Tarazi, op. cit., p. 2.

¹²¹ K. Ginena, A. Hamid, *Foundations of Shari'ah Governance of Islamic Banks*, Chichester 2015, p. 277.

¹²² J. Adamek, op. cit., p. 116.

assist in developing a training programme on Islamic law for employees of Shariah banks¹²³.

International cooperation

Shariah-based banking is characterised by heterogeneity due to several legal schools and the diversity of the financial needs of Islamic countries¹²⁴. The operation of Islamic banks varies according to the country in which they are based. This is influenced by the laws generally applicable in the country in question and the international agreements by which it is bound.

Shariah-based financial institutions cooperate to develop the Islamic finance sector, exercise supervision, and standardise procedures. Several organisations can be identified as forms of cooperation in this respect:

- International Islamic Financial Market, IIFM;
- Islamic Financial Services Board, IFSB;
- Council for Islamic Banks and Financial Institutions, CIBAFI;
- International Islamic Rating Agency, IIRA;
- Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, AAOIFI¹²⁵.

The IIFM's activities consist of standardising procedures and documentation related to the operation of the Islamic financial sector and unifying Shariah interpretations of financial markets¹²⁶. The IFSB sets international standards to strengthen the stability of Shariah-based financial services. It issues guidelines, conducts research and coordinates issues related to the Islamic banking sector, capital markets and insurance¹²⁷. CIBAFI was established in 2001 by the Islamic *Development Bank* (IsDB) and other specialised financial institutions to support the development of the Islamic financial sector¹²⁸. This council is affiliated to the *Organisation of Islamic Cooperation* (OIC).

¹²³ Ibidem.

¹²⁴ I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 62.

¹²⁵ Ibidem, p. 59.

¹²⁶ Ibidem, p. 201.

¹²⁷ Islamic Financial Services Board, *Defining New Standards in Islamic Finance*, <https://www.ifsb.org/> (accessed 31.01.2024).

¹²⁸ General Council for Islamic Banks and Financial Institutions, *About CIBAFI*, <https://www.cibafi.org/About> (accessed 31.01.2024).

Islamic financial institutions also cooperate with conventional banks. Due to the intensification of the globalisation processes, the late 20th century saw the integration of Islamic financial instruments into global markets. In 1998, the first stock indices were introduced for investors wishing to invest their capital in shares of Shariah-compliant companies¹²⁹. The FTSE Global Islamic Index Series (GIIS) group of indices was created, followed by the Dow Jones Islamic Market Index (DJIM) in 1999, which is still in operation today.

Summary

The Islamic financial sector has experienced substantial growth in recent years, which has continued despite the COVID-19 pandemic. The value of assets of Shariah-compliant banks is increasing year on year, with forecasts predicting further growth. Islamic-compliant banking products and services are growing in popularity. They are mainly targeted at Muslims, who are expected to follow Shariah principles. Islamic banking has an increasing share of the global banking system, and this trend is influencing the growing importance of this sector to global financial markets.

Islamic jurisprudence has developed rules relating to almost every sphere of life, the banking system being no exception. As I have shown in this article, it is affected by many injunctions and prohibitions of the Shariah. Among the main injunctions are the injunction to avoid uncertainty and the injunction of almsgiving. The main prohibitions relating to Islamic banking include the prohibition of interest, the prohibition of investing and trading in illegal products, and the prohibition of gambling and speculation.

The existing injunctions and prohibitions applicable to the Islamic financial sector originated in the Shariah. Their presence implies several consequences in the operation of banks that significantly differentiate banking based on Islamic law principles from conventional banking. As a fundamental example, Islamic banks are prohibited from charging interest on loans. In conventional banking, loan interest increases the profits of the banking sector and thus the profitability of individual banking establishments¹³⁰.

¹²⁹ I. Sobol, *Rozwój bankowości...*, p. 58.

¹³⁰ A. Kopiński, *Analiza rentowności wybranych banków komercyjnych w Polsce*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, 2016, issue 4 (L), p. 227.

In conclusion, the research hypothesis set out has been positively verified. The rules of Islamic law fundamentally impact the Islamic banking system, forming its foundations. Shariah has necessitated several solutions specific to Islamic banking that are not present in conventional banking. These include the PLS risk allocation method, on which *mudarabah* and *musharakah* contracts were based, and *qard al-hasanah* interest-free loans. Shariah boards have been set up to verify the compliance of financial products and services with Islamic law principles and issue special certificates on the subject. Also, at the international level, there is interinstitutional cooperation whose main task is to standardise procedures in Islamic banks and supervise their proper implementation.

Madi Ibrahim

THE DEVELOPMENTS OF THE IRANIAN NUCLEAR FILE IN LIGHT OF THE INTERNATIONAL DEVELOPMENT

Abstract

This paper examines the evolution of the Iranian nuclear issue against a backdrop of international and regional developments, particularly following the collapse of the Vienna negotiations in 2022. The study explores the interplay between global geopolitical dynamics, such as the Ukraine war, and regional tensions, including Iran's expanded influence through its proxies and its increasingly bold nuclear advancements. The analysis highlights the shifting priorities of Western powers, constrained by other global crises, and their varying approaches toward Iran, ranging from economic sanctions to indirect negotiations. Additionally, the paper investigates the impact of regional rapprochements, such as the restoration of Saudi-Iranian relations and the Abraham Accords, on the Middle East's strategic balance. The escalation of conflict in Gaza (2023–2024) is also discussed, emphasising its implications for Iran's regional position and the global community's response to its nuclear ambitions. This work underscores the complexities of resolving the Iranian nuclear issue amidst multifaceted geopolitical and regional pressures.

Keywords: Iranian nuclear program, regional and global conflicts, geopolitical changes, US-Iranian relationship

Interest in monitoring Iranian affairs, particularly those connected to the nuclear project, decreased despite their significance following the collapse of the Vienna negotiations at the beginning of 2022, which coincided with global events like the war in Ukraine, China's threat to Taiwan, and other regional developments.

The world's attention was recently drawn to the large-scale protests that followed Mahsa Amini's death at the hands of the moral police. These protests almost constituted a threat to the regime after they spread to various parts of the country and were joined by millions of angry people.

Aside from this incident, there was also the news that, for a while, dominated the globe regarding the Atomic Energy Agency's cautions that the peaceful nature of Iran's nuclear programme could not be guar-

anteed and that the country was rapidly approaching the development of a nuclear weapon.

The agency confirmed its opinion in a report published in May 2023. The document went on to state that Iran has produced a large amount of uranium enriched to levels that could not be restricted to peaceful use.

Trita Parsi, an expert and deputy executive director of the American Quincy Institute, discussed this in an article published in *Foreign Policy* magazine, in which he considered that Iran is closer to a nuclear bomb than ever before, concluding that any level of understanding of it is better than nothing.¹

This nuclear approach is not unlikely if we take into account that, as a part of the nuclear agreement, the United States had, to some extent, restricted Iran's activities in this area. Following the US withdrawal from the agreement, Iran acted unilaterally after it had become unrestrained by any international commitment.

The negotiations, on which many hopes were pinned until the beginning of last year, quickly reached a dead end. Western countries, led by the United States, did not succeed in winning over Iran and making it voluntarily delay the issue of continuing testing to achieve its nuclear ambitions, and Iran failed to succeed in convincing its negotiators that its programme is peaceful and that it does not aim to carry out any action that threatens regional peace and security. For observers, the chances of these negotiations being successful were slim, especially with each party insisting on including items and issues unrelated to the nuclear issue, such as Iranian policy, free trade, sanctions, and others.

Ukrainian war variable

Iran has benefited from the adjustments brought forth by the conflict in Ukraine. On the one hand, Russia's growing threat has turned Europe's attention away from the Iranian issue and its consequences. However, the US is no longer enthusiastic about carrying out decisive strikes to impede the nuclear project, particularly in li-

¹ Trita Parsi, *An Unwritten Deal Is Exactly What Iran and America Need*, "Foreign Policy" June 20, 2023, <https://foreignpolicy.com/2023/06/20/an-unwritten-deal-is-exactly-what-iran-and-america-need/> (accessed 7.07.2024).

ght of the tremors that have impacted its relations with the countries in the region.

Before the Ukraine war's turning point in February 2022, there was a widespread conviction that Iran, owing to its dire economic circumstances, which had resulted in political and social crises that threatened the survival of its political regime, was the one who needed to return to the deal. Based on this conviction, the Biden administration was adamant about requiring the addition of new guarantees that would make the re-engaging in any form of hostile activity in the region highly costly to the Iranian regime. This vision was also appealing to regional allies like Israel, the United Arab Emirates, and Saudi Arabia, all of which felt threatened by Iran.

Following the geopolitical change represented by the outbreak of open war, Western institutions have begun to more readily proclaim the need for relaxation in strictness against Iran or paying no heed to its current activities, citing the fact that some other threats, with their more significant impact, have become more important from the point of view of global stability. These institutions and political factions recognised that reaching an agreement was critical not only for energy reasons but also because the alternative would be a nuclear Iran, an ally of both Russia and China.

This constituted a fundamental point of contention among the region's allies, especially after Iran, anticipating the change mentioned above, began working on expanding its hostile policies to the point of carrying out attacks deep into the UAE and Saudi Arabia and expanding its operations, threatening Gulf navigation.

However, the situation continued to evolve, altering the dynamics at play. Iran shifted its position, demanding assurance from the United States that any new agreement would possess a binding and enduring nature, regardless of potential changes in leadership or administration in Washington. Furthermore, Iran began dictating terms, including the stipulation that the International Atomic Energy Agency halt inspections and exploration activities related to its nuclear programme. This was an understandable condition, given that the agency's continued work within its comprehensive framework may result in new charges and penalties related to violations.

In addition to all of this, Iran began to raise the ceiling of its demands to the point of demanding the dropping of a large group of

sanctions unrelated to the nuclear issue, including sanctions imposed on the country under various justifications. Thus, Tehran seemed to want to eliminate all its problems at once by exploiting the new agreement.

It cannot be said that the Ukrainian crisis was the catalyst for the conflict between the parties in the Western camp. Significant contrasts between American and European perspectives have been evident for a long time. As the Europeans continue their tireless twin role as a partner and mediator between the Americans and the Iranians, they have always been keen to restore the agreement. Given both parties' intransigence and refusal to negotiate directly, it was challenging. Conversely, the Americans' position needed more clarity. They displayed a combination of extreme measures and feared that growing pressure on Iran, eventually, may lead the Iranian side to the point when it believes it has nothing left to lose and might prompt it to take more reckless actions.

The European mediator's mission faced several obstacles, as it revolved around a compromise plan to bring closer the positions between the hard-line Americans and the Iranians, who insist on continuing with their nuclear project. The most notable difficulty resulted from the barrier of mistrust between the two parties.

The Ukrainian war exacerbated divisions within the Western camp, and its economic and social repercussions quickly influenced the stances of all parties involved. This includes the Americans, who sought to rally opposition to Russian expansionism; the Europeans, who aimed to reach an agreement to resolve the energy crisis; and the Iranians, for whom this situation represented a final opportunity.

In fact, the current energy crisis afflicting several European Union countries and the search for viable alternatives to Russian oil and gas were two of the most significant driving factors behind the fervent attempts to salvage the agreement. Pursuing new avenues for accessing gas became a key strategic objective for the more prominent Western group. Iran is rich in oil and gas resources and represents a promising solution; however, such benefits would only be attainable with a functional agreement.

The Ukrainian crisis revealed a profound divergence of interests between Russia and Iran, maintaining a harmonious and closely coordinated relationship in the past two decades. While Russia found itself embroiled in a burdensome sanctions' regime, Iran sought to break

free from its long-standing isolation, spanning several decades. Consequently, Russia's role as a neutral facilitator in the negotiation process was scrutinised. This scrutiny was particularly evident during the Vienna negotiations, where Russia exhibited a desire to steer the course of the negotiations, safeguarding its own interests from being compromised. The Russians then made an explicit demand for a commitment that would ensure unrestricted trade between their country and Iran, irrespective of any future developments pertaining to sanctions.²

Leading up to the breakdown of the Vienna negotiations, Russia persisted in pressing for its demand, a crucial condition for their continued support of the agreement. However, this insistence not only stirred frustration among Western partners but also triggered discontent within Iran itself, longing for liberation from the stifling constraints of sanctions.

The Ukrainian crisis and mounting economic pressures faced by Iran and Russia compelled each party to prioritise its national interests. As a result, a sense of detachment emerged, rendering them more inclined to act independently. This rationale helps contextualise the joint statement issued during the meeting between Russia and the Gulf Cooperation Council on July 10th, 2023. Notably, Moscow appeared to align more closely with the GCC countries, particularly regarding the issue of the occupied Emirati islands and the imperative of resolving this dispute. This shift signalled that strengthening ties with Gulf states, equipped to offer substantial advantages distinct from what Tehran can provide, has acquired paramount importance on the Russian agenda. In turn, China – Iran's partner and second ally, with which the country is linked to economic partnership agreements expected to generate billions of dollars if sanctions are eased – has remained enthusiastic about a breakthrough but still reluctant to make any sacrifice in its relationship with any party.

Geopolitical changes

Since the beginning of 2023, the Arab region has witnessed a notable surge in political reconciliatory measures. Foremost among these is the historic Abraham Accord, which encompassed the normalisation of

² Mada Elfatih (Madi Ibrahim), *Vienna Nuclear Negotiations: Causes of Stalling and Future Effects on the Region*, Al Mesbar Studies & Research Center, January 25, 2022 (in Arabic), https://tiny.pl/j1_x21xk (accessed 7.07.2024).

relations between Israel and several Arab nations, notably spearheaded by the United Arab Emirates and the Kingdom of Saudi Arabia. This accord, with its potential, was considered as initiating an era anticipated to bring an end to decades of Arab-Israeli conflict, which has persisted since the establishment of the State of Israel, regarded by many Arabs as an ongoing presence of an illegitimate entity on the historically significant Palestinian land.

The rapprochement steps were not limited to those related to normalisation but also gave the Kingdom of Saudi Arabia, which had become less confident about American intentions, an opportunity to shake hands with Iran. Accordingly, the restoration of diplomatic exchange between these two countries was announced, ending years of estrangement and cold hostility. The visit of the Saudi Foreign Minister to Tehran (June 2023) signified the opening of a new chapter in the relationship with the country, which for decades had represented a threat. Many actors in the region welcomed this step, hoping that it would open a new phase of calm in the Middle East, when the spiral of conspiracy and the era of proxy wars would end, especially with regard to Iranian support for the Yemeni Houthis militias.

Since 2022, there has also been a noticeable rapprochement between the Gulf states and Turkey. The longstanding political differences that had strained their relationship, causing a state of tension that resembled hostility, have been overcome. While the specific reasons for this rapprochement are challenging to delineate in this brief context, it is noteworthy that Gulf-Turkish relations have experienced a marked improvement across various spheres, encompassing economic and military cooperation. As a result, Turkey has once again emerged as a reliable ally, capable of helping to strike a delicate balance in the face of both Iranian inflation and the perceived decline of American influence.

The American retreat, being in doubt at the beginning, has been further confirmed since some analysts began to speak of a trend in the Biden administration towards reducing tension with Iran, a country perceived by the Americans – since the success of the Khomeini Revolution – as a hostile rogue regime.

Talking about reducing tension, ruling out a military solution, and reducing threatening language may bring to mind the theories of those analysts who suggested that the Americans were not serious about sup-

pressing the Iranian nuclear project and that all the tensions that were surfacing were merely a controlled escalation that could not turn into an open war. One can take this type of conspiratorial analysis seriously, assuming that Iran, as a Shiite solid state in a Sunni environment, may be considered by the American administration essential to create some geopolitical balance. In reality, however, the United States' capabilities in this matter are very limited. It is widely acknowledged that there is a prevailing reluctance in the US to repeat the tragic experiences of military interventions, especially in light of recent events such as the tumultuous withdrawal from Afghanistan. This approach is evident not only in discussions about the situation in Iran but also in broader international relations. The desire to avoid military involvement, with its associated repercussions, is becoming increasingly evident among many nations.

Former President Donald Trump, who led his country to withdraw from its commitments under the nuclear deal, was perhaps the only president since the beginning of the millennium who seriously considered striking a painful blow to the Iranian nuclear project. This idea did not materialise, perhaps due to a lack of sufficient enthusiasm among his administration officials or the fear of the consequences of such a move.

Today, the United States, with all its power and reach, appears helpless, not only regarding the Iranian issue, which it has yet to be able to solve either through indirect negotiation or through sanctions policy, but also with regard to the other international conflicts. This made its allies in the region and other places around the world call into question the ability of the United States to intervene and protect them.

As a response to alleged American inadequacy and European preoccupation with the Ukrainian crisis and its consequences, Iran has adopted an attitude of nonchalance, befitting a country with nothing left to lose. This stand is manifested not only in halting cooperation with the nuclear agency and engaging in clandestine and opaque activities but also in the obstinate support of the military proxies in the region. Furthermore, Iran has challenged the West by providing drones to Russia and has shown overt disregard for human rights, as evidenced by its handling of recent waves of demonstrations.

The normalisation of relations between the Gulf States and Iran, which has resulted in moving Iran from the category of an enemy to a

possible friend, has provided a glimmer of hope for reduced tensions in the region. This measure aims to temper tensions and maintain efforts to find common ground for the region's countries. Diplomatic normalisation with Saudi Arabia coincided with the stabilisation of relations with the UAE: in April 2023, Iran received the Emirati ambassador for the first time in six years. These gestures are close to the path the United States initiated through indirect and semi-secret discussions with the Iranian authorities to reduce tension.

The United States has sought to capitalise on these new dialogues, facilitated by countries such as Qatar and the Sultanate of Oman. Due to their established relations and credibility, these mediator countries have played a crucial role in opening communication channels between the two sides. The primary objective was to reach a mutually acceptable agreement allowing both countries to maintain their dignity, even after previously declaring that there was no room for negotiation or concession from their positions. It was crucial for any possible agreement not to appear as a concession of one party or as a victory of one party over the other. Both sides, particularly the American one, seem to have been influenced by past years' experiences, leading them to believe that negotiation is the only viable option. This would serve to achieve the desired objective of curbing Iran's nuclear program. In addition, negotiations could potentially aid in the release of three American detainees, whom Iran accuses of espionage, and former US intelligence officer Robert Levinson, who disappeared in 2007 in unexplained circumstances.

According to a report by American CNN, the indirect negotiations, which lasted for nearly two years, and which were held in Doha without direct meetings between the two parties, focused on the issue of American detainees. The negotiations concluded with an initial Iranian agreement on the condition that frozen Iranian funds estimated at seven billion dollars be released. The American party accepted this postulate³. Despite the release of these assets having not yet been confirmed, the Iranians, in turn, began transferring the prisoners to their houses for house arrest, which is considered a first step leading to their release.

This act is undoubtedly perceived as a success for Qatari diplomacy, as it reaffirms the importance of the European mediator, represented by Switzerland, which enjoys a special diplomatic relationship with

³ Ala Abdelrahman, *Details of the detainee deal between Washington and Tehran revealed. What happened in Doha hotels?*, "Arabi21", August 13, 2023 (in Arabic), <https://tiny.pl/6hv5pq32> (accessed 7.07.2024).

Iran. The issue of American prisoners has long represented an obstacle to any steps towards potential agreement and normalisation between Washington and Tehran, and the return of Iranian money seems to be a fair deal for their lives in the eyes of American officials. The Americans have not forgotten to emphasise the continuation of the policy of monitoring Iranian funds and ensuring that these funds are used to purchase medicines, food, or other goods not serving military purposes or being subject to sanctions.

Regarding limiting the Iranian nuclear programme, it is necessary to remember that the aim of the negotiation today is for Iran not to raise uranium enrichment rates beyond 60%, noting that the 2015 agreement stipulated that the rate should not be exceeded by only 3.67%. Hence, it is essential to have a new “understanding” to save what can be saved and to obtain permission to enter international agency delegates to conduct inspections and monitoring.

At the end of June 2023, it was noted that the new agreement (though both parties hesitated to call it an agreement and referred to it as an understanding) would benefit the Biden administration by buying time. This deal would ensure that the issue remains resolved, at least until the end of the presidential term. For Iran, reaching an understanding will ease the pressure on the economically crisis-stricken government by lifting some sanctions and allowing the flow of withheld funds, such as Iraqi and South Korean debts amounting to around ten billion dollars. This would be sufficient to breathe some life into the economy, even if that is in the form of money in return for food and medicine, as some parties suggest.

No one, especially the Americans, will speak openly about reviving the nuclear agreement or establishing a new agreement or treaty. In addition to saving face, one of the reasons for this may be to evade confronting Congress and the anti-Iranian lobbies, who believe that co-operation with Tehran is impossible due to its humanitarian record or its support for Russia.

The Gaza War and its aftermath

After completing this paper, another significant development occurred in the region. The sudden conflict that erupted following a military operation carried out by the Hamas movement on October 7,

2023, resulted in casualties and captured individuals on the Israeli side. In response, Israel launched a military incursion and a still ongoing large-scale retaliatory operation. Tragically, the conflict has caused thousands of fatalities (in May 2024, this number surpassed 30.000), with half of them being children and women. The majority of those killed were non-combatants.

This ongoing war, which entered its fourth month at the beginning of 2024, has changed many relations in the region, freezing hopes for Arab-Israeli normalisation on the one hand and for reviving the Iranian-backed axis – called the *Axis of Resistance*⁴ – on the other hand.

A Hamas-Israeli truce agreement, including a prisoner exchange deal, seems unreliable. The Israelis were pursuing two contradictory goals: the final elimination of Hamas and the protection of the prisoners. The agreement granted legitimacy to Hamas through negotiations with it, and the attempt to strike the military areas and tunnels involved risking the lives of the prisoners. In fact, some of the prisoners lost their lives due to what was said to be “friendly fire.” Thus, as an *Economist* article explained, the war itself seems worthless⁵.

Iran has made the most of the war and threatened to start controlling its course and expand the scope of the war if the “aggression” against Gaza did not stop. This message was a reminder of Iran’s ability to use its arms and carry out painful strikes against Western, mainly American, interests in the region.

Similar to the Ukrainian War, it is anticipated that this event will bolster the position of Iran by providing new leverage to strengthen its stance on various issues, particularly the nuclear file. What remains evident is that Western countries, especially the United States, are not inclined towards escalating regional tensions. They prioritise their interests and address more critical threats in other parts of the world, such as East Asia. Moreover, the excessive brutality of Israeli retaliation has caused embarrassment to all parties involved, even those who initially sympathised with Tel Aviv’s reaction to the Palestinian operation.

⁴ A grouping that brings together many militias and non-governmental forces in countries such as Syria, Iraq, Lebanon, Palestine, and Yemen.

⁵ *Israel strikes a hostage deal, but says the Gaza war isn’t over*, “The Economist”, November 23, 2023, <https://www.economist.com/middle-east-and-africa/2023/11/23/israel-strikes-a-hostage-deal-but-says-the-gaza-war-isnt-over> (accessed 7.07.2024).

While groups affiliated with Iran have been causing chaos in Iraq and Lebanon, the primary global concern has been the threat posed by the Yemeni Houthis in the Red Sea. They have targeted ships using missiles and drones, thereby disrupting navigation. This issue carries immense significance on a global scale because it extends beyond regional countries. The Bab al-Mandab Strait and the Red Sea are crucial international corridors, amplifying the importance of addressing this threat.

Iran's current activities serve as a reminder of its capacity to exacerbate conflicts and escalate tensions in the Middle East, endangering global security. Additionally, Iran demonstrates its influential reach by defusing tensions and convincing its regional allies, including paramilitary groups and militias, to de-escalate. These actions could strengthen Iran's position, increasing its likelihood of obtaining favourable compensation and negotiating new agreements that align with its interests.

Bartosz Kurowski

EXPO 2020 JAKO NARZĘDZIE *SOFT POWER* W POLITYCE ZAGRANICZNEJ ZJEDNOCZONYCH EMIRATÓW ARABSKICH

Abstract

The article aims to highlight the significance of EXPO 2020 in Dubai through Joseph Nye's concept of soft power as a tool of the United Arab Emirates' foreign policy. World Expositions (EXPO) are recurring events with a tradition dating back to 1851 when the Great Exhibition was held in London. This event marked the first international platform where countries from all over the world could showcase their cultural, scientific, and technological achievements. Today, for over 170 years, world expositions have continued to enjoy great popularity and recognition, serving as a platform for international dialogue and allowing nearly all participants to learn about other cultures, traditions, and customs. Despite the evolving nature of EXPO events, it is essential to remember that since their inception, they have consistently provided countries with the opportunity to present themselves on the international stage in a unique and distinctive manner. Initially serving as exhibitions intended solely for presentation, world expositions have transformed into events facilitating the building of economic relationships and establishing new international agreements. A prime example of such a strategy was the EXPO 2020 in Dubai, which, for the first time, was organised in the Middle East. It served to demonstrate the United Arab Emirates' willingness to open up to the world and engage in new forms of international cooperation.

Keywords: soft power, United Arab Emirates (UAE), EXPO 2020, Cultural Diplomacy

Wstęp

W czasach gwałtownej globalizacji i cyfryzacji coraz większym wyzwaniem dla świata staje się zachowanie zrównoważonego rozwoju – nie tylko w kwestiach związanych ze środowiskiem czy klimatem, ale także z kulturą. W związku z tym w ramach polityki kulturalnej na arenie międzynarodowej pojawia się coraz więcej inicjatyw i wydarzeń mających za zadanie zapewnić stabilny rozwój poszczególnych kultur w tak szybko zmieniającym się świecie. Jednym z takich wydarzeń są targi światowe tzw. EXPO¹, które od połowy XIX wieku przy-

¹ Skrót „EXPO” pochodzi z języka angielskiego od słowa ekspozycja: exposition. W niniejszej pracy terminy: EXPO, wystawa światowa czy targi światowe będą stosowane zamiennie.

ciągają uwagę państw i narodów z całego świata. Wystawy światowe to cykliczne wydarzenia, które swą tradycją sięgają 1851 r., kiedy odbyła się Wielka Wystawa w Londynie. Była pierwszym wydarzeniem międzynarodowym, podczas którego państwa mogły zaprezentować swój dorobek kulturalny, naukowy i technologiczny. Obecnie, praktycznie nieprzerwanie od ponad 170 lat, wystawy światowe cieszą się dużą popularnością i uznaniem – stanowiąc pewnego rodzaju płaszczyznę do dialogu międzynarodowego i umożliwiając niemal wszystkim uczestnikom możliwość poznawania innych kultur, tradycji czy zwyczajów.

W niniejszym artykule szczególny nacisk położony został na przedstawienie Wystawy Światowej w Dubaju jako swego rodzaju narzędzia *soft power* w polityce zagranicznej Zjednoczonych Emiratów Arabskich. Po niemal 170 latach trwania EXPO pierwsze państwo bliskowschodnie w historii zostało gospodarzem całego wydarzenia, co niewątpliwie przyczyniło się do jego promocji – a jednocześnie promocji świata arabskiego – na arenie międzynarodowej. Podstawowym problemem badawczym podjętym w opracowaniu jest stwierdzenie, iż Wystawa Światowa w Dubaju stanowiła element tzw. *miękkiej polityki* (*soft power*) w polityce zagranicznej Zjednoczonych Emiratów Arabskich – jednocześnie stając się szansą na zbudowanie współpracy gospodarczej z wieloma podmiotami i poszerzanie dialogu międzynarodowego państwa.

Aby w pełni udowodnić postawioną tezę, autor stawia następujące pytania badawcze: Czym jest miękka siła (*soft power*)? Jaka jest różnica pomiędzy „miękką” a „twardą” polityką? W jaki sposób Zjednoczone Emiraty Arabskie wykorzystały organizację wystawy światowej do promocji państwa na arenie międzynarodowej?

W pracy wykorzystano przede wszystkim metodę analizy przypadku (*case study*) – jako badanie jakościowe polegające na analizie i ocenie działalności Zjednoczonych Emiratów Arabskich w ramach organizacji EXPO 2020 w Dubaju, jako elementu *soft power* państwa. Cenna okazała się także metoda obserwacyjna, dzięki której autor jako bezpośredni świadek zdarzeń – jeden ze 150 studentów z całej Polski, którego zadaniem było reprezentowanie państwa na EXPO z ramienia Uniwersytetu Łódzkiego – miał możliwość opisanie wielu zjawisk dotyczących wystawy światowej i organizacji wydarzenia przez ZEA. Ponadto w pracy wykorzystano także analizę treści źródeł dotyczących zagadnienia

– w szczególności publikacji prasowych i internetowych, a także literatury przedmiotu.

