

Ks. Stanisław URBAŃSKI  
Warszawa, UKSW

## Duchowość islamu

W literaturze teologicznej najczęściej mówi się o dialogu z islamem. Kościół katolicki bowiem od wielu lat prowadzi dialog międzyreligijny. W tym zakresie znaczącą rolę odegrał Sobór Watykański II, który określił płaszczyzny pragmatycznego zaangażowania. Jednocześnie wskazał na wspólną wiarę w Boga Stwórcę, któremu trzeba poddać swoje życie na wzór Abrahama<sup>1</sup>. Pomijając wszelkie formy zewnętrzne dialogu, należy zwrócić bardziej uwagę na jego wewnętrzny wymiar uwarunkowany rozwojem duchowym ludzi, czyli na wymiar duchowy.

Nas jednak nie tyle interesuje duchowy wymiar dialogu międzyreligijnego, ile duchowość samego islamu, którą wyraża modlitwa i mistyka. Są one zakorzenione w nauce Koranu i w rozwoju duchowości islamskiej w ciągu wieków.

### 1. Teocentryczne podstawy duchowości islamu

W doktrynie islamu wiara oraz jej wartość zbawcza zajmuje naczelne miejsce. Dlatego wiara w Jedyne Boga – Allaha jest podstawowym źródłem prowadzącym muzułmanina do osiągnięcia zbawienia. Przyjęcie jej oznacza osiągnięcie szczęśliwości rajskiej, w przeciwnym wypadku – uczestnictwo w cierpieniach piekielnych. Jest to zatem wiara w jedyność Boga i w Jego Prawdę objawioną za pośrednictwem Mahometa. Taka niezachwiana wiara prowadzi wyznawcę Allaha do życia w posłuszeństwie i poddaniu się Jego woli. Tak rozumiana wiara jako postawa duchowa muzułmanina zostaje dopełniona przez praktykę kultu, praktyki pobożnościowe<sup>2</sup>.

---

Ks. Stanisław URBAŃSKI – profesor zwyczajny UKSW w Warszawie i WIT w Częstochowie, pierwszy w Polsce doktor i doktor habilitowany teologii duchowości, twórca polskiej szkoły badań nad mistyką chrześcijańską, promotor kilkudziesięciu doktorów, autor kilkudziesięciu książek i kilkuset artykułów, członek wielu stowarzyszeń naukowych polskich i zagranicznych, laureat licznych nagród.

<sup>1</sup> CONCILIUM VATICANUM II, *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas* „*Nostra aetate*” 3, AAS 58 (1966), 741-742, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* „*Nostra aetate*”, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, 334-335.

<sup>2</sup> R. MARKOWSKI, *Wiara islamu a wiara Kościoła*, „*Warszawskie Studia Teologiczne*” XX/1/2007, 245; TENŻE, *Kult muzułmański w ujęciu porównawczym z doktryną katolicką*, „*Communio*” 12 (1992), 96-116. A. WAŃKA, *Szari'at: prawna ścieżka muzułmanina*, w: *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, red. M. Skierkowski, Warszawa 2003, 123; E. SAKOWICZ, *Religie niechrześcijańskie w Polsce*, Lublin 2009, 35.

Bóg – Allah jest Istotą Najwyższą, całkowicie transcendentną, przekraczającą porządek natury i rozumu. Jednocześnie nie jest podobny do człowieka, nie ma też ludzkich cech, jak choćby zmęczenie. Jest On dla Mahometa osobowością rzeczywistą i konkretną<sup>3</sup>. Ten Bóg objawił rodzajowi ludzkiemu swoje imiona, które wskazują na Jego jedność, majestat, transcendencję. W Koranie zostało zapisanych wiele imion, które są odzwierciedleniem Jego atrybutów, określeniem Jego cech. Są to najdoskonalsze cechy, występujące w najwyższym stopniu. Na pierwszy plan wysuwają się takie jak: miłosierny, litościwy, sprawiedliwy, wszechmocny, mądry<sup>4</sup>. Zatem miłosierdzie Allaha jest postrzegane jako jeden z najważniejszych przymiotów Boga, który mimo swej potęgi nie dąży do zniszczenia człowieka, często niechącego lub niepotrafiącego wypełnić Jego woli. O znaczeniu miłosierdzia w tradycji islamu świadczy ponad 700-krotne wymienienie go w Koranie. Z miłosierdziem wiąże się przebaczenie, a z drugiej strony groźba kary, która spadnie na tych, którzy nie oddają czci Jedynemu Bogu, Władcy świata i ludzi. Jako zaś sprawiedliwy nagrodzi prawdziwych monoteistów, a ukarze bałwochwalców, wśród których znajdują się chrześcijanie. Dlatego muzułmanin słowami: „W imię Boga Miłosiernego i Litościwego” powinien rozpoczynać każdą pracę, ponieważ według tej formuły ludzka praca, wszystkie czynności zyskują aspekt świętości, stają się służbą Bogu i otrzymują Jego błogosławieństwo<sup>5</sup>.

Bóg jest Bogiem wiecznym, wiecznotrwałym. Jest równocześnie istotą i istnieniem. Idea Boga podkreśla Jego pojedynczość, w której imię islam odrzuca jako bałwochwalcze twierdzenie chrześcijan o wcieleniu Boga i o odkupieniu. Dlatego Bóg jest istotą najdoskonalszą, bowiem niepodobny do jakiegokolwiek rzeczy stworzonej. Wszystko, co zostało stworzone i co się narodziło, jest niedoskonałe. Bóg decyduje o losach człowieka i świata w sposób absolutny. Nikt i nic nie może Jego woli wymusić, ograniczyć, przeszkodzić jej. Musi uznać Mahometa za Jego Posłańca. Ale ten Bóg jest bardzo bliski człowiekowi, jak jego oddech. Jest mu bliższy niż samo jego ciało. Dlatego wypowiedź islamu o Bogu

<sup>3</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007, 105-106; F. MACHALSKI, *Allah*, w: EK, t. 1, kol. 377; E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, Warszawa 2000, s. 255-256.

<sup>4</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, s. 106-107; E. SAKOWICZ, *Bóg – Jezus – człowiek. Tematy dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego*, w: *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, red. M. Skierkowski, Warszawa 2003, 143-146; TENŻE, *Religioznawstwo. Przewodnik tematyczny*, Lublin 2005, 72; H. ALI JAMSHEER, *Historia powstania islamu jako doktryny społeczno-politycznej*, Warszawa 2009, 31; KONFERENCJA EPISKOPATU REGIONU EMILIA-ROMANIA, *Islam a chrześcijaństwo*, „Communio” 6 (2003) 23, 156.

<sup>5</sup> A. PIWKO, *Między konserwatyzmem a liberalizmem. Muzułmańskie praktyki religijne w Polsce*, Warszawa 2013, 106; E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 259-260; TENŻE, *Dialog chrześcijaństