

Anna ZASUŃ 

Uniwersytet Jana Długosza, Katedra Nauk o Bezpieczeństwie, Częstochowa, Polska

Sudański „eksperyment” islamistyczny Hasana at-Turabiego

Hassan al-Turabi’s Sudanese Islamist “Experiment”

• Abstrakt •

Hasan at-Turabi jest jednym z kluczowych współczesnych islamskich myślicieli politycznych i zarazem inicjatorem sudańskiego islamizmu. Okres jego aktywności politycznej to jeden z ważniejszych momentów w historii Sudanu, związany z procesem islamizacji kraju, gwałtownymi przemianami sudańskiej sceny politycznej w powiązaniu z wpływami fundamentalizmu muzułmańskiego, głównie w wydaniu Stowarzyszenia Braci Muzułmanów. Artykuł prezentuje wpływ ideologii islamistycznej na kształtowanie się koncepcji państwa i porządku islamskiego w Sudanie pod przewodnictwem at-Turabiego i kierowanych przez niego czołowych formacji politycznych, w tym głównie Islamskiego Frontu Narodowego (IFN). Zostały także przedstawione elementy, które ukształtowały ten specyficzny islamizm – poza gwałtownymi zmianami w strukturach najwyższej władzy kraju są to m.in. wpływy sufickie, elementy przedmuzułmańskiej kultury oraz te bardziej radykalne zaczerpnięte z salafizmu, na których kształtował się światopogląd i przekonania at-Turabiego.

Słowa kluczowe: Hasan at-Turabi; islamizm; Sudan; fundamentalizm muzułmański; Islamski Front Narodowy; Stowarzyszenie Braci Muzułmanów

• Abstract •

Hassan al-Turabi is one of the key contemporary Islamic political thinkers and the initiator of Sudanese Islamism. The period of his political activity is also one of the most important moments in the history of Sudan, related to the process of Islamization of the country, rapid changes in the Sudanese political scene in connection with the influence of Muslim fundamentalism, mainly in the version of the Muslim Brotherhood. The article presents the influence of Islamist ideology on the shaping of the concept of the Islamic state and Islamic order in Sudan under the leadership of al-Turabi and leading political formations led by him, mainly the National Islamic Front (NIF). It presents also elements that shaped this specific form of Islamism – apart from the rapid changes in the structures of the highest power of the country, it was also Sufi influences, elements of pre-Muslim culture, and the more radical ones derived from Salafism, on which the worldview and beliefs of al-Turabi were shaped.

Keywords: Hassan al-Turabi; Islamism; Sudan; Muslim fundamentalism; National Islamic Front; Muslim Brotherhood

Przemiany polityczne i ewolucja islamizmu w Sudanie to jeden z ciekawszych, a zarazem trudniejszych wątków w dziejach historii najnowszej. Dominującym czynnikiem kształtującym przemiany i ewolucję tego regionu jest fakt, że jego specyfikę od zawsze cechowały antagonizmy, nie tylko związane z chrystianizacją, a następnie islamizacją, ale też napięcia polityczne z udziałem sił zewnętrznych. Z końcem XIX wieku, gdy tereny Sudanu stały się swego rodzaju kolonią brytyjsko-egipską, dokonano jego administracyjnego podziału na islamską Północ (dzisiejsza Republika Sudanu) i w większości chrześcijańskie Południe (obecny Sudan Południowy). W rezultacie kraj borykał się z siłami politycznymi, które określała z jednej strony polityka osmańska i wpływ Egiptu, następnie kolonializm brytyjski, a z drugiej wroga wobec wpływów zarówno egipskich, jak i zachodnich propaganda przywódców duchowych (w ostatnich dwóch dekadach XIX wieku byli to głównie mahdyści). Na tym podłożu ugruntował się znaczący ruch islamski, który jest szczególnie ważny dla kierunku, w jakim zmierza dzisiejszy Sudan. Mówiąc o sudańskim islamizmie i ewolucji sudańskiej polityki islamskiej, nie sposób wskazać jednoznacznie ich genezy. Zasadniczo jednak uwzględnia się kilka punktów zwrotnych, z których chronologicznie jako pierwszy przyjmuje się antykolonialną rewolucję zainicjowaną w roku 1881 i prowadzoną przez przywódcę o sufickich korzeniach, Muhammada Ahmada, znanego też jako Mahdi z Sudanu. Zwolennicy Ahmada (tzw. mahdyści) utworzyli w roku 1885 niezależne państwo islamskie, określane też jako „państwo mahdystów”, ze stolicą w Omdurmanie, które miało być pierwszym w regionie narzędziem islamizacji. Niemal wiek później, we wrześniu 1983 roku, prezydent Republiki Sudanu Dżafar Muhammad an-Numajri w reakcji na antyislamskie nastroje i działania separatystyczne narzucił szarię jako podstawę prawa w państwie i jest to drugi z istotnych momentów wyznaczających islamizację sudańskiej polityki. Trzecim wydarzeniem wyznaczającym przełom w ewolucji islamizmu w Sudanie była tzw. Rewolucja Ocalenia Narodowego w 1989 roku. Analiza różnych kontekstów przemian politycznych w Sudanie, w tym ich związku z islamem, pokazuje jednak, że jest to proces złożony i stopniowy. Choć jego początków można szukać już w XVI wieku, to jego kluczowy aspekt, tj. dążenia Sudanu do zbudowania państwa islamskiego, obejmuje już czasy współczesne. Postacią, która utrwaliła dążenia islamistyczne w sudańskiej polityce i określiła specyficzny związek państwa islamskiego z dzisiejszym Sudanem, jest Hasan at-Turabi, uważany za głównego architekta islamizacji tego kraju.

Celem artykułu jest powiązanie sylwetki i myśli jednego z bardziej rozpoznawanych współczesnych sudańskich myślicieli politycznych at-Turabiego z procesem islamizacji Sudanu, w tym analiza związków sudańskiej sceny politycznej z fundamentalizmem muzułmańskim, głównie z ideologią krzewioną w tym regionie dzięki wpływom Stowarzyszenia Braci Muzułmanów. Istotne problemy badawcze

dotyczą wpływu fundamentalizmu muzułmańskiego na przyszłość Sudanu i aspiracje związane z utworzeniem państwa islamskiego, a także roli czołowych sił politycznych w procesie radykalizacji postaw muzułmanów. Można tu postawić kilka hipotez badawczych. Po pierwsze, wpływy zewnętrzne na Sudan (głównie egipskie, ale też brytyjskie, kolonialne) były kluczowym czynnikiem stopniowej ewolucji świadomości islamskiej tamtejszego społeczeństwa; po drugie, fundamentalizm muzułmański w sudańskiej formie jest swego rodzaju synkretyzmem, a według niektórych wręcz „eksperymentem”, jeśli uwzględnić jego sufickie aspekty, które wniósł Mahdi, cechy przedmuzułmańskiej kultury, ideologię Braci Muzułmanów oraz elementy bardziej radykalne zaczerpnięte z salafizmu, na których kształtował się światopogląd i przekonania Hasana at-Turabiego. Pod tym względem przypadek Sudanu jest bezprecedensowy. Literatura dotycząca sylwetki at-Turabiego nie jest liczna, w języku polskim brakuje prac poświęconych studium Sudanu i islamizmu sudańskiego, dlatego w opracowaniu wykorzystano głównie literaturę obcojęzyczną, w tym częściowo biograficzne prace W. J. Berridge, A. A. Gallaba, opracowania poświęcone Sudanowi w ogóle oraz sudańskiemu islamizmowi autorstwa m.in. J. Millera, B. Leverle Bennette (red.), P. Woodwarda czy N. Ayubi. W artykule została także wykorzystana krótka rozprawa at-Turabiego *The Islamic State*, opublikowana w pracy zbiorowej pod redakcją J. Esposito *Voices of Resurgent Islam*.

