

ASPEKTY ISLAMU

Kilka uwag wstępnych

Tytuł tego krótkiego eseju wskazuje, że będzie on traktował o sposobie, w jaki islam przedstawia się tym, którzy obserwują go z zewnątrz. Aspekty — to dokładnie sposoby manifestowania się lub występowania danej rzeczywistości obserwowanej przez kogoś, kto się jej przygląda. Islam ma wiele aspektów. W krótkich „uwagach wstępnych” trzeba więc dokonać wyboru. Szczególną uwagę zwrócę na te aspekty rzeczywistości islamu, które dotyczą jego stosunku do chrześcijaństwa, a także sposobu, w jaki przedstawia się on w dzisiejszym świecie.

1. Islam jako religia monoteistyczna i skrypturystyczna

Wiara w jednego Boga stoi w centrum religii islamskiej. Pierwszym podstawowym obowiązkiem lub „filarem” islamu jest *shahâda* czyli wyznanie wiary według formuły: „Zaświadczam: nie ma Boga prócz Allaha, a Mahomet jest jego Wysłannikiem”. Formuła ta stwierdza, że Bóg islamu jest Bogiem, który miał przemawiać przez Mahometa. Według źródeł muzułmańskich, Prorok islamu głosił swe orędzie między rokiem 610 a 632 najpierw w Mekce (do 622 roku)¹, a potem w Medynie. Jego przepowiadanie zawarte jest w Świętej Księdze islamu, Koranie². Zawiera on 114 części (*sûra*, l.mn. *sûrât*), które w dzisiejszym tekście³

¹ Rok emigracji (arab. *hijra*) rodzącej się wspólnoty islamskiej do oazy Jasrib, nazwanej później *medinat al-nabbi*, „Miasto Proroka”, dzisiejszej Medyny. Lata ery islamskiej liczone są od *hidżry*.

² Arab. *Qur'ân*, spokrewnione z aramejskim *qeryânâ*, co dokładnie znaczy „głoszenie” lub „czytanie ze Świętej Księgi”.

³ Tekst Koranu, powszechnie dziś używany w świecie islamskim, został wydany w 1923 roku przez Bibliotekę Narodową w Kairze (z kilkoma nieznacznymi zmianami w akcentach wznowiony w 1952). Historia redakcji tekstu Koranu jest długa i skomplikowana. W chwili śmierci Mahometa nie istniał żaden pełny zbiór jego przepowiadania. Pierwszej redakcji dokonano za czasów kalifa Abu Bakra (632-634) lecz z uwagi na to, że w obiegu pozostały inne, różne od tego zbiory, jego następca Utman nakazał sporządzenie nowej redakcji, która ustaliła *ductus* tekstu (czyli tekst niewokalizowany), a także porządek sur i wierszy (*âyat*). Około r. 700 przygotowano tekst wokalizowany, choć nadal oficjalnie uznawano różne inne „czytania”. W wydaniu z 1923 roku dokonano wyboru z tych czytań i ono

ułożone są w porządku zmniejszania się długości⁴. Taka klasyfikacja sprawia, że przestaje być widoczny chronologiczny porządek sur. Chronologia przepowiadania ważna jest jednak z kilku powodów. Jednym z nich jest kształtowanie się stosunku do innych monoteistycznych religii skrypturystycznych, co stanowi przedmiot naszego zainteresowania. Innym powodem jest precyzyjne określenie wiążącego charakteru zarządzeń prawnych, czym zajmiemy się później. Egzegeci Koranu włożyli wiele wysiłku w to, by na nowo ustalić chronologiczny porządek sur. Opierając się na ich badaniach, można podzielić sury na dwie kategorie: sury głoszone w Mekce i grupa sur medyńskich. Poza tym istnieje raczej powszechna zgodność co do chronologicznego następstwa tekstów w obu tych grupach.

Na początku przepowiadania z Mekki można zauważyć, iż wzmianka o zgodności z wcześniejszymi Księgami została użyta jako argument za prawdziwością orędzia głoszonego przez Proroka islamu (por. 26, 196; 87, 18-19). Słuchaczom przepowiadania radzi się, aby wówczas, gdy nie rozumieją orędzia, szukali wyjaśnienia u tych, którzy otrzymali Księgę (16, 43; 21, 7). Zwrot: „ci, którym została dana Księga”, oznacza zwykle żydów i chrześcijan. Jako adresaci Księgi, wymieniane są także pojedyncze osoby: Abraham, Mojżesz, Jan, Jezus. Paganie (*ummiyûn*) nie mają Księgi (2, 78; 3, 20; 22, 8; por. 28, 49; 31, 20; 35, 40; 46, 4).