Komponenty *soft power* w koncepcji Josepha Nye’a

Według teorii stosunków międzynarodowych potęga państwa mierzona jest najczęściej na podstawie tzw. *elementów twardych*, do których można zaliczyć: wielkość kraju, liczbę ludności, wysokość produktu krajowego brutto na mieszkańca czy dostęp do infrastruktury komunikacyjnej. Efektem takiego podejścia jest stwierdzenie, iż zmienne gospodarcze mają bardzo duży wpływ na postrzeganie państwa na arenie międzynarodowej, a to z kolei doprowadza do sytuacji, w której takie pojęcia jak promocja gospodarki czy dyplomacja publiczna odgrywają obecnie kluczową rolę w rozważaniach nad pomiarem potęgi państw i ich pozycją w stosunkach międzynarodowych². Wspomniane wyżej podejście spowodowane jest przede wszystkim spopularyzowaniem koncepcji *soft power* („miękkiej siły”) przez Josepha Nye’a³ na początku XXI wieku. Po raz pierwszy termin ten został wykorzystany przez amerykańskiego politologa już w latach 80. XX wieku, ponieważ – jak stwierdził Zbigniew Brzeziński – pojęcie „miękkiej siły” było błędnie rozumiane przez pisarzy i naukowców, a Joseph Nye dzięki swojej książce pt.: *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power* pomógł dokładniej zrozumieć sytuację międzynarodową, a także wyjaśnił zależności między państwami w zglobalizowanym świecie⁴. Ponieważ kwestia siły w stosunkach międzynarodowych często podejmowana jest z perspektywy potęgi państwa, powszechnie przyjęło się uważać, że siłą jest nic innego jak wywieranie wpływu przez jedno państwo na drugie w celu osiągnięcia konkretnych korzyści. Jednocześnie odbywa się to najczęściej przy pomocy takich narzędzi jak działania militarne czy sankcje ekonomiczne, które są bezpośrednimi instrumentami *hard power*, a więc „twardej siły”⁵.

² B. Ociepa, *Miękka siła i dyplomacja publiczna Polski*, Warszawa 2013, s. 400.

³ J. Nye, *Soft Power and Higher Education*, Harvard University 2005, s. 14.

⁴ D. Miłoszewska, *Europejska soft power w kontekście rozważań Josepha Nye’a*, [w:] *Perspektywy rozwoju Unii Europejskiej po rozszerzeniu z 2007 – przegląd zagadnień*, red. C. Trosiak, Poznań 2009, s. 56.

⁵ A. Ziętek, *Soft power Chińskiej Republiki Ludowej „Soft power z chińską specyfiką”*, „Teka Komisji Politologii i Stosunków Międzynarodowych”, 2010, nr 5, s. 132–133.

Jednak według Nye'a siła militarna nie jest (i nie powinna być) jedynym sposobem na pozyskiwanie potęgi czy szeroko rozumianej władzy. Zgodnie z jego koncepcją istnieją bardziej pośrednie sposoby, aby kształtować i utrzymywać wpływy w polityce światowej, do których zaliczyć można podziw czy wiarygodność. Według Nye'a, jeżeli jedno z państw podziwia wartości drugiego, to chce je jednocześnie naśladować i osiągać ten sam status rozwoju i otwartości⁶. Amerykański politolog rozwinął i dokładniej opisał pojęcie *soft power* dopiero w 2004 roku, w pracy pt.: *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. Porównał w niej stosunki między państwami do relacji międzyludzkich, w konsekwencji czego dowiódł, iż nie zawsze państwo silniejsze (patrząc poprzez pryzmat *hard power*) dysponuje większą potęgą, lecz jest to raczej uzależnione od „tajemniczej siły przyciągania i uwodzenia”⁷. *Soft power* określił jako zdolność państwa – opartą jedynie na autorytecie czy pozycji międzynarodowej – do wpływania na preferencje innych państw w taki sposób, aby podejmowały one działania zgodne z jego interesem narodowym⁸. Zgodnie z tym założeniem „miękką siłę” można uznać za zdolność państwa do przekonywania pozostałych uczestników stosunków międzynarodowych do konkretnego działania, wykorzystując przy tym siłę argumentów, wspólne prawa czy atrakcyjność kultury i polityki danego państwa. Wspólne działania i zaangażowanie państw, powoływanie się na rezolucje czy Kartę Narodów Zjednoczonych coraz częściej okazują się korzystniejsze we współczesnym świecie niż działania militarne i agresja zbrojna. Odwoływanie się do prawa międzynarodowego i bazowanie na wartościach, w jednoczesnej opozycji do posługiwania się „twardą siłą”, jest postępowaniem nie tylko pozbawionym pewnego ładunku „agresji”, ale także obecnie bardzo pożądanym⁹.

Jak zostało wspomniane powyżej, *soft power* jest to przede wszystkim działanie opierające się na pewnego rodzaju „przyciąganiu”, atrakcyjności, wiarygodności czy współpracy w celu osiągnięcia konkretnych celów politycznych. Aby jednak w pełni zrozumieć istotę działania „miękk-

⁶ P. Pacak, „Soft power” jako środek realizacji celów polityki zagranicznej państwa w systemie postwestwalskim, [w:] *Poziomy analizy stosunków międzynarodowych*, red. E. Haliżak, M. Pietraś, t. 2, Warszawa 2013, s. 194–195.

⁷ J. Nye, *Soft Power. Jak osiągnąć sukces w polityce światowej*, Warszawa 2007, s. 33–34.

⁸ R. Potocki, D. Miłoszewska, *Rola soft power w środowisku międzynarodowym*, [w:] *Wymiary bezpieczeństwa na progu XXI wieku. Między teorią a praktyką*, red. A. Zaremba, B. Zapala, Toruń 2010, s. 50–51.

⁹ D. Miłoszewska, op. cit., s. 56–57.

kiej siły”, warto wymienić jej trzy zasoby, które Joseph Nye określa jako najważniejsze wartości odpowiedzialne za atrakcyjność i „uwodzenie”. Uczony zaliczył do nich:

- Kulturę (popularną i wysoką) – w tych jej aspektach, kiedy staje się atrakcyjna dla innych;
- Wartości polityczne – kiedy są zgodne z prowadzoną przez państwo polityką wewnętrzną i zagraniczną;
- Politykę zagraniczną – kiedy jest postrzegana na arenie międzynarodowej jako zgodna z prawem i uzasadniona moralnie¹⁰.

W tym miejscu należy zaznaczyć, iż wraz ze stosowaniem wymienionych powyżej komponentów *soft power* poszerza się lista podmiotów, które owe komponenty mogą wykorzystywać do osiągania własnych celów. Ponadto w przypadku wykorzystywania kultury popularnej zmieniają się także odbiorcy. Obecnie w wielu przypadkach źródła „miękkiej siły” wykorzystywane są przez rządy, NGO’s i organizacje międzynarodowe, a ich odbiorcami pozostają zagraniczne rządy i społeczeństwa. Wyjątkiem jest kultura popularna, która stanowi główne narzędzie „miękkiej” polityki mediów i rynków międzynarodowych, a jej uczestnikami pozostają jedynie społeczeństwa zagraniczne. Co ciekawe, jak wyjaśnia Agata Ziętek w pracy *Soft power Chińskiej Republiki Ludowej „Soft power z chińską specyfiką”*, niektóre podmioty „miękkiej siły” takie jak NGO’s czy media mogą być w pewien sposób „sterowalne” i kontrolowane przez państwo. Dzieje się tak najczęściej w przypadku państw niedemokratycznych, gdzie większość podmiotów politycznych pozostaje pod ciągłą kontrolą państwa, jak ma to miejsce w przypadku Chin, Rosji czy Korei Północnej. Jednocześnie odbiorcami „miękkiej polityki”, a szczególnie kultury, będą obywatele własnego państwa¹¹.

Zasoby *soft power* określone przez Josepha Nye’a wskazują jednoznacznie, że przy posługiwaniu się „miękką siłą” stawia się raczej na kooperację z innymi państwami oraz budowanie własnego autorytetu przez okazywanie szacunku społeczności międzynarodowej. Jednocześnie stroni się od wszelkiego rodzaju ucisku, przemocy czy szantażu¹². Jest to szczególnie ważne, ponieważ, aby udział *soft power* w polityce międzynarodowej można było uznać za efektywny, musi być on zgodny z prawem międzynarodowym i pewnymi normami moralnymi. Tym samym państwa czy inne podmioty biorące udział w polityce między-

¹⁰ J. Nye, *Soft Power and...*, s. 12.

¹¹ A. Ziętek, op. cit., s. 133.

¹² D. Miłoszewska, op. cit., s. 56–57.

narodowej są w pewien sposób zobligowane do przestrzegania już nie tylko pewnych zasad formalnych, ale przede wszystkim – powszechnie wyznawanych wartości¹³. Taka postawa, według Josepha Nye’a, ma doprowadzić do integracji narodów, organizacji czy grup społecznych we wspólnej polityce na rzecz całej społeczności międzynarodowej, bez konieczności wykorzystywania wszelkich form *hard power*. Jednocześnie wszelkie przejawy posługiwania się „miękką siłą” mają być dowodem na fakt, iż skuteczność polityczna (za wszelką cenę) nie zawsze liczy się tak samo jak „użyteczność” pojmowana w kategoriach dobra wspólnego¹⁴.

Soft power a hard power – wielosektorowość potęgi w rozumieniu Josepha Nye’a

Autor koncepcji za kluczowy w stosowaniu siły we współczesnej polityce uważa więc mechanizm oparty na przyciąganiu, a nie przymusie. W tym miejscu warto zaznaczyć, iż pomimo znaczących różnic pomiędzy *soft power* a *hard power*, oba te zjawiska mają przynosić te same skutki, jednak przy wykorzystaniu zupełnie innych narzędzi. W związku z powyższym, o ile „twarda siła” stawia na takie mechanizmy jak: przymus, nacisk, przemoc, stosowanie sankcji czy szantaż, o tyle „miękką siłą” zorientowana jest na: kooperację, wpływ za pomocą autorytetu, dyplomację, wartości czy kulturę. Takie rozróżnienie pozwala zrozumieć, iż konkretne cele polityczne można osiągać współcześnie na co najmniej dwa różne sposoby, przy jednoczesnym zachowaniu pokojowych rozwiązań¹⁵.

W tym miejscu należy dodać, że mimo różnic w spektrum zachowań politycznych czy instrumentów działań politycznych w przypadku zastosowania „miękkiej i twardej siły”, zdaniem Nye’a, przy odpowiedniej polityce komponenty *hard power* mogą stać się elementami *soft power*, ale nigdy na odwrót. Aby mogło dojść do takiej sytuacji, za każdym razem niezbędny jest jednak mechanizm działania oparty nie na przymusie, a na wyżej wspomnianym „przyciąganiu”¹⁶. Jako przykład zacierania się granic między dwiema siłami można podać sytuację, kie-

¹³ MasterClass, *What is soft power? 5 Examples of Soft Power*, 17.06.2022, <https://www.masterclass.com/articles/soft-power> (dostęp 31.10.2023).

¹⁴ R. Potocki, D. Miłoszewska, op. cit., s. 51–52.

¹⁵ D. Miłoszewska, *Europejska soft power w kontekście rozważań Josepha Nye’a*, Poznań 2009, s. 4.

¹⁶ Ibidem, s. 105–106.

dy siły zbrojne wzywane są do udziału w misjach humanitarnych czy działaniach na rzecz utrzymywania pokoju. Atrakcyjność środków militarnych, wyrażana jako chęć niesienia pomocy poprzez dostawy leków czy żywności, może być odbierana jako narzędzie „miękkiej polityki”¹⁷. Taka sytuacja miała miejsce na przykład w 2004 roku, kiedy wykorzystano *US Air Force* do dostarczenia pomocy medycznej ofiarom tsunami w Indonezji czy wykorzystanie lotniskowców *US Navy* do transportu sprzętu budowlanego, niezbędnego do usunięcia gruzów po trzęsieniu ziemi w Pakistanie¹⁸.

Ostatecznie należy także podkreślić różnicę pomiędzy *soft power* a potęgą ekonomiczną, które często uważane są za to samo. W sposób najprzejrzystszy Nye przedstawił stosunki międzynarodowe jako grę w szachy na trzech szachownicach, które mają symbolizować: siłę militarną (*hard power*), potęgę gospodarczą (geoekonomia, geopolityka) i „siłę miękką” (*soft power*). Amerykański politolog zakładał bowiem, że o ile różnice pomiędzy *hard power* i *soft power* są łatwo dostrzegalne, to nie jest już tak w przypadku *soft power* i potęgi ekonomicznej¹⁹. Mimo iż z pozoru oba założenia wydają się opierać na tym samym (co można zauważyć poprzez pryzmat działalności Unii Europejskiej): otwartość, atrakcyjność jako centrum cywilizacyjnego czy wartości uniwersalne – to wykorzystują one zgoła odmienne mechanizmy do osiągania powyższych celów²⁰.

W tym miejscu należy zaznaczyć, że w niektórych przypadkach siłę ekonomiczną i jej instrumenty, takie jak sankcje czy wszelki „przymus ekonomiczny”, zamieszcza się niekiedy w ramach *hard power*, jednak Joseph Nye, określając wielosektorowość potęgi, wyznacza ją jako trzecią (osobną) siłę²¹.

Ostatecznie można założyć, że „miękka siła” jest pewnego rodzaju odwróceniem „twardej siły”, które razem składają się na współczesne pojmowanie mocarstwowości. Warto jednak zwrócić uwagę na fakt, iż wykorzystywanie zasobów *soft power* przynosi pożądane korzyści je-

¹⁷ J.P. Wagner, *The Effectiveness of Soft and Hard Power in Contemporary International Relations*, University of Dundee: E-International Relations, 14.05.2014, <https://www.e-ir.info/2014/05/14/the-effectiveness-of-soft-hard-power-in-contemporary-international-relations/> (dostęp 31.10.2023).

¹⁸ R. Potocki, D. Miłoszewska, op. cit., s. 59.

¹⁹ D. Miłoszewska, *Trójplaszczynowa szachownica – Segmentacja „Wielkiej Polityki” w rozważaniach Josepha Nye’a*, Częstochowa 2010, s. 14, 111–112.

²⁰ R. Potocki, D. Miłoszewska, op. cit., s. 56.

²¹ Ibidem, s. 1.

dynie pod pewnymi warunkami. Najważniejsze z nich skupiają się na „przyciąganiu”, zachęcie, podziwie i dobrej woli obu stron. Nie jest bowiem możliwe zastosowanie instrumentów „miękkiej polityki”, kiedy druga strona wyraźnie je odrzuca bądź w swoim postępowaniu wykorzystuje jedynie komponenty „twardej siły” – w takim przypadku podmioty stosunków międzynarodowych najczęściej są zmuszone odpowiedzieć tym samym, tj. wojną, przemocą, agresją²².

Nie oznacza to jednak, że państwa są obecnie w stanie funkcjonować na arenie międzynarodowej bez wykorzystywania „miękkiej polityki”. Idealnym tego przykładem były Stany Zjednoczone po inwazji na Irak w 2003 roku, kiedy władze Białego Domu nie zwracały uwagi na tak istotne kwestie jak: globalne poparcie społeczne czy błędne pojmowanie różnic kulturowych i powiązań klanowych, co w efekcie doprowadziło do politycznej klęski USA w Iraku i osłabienia wizerunku na świecie²³. Podobna sytuacja ma miejsce obecnie, kiedy Rosja przez swoją imperialistyczną politykę, nie zwracając uwagi na opinię otoczenia międzynarodowego i powszechnie obowiązujące wartości moralne, dopuszcza się aktów ludobójstwa na terenie Ukrainy, chcąc zagarnąć jej kolejne tereny. Tak „twarda polityka”, zupełnie pomijająca wartości i korzyści, jakie przynosi *soft power*, najpewniej doprowadzi do tego, że Rosji bardzo wiele lat zajmie odbudowa swojego wizerunku i przekonanie do siebie na nowo społeczności międzynarodowej – o ile do takiej sytuacji miałoby kiedykolwiek dojść²⁴.

Soft power można więc nazwać pewną strategią polityczną, która pełnię swojej efektywności osiąga poprzez spełnianie określonych warunków (wykorzystanie „miękkich narzędzi”), przy dobrej woli obu stron, jednak w perspektywie długofalowej. Należy pamiętać, iż zbudowanie wizerunku państwa opartego nie na sile militarnej, a na autorytecie, dyplomacji czy kulturze i atrakcyjności danego narodu, wymaga zarówno odpowiednio dużo zaangażowania, jak i czasu. Nie ulega jednak wątpliwości, że płynące korzyści z takiego podejścia, a także obecna polityka światowa opierająca się w dużej mierze na umowach i traktatach międzynarodowych, świadczą o wysokim poziomie efektywności i słuszności działań podejmowanych w ramach koncepcji „miękkiej siły”²⁵.

²² J.S. Nye, *Whatever Happened to Soft Power?*, Project Syndicate: The World's Opinion Page, 11.01.2022, <https://tiny.pl/7y8x8fyx> (dostęp 31.10.2023).

²³ J.P. Wagner, op. cit.

²⁴ J.S. Nye, *Whatever Happened...*

²⁵ R. Potocki, D. Miłoszewska, op. cit., s. 59.

*Zjednoczone Emiraty Arabskie jako pierwsze
bliskowschodnie państwo-gospodarz wystawy światowej*

Niewątpliwie idealnym przykładem wykorzystania *soft power* w ramach promocji własnego państwa na arenie międzynarodowej stały się Zjednoczone Emiraty Arabskie, dla których ogromną szansą, a także momentem przełomowym było zorganizowanie Wystawy Światowej w Dubaju. Dla świata znaczyło to przede wszystkim tyle, iż świat arabski jest gotowy i otwarty na współpracę oraz budowanie dialogu w poszukiwaniu rozwiązań problemów globalnych. Po 169 latach trwania wystaw światowych pierwsze bliskowschodnie państwo zdecydowało się otworzyć na świat, stając się gospodarzem EXPO. Warto zaznaczyć, iż szczególną rolę w całym wydarzeniu odegrały państwa muzułmańskie, które stanowiły pewnego rodzaju „ambasadorów” świata muzułmańskiego, mając kluczowy wpływ na kształtowanie jego wizerunku na arenie międzynarodowej²⁶.

Kiedy na początku 2011 roku pierwsze dwa miasta – turecki Izmir i tajska Ayutthaya – złożyły oficjalne oferty do Międzynarodowego Biura Wystaw Światowych (Bureau International des Expositions – BIE) dotyczące ich kandydatury jako potencjalnych organizatorów Wystawy Światowej w 2020 roku, rozpoczął się sześciomiesięczny okres składania propozycji przez pozostałe miasta (państwa). Ostatecznie proces ten zakończył się 2 listopada 2011 roku, a wśród kandydujących do organizacji EXPO 2020 znalazły się: Jekaterynburg (Rosja), Izmir (Turcja), Sao Paulo (Brazylia) i Dubaj (Zjednoczone Emiraty Arabskie – które zgłosiły swoją kandydaturę jako ostatnie)²⁷.

Uroczystość World Expo 2020, podczas której odbyło się głosowanie związane z wyłonieniem organizatora przyszłej Wystawy Światowej, miała miejsce w Paryżu 27 listopada 2013 roku w trakcie 154. Zgromadzenia Ogólnego BIE. Obrady rozpoczęły się o godzinie 17:30 czasu emirackiego i w ciągu pół godziny jedne z dwóch największych dzielnic Zjednoczonych Emiratów Arabskich (Międzynarodowe Centrum Finansowe w Dubaju i Burdż Chalifa Downtown) zostały całkowicie wypełnione wyczekującymi wyników głosowania mieszkańcami. Ponadto o doniosłości całego wydarzenia i jego wadze dla ZEA świadczy fakt, iż

²⁶ Obserwacja własna.

²⁷ Oficjalna strona *Expomuseum*, <https://www.expomuseum.com/> (dostęp 31.10.2023).

wszystkie media w całym kraju transmitowały przebieg głosowania minuta po minucie, w oczekiwaniu na zwycięstwo²⁸.

W tym miejscu warto przedstawić najważniejsze informacje dotyczące przebiegu głosowania, w wyniku którego obecnie państwa wybierane są do organizacji Wystaw Światowych (w tym między innymi Dubaj w 2020 roku) – określone przez BIE:

Przetarg dotyczący wyboru organizatora przyszłej Wystawy Światowej rozpoczyna się sześć lat przed planowanym terminem wydarzenia.

W imieniu kandydującego miasta (jako przyszłego organizatora EXPO) występuje rząd, składając oficjalną ofertę do BIE w Paryżu. Od tej chwili wszystkie pozostałe państwa mają sześć miesięcy na złożenie swojej kandydatury.

W okresie między złożeniem ofert a oficjalnym głosowaniem w BIE miasta kandydujące mogą poszerzać swoją ofertę, przedstawiając plan wystawy, tematy przewodnie czy lokalizację.

W dniu głosowania w BIE w Paryżu każde państwo członkowskie jest zobowiązane do oddania głosu na jedno z kandydujących miast.

Zwycięskie miasto musi zdobyć minimum 50% wszystkich głosów. Jeżeli żadne państwo nie przekroczy progu 50%, kandydat z najniższą liczbą głosów odpada i rozpoczyna się kolejna tura głosowania. Proces ten powtarza się aż do momentu zdobycia 50% głosów przez jedno z miast, które zostaje zwycięzcą i przyszłym organizatorem wystawy²⁹.

W związku z powyższym głosowanie trwało prawie trzy godziny i w ostatecznym rozrachunku o zwycięstwie Zjednoczonych Emiratów Arabskich zdecydowały ostatnie trzy tury. Co ciekawe, już po pierwszej z nich Dubaj okazał się zdecydowanym faworytem, zdobywając 77 głosów – do 39 głosów na Jekaterynburg, 33 głosów na Izmir i 13 głosów na Sao Paulo – w związku z czym Brazylia odpadła już w pierwszej rundzie. W drugim etapie głosowania odpadł turecki Izmir, natomiast w finale Dubaj zwyciężył nad Jekaterynburgiem różnicą głosów 116 do 47³⁰.

²⁸ R. Raj, W. Abbas, *Expo 2020: Dubai wins by far*, 27.11.2013, <https://www.emirates247.com/expo-2020/expo-2020-dubai-wins-by-far-2013-11-27-1.529426> (dostęp 31.10.2023).

²⁹ N. Churchill, *Expo 2020: How Does The Bidding Process Work?*, 25.11.2013, <https://gulfbusiness.com/expo-2020-how-does-the-bidding-process-work/> (dostęp 31.10.2023).

³⁰ The First Group, *Dubai wins EXPO 2020 BID*, <https://www.thefirstgroup.com/en/news/dubai-wins-expo-2020-bid/#> (dostęp 31.10.2023).

Kiedy o godzinie 20:30 czasu lokalnego w Zjednoczonych Emiratach Arabskich poinformowano słuchaczy i widzów, że to właśnie Dubaj zostanie gospodarzem EXPO 2020, cały naród ogarnęła wielka radość i duma. Na najwyższym budynku na świecie – Burdż Chali-fa – odbył się pokaz sztucznych ogni, tysiące ludzi wyszło na ulice, aby świętować, a następny dzień ogłoszono świętem narodowym. Ponadto swoje poparcie dla Dubaju wyraziły takie osoby jak: ówczesny premier Wielkiej Brytanii – David Cameron, sekretarz stanu USA – Hilary Clinton czy prezydent Francji – Nicolas Sarkozy³¹.

Osobą odpowiedzialną za reprezentację Zjednoczonych Emiratów Arabskich na forum BIE była Reem al-Hashimi (Dyrektor Zarządzająca Wyższego Komitetu ds. Organizacji Wystawy Światowej EXPO 2020), która w przemówieniu końcowym zapewniała o wyjątkowości całego wydarzenia, podkreślając otwartość jej narodu, a także chęć współpracy i budowania wspólnego dialogu pomiędzy ZEA i resztą świata. Co ciekawe, al-Hashimi wskazała także na fakt, iż każde z państw, które nie będzie w stanie wybudować własnego pawilonu, otrzyma go „w darze” od organizatora³². O ile w poprzednich latach praktyka „sponsorowania” pawilonów przez państwo-gospodarza była już powszechna na Wystawach Światowych, w tym przypadku taka strategia spowodowała, iż na EXPO 2020 można było zobaczyć aż 191 pawilonów państw (spośród 195 wszystkich państw na świecie)³³.

W związku z powyższym, pewna „wyjątkowość” Wystawy Światowej w Dubaju w sposób szczególny wyłoniła się już na samym początku jako największe wydarzenie EXPO w historii pod względem liczby pawilonów i państw obecnych. Warto także podkreślić pewien aspekt komercyjny związany z koncepcją budowy pawilonów. Ponieważ na samej wystawie było ich ponad 200, niektóre z nich należały do firm takich jak PepsiCO czy DP World, ale także do organizacji międzynarodowych, np.: Unii Afrykańskiej, Ligi Państw Arabskich czy ASEAN³⁴. Zjednoczone Emiraty Arabskie przeznaczyły na infrastrukturę związaną z EXPO 2020 w Dubaju ponad 8 miliardów dolarów, co znalazło swoje odzwierciedlenie w ogromnym obszarze, na jakim odbywało się całe

³¹ Arabian Business, *Dubai wins right to host Expo 2020*, 27.11.2013, <https://www.arabianbusiness.com/politics-economics/dubai-wins-right-host-expo-2020-528403> (dostęp 31.10.2023).

³² R. Raj, W. Abbas, op. cit.

³³ Oficjalna strona EXPO 2020 Dubai UAE, <https://www.expo2020dubai.com/en/understanding-expo/participants> (dostęp 31.10.2023).

³⁴ Obserwacja własna.

wydarzenie (teren prawie 440 hektarów – na granicy pomiędzy Dubajem i Abu Zabi)³⁵. Centralnym punktem wystawy był „plac” Al-Wasl Plaza, nad którym górowała wielka stalowa kopuła, pod którą odbywały się największe uroczystości i wydarzenia. Wokół niej rozmieszczone były trzy dzielnice tematyczne: Szans (Opportunity), Mobilności (Mobility) i Zrównoważonego Rozwoju (Sustainability), w których znajdowały się pawilony – przydzielane do danego dystryktu w zależności od hasła przewodniego, jakie wybrały państwa. Do każdej z dzielnic tematycznych, z których każda posiadała także swój własny pawilon (zaprojektowany przez państwo-gospodarza), prowadziły osobne wejścia, jednak główna aleja znajdowała się pomiędzy metrem (Dubai Exhibition Centre) a Al-Wasl Plaza³⁶. Ponadto wokół całej ekspozycji znajdowały się postoje taxi, a także przystanki autobusów tzw. *Expo Rider*, które bez żadnych opłat przewoziły zwiedzających pomiędzy EXPO a pozostałymi częściami Dubaju czy nawet Abu Zabi³⁷.

Niewątpliwie, kiedy w 2011 roku przedstawiciele Zjednoczonych Emiratów Arabskich przedstawili 623-stronicowe dossier, będące wstępną koncepcją wybudowania dzielnicy Dubai Trade Centre – Jabel Ali, która miała być lokalizacją Wystawy Światowej w 2020 roku, nikt nie mógł się spodziewać, że plany te zostaną w pełni zrealizowane³⁸. Mimo wszystko Dubaj stanął na wysokości zadania nie tylko pod względem logistycznym, ale także jako reprezentant świata arabskiego. Należy bowiem pamiętać, iż EXPO 2020 w Dubaju, które odbyło się pod wspólnym hasłem „Łącząc Umysły, Tworząc Przyszłość” (Connecting Minds, Creating the Future), było pierwszą wystawą światową w historii, która odbyła się na Bliskim Wschodzie³⁹.

W związku z tym, szczególną rolę w organizacji całego wydarzenia, a także jego przebiegu odegrał wiceprezydent i premier ZEA oraz wład-

³⁵ D. Shane, *Expo 2020 to cost Dubai \$8.1bn – Sheikh Ahmed*, 18.11.2013, <https://www.arabianbusiness.com/politics-economics/expo-2020-cost-dubai-8-1bn-sheikh-ahmed-526876> (dostęp 31.10.2023).

³⁶ Metro w Dubaju (którego linia przebiega przez całą długość emiratu) zostało zmodernizowane specjalnie na potrzeby organizacji EXPO 2020 w Dubaju w taki sposób, aby jego ostatnia stacja znajdowała się przy głównym wejściu na wystawę światową.

³⁷ Obserwacja własna.

³⁸ K. Gillett, *Timeframe: 10 years since the official bid for Expo 2020 Dubai*, 24.06.2022, <https://www.thenationalnews.com/weekend/2022/06/24/timeframe-10-years-since-dubai-launched-official-bid-for-world-expo-2020/> (dostęp 31.10.2023).

³⁹ Oficjalna strona Ministerstwa Edukacji Zjednoczonych Emiratów Arabskich, <https://www.moe.gov.ae/En/MediaCenter/archive/mohesr/news/Pages/UAE-wins-to-host-Expo-2020-in-Dubai.aspx> (dostęp 31.10.2023).

ca Dubaju – szejik Mohammed bin Raszyd Al-Maktoum. Od pierwszego dnia trwania wystawy (30.09.2021 r.), kiedy na oficjalnym otwarciu ogłosił „Do wszystkich państw arabskich: dziękuję za szczerą zachętę. Wspólnie przeżywamy teraz historyczny moment dla naszego regionu”⁴⁰, stało się jasnym, iż Dubaj będzie chciał zaciekawić cały świat i zachęcić pozostałe państwa do dialogu i zawierania nowych form współpracy międzynarodowej – szczególnie z państwami regionu⁴¹.