Islam w Sudanie pojawił się nie tyle na drodze militarnych podbojów czy działalności misjonarskiej religijnych uczonych, alimów, ile raczej wskutek migracji kupieckich oraz dzięki przywódcom plemiennym, którzy byli związani z grupami sufi i zaangażowani bardziej w pielęgnowanie spraw rytualnych i ceremoniału niż skupieni na kwestiach prawnych i politycznych. Przyjmuje się więc, że sudański islam ma suficką genezę, początkowo zachował też część cech lokalnej społeczności i kultury przedislamskiej (Ayubi, 2006, ss. 104–105). To z grona mistyków sufickich wywodzi się także tradycyjna inteligencja Sudanu, która z czasem oprócz nadzoru nad sprawami religijnymi zaczęła reprezentować różne aspekty społecznego i politycznego życia kraju (Ayubi, 2006, s. 105). Mimo więc szczególnej lokalizacji geograficznej Sudanu, tj. blisko islamskiego Półwyspu Arabskiego i wcześniej zislamizowanego Egiptu, islam wolno przenikał na te tereny, które do XIV wieku były zdominowane przez chrześcijan koptyjskich. Drogę raczej pokojowej arabizacji i islamizacji północnego Sudanu, trwających od XVI do XVIII wieku, otworzyły na dobre wysiłki osmańskich Egipcjan, którzy na terenach północnego Sudanu z początkiem XIX wieku utworzyli kolonialne państwo (Woodward, 1997, s. 96). Zarazem drogę stopniowej polityzacji sudańskiego islamu od XVIII wieku utorowały zorganizowane do postaci specyficznych bractw formy sufizmu, *tarikha* (*ṭarīqa*, czyli droga) (zob. Danecki, 2011, s. 399), które w Sudanie tworzyły swego

rodzaju stowarzyszenia religijne i społeczno-gospodarcze. Choć współpracowały z otoczeniem politycznym, nie sięgały po władzę, a według niektórych tworzyły to, co dzisiaj można określić mianem „społeczeństwa obywatelskiego” (Woodward, 1997, s. 96). Jednym z bardziej znanych i jednocześnie największych tego typu bractw była Khatmijja powstała na początku XIX wieku. Wpływ na przemiany islamu w Sudanie miały też brytyjskie wysyłki kolonialne, w tym związane z działaniami reformatorskimi gubernatora Francisa Reginalda Wingate’a (1899–1916), dzięki któremu wprowadzona w Sudanie religijna klasa ulemów, jako narzędzie brytyjskiej administracji, miała nadzorować oczyszczenie islamu z mistycznych naleciałości, a szczególnie politycznych zapędów (Bowering, 2013, ss. 526–527).

Momentem kluczowym dla islamizacji Sudanu był koniec XIX wieku (lata 1881–1885) i rewolucja pod przywództwem Muhammada Ahmada (Mahdiego) wymierzona przeciwko brytyjskim i egipskim wpływom, zmierzająca do przywrócenia prostoty i ortodoksji sudańskiemu islamowi (Ayubi, 2006, ss. 104–105). Ahmad po ogłoszeniu się w 1881 roku oczekiwanym Mahdim (*mahdi* to figura mesjanistyczna w islamie, szczególny rodzaj przewodnika, „ten, który jest kierowany” przez Boga i zostanie wysłany na końcu czasów [Lewis, 1991, s. 19]) za cel postawił sobie ożywienie wiary i praktyki Proroka Muhammada poprzez przywrócenie Koranu i hadisów jako fundamentów sprawiedliwego społeczeństwa. Stworzył jednostkę administracyjną, która stała się pełnoprawnym państwem. Jego cechy miały odwzorowywać wzorce, jakie zostały wprowadzone przez Proroka w Medynie. Mahdi nadał swojemu ruchowi wymiar militarny, zarazem ogłaszając dżihad przeciwko egipskiej administracji. Sądził, że tylko oczyszczenie Sudanu z egipskich muzułmanów pozwoli ustanowić prawdziwie islamskie społeczeństwo (Cleveland, Bunton, 2016, s. 116). Mahdyści w krótkim czasie podbili większość północnego Sudanu wraz z Chartumem, który zdobyli w 1885 roku. Powstanie tzw. państwa mahdystów z Mahdim jako jego kalifem miało przyczynić się do wprowadzenia w całym kraju prawa szarii opartego na ścisłej interpretacji Koranu i sunny (Woodward, 1997, ss. 97–98). Choć ten polityczny twór przetrwał nieco ponad dekadę, dziedzictwo ruchu mahdystów pozostało istotnym czynnikiem sudańskiej polityki, zyskało też rozgłos w całym świecie islamu. Podobnie jak niemal wiek później w Iranie, Sudan i „islamskie państwo” mahdystów stały się ważnym sygnałem dla wszystkich muzułmanów, że „islamskie odrodzenie może służyć jako broń przeciwko europejskiemu imperializmowi”, a w późniejszym okresie przeciwko wszystkiemu, co nieislamskie (Cleveland, Bunton, 2016, s. 116). Odrodzenie mahdyzmu (często określanego w późniejszym okresie neomahdyzmem) nastąpiło w XX wieku, tym razem na czele ruchu stanął potomek Mahdiego, Sajjid Abd al-Rahman al-Mahdi, wraz z grupą zwolenników, tzw. Ansar (Ansar as-Sunna al-Muhammadijja, suficki w charakterze ruch skupiony pierwotnie wokół Mahdiego). Główną