„Lud Księgi” nie uznał wszakże misji Mahometa. Jest to potwierdzone w surach z końca okresu mekkańskiego oraz w surach medyńskich (por. 3, 73; 4, 153; 9, 29)⁵. W tych surach przepowiadanie Mahometa przedstawione jest także jako Księga (2, 129. 151; 3, 164; 62, 6). Ponieważ Lud Księgi wyraźnie zmienił swe Księgi⁶, Koran ukazany jest jako kryterium, według którego należy oceniać inne Księgi. Jeśli lud chce zrozumieć swoje Księgi, musi uwierzyć w Koran (por. 4, 47; 5, 15).

Orędzie Koranu przedstawione jest jako autentyczna, mono-

staje się jedynym oficjalnym tekstem. Należy zaznaczyć, że różnice pomiędzy tym tekstem a redakcją Utmana dotyczą jedynie spraw drugorzędnych. Por. R. Blachère, *Introduction au Coran* (Paris 1959) z ważną bibliografią, do czego trzeba dodać: J. Wansbrough, *Quranic Studies* (Oxford 1977). Tłumaczenia Koranu: niemieckie — R. Paret (Kohlhemme, Stuttgart 1962); włoskie — A. Bausani (Florencja 1961); francuskie — D. Masson; polskie — J. Murza Tarak Buczański (Warszawa 1858).

⁴ Za wyjątkiem sury 1 oraz 8 i 9.

⁵ Według Koranu, odrzucenie Księgi ze strony żydów i chrześcijan sprzeciwia się ich własnej Księdze, ponieważ ogłasza ona misję Mahometa: por. 2, 129; 7, 157; 61, 6.

⁶ Koran używa czasownika *harrafa*, w którym kryje się idea zafałszowania, skażenia: 4, 46; 5, 13.

teistyczna religia, zgodna z wolą Boga: „cześć, którą przepisał Noemu, objawił tobie, a zalecił Abrahamowi, Mojżeszowi i Jezusowi. Przyjmujcie Islam, nie dzielcie się odszczepieństwem” (42, 13; w tłumaczeniu polskim 42, 11). Jeśli chodzi o Lud Księgi, Żydów i chrześcijan, to „wątpią oni o prawdzie” (42, 14; tł. pol. 42, 13). Stąd zadanie Proroka islamu: „Wzywaj ich do przyjęcia Islamu, przestrzegaj sprawiedliwości, która tobie jest zaleconą; żądom ich nie pobłażaj i mów: «Wierzę w księgi święte, niebo mi nakazuje sądzić was sprawiedliwie. My chwalimy tegoż samego Boga, co i wy. My mamy nasze uczynki, a wy wasze; niech pokój między nami panuje. Przedwieczny ogłosi los wasz. On jest końcem wszystkich rzeczy»” (42, 15, tłum. pol. 42, 14). „Eku-
 meniczny” charakter religii islamskiej, wyrażony w tym i podobnych mu tekstach, musi być rozumiany w perspektywie pierwotnej religijnej jedności rodzaju ludzkiego (por. 2, 213). Boską religiją, dla której Bóg stworzył istoty ludzkie (por. 30, 30)⁷, jest monoteizm głoszony przez Mahometa: „Boską wiarą jest Islam” (3, 19; tłum. pol.: 3, 17). Ta religia przewyższa wszystkie inne: „On (Bóg) to dał Prorokowi prawa i wiarę przewyborną, iżby postawił swą chwałę na rozwałinach innych wiar” (41, 9). Nieobecność pojęcia „religijności naturalnej”, nie utożsamianej z żadną historyczną religią, wydaje się odbierać podstawę do teologicznego dialogu pomiędzy muzułmanami i przedstawicielami innych religii⁸.