Badania Ernst & Young (EY) pokazują, że EXPO 2020 istotnie można uznać za pewien sukces – szczególnie dla Zjednoczonych Emiratów Arabskich, które (według szacunków) w latach 2013-2042 mają osiągnąć 154,9 mld dolarów zysku z organizacji całego wydarzenia – na co mają składać się przede wszystkim inwestycje zagraniczne, a także organizacja wydarzeń biznesowych, jakie odbywają się w Expo City Dubai, na które zostało przemianowane Dubai Trade Centre po zakończeniu całego wydarzenia (31.03.2022 r.)⁴². W tym miejscu warto dodać, iż pandemia Covid-19, która doprowadziła do przesunięcia wystawy o ponad rok, nie spowodowała większych strat w odbiorze całego przedsięwzięcia i liczby osób w nie zaangażowanych. EXPO 2020 zgromadziło 35 000 wolontariuszy i pracowników z całego świata, a samo wydarzenie przez sześć miesięcy jego trwania odwiedziło ponad 24 mln osób (o dwa miliony więcej niż poprzednie EXPO 2015 w Mediolanie) – w tym takie osobistości, jak: książę William, prezydent Turcji – Recep Tayyip Erdogan czy prezydent Korei Południowej – Moon Jae-in⁴³.

Wystawę Światową w Dubaju należy uznać także jako pewien sukces dyplomatyczny Zjednoczonych Emiratów Arabskich. Dowodem na to jest przede wszystkim obecność pawilonu Izraela na EXPO 2020. Sukces ten był pokłosiem rozwijanych od 2015 roku relacji emiracko-izraelskich, zapoczątkowanych otwarciem przedstawicielstwa izraelskiego w Abu Zabi (działającego w ramach Międzynarodowej Agencji Energii Odnawialnej) i uznania społeczności żydowskiej za część populacji Dubaju. Ponadto w sierpniu 2020 roku władze ZEA zdecydowały

⁴⁰ A. Nagraj, *Expo 2020 Win: Dubai's Ruler Pledges „Best Ever” Expo*, 28.11.2013, <https://gulfbusiness.com/expo-2020-win-dubais-ruler-pledges-best-ever-expo/> (dostęp 31.10.2023).

⁴¹ Ibidem.

⁴² Bureau International des Expositions, *Expo 2020 Dubai impact drives decades-long growth in UAE*, 31.03.2023, <https://www.bie-paris.org/site/en/news-announcements/expo-dubai-2020-2/expo-2020-dubai-impact-drives-decades-long-growth-in-uae> (dostęp 31.10.2023).

⁴³ K. Gillett, op. cit.

wały się na normalizację stosunków z Izraelem, co pozwoliło posiadaczom izraelskiego paszportu na wjazd do emiratów zarówno na czas trwania wystawy, jak i późniejsze zwiedzanie kraju. Dubaj, który do tej pory niedostępny był dla izraelskich turystów, niemal z dnia na dzień – za sprawą EXPO – stał się otwarty na wymianę kulturową z Izraelem, co niewątpliwie stanowiło ogromny przełom w relacjach między tymi państwami⁴⁴.

Ponieważ ZEA koniecznie dążyły do tego, aby całe wydarzenie było przełomowe pod każdym względem, państwem które – podobnie jak Izrael – skorzystało na chęci ocieplenia wizerunku w regionie przez Dubaj była także Syria. Emiraty wykorzystały wystawę światową jako pretekst do „wyciągnięcia pomocnej dłoni” w kierunku rządu Baszszara al-Asada, nawiązując współpracę gospodarczą. Podpisanie umowy handlowej sprowadzało się do dwóch początkowo małych kroków, które jednak w przyszłości mają zaowocować większą współpracą. Pierwszym krokiem było prezentowanie tradycyjnych, syryjskich produktów na EXPO, które można było testować i kupować w specjalnie przeznaczonych do tego namiotach na terenie wystawy. Drugi krok zakładał natomiast możliwość założenia kont bankowych w Emiratach przez syryjskich importerów, co docelowo miało pomóc wielu syryjskim firmom na obchodzenie sankcji międzynarodowych⁴⁵.

W tym miejscu warto także zaznaczyć bierne stanowisko ZEA w kontekście inwazji Rosji na Ukrainę w lutym 2022 roku, za co władze Dubaju spotkały się z krytyką części społeczności międzynarodowej. Mimo „cichego” sprzeciwu przedstawicieli Ukrainy na EXPO, który przejawiał się przede wszystkim w kilkudniowym zamknięciu pawilonu dla zwiedzających, organizatorzy pozostali nieugięci do samego końca, uznając iż nie zablokują udziału Rosji w wydarzeniu, której pawilon otwarty był do ostatniego dnia trwania wydarzenia⁴⁶.

Dyplomacja niewątpliwie pozostaje jednym z najistotniejszych komponentów *soft power*, co szczególnie uwydatniają powyższe przykłady. Zarówno w przypadku Izraela, jak i Syrii wystawa okazała się idealną płaszczyzną do ocieplenia relacji ze Zjednoczonymi Emirata-

⁴⁴ Y. Halili, *Dubai to open its doors to Israeli tourists in 2020*, 11.06.2019, <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5620240,00.html> (dostęp 20.11.2023).

⁴⁵ B. Faucon, J. Malsin, *Sensing Opportunity in Syria, U.E.A. Leads Arab Efforts to Do Business With Assad*, 27.01.2022, <https://www.wsj.com/articles/sensing-opportunity-in-syria-u-a-e-leads-arab-efforts-to-do-business-with-assad-11643279401> (dostęp 20.11.2023).

⁴⁶ Obserwacja własna.

mi Arabskimi, tworząc jednocześnie podstawy do dalszej współpracy po zakończeniu całego wydarzenia. Z drugiej strony wyważona dyplomacja stawiająca państwo-gospodarza w neutralnej pozycji w stosunku do agresji Rosji na Ukrainę – w oczach wielu przedstawicieli świata zachodniego została odebrana negatywnie, co jednak w żaden sposób nie przełożyło się na pozytywny odbiór Wystawy Światowej w Dubaju.

Ostatecznie EXPO 2020 w Dubaju ukazało światu Zjednoczone Emiraty Arabskie jako państwo otwarte i gotowe do współpracy z innymi uczestnikami obrotu międzynarodowego. Gospodarz przedstawił światu region Bliskiego Wschodu jako potencjalny obszar inwestycji zagranicznych i nowych szlaków handlowych. W związku z liczbą państw obecnych na EXPO całe wydarzenie stało się także idealną platformą do zaprezentowania swojego potencjału i ugruntowania marki narodowej przez pozostałe państwa regionu. Tak przełomowe wydarzenie w historii wystaw światowych, odbywające się po raz pierwszy na Bliskim Wschodzie, nie mogło być obojętne przedsiębiorcom i artystom z całego świata, którzy coraz chętniej podejmują w ostatnich latach współpracę z państwami arabskimi⁴⁷.

Zakończenie

Podsumowując, należy podkreślić, iż Wystawa Światowa w Dubaju niewątpliwie stanowiła narzędzie kreowania wizerunku Zjednoczonych Emiratów Arabskich na arenie międzynarodowej. Zgodnie z definicją *soft power* Josepha Nye'a na miękką politykę składają się zarówno kultura, wartości polityczne, jak i polityka zagraniczna, które mają bezpośredni wpływ na proces kształtowania wizerunku państwa w polityce zagranicznej. Każdy z tych elementów był na przestrzeni lat pielęgnowany i kreowany przez państwa, do czego idealną płaszczyzną okazały się wystawy światowe, organizowane już od 1851 roku.

EXPO 2020 w Dubaju, w którym wzięły udział 192 państwa z całego świata, a także które przez cały okres jego trwania (6 miesięcy) odwiedziło 24 miliony zwiedzających było niewątpliwie ogromną szansą zarówno dla Zjednoczonych Emiratów Arabskich, jak i całego świata arabskiego na zbudowanie pozytywnego wizerunku i podjęcie wielu możliwości współpracy na arenie międzynarodowej. Należy zaznaczyć, iż owo wydarzenie stało się nie tylko dużym sukcesem wizerunkowym

⁴⁷ Obserwacja własna.

i dyplomatycznym dla państwa-gospodarza, ale także sukcesem logistycznym i biznesowym. ZEA stanęły na wysokości zadania, wydając na całą infrastrukturę niemal 7 mld dolarów, co jednak w porównaniu do potencjalnych zysków – 154 mld dolarów, wydaje się nieprawdopodobną inwestycją w przyszłość. Napływ nowych inwestycji zagranicznych, a także szereg możliwości współpracy biznesowej zawieranej w ramach Dubai Trade Centre także w dużej mierze świadczą o sukcesie wizerunkowym Zjednoczonych Emiratów Arabskich po zakończeniu całego wydarzenia. Istotnym wydaje się także fakt, iż przedsięwzięcia nie zakłóciła nawet pandemia Covid-19 i przesunięcie EXPO o rok, czego dowodem jest ogromna liczba osób zaangażowanych w jego organizację i przebieg oraz fakt, iż Wystawa Światowa w Dubaju była największą wystawą w historii pod względem liczby pawilonów i państw biorących w niej udział.

Ostatecznie należy stwierdzić, że wystawy światowe stanowią ogromną szansę dla państw z całego świata na zaprezentowanie swojego potencjału na arenie międzynarodowej. Ogrom możliwości, jakie obecnie dają ekspozycje, trudno zmierzyć i zawrzeć w jednej pracy, mimo wszystko niewątpliwie sprawiają, że proces kształtowania wizerunku państwa w ramach polityki zagranicznej staje się o wiele łatwiejszy i możliwy do zrozumienia przez zwiedzających. Tym samym wystawy światowe stają się idealnym przykładem, że wykorzystanie *soft power* (miękkiej polityki) – przy pomocy swoich komponentów – jest bardzo efektywnym sposobem na budowanie stabilnych i przyjaznych relacji międzynarodowych.

Culture and society

Kultura i społeczeństwo

Arzu A. Sadykhova

THE ARABIC TRAINING PROGRAM OF J.J. SĘKOWSKI AND THE POLICY OF THE RUSSIAN EMPIRE IN THE MIDDLE EAST IN THE FIRST HALF OF THE 19TH CENTURY

Abstract

This study examines the Arabic training program developed by Józef Julian Sękowski, a pioneering Orientalist, for St. Petersburg University in the early 19th century. It contextualises his contributions within the Russian Empire's geopolitical strategy to cultivate experts proficient in Arabic, Persian, and Ottoman Turkish, essential for diplomatic and administrative purposes. Drawing from archival documents and contemporary accounts, the paper reconstructs Sękowski's curriculum, highlighting its innovative integration of linguistic, literary, historical, and cultural studies. This progressive pedagogy aimed to produce well-rounded specialists who could engage with Arabic texts in their cultural contexts and think directly in Oriental languages. His work represents a significant milestone in institutionalising Oriental studies in Russia, combining rigorous academic standards with a deep understanding of Middle Eastern languages and cultures. The findings presented in the paper underscore the lasting impact of his methodologies on Arabic studies and Oriental scholarship.

Keywords: Józef Julian Sękowski, Arabic training program, Oriental studies, St. Petersburg University

Introduction

It is well-known that in every country, the effectiveness of implementation of any new policy directly depends on well-educated staff who will realise this policy. Thus, considering the geographical position of the Russian Empire in the 19th century, the profound interest of its authorities in preparing well-educated staff who had good command of oriental languages is clear. In general, oriental studies in Russia have a long history and their origins go back to Kyivan Rus. However, a deep and serious interest in these studies in Russia began at the time of the reign of Peter the Great (1682–1725, from 1721 – the First Emperor of Russia), who travelled a lot through Europe and witnessed there the rise of a new branch of science — Oriental studies. In addition, Peter was aware of the importance of studying oriental language-

The World of Islam – Dilemmas of Politics and Culture / Świat islamu – dylematy polityki i kultury. Pod redakcją Ewy Linek i Andrzeja Stopczyńskiego, Łódź 2025.

ISBN 978-83-63547-13-4

es and cultures because he had specific geopolitical plans concerning the East and South of Russia. Nevertheless, all the measures of the famous Russian king were, to a large extent, in pursuit of practical aims: state power interests required well-trained interpreters and translators for diplomatic and military contacts. Of course, of the three Asian languages – Ottoman Turkish, Persian and Arabic – more attention was paid to the first and second because the Ottoman Empire and Persia bordered Russia. It is necessary to mention the activity of Catherine II the Great (1762–1796) and her sincere interest in Islam, which could be explained by political reasons, too. Wishing to be a good empress for her Muslim subjects, Catherine the Great realised a number of measures in this field. For example, under her patronage, the magnificent Quran edition was published to be spread among Russian Muslims. She also introduced Arabic, Persian, and Turkish teaching programmes to public schools in the South of Russia and took measures to prepare well-trained teachers of these languages. Though all Russian kings paid serious attention to support the studying and teaching of oriental languages and made some efforts to launch Oriental studies in Russia, this process all over the Russian Empire was nonsystematic and inconsequential because of a lack of well-trained scholars, instructors and teachers who not only had good command of oriental spoken languages but knew oriental cultures and methods of teaching as well. In addition to this problem, the following opinion became popular among scholars by the end of the XVIII century: studying Persian and Turkish is possible only after comprehensive studying of Arabic, or, in other words, Arabic is the obligatory base for further study of Persian and Ottoman Turkish. This is why, at the beginning of the XIX century, the Russian authorities started to look for scholars able to organise the educational process of teaching oriental languages based on advanced principles and who, above all, had a good command of spoken Arabic. This was the reason why, in 1822, the authorities of the Russian Empire invited Józef Julian Sękowski (1800–1858, Russian: Осип Иванович Сенковский), a young graduate of Vilno University, to the position of the Head of the Department of Arabic studies at the University of St. Petersburg.

Sękowski, the famous Russian scholar and writer of Polish origin, is considered to be a founder of the Department of Arabic Studies in Saint-Petersburg. He was also the first to teach students Ottoman Tur-

kish at St-Petersburg University, and later, in 1839, he founded a Department of Turkic Studies there. He studied at Vilno University (now Vilnius University)¹, one of the best universities in Imperial Russia at that time, where Arabic studies were at a very high level. After graduating in 1819, Sękowski travelled throughout Turkey, Syria and Egypt, encountering the local languages and cultures. As a result of this long journey, his knowledge of three oriental languages became at the level of a native speaker. Then, he worked as a professor from 1822 to 1847 at St-Petersburg University. Thus, he was the first and only Orientalist in Russia at that time who had higher education in Oriental studies, had an experience of living in the Middle East and knew not only literary Arabic, Persian and Ottoman Turkish very well but also their colloquial varieties. Apart from this last skill, his expertise in the traditions and habits of the Arabs, Persians and Turks was very deep; hence, his lectures were popular with the students. Being not only a remarkable lecturer but also a very talented organiser, Sękowski, as the Head of the Arabic section (and later the Dean of the Historical-Philological faculty with an Oriental department in it), did much to develop Oriental studies in Russia. Unfortunately, his simultaneous passion for literature, journalism, and writing meant that he didn't have much time left to publish many academic papers, although he was a very talented scholar. Since Sękowski is also known as a famous Russian writer, many papers, books and articles have been written about him as a gifted author. Still, no one has tried to analyse and sum up his activity in Oriental studies².

Aim and sources of the study

This paper is the first attempt to describe the educational program in the field of Arabic studies proposed by Sękowski to the authorities of St-Petersburg University and to assess it both in terms of the XIX century and modern requirements. Little is known about Sękowski's acti-

¹ Vilno University was founded in 1803; it functioned until 1832.

² It is necessary to note three books where Sękowski's biography presented to some extent: Pedrotti L. *Józef Julian Sękowski. The Genesis of a Literary Alien*. Berkeley, Los Angeles, University of California Press Publ., 1965, which deals with the formation of Sękowski's literary career, Kaverin V.A. *Baron Brambeus: istoriya Osipa Senkovskogo, zhurnalista, redaktora "Biblioteki dlya chteniya"*. Moscow, Nauka Publ., 1966 (in Russian) and Ambroziak D. *"Każdy baron ma swoją fantazję": Józef Sękowski, Polak z pochodzenia, Rosjanin z wyboru*. Opole, 2007, 168 p. (Ser.: Studies and Monographs; no. 391) (in Polish), dedicated to the activities of Sękowski the journalist.

vity in the position of University Professor. Still, some significant documents and sources allow us to reconstruct some aspects of his work at St-Petersburg University.

This study is based on various sources, including archival ones. However, it is necessary to note that the sources dealing with the didactic activity of Sękowski as a Professor of the University are not too abundant. The principal source that has become recently available is a set of archival documents labelled “*Lectiones Publucae in Cæsarea Literarum Universitate Petropolitana*” (in Russian and Latin) in the period 1824–1847, where all students attending the University were listed with the names of professors and instructors for every academic year. In addition to these important documents, the following printed sources were used:

Sękowski’s comprehensive article “On Studying Arabic Language” (original Russian title “Об изучении арабского языка”), published in 1822 in the “Son of Fatherland” magazine (original Russian title “Сын отечества”), in which his ideas and principles of studying and teaching Arabic are presented. This article is Sękowski’s public lecture delivered in August 1822 at the University on the occasion of his inauguration³.

The account of Vasilii Grigor’ev, “St-Petersburg Imperial University during first fifty years of its existence” (original Russian title “Императорский С.Петербургский Университет в течение первых пятидесяти лет его существования”, Санкт-Петербург 1870), about the early history of St-Petersburg University. The report mentions all subjects and professors who worked at the University⁴.

The detailed biography of Sękowski, written by his disciple Pavel Savel’ev (1814–1859) and published in 1858 as a part of the collection of Sękowski’s works⁵.

The book on the history of Oriental studies at St-Petersburg University, written by Russian historian Alla Kulikova⁶, where she partly presented the subjects delivered by Sękowski. However, this work con-

³ J. Sękowski, *Ob izuchenii arabskogo yazyka*, “Syn otechestva” 1822, vol. 39, pp. 248–267.

⁴ Vassilii Grigor’ev, *St-Petersburg Imperial University during first fifty years of its existing*, St.- Petersburg, 1870.

⁵ Pavel Savel’ev, *O zhyzni i trudach Senkovskogo* [in:] *Sobranie sochineniy Senkovskogo (barona Brambeusa)*, том 1, Санкт-Петербург, 1858, с. XI–CXII Original title: П. Савельев, *О жизни и трудах Сенковского (барона Брамбеуса)*, том 1, с. XI–CXII (in Russian).

⁶ A. Kulikova, *Stanovlenie universitetskogo vostokovedeniya v Peterburge* (original title: *Становление университетского востоковедения в Петербурге*), Moskva, Nauka, 1982 (in Russian).

tains some errors – the author, not being an Orientalist herself, was unable to assess Sękowski's work properly.

According to the point of view of Vasiliy Grigor'ev (1816–1881), who was a disciple of Sękowski and later became a Dean of the Department of Oriental Languages at St-Petersburg University in 1870 – 1878, Sękowski's project “was probably the best study program that could be created”⁷.

The training program for the students of the Arabic department composed by J. J. Sękowski

As has already been mentioned above, at the time, Sękowski was probably the only Orientalist in the whole of Europe who, after spending two years in the Middle East, combined theoretical and practical skills in the field of Arabic studies. He spoke fluent Arabic (literary and colloquial varieties), Persian, Ottoman Turkish, and some European languages. Therefore, he knew very well what kind of skills were necessary for the future translators and interpreters who would implement the state policy in the Middle East. Be that as it may, Russian authorities laid great hopes on young and ambitious orientalists. Therefore, Sękowski was given a professorship and appointed to the position of head of the Arabic studies section.

Before detailing the training program for the students of the Arabic department of St-Petersburg University, it is necessary to introduce what Sękowski considered to be the main principles of teaching and studying Arabic. These fundamentals were partly articulated in his paper “On Studying Arabic Language” and, in some measure, can be extracted from the analysis of the set of subjects proposed by Sękowski:

Classical or written Arabic must be the basis for further study of the spoken (colloquial) language because – these two forms of one language must not be divided.

Studying and teaching the Arabic language should be carried out through reading, commenting and analyzing the most famous and brilliant poetic and prose passages and various popular proverbs and sayings.

Studying and teaching the grammar rules of the Arabic language should be conducted in two ways: at first, based on the European approach and then,

⁷ V. Grigor'ev, *St-Petersburg Imperial University during first fifty years of its existing*, St-Petersburg, 1870 (in Russian).

after digesting Arabic grammar the students, based on the native approach, i.e., the way that the Arabs study their own language.

Studying and teaching Arabic should not be realized in isolation but in a historical and cultural context.

These guidelines seem to be logical and reasoned. Undoubtedly, Sękowski formulated them under the influence and with the help of his teacher, Anṭūn 'Arīḏa (1736–1820), the Maronitic scholar who taught him in the monastery of 'Aynṭūra in Lebanon. Sękowski reported this fact in his article on studying Arabic⁸. 'Arīḏa was a very experienced teacher who was well-known in Europe; he was also famous for composing a book of Arabic grammar in Latin, which was published in Vienna in 1813⁹. It was 'Arīḏa who transferred to the young scholar the way of Arab thinking, their own understanding of the lingual rules and the best way of teaching Arabic to European students¹⁰. Therefore, the principles of Sękowski are universal and demonstrate a very progressive approach to studying and teaching Arabic.

Since knowing Arabic was considered to be an obligatory base for further study of Persian and Ottoman Turkish, teaching this language became the most important and central part of the educational process at the Oriental Department of St-Petersburg University. As such, the subjects which were obligatory for the students of the Arabic section were the following: Arabic, Persian, Ottoman Turkish, the geography of Asia and the history of literature of Muslim peoples. Apart from these subjects, the students were required to attend lectures on general education subjects: Latin and Latin literature, Russian and Russian literature, French, English, history of Russia, world history, theology and philosophy.

Now let us examine the program of teaching Arabic proposed by Sękowski. Since in the 1st half of the 19th century (more precisely until 1835), academic education in Russia lasted three years, the program was divided into three units. Generally, as is seen below, all lectures

⁸ J. Sękowski, *Ob izuchenii arabskogo yazyka*, "Syn otechestva" [Son of Fatherland], 1822, Vol. 39, pp. 251–252 (in Russian).

⁹ Aryda Antonius, *Institutiones grammaticae arabicae*, Typis Joannis Zweek, Vienne 1813.

¹⁰ 'Arīḏa had a very rich practice in teaching Arabic for foreign learners, he lived in Vienna for long time where taught Arabic. Andreae Oberleitner (1789–1832) and Wacław Rzewuski (1784–1831) were his students. Then he returned to Lebanon in 1816 and Sękowski was his last European student.

on Arabic were divided into three groups: grammar rules, reading and translating, and essay-writing.

1st year:

Presenting the Arabic grammar rules on the base of *Grammaire arabe* by Silvestre de Sacy¹¹ and *Institutiones grammaticae arabicae* by Antonius Aryda¹².

Reading passages from the famous Arabic works with commentaries. Here Sękowski planned to discuss with the students 1st, 2nd and 3rd *sūras* of the *Qurʾān*, some texts from *Chrestomathie arabe* by Silvestre de Sacy¹³, selected stories from *Kalīla wa-Dimna*, geographical text about Egypt – *Kitāb al-ifāda wa-l-iʿtibār* – by ʿAbd al-Laṭīf al-Baġdādī (1162–1231) and poetic fragments from *al-Hamāsa* by Abū Tammām (d. 845 CE).

Writing an essay in Arabic.

2nd year:

Presenting the Arabic grammar rules through reading *Alfiyya* by Ibn Mālik (1206–1274) with commentaries.

Reading and translating the *Muʿallaqāt* with commentaries of az-Zawzānī (d. 1093).

Reading and translating the poem (qaṣīda) *Lāmiyyat al-ʿarab* by aṣ-Ṣanfarā al-Azdī (d. ca 525) with commentaries.

Reading and translating the work *ʿAġāʾib al-maḡdūr fī nawāʾib Taymūr* by the famous historian Šihāb ad-Dīn Ibn ʿArabšāh (1389–1450) with commentaries.

3rd year:

Reading with explanation in Arabic the *Maqāmāt* by Abū Muḥammad al-Qāsim al-Ḥarīrī (1054–1122).

¹¹ Silvestre de Sacy, *Grammaire arabe à l'usage des élèves de l'École spéciale des langues orientales vivantes*, Tom I-II, l'Imprimerie impériale, Paris 1810.

¹² Aryda Antonius, *Institutiones grammaticae arabicae*, Typis Joannis Zweck, Vienne 1813.

¹³ Silvestre A. I. de Sacy, *Chrestomathie arabe, ou Extraits de divers écrivains arabes. A l'usage des Élèves de l'École spéciale des Langues Orientales vivantes*, par A. I. Silvestre de Sacy, tom I, Contenant le text arabe. Paris, 1806.

Presenting literature of Muslim peoples through reading selected original Arabic texts with commentaries.

Presenting the geography of Asia on the base of reading selected original Arabic texts with commentaries.

The information presented above indicates that the author of this program was clearly aware that knowing Arabic within the frame of University education must be combined with familiarity with at least Arabic literature, the history of Muslim society and the geography of the region. Obviously, all Sękowski's principles were included in this program. In his article on studying Arabic, Sękowski declared the main thesis of the method of studying this language, namely: at the beginning, the student must focus on correct pronunciation, good calligraphy and grammar. In order to reach this aim, a lot of poems and prose pieces must be memorized. It is worth studying Arabic texts with Arabic commentaries and translating them into Arabic, but in other words. This is precisely the skill that a teacher of the Arabic language must develop in a student¹⁴.

It is also very interesting to note that studying Arabic was divided into five aspects: linguistic text (*Alfiyya*), religious text (the *Qur'ān*), geographical text (*Kitāb al-ifāda wa-l-i'tibār*), historical text (*'Ağā'ib al-maqdūr fi nawā'ib Taymūr*), and belle-lettre text (*Lāmiyyat al-'arab, Mu'allaqāt*, fragments from *al-Hamāsa, Kalila wa-Dimna, Maqāmāt* etc.). Needless to say, such an approach to studying and teaching Arabic was very advanced at that time. The program demonstrates that Sękowski chose the best grammar books for presenting grammar rules of Arabic and the remarkable *Chrestomathie arabe* by Silvestre de Sacy for teaching students at the elementary level. This program introduced the student to the best works of the Arab poets and writers as well who were known to European scholars in the first half of the 19th century.

After the university reform of July 1835, the period of education at St-Petersburg University was extended to four years. Therefore, Sękowski considered introducing a new subject in addition to the former ones, namely translation from Russian into Arabic, which was delivered to the students of the 2nd, 3rd and 4th years. It is very interesting and worth mentioning here that Sękowski chose selected passages from the

¹⁴ J. Sękowski, *Ob izuchenii arabskogo yazyka*, "Syn otechestva" [Son of Fatherland], 1822, Vol. 39, pp. 253–255.

book *Historia Mongalorum quos nos Tartaros appellamus* by Giovanni da Pian del Carpine (1182–1252)¹⁵ for the translation into Arabic. He also added more texts for 1st year students to practice Arabic. These were the chrestomathies of Jean Humbert (1792–1851)¹⁶ and Johann Gottfried Ludwig Kosegarten (1792–1860)¹⁷. It is necessary to stress the important fact about the way Sękowski taught his students to translate from Russian into Arabic or Turkish. He drew the students' attention to the necessity of thinking directly in the Oriental language, but not in Russian¹⁸.

Certainly, such an advanced program guaranteed excellent results in teaching and trained very good specialists in the field of Arabic studies. There are some archival documents that indicate the growing quantity of students who wanted to study Arabic via Sękowski's program at St.-Petersburg University, and this is the best evidence of the high quality of this program. For example, as A. Kulikova noted, in 1823, there were only 5 students in the Arabic section, while in 1843, their number was already 18, In 1844, the students numbered 30, and in 1845 this had risen again to 34. 1846 saw a slight decrease to 29 students, but in 1847 the number rose to 41¹⁹. Broadly speaking, Sękowski's role in the increase of interest in studying Arabic is great. As a result, not only was the number of graduates constantly rising, but the majority of graduates of the Arabic section later took up jobs at the Ministry of Foreign Affairs or continued their education at Professorial Institute²⁰ in order to prepare for further work at Russian Universities as lecturers.

I began the presentation of Sękowski's program with the words of his disciple Vasilii Grigor'ev, who very highly appreciated it and

¹⁵ *Historia Mongalorum quos nos Tartaros appellamus* or *Liber Tatarorum* by Giovanni da Pian del Carpine (Latin: Iohannes de Plano Carpini), an Italian diplomat and Catholic archbishop, is a report on his trip to the Mongol Empire.

¹⁶ Joh. Humbert, *Arabica chrestomathia faciliior, quam partim ex profanis libris, partim e sacro codice collegit*, Paris 1834.

¹⁷ J.G.L. Kosegarten, *Chrestomathia Arabica ex codicibus manuscriptis Parisiensibus, Gothanis et Berolinensibus collecta atque tum adscriptis vocalibus*. Lipsiae: Sumtu F. C. Vogelii, 1828.

¹⁸ V. Grigor'ev, *St.-Petersburg Imperial University during first fifty years of its existing*, St.-Petersburg, 1870, p. 75.

¹⁹ A. Kulikova, *Stanovlenie universitetskogo vostokovedeniya v Peterburge*, Moskva, Nauka, 1982, p. 51, 119.