opozycją wobec mahdystów i Al-Rahmana al-Mahdiego było ugrupowanie Khatmijja, na którego czele stał Sajjid Ali al-Mirghani. Obok mahdystów była to najbardziej wpływowa i najlepiej zorganizowana grupa w ówczesnym Sudanie. Obie formacje wyznaczały kierunek politycznego podziału kraju i kontrolowały partie polityczne. Jednymi z silniejszych partii były wówczas promahdyjska i antyegipska Partia Umma (Hizb al-Umma), w której przywództwo objęli członkowie Ansar, a liderem został sam Al-Rahman al-Mahdi, oraz skupiona wokół Khatmijja, zrzeszająca świeckich nacjonalistów, antybrytyjska Partia Unionistów (Ayubi, 2006, s. 105). Zdominowały one życie polityczne Sudanu, izolując społeczeństwo od procesu politycznego, ale też do końca XX wieku tłumiły próby demokratyzacji kraju, rywalizując między sobą o władzę. W latach bezpośrednio po odzyskaniu niepodległości (w 1956 roku) rządy polityczne w Sudanie oscyływały więc między tymi dwiema siłami, życie polityczne zdominowały prominentne jednostki i organizacje (polityczne i militarne), zgodnie jednak z polaryzacją na Ansar i Khatmijja (Ayubi, 2006, s. 106). Obie strony jako jedyne siły społeczno-polityczne i pozarządowe w kraju były na tyle wpływowe, by zabiegać o uwagę oficjalnych władz i posłuszeństwo Sudańczyków, w szczególności tych wykształconych na Zachodzie (Woodward, 1997, s. 97). Obie też, przynajmniej w teorii, sprzyjały budowie państwa opartego na islamie, w praktyce jednak były przede wszystkim zaabsorbowane rywalizacją między sobą i stosunkami z Egiptem czy Brytyjczykami.

W tle wspomnianej rywalizacji o wpływy polityczne swoją pozycję w Sudanie stopniowo umacniały inne siły. Jedną z kluczowych było Stowarzyszenie Braci Muzułmanów, pierwsze typowo fundamentalistyczne ugrupowanie, które istotnie wpłynęło na losy tego kraju. Początki jego oddziaływania na społeczeństwo sudańskie sięgają jeszcze 1944 roku i były oczywistym skutkiem działalności głównej, egipskiej struktury tego ruchu, która powstała w 1928 roku, a także aktywności jednego z ważniejszych myślicieli islamskich i działaczy politycznych sudańskiego fundamentalizmu – Hasana at-Turabiego (1932–2016) (zob. Zasuń, 2018, ss. 428–434). Wpływ politycznych tendencji i ideologii Stowarzyszenia Braci Muzułmanów w Sudanie nasilił się jednak dopiero po II wojnie światowej (Woodward, 1997, s. 98). Do połowy lat 60. Jego szeregi zasilali przede wszystkim wykształceni młodzi muzułmanie, intelektualiści pochodzący głównie z dalszych regionów północnego Sudanu, skupiający się wokół Uniwersytetu w Chartumie, który był zarazem jednym z ważniejszych ośrodków ruchu. W 1964 roku liderem tego niezbyt licznego wówczas ugrupowania został at-Turabi.

Hasan at-Turabi urodził się w 1932 roku w mieście Kassala we wschodnim Sudanie. Matka Nafisa zmarła, gdy miał 11 lat, a jego wczesną edukacją religijną zajmował się ojciec Abdalla Dafalla al-Turabi, znany i ceniony sunnicki sędzia

(*kadi*). Głęboko zakorzenione tradycje islamskie i surowe zasady wyniesione z domu sprawiły, że at-Turabi przedkładał islam nad jakąkolwiek inną formę tożsamości (plemiennej, etnicznej czy narodowej) (Gallab, 2018, s. 35). Nie bez znaczenia był też wpływ czasów, w jakich żył. Jego pokolenie było świadkiem wielu transformacji społecznych i politycznych, at-Turabi wcześniej więc zyskał doświadczenie, które ostatecznie wpłynęło na jego świadomość i ukształtowało światopogląd. Abdullahi A. Gallab w biografii at-Turabiego obrazuje niezwykle sugestywnie jego czasy: „W młodym wieku widział na własne oczy manichejskie światy kolonializmu, w których wywłaszczona rodzima przestrzeń, jak sąd kadiego, mierzyła się z tą nowocześnie, bezlitosną, jak sąd cywilny. Kolonizatorzy i ich starannie wybrani klienci *efendi* [tytuł odnoszący się do władcy, pana; urzędnik wysokiego szczebla – przyp. A. Z.] nosili garnitury i wypolerowane buty (*jazma*), podczas gdy reszta zakładała stereotypowe *dżallabija*, *imma*, odkrytą nieformalną szatę zamiast płaszcza i *markubs* (buty produkowane lokalnie) i mogła być karana za naruszenie zasad ubioru. [...] wizja w pełni zhomogenizowanego, technologicznie kontrolowanego, absolutnie zhierarchizowanego świata, zdefiniowanego przez różnorodność, jak współczesny i prymitywny, świecki i niesekularny, naukowy i nienaukowy, ekspercki i laicki, normalny i nienormalny, rozwinięty i niedorozwinięty, awangardowy i kontrolowany, wyzwolony i ocalony. W tym wspaniałym nowym świecie istniała relacja z państwem kolonialnym w Sudanie i skolonizowanym islamem” (Gallab, 2018, s. 39).

W roku 1950 at-Turabi ukończył szkołę średnią i zapisał się na studia prawnicze na Uniwersytecie w Chartumie, gdzie był jednym z pierwszych sudańskich studentów przyjętych do utworzonej rok wcześniej placówki edukacyjnej. Na Uniwersytecie nawiązał kontakt z członkami Stowarzyszenia Braci Muzułmanów, tworzących w tym okresie lokalne oddziały w Sudanie. W 1955 roku at-Turabi zakończył edukację w Chartumie, opuścił kraj i kontynuował studia najpierw na Uniwersytecie w Londynie, gdzie w 1957 roku zdobył stopień magistra prawa, a następnie w Paryżu na Sorbonie, gdzie jako jeden z pierwszych sudańskich uczonych w 1964 roku doktoryzował się, także w zakresie prawa (broniąc rozprawę poświęconą roli wschodzących mocarstw w liberalnej demokracji) (Bowering, 2013, s. 568; Gallab, 2018, s. 9). Judith Miller opisała at-Turabiego w tym wczesnym okresie: „wysoki, szczupły i ciemnoskóry, kosmopolita, podróżujący po świecie, człowiek, który wywarł wpływ na politykę bliskowschodnią daleko poza granicami swojego kraju i wpłynął na idee milionów młodych Arabów, w tym na temat Zachodu, i na ich własny niespokojny kraj” (Miller, 1994, s. 127). Zachodnie wykształcenie, w tym znajomość języka angielskiego i francuskiego, wiedza o kulturze zachodniej (jeszcze w czasie studiów doktorskich w 1961 roku odwiedził USA, a po zakończeniu doktoratu podróżował po Europie, poznawał głównie francuską kulturę, nazywał