2. Islam jako Wspólnota Księgi

Koran jest dla muzułmanów źródłem prawa, według którego ma być zorganizowana wspólnota islamska. Zwłaszcza sury medyńskie zawierają wiele zarządzeń prawnych, gdyż właśnie w Medynie muzułmanie zorganizowali się w niezależną wspólnotę⁹. W miarę powstawania dalszych opracowań islamskich prawników, opartych także na (nieskryptyrystycznej) Tradycji Proroka, two-

⁷ Islamska tradycja egzegetyczna i teologiczna rozwija pojęcie „religii naturalnej” (*dīn al-fitra*), oparte również na tekstach religii Abrahama, „który nie był ani żydem, ani chrześcijaninem, lecz prawowiernym (*hanif*) muzułmaninem, wyznawcą jednego Boga” (3, 67; por. 2, 135; 2, 136; 98, 5; 4, 102 itd.).

⁸ Taką podstawę można nieraz znaleźć we wspólnych zobowiązaniach moralnych, takich jak: praca na rzecz pokoju i sprawiedliwości. Nawet wówczas należy jednak być świadomym niebezpieczeństwa ekwiwokacji: wiele podobnych słów ma różne znaczenia.

⁹ Arabskie słowo na określenie wspólnoty to *umma*, co oznacza również „naród” i „ludzie”. Utworzony od niego przymiotnik używany jest w Koranie w znaczeniu „poganin” i „analfabeta”.

rzy się w pierwszych wiekach obszerny *corpus iuris*, który ma obowiązywać w islamskiej *ummie* na przestrzeni wieków¹⁰. Ze względu na to islam jest nie tylko religią, lecz także organizacją społeczną z tyloma elementami politycznymi, że dla wielu muzułmanów byłoby ideałem, gdyby stanowił on równocześnie religię i państwo. Tak było z pewnością w Mekce, kiedy islamska *umma* podjęła się zadania politycznego zjednoczenia Półwyspu Arabskiego.

Stosunki z innymi grupami i wspólnotami religijnymi zostały również określone na płaszczyźnie społeczno-politycznej, a zwycięstwo obiecanie Prorokowi islamu polegać będzie nie tylko na obronie prawd religijnych, lecz także na przewadze wojskowej i politycznej. Wiele jest tekstów, gdzie mówi się, że Bóg towarzyszy muzułmanom w ich walce (4, 108; 8, 18; 9, 36. 40; 47, 35 itd.). On rękami wiernych zabija wrogów (9, 14. 52), ale „nie wy (muzułmanie) ich pozabijaliście. Oni padli od miecza Wszehmocnego” (8, 17). To także Bóg wypędził Żydów, którzy nie uwierzyli w Koran (59, 2), a ich posiadłości rozdał muzułmanom (59, 7). Teksty te zdają się różnić od wcześniejszych, łagodniejszych stwierdzeń. Kiedy w grę wchodzi nakazy prawne, ważna jest klarowność, a egzegeci islamscy używali zasady „znoszenia” wcześniejszych wersetów przez wersety głoszone później¹¹. Oczywiście, dla stosowania tej reguły konieczna jest znajomość chronologicznego porządku wersetów. Skutkiem jej stosowania jest natomiast bardziej bezwzględny stosunek do niemuzułmanów, wyrażony zwłaszcza w wersetach, które nakazywały zabijanie pogan nie nawracających się na islam (9, 5) i walkę z Ludem Księgi, Żydami i chrześcijanami, dopóki nie staną się ulegli i nie zapłacą daniny (9, 29). Koran mówi muzułmanom: „Jesteście najwyborniejszym ludem (*umma*) w świecie. Przewodniczycie słuszności, zabraniać występków i wierzyć w Boga. Jeśliby chrześcijanie i żydzi przyjęli waszą wiarę, ich los byłby szczęśliwszy; niektórzy spomiędzy nich wierzą, lecz większą część stanowią przewrotni” (3, 110; tł. pol. 3, 106).

¹⁰ Właściwie uznano oficjalnie cztery różne szkoły interpretacji religijnego prawa (*shari'a*) islamu, gdyż ok. 850 r. ustalono, że nie wolno dodawać do istniejących żadnych nowych zarządzeń prawnych. Reformiści zakwestionowali tę decyzję, ale bez większego skutku. Cztery oficjalne „szkoły” lub „ryty” islamu sunnickiego to: Malakici, Hanafici, Szafici i Hanbalici.

¹¹ Ta zasada egzegetyczna *al-nāsikh wa-l-mansûkh* opiera się na korańskim wersecie: „Gdybym opuścił jeden wiersz z Koranu, lub pamięć jego zatarła się w waszych sercach, dałbym wam drugi podobny, albo lepszy” (2, 106; tł. pol. 2, 100). Klasyczny komentarz do tej reguły został napisany przez Abû l-Qâsima (b. Salâma (d. 410/1019).

We wczesnym islamie rodziło się wiele sporów natury politycznej i prawnej, mających również implikacje doktrynalne. Głównym punktem kontrowersji było przywództwo *ummy*. Zwolennicy Alego, kuzyna i szwagra Mahometa, nie uznali wyboru następcy (kalifa) Proroka islamu w osobie Abu Bakra oraz panujących po nim Umara i Utmana. Po zabójstwie tego ostatniego, Ali został wybrany kalifem. Musiał on zwalczać opozycję ze strony swego poprzednika, o którym mówiło się, że został zamordowany przez partyzanta Alego. Bitwa, mająca przynieść rozstrzygnięcie, zakończyła się zawieszeniem broni i sądem rozjemczym (Siffin, 658), którego treść jest dyskutowana. W rezultacie Ali stracił większość swych zwolenników. Później zebrali się oni wokół jego synów, Hasana, a zwłaszcza Husayna. Partyzanci (po arabsku *shi'a*) Alego dali początek szyizmowi, podzielonemu w istocie na różne gałęzie i sekty, z których najważniejszą jest „Szyizm Dwunastu”¹² — od XVI wieku oficjalna religia Iranu. Inną grupę, jaka powstała z tego konfliktu, tworzą Kharijitos, którzy nie uznali sądu rozjemczego w Siffin¹³. Małe ich grupy przetrwały w niektórych krajach Północnej Afryki, w Omanie i Zanzibarze. Inni muzułmanie zgromadzili się wokół kalifatu Umajjadów w Damaszku (661—750). Wśród nich rozwinął się sunnizm (choć sama nazwa jest późniejsza), do którego należy 85—90% wszystkich muzułmanów.

3. Wspólnota islamska w wielokulturowym świecie

Po śmierci Proroka islamu jego następcy wyruszyli na podbój świata. Wystarczył wiek, by wojska muzułmańskie stanęły w centrum Francji (Poitiers, rok 732) i nad Indusem. Byłoby jednak wielkim uproszczeniem twierdzić, że islam szerzony był tylko mieczem. Ważną rolę odgrywały czynniki społeczno-ekonomiczne, a szczególnie wpływ misjonarzy sufitów. Ogromne królestwo islamu straciło wkrótce swą polityczną jedność i *umma* weszła w kontakt z wieloma innymi kulturami. W związku z tym możemy dziś wyróżnić wiele kulturowych aspektów jednej *ummy*. Na pierwszym miejscu wymienimy islam arabski, który obejmuje ok. 90% ludności mówiącej po arabsku (reszta to głównie chrześcijanie) i stanowi prawie jedną piątą wspólnoty islamskiej.

¹² Nazwany tak, ponieważ uznają oni dwunastu imamów albo przywódców Wspólnoty. Ostatni imam nazywany jest „ukrytym” lub „oczekiwanym”. Żyje on w stanie zasłonięcia i ma się objawić przed końcem świata.

¹³ W 661 r. Ali został zamordowany przez jednego z Khârijites.

Drugą grupę tworzą muzułmanie z Iranu i Indii, liczniejsi niż muzułmanie arabscy, pośród których wyróżnia się szyizm w jego różnych formach. Islam turecki w Turcji i Azji Centralnej znajduje się pod większym wpływem islamu irańskiego niż arabskiego i wykazuje wiele cech właściwych kulturom ludów tureckich. Muzułmanie we wschodniej Azji (Malezja, Indonezja, Filipiny) wrosli w kultury typowe dla tego obszaru. Dwie ostatnie grupy stanowią także w przybliżeniu jedną piątą islamskiej *ummy*. Islam w Afryce, wyjąwszy kraje arabskojęzyczne, obejmuje około 15% wszystkich muzułmanów i włącza się w różnorodne procesy akulturacyjne, w których dochodzi do wzajemnego oddziaływania kultury islamskiej i tradycji lokalnych. Wydarzeniem ostatnich czasów jest wzrost obecności muzułmanów w Europie Zachodniej i obu Amerykach. Bardziej niż w innych częściach świata, dochodzi tutaj do konfrontacji muzułmanów z nowoczesnością. Spotkanie to stawia religii islamskiej nowe wyzwania.