²⁰ Professorial Institute was founded in 1828 in Dorpat (now: Tartu) order to prepare the best graduates for their further work in Russian Universities as lectures. Oriental section of this Institute was located in St-Petersburg, because it was Sękowski who conducted their classes.

noted the attractive form of Sękowski's lectures. As such, I think it would be appropriate to conclude this section with the words of another disciple, Pavel Savel'ev, who wrote a detailed biography of his teacher:

Sękowski was a star of the first magnitude among Orientalist teachers. He not only explained his subject with fascination and deep thoroughness; but in general, he encouraged the listener to study academically, developed in him a thirst for knowledge and contributed to his mental development²¹.

Savel'ev also described Sękowski's attitude towards his students: "...he was ready to help carefully each of them with his advice, books, recommendations"²². The opinions of Sękowski's disciples about him as an academic teacher demonstrate that he was a gifted lecturer and an accomplished and dedicated educator.

Conclusion

Józef Julian Sękowski was undoubtedly the first versatile and experienced scholar who knew various aspects of Oriental studies perfectly and was also extremely erudite. He knew the languages and cultures of Muslim peoples very well, and being also a gifted lecturer and accomplished organizer; he tried to transfer his knowledge and skills to his students. His program of teaching Arabic was detailed and expertly developed. Sękowski used all the best sources and textbooks which were available for teaching at that time. His students highly evaluated his lectures; therefore, he was very popular among them. Due to his training program for the students of the Arabic section and his didactic skills, Sękowski prepared many specialists who would later work as interpreters in the Ministry of Foreign Affairs and other governmental departments or became famous scholars, among them M. Volkov, I. Bot'yanov, P. Savel'ev, V. Grigor'ev and others. This is clear proof of the quality of Sękowski's training program and his skills as a lecturer, one who stimulated his students to learn more and to engage in Oriental studies. One more remarkable thing connected with Sękowski's vision of teaching Arabic is

²¹ P. Savel'ev, *O zhyznii i trudach Senkovskogo*, [in:] *Sobranie sochineniy Senkovskogo (barona Brambeusa)*, Tom 1, Sankt-Peterburg 1858, p. XLIII.

²² P. Savel'ev, *O zhyznii i trudach Senkovskogo*, [in:] *Sobranie sochineniy Senkovskogo (barona Brambeusa)*, Tom 1, Sankt-Peterburg 1858, p. XLIV.

the following: during his lectures, the scholar always stressed that the Orient could be studied only from the inside, through understanding the languages and cultures of Oriental peoples and their ways of thinking as well.

Narmin Sadykhova

WRITING AS A POLITICAL FACTOR IN SOCIETY AND ON THE WORLD STAGE (THE CASE OF THE ARABIC ABJAD)

Abstract

The development of the Arabic abjad has long intrigued scholars, yet its origins remain debated due to limited pre-Islamic evidence and differing interpretations. This study explores the evolution of Arabic script by integrating political, social, economic, and cultural-religious factors often overlooked in traditional research. Historical examples, such as the adaptation of scripts by Jewish and Syriac communities, illustrate how writing systems function as symbols of identity. The paper argues that the formation of the Arabic abjad reflects the transformative impact of Islam, the political unification of Arab tribes, and interactions with neighboring cultures, including Syriac, Nabataean, and South Arabian scripts. Key theories about its origins — Syriac, Nabataean, and South Arabian — are evaluated alongside medieval Arabic sources. It concludes that a multifactorial approach, considering formal, social, and political dimensions, is essential to understand the Arabic abjad's emergence as a cornerstone of Islamic culture and governance.

Keywords: Arabic abjad, Islam and writing, Syriac script, South Arabian script

While dealing with the problem of the formation of the Arab *abjad*, it was discovered that the academic community is focusing solely on the practical and formal comparison of the found written materials, which does not fully give an unambiguous answer to how the Arab *abjad* arose. The term *abjad*, which is used in the present paper, has been proposed by Peter Daniels¹ for Semitic languages because the Arabic writing system is syllabic rather than alphabetic.

After considering and analyzing all the available studies on the emergence of Arabic script, it can be concluded that scholars deal with this issue in some isolation from the important factors that may have influenced it, namely political, social, economic, and cultural-religious ones. This article is an attempt to demonstrate the importance of the political factor to the history of scripts since, in conjunction with

¹ Peter Daniels, *The Arabic Writing System*, [in:] *The Oxford Handbook of Arabic Linguistics*, ed. by Jonathan Owens, Oxford, 2013, p. 350. Peter Daniels, *Fundamentals of Grammatology*, "Journal of the American Oriental Society", 1990, 110(4), p. 730.

the other determinants, it can shed some light and explain certain problems related to the origin of Arabic writing.

The script is considered a powerful cultural and political symbol, a code unifying and identifying a nation. Several historical examples demonstrate how writing has reflected the political core of a society, creating and representing its cultural code. It is enough to recall the history of the Hebrew script, which has been preserved in different countries despite the influence of other writings and cultures for many centuries. Jews, settling in different continents, gradually adopted local languages, including the Indo-European ones; however, they always kept their traditional writing and adapted it to these languages. For example, Jews who lived in Arabic-speaking surroundings created the Judeo-Arabic script. The Iranian language was written in Hebrew script by Jews living in Iran and was called *Jidi*². Yiddish was created based on German, and Ladino (or Sephardic) was built on Spanish, but both used the Hebrew script for writing; other examples could be given. Thus, regardless of the number of dialects created on the basis of the languages where Jews lived, they often preserved Hebrew writing. As such, Jewish square writing has been consistently associated with Judaism and with Jewish culture in general. “They tended to adopt the foreign language for everyday life, but continued to use Hebrew, mostly as a sacred tongue. Naturally, they incorporated some Hebrew and Aramaic words and calques in their vernacular language. Most of the Jewish languages use the Hebrew alphabet for writing”³. The history of Jewish languages demonstrates that writing became a true cultural code of a nation and carried strong communal and confessional connotations.

Another example of how writing emerged in the Middle East under the powerful influence of the political-religious factor is a writing developed by the Syriac church to distinguish itself from Aramaic writing, which was earlier associated with the Aramaic pagan culture. Thus, the Syriac writing *estrangelo* became a symbol of Christian religious identity. In 431 CE, the split of the Syriac Church into the Syriac Oriental

² Other names for the Iranian-Jewish languages are Zidi or Judi. See: Tamar E. Gindin, *Judeo-Persian Communities* viii. *Judeo-Persian Language*, Encyclopædia Iranica, <https://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-viii-judeo-persian-language> (accessed 14.12.2023).

³ Tamar E. Gindin, *Judeo-Persian Communities* viii. *Judeo-Persian Language*, Encyclopædia Iranica, XV/2, <https://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-viii-judeo-persian-language> (accessed 3.07.2024).

Church, also called in Western sources “Nestorian”, and the Miaphysite Church, also called “Jacobite” (or, by its members, “Syriac Orthodox Church”)⁴, also led to the division of the Syriac script into two forms – Western (*serto*, which the Jacobites began to use) and Eastern (*nestorian* script, created by Nestorians). Both writing systems differed from each other to emphasise their particularity and independence from one another.

One more example of writing that also became a political and religious symbol of the community relates to Polish-Lithuanian Tatars, who arrived in Lithuania in the 14th century CE. Although, over the course of time, they lost their Turkic language, they kept Arabic writing as a symbol of Islam and Islamic identity. Thus, Arabic *abjad* was adapted even to the Slavic language to write down and was used by the Polish-Lithuanian Tatars for four centuries, from the 16th to the 20th century CE.

It is known that, for a long time, Arabs did not have their own writing even though, before the emergence of Islam, several types of writing were circulating the Arabian Peninsula, including Syriac, Nabatean and South Arabian writings or *Musnad*⁵. Proofs have been preserved that the Arab tribes were familiar with the different writing systems and used them for their needs. Since all these scripts related to the languages of the Semitic group, they were also suitable for recording the Arabic language.

With the emergence of Islam, the formation of the Arab state began, unifying the disparate and even warring Arab tribes that practised paganism, Judaism or Christianity. All these tribes used different scripts, so, for example, the South Arabian script (or *musnad*) was used in southern Arabia and included Sabaic, Minaic, Qatabanic, Hadramitic and a number of others. Dadanitic, Lihyanite, Nabataean, the so-called Thamudic scripts and other writings were adopted in the central and northern parts of the Arabian Peninsula. In addition, Syriac and Greek scripts were also used in the northern part of the Arabian Peninsula, populated mainly by Christians. The Hebrew script was used throughout the Arabian Peninsula, as Jewish diasporas lived in all its parts. Evidently, this abundance of confessions using different writing systems made intertribal communication difficult.

⁴ See more: Françoise Briquel-Chatonnet, *Les Églises de tradition syriaque: approche historique*, <https://oeuvre-orient.fr/les-eglises-de-tradition-syriaque-approche-historique-francoise-briquel-chatonnet/> (accessed 3.07.2024).

⁵ Musnad is an Arabic name of the South Arabian script.

United by the new religion, the Arab tribes, previously scattered, reached out beyond the Arabian Peninsula and conquered other peoples; as a result of the Arab conquests, a large state, the caliphate, emerged. However, until the end of the 7th century, its administration used different languages and writings throughout the caliphate. Thus, Pahlavi (or Middle Persian) was used in Mesopotamia and Iran, Greek was used in the former Byzantine provinces as well as in Egypt together with Coptic; Syriac was used in Syria and Mesopotamia; in the south of the Arabian Peninsula, the South Arabian scripts were still in use. This is a very notable fact indicating that, during the first century of Islamic state existence until the reform of the 5th Umayyad Caliph 'Abd al-Malik (646–705) at the end of the 7th century CE, Arabic still did not have a developed written form, allowing it to be used for administrative needs. All of this despite the fact, that spoken Arabic was in widespread use throughout the caliphate and even beyond.

The above-mentioned reform of Caliph 'Abd al-Malik was an important milestone in developing Arabic writing. It finally turned Arabic into a language with its own elaborate script and the status of a state language. As a result, Byzantine and Roman coins were replaced by Arabic coins with the Arabic legend on them. Based on this fact, it may be stated that only by the end of the 7th century did the Arabic abjad develop to such an extent that it could be used in administrative work within the boundaries of the entire caliphate. In addition, after this reform, Arabic *abjad* was adopted by conquered peoples who converted to Islam and was adapted for non-Semitic languages such as Persian and Turkic. Until today, Arabic writing continues to be strongly associated with Islam and Muslim culture.

All of the historical examples and facts mentioned above demonstrate that, when entering the world stage with a new ideology and religion, the young Arab state had to develop and implement a new script – as, for example, Syrian and Mesopotamian states did during the Roman and Late Antique periods, to cut off associations with other religions, cultures and confessional communities. It should be noted that at the beginning of the 7th century, people's associative thinking was very strongly developed, so borrowing any known writing system would naturally cause an association with the culture of the donor nation.

This, of course, would not help to raise the status of the Arab Caliphate on the world stage.

However, scholars are still unable to reach a strong consensus on the origin of the Arabic *abjad*. Several significant conceptions of the origin of Arabic writing exist, but all of them still need direct and clear evidence. The main reason for the difficulties is the small number of authentic sources, especially dated in the pre-Islamic period from the 3rd to the 6th centuries (the earliest pre-Islamic inscriptions in the Arabic *abjad* are dated 512⁶, 513⁷ and 568 CE⁸ and there are only three of them) and in the first century AH, i.e. the 7th century CE (the earliest known inscriptions date from 20s and 30s AH⁹, and documents on papyrus and parchment from 642 to 645 CE¹⁰). Thus, there are no inscriptions or written documents in Arabic between 568 and 642 CE (or these have yet to be found). The ongoing research of Christian Robin in the Najrān region, where several inscriptions were discovered, showed that “la plus ancienne inscription de Ḥimā se situerait donc plus de 50 ans avant la plus ancienne des inscriptions arabes précédemment connues, et 150 ans avant l’Islam”¹¹.

Hence, based on the analysis of early Arabian written monuments and ductus, the scholars have proposed three concepts of the origin of Arabic *abjad*. They will be presented below very briefly, in chronological order.

⁶ Trilingual (Greek, Syriac, Arabic) inscription from Zebad. See Nabia Abbott, *The rise of the North Arabic script and its Qur’anic development*, Chicago, 1939, p. 5.

⁷ See Christian Robin, Ali b. Ibrahim Al-Ghabban, Sa’id Fäyiz Al-Sa’id, *Inscriptions antiques de la région de Najrān (Arabie Séoudite méridionale): nouveaux jalons pour l’histoire de l’écriture, de la langue et du calendrier arabes*, “Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres”, 2014, 158e année, N. 3, p. 1122.

⁸ Bilingual (Greek, Arabic) inscription at Harrān (South Syria). See P. Schroeder, *Epigraphisches aus Syrien*, “Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”, 1884, vol. 38, No. 3/4, pp. 530–534. Nabia Abbott, *The rise of the North Arabic script and its Qur’anic development*, Chicago, 1939, p. 5.

⁹ George C. Miles, *Early Islamic Inscriptions Near Ṭā’if in the Ḥijāz*, “Journal of Near Eastern Studies”, 1948, Vol. 7, No. 4, p. 240.

¹⁰ For the present time the earliest fragment of the Qur’ān from the University of Birmingham dates from 645 CE, however there are other opinions about the date of this Qur’ān. See more: Yasin Dutton, *Two ‘Hijāzī’ Fragments of the Qur’ān and Their Variants, or: When Did the Shawādhdh Become Shādhdh?*, “Journal of Islamic Manuscripts”, 2017, 8, pp. 1–56 (precisely 44–46). Website of Birmingham museum: <https://www.birmingham.ac.uk/facilities/cadbury/TheBirminghamQuranManuscript.aspx> (accessed 13.01.2024).

¹¹ Christian Julien Robin, *Inscriptions antiques récemment découvertes à Najrān (Arabie séoudite méridionale): nouveaux jalons pour l’histoire de l’oasis et celle de l’écriture et de la langue arabes*, AIBL, 2014, p. 1046.

Syriac theory

In the middle of the 19th century, the famous French linguist Silvestre de Sacy (1758–1838) was the first to suggest that Arabic writing developed directly from the Syriac one¹². This conclusion was based on his own observations on the similarity of letters, the method of vocalisation and the names of the vowels. The Hungarian scholar Ignaz Goldziher (1850–1921) also propounded the Syriac theory, putting forward two main arguments. First, he claimed that the idea of using vocalisation signs comes from Syriac writing, as well as the name of the Arabic vowel fathā (in Syriac, pəṭōḥō¹³). “The upper and lower dots, which form the basis of vowel marking, were borrowed from the Syrians by the Arabs, who employed and named them in the same way”¹⁴. The second argument stated that Arabic grammar, as the first independent scientific field, originated in Mesopotamia, where Syriac cultural influence was particularly strong; thus, the Syriac scholars could not but influence the formation process of Arabic writing. Goldziher also argued that Arabic letters’ *ductus* were derived from Syriac letters: “This influence of the Syriac language upon the literary education of the Arabs was present at the earliest period of Islam, and the Arabs had undoubtedly taken over from the Syrians the use of letters as well”¹⁵.

Nabataean theory

A few years after the proposition of Silvestre de Sacy, in 1865, the German orientalist Theodor Nöldeke (1836–1930) suggested the origin of the Arabic script from the Nabataean script¹⁶. The idea was later supported by other scholars, among which Adolf Grohman, Jean Cantineau, John Healey, M.A. Levy, and last Laila Nehmé, Beatrice Gruendler¹⁷. Nevertheless, it should be noted that all the scholarship adhe-

¹² Silvestre de Sacy, *Grammaire arabe à l'usage des élèves de l'École spéciale des langues orientales vivantes*, 1810, p. 5.

¹³ As for the Hebrew patāḥ.

¹⁴ Ignaz Goldziher, *On the history of grammar among the arabs*, 1994, Amsterdam\Philadelphia, p. 7.

¹⁵ Ignaz Goldziher, *On the history of grammar among the arabs*, 1994, Amsterdam\Philadelphia, p. 9.

¹⁶ Theodor Nöldeke, *Zur Grammatik des klassischen Arabisch*, Wien, 1897.

¹⁷ Gruendler Beatrice, *Arabic Alphabet: Origin*, [in:] *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistic*, ed. by Margaret Owen, Leiden–Boston, 2009, Vol. 1, p.149.

ring to this theory is based entirely on the formal external similarity of the graphemes and ligatures of the Nabataean and Arabic script, their location and size on the available artefacts, as well as their arrangement on the baseline.

Another argument for the Nabataean theory has been formulated by Robert Hoyland. In his article¹⁸, Hoyland raises the point that there has to be a geographical continuity between Nabataean and Arabic script, insofar as it is in the same region that the largest amount of Nabataean inscriptions and three of the most ancient Arabic epigraphical texts were discovered. He proposed that “from the shift from Nabataean Aramaic script to Arabic script, we must infer that there had been much writing of the Arabic language in the Nabataean script on parchments and papyri that very sadly have not survived”¹⁹. Though Hoyland raises the question of the influence of Nabataean writing on Arabic, he does not express a commitment to this particular theory.

Musnad/Zabūr (South Arabian) theory

In the 20th century, the Syrian scholar Muḥammad ‘Alī Mādūn (1933–2022) proposed the theory that Arabic writing originated from *musnad*²⁰, a writing system used from the beginning of the 1st millennium BCE to the 6th century CE in the southern part of the Arabian Peninsula²¹. It is known that *musnad* was used for inscriptions on rocks and bronze and was a monumental and ceremonial form of writing. However, since the 1970s, new findings have led to the conclusion that *musnad* had a cursive form, *zabūr*, used for everyday writing and for keeping schedules and records in commerce²². According to Mādūn, the Arabic *abjad* developed out of this type of script. One of Mādūn’s arguments is also the external similarity of the letters of *musnad*, *zabūr*

¹⁸ Robert Hoyland, *Mount Nebo, Jabal Ramm, and the status of Christian Palestinian Aramaic and Old Arabic in Late Roman Palestine and Arabia*, “Proceedings of the Seminar for Arabian Studies”, 2010, Vol. 40, pp. 29–45.

¹⁹ Robert Hoyland, *Mount Nebo, Jabal Ramm, and the status of Christian Palestinian Aramaic and Old Arabic in Late Roman Palestine and Arabia*, “Proceedings of the Seminar for Arabian Studies”, 2010, Vol. 40, pp. 29–46, precisely p. 35.

²⁰ Muḥammad ‘Alī, Mādūn, *Ḥaṭṭ al-ğazm ibn al-ḥaṭṭ al-musnad*, 1989, Damascus (in Arabic).

²¹ M.C.A. Macdonald, *Ancient Arabia and the written word*, [in:] *The development of Arabic as a written language* ed. by M.C.A. Macdonald, Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, Oxford, 2010, Vol. 40, p. 7.

²² Ibidem.

and Arabic letters. He argued that since the *musnad* and its derivative style *zabūr* were the main forms of writing in the southern part of the Arabian Peninsula, it can be assumed that Arabic writing originated from the *musnad* and not from the Nabataean script²³.

Trying to settle this issue, we should not ignore the information given in the Arabic written tradition. Thus, all medieval Arab scholars reported that the Arabic *abjad* was artificially created along the type of the Syriac *abjad*. The report of *al-Balāḍurī* (d.892) in *Futūḥ al-buldān*²⁴ is the earliest source describing the artificial origin of the Arabic script.

Nowadays, most scholars follow the Nabataean theory, but neither it nor any other hypotheses can explain the interruption in the development of the Arabic *abjad*, as has already been mentioned above. The progressive development of the Nabataean script into Arabic script was discontinued for an unknown reason. Probably, some inscriptions are yet to be found, or perhaps they were destroyed or disappeared in the course of time.

Confirming our opinion about the necessity of considering the origin of the Arabic *abjad* as based not only on the formal side of the matter but also on many other social and political factors, we should mention the theory that Ignace Gelb presented in his book, which became a reference for our field. Gelb pointed out that the cases of external, formal similarity, noted by different scholars, may be purely accidental, and an uncritical comparison of signs cannot be considered as full proof of the origin of the writing of one language from another. "Such formal resemblances between Semitic and other writings as have been brought out by various scholars can be due to nothing but accident"²⁵.

Summing up all of the above theories and cases, it may be concluded that the origin of writing cannot be studied only on the basis of formal comparison of the texts, the shape of the letters and the *ductus* themselves. It seems that it is quite necessary to unite all three Syriac, Nabataean and Musnad hypotheses of the origin of the Arab *abjad*, also including the reports of the Arab scholars, who have a complete and

²³ Saad D. Abulhab, *Roots of Modern Arabic Script: From Musnad to Jazm*, "Sawt Dahesh", New York, 2009, 50–51, p. 20.

²⁴ al-Balāḍurī, *Futūḥ al-buldān*, Bayrūt [No date] (in Arabic).

²⁵ I.J. Gelb, *A study of writing*. Chicago: University of Chicago Press, 1963, p. 144. Gelb presented the examples of experiments where children were asked to invent their own alphabets, and very often the symbols they created matched ancient Semitic alphabets. See: I.J. Gelb, *A study of writing*. Chicago: University of Chicago Press, 1963, p. 146.

comprehensive overview of all the factors that influenced the formation of the Arab *abjad*. In other words, all the theories are correct and right, but each of them clarifies only some aspects of the issue. However, a precise revision of the historical, political, and geographical context of its complexity appears to be necessary.

The Arab *abjad* was formed in the multifactorial conditions of a dynamically developing young Islamic society, which was undergoing fundamental changes with the emergence of Islam. Only a systematic approach to this issue, taking into consideration its complex historical, cultural, social, political, economic, and formal aspects, can bring answers to the questions concerning this problem. The social factor – particularly the migration of the Arab tribes, which took place several times before Islam – played a decisive role in the formation of the new script. The South Arabian tribes migrated northwards, bringing with them their own culture; thus, the *musnad* and other types of South Arabian script reached the northern part of the Arabian Peninsula. For example, the South Arabian tribe al-Azd “who migrated from South Arabia, wandered in the Peninsula, and finally settled within the Roman *limes* ca. A.D. 490, having accepted Christianity and agreed to pay tribute”²⁶. In addition, the political and cultural relations between the numerous Arab tribes that used different scripts should not be underestimated. Important factors such as the influence of neighbouring cultures – Syriac and Greek – and historical continuity cannot be ruled out either; the Nabataean theory is strong on the formal side, and, in turn, the reports of Arab scholars are also worth attention, since an artificial component is always present in the formation of any writing, as it is created by humans.

In conclusion, the role of the political factor still remains undervalued by scholars. The development of a young state, with its ambitions and the active expansion of other territories, accompanied by its encounter with other cultures and scripts, has led to new and rapid changes in all spheres of the society. The sudden formation of such a large state that conquered territories having more developed forms of administration and written traditions (like Iran and Byzantium) definitely pushed the new Islamic society, united by a single ideology and religion, to the dynamic development in all spheres of the social life,

²⁶ Irfan Shahíd, *Ghassân*, [in:] *Encyclopaedia of Islam*, ed. by B. Lewis, Ch. Pellat and J. Schacht, Vol. 2, Leiden, 1991, p. 1020.

which necessarily included the evolution of the writing system. It seems certain that all these changes were indispensable for such a large state as the Caliphate to gain a foothold in the world political arena. Consequently, in order to create a functional state that was a unified and strong entity, it was necessary even to form and standardize its own type of Arabic script, which became associated with the new Islamic religion and culture.

Filip A. Jakubowski

W POSZUKIWANIU KSIĄŻEK KILKA OPOWIEŚCI O PERYPETIACH STUDIÓW ORIENTALNYCH W EUROPIE I POLSCE

Abstract

This text discusses three examples of determination in acquiring manuscripts and prints with oriental themes – the 17th century in England and the figure of William Laud, the 19th century in Germany and the figure of Johann Wetzstein, and the period after World War II and Ananiasz Zajączkowski. Although each of them operated in a different era and different realities, they had an important factor in common – their determination and awareness of the importance of their tasks. Each time, their efforts marked the development of the discipline in their research centres, as well as in their countries.

Keywords: Oriental studies, manuscripts, old prints, Arabic manuscripts, William Laud, Johann Wetzstein, Ananiasz Zajączkowski

Pozyskiwanie książek, czy to rękopiśmiennych, czy drukowanych, było warunkiem sine qua non powstania i rozwoju studiów orientalnych w Europie, podobnie jak i wielu innych dziedzin humanistycznych. Różnicą była dostępność, w przypadku tekstów orientalnych z oczywistych przyczyn mniejsza. W dobie digitalizacji z jednej strony, a odejścia z kultury pisma do obrazkowej (lub wręcz transferu przeżyć, jak to widzi Jacek Dukaj), świadomość znaczenia tych wysiłków podejmowanych przez pokolenia badaczy, a czasem awanturników, ginie w natłoku danych.

Jednocześnie też formułuje się poważne wątpliwości co do przechowywania w muzeach artefaktów wytworzonych w innych miejscach i od kilku lat jesteśmy świadkami procesu zwrotu dóbr kultury do krajów ich pochodzenia. Dla przykładu w 2022 roku paryskie Musée du Quai Branly zwróciło Beninowi skarby z Abomey¹. Nowojorskie Metropolitan Museum of Arts oddało w tym samym roku dwa artefakty do Muzeum Narodowego w Nepalu².

¹ Catherine Morand, *La restitution des œuvres pillées pendant la colonisation n'est pas un long fleuve tranquille*, <https://www.letemps.ch/culture/arts/restitution-oeuvres-pillees-pendant-colonisation-nest-un-long-fleuve-tranquille> (dostęp 30.10.2023).

² Ella Feldman, *The Met Returns Two Stolen Artifacts to Nepal*, <https://www.smithsonianmag.com/smart-news/met-returns-two-stolen-artifacts-to-nepal-180980609/> (dostęp 30.10.2023).

Najsłynniejszym przykładem takiej „spornej własności kulturalnej” są prawdopodobnie rzeźby pochodzące z ateńskiego Partenonu, znane jako „Marmury Egina” (od nazwiska Thomasa Bruce’a, lorda Elgina, który w 1801–1812 wywiózł je i następnie sprzedał do British Museum). Greckie rządy wielokrotnie starały się o zwrot kolekcji, pierwszy raz już w 1833 roku. Historię i stan obecny tego sporu prawnego opisała ostatnio obszernie Catharine Titi³. Badaczka wskazuje, że zwrot rzeźb do Aten jest bardziej prawdopodobny teraz, niż był kiedykolwiek wcześniej⁴. Badaczka i prawniczka związana obecnie z Florida State University Nadia Banteka, uważa, że w wypadku lorda Elgina zachodzi problem kupna nie od bezpośrednich spadkobierców (kulturowych w tym wypadku) Partenonu, a od Turcji Osmańskiej⁵.

Idąc za myślą Margaret Radin i jej teorią własności osobistej oraz zbywalnej, można zastanowić się kto posiada do nich większe prawo z tytułu związku z nimi⁶. Odnieść to można także do rękopisów arabskich, znajdujących się obecnie w wielu zachodnich kolekcjach. Czy przynależą one obecnie, scaliły się – jak chce Margaret Radin – ze swoimi właścicielami, czy też większa więź łączy je z ich miejscami pochodzenia? W przypadku rękopisów problem jest wielopłaszczyznowy, bowiem obok autora, a raczej najczęściej kopisty, mamy ewentualnego zlecniodawcę i instytucje go przechowujące na przestrzeni dziejów. Na razie nie ma znaczącego oddolnego ruchu nawołującego do zwrotu rękopisów przywiezionych na Zachód w poprzednich wiekach (nie licząc kradzieży wojennych od czasów II wojny światowej, lecz to zupełnie inna sytuacja prawna). Los rękopisów spoczywających w szacownych instytucjach Europy i Ameryki wydaje się w tym momencie stabilny.

Narracja w tym artykule ma trzy etapy. Pierwszym jest opis sprowadzania rękopisów orientalnych nieco „na ślepo”, gdy jeszcze nie znano ich prawdziwej wartości i treści, a specjalistów mogących je przeczytać w Europie była zaledwie garstka. Skutkiem tego był gwałtowny rozwój

³ Catharine Titi, *The Parthenon Marbles and International Law*, Springer, Cham 2023.

⁴ Ibidem, s. 137.

⁵ Nadia Banteka, *The Parthenon Revisited – a New Strategy for Greece*, „University of Pennsylvania Journal of International Law”, 2016, nr 37, s. 17.

⁶ Radin dyskutuje związki własności z osobą właściciela, rozróżnia m.in. własność osobistą i zbywalną. Ta pierwsza oznacza elementy kształtujące jego tożsamość, takie z którymi jest emocjonalnie związany. Ich wartości nie da się sprowadzić jedynie do finansowej wyceny. W oczach autorki to rozróżnienie powinno mieć wpływ jej traktowanie przez prawo. Zob. np. Margaret Jane Radin, *Property and Personhood*, „Stanford Law Review”, 1982, nr 34, s. 957–1015.

kodykologii bliskowschodniej i początek nowożytnych studiów orientalnych. Drugi to już świadome ich wyszukiwanie i handel w czasach, gdy posiadanie takich kolekcji dodawało prestiżu bibliotekom oraz ich badaczom. Trzeci zaś opowiada jedną historię z losów manuskryptów i książek w burzliwych okresach historii, tutaj po II wojnie światowej.

Epizod pierwszy – przywieźć, ile się da

Aby stworzyć w Anglii ośrodek studiów orientalnych, potrzeba było odpowiedniej atmosfery politycznej, zdeterminowanych ludzi oraz materiałów do badań. Wszystkie te czynniki musiały zadziałać jednocześnie i tak też się stało w drugiej i trzeciej dekadzie XVII wieku. Wówczas to jedną z najważniejszych osób w przedrewolucyjnej Anglii stał się William Laud (1573–1645), metropolita Canterbury, prymas Anglii oraz bliski doradca króla Karola I Stuarta. Laud był znanym bibliofilem ale przede wszystkim osobą bardzo zdeterminowaną, by uruchomić studia orientalne na Uniwersytecie Oksfordzkim, którego był kanclerzem od 1630 roku⁷.

William Laud był wielkim orędownikiem systematycznego wzbogacania biblioteki swego uniwersytetu i można uznać, że to jemu Bodleiana zawdzięcza lwią część swojego sławnego księgozbioru. Osobiście podarował bibliotece 1242 woluminy w 20 językach⁸.

Dlaczego takie zainteresowanie arabskimi, czy szerzej orientalnymi, rękopisami? Choć sam prawdopodobnie nie znał arabskiego, w otoczeniu Lauda można odnaleźć osoby znające bądź zafascynowane językami semickimi. Wśród nich John Selden (1584–1654), Peter Turner (1586–1652) czy William Bedwell (1561–1632), nazywany ojcem studiów arabistycznych w Anglii.

Laud skupował rękopisy z własnej kieszeni, ale i energicznie zabiegał o ich pozyskiwanie przez innych w krajach ich pochodzenia. Po śmierci Bedwella nabył jego kolekcję arabskich rękopisów. Niedługo później (15 lutego 1634) nakłonił króla do napisania listu do członków Kompanii Lewantyńskiej (zał. 1592) podróżujących na wschód, w którym nakazuje:

⁷ Gerald J. Toomer, *Eastern Wisdom and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth-Century England*, Oxford University Press, Oxford 1998, s. 105–113.

⁸ Katalogi laudiany dostępne on-line, <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/collections/laud/> (dostęp 13.12.2023).

Każdy wasz statek i każda podróż, którą odbywacie powinna skutkować przywiezieniem jednego arabskiego lub perskiego rękopisu, przekazanego dyrektorowi waszej Kompanii. Ów następnie zanieś lub wyśle go do arcybiskupa Canterbury. (...) Jest wiele do nauki i też spraw ważnych oraz potrzebnych, zapisanych po arabsku. Zaś na naszych obu uczelniach [tj. w Oksfordzie i Cambridge – FAJ] jest wielka luka, niewielu poświęca swój czas na uzyskanie biegłości w tym bądź innych językach wschodnich. Nie stwierdzamy tego tyle z winy studentów tamże, ale częściowo z wielkiego niedostatku oraz potrzeby arabskich i perskich ksiąg, którym mogliby poświęcić swe wysiłki, a częściowo z powodu braku zarówno możliwości, jak i środków, by czerpać z tychże ksiąg⁹.

Przykładem systematycznego podejścia oraz planowania arcybiskupa jest postać Edwarda Pococka (1604–1691). Gdy Pocock udał się do Syrii, by w Aleppo zgłębiać arabski, Laud zobowiązał go do gromadzenia rękopisów i szykował dla niego stanowisko profesora arabskiego na Uniwersytecie w Oksfordzie. Oficjalnie profesurę tę zainaugurowano 8 sierpnia 1634 roku. Swoje prywatne kolekcje rękopisów Laud i Pococke zapisali Bodleianie.

Tak to dzięki wysiłkom niewielkiej grupy ludzi, na czele z Williamem Laudem, angielskie uniwersytety zaczęły rozwijać swoje kolekcje rękopisów arabskich. Kolejne pokolenie uczonych będzie kontynuować ich dzieło, jednocześnie posuwając dalej prace nad odczytaniem, wydawaniem i tłumaczeniem źródeł. Efektem był wysyp publikacji w kolejnych dekadach, jak choćby *Specimen historiae Arabum* Pococka (w istocie tłumaczenie *Historii* Bar Hebreusa, wyd. 1650–1663), *The First State of Mahumedism* Lancelota Addisona (wyd. 1687), czy angielskie tłumaczenie *Hayya ibn Yaqzana* Ibn Tufajla (a nawet dwa – George’a Keitha z 1674 oraz Simona Ockleya z 1708 roku). Zwieńczeniem ten epoki będzie *History of the Saracens* Simona Ockleya, wydana już w latach 1708–1718, podstawa wiedzy o podbojach arabskich choćby dla Edwarda Gibbona. Nie oznacza to, że prace tej epoki weszły na poziom obiektywnej analizy naukowej, na tę zmianę trzeba było jeszcze poczekać do XIX wieku. Jednakże arabiści mogli już bez przeszkód budować swój warsztat naukowy.

Epizod drugi – obrotny Niemiec w Damaszku

Drugim bohaterem tego tekstu jest Johann Gottfried Wetzstein (1815–1905). Ten syn grabarza studiował teologię protestancką i języ-

⁹ Cytuję za G. Toomer, op. cit., s. 107, tłum. własne.

ki semickie w Lipsku. Drugi z tych kierunków kończył pod kierunkiem jednego z najważniejszych niemieckich orientalistów epoki, Heinricha Leberechta Fleischera (1801–1888). Wetzstein latami bezskutecznie starał się o profesurę w Niemczech, oficjalnie podawał się jako „Privatdozent”, ale to on wraz z Fleischerem był nauczycielem Ignaza Goldzihera (1850–1921)¹⁰.

Nie mogąc znaleźć stałego zajęcia w akademii trafił do dyplomacji. Wyjechał do Damaszku jako honorowy konsul Prus (w l. 1849–1861). Z tego okresu zawdzięczamy mu pierwszy obszerny opis południowej Syrii¹¹, ale to masowe akwizycje rękopisów zapisały jego nazwisko w historii studiów orientalnych w Europie. Powrót orientalisty do ojczyzny przyspieszyła choroba żony oraz przede wszystkim antychrześcijańskie zamieszki w 1860 roku.

Przechodząc od pozycji „Hilfswissenschaft” dla teologii w końcu XVIII wieku, kraje niemieckojęzyczne budowały studia nad „językami wschodnimi” już jako samodzielną dyscyplinę naukową. Wspierało to również rosnące ambicje międzynarodowe i kolonialne jednoczących się Niemiec. Symbolami tej zmiany jest zainicjowany w 1809 roku przez Josepha von Hammer-Pugstalla *Fundgruben des Orients* oraz założenie w 1845 roku Deutsche Morgenländische Gesellschaft. Taki rozwój niemieckiej orientalistyki w I połowie XIX wieku wytworzył ogromny popyt na rękopisy.

Johann Wetzstein znalazł się więc w odpowiednim miejscu i czasie. Holger Preißler stwierdza, że żaden niemiecki orientalista nie przywiózł tylu manuskryptów co on. Jego doskonała znajomość dialektu syryjskiego oraz znajomości zawarte w trakcie licznych podróży po kraju ułatwiały mu negocjacje z dotychczasowymi właścicielami zbiorów. Co więcej, mając dużą wiedzę z zakresu paleografii i kodykologii arabskiej skupował cenne egzemplarze. Nie bez znaczenia była także jego nienajlepsza sytuacja finansowa. Pozycja konsula z założenia nie była bowiem opłacana przez rząd pruski. Wetzstein utrzymywał się z pisania artykułów do gazet oraz właśnie z handlu rękopisami¹².

¹⁰ Holger Preißler, *Johann Gottfried Wetzstein als Forscher*, [w:] *Manuscripts, Politics and Oriental Studies. Life and Collections of Johann Gottfried Wetzstein (1815–1905) in Context*, red. Boris Liebrecht, Christoph Rauch, Brill, Leiden–Boston 2019, s. 14.

¹¹ Johann Gottfried Wetzstein, *Reisebericht über Hauran und die Trachonen nebst einem Anhange über die sabäischen Denkmäler in Ostsyrien*, Dietrich Reimer, Berlin 1860.

¹² Susanne L. Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race and Scholarship*, German Historical Institute, Cambridge–Washington 2009, s. 87. Obszerną analizę korespondencji Wetzsteina z okresu damasceńskiego znaleźć można

Pan Konsul sprzedawał rękopisy do kilku bibliotek. Pierwsza z nich to Królewska Biblioteka w Berlinie. Zbiory arabskie w stolicy Prus wzrosły w tej epoce dziesięciokrotnie, od 800 w 1845 roku, do ponad 8 tysięcy w 1885 roku. Spośród nich jedna czwarta to wetzsteiniana. Pierwszą część, 251 rękopisów, sprzedał już w 1851 (tzw. Wetzstein I). Drugą (tzw. Wetzstein II), znacznie liczniejszą, w sumie 1962 obiekty w roku 1859 (w tym 46 fragmentów Koranu zapisanych pismem kufickim oraz około 600 zawierających teksty z zakresu epiki arabskiej).¹³

Ostatnia część berlińskich zbiorów to tzw. Nachlass Weinstien, sprzedana przez spadkobierców konsula pomiędzy 1906 a 1919 rokiem.

Rękopisy z kolekcji berlińskiej mają swój wątek polski. Część kolekcji zniknęła w okresie jej ewakuacji w czasie wojny. W 2019 roku Liebrecht oraz Rauch pisali:

Plotki, iż zaginiony materiał, zawierający pamiątki z jego [tzn. Wetzsteina – dop. FAJ] czasu w Damaszk, objawił się w Bibliotece Jagiellońskiej w Krakowie, gdzie wiele innych kolekcji berlińskich się znajduje, wymagają nadal potwierdzenia¹⁴.

Istotnie, nawet pobieżna kwerenda wykazuje obecność co najmniej jednego rękopisu z kolekcji Wetzsteina w Krakowie. Jest to *Zbiór drobnych traktatów filozoficznych, medycznych i przyrodniczych* Ibn Badży (zm. 1138)¹⁵.

Różne zbiory berlińskie znajdują się w polskich bibliotekach od czasu II wojny światowej. W ciągu ostatnich lat zaczęto na nie patrzeć z nowej perspektywy. Jej postrzeganie przez obie strony opisuje Jakub Gortat, upatrując w niej „nadzwyczajnego polsko-niemieckiego miejsca pamięci” (ein besonderer deutsch-polnischer Erinnerungsort), niczym dziedzictwo Karola Wielkiego, może ona łączyć kilka krajów¹⁶.

Opisana wcześniej sprzedaż do Berlina nie była jedyną w karierze Wetzsteina. Między 1860 i 1862 rokiem zebrał on w Syrii mniejszą partię rękopisów, która ostatecznie trafiła do Tybingi. Rzecz dzia-

sporządził Ingeborg Huhn, *Johann Gottfried Wetzstein: Orientalist und preußischer Konsul im osmanischen Syrien (1849–1861)*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1989.

¹³ Christoph Rauch, *Growing Collections and Rising Expectations. The Endeavour to Catalogue Manuscripts in Arabic Script at the Royal Library in Berlin*, [w:] *Manuscripts, Politics...*, s. 33–35.

¹⁴ Boris Liebrecht, Christoph Rauch, *Introduction*, [w:] *Manuscripts, Politics...*, s. 5.

¹⁵ Sygn. BJ A Mf 020751, dawna sygnatura berlińska: Wetzstein I, 87.

¹⁶ Jakub Gortat, *‘Berlinka’. Ein besonderer deutsch-polnischer Erinnerungsort*, „Convivium. Germanisches Jahrbuch Polen”, 2017, nr 1, s. 105–128.

ła się już po tragicznych wydarzeniach 1860 roku¹⁷. Wówczas wiele kolekcji, szczególnie należących do chrześcijańskich rodzin, zostało zniszczonych. Wetzstein zdołał jednak nabyć bibliotekę po jakimś „Ahmedzie Ibn Salimie”, Algierczyku¹⁸. Inicjatorem zakupu kolekcji przez Uniwersytet w Tybindze był znany orientalista Philipp Wolff (1810–1894), o czym dowiadujemy z jego korespondencji z Otto von Klumpem (1819–1902)¹⁹, wówczas dyrektorem biblioteki królewskiej w Stuttgarcie²⁰ (Königliche Handbibliothek). Von Klump pisał bezpośrednio do króla Wilhelma I Wirtemberskiego, który wyraził zainteresowanie i przede wszystkim gotowość wsparcia finansowego tego kosztownego przedsięwzięcia (Wetzstein wycenił kolekcję na 2500 talarów).

Rękopisy sprzedane przez Wetzsteina do Tybingi to licząca ponad 170 egzemplarzy kolekcja pełna prawdziwych skarbów. Wśród nich przepięknie ilustrowane *Hikajat Umar an-Nu'man* (XV–XVI w.; Ma VI 32) czy *Sirat Bani Hilal* (XII w.; Ma VI 52)²¹.

Szerokim echem w 19. wiecznym środowisku naukowym w Europie odbiła się sprzedaż kolekcji znanej jako *rifa'iyya*. To 488 rękopisów zakupionych przez Uniwersytet w Lipsku, pochodzących z biblioteki rodziny Rifa'i w Damaszku (co jako kompletny zbiór ma swoją osobną wartość). Najstarsze zabytki datuje się w niej obecnie na 990 rok (dywany Abu Taliba Abd Manafa oraz Abu al-Aswada ad-Du'aliego), większość pochodzi z XVII i XVIII wieku. Teksty reprezentują wiele dziedzin, jak poezję (44 egz.), mistycyzm (41 egz.), ale też historiografię czy opisy podróży. Rękopisy posiadają też liczne informacje proveniencyjne pochodzące z różnych stuleci, a sam papier obfituje w znaki wodne.

W poprzedniej dekadzie międzynarodowy zespół dokonał detalicznej analizy i digitalizacji zbioru²².

¹⁷ Pomiędzy 23 maja i 11 lipca 1860 roku w Libanie (regionie Dżabal Lubnan) oraz w Damaszku doszło do konfliktu zbrojnego między chrześcijanami, a druzami i mużulmanami. W samej stolicy Syrii w wyniku pogromu zabito kilkanaście tysięcy chrześcijan. Zob. Leila Fawaz, *An Occasion for War: Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860*, University of California Press, Oakland 1994.

¹⁸ W Damaszku od lat 50. XIX wieku przebywała emigracja algierska, przybyła tam wraz z Abd al-Kaderem po klęsce antyfrancuskiego powstania.

¹⁹ Michaela Hoffmann-Ruf, *The Wetzstein Collection at Tübingen University Library. Its History, Content, Reception in Oriental Studies*, [w:] *Manuscripts, Politics...*, s. 66–73.

²⁰ Tybinga należała wówczas do Królestwa Wirtembergii, ze stolicą w Stuttgarcie

²¹ Katalogi rękopisów orientalnych z Tybingi dostępne są obecnie on-line, https://opendigi.ub.uni-tuebingen.de/opendigi/LXV48_qt (dostęp 5.12.2023).

²² Zob. Beate Wiesmüller, Sebastian Hanstein, *Die Rifā'iya (Refā'iya). Katalog einer Privatbibliothek aus dem osmanischen Damaskus in der Universitätsbibliothek Leipzig*, Harrasowitz, Wiesbaden 2016.

Wetzstein rywalizował o zakup tej kolekcji z brytyjskim orientalistą Theodorem Prestonem (1830–1882). Nasz bohater działał na zlecenie swojego nauczyciela Heinrich L. Fleischera. Boris Lieberenz wskazuje, że z braku źródeł nie jesteśmy w stanie prześledzić w detalach procesu zakupu kolekcji. W korespondencji Wetzstein wspomina o przyjaciółach, najwięcej wiemy o Antunie Buladzie (1794–1871), melkickim antykwariuszu z Damaszk, który często pełnił funkcję pośrednika w takich transakcjach. Zakupy takiej wartości nie mogły się obyć bez nadzwyczajnych funduszy. W tym przypadku desygnowało je Ministerstwo Kultury Królestwa Saksonii²³.

Konkurencja między uniwersytetami niemieckimi i późniejszy zastrzyk energii po zjednoczeniu działały jak katalizator dla rozwoju nauki. Niemiecka orientalistyka zdominowała XIX wiek właśnie dzięki ludziom takim jak Wetzstein, którzy sprowadzali pokaźne ilości źródeł i umożliwili rzeszy uczonych rozwój dyscypliny.

Epizod trzeci – nauka po pożodze

Ostatnim epizodem, dobrze znanym i opisanym w polskim środowisku naukowym, jest powojenna odbudowa warszawskiego księgozbioru orientalistycznego. To historia o wysiłkach podjętych na rzecz odtworzenia biblioteki, bez której badania naukowe i kształcenie adeptów orientalistyki było niemożliwe.

Biblioteka Instytutu Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego spłonęła doszczętnie w pierwszych dniach września 1939 roku. Podobny los spotkał w czasie wojny większość prywatnych zbiorów orientalnych w Warszawie²⁴. W związku z tym po ustaniu działań wojennych priorytetem stało się odtworzenie zdolności badawczych i dydaktycznych Instytutu.

Osobą, która prawdopodobnie najbardziej przyczyniła się do wykonania tego zadania okazał się profesor Ananiasz Zajączkowski (1903–1970), związany naukowo przed wojną z Uniwersytetem Warszawskim. Stawiając na nogi stołeczną orientalistykę, musiał mierzyć się z brakami na każdym polu. Organizował nawet meble, ale przede wszystkim starał się zdobyć księgozbiór.

²³ Boris Lieberenz, *Die Rifā'iya aus Damaskus: Eine Privatbibliothek im osmanischen Syrien und ihr kulturelles Umfeld*, Brill, Leiden–Boston 2016, s. 43–65.

²⁴ Reychman jako ocalałe wymienia m.in. księgozbiory W. Jabłońskiego oraz M. Lewickiego; Jan Reychman, *Losy księgozbiorów orientalistycznych w Polsce po II wojnie światowej*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 4(68), 1968, s. 358–359.

Powojenne losy związały Zajączkowskiego także z Wrocławiem, gdzie pracował w latach 1946–1951, łącząc to z zatrudnieniem na Uniwersytecie Warszawskim. Dzięki temu dobrze orientował się w stanie księgozbioru wrocławskiego, rozproszonego w wyniku działań wojennych lub odnalezionego w okolicy. Udało mu się dzięki temu przejąć część zbiorów turkologicznych Annemarie von Gabain, które odnalazł w Nysie. Była to turkolożka, uczęszczająca zresztą do niego na wykłady jeszcze przed wojną²⁵. Jej dziadkowie mieszkali w okolicach Nysy i tam po wojnie znalazł się jej księgozbiór. Zajączkowski napisał, że „I ja – choć specjalnie wobec p. Gabain nie poczuwam się do sentymentów koleżeńskich – wcale nie myślałem o przywłaszczeniu książek”. Ten negatywny ton wynika z jej aktywności w NSDAP oraz pracy w Ostministerium w okresie wojny. Uczony ujął to dosadnie słowami: „zamieniła karierę naukową na «zaawansowanie» polityczne”²⁶. Okazało się, że część jej księgozbioru trafiła już do Katowic, część została rozszabrowana, zaledwie jego fragment przewieziono do Warszawy²⁷.

Najważniejszym miejscem, z którego Zajączkowski zdołał sprowadzić książki, był Poznań. Badacz nie dokonywał jednak drenażu zbiorów Uniwersytetu Poznańskiego, a przejął księgozbiór zabezpieczony w stolicy Wielkopolski²⁸.

Wiele bibliotek berlińskich ewakuowało swoje zbiory podczas wojny, chroniąc je tym samym przed skutkami alianckich bombardowań. Tak też stało się z księgozbiorem Institut für Semitistik, który znalazł się w 1945 roku w Wolimirzycach w okolicach Świebodzina. Zbiór został zabezpieczony przez Bibliotekę Uniwersytecką w Poznaniu. Ministerstwo Edukacji uznało, że księgozbiór najlepiej przysłuży się krakowskiej lub warszawskiej orientalistyce. Po kilku miesiącach wymiany pism, dzięki staraniom Zajączkowskiego kolekcja trafiła w większości do Warszawy. Trzeba jednak odnotować, że co najmniej kilka egzemplarzy posiadających berlińskie sygnatury znajduje się nadal w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej UAM).

²⁵ Tadeusz Majda (red.), *Urzeczeni Urzeczeni Orientem. Listy Profesora Ananiasza Zajączkowskiego do Profesora Tadeusza Kowalskiego*, Agade, Warszawa 2013, s. 47–49,

²⁶ Ibidem, s. 214–215.

²⁷ Ibidem, s. 213–214.

²⁸ Mylnie wskazała Zajączkowska-Łopatto, że książki wspomniane w listach pochodzą z Wrocławia. Nie natrafiłem w korespondencji Zajączkowskiego na wskazówki potwierdzające taką konstatację. Zob. Emilia Zajączkowska-Łopatto, *Ananiasz Zajączkowski – orientalista przede wszystkim*, „Almanach Karaimski”, nr 3, 2014, s. 135.

Księgozbiór zajmował 20 skrzyń i obejmował dzieła z zakresu arabistyki, islamistyki, turkologii, indologii czy buddologii²⁹. W liście do Tadeusza Kowalskiego Zajączkowski opisał go następująco: „Jest to istotnie zbiór wielkiej wartości, na rynku światowym na pewno milionowej wartości”³⁰. Dzięki staraniom Zajączkowskiego szybko wrócono zarówno do dydaktyki, jak i badań naukowych w Warszawie.

W dobie postępującej cyfryzacji, ogromnych repozytoriów tekstów oraz coraz bardziej zaawansowanych narzędzi AI wspomagających pracę badawczą, historie badaczy latami zdobywających rękopisy i książki wydają się pozornie sentymentalną podróżą historyczną. Ten tekst dowodzi, że wystarczyło kilka osób, które dzięki ogromnej determinacji doprowadziły do bardzo realnego rozwoju swoich dyscyplin naukowych. Laud pragnął uruchomić w Oksfordzie studia orientalne, Wetzstein zarobić szukając swego miejsca w akademii, a Zajączkowski przezwyciężyć skutki wojny. Każdy z nich dopiął swego celu. Bodleiana stała się podstawą studiów arabistycznych w Anglii; wetzsteiniana są kolekcjami, które ich zbieraczowi przyniosły sławę; studia orientalne w Warszawie szybko po wojnie zdołały wrócić na należną im pozycję.

Trzy historie przedstawione w tym tekście łączy wielka chęć zdobycia wiedzy zawartej w książkach. Także dzisiaj wieloma badaczami na całym świecie kieruje ta sama fascynacja. Bez niej praca naukowa nie byłaby wszak tak wciągająca.

²⁹ Całość historii wędrówki tych książek: Filip A. Jakubowski, *From Berlin via Poznań to Warsaw. The odyssey of the book collection of Institut für Semitistik in Berlin after World War II*, [w:] *Turkologia we wschodniej Europie i jej znaczenie dla mniejszości tureckich*, red. Joanna Kulwicka-Kamińska, Galina Miškinienė, Mariola Abkowicz, Wydawnictwo Naukowe FNCE, Toruń–Poznań–Wilno 2022, s. 39–50.

³⁰ Tadeusz Majda (red.), *Urzeczeni...*, s. 210.

Damian Kokoć

MIĘDZY OPTYMIZMEM A PESYMIZMEM
– KONCEPCJE RELACJI MIĘDZY NAUKĄ
A RELIGIĄ W POWIEŚCIACH SALMANA
RUSHDIEGO I NADŻIBA MAHFUZA

Abstract

This article presents two different concepts of the connection between science and religion, contained in the novels *Two Years, Eight Months and Twenty-Eight Nights* by Salman Rushdie and *Children of Gebelawi* by Naguib Mahfouz. Both are allegorical, and both describe modern reality. Rushdie's novel, referring to the *Arabian Nights*, tells the story of the war between the descendants of the medieval philosopher Averroes, who represent the order of reason, and the ifrits, who embody irrationality and religious fanaticism. Mahfouz, referring to the Bible and the Koran, presents the history of several generations of inhabitants of a particular district. He tells the story of subsequent groups trying to free themselves from the despotic rule and gain freedom.

Rushdie's vision is optimistic and has echoes of positivism and the concept of the new atheists – the writer believes that rationality and scientific progress will result in the disappearance of fundamentalism and a reduction in the influence of all religions on reality. Mahfouz's conclusions are pessimistic. In the vision that emerges from his novel, the development of science may lead to the death of God, but it does not necessarily have to improve the fate of oppressed groups.

Keywords: Salman Rushdie, Naguib Mahfouz, Arabic philosophy, rationalism, science-religion relationship

Wstęp

Szybki rozwój naukowo-techniczny zapoczątkowany w XIX wieku i związane z nim przemiany społeczne wpłynęły na niemal każdy aspekt naszego życia, w tym również na zagadnienia związane z religią i religijnością. Na gruncie zarówno filozofii, jak i teologii zaczęto stawiać sobie pytanie o miejsce i rolę, jaką ma odgrywać religia w szybko industrializujących się społeczeństwach. Z jednej strony zaczęto wieszczyć, że wraz z postępem nauki religia zacznie zanikać i zostanie ostatecznie zastąpiona scjentystycznym obrazem świata, który w adekwatny sposób będzie w stanie wyjaśnić otaczającą nas rzeczywistość. Z drugiej strony – początkowo głównie w ramach chrześcijaństwa – zaczęły kształto-

The World of Islam – Dilemmas of Politics and Culture / Świat islamu – dylematy polityki i kultury. Pod redakcją Ewy Linek i Andrzeja Stopczyńskiego, Łódź 2025.

ISBN 978-83-63547-13-4

wać się nurty fundamentalistyczne, postulujące odrzucanie rezultatów zachodzących zmian. Pomiędzy tymi dwoma skrajnymi stanowiskami pojawiły się też bardziej umiarkowane poglądy, jak choćby te nawołujące do reformy i dostosowania nauczania danego kościoła do współczesności – owocem takiej postawy był m.in. Sobór Watykański II. Odżyły wówczas również średniowieczne koncepcje filozoficzne podkreślające, że nauka i religia to dwie odrębne i niezależne od siebie sfery namysłu nad światem¹. Zgodnie z takim podejściem konflikt pomiędzy nauką a religią jest pozorny – obie te dziedziny mają bowiem odrębne przedmioty swoich badań oraz inne metody badawcze, toteż ustalenia, do których dochodzi się na gruncie jednej z tych dziedzin, nie mogą służyć do wykazania błędności też drugiej z nich.

Zagadnienie relacji między rozwojem nauki a religią jest przedmiotem zainteresowania nie tylko filozofii i teologii – bywa również podnoszone w dziełach literackich. Tematyka ta jest szczególnie silnie obecna w tekstach zaliczanych do fantastyki naukowej, ale podejmowana jest również przez twórców głównego nurtu. [Przykładem takich powieści są m.in. wydane w 1959 r. *Dzieci naszej dzielnicy* Nadżiba Mahfuza² (1911–2006) oraz wydane w 2015 r. *Dwa lata, osiem miesięcy i dwadzieścia dwie noce* Salmana Rushdiego³ (ur. 1947). Obie powieści mają charakter alegoryczny. Mahfuz nawiązuje do Biblii oraz Koranu i dokonuje reinterpretacji historii znanych z tych tekstów, Rushdie natomiast sięga po stylistykę baśniową i opisuje wojnę między dżinnami a ludźmi. Stanowisko Rushdiego jest przy tym zdecydowanie optymistyczne: w przedstawionej przez niego wizji rozwój nauki przyniesie ludzkości pokój i szczęście. W powieści Mahfuza natomiast dużo silniej wybrzmiewają pesymistyczne nuty – rozwój nauki doprowadza do umocnienia się dyktatury o sprawiedliwość społeczna pozostaje tylko utopijnym konceptem.

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja koncepcji relacji między nauką a religią, w wymienionych wyżej powieściach. Rozważania

¹ Damian Kokoć, *Awerroistyczna doktryna podwójnej prawdy jako próba rozdzielania sfer sacrum i profanum na gruncie filozofii przyrody*, „Przegląd Religioznawczy”, 2012, nr 4 (246), s. 3–12; Damian Kokoć, *Awerroistyczna doktryna podwójnej prawdy a współczesne dyskusje na temat relacji między nauką a wiarą*, „Humaniora. Czasopismo internetowe”, 2015, nr 3 (11), s. 73–83, http://humaniora.amu.edu.pl/sites/default/files/humaniora/Humaniora%2011/Kokoc_Hum_3_15_s.pdf (dostęp 1.07.2016).

² Nadżib Mahfuz, *Dzieci naszej dzielnicy*, tłum. Izabela Szybińska-Fiedorowicz, Smak Słowa, Sopot 2014.

³ Salman Rushdie, *Dwa lata, osiem miesięcy i dwadzieścia osiem nocy*, tłum. Jerzy Kozłowski, Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 2015.

Mahfuza i Rushdiego zostaną omówione przede wszystkim w kontekście filozoficznym i religioznawczym. W ramach niniejszej analizy autor bronić będzie również następujących tez: po pierwsze, że optymistyczna propozycja Rushdiego ma charakter utopijny, a filozoficzne założenia, które za nią stoją, nie pozwalają na wysuwanie tak jednoznacznych stwierdzeń; po drugie zaś, że to właśnie podejście Mahfuza, niezależnie od obecnego w nim pesymizmu, jawi się jako bardziej realistyczne.