siebie synem kultury francuskiej [zob. Berridge, 2017, s. 144]) wraz z ugruntowaną wiedzą na temat islamskiego prawodawstwa i znajomością sytuacji Sudanu stanowiły dobre fundamenty dla aktywności politycznej at-Turabiego po jego powrocie do kraju w połowie lat 60. Jednym z jego pierwszych osiągnięć w tym okresie było powołanie Islamic Charter Front (ICF, Jabhat al-Mithaq al-Islami) jako sudańskiego skrzydła Braci Muzułmanów wywodzącego się przede wszystkim spośród środowiska akademickiego, na którego czele stanął jako sekretarz generalny (Esposito, 1998, s. 264). To wśród młodych wykształconych Sudańczyków kiełkował islamizm jako ruch skupiony wokół at-Turabiego. Na Uniwersytecie w Chartumie, gdzie po powrocie zajął stanowisko dziekana Wydziału Prawa, i w kampusach szkół średnich stopniowo i metodycznie umacniał swoją pozycję lidera ruchu islamistycznego. „Był błyskotliwym studentem, następnie uznanym profesorem uniwersyteckim i politykiem-lisem – był sercem kultu swoich uczniów, postrzegany przez nich jako reprezentant wyjątkowej, nowoczesnej islamistycznej *tarik*i, w którą wierzyli i którą promowali jako wizerunek własny wśród sudańskiej opinii publicznej” (Gallab, 2018, s. 8). Działal politycznie wraz z ICF, przede wszystkim szukając poparcia dla przyjęcia islamskiej konstytucji w kraju. Początkowo potencjał ICF był dość nikły. Gdy wystartowała po raz pierwszy w wyborach parlamentarnych w 1965 roku, zdobyła jedynie 5 mandatów (nieco ponad 2,4% spośród wszystkich 207). Zaproponowany w 1968 roku przez ICF projekt konstytucji nie miał więc szans na zdobycie poparcia większości parlamentarnej, którą stanowili na pierwszym miejscu unioniści. Szanse na zwiększenie wpływów ICF pojawiły się po jej przyłączeniu do mahdystów, a także po ślubie at-Turabiego z siostrą premiera Sudanu Sadika al-Mahdiego, który związał go z jedną z bardziej wpływowych rodzin na arenie politycznej Sudanu (Hassan Abdallah al-Turabi, GlobalSecurity.org). Jednocześnie ICF zyskała realną możliwość realizacji planu utworzenia państwa islamskiego w Sudanie, które byłoby rządzone przez Mahdiego (Kepel, 2016, s. 178). At-Turabi zwracał się do sudańskiego społeczeństwa: „Obiektywnie przyszłość jest nasza”, był charyzmatycznym mówcą, który doskonale zdawał sobie sprawę ze znaczenia oraz siły wpływu języka arabskiego w przemowach politycznych i wykładach, szczególnie na młodsze pokolenie muzułmanów, podobnie jak symbol rewolucji w Iranie Ajatollah Chomeini (Miller, 1994, s. 128).

Kluczową ideą at-Turabiego było przekonanie, że państwo islamskie nie może istnieć, jeśli nie jest zakorzenione w szarii. Ponieważ islam obejmuje każdy aspekt funkcjonowania państwa, społeczeństwa i jednostki, istnienie państwa muzułmańskiego, jeśli nie opiera się ono na szarii, jest niemożliwe. Przypadek Sudanu jest jednak szczególny. At-Turabi miał świadomość istnienia licznej niemuzułmańskiej społeczności, zwłaszcza na południu kraju, przyjął więc, że jeśli państwo współtworzy

znaczna mniejszość niemuzułmańska, to konieczność islamskiej większości, by żyć pod rządami szarii, powinna być i tak najważniejsza. Choć uważał, że pobożny muzułmanin musi odrzucić ideę świeckiego państwa, to wpływ zachodniego wykształcenia, ale też podróży i obserwacji przekonał go, że współpraca z niemuzułmanami jest ważna, by osiągnąć cel (Hassan Abdallah Al-Turabi, *YourDictionary*). Według at-Turabiego Sudan jest państwem demokratycznym, ale sposób, w jaki rozumiał ideę demokracji, w niewielkim stopniu przypomina jej znaczenie powszechnie przyjmowane na Zachodzie. Uważał, że demokracja nie wymaga wielopartyjności ani też prawa każdego obywatela do ubiegania się o urząd, prowadzenia kampanii czy popierania poglądów sprzecznych z Koranem. Ponieważ w islamie rządy są przywilejem nie ludzi, ale Boga, który wybrał Proroka, by ten przekazał zasady rządzenia w Koranie, żadna większość parlamentarna nie może unieważnić prawa bożego skodyfikowanego w prawie islamskim (Miller, 1994, s. 137). Demokracja w myśl at-Turabiego oznaczałaby zatem równość wszystkich wobec jednego, niezmiennego i sprawiedliwego prawa religijnego. Te stosunkowo umiarkowane poglądy, zakładające, że droga do państwa islamskiego prowadzi przez edukację i podnoszenie świadomości islamskiej wśród obywateli, a islamizacja jednostki musi poprzedzać islamizację państwa, która musi być przyjęta przez większość społeczeństwa, nie sugerowały jeszcze wyraźnego dążenia do przejścia władzy politycznej (Bowering, 2013, s. 568).

W roku 1969 po majowym puczu władzę w Sudanie przejął Dzaffar al-Numajri, który ustanowił w kraju świecki reżim wojskowy. Niecały rok później, w marcu 1970 roku, po krwawej konfrontacji z mahdystami Ansar, at-Turabi został aresztowany pod zarzutem zdrady i uwięziony. Można tu dodać, że właściwie większość kariery politycznej at-Turabiego przeplatana była okresami więzienia i awansami na mniej lub bardziej wysokich szczeblach władzy. Zwolniony w 1977 roku, dwa lata później otrzymał stanowisko prokuratora generalnego, a w 1983 roku doradcy do spraw zagranicznych w rządzie An-Numajriego (Laverle Bennette, 2015, s. 254). W tym okresie sytuacja w kraju osiągnęła niekorzystny impas, władzy nie udało się rozwiązać żadnego z problemów gospodarczych i społecznych, które narastały od połowy lat 70. Ich przyczyną było przede wszystkim otwarcie sudańskiej gospodarki na zewnętrzne wpływy, nad którymi państwo miało niewielką kontrolę, głównie przez skromne zasoby własne, słaby aparat administracyjny oraz ograniczone możliwości zarządcze państwa. W rezultacie protesty społeczne, demonstracje i strajki różnych branż i grup zawodowych nasilały się (Ayubi, 2006, s. 109). Ponadto projekt islamizacji kraju, tj. narzucenie szarii przez An-Numajriego, nie spełnił oczekiwań islamistów (głównie ICF). Początkowo strategia polityczna at-Turabiego polegała na budowaniu porozumienia i na kompromisie z rządem An-Numajriego, co spotkało się z krytyką

ze strony ruchu (Woodward, 1997, s. 99). An-Numajri zamierzał zwalczyć religijne sekciarstwo, które przekładało się na konwencjonalny system partyjny, i ustanowić bardziej zintegrowane, jednolite społeczeństwo oparte na prawdziwym islamie. We wrześniu 1983 roku, jak wspomniano, ogłosił tzw. ustawy wrześniowe, na mocy których przyjęto szarię jako podstawę islamskiej konstytucji kraju (at-Turabi był ściśle związany z projektem tych ustaw). Jednak już w czerwcu wprowadził poprawki, które obejmowały m.in. prawo prezydenta do określenia następcy; zwolnienie prezydenta z wszelkich przesłuchań lub procesów; wyłączne prawo prezydenta do mianowania przewodniczącego parlamentu; sądownictwo, na czele którego stoi prezydent, ma być odpowiedzialne tylko przed Bogiem; wszelkie odstępstwa i krytyka są uznawane za zdradę stanu. Nowelizacja ta utożsamiała więc stosowanie szarii z absolutyzmem władzy prezydenta (Ayubi, 2006, s. 108). Ponadto wiele regulacji dotyczących kwestii cywilnych i handlowych, procedur sądowych, a nawet przepisów drogowych zostało uchwalonych w pośpiechu w ciągu niespełna roku, a rzesze obywateli należących do różnych zawodów (prawnicy, lekarze, inżynierowie i inni) zostały pozbawione prawa do tworzenia lub przynależności do związków zawodowych (Ayubi, 2006, s. 109).

Sytuacja w kraju wymykała się spod kontroli, w odpowiedzi na wyżej wymienione zmiany pojawiły się masowe głosy krytyki, które zostały drastycznie i szybko uciszone. Przywódcy islamistyczni nie tylko wycofali swoje poparcie dla An-Numajriego, ale też próbowali obalić władzę, za co w styczniu 1985 roku zostali aresztowani i uwięzieni, w tym at-Turabi. Niezadowolone większości grup społecznych Sudanu, wraz z jego niemuzułmańską częścią, spowodowane wprowadzeniem szarii w całym kraju, narastającymi problemami gospodarczymi czy egzekwowaniem prawa przez specjalne sądy nadzwyczajne w sposób arbitralny i często okrutny, doprowadziło ostatecznie do tego, że 6 kwietnia wskutek masowych protestów społecznych pod wodzą grupy oficerów wojskowych An-Numajri został odsunięty od władzy (Laverle Bennette, 2015, s. 42). W wyborach 1986 roku premierem został Sadiq al-Mahdi. Wraz ze zmianą władzy zostali też uwolnieni polityczni więźniowie, w tym at-Turabi. Jak pisze Nazih Ayubi, dla ruchu islamistów okres rządów An-Numajriego przyczynił się do ich konsolidacji i rozszerzenia wpływów, przede wszystkim w obszarze edukacji i administracji kraju. Jednak pozostanie w koalicji z ówczesną, upadającą władzą mogło w krótkim czasie przekreślić ich dążenia. Dlatego zerwanie przez islamistów współpracy z an-Numajrim na krótko przed jego usunięciem i przyłączenie się do masowych protestów w marcu 1985 roku pozwoliły im zachować poparcie i w rezultacie zyskać pozycję znaczącej siły politycznej Sudanu (Ayubi, 2006, s. 110).

Retoryka polityczna at-Turabiego ewoluowała w kierunku bardziej fundamentalistycznym dopiero w końcu lat 70., gdy został przywódcą powołanej w 1985 roku, opartej na strukturach ICF, nowej formacji Al-Dżabha al-Islamijja al-Kawmijja

(Islamski Front Narodowy, IFN). Nowe ugrupowanie przyłączyło się do koalicyjnego rządu Al-Mahdiego (zdobywając 51 z 227 mandatów i tym samym znaczący wpływ w rządzie) z projektem ustanowienia państwa islamskiego w Sudanie. Członkami partii byli przede wszystkim przedstawiciele nowej klasy średniej, ludzie młodzi, wykształceni w duchu nowoczesności, choć często pochodzący z tradycyjnych sufickich rodzin, studiujący lub pracujący w dużych miastach (głównie Chartum i Omdurman). Stanowili raczej modernistyczną, dobrze zorganizowaną grupę, z silnym wsparciem środowiska akademickiego, a zarazem głosili dość radykalne idee, przeciwstawiając wszystkiemu, co stanowiłoby ustępstwo muzułmanów wobec niemuzułmanów (Ayubi, 2006, ss. 111, 113).

Przedstawiciele IFN z at-Turabim na czele podkreślali wyższość *szury* (islamski rodzaj konsultacji) nad zachodnią demokracją, skutecznie też blokowali uchylene prawa szarii narzuconego przez poprzednią władzę czy złagodzenie stanowiska wobec społecznego oporu w Sudanie Południowym (Izak, 2016, s. 86; Ayubi, 2006, s. 111). Stanowisko, jakie reprezentowali, dobrze oddaje termin *islamijjun*, którym at-Turabi posługuje się w pracy *Al-Islam wa-al-hukm* (Islam i rząd) na opisanie frakcji „politycznych muzułmanów, dla których islam jest rozwiązaniem, islam jest religią i rządem oraz islam jest konstytucją i prawem” (Mozaffari, 2007, s. 20). Jego koncepcja państwa islamskiego jest zbieżna z głównym nurtem myślenia fundamentalistycznego, według którego jest ono częścią całościowego, zintegrowanego stylu życia zgodnego z islamem, w którym nie ma podziału na sferę prywatną i publiczną ani rozdziału między państwem a społeczeństwem. Ideologiczne podstawy państwa oparł na doktrynie *tauhid*, religijnej koncepcji odnoszącej się do jedności/jedności (Boga), ale też jedności wspólnoty muzułmańskiej (*umma*). *Tauhid* jest również istotnym składnikiem politycznej idei jednej, najwyższej i absolutnej władzy (zob. Danecki, 2001, s. 112; Ayubi, 2006, s. 15). At-Turabi uznał, że państwo islamskie nie może być świeckie, nie jest też państwem narodowym, ponieważ czynnikami spajającymi obywateli są religia i lojalność wobec *ummy*, nie jest też bytem suwerennym czy absolutnym, gdyż podlega wyższym normom prawa boskiego, czyli szarii (at-Turabi, 1983, ss. 241–250; Izak, 2016, s. 86; Ayubi, 2006, s. 107). Poglądy at-Turabiego na temat państwa islamskiego ewoluowały jednak w zależności od sytuacji politycznej w kraju i jego zaangażowania we władzę polityczną, od bardziej umiarkowanych i prodemokratycznych jeszcze w latach 60. i na początku 70., po bardziej fundamentalistyczne i skrajne w drugiej połowie lat 70. Niezmienne natomiast pozostało jego stanowisko dotyczące postępowego charakteru islamu, który doświadcza zmian odpowiadających współczesności, dlatego za konieczne uznał wypracowanie nowej metodologii wobec aktualnych problemów i odrzucenie *fikh*, tradycji prawa muzułmańskiego (Izak, 2016, ss. 86–87). Co prawda był pod wpływem współczesnych

myślicieli islamskich, takich jak Hasan al-Banna (1906–1949) z Egiptu czy Abu al-ala Maududi (1903–1979) z Pakistanu, jednak przekonywał, że intelektualiści islamscy powinni rozwijać własne rozumienie islamu, opierając się wyłącznie na zasadach Koranu i sunny aplikowanych we współczesnym świecie. Dlatego odrzucił mianowanych i oficjalnych alimów, nie podążył też za żadną z klasycznych islamskich szkół prawa (Woodward, 1997, s. 100).