4. Islam a nowoczesna kultura

Dla wszystkich tradycyjnych religii zetknięcie z nowoczesnością oraz nowymi sposobami życia i myślenia, jakie niesie ona ze sobą, stanowi rzeczywiste wyzwanie. Islam nie stanowi tu wyjątku. Muzułmanie przybierają wobec nowoczesności różne postawy, na które możemy tutaj wskazać jedynie w bardzo skrótowy sposób. Wymienimy cztery główne sposoby reagowania na nowoczesność¹⁴.

4.1. Islam jako model

Wielu muzułmanów uważa, że islam przedstawia sposób życia i strukturę społeczeństwa, ukazane dokładnie w *shari'i*, które były realizowane za czasów pierwszych kalifów. Zadaniem każdego nowego pokolenia muzułmanów jest odtworzenie społeczeństwa według tego modelu. Oczywiście, należy być ostrożnym w stosowaniu ogólnych określeń, takich jak „fundamentalista”¹⁵ i „reakcjonista”. Można jednak zauważyć, że stosowanie Prawa Koranu, w znaczeniu prawa pozytywnego, jest często reakcją na to, co odbiera się jako odejście od modelu społeczeństwa prawdziwie islamskiego. Koncepcja ta przemawia także na rzecz

¹⁴ Por. także U. Schoen, *Die Gesellschaft im Islam*, w: M. Fitzgerald (ed.), *Mensch, Welt, Staat im Islam*, Graz 1977, 103-149; B. Tibbi, *Die Krise des modernen Islams*, München 1981.

¹⁵ Termin użyty po raz pierwszy w kontekście chrześcijańskich ruchów religijnych w Ameryce Północnej.

Państwa Islamskiego: „Islam uważa, że nie może praktykować swego *credo* bez sprawowania rządów politycznych... Bez Państwa Islamskiego *credo* muzułmańskie jest niepełne”¹⁶. Choć przekonanie to propaguje dziś wielu tak zwanych „islamistów”, to żywią je także spontanicznie, w sposób pozarefleksyjny, duże grupy „zwyczajnych ludzi” w społeczeństwach islamskich.

4.2. *Islam jako projekt*

Według tego podejścia, nie należy podejmować wysiłków dla przywrócenia islamu w jego pierwotnej formie, lecz raczej realizować w dzisiejszym świecie normy i wartości islamu, odpowiadające każdemu nowemu pokoleniu. Realia współczesnego świata traktuje się tu poważnie, jako złożony zespół zadań i możliwości pełniejszej realizacji ideału religijnego. W historii islamu był okres bujnego rozkwitu syntezy kultury islamskiej i innych kultur, z jakimi stykali się muzułmanie¹⁷. W końcu ostatniego stulecia nurt ten starał się odnowić ruch *islâh*, z którym łączą się takie nazwiska, jak: Jamâladdî al-Afghâni i Muhammad Abduli, (lub Abduh). Obecnie jednak rzadko słyszy się głosy broniące islamu, który jest autentycznie wierny wartościom tradycji islamskiej, a równocześnie ma odwagę być twórczym w dzisiejszej kulturze i społeczeństwie. Dorastające pokolenia muzułmanów staną, jak się wydaje, w obliczu rodzącego się głębokiego kryzysu kultury, a społeczność islamska zdaje się być nieprzygotowana na taki kryzys. Znany pisarz muzułmański mówi: „Pomijając technikę, współczesna humanistyka na Zachodzie obfituje w pewne wartości moralne i kulturalne, o których można powiedzieć, że należą do tradycji zachodniej, a niektóre z nich, tak naprawdę, mają wyraźnie chrześcijańskie korzenie. To nasuwa pytania o porządek leżący u podstaw społeczności muzułmańskiej i o to, czy przyswoi ona, zmodyfikuje czy też odrzuci treści właściwe choćby tylko dla myśli zachodniej. Świat muzułmański nie jest jednak jeszcze intelektualnie przygotowany do podjęcia tego zadania”¹⁸.

¹⁶ Hasan al-Qawâtli w artykule opublikowanym w libańskim dzienniku al-Safir 18.08.75. Przetłumaczony w: *Religion, State and Ideology*, Ceman Reports 3 (1975) 175 nn.

¹⁷ Było tak w okresie kalifatów Bagdadzkiego i Kordobańskiego, kiedy nauka, sztuka i technika zostały wprężnięte w służbę społeczności islamskiej, a społeczność ta była rzeczywiście twórcza w owych dziedzinach, wnosząc ważny wkład do innych kultur. Na myśl przychodzi tutaj również wpływ kultury islamu na średniowieczną Europę.

¹⁸ Fazlul Rahman, *Revival and Reform in Islam. The Cambridge History of Islam, II* (Cambridge 1970), 656.

4.3. Paralelizm wiary i religii

Wobec ogromnej złożoności społecznych, ekonomicznych, technologicznych i kulturowych systemów współczesnego świata, wydaje się, że nie pozostaje nic innego, jak pójść za wewnętrzną dynamiką tych systemów. Wartości etyczne, płynące z religii, zdają się mieć na nie niewielki wpływ, zwłaszcza gdy nie istnieją lub nieliczne są instytucjonalne organy formułujące te wartości, jak to ma miejsce w przypadku wielu społeczności islamskich. Można zauważyć, że motywy religijne wykorzystuje się jako polityczne, czego przykładem jest ogłaszanie *jihád* czyli „Świętej Wojny” w przypadkach, gdy konflikt jest raczej natury politycznej. Ze strony władz politycznych zdarzają się także „symboliczne” gesty pod adresem *shari'i*, takie jak: zakaz sprzedawania fermentowanych napojów czy instytucja piątku jako publicznego święta. Takie podejście niewiele się przyczynia do faktycznego spotkania islamu z nowoczesnością.

4.4. Islam radykalny

Najbardziej radykalnym sposobem rozwiązania problemów płynących ze spotkania z nowoczesnym światem jest odmówienie mu prawa do istnienia i wybór jedynej trwałej rzeczywistości — świata, który ma przyjść. Jako reprezentantów takiego spojrzenia można wymienić różne pietystyczne ruchy w łonie islamu. Ponadto, bardziej na płaszczyźnie politycznej, występuje zjawisko różnego rodzaju „męczenników”. Walczą oni często o sprawy będące przyczyną konfliktów w jednej *ummie*. Nic nie jest tak potężne, jak rewolucja w obronie niewidzialnego świata. Ale sekciarski charakter takiej rewolucji może zwrócić jej potęgę przeciwko tym samym ideałom, w obronie których występuje. Jak długo „radykaliści” mają jakąś teologię polityczną, zajmują oni zwykle pierwsze z opisanych tu stanowisk: chcą przywrócenia społeczności islamskiej w takim jej kształcie, jaki został raz na zawsze określony. Tutaj problemy powstające w wyniku spotkania islamu z nowoczesnością rozwiązuje się przez odmówienie im prawa do istnienia.

Jak widać, rzeczywistość *ummy* jest zbyt złożona, by można ją było opisać przez przedstawienie czterech nurtów. Niemniej jednak nie można się oprzeć wrażeniu, że wspólnota islamska zmierza ku jednemu z największych kryzysów w swej historii. Zapowiedzi tego kryzysu dostrzec można w różnego typu skrajnościach. Nieprawdopodobne jest to, aby proces modernizacji uległ odwróceniu. Społeczność ludzka będzie nadal szła w kie-

runku globalnej współzależności i solidarności, którą ułatwiają, a równocześnie czynią konieczną, samonapędzające się procesy rozwoju techniki z ich wpływem na systemy społeczne i ekologiczne. Rozwój w kierunku „globalnej społeczności ludzkiej” przyspiesza postępująca pluralizacja na poziomie myśli ludzkiej, wyborów etycznych, twórczości kulturalnej i perspektyw religijnych. Kultura religijna, która odmówiłaby prawa do istnienia takiej pluralistycznej społeczności, skazałaby się na bezpłodną izolację.

tłum. s. Małgorzata Wyrodek SAC