Optymizm Salmana Rushdiego

Powieść *Dwa lata, osiem miesięcy i dwadzieścia osiem nocy* utrzymana jest w stylistyce baśni. Główny wątek stanowi historia wojny pomiędzy ludźmi a Wielkimi Ifrytami, będącej jednocześnie metaforą walki między racjonalnością a irracjonalnością. Baśniowe elementy świata przedstawionego pełnią rolę alegorii, za pomocą których autor opisuje rzeczywistość i które służą mu do zobrazowania rozważań filozoficznych dotyczących kondycji ludzkiej cywilizacji i kierunku, w którym ona powinna zmierzać.

Fabularnym punktem wyjścia jest historia romansu między andaluzyjskim filozofem Awerroesem i Dunią, księżniczką džinnów i córką władcy fantastycznej krainy Peristanu. W 1195 roku, gdy Awerroes przebywał na wygnaniu, Dunia miała zjawić się w jego domu pod postacią szesnastoletniej dziewczyny. Księżniczka zafascynowana była umysłem filozofa i szybko zostali kochankami. Potomstwo Awerroesa i Duni miało dać początek rodowi nazwanemu Duniazatem, który w powieści odegra istotną rolę w późniejszej wojnie z Wielkimi Ifrytami.

Drugim fabularnym punktem wyjścia jest spór między Awerroesem (1126–1198) a Al-Ghazalim (1058–1111). Istotą sporu było pytanie dotyczące wartości i niezależności filozofii względem religii i teologii. Al-Ghazali uważał, że filozofia, w szczególności metafizyka, daleka jest od prawdziwego opisu rzeczywistości. Swoją krytykę filozofii przedstawił głównie w *Rozproszeniu filozofów*⁴, ale też w traktacie *Cele filozofów*⁵,

⁴ Abu Hamid Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers*, tłum. Micheal E. Marmura, Brigham Young University Press, Provo, Utah 2000.

⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *The logical part of Al-Ghazali's Maqasid Al-Falasifa*, tłum. Gershon B. Chertoff, Columbia University, New York 1952, <http://ghazali.org/books/chertoff.pdf> (dostęp 3.11.2014).

czy autobiograficznej pracy *Ratunek przed zabłądzeniem*⁶. Uważał, że poglądy Awicenny czy Al-Farabiego są kłamliwe, stanowią heretycką innowację i skłaniają ludzi do bezbożności. Perski teolog potępiał m.in. sposób, w jaki filozofowie ujmują naturę Boga. Zdaniem Al-Ghazalego obraz Boga w pismach filozoficznych jest błędny. W ujęciu bowiem zarówno Awicenny, jak i innych *fałasifa* Bóg jest bytem absolutnym, który wprawia rzeczywistość w ruch i nadaje prawa rządzące tym, co stworzone, ale jednocześnie nie ingeruje dalej w wydarzenia zachodzące na świecie. Dodatkowo m.in. Awicenna głosił, że Bóg jako byt najbardziej ogólny i prosty, posiada wiedzę tylko o tym, co ogólne, nie posiada natomiast informacji o tym, co jednostkowe i konkretne. Zdaniem Al-Ghazalego takie ujęcie Absolutu jest nie do przyjęcia, gdyż ogranicza ono wszechmoc i wszechwiedzę Boga. Al-Ghazali uważał, że żadne prawo natury nie może ograniczyć mocy Boga i jeśli Bóg zechce, to w każdej chwili może zainterweniować. Podkreślał, że – wbrew temu, co głoszą filozofowie – Bóg nie jest skrzepowany w swoim działaniu prawem przyczynowo skutkowym. Był ponadto przekonany, że najdoskonalszą drogą poznania jest mistyka, a nie droga namysłu rozumowego⁷.

Zadania obrony filozofii przed atakami Al-Ghazalego podjął się Awerroes. Jako gorący orędownik zasady niezależności filozofii względem religii i teologii uważał bowiem, że to namysł filozoficzny jest najlepszą i najbardziej niezawodną metodą dochodzenia do prawdy, teologię zaś określał mianem zepsutej religii i zepsutej filozofii. Jak podkreślił w *Traktacie rozstrzygającym*⁸, za wyższością filozofii przemawia opieranie prowadzonych w jej ramach rozważań na sylogizmie demonstratywnym, w którym zastosowanie mają tylko przesłanki pewne. Teologia natomiast wykorzystuje sylogizm dialektyczny, opierający się na przesłankach jedynie prawdopodobnych, niekoniecznie zaś prawdziwych⁹. To właśnie poglądy tego andaluzyjskiego uczzonego stanowią filozoficzną podstawę dla rozważań Rushdiego.

⁶ Abu Hamid Al-Ghazali, *Sprawiedliwa waga. Ratunek przed zabłądzeniem*, tłum. Katarzyna Pachniak, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.

⁷ Damian Kokoć, *Od kalāmu do sufizmu – intelektualno-religijna droga Al-Ghazalego w Ratunku przed zabłądzeniem*, [w:] *Sfery refleksji religioznawczej*, red. Rafał Ilnicki, Juliusz Iwanicki, Wydawnictwo Naukowe WNS UAM, Poznań 2012, s. 115–123.

⁸ Averroës, *Decisive Treaties, Epistle Dedicatory*, tłum. Charles E. Butterworth, Brigham Young University Press, Provo, Utah 2008.

⁹ Damian Kokoć, *Relacja między religią a filozofią w Traktacie rozstrzygającym Awerroesa*, [w:] *Nie tylko Śródziemnomorze. Problemy polityczne i społeczne świata islamu*, red. Marta Woźniak, Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki UŁ, Łódź 2012, s. 9–18; Damian Kokoć, *Argumenty logiczne w średniowiecznej filozofii i teologii*

Głównym tematem powieści Rushdiego jest wojna między ludźmi a ifrytami, którym przewodzą mroczne dżinny: Zumurrud Wspaniały, Lśniący Diament, Rahim Krwiopijca i Zabardast Czarnoksiężnik. W powieści Rushdiego dżinny są symbolem irracjonalności oraz fanatyzmu religijnego. Przewodzący im Zumurrud zostaje opisany jako „głupiec bez wyobraźni, którego nikt nigdy nie posądzał o inteligencję; ale dysponuje nadzwyczajnymi mocami”¹⁰. Poza niskimi kompetencjami intelektualnymi, ifryty wyróżniają się tym, że obce im są uczucia wyższe, takie jak bezinteresowność czy empatia. Kierują się głównie pożądliwością, złością, zaborczością czy mściwością. Ifryty wywołują wojnę na polecenie Al-Ghazalego; to on w powieści Rushdiego stanowi główne źródło irracjonalizmu, a co za tym idzie – fanatyzmu religijnego, i opisany został jako człowiek o wąskich horyzontach oraz zaślepiony purytanin, dla którego wszelka radość jest godna tylko potępienia. Religijność, którą ma promować Al-Ghazali, oparta jest na aspekcie *tremendum*: to strach jest elementem, który ma kierować ludzi ku Bogu i tylko strach jest odpowiednią reakcją człowieka wobec potęgi Absolutu.

Osiem wieków po swojej śmierci zarówno Awerroes, jak i Al-Ghazali powracają w powieści do życia i w formie widm kontynuują swój spór. Perski teolog pragnie empirycznie udowodnić Awerroesowi, że w obliczu strachu ludzie przestają kierować się racjonalnością i zawsze zwracają się do Boga. W celu wywołania globalnego kryzysu, który zostaje nazwany *okresem dziwowisk*, Al-Ghazali rozkazuje Zumurradowi rozpocząć wojnę przeciw ludzkości.

W celu realizacji powierzonego im zadania, Wielkie Ifryty zaczynają opętywać i przekupywać ludzi. Jako swoją główną siedzibę obierają górzysty kraj A., w której władzę powierzyli ludziom nazywających siebie *Prymusami*. Jest to nawiązanie do Afganistanu i talibów, którzy stają się zarzewiem wojen religijnych rozpętywanych przez dżinny. To zamęt wywoływany przez fundamentalistów religijnych ma stanowić główne pole działania ifrytów. Al-Ghazali poleca im działać nie w rejonach świata, gdzie już panuje chaos, ale tam, gdzie panuje dobrobyt i spokój. W szczególności za swój cel mają obrać te rejony świata, gdzie Bóg nie jest definiowany w kategoriach strachu, ale dominują doktryny, które podkreślają miłosierdzie boskie.

muzułmańskiej: Al-Ghazali, Awerroes, Ibn al-Munadżdżim, „Racionalia. Z punktu widzenia humanistyki”, 2012, nr 2 (2), s. 78–93.

¹⁰ Salman Rushdie, *Dwa lata...*, s. 69.

Do walki z ifrytami staje Dunia, która po wiekach wraca do świata ludzi. Wraz z Duniazatem rozpoczynają działania, które prowadzą do zwycięstwa nad džinnami i zamknięcia przejścia między światem ludzi a Peristanem. W powieści Rushdiego Duniazat symbolizuje racjonalność, postęp i pokój. Samo pokonanie ifrytów jest przede wszystkim zwycięstwem nad pierwiastkiem irracjonalnym, który tkwi w człowieku. W momencie, gdy kolejne Wielkie Ifryty zostawały wyeliminowane, ich czary traciły swoją moc i następowało odrodzenie, zarówno ekonomiczne, jak i kulturowe:

(...) po upadku Lśniącego Rubina, Rahima Krwiopijcy i Zabardasta Czar-noksiężnika ich zaklęcia przysły na całym świecie, mężczyźni i kobiety oprzytomnieli, wszędzie przywracano porządek i kulturę, gospodarka się odradzała, plony odrastały, fabryczne tryby zaczęły się kręcić. Znowu pojawiła się praca, a pieniądze odzyskały swoją wartość¹¹.

Narrator powieści stwierdza, że to wydarzenia z okresu *dziwowskie* spowodowały, że ludzkość zraziła się do idei wiary religijnej. Terror wprowadzony przez ifryty, a uzasadniany religijnie zaowocował *śmiercią bogów*, czyli odwróceniem się ludzkości od religii. To te dramatyczne wydarzenia pozwoliły ludziom zrozumieć, że to rozum jest tym, co pozwoli osiągnąć rozwój, pokój i sprawiedliwość społeczną. Również strach, który miał sprawić wzrost religijności, ostatecznie został przezwyciężony. W momencie, gdy ludzkość pozbyła się strachu, zauważono, że hipoteza Boga jest zbędna. W związku z tym religia i wiara religijna przeszły do historii.

Pesymizm Nadżiba Mahfuz

Jak już zostało wspomniane, Mahfuz w swojej powieści nawiązuje do świętych tekstów judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Powieść podzielona jest na pięć części i cztery pierwsze z nich stanowią reinterpretację historii znanych z Biblii i Koranu. Bohaterem pierwszego rozdziału jest Adham, który odpowiada biblijnemu Adamowi, w drugiej części poznajemy losy Dżabala, czyli Mojżesza, następną postacią jest Rafa'a, czyli Jezus. Czwarta część opowiada o Kasimie, czyli o proroku Muhammadzie. Jedynym bohaterem, który nie ma swojego odpowiednika w Biblii i Koranie jest Arafa, który pojawia się w ostatnim akcie

¹¹ Ibidem, s. 294.

utworu. Z punktu widzenia omawianego zagadnienia losy tej postaci są najbardziej interesujące.

Mahfuz opowiada historię dzielnicy, która powstaje wokół posiadłości Al-Dżabalawiego, fundatora wakfu, który w powieści pełni rolę Boga. Jest to Bóg, którego znamy z kart Starego Testamentu – zazdrosny, nieprzejednany, zapalczywy w gniewie i domagający się bezwarunkowego posłuszeństwa. W pierwszej części Al-Dżabalawi wywyższa swojego najmłodszego syna – Adhama i mianuje go zarządcą wakfu. Wywołuje to bunt najstarszego syna – Idrisa, który zostaje wygnany za nieposłuszeństwo. Adham otrzymuje jednak zakaz zaglądania do księgi, w której Al-Dżabalawi zapisał swój testament. W wyniku podstępu Idrisa, łamie ów zakaz i również zostaje wypędzony przez ojca. Wraz z żoną buduje w okolicy posiadłości swój dom i żyje w trudzie i ubóstwie, licząc, że Al-Dżabalawi mu wybaczy. Gdy Adham jest już umierający, odwiedza go ojciec i obiecuje mu, że wakf zostanie przeznaczony potomkom Adhama. Jego dzieci osiadają w sąsiedztwie *rajskiej* posiadłości i z czasem powstaje tam cała dzielnica. Wyznaczony zostaje zarządca wakfu, który z pomocą brutalnych futuwwów sprawuje tyrańską władzę. Następne części powieści stanowią opowieść o tym, jak kolejne grupy społeczne podejmują walkę o emancypację i sprawiedliwość społeczną.

Taką walkę podejmuje również Arafa. Jednakże, w odróżnieniu od poprzednich bohaterów powieści, jego działania nie mają charakteru religijnego. Ten jest bowiem magikiem, eksperymentującym z różnymi substancjami chemicznymi. Magia w powieści Mahfuz'a pełni rolę nauki, a sam Arafa może być symbolem naukowca, który dzięki swoim odkryciom chce przyczynić się do poprawy losu ludzi.

Arafa uważa, że magia jest nieograniczona w swojej mocy. a osobie, która ją opanowała, daje niesłychane możliwości i władzę. Uważa on, że warunkiem koniecznym do tego, aby magia mogła zainicjować pozytywne przemiany społeczne, doprowadzić co świata, w którym *dzielnicą* nie rządzi zarządca i futuwwowie, jest to, aby wszyscy stali się magikami. Wizja, którą kreśli Arafa, ma charakter scjentystycznej utopii:

Ostatecznym celem nie jest jednak bogactwo – odrzekł Arafa z mocno błyszczącymi oczami. – Wyobraź sobie spędzenie życia bez pracy i w dostatku? To piękne marzenie, ale budzi ono śmiech, Hanaszu. Tak naprawdę najlepiej byłoby móc pracować po to, aby czynić cuda¹².

¹² Nadżib Mahfuz, *Dzieci...*, s. 469.

Aby zrealizować swoją wizję, Arafa postanawia przekraść się do posiadłości Al-Dżabalawiego i przeczytać jego księgę. Jego zdaniem jest to księga magiczna, gdyż tylko za pomocą magii fundator wakfu mógł stworzyć na środku pustyni swoją posiadłość oraz ujarzmić nieprzychylną przyrodę i uzyskać wysoką pozycję społeczną. Księga Al-Dżabalawiego, jawi się zatem jako *księga natury*, która zawiera prawa, za pomocą których Bóg stworzył rzeczywistość i którą naukowcy starają się *odczytać*. Arafa zakrada się nocą do posiadłości. Jednak podczas swojej eskapady zostaje nakryty przez jednego ze sług Al-Dżabalawiego. Wystraszony Arafa atakuje i zabija sługę, a szok wywołany tymi wydarzeniami powoduje, że ucieka z posiadłości nie zaglądając do księgi. Wydarzenie ma swoje dalsze konsekwencje: Al-Dżabalawi odkrywając zwłoki i fakt, że ktoś włamał się do jego domu, doznaje szoku, w wyniku którego umiera. Dochodzi zatem do *śmierci Boga*, która została wywołana przez naukę i naukowy obraz świata.

Arafa, pomimo że nie udało mu się przeczytać księgi Al-Dżabalawiego, utwierdza się w przekonaniu, że to magia (nauka) jest jedyną drogą do osiągnięcia celu, jaki sobie postawił. Aby jednak ustanowić sprawiedliwość społeczną, konieczne jest pozbycie się futuwwów, którzy terroryzują mieszkańców dzielnic. Aby osiągnąć ten cel, Arafa opracowuje recepturę broni: *magicznego proszku*, prochu, za pomocą, którego chce wyzwolić dzielnicę. Początkowo współpracuje z zarządcą, który w końcu przejmuje proch. Wykorzystując nową broń, zarządca zabija wszystkich futuwwów, ale cel, jaki przyświecał Arafie, nie zostaje osiągnięty. Dotychczas w dzielnicy panował system, w którym władza zarządcy i futuwwów wzajemnie się równoważyły. W wyniku działań Arafy owa równowaga zostaje zachwiana i doprowadza do jednowładztwa zarządcy wakfu. Gdy Arafa uświadamia sobie swoją porażkę, postanawia wraz z bratem uciec. Zostaje jednak pojmany i zamordowany.

Filozoficzne konkluzje Dwóch lat, ośmiu miesięcy i dwudziestu ośmiu nocy

Stanowisko filozoficzne, które reprezentuje Rushdie, wykazuje wiele podobieństw do tez głoszonych w ramach *nowego ateizmu*. Szczególnie wyraźne są w nim wpływy myślicieli określających siebie jako

*czterej jeźdźcy apokalipsy*¹³, czyli Richarda Dawkinsa¹⁴, Daniela C. Dennetta¹⁵, Sama Harrisa¹⁶ i Christopera Hitchensa¹⁷. Podobnie jak oni, Rushdie postrzega religię jako zjawisko ze swojej istoty irracjonalne, wrogo nastawione wobec nauki i racjonalności. W jego powieści wojna pomiędzy ludźmi a ifrytami jest metaforą walki z tym, co irracjonalne w samym człowieku, zaś aby nastała epoka rozumu, człowiek – jako gatunek – musi przezwyciężyć w sobie element *dżinnijski*, czyli element irracjonalny. Religia przestanie wówczas odgrywać w życiu ludzi istotną rolę.

Poglądy Rushdiego zbieżne są szczególnie z koncepcjami Dawkinsa i Hitchensa, dla których religia jest wyłącznie źródłem zła: nietolerancji, fanatyzmu, homofobii, ksenofobii czy mizoginii. To właśnie te zjawiska w powieści Rushdiego są wykorzystywane i potęgowane przez ifryty. Ludzie, którzy zostają przez nich opętani, rozpoczynają wojny religijne i w imię swoich bogów zaczynają mordować wyznawców innych bożków. Zdaniem autora *Szatańskich wersetów* to właśnie ludzka tendencja do popadania w zaślepienie, którego źródłem jest religia, pozwala ifrytom działać swobodnie. Rushdie wkłada w usta Zabardasta następujące słowa:

Wprowadzamy właśnie na Ziemi rządy terroru i jest tylko jedno słowo, które by je usprawiedliwiło w oczach tych dzikusów: imię tego czy innego boga. W imię boskiej istoty możemy robić, na co tylko przyjdzie nam ochota, i większość tych głupców w dole łyknie to jak gorzką pigułkę¹⁸.

Obok tej krytycznej analizy Rushdie przedstawia również w swej powieści rozważania z zakresu filozofii religii, dotyczące genezy wierzeń religijnych i natury religii. Stanowisko to nazywa *postateistycznym*, a głównym założeniem tego podejścia jest twierdzenie, że bogowie są tworem człowieka. Pisarz nie zatrzymuje się jednak na nominalistycz-

¹³ Richard Dawkins, Daniel C. Dennet, Sam Harris, Christoper Hitchens, *Czterej jeźdźcy apokalipsy*, tłum. Piotr J. Szwajcer, CiS, Stare Groszki 2019.

¹⁴ Richard Dawkins, *Bóg urojony*, tłum. Piotr J. Szwajcer CiS, Stare Groszki, Warszawa 2014.

¹⁵ Daniel C. Dennett, *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, tłum. Barbara Stanosz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2006.

¹⁶ Sam Harris, *List do chrześcijan*, tłum. Wojciech Młotkowski, Stapis, Katowice 2023; Sam Harris, *Koniec wiary. Religia, terror i przyszłość rozumu*, tłum. Dariusz Jamrozowicz Stapis, Katowice 2023.

¹⁷ Christopher Hitchens, *Bóg nie jest wielki. Jak religia wszystko zatruwa*, tłum. Cezary Murawski, Sonia Draga, Katowice 2011.

¹⁸ Salman Rushdie, *Dwa lata...*, s. 253.

nej interpretacji powyższego stwierdzenia. Twierdzi bowiem, że w przypadku każdego boga, kiedy ten zostanie już przez człowieka wymyślony, jego status ontologiczny ulega zmianie: przestaje być tylko ideą, ale staje się realnie istniejącym bytem, który zaczyna przejmować władzę nad swoimi twórcami. Rushdie podkreśla, że jest to możliwe, gdyż ludzie swoją wiarą podtrzymują bogów w istnieniu. A im więcej wierzących, tym siła takiego bóstwa jest większa. W momencie, gdyby ludzie porzucili wiarę w istnienie bogów, nastąpiłaby faktyczna *śmierć Boga*. Rushdie wskazuje na wynikającą z faktycznej genezy religii korelację pomiędzy irracjonalnością człowieka, a irracjonalnością Boga. Jak stwierdza: „Triumf destrukcyjnej irracjonalności przejawia się w postacią irracjonalnie destrukcyjnego boga”¹⁹.

Wśród inspiracji filozoficznych dla przedstawionego w omawianej powieści stanowiska ewidentnie widoczne są wpływy pozytywizmu, a szczególnie neopozytywizmu. Obecna w dziele Rushdiego teza, że wraz z rozwojem naukowo-technicznym i wzrostem poziomu wiedzy i racjonalności nastąpi zanik religijności oraz nastąpi rozwój gospodarczy i społeczny, koresponduje z tezami Augusta Comte’a. Według twórcy pozytywizmu historię ludzkości można bowiem podzielić na trzy fazy: teologiczną (która dzieli się na fetysyzm, politeizm i monoteizm), metafizyczną i pozytywną. W ostatniej z nich to nauka stanowić będzie główne źródło wiedzy, a religie tradycyjne zostaną zastąpione przez światową religię ludzkości²⁰. W powieści Rushdiego analogiczne tezy wygłasza Awerroes. Oto jak pisarz wypowiada je ustami andaluzyjskiego filozofa:

Wyobraźmy sobie – zaproponował Ibn Ruszd – że rasa ludzka to pojedynczy człowiek. Dziecko niczego nie pojmuje, znosi je więc ku wierze, brakuje mu bowiem wiedzy. Walkę między rozumem a przesądem można uznać za długi wiek dojrzewania, a trumf rozumu będzie dojrzałością człowieka. Nie chodzi o to, że Bóg nie istnieje, ale jak każdy dumny rodzic czeka, na dzień, kiedy dziecko się usamodzielni, zacznie kroczyć własną drogą i uwolni się do zależności od Niego²¹.

Religioznawcze rozważania Rushdiego wykazują wiele elementów wspólnych z neopozytywizmem, w szczególności z twierdzeniem, że

¹⁹ Ibidem, s. 98.

²⁰ Auguste Comte, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej. Rozprawa o całokształcie pozytywizmu*, tłum. J.K., Barbara Skarga, Wanda Wojciechowska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1973.

²¹ Salman Rushdie, *Dwa lata...*, s. 69–70.

zdania, których nie można zweryfikować empirycznie, pozbawione są sensu, oraz że wszelkie problemy metafizyczne są pozorne, gdyż wynikają z błędnego używania języka. W tym świetle równie bezsensowne, a co za tym idzie, nieracjonalne są wszelkie twierdzenia dotyczące transcendencji²².

Najciekawszym z filozoficznego punktu widzenia aspektem powieści Rushdiego wydaje się jego interpretacja myśli Awerroesa. Pisarz słusznie wskazuje, że filozofia tego uczonego w sposób istotny przyczyniła się do wykształcenia się filozofii sekularnej i w konsekwencji ugruntowania się modelu państwa świeckiego z obowiązującą w nim zasadą rozdziału instytucji państwowych od kościelnych. Rushdie konstatuje, że koncepcje Awerroesa zakorzeniły się i rozwinęły na gruncie kultury zachodniej, natomiast w kręgu kultury islamu dominujący stał się fideizm Al-Ghazalego. Kluczowa dla Awerroesa teza o autonomii filozofii i teologii stanowi istotny element myślenia sekularnego, jednak również w myśli Al-Ghazalego – zwłaszcza w jego filozofii politycznej – można znaleźć elementy, które mogły przyczynić się do wykształcenia się koncepcji państwa świeckiego. W szczególności jego rozważania dotyczące delegacji części władzy kalifów na rzecz sułtanów można interpretować jako załączek koncepcji rozdziału władzy świeckiej (sułtanat) od władzy duchowej (kalifat)²³.

O wiele bardziej kontrowersyjna jest sugestia Rushdiego, jakoby Awerroes był w rzeczywistości ateistą. Zdaniem Rushdiego, logiczną konsekwencją poglądów Awerroesa jest przyjęcie, że Bóg taki, jakim opisują go religie, nie może istnieć. Rushdie zakłada, że andaluzyjski filozof miał świadomość, do jakich wniosków muszą doprowadzić jego rozważania, ale przestraszył się i dlatego nie doprowadził swojego systemu do końca. Twierdzenie to jest interesujące z punktu widzenia powieściowej fabuły, trudno się z nią jednak zgodzić analizując zarówno filozofię Awerroesa, jak i jego biografię. Wprawdzie Bóg, o którym pisze w swoich traktatach andaluzyjski filozof, nie jest do końca tym samym Bogiem, o którym mówią religie monoteistyczne. Dla Awerroesa jest on bowiem Bytem Pierwszym, arystotelesowską pierwszą przyczyną, która za pomo-

²² Leszek Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.

²³ Damian Kokoć, *Islam a sekularyzacja. Kilka uwag historycznych*, „Humaniora. Czasopismo internetowe” 2015, nr 4 (12), s. 55–64, http://humaniora.amu.edu.pl/sites/default/files/humaniora/Humaniora%2012/Kokoc_Hum_4_15.pdf (dostęp 20.10.2016).

cą swojej wiedzy powołuje wszystko do istnienia. Mimo to jednak główne argumenty, które wysuwa w *Traktacie rozstrzygającym*, mają charakter religijny. Odwołując się do Koranu, wskazuje zaś, że filozofia nie jest sprzeczna z naukami islamu – co więcej, zgodnie z treścią świętej księgi islamu, to filozofia jest najlepszą drogą do poznania Boga²⁴.

Tezę, z którą również można polemizować, jest twierdzenie, że wraz z rozwojem nauki postępować będzie proces sekularyzacji i laicyzacji. Przede wszystkim w swojej powieści Rushdie dokonuje nieuprawnionego utożsamienia sekularyzacji oraz laicyzacji. Pierwszy z tych terminów odnosi się do procesów rozdziału instytucji państwa od instytucji religijnych, których efektem ma być państwo neutralne światopoglądowo, podczas gdy laicyzacja odnosi się do zjawiska zaniku religijności. Jak pokazują współczesne badania, zarówno rozwój nauki, jak i procesy sekularyzacyjne nie muszą oznaczać zaniku religijności wśród ludzi. Obecnie mówi się bardziej o zjawisku *prywatyzacji wierzeń religijnych* niż o ich zaniku²⁵. Nie sposób również postawić znaku równości pomiędzy rozwojem nauki a spadkiem religijności – można bowiem podać wiele przypadków naukowców będących jednocześnie osobami religijnymi, i którzy łączą naukowy i religijny obraz świata. Skrajny przykład takiego podejścia reprezentują przytaczani przez Dominikę Motak amerykańscy uczeni, którzy przyczynili się do sukcesów amerykańskiego programu kosmicznego; ich znaczna liczba deklarowała się jednocześnie jako kreacjoniści i uczestniczyła w kółkach biblijnych, w których propagowano fundamentalistyczną wykładnię Biblii. Co więcej, koła te działały w samym NASA²⁶.

Innym zarzutem, który można postawić Rushdiemu, jest to, że posługuje się wąską, definicją pojęcia *racjonalność*. W takim rozumieniu

²⁴ Averroës, *Decisive Treatise and Epistle Dedicatory*, Brigham Young University Press, Provo, Utah 2008.

²⁵ Zob. np. Thomas Luckmann, *Niewidzialna religia. Problem religii w nowoczesnym społeczeństwie*, tłum. Lucjan Bluszczyński, NOMOS, Kraków 2011; Niklas Luhmann, *Funkcje religii*, tłum. Dominika Motak, NOMOS, Kraków 2007; José Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. Tomasz Kunz, NOMOS, Kraków 2005; Peter Beyer, *Religia i globalizacja*, tłum. Tomasz Kunz, NOMOS, Kraków 2005; James Beckford, *Teoria społeczna a religia*, tłum. Magdalena Kunz, Tomasz Kunz, NOMOS, Kraków 2006; Meredith B. McGuire, *Religia w kontekście społecznym*, tłum. Stanisław Burdziej, NOMOS, Kraków 2012; Juliusz Iwanicki, *Procesy sekularne a filozofia sekularna i postsekularna. Tradycje i współczesność*, Wydawnictwo Naukowe WNS UAM, Poznań 2014.