Jego kluczową ideą stał się *tadżdid* (odnowa islamu) oraz synteza doktryny islamskiej i niektórych aspektów zachodniej myśli politycznej (w tym idei demokracji). Dążył do pogodzenia niezmiennych zasad religijnych ze zmieniającymi się realiami współczesnego świata, dlatego zostawiał duże pole do reinterpretacji islamu. Uważał, że poza wyjątkami islamskiej doktryny wszystko może podlegać rewizji (Bowering, 2013, s. 568). To liberalne stanowisko at-Turabiego nie wyklucza konsekwencji, z jaką dążył do narzucenia islamskiego systemu politycznego w kraju i przejęcia władzy. Z tego powodu niektórzy mówią o dwóch obliczach at-Turabiego, jedno na eksport, a drugie na potrzeby lokalne, reprezentują ambiwalentne poglądy, które są zależne od kontekstu: „jest umiarkowanym i rozważnym uczonym islamskim, gdy nie ma władzy lub gdy przemawia do zachodnich odbiorców po angielsku lub francusku, oraz religijnym fanatykiem, gdy jest u władzy lub mówi po arabsku” (Gallab, 2018, s. 10). Tym, co wyróżnia at-Turabiego, jest także fakt, że chciał, by islamistyczny model w jego kraju był typowo sudański. O ile większość ruchów i formacji islamistycznych, które powstawały od początku XX wieku, pozostawała w silnych związkach formalnych lub ideologicznych czy personalnych, i opierała się na autorytetach fundamentalizmu muzułmańskiego, o tyle at-Turabi, choć szanował, to raczej nie utożsamiał się z dziedzictwem Al-Banny, Al-Maududiego czy Sajjida Kutba (1906–1966) uznawanego za twórcę współczesnego islamizmu. Nie podzielał ich wizji islamizmu, uznając, że jest zbyt tradycyjna lub zbyt awangardowa, podkreślał natomiast własny kapitał kulturowy, którego wartością dodaną było doświadczenie i związek z głównym dyskursem dotyczącym nowoczesności w trzech metropoliach – Chartumie, Londynie i Paryżu (Gallab, 2018, ss. 10–11). At-Turabi oddzielał religię i religijność jako różne sfery, przedkładał politykę nad religijność i działania polityczne nad refleksję teologiczną. Przyznał, że jego stanowisko jest zdominowane przez środowiska akademickie na całym świecie, które reprezentują nowoczesność i tworzą nurt, który jako jedyny dokonuje idżtihadu i rewizji historii (Gallab, 2018, s. 12). W rezultacie niektórzy twierdzą, że islamizm at-Turabiego jest specyficzną formą *laïcité* (dosł. sekularyzm), w której świeccy intelektualiści przyznają sobie prawo do interpretacji prawdziwego znaczenia religii, lub przeciwnie, że jest wrogi sekularyzmowi, krytyczny wobec nowoczesności i Zachodu, które mają szkodliwy politycznie i kulturowo wpływ na społeczeństwa bliskowschodnie i islamską tradycję (Gallab,

2018, s. 12). Islamizm at-Turabiego dystansuje się zarówno od zachodniej świeckiej skrajności, jak i islamskich ram reprezentowanych czy to przez środowiska alimów, czy tradycję sufi, dlatego, jak pisze Gallab, bywa on postrzegany jako ideologiczna hybryda, której twórca praktykuje własny idżtihād z nieograniczoną swobodą, nie bacząc na konwencje w lokalnym dyskursie islamistycznym i islamskim. At-Turabi prezentuje, zdaniem Gallaba, swego rodzaju „leseferyzm”¹, który doprowadził do oderwania jego stanowiska oraz jego zwolenników od szerszego kontekstu (Gallab, 2018, s. 13). Stał więc na uboczu respektowanych przez środowiska islamistyczne tradycji, a zarazem pozostawał w silnej opozycji do wszystkiego, co nieislamskie. Jego bezkompromisowa postawa wobec nie-islamistów nie pozostawia miejsca dla „obcych”, którzy stanowią zagrożenie dla ummy i których należy trzymać na dystans, a jeśli to możliwe, wydalic lub wyeliminować. U podstaw tych przekonań at-Turabiego leżała idea *wahdanijji*, czyli jedności głęboko zakorzenionej w tradycji islamu, na której oparł teorię unitarianizmu wyjaśniającą prawie każdy aspekt doktrynalnego i praktycznego islamu (Gallab, 2018, ss. 14–15). Pierwotnie odnosił unitarianizm do jedności i niepodzielności władzy, a następnie rozszerzył go na ogólnie rozumiany porządek rzeczy, tj. jedność Boga, egzystencji, życia, które – niezależnie, czy w sferze ekonomicznej, politycznej, prywatnej, czy publicznej – jest formą wiary. Idea unitarianizmu znalazła odzwierciedlenie w kontekście przywództwa at-Turabiego, gdy na mocy komunikatu z 2 listopada 1964 roku objął on stanowisko generalnego sekretarza (*al-Amin al-Aām*) sudańskich Braci Muzułmanów, łamiąc dotychczasową rezolucję ugrupowania, zgodnie z którą jej przywództwo miało charakter kolektywny (Gallab, 2018, s. 15). Jako nowy lider ugrupowania wytyczył wyraźną granicę między własną a innymi, tradycyjnymi formami islamizmu, rozwinął też teorię i praktykę *wahdanijji*. Zgodnie z jej zasadami jednomyślność była imperatywem, sprzeciw był przejawem zdrady. W tym duchu „obcy” był nie tylko wrogiem, ale też zagrożeniem, przed którym społeczeństwo jako jedność wspierane przez władzę jako jedność powinno być bronione. Koncepcja ta legła u podstaw totalitarnych dążeń islamistów i przemocy, która skutkowała przejściem władzy w Sudanie w 1989 roku (Gallab, 2018, s. 15).