²⁶ Dominika Motak, *Nowoczesność i fundamentalizm. Ruchy antymodernistyczne w chrześcijaństwie*, NOMOS, Kraków 2002, s. 112.

przekonania jednostki uważane są za racjonalne wtedy, gdy siła, z jaką głosi dane przekonanie, odpowiada sile uzasadnienia tego przekonania. To jednak nie jedyny sposób rozumienia racjonalności. W szerszym rozumieniu, racjonalne jest to, co intersubiektywnie komunikowalne i sprawdzalne. Innym sposobem weryfikacji racjonalności jest kryterium dotyczące postępowania – tutaj można posłużyć się definicją podmiotu racjonalnego działającego w warunkach pewności. Sprowadza się ona do twierdzenia, że człowieka można nazwać racjonalnym, gdy ze wszystkich znanych mu możliwości działania wybiera ten, który w jego mniemaniu będzie najlepszym sposobem osiągnięcia założonego celu. W tym świetle osoba religijna działa jak najbardziej racjonalnie, gdyż wierząc, że istnieje nagroda lub kara po śmierci, postępuje tak aby wypełnić boże przykazania.

Filozoficzne konkluzje Dzieci naszej dzielnicy

W swojej powieści Mahfuz dochodzi do konkluzji diametralnie innych, niż Rushdie. Same *Dzieci naszej dzielnicy* można odczytywać jako traktat o różnych drogach emancypacji i próbach ustanowienia sprawiedliwości społecznej. Pierwsze cztery części opowiadają o projektach motywowanych religijnie, ostatnia ma charakter świecki, naukowy. Konstatacje Mahfuz są jednak pesymistyczne. Wysiłki bohaterów jego powieści kończą się bowiem niepowodzeniem. Co ciekawe, to projekt naukowy ponosi największą porażkę. Wysiłki motywowane przez Al-Dżabalawiego odnoszą chwilowy sukces: w wyniku działań Dżabala, Rifa'ai i Kasima następuje obalenie władzy tyrana i ustanowienie sprawiedliwości społecznej, lecz jest ono krótkotrwałe i szybko nowy tyran i futurowowie przejmują władzę nad dzielnicą. Arafą ponosi jednak całkowitą klęskę – w wyniku jego działań władza zarządcy zostaje jeszcze bardziej umocniona, a ludziom pozostaje tylko nadzieja, że brat Arafy, Hanasz, powróci i wykorzystując magiczny proszek wyzwoli swoich pobratymców. Mahfuz wskazuje, że *śmierć Boga* wcale nie musi oznaczać wyzwolenia się społeczeństw spod władzy tyranii, gdyż dyktatura teokratyczna może zostać zastąpiona technokratyczną dyktaturą świecką.

Przyczyn, dla których Arafie się nie powiodło, upatrywać można w tym, że zdaniem Mahfuz program laicki jest dużo bardziej wymagający. Zdaniem egipskiego pisarza, w obliczu *śmierci Boga* postęp społeczny możliwy jest tylko wtedy, gdy sam człowiek zajmie miejsce Boga:

Jedno słowo naszego dziadka potrafiło zmobilizować do działania jego szlachetnych wnuków. Nie ustawali oni w pracy przez całe życie. Śmierć Al-Dżabalawiego jest silniejsza od słów, ponieważ zobowiązuje dobrego syna do tego, żeby zrobić co w jego mocy, żeby zajął jego miejsce, żeby stał się nim²⁷.

Aby to osiągnąć, wszyscy ludzie muszą zgłębić naturę świata. Jak pisze Mahfuz – muszą stać się magikami.

W powieści Mahfuz widoczny jest również pesymizm odnośnie do nadziei wiązanych z samym rozwojem nauki. Magiczny proszek Arafy może symbolizować znane z historii twierdzenie o *bronii, która zakończy wszelkie wojny* – broni tak śmierteczności, że już sama świadomość jej istnienia spowoduje, że ludzie zaprzestaną działań zbrojnych. Jednak jak pokazuje historia, odpowiedzią na jedną śmierteczność broni jest broń jeszcze potężniejsza. Mahfuz nie podziela również optymizmu Rushdiego czy Dawkinsa na temat nieograniczonych możliwości nauki. Zamyśl Arafy, by odczytać księgę Al-Dżabalawiego kończy się niepowodzeniem. Można ten fragment zinterpretować tak, że naukowcom nigdy nie uda się w pełni zrozumieć całości otaczającego nas świata i że zawsze pozostanie pewien obszar niedostępny dla naszej wiedzy.

Fabulę *Dzieci naszej dzielnicy* można również odczytywać jako dyskusję z postmodernizmem. Mahfuz podkreśla, że sam aspekt naukowo-techniczny nie jest w stanie zaspokoić wszystkich naszych potrzeb. Jedną z konkluzji, jaka płynie z tej powieści, może być teza, że w swoim życiu potrzebujemy *wielkich narracji*, które wskażą kierunek i nadadzą sens naszym działaniom.

Podsumowanie

Obie porównywane w niniejszym artykule powieści prezentują diametralnie różną ocenę wpływu, jaki nauka może mieć na ludzkie życie. Rushdie jest w swoim podejściu optymistyczny – jego zdaniem nauka, a co za tym racjonalizacja życia społecznego jest kluczem do rozwoju i emancypacji ludzi. Jednak jego podejście jest w znacznej mierze utopijne. Jak pokazuje historia, ale również badania socjologiczne, politologiczne czy religioznawcze, nie ma prostego przełożenia między rozwojem naukowo-technicznym a laicyzacją, a też sama filozoficzna koncepcja racjonalności proponowana przez Rushdiego ma silnie re-

²⁷ Nadżib Mahfuz, *Dzieci...*, s. 509.

dukcjonistyczny charakter. Dlatego też można powiedzieć, że w przypadku Rushdiego mamy do czynienia z nieuzasadnionym optymizmem.

Z kolei pesymistyczne spojrzenie Mahfuz wykazuje się dużo większym realizmem. Pisarz dostrzega, że nauka może stanowić pomoc w osiągnięciu przez ludzkość pokoju i dobrobytu. Nie jest do tego jednak wystarczająca, gdyż z równym powodzeniem może posłużyć jako narzędzie wyzwolenia, jak i zniewolenia. Aby zatem człowiek mógł zająć miejsce Boga, nie wystarczy, aby osiągnął odpowiedni poziom rozwoju naukowo-technicznego. Konieczna jest również zmiana świadomości ogółu społeczeństwa. Jak pisze Mahfuz: konieczne jest, aby wszyscy stali się *magikami*.

Marcin Mieteń

WOJNA W UKRAINIE W MEDIACH KONTROLOWANYCH PRZEZ HEZBOLLAH

Abstract

Hezbollah, a Shiite political party founded in the early 1980s, is one of the main actors on the Lebanese political scene. For over 40 years of its existence, its leaders have managed to create a media empire that plays a significant propaganda role not only in Lebanon itself but throughout the Middle East. The main aim of the article is to analyze the way in which the media controlled by Hezbollah portrays the war in Ukraine. Selected news from Al-Manār TV, An-Nūr Radio, and Al-'Ahd news portal will be presented. Particular emphasis will be placed on the way the USA and Russia are presented, as well as Iran, which finances Hezbollah and gives Russia weapons that are then used for frontline fighting and for bombing Ukrainian cities. The way in which the above media presents Poland in the context of the war in Ukraine will also be discussed.

Key Words: Ukraine, Hezbollah, media

W nocy 24 lutego 2022 roku rozpoczęła się wojna, której Europa nie widziała już wiele lat. Rosja napadła na Ukrainę. Wojna, którą agresor nazywa „specjalną operacją wojskową”¹, miała skończyć się po trzech dniach, a trwa do dzisiaj². Świat zachodni pomaga Ukrainie, wysyłając jej pomoc humanitarną, jak również i broń. Rosja także zyskuje wsparcie od swoich sojuszników – jednym z nich jest Iran, który dostarcza Federacji m.in. drony kamikadze Shahed oraz personel, który szkoli rosyjskich żołnierzy. Iran jednak zaprzecza całemu przedsięwzięciu, choć w ukraińskich miastach znajdowane są szczątki właśnie tych maszyn³. Wspominam tutaj o Iranie oczywiście również w kontekście jego interwencji w politykę bliskowschodnią, która omówiona zostanie w dalszej części artykułu.

¹ Michał Itsel, *Od „operacji specjalnej” do „wojny ojczyźnianej”. Ewolucja kremłowskiej propagandy*, <https://konkret24.tvn24.pl/swiat/wojna-w-ukrainie-od-operacji-specjalnej-do-wojny-ojczyznianej-ewolucja-kremłowskiej-propagandy-st6771416> (dostęp 8.07.2024).

² Stan na 10.07.2024.

³ Tim Lister, *The Iranian drones deployed by Russia in Ukraine are powered by stolen Western technology, research reveals*, <https://edition.cnn.com/2023/04/28/world/iran-drones-russia-ukraine-technology-intl-cmd/index.html> (dostęp 8.07.2024).

Do dzisiaj w mediach na całym świecie Ukraina jest odmieniana przez wszystkie przypadki. Nie inaczej jest na Bliskim Wschodzie i mediach arabskich. Niektóre telewizje, takie jak np. katarska Al-Dżazira (arab. *Al- Ġazīra*), wysyłają swoich korespondentów do Lwowa czy Kijowa, albo nawet w samo centrum działań frontowych. Zdecydowana większość mediów skupia się jednak na samym raportowaniu działań, korzystając z wiedzy zdobytej z innych źródeł.

Hezbollah – krótkie wprowadzenie

Hezbollah to ugrupowanie powstałe w 1982 roku jako reakcja na atak Izraela na Liban. Gdy atak się rozpoczął, w Teheranie trwała sesja Organizacji Konferencji Muzułmańskiej. Półtora tysiąca członków irańskiej Gwardii Republikańskiej chciało pomóc libańskim muzułmanom. Niedługo potem zostali przerzuceni do Baalbek w dolinie Bekaa, gdzie założyli partię Hezbollah. Od początku swojego istnienia organizacja stała się ważnym graczem na scenie politycznej Libanu, a jednocześnie konkurencją dla innej organizacji szyickiej – Amalu (arab. *Harakat Amal*), którego koncepcja dotycząca przyszłości kraju była zgoła inna. Hezbollah postulował bowiem całkowite obalenie obowiązującego systemu, a nie jedynie wprowadzanie reform. Różnica poglądów na temat przyszłości doprowadziła do krwawych walk⁴.

Od 1992 roku przywódcą Hezbollahu jest Hassan Nasrallah (arab. *Ḥasan Naṣrallāh* ur. 1960), który obecnie ukrywa się przed światem ze względów bezpieczeństwa, co jakiś czas publikując odezwy do Libańczyków w formie nagrań i filmów. W chwili składania niniejszego tekstu do druku w libańskim parlamencie zasiada kilkunastu członków Hezbollahu⁵.

Hezbollah w swojej historii przeprowadził kilka krwawych zamachów terrorystycznych, m.in. ten na ambasadę USA w Bejrucie z 1983 roku, w którym zginęły 63 osoby⁶. Z tego, jak i z wielu in-

⁴ Jerzy Zdanowski, *Historia Bliskiego Wschodu w XX wieku*, Ossolineum, Wrocław 2010, s. 441–442.

⁵ Timour Azhari and Laila Bassam, *What is the make-up of Lebanon's new parliament?* <https://www.reuters.com/world/middle-east/what-is-make-up-lebanons-new-parliament-2022-05-17/> (dostęp 8.07.2024).

⁶ U.S. Embassy Beirut, 40th Anniversary of the April 18, 1983 Embassy Bombing, <https://lb.usembassy.gov/40th-anniversary-of-the-april-18-1983-embassy-bombing/> (dostęp 8.07.2024).

nych powodów Hezbollah został uznany za organizację terrorystyczną przez szereg państw, w tym przez USA i Izrael. Unia Europejska uznała zbrojne skrzydło partii jako organizację terrorystyczną⁷, jednocześnie jednak utrzymując stosunki z samą partią jako częścią libańskiego rządu.

Warto również podkreślić, że w Libanie zwolennikami Hezbollahu nie są wyłącznie szyici. Wśród głosujących na nich są także chrześcijanie. Trudno byłoby dotrzeć do dokładnych danych z rozgraniczeniem na poszczególne religie i wyznania. Takie badania mogłyby wywołać napięcia i konflikty między grupami religijnymi. Są jednak znani chrześcijanie, którzy otwarcie wyrażają swoje poparcie dla partii. Jedną z nich jest np. piosenkarka Julia Boutrus (arab. *Ġūlyā Buṭrūs*). W jednym z wywiadów syn legendy arabskiej sceny muzycznej, Fayrouz (arab. *Fairūz*), stwierdził, że artystka popiera Hassana Nasrallaha. Ta jednak odczyła się od tych informacji, mówiąc, że nie zabiera głosu w kwestiach politycznych⁸.

Hezbollah nie jest jednak jedynie partią polityczną w europejskim rozumieniu tego słowa. To prężnie działająca organizacja, kierująca m.in. infrastrukturą społeczną. Stąd też tak duże poparcie dla Hezbollahu nie tylko wśród szyitów – tam, gdzie zawodzi słaby rząd libański, a zawodzi często, pojawia się Hezbollah, który pomaga, m.in. budując szkoły czy szpitale albo sprzedając tańszą benzynę.

Telewizja Al-Manār

Hezbollah stworzył imperium medialne, w którym posługuje się bodaj wszystkimi dostępnymi narzędziami, by pokazać swój punkt widzenia i szerzyć propagandę. Do imperium tego należy telewizja Al-Manār, która jest jedną z najbardziej popularnych telewizji informacyjnych na Bliskim Wschodzie. 100% udziałów posiada Hezbollah. Dla Libańczyków do dziś telewizja dla jest głównym źródłem pozyskiwania informacji – w sondażu dla The Samir Kassir Foundation stwier-

⁷ Rozporządzenie Wykonawcze Rady (UE) Nr 125/2014 z dnia 10 lutego 2014 r. dotyczące wykonania art. 2 ust. 3 rozporządzenia (WE) nr 2580/2001 w sprawie szczególnych środków restrykcyjnych skierowanych przeciwko niektórym osobom i podmiotom mających na celu zwalczanie terroryzmu oraz uchylenia rozporządzenia wykonawczego (UE) nr 714/2013.

⁸ Jean Aziz, *Famous diva's fondness for Nasrallah stirs controversy*, <https://www.al-monitor.com/originals/2013/12/lebanon-fairouz-statement-hezbollah-nasrallah-controversy.html> (dostęp 9.07.2024).

dziło tak 96% respondentów⁹. Telewizja Al-Manār powstała w 1991 roku, a jej główne biuro znajduje się w Harat Hrajk. Na początku stacja nadawała tylko przez 5 godzin dziennie, lecz od 2001 roku telewizja działa 24 godziny na dobę, 7 dni w tygodniu¹⁰. Stacja nie ujawnia źródeł swojego finansowania. Treści publikowane w mediach należących do Hezbollahu są antyamerykańskie, antysemickie oraz antyukraińskie. Jest to również powód, dla którego wiele państw zakazało nadawania ze swoich satelitów telewizji Al-Manār, którą jednak można bez przeszkód oglądać ją na żywo w internecie na stronie stacji.

Sama strona internetowa ma formę portalu informacyjnego. Ma swoją wersję po arabsku, angielsku i francusku, jednak sama telewizja nadaje wyłącznie po arabsku. Poszczególne wersje językowe różnią się od siebie, nie są więc tłumaczeniami oryginału (przyjmując, że jest nim język arabski). Na arabskiej wersji strony została wydzielona specjalna część o nazwie „gorące tematy” (arab. *Mawāḍī‘ sāhina*), gdzie pod poszczególnymi linkami kryją się ich rozwinięcia. Wśród haseł takich jak „wojsko syryjskie”, „pogoda w Libanie”, „Unia Europejska” czy „syjonistyczny wróg” znajduje się również „Ukraina”. Pod tym hasztagiem kryje się 237 stron artykułów, które powstawały od 2016 roku (jest to ponad 2000 tekstów)¹¹. Duża część z nich powstała po wybuchu pełnoskalowej wojny w tym kraju.

Struktura większości artykułów jest bardzo podobna – opatrzone są jednym zdjęciem, czasami w ich treści pojawia się krótki film dokumentujący omawiane wydarzenie. Artykuły są bardzo krótkie. Bardzo trudno znaleźć teksty analityczne czy z wypowiedziami ekspertów. Al-Manār stawia na kilkuzdaniowe komunikaty, które służą przekazaniu krótkiej informacji.

24 lutego 2022 roku poinformowano, że Władimir Putin zdecydował o rozpoczęciu „specjalnej operacji wojskowej w celu ochrony Donbasu na południowym-wschodzie Ukrainy”. Przytoczono również słowa Putina, który mówił, że nie chodzi mu o okupację Ukrainy, ale o obronę Ukrainy przed ludźmi, którzy „trzymają ją jako zakładniczkę”¹². Kilka chwil później podano do wiadomości decyzję prezydenta

⁹ The Samir Kassir Foundation, raport *Television*, <https://lebanon.mom-gmr.org/en/media/tv/> (dostęp 9.07.2024).

¹⁰ Anne Marie Baylouny, Al-Manar and Alhurra: Competing Satellite Stations and Ideologies, <https://www.marshallcenter.org/en/publications/occasional-papers/al-manar-and-alhurra-competing-satellite-stations-and-ideologies> (dostęp 9.07.2024).

¹¹ Stan na 9.07.2024.

¹² Telewizja Al-Manār, *Būtin yuʿalliq ‘amaliyyah ‘askariyyah fi Dūnbās wa yad‘ū al-ūkrāniyyin li’lqā’ al-silāh* (dostęp 9.07.2024).

Ukrainy Wołodymyra Zełenskiego (w tekście jego imię zapisano jako Władimir) o wprowadzeniu stanu wojennego. Poinformowano również, że Zełenski od razu skontaktował się z prezydentem USA Joe Bidenem¹³.

Wiele wiadomości podaje się wyłącznie za pomocą czerwonej plan-szy z napisem *pilne* (arab. *‘ağil*) i jednego zdania, jak np. informację o syrenach alarmowych w Kijowie¹⁴.

09 kwietnia 2022 roku na stronie pojawił się tekst, który jako źródło podaje Russia Today i opisuje usunięcie pomnika rosyjskiego pisarza Aleksandra Puszkina z Tarnopola na zachodzie Ukrainy. Staje się to przyczynkiem do oskarżeń, że Europa Zachodnia stosuje tzw. *cancel culture* do dziedzictwa Rosji. Moim zdaniem artykuł musiał być dosłownie tłumaczony ze źródeł rosyjskich – kiedy w kontekście zmian nazw metra w Kijowie wspomniano białoruskie miasto Brześć, arenę jednej z największych bitew podczas II wojny światowej, ta w artykule została nazwana „wielką wojną ojczyźnianą” (arab. *al-harb al-wataniyya al-uzma*)¹⁵.

Przykładem narracji prowadzonej na analizowanej stronie może być artykuł z 26 sierpnia 2022 roku¹⁶. Jako źródło tekstu została podana agencja Novosti Rosjija, która powołuje się na gazetę „Konserwatyzm”¹⁷. Niestety nie udało mi się dotrzeć do informacji, które potwierdzałyby jej istnienie. W artykule mowa o sojuszu polsko-ukraińskim i planach wyjścia Polski z Unii Europejskiej, co ma popierać Wielka Brytania. Ma to pozwolić Niemcom powrócić do granic sprzed II wojny światowej. Według artykułu Polska i tak mieści się w niemieckiej strefie wpływów, ale ponieważ Polska jest członkiem Unii Europejskiej, Berlin nie może podjąć większych kroków w tym temacie. W dalszej części artykułu mówi się nawet o połączeniu Polski z Ukrainą i stworzeniu z dwóch państw brytyjsko-amerykańskiej kolonii.

Na stronie Al-Manār można znaleźć również odezwy Hassana Nasrallaha. On także zabrał głos ws. konfliktu w Ukrainie. 1 mar-

¹³ Telewizja Al-Manār, *Zilinski yu ‘lan farq ḥalat al-aḥkām al-‘urfiyah fi ‘amūm Ūkrānyā* (dostęp 9.07.2024).

¹⁴ Telewizja Al-Manār, *Ar-ra’is al-rūsī Fladimīr Būtin yu ‘lan iṭlāq ‘amaliyya ‘askariyya khāṣṣa li-ḥimāyat Dūnbās fi ḡanūb šarq Ūkrānyā* (dostęp 9.07.2024).

¹⁵ Telewizja Al-Manār, *As-sultāt al-ūkrāniyya tu ‘lan al-ḥarb ‘alā būṣkin* (dostęp 9.07.2024).

¹⁶ Telewizja Al-Manār, *Ṣaḥīfah tataḥaddat ‘an sināryū britānī li-tawḥīd būlānda wa ūkrānyā wa radd fi ‘l birlīn ‘alā ḡalik* (dostęp 9.07.2024).

¹⁷ W tekście artykułu transliteracja „kunsirwātizm”.

ca 2022 roku, czyli niespełna tydzień od rozpoczęcia działań zbrojnych do mediów trafiło nagranie, które zostało stworzone z okazji 30. rocznicy śmierci Abbasa Al-Musawi'ego (arab. *'Abbās al-Mūsawī*), który był jedną z głównych postaci Hezbollahu. Podczas przemówienia obecny przywódca ugrupowania stwierdził, że to, co dzieje się w Ukrainie, może być niebezpieczne dla świata, w szczególności dla Europy i Rosji oraz że wydarzenia te mogą doprowadzić do trzeciej wojny światowej. Mówił również o reakcjach świata zachodniego na działania Rosji, czyli o sankcjach gospodarczych, które miały uderzyć w gospodarkę agresora i zestawiał je z milczeniem świata na wojny USA w Iraku, Afganistanie, Palestynie, Syrii i Jemenie. Oskarżył także USA o powodowanie większości wojen na świecie, w tym tej między Ukrainą a Rosją, choć następnie dodał, że nie jest to wojna Rosji z Ukrainą, a między Rosją i Europą, Rosją i Stanami Zjednoczonymi oraz Rosją i NATO¹⁸.

Radio An-Nūr

Kolejnym kanałem informacyjnym Hezbollahu jest radio An-Nūr, które zostało założone w 1988 roku i nadaje 24h na dobę z Bejrutu. Podobnie jak w przypadku telewizji Al-Manār, 100% udziału posiada Hezbollah i nie ujawnia się informacji na temat finansowania stacji¹⁹. Na stronie internetowej rozgłośni można przeczytać o głównych celach, jakie ta przed sobą stawia – wśród nich wymieniono m.in. promowanie ducha narodowej przynależności i przywiązania do głównych i kluczowych kwestii, z których najważniejszym jest konfrontacja z syjonistycznym projektem kolonialnym²⁰. Temat wojny w Ukrainie nie jest tutaj podejmowany tak szczegółowo, jak w przypadku telewizji. Pod hasztagiem „kryzys ukraiński” znajduje się tylko kilkanaście artykułów²¹.

Temat Ukrainy pojawił się również – choć zdawkowo – w radiowej audycji *As-siyāsa al-yawm*, którego gospodynią jest Busejna Aliq (arab. *Buṭayna 'Alīq*). Gościem odcinka z 5 października 2022 roku był ba-

¹⁸ Hasan Naṣrallāh, Kalimat al-'amīn al-'āmm ḥilāl mu'tamar dīkrā mawrūr 30 sana 'alā istiḥād al-sayyid 'Abbās al-Mūsawī, <https://program.almanar.com.lb/episode/209277> (dostęp 9.07.2024).

¹⁹ The Samir Kassir Foundation, Raport *Al-Nour*, <https://lebanon.mom-gmr.org/en/media/tv/> (dostęp 9.07.2024).

²⁰ Informacje ze strony stacji An-Nūr, <https://www.alnour.com.lb/about> (dostęp 9.07.2024).

²¹ Stan na 9.07.2024.

dacz spraw wojskowych, Szarl Abi Nader (arab. *Šārl Abī Nādir*). Stwierdził, że Rosja ma ogromny arsenał dronów. Ze względu jednak na rozległość frontu i dostawy nowoczesnej broni z Zachodu do Ukrainy, Rosja zwróciła się do Iranu o pomoc w kwestii dostaw dronów Shahed, czemu bacznie przygląda się Izrael. Na potwierdzenie jego słów nie ma jednak dowodów – oba kraje nie potwierdzają swojej współpracy.

W innym odcinku tego samego programu (z 7 listopada 2022 roku) gościł Fajsal Dżallul (arab. *Faysal Ġallūl*), libański pisarz i dziennikarz²². W udzielonym wywiadzie wspominał o trzech możliwych scenariuszach rozwoju sytuacji w Ukrainie. Pierwszy zakłada, że Rosja nie może przegrać, ponieważ to wielki naród, który „bronił Stalingradu” i „wolał spalić Moskwę niż oddać ją Napoleonowi”. Drugi dotyczy tego, że ze względu na rosyjskie zniszczenia infrastruktury krytycznej Ukraińcy będą cierpieli podczas nadchodzącej zimy. Trzeci zaś – że Rosja przejmie kontrolę nad całym Morzem Azowskim.

Mniejsze w porównaniu do innych mediów zainteresowanie, jakim radio An-Nūr darzy wojnę w Ukrainie, może wynikać z formy przekazu – podanie informacji tylko poprzez dźwięk wymaga od odbiorcy dużo więcej uwagi i skupienia. Zapewne również przekaz tej stacji dociera stosunkowo do najmniejszej liczby odbiorców – ostatnie dane, do których udało mi się dotrzeć (pochodzące z 2017 roku) mówią, że radio An-Nūr dociera do ok. 7% populacji Libanu²³. Z drugiej strony widać, ile osób wyświetla artykuły lub starsze odcinki audycji na stronie internetowej rozgłośni: w przypadku artykułów to tylko kilka lub kilkanaście osób, zaś audycji – od stu do maksymalnie kilkuset. Z tego powodu stacja skupia się raczej na lokalnych problemach.

Portal Al-‘Ahd

Jako ostatni kanał informacyjny Hezbollahu omówiony zostanie portal informacyjny Al-‘Ahd News. Podobnie jak w pozostałych przypadkach, Hezbollah posiada 100% udziałów w tym medium²⁴. Strona dostępna jest po arabsku, angielsku, francusku i hiszpańsku.

²² Radio An-Nūr, Al-waḍ‘ fi ‘ūrübā fi zill al-ḥarḅ al-rūsiyyah al-‘ukrāniyyah, <https://alnour.com.lb/الباحث والكاتب السياسي فيصل جلول> (dostęp 9.07.2024)

²³ Vertical, *Radio Listernship – 2018*, https://lebanon.mom-gmr.org/uploads/tx_lfrogmom/documents/22-1409_import.pdf (dostęp 9.07.2024).

²⁴ The Samir Kassir Foundation, *Raport Hezbollah*, <https://lebanon.mom-gmr.org/en/media/tv/> (dostęp 9.07.2024).

Artykuły na tej stronie zdecydowanie różnią się od treści podawanych w pozostałych mediach Hezbollahu. Nie są już raczej zlepkiem krótkich zdań kopiowanymi z rosyjskich agencji informacyjnych. Informacji do Al-‘Ahd nie tworzą już anonimowe postacie, jak w przypadku Al-Manār, gdzie artykuły nie są podpisywane. Tutaj treści są o wiele bardziej rozbudowane, cytuje się w nich propagandystów rosyjskich, jak również omawia się sytuację dużo bardziej szczegółowo.

26 lutego 2022 roku, czyli chwilę po rozpoczęciu działań wojennych, pojawił się artykuł pt. „Kim są nowi naziści na Ukrainie”²⁵, do którego dołączono rozbudowaną ikonografię, przedstawiającą flagę III Rzeszy obok napisu o ukraińskich nazistach. Na dole widnieje zdjęcie Putina, który wypowiedział walkę owym nazistom. W dalszej części tekstu wytłumaczono, że naziści doszli do władzy po zamachu stanu w 2014 roku znanym jako „pomarańczowa rewolucja” i która była finansowana przez Amerykę. Autor popełnia tym samym błąd, ponieważ „pomarańczowa rewolucja” miała miejsce na przełomie 2004 i 2005 roku. Również wykorzystane zdjęcie pochodzi z rzeczywistej pomarańczowej rewolucji. Następnie mowa o pożarze w Odessie, w którym zginęło 48 osób, w tym 46 osób popierających ukraiński separatyzm. Według autora ów ogień pod budynek związków zawodowych podłożyli ukraińscy nacjonaliści. Następnie napisano o Ukraińskich Batalionach Ochotniczych, składających się jakoby z nazistów, mających kontakty z rządem w Kijowie i finansowanych przez ukraińskich oligarchów. Na końcu przytoczono słowa Putina, że naziści stawiają wyrzutnie rakiet na ulicach Kijowa i Charkowa.

Temat domniemanych nazistów powraca w wielu innych artykułach, m.in. w tym z 22 października 2022 roku, autorstwa Wisām Nahli, zatytułowanym „Nazizm wraca do Europy zza wrót Ukrainy?”²⁶. Według dziennikarza ukraińscy politycy zaczęli zaszczepiać swoim obywatelom „brunatną zarazę” na początku 2004 roku, skutkiem czego zaczęły powstawać organizacje, które swoim programem nawiązywały do polityki III Rzeszy. 10 lat później domniemani naziści mieli przejść do czynów, dokonując krwawych zbrodni wojennych na rosyjskich obywatelach obwodów donieckiego i ługańskiego. Autor dodaje, że jak na ironię ukraińscy Żydzi stanęli po stronie nazistów, zapominając, że ich przodkowie byli mordowani pod czerwono-czarnymi sztandarami Stie-

²⁵ Al-‘Ahd, *Man hum „al-nāziyyūn al-ğudad” fi Ūkrāniyā?*, <https://www.alahednews.com.lb/article.php?id=39917&cid=175> (dostęp 9.07.2024).

²⁶ Wisām Nahla, *An-nāziyya ta’ūd ilā Ūrūbā min bāb Ūkrāniyā?*, <https://www.alahednews.com.lb/article.php?id=46975&cid=121> (dostęp 9.07.2024).

pana Bandery (tu wspomniał również o Polsce i zbrodniach Bandery na Polakach).

Inny artykuł z 4 marca 2023 roku został napisany przez Szarla Abi Nadira, tego samego, który udzielał wywiadu w radiu An-Nūr. Ten swojej analizie nadał tytuł „Rok od rosyjskiej operacji na Ukrainie... Jak Waszyngton wpłatał Europejczyków?”²⁷. Jest to pewnego rodzaju podsumowanie pierwszego roku działań wojennych. W artykule autor twierdzi, że pomimo niekiedy utrudnionych postępów rosyjskich jednostek, cele Moskwy zostały w dużym stopniu osiągnięte, ponieważ Rosja kontroluje w tym momencie większą część Zaporozża Donbasu i Chersonia. Trudności Rosjan wynikają z zaangażowania się w konflikt Stanów Zjednoczonych. Dalej Abī Nādir twierdzi, że Rosja walczy za cały świat, ponieważ przeciwstawia się polityce amerykańskiej dominacji. Píše również o Europie, która na początku wahała się co do wysłania broni, wolała porozumieć się politycznie, jednak po naciskach Waszyngtonu zdecydowano o eskalacji konfliktu i udzielenia wsparcia militarnemu Kijowa. To samo tyczy się rezygnacji z rosyjskiego gazu. Wspomina również działania Macrona i Scholza oraz ich telefony do prezydenta Rosji, które mają być dowodem na niechęć europejskich przywódców do agresywnej polityki USA.

Niektóre z treści prezentowanych na portalu mają wymowę niemal filozoficzną. Ḥayyān Nayyūf w swoim tekście²⁸ z maja porównuje dwie koncepcje filozoficzne – „Wielkiej szachownicy” Zbigniewa Brzezińskiego i „Euroazjatyzmu”, do którego odwołuje się Aleksandr Dugin. Nie analizując w tym miejscu bliżej obu tych koncepcji warto podkreślić, że artykuły z portalu Al-‘Ahd ewidentnie celują w zupełnie innego odbiorcę niż poprzednie media, które bardziej nastawiały się na sensację i zszokowanie. Czytelnik Al-‘Ahd jest bardziej wykształcony, interesuje się polityką, chce dogłębniej poznać sytuację geopolityczną.

Podsumowanie

Przedstawiona przeze mnie analiza dotyczy jedynie ułamka treści, które na swoich stronach publikuje Hezbollah, mimo że wojna

²⁷ Šarl Abī Nādir, *‘Ām ‘alā al-‘amaliyya al-rūsīyya fī ‘ūkrāniyā.. kayfa warratat Wāšunṭun al-ūrūbiyyīn*, <https://tiny.pl/clc66> (dostęp 9.07.2024).

²⁸ Ḥayyān Nayyūf, *Aṣ-ṣinā‘ bayn al-‘awrāsīyya wal-aṭlāsīyya wa-ḥiqa’an li-naẓarītayī Dūġīn wa-Briġīnīski?*, <https://www.alahednews.com.lb/article.php?id=53627&cid=124> (dostęp 9.07.2024).

w Ukrainie nie jest głównym tematem, który zajmuje omawiane media. Konflikt ten traktowany jest podobnie, jak w Europie traktuje się wojny w innych, odległych częściach świata. Czynnikiem, który łączy wszystkie przytoczone przeze mnie teksty to zdecydowanie niechęć do USA, które oskarża się o wywołanie całej wojny, jak również nazistowskie poglądy nie tylko samej Ukrainy, ale całej Europy. Artykuły i treści tworzone przez imperium medialne Hezbollahu wykazują się stronniczością oraz nienawiścią do Ukrainy i świata zachodniego, szczególnie do NATO i USA.

Moussa Fatahine

إستعمال المعاجم باللغة العربية لغير الناطقين باللغة العربية في التعلم والبحث العلمي

THE USE OF ARABIC LANGUAGE DICTIONARIES BY NON ARABIC SPEAKERS IN UNDERSTANDING WITH DIDACTIC AND SCIENTIFIC RESEARCH

Abstract

Scientific research in literature and the humanities, with their diverse branches and specialisations, is inherently grounded in books and texts, so the proper understanding of the written language becomes indispensable. However, it is only achievable when the reader comprehends correctly the meanings of the words and terms used in the text. However, languages develop, and the meanings change over time; many terms are complex in their derivations or pronunciations; they evolve in their written form, spelling, and pronunciation or are affected by the changes brought by grammatical inflexions and verb conjugations. This is the core issue addressed in my research paper, which aims to examine dictionaries and lexicons and identify the ways non-native Arabic speakers use them properly. The article explores how they should be handled to construct sentences, comprehend texts, and write research. The paper also seeks to enhance translation and promote engagement with Arabic culture. The other questions include: what is a dictionary, and what is a lexicon? How can they be used effectively in reading and understanding texts, writing texts and research in Arabic, and facilitating translation to and from the language?

Keywords: Arabic dictionaries, non-native Arabic speakers, translation, learning sentences, Arabic culture, meaning

الملخص

إنَّ البحث العلمي في مجال الآداب والعلوم الإنسانية بمختلف شعبها وتخصصاتها لا ينطلق خارج الكتب والنصوص، وإذا كانت الحقائق والمعارف تُستخرج من بطون الكتب والنصوص؛ فإنه من الضروري فهمها. لكنَّ الفهم لا يحصل للقارئ إلا إذا أدرك معنى الألفاظ والمصطلحات الواردة في النص. وما دام اللغة دلالاتها متغيرة وتتطور من زمن لآخر، وضع العلماء والباحثون سندات وكتباً لتسهيل المعاني شرح الألفاظ والمصطلحات عنونها بالقاموس والمعجم. كثير من الألفاظ في اشتقاقاتها وكيفية نطقها وتغير المعاني التي تحملها سواء في الكتابة ورسم حروفها أو في نطقها وتغيير الحركات التي فوق المفردة والمصطلح والفعل في تصريفه. تلك هي المشكلة التي تعالجها ورقتي البحثية، والتي أهدف من خلالها إلى الوقوف على القواميس والمعاجم وتبيان مجالات

استعمالها بدقة عند المتعلمين غير الناطقين بها تبيان كيفية استعمالها في تكوين الجمل وفهم النصوص وكتابة البحث. ترقية الترجمة للانفتاح على الثقافة العربية ما هو القاموس وما هو المعجم؟ وكيف نستعملهما في قراءة النصوص وفهمها وكتابة النصوص والبحوث باللغة العربية والترجمة منها وإليها؟
الكلمات المفتاح: معاجم اللغة العربية، القاموس، غير الناطقين باللغة العربية، الترجمة، تعلم الجمل، الثقافة العربية، معنى الألفاظ

المقدمة

إنّ البحث العلمي في مجال الآداب والعلوم الإنسانية بمختلف شعبها وتخصصاتها لا ينطلق خارج الكتب والنصوص، وإذا كانت الحقائق والمعارف تُستخرج من بطون الكتب والنصوص؛ فإنه من الضروري فهمها. لكنّ الفهم لا يحصل للقارئ إلا إذا أدرك معنى الألفاظ والمصطلحات الواردة في النص. وما دام اللغة دلالاتها متغيرة وتتطور من زمن لآخر وضع العلماء والباحثون سندات وكتباً لتسهيل المعاني وشرح الألفاظ والمصطلحات عنوانوها بالقاموس والمعجم.
ما هو القاموس وما هو المعجم؟ وكيف نستعملهما في قراءة النصوص وفهمها وكتابة النصوص والبحوث باللغة العربية؟

1. المعني اللغوي والاصطلاحي للمعجم (القاموس)

جاء في لسان العرب (ابن منظور) مادة: (ع ج م): الْعَجْمُ وَالْعَجْمُ خلاف الْعَرَبِ وَالْعَرَبُ، وجمع الأعجم الذي لا يفصح ولا يبيّن كلامه وإن كان عربي النسب. أعجمت: أبهمت¹. ابن جني في الخصائص: «أين وقعت في كلامهم إنما هي للإيهام وضد البيان»² وفي العين لأحمد الفراهيدي توفي سنة 175 هـ «الأعجم الذي لا يفصح»³. وقال ابن فارس 941-1004 م: «الرجل الذي لا يفصح هو الأعجم»⁴ وفي القرآن الكريم جاء قال الله تعالى: «يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين» (سورة النحل الآية 103).

أمّا اصطلاحياً فيعني: «كتاب يضم بين دفتيه مفردات لغة ومعانيها واستعمالاتها في التراكيب وكيفية نطقها وكتابتها، مع ترتيب هذه المفردات بصورة من الصور والذي غالباً ما يكون الترتيب الهجائي»⁵
وقد يكون المعجم أحادياً أو ثنائياً أو ثلاثياً.

¹ ابن منظور أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار الصادر، ط. 5، لبنان 1992، ج. 12، مادة (ع ج م) ص. 385.

² ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ط. 1، دار الكتب العلمية، لبنان 2001، ص. 75.

³ الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، ط. 1، دار الكتب العلمية، لبنان 2003، مادة (ع ج م) ص. 50.

⁴ ابن فارس أبو الحسن ابن زكريا، المقاييس في اللغة، دار الفكر، بيروت، ص. 342 مادة (ع ج م).

⁵ إميل يعقوب، المعاجم اللغوية بدايتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت 1998، ص. 6.

أ. **المعجم الأحادي:** هو المعجم الذي يستخدم لغة واحدة في المدخل والشرح، ويعتمد على التعريف والتزادف في إيصال المعلومات الدلالية، ويحتاج فيه القارئ إلى معلومات أكثر تعرض بلغة أيسر.

ب. **المعجم الثنائي** هو المعجم الذي يستخدم لغتين إحداهما لغة المدخل، والأخرى لغة الشرح، ويتخذ اللغة المقابلة أداة لتوصيل المعلومة، وهذا النوع من المعاجم يهتم بتقديم معلومات عن اللغة المشروحة أكثر مما يهتم باللغة الشارحة، إذ لابد أن توضع المداخل في جمل وعبارات تحدد سياقات استعمالها، ويُشر المعنى الدقيق لكل مفردة في سياقها المحدد، وتذكر المرادفات الشائعة للكلمة في ذلك المعنى، وبناءً على ذلك يحدد المرادف الشارح الدقيق من اللغة الثانية.

ويتفق المعجمان الأحادي والثنائي في اختبار مداخلهما وأنواعها وترتيبها، وفي أنواع المعلومات الأساسية التي يقدمانها للقارئ سواء أكانت هذه المعلومات صوتية أم صرفية أم نحوية أم دلالية.

ج. بعض من المعاجم العربية

كتاب الجيم” لأبي عمر الشيباني (737-828 م)، «الغريب المصنف” لأبي القاسم، بن سلام الهروي (774-838 م)، «الألفاظ” لأبن السكيت (802-858 م)، (المنجد” لكراع النمل (ت. 921 م)، «الجمهرة” لابن دريد (383-933 م)، «ديوان الأدب” للفراي (ت. 961 م)، «البارع” للقالبي (901-967 م)، «تهذيب اللغة” للأزهري (895-981 م)، «مختصر العين” للزبيدي (928-998 م)، «المحيط” للصاحب بن عباد (939-995 م)، «الصاح” للجوهري (ت. 1003 م)، «مقاييس اللغة” و”المجمل” لابن فارس (941-1004 م) و”المخصص” لابن سيده (1007-1066 م)، «أساس البلاغة” للزمخشري (1144-1075 م)، «العباب” للصاغاني (1181-1311 م)، «المصباح المنير” للفيومي (1368 م)، «القاموس المحيط” للفيروز أبادي (1349-1415 م)، «تاج العروس” للزبيدي 1732-1790 م.

2. حاجة غير الناطقين باللغة العربية للمعاجم

غير الناطقين باللغة العربية منهم الطالب والباحث، ومنهم المترجم والسائح، الكل يلتقي في الحاجة لمعرفة اللفظ والمعنى للتمكن في اللغة الثانية باكتساب المهارات The language re-servoir وتنمية الحصيلة اللغوية Language skill اللغوية Dictionary of authors and countries ، فضلا عن معرفة الأعلام والبلدان والمؤلفين . لقد اخترت الحديث عن المعاجم لأنها أحسن وسيط بين الثقافات، والوسيلة الرئيسية التي يستعملها المترجم في أداء مهامه على أكمل وجه.

3. وظائف المعاجم وأنواعها

وكما هو معلوم أن بعد الحرب العالمية الثانية لم يكن يوجد في بولندا إلا مركزين (العاصمة وفي كراكوف Warsaw) لدراسة اللغة العربية وآدابها وهي في وارسو (Poznan) وفي أواخر الثمانينات من القرن 20 نشأ المركز الثالث في بوزنان (Cracow) .(لزم عن هذا تضافر جهود لتأليف معجم بالرغم من وجود صعوبات كبيرة) (Poznan)

ماديا وبشريا ، كانت البداية بـ 12000 كلمة أكثر استعمالا ثم الوصول إلى القاموس الشامل الذي كشف عن كثير من الكلمات البولندية ذات أصول عربية ،⁶ كما يرصد لنا أهم المشكلات التي تواجه المترجمين من العربية إلى البولندية حيث أشار الباحث ياجي لاتشينا في مقال حول المقاربة بين اللغتين إلى اعتماد القاموس على ، ثلاث طرق مهمة، الطريق الأدبي والطريق الوصفي والطريق النحوي⁷ لتجاوز بعض المشكلات في الترجمة والحرص على الدقة في رسم اللفظ والمعنى.

إذا كان القارئ والباحث، السامع والكاتب موضوع الكلمة واللفظ، فإما أن يريد رفع الغموض عن اللفظ وإما أن يريد فهم المعنى، وإما أن يعرف مؤلفا أو بلدا. لهذا تعدد المعاجم بتعدد وظائفها وأهدافها وفي الغالب عند غير الناطقين باللسان العربي نجد: الألفاظ، المعاني، الأبنية، الصرف، الأعلام.

أ.المعلومات الدلالية: ونقصد بها إيصال المعنى للقارئ، وكما هو معلوم أن المعاجم الأحادية أصعب في إيصال المعنى للقارئ من المعاجم الثنائية؛ فالمعجم الأحادي يستخدم المرادف والتعريف في إيصال معنى المدخل، أما المعجم الثنائي

فيستخدم المقابل الترجمي أو التفسير بلغة القارئ. ونستأنس ببعض المعاجم المشهورة منها:



صورة 01 ،،محيط المحيط”

⁶ . <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/50992> 15/04/2001.visited 01/06/2023.

⁷ لاتشينا ياجي، القاموس العربي البولندي، مجلة الحضارة الاسلامية، جامعة أحمد بن بلة، وهران، 15/04/2001، <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/50992> العدد 7، المجلد 6، ص. 164-167.



صورة 02 ,,الرائد الصغير”



صورة 03 ,,القاموس المحيط”

يبتدأ المتعلّم للغة العربية في أحسن الأحوال من استعمال المعجم الأبجدي للمبتدئين الرائد الصغير كما هو مُبيّن في الصورة رقم 03 لصاحبه جبران مسعود ، يحتوي على الألفاظ الأكثر استعمالاً عند المتعلمين الناشئين والطلبة غير الناطقين باللغة العربية. فضلاً عن احتوائه على الحقول المهمة في التعلم والاستعمال كحقل الانسان، حقل الطبيعة، حقل الحيوانات والنباتات، حقل المعادن والآلات ، حقل الزمن، حقل الألوان والصفات والوظائف ومفيد في تركيب الجمل التي يحتاجها المبتدئ، ممكن الحصول عليه من المكتبة الالكترونية الوقفية على رابط:

في مجلد واحد <https://waqfeya.net/book.php?bid=6541>

أما „القاموس المحيط“ في الصورة رقم 02، لصاحبه الفيروز آبادي من كبار اللغويين الذين يرجع إليهم لحل النزاع عند الاختلاف، وقد اشتهر كتابه „القاموس“ - ومعناه البحر - إلى حد أنه ظن أن كل معجم لغوي يطلق عليه قاموس وممن شرحه المرتضى الزبيدي في „تاج العروس“ ، وقد رتبته بحسب الحرف الأخير من المادة على حروف الهجاء باسم „باب“ ، ثم بحسب الحرف الأول من المادة فصولاً ضمن هذا الكتاب. فكلية „زيت“ مثلاً نجدتها في باب التاء فصل الزاي وهكذا يدخل كتاب „القاموس المحيط“ في دائرة اهتمام المتخصصين في علوم اللغة العربية وآدابها تحديداً والباحثين في الموضوعات ذات الصلة بوجه عام؛ „حيث يقع كتاب القاموس المحيط ضمن نطاق تخصص علوم اللغة ووثيق الصلة بالفروع الأخرى مثل الشعر، والقواعد النحوية، والصرف، والأدب، والبلاغة، والآداب العربية.“⁸

أما قاموس محيط المحيط كما تجليه الصورة رقم 01 لمؤلفه المعلم بطرس البستاني، الذي كتب في فاتحة كتابه „فهذا المؤلف يحتوي على ما في محيط الفايروزآبادي... فقد أضفت إلى أصول الأركان فيه فروعا كثيرة وتفصيل شتى والحقت بذلك إصطلاحات الفنون والعلوم“⁹ والقواميس المذكورة أنفاً، تفيد المتعلم المبتدئ والمتقدم في الكتابة والبحث.

والمفيد أكثر كما توضحه (الصورة رقم 04 قاموس لسان العرب لابن منظور 630-711 هـ)، طبع في 15 مجلداً عن دار صادر ببيروت 1300 هـ. قال في مقدمة ج. 1: „وبالجملة، فهو كتاب لغة ونحو، وصرف وفقه وأدب، وشرح للحديث الشريف، وتفسير للقرآن الكريم“¹⁰. „لسان العرب“ لابن منظور مصدر المصادر للغة العربية يفيد المبتدئ في معرفة أصل الكلمة ويسهل عليه الاستشهاد بها في التراث العربي والوافد على اللسان العربي، فضلاً عن ضرورته لكل باحث فيلولوجي أو إعداد قاموس ثنائي عربي بولندي، فرنسي، ألماني، روسي.

⁸ <https://ebook.univeyes.com/114799>, visited 01/09/2023.

⁹ بطرس البستاني المعلم، محيط المحيط قاموس مطوّل للغة العربية، فاتحة الكتاب، مكتبة لبنان، بيروت 1977، ص. 5.

¹⁰ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج. 1، دار صادر، بيروت، ص. 7.



صورة 04 ,,لسان العرب”

في أبسط الأحوال، يتعرف المتعلم على معاني الكلمات والألفاظ في عصره أو كما وردت في العصور، والجميل أن تأتي الألفاظ المعروضة في سياقات مختلفة، تفيده في تنوع المعاني وفي استعمالاتها المتعددة. كما جاء في „معجم المعاني” لصاحبه علي بن إسماعيل أبو الحسن بن سيده المرسي الذي عنوانه ب”كتاب المخصص” كما يظهر في الصورة رقم 05 الذي جاء في 17 جزءا. نشرته المطبعة الأميرية بمصر في 1901.

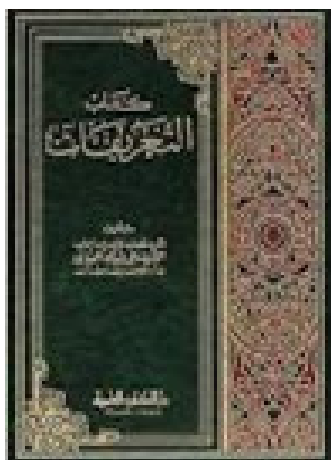


صورة 05 ,,المخصص”

ومعجم „تاج العروس” في الصورة 06 يستفيد منه الطالب في معرفة التجمعات الصوتية وصور تشكيل الكلمات.

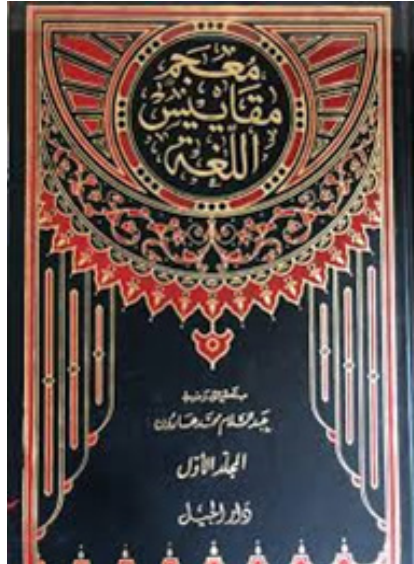


صورة 06 معجم „تاج العروس”
ولقد اجتهد العلامة (السيد الشريف الجرجاني 740-816 هـ) في تأليف „كتاب التعريفات” كما تبينه الصورة رقم 06 معجم يتضمن 2011 تعريفاً في تحديد معاني المصطلحات المستعملة في العلوم والفلسفة والمنطق والفنون واللغة والفقه، من أوائل أوائل المعاجم التي لها ترتيب أبجدي.



صورة 07 „كتاب التعريفات”

أما في الاشتقاق اللغوي لا بد من „معجم مقاييس اللغة“ (الصورة رقم 08) لابن فارس يرجع مفردات كل مادة إلى معنى أو إلى معانٍ تشترك فيها هذه المفردات لأن كلام العرب مشتق من بعضه، لهذا يفيد في معرفه أصل الكلمة فيلولوجيا. قال في مقدمة كتابه: „إنّ اللغة العرب مقاييس صحيحة، وأصولا تتفرع منها فروعا ... وقد صدرنا كل فصل بأصله الذي يتفرع منه مسائله حتى تكون الجملة الموجزة شاملة للتفصيل، ويكون المجيب عمّا يُسأل عنه مجيبا عن الباب المبسوط بأوجز لفظ وأقربه“.¹¹ هذه المقدمة تبين فائدة الكتاب للمتعلم بداية من الحرف إلى المستوى المتقدم في الجمل والتراكيب والمعاني. مفيد للمبتدئ وللمتخصصين في اللغة والتراث العربي بكل صوره يمكن الحصول على نسخة فيها 6 مجلدات.



صورة 08 „معجم مقاييس اللغة“

المعلومات الكتابية: وهي كيفية كتابة الكلمات العربية، إذ إن بعض الكلمات لها صورتان مثل (رحمن - رحمان)، ويجب أن تظهراً بموضعهما الترتيبي في المعجم لمساعدة القارئ العثور على بغيته إذا بحث عن إحداها. كذلك فإن على المعجم بيان التغيرات التي تطرأ على بعض الكلمات عند اتصالها بغيرها كحروف الجر التي تتغير صورتها عند اتصالها بضمير الغائب.

وهذا الذي يسمى بالنحو والصرف والإملاء، يمكن للطالب أن يستأنس أيضا ب”معجم القواعد العربية في النحو والصرف والإملاء“ (صورة 09) لصاحبه عبد الغاني الدقر الصادر عن دار القلم دمشق. المعلومات النحوية: إذ على المعجم العربي المخصص للناطقين بغير العربية إعانتهم على تكوين جملة عربية ذات نظم سليم، وصياغة

¹¹ أحمد بن فارس أبي الحسين، „معجم مقاييس اللغة العربية“، ج. ١، دار الفكر للطباعة والنشر 1979، ص. 49.

مقبولة إذا ما أرادوا التعبير بالعربية كذكر الحالات الإعرابية لبعض المواد من خلال إدخالها بتركييب حية في الاستعمال، والتنويه بالأجزاء التي تتقدم أو تتأخر وجوباً



صورة 09 „معجم القواعد العربية في النحو والصرف والإملاء”

معجم الأعلام ومعجم المؤلفين ضروري للطالب لأنها تمثل مصادر المصادر لمعرفة الأعلام ومؤلفاتهم التي نشرت والتي لم تنشر، يساعد على معرفة الموضوع بأعمال الذين لهم رأي فيه من بينها:

„الفهرست” لمحمد بن إسحاق المشهور بابن النديم (صورة 10) المتوفي في 438 هـ يحتوي على „كتب جميع الأمم من العرب والعجم الموجودة منها بلغة العرب في أصناف العلوم وأخبار مصنفاتها وطبقات مؤلفيها وأنسابهم. إلى عصرنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلاثة مائة هـ.”¹²



صورة 10 „الفهرست”

¹² ابن النديم، محمد بن إسحاق، „الفهرست”، ج. 1، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي، لندن 2009، ص. 03.

معجم „الأعلام” لخير الدين الزركلي (ت. 1396 هـ) معجم لأشهر المستعربين والمستشرقين ظهرت طبعته الأولى سنة 1927 م، يتناول بالذكر كل من عرض له خبر أو دُون له اسم في تاريخ العرب والمستعربين من المتقدمين والمتأخرين.



صورة 11 „الأعلام”

استنتاج واستشراف

لا شك في أن المعاجم عديدة ومتنوعة، الباحث والمتعلم يستعين بها ويستأنس بذخيرتها سواء في التعلم البسيط أو في البحث بشتى مستوياته، لما لها من أبعاد تعليمية جوهرية فضلا عن إنها آليات وظيفية للترجمة لمعرفة الألفاظ والمعاني، بواسطتها يثري المتعلم معارفه العلمية والثقافية بكل مظاهرها وصورها، ذاك الذي ينمي الملكة التعليمية. إذ يستحسن للمبتدئ أن يستأنس بالمعاجم والقواميس الثنائية حتى يتدعم بلغته الأصلية ويحصل الألفاظ ومعانيها في اللغة العربية من خلال معرفة المعنى. كما أن دور المعجم تتجاوز معرفة دعائم اللسان في القراءة والكتابة والتواصل مع الذات والعالم الخارجي إلى معرفة المؤلفين والأعلام ومؤلفاتهم، التي بها يحدد الباحث النصوص التي ينطلق منها في بحثه ويستقر عندها رأيه، كما يطلع على المخطوط والمطبوع.

المعاجم والقواميس حصون للدلالات والألفاظ وللمعاني لأن مهمة المعجم العليا هي حضارية ثقافية تربط بين الأفكار وتقارب بينها وتحقق الانسجام بين الثقافات الإنسانية

التي تظهر في شكلها بعيدة متعارضة لكن في مضمونها قريبة منسجمة متعايشة. إنها مصادر المصادر.

لهذا، ما دام المعاجم والقواميس تتفاوت في المستوى نلاحظ أن كثرة منها وضعت بمعايير تراعي القدرات والمستويات تتماشى مع السن والمرحلة التعليمية والغرض التعليمي الذي يقصد إليه، نفضل أن يبدأ المتعلمون غير الناطقين باللسان العربي بمعجم صغير الحجم بسيط التركيب مادته تراعي المبتدئين، «معجم الرائد الصغير للمبتدئين» لجبران مسعود، مادته من الألفاظ والكلمات بسيطة وأكثر استعمالاً فعلياً في المحيط وفي الكتب التعليمية والقصصية. تُراعى فيها الطبيعة الصوتية.

هذا، وعندما ينطلق اللسان والقلم وتحوّل اللغة العربية إلى وسيلة بحث في ما كتب بها يستحسن الإرتقاء إلى المعاجم الدقيقة المتخصصة التي توجه للباحثين الأكاديميين في النصوص العربية قراءة وتحقيقاً وتأليفاً كلسان العرب، وقاموس الأعلام والتعريفات. فللحرص على تعلم اللغة العربية والسير في طريق التحكم لغير الناطقين بها يستحسن أن توفر المؤسسات والمعاهد التعليمية على توفير أكبر عدد من القواميس والمعاجم في المكتبات وقاعات الدرس والبيوت وفي ذاكرة الهواتف الذكية. وكلما تعلم لفظاً أو كلمة إلا واستعملها في جملة تستجيب لأغراضه ويبادلها مع غيره حتى يتوسع خزان اللغة وينتقل المعجم أو القاموس إلى الذهن الذي يكتسب ليونة ومرونة في الممارسة والوظيفة. وفي التأليف من نص بسيط إلى كتاب.

AUTHORS / AUTORZY

Fabio Coriolano – Gdansk University of Technology

Marek Pardyak – Military University of Technology

Yasser Salimi Namin – Gdansk University of Technology

Justyna Gumulak – Doctoral School of Social Sciences,
University of Lodz

Madi Ibrahim – Centre detudes diplomatiques et strategiques,
Paris

Bartosz Kurowski – Doctoral School of Social Sciences,
University of Lodz

Arzu A. Sadykhova – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu

Narmin Sadykhova – Université Paris 8; Laboratoire ArScAn
(Archéologies et Sciences de l'Antiquité)

Filip A. Jakubowski – Adam Mickiewicz University, Poznań

Damian Kokoć – Poznań Conservatory of Religious Studies

Marcin Mieteń – absolwent Uniwersytetu Warszawskiego

Moussa Fatahine – University of Djilali Bou Naama–Khemis
–Miliana – Algeria