IFN miało silną pozycję w kraju, jego członkowie zajmowali kluczowe stanowiska, w tym gubernatora stolicy czy przewodniczącego Zgromadzenia Ustawodawczego, ponadto do marca 1989 roku odgrywało istotną rolę w rządzie koalicyjnym (obok Partii Umma i Narodowej Partii Unionistycznej), w którym siedmiu przedstawicieli IFN piastowało funkcje ministrów (Ayubi, 2006, s. 112). Jednym z istotnych

¹ Leseferyzm ma wiele kontekstowych znaczeń – gospodarcze, polityczne, filozoficzny sens terminu odnosi się do nurtu głoszącego nieograniczoną wolność jednostki w wymiarze społecznym, ekonomicznym, to także zasada przeciwna interwencjonizmowi, odnosi się do działania w warunkach pełnej wolności osobistej i wolności wobec prawa (*Encyklopedia PWN*).

działań islamistów było też prowadzenie banku, sudańskiej filii Faisal Islamic Bank z siedzibą główną w Egipcie, która do połowy lat 80. była drugim najbogatszym koncernem w kraju. Faisal oraz założony wkrótce potem Al Baraka Bank zapewniały m.in. zatrudnienie i podniesienie statusu społecznego młodych bojowników, stanowiły fortyfikację dla lokalnego ruchu islamistycznego, odegrały też kluczową rolę w ukształtowaniu siły społecznej, która wraz z intelektualistami i oficerami wojskowymi wkrótce miała przejąć władzę (Kepel, 2016, s. 180; Woodward, 1997, ss. 99–100). 30 czerwca 1989 roku, po wycofaniu się IFN z koalicji wskutek prób rządowego porozumienia z Południem (w tym Ludowym Ruchem Wyzwolenia Sudanu) i opóźnienia wdrożenia ustawy o karach islamskich z 1988 roku, w wyniku zamachu stanu władzę w Sudanie objął pułkownik Omar Hasan Aghmed al-Baszir z IFN jako narzędnikiem władzy (Ayubi, 2006, s. 112). Jeśli szukać początków właściwej ewolucji politycznego islamu w Sudanie, to właśnie wydarzenia z 1989 roku określane Rewolucją Ocalenia Narodowego (*thawrat al-inkadh al-watani*) wskazuje się jako moment kluczowy dla islamistów. Próba przeprowadzenia rewolucji islamskiej, choć bez większego powodzenia, podobnie jak przykład Iranu, miała wywrzeć wpływ nie tylko na Sudan, ale także na cały świat islamu (Woodward, 1997, s. 95). Za główną siłę napędową tych wydarzeń uważa się właśnie at-Turabiego, stał się on również głównym ideologiem nowego porządku islamistycznego i nowego rządu. Dotychczasowe stanowisko at-Turabiego, bardziej liberalne w wielu kwestiach (m.in. wolności jednostki i zagwarantowania jej podstawowych praw, roli kobiet w przemianach społecznych, humanizmu oraz relacji z Zachodem), uległo radykalizacji, według niektórych jego poglądy przed rokiem 1989 były powszechnie uważane za liberalne, a przez jego krytyków nawet za heretyckie. Okres zapoczątkowany w 1989 roku to zmiana jego strategii i poparcie władzy autokratycznej oraz dążenie do utrwalenia „rządów Bożych w Sudanie” przez nowelizację w stosowaniu prawa szarii (miało obowiązywać nie tylko w Sudanie, ale także w całej Afryce Wschodniej), ogłoszenie nowej „islamskiej” konstytucji oraz poparcie dla dżihadu przeciwko Południowi (Bowering, 2013, s. 568; Izak, 2016, s. 87). At-Turabi, stojąc na czele IFN, ale też jako prominentna postać życia politycznego Sudanu, prowadził islamizację odgórną, zaczynając od najwyższych stopni w hierarchii władzy. O ile na początku rządów Al-Baszira stał w opozycji wobec nowej władzy (za co trafił do więzienia na pół roku), o tyle w 1991 roku podjął współpracę z reżimem. W latach 1992–1994 podróżował z wywiadami i wystąpieniami przed szerszą zachodnią publicznością i nie tylko (m.in. Wielkiej Brytanii, Stanów Zjednoczonych, Włoch, Afganistanu, Kataru), promując idee islamistyczne. Wzbudzał zainteresowanie, ale przede wszystkim sprzeciw w związku z radykalnymi hasłami, jakie głosił, reakcje

na jego osobę były też skrajne, od krytyki po fizyczny atak (na kanadyjskim lotnisku w Ottawie w maju 1992 roku) (Laverle Bennette, 2015, s. 52).

W roku 1991 at-Turabi powołał w Chartumie Ludowy Kongres Arabski i Islamski (Popular Arab and Islamic Congress, PAIC), zrzeszający muzułmańskich radykałów, nad którym objął pieczę jako sekretarz generalny. Obrady kongresu odbyły się trzykrotnie w dwuletnich odstępach (1991, 1993, 1995) i każdorazowo zaangażowały w dyskusję kilkuset delegatów z kilkudziesięciu krajów. Przedsięwzięcie to, podczas którego przeprowadzono dyskusję nad mobilizacją wszystkich muzułmanów przeciw zachodniej hegemonii (w tym ingerencji w regionie bliskowschodnim i próbom izolowania Sudanu) oraz nad wsparciem dla rewolucji islamskiej, zostało przez rząd Al-Baszira nazwane „najważniejszym wydarzeniem od czasu upadku kalifatu” (Laverle Bennette, 2015, s. 52). Mimo rozmachu i zaangażowania wielu środowisk muzułmańskich w inicjatywę PAIC jego wpływ w świecie arabskim osłabł po 1993 roku, podobnie jak pozycja at-Turabiego w sudańskiej polityce, która do końca lat 90. zależała w dużym stopniu od jego stosunków z Al-Baszirem. Sytuacja zmieniła się w 1998 roku, gdy przedstawiciele IFN po przetarasowaniach w rządzie zajęli 16 stanowisk ministerialnych, co stworzyło nowe możliwości, przede wszystkim osłabienia pozycji Al-Baszira i kontroli nad rządem. Próba odsunięcia go od władzy w grudniu 1999 roku ostatecznie zakończyła się porażką at-Turabiego, który został tymczasowo pozbawiony wpływów politycznych (Bowering, 2013, s. 568; Laverle Bennette, 2015, ss. 52–53). W pierwszej dekadzie XX wieku at-Turabi był kilkakrotnie naprzemiennie więziony bądź przetrzymywany w areszcie domowym (oskarżany o próbę destabilizacji rządu, próbę obalenia prezydenta), a następnie uwalniany i przywracany do polityki, pozostając niezmiennie ważnym graczem na sudańskiej scenie politycznej.

Przez niemal pół wieku at-Turabi był przywódcą islamistów w Sudanie. Z jednej strony, z uwagi na strategię polityczną, którą obrał jako lider ruchu islamistycznego, z drugiej zaś – z uwagi na ideologię, którą stworzył od podstaw, odrzucając dziedzictwo myślicieli politycznych islamu i czerpiąc wybiórczo z myśli politycznej Sudanu, islamu i zarazem Zachodu, zdaniem niektórych islamizacja w Sudanie była „eksperymentem” at-Turabiego połączonym ze zmianą reżimu (Mandaville, 2014, ss. 204–206). Popierał szarię i koncepcję państwa islamskiego, ale nie opierał się dosłownie na żadnej z uznanych na Bliskim Wschodzie koncepcji (ani wahhabickiej, ani salafickiej), co może wynikać z faktu, że sudański kontekst kulturowy jest silnie powiązany z tradycją sufi, którą at-Turabi modyfikował zgodnie z własnym projektem i za pomocą nowych idei (Laverle Bennette, 2015, s. 256). At-Turabi jest autorem kilkunastu książek i wielu artykułów, w których przedstawił wizję islamskiej odnowy (*tadždid*) i koncepcję państwa islamskiego. Jego spuścizna jest

niejednoznacznie oceniana. Został uznany za jednego z bardziej liberalnych i innowacyjnych myślicieli islamskich, którego podejście do niektórych aspektów islamu przez część środowisk muzułmańskich zostało uznane za nazbyt świeckie. Zarazem jest jednoznacznie włączany do nurtu fundamentalizmu muzułmańskiego, krytykowany za poparcie dyktatury IFN i związku z terroryzmem (Bowering, 2013, s. 569). Był oskarżany przez administrację Billa Clintona o kierowanie międzynarodową siatką terrorystyczną. Powiązania Sudanu z międzynarodowym terroryzmem rozszerzyły się po 1989 roku, a at-Turabiego oskarżano o utrzymywanie stosunków z Usamą ibn Ladinem w celu pozyskania funduszy dla planu rozszerzenia islamu na całym świecie. Z kolei w czerwcu 1995 roku, po nieudanym zamachu na prezydenta Egiptu Husniego Mubaraka w Addis Abebie, at-Turabiego posądzano o jego zorganizowanie (Laverle Bennette, 2015, ss. 53–54).

Trudno ocenić wpływ at-Turabiego i ruchu islamskiego na Sudan w sposób jednoznaczny. Z pewnością, patrząc na okres od roku 1989 do chwili obecnej, jego geneza, a następnie ewolucja miały stanowić odpowiedź na realia społeczne i polityczne tego regionu. Islamiści stali przed wieloma wyzwaniem, w tym związanymi z różnorodnością religijną i kulturą Sudanu oraz umiejscowieniem na mapie politycznej świata, z jednej strony pod silnymi wpływami islamskich rządów i ideologii fundamentalistycznej, jaka promieniowała z terenów Arabii Saudyjskiej czy Egiptu, a z drugiej – pod wpływami chrześcijańskimi i zachodnimi. Rok 1989 zapoczątkował coś, co niektórzy określają mianem „eksperymentu”, w istocie chodziło o próbę stworzenia państwa islamskiego, islamskiej gospodarki, systemu edukacji, prawa i porządku społecznego dzięki władzy, do której po Rewolucji Ocalenia Narodowego doszli islamiści. W ciągu kilku dekad po rewolucji idee islamistów zostały przeformułowane tak, by sprostać wymaganiom zmieniającego się kontekstu politycznego. Wraz z nadejściem nowego pokolenia wzrosła świadomość nie tylko potrzeby redefinicji niektórych koncepcji islamistycznego projektu, ale też uporania się z zapaścią gospodarczą kraju (kumulacja bogactwa w rękach zwolenników reżimu i ubóstwo zwyczajnych Sudańczyków, masowe emigracje młodych wykształconych w zawodzie ludzi, spadek poziomu życia społeczeństwa). Islamiści stanowili nie tyle nieskuteczną, ile raczej zbyt rozproszoną siłę, by zmienić Sudan zgodnie z własnym projektem. Według niektórych reorganizacja państwa będąca skutkiem podpisanego 9 stycznia 2005 roku przez rząd porozumienia z niemuzułmańskim Południem i Ludowym Ruchem Wyzwolenia Sudanu zwiastowała porażkę idei at-Turabiego i zarazem „eksperymentu” islamskiego. Nie był to jednak koniec polityki muzułmańskiej. Wielu aktywistów islamskich, spoza obrębu IFN i spoza orbity wpływów at-Turabiego, próbowało forsować nowe rozwiązania, nawiązując do modelu islamskiego państwa, porządku publicznego oraz relacji islamu i polityki.

Bibliografia:

- At-Turabi, H. (1983). The Islamic State. W: J. Esposito (red.). *Voices of Resurgent Islam* (ss. 241–250). New York–Oxford: Oxford University Press.
- Ayubi, N. (2006). *Political Islam. Religion and Politics in the Arab World*. London–New York: Routledge.
- Berridge, W. J. (2017). *Hasan at-Turabi. Islamist Politics and Democracy in Sudan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bowering, G. (red.). (2013). *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*. Oxford: Princeton University Press.
- Cleveland, W. L., Bunton, M. (2016). *A History of the Modern Middle East*. New York–London: Taylor & Francis Inc.
- Danecki, J. (2001). *Arabowie*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Danecki, J. (2011). *Podstawowe wiadomości o islamie*. Warszawa: Dialog.
- Esposito, J. L. (1998). *Islam and Politics*. Syracuse–New York: Syracuse University Press.
- Gallab, A. A. (2018). *Hasan al-Turabi, the Last of the Islamists. The Man and His Times 1932–2016*. New York–London: Lanham-Boulder.
- Hassan Abdallah al-Turabi, GlobalSecurity.org. Pobrane z: https://www.globalsecurity.org/military/world/sudan/turabi.htm?utm_content=cmp-true.
- Hassan Abdallah al-Turabi, YourDictionary. Pobrane z: <https://biography.yourdictionary.com/hassan-abdullah-al-turabi>.
- Izak, K. (2016). *Leksykon organizacji i ruchów islamistycznych*. Warszawa: Dialog.
- Kepel, G. (2016). *Jihad. The Trial of Political Islam*. London–New York: I. B. Tauris.
- Laverle Bennette, B. (red.). (2015). *Sudan. A Country Study*. Library of Congress. *Leseferyzm*. Pobrane z: <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/leseferyzm;3931791.html>.
- Lewis, B. (1991). *The Political Language of Islam*. Chicago–London: The University of Chicago Press.
- Mandaville, P. (2014). *Islam and Politics*. London–New York: Routledge.
- Miller, J. (1994). Faces of Fundamentalism: Hassan al-Turabi and Muhammed Fadlallah. *Foreign Affairs*, 73(6), 123–142.
- Mozaffari, M. (2007). What is Islamism? History and Definition of a Concept. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 8(1), 17–33. DOI: 10.1080/14690760601121622.
- Woodward, P. (1997). Sudan: Islamic Radicals in Power. W: J. L. Esposito (red.). *Political Islam. Revolution, Radicalism, or Reform?* (ss. 95–114). London: Lynne Rienner Publishers.
- Zasuń, A. (2018). *Polityczny islam. Między religią polityczną a instrumentalizacją religii w polityce*. Częstochowa: Wydawnictwo UJD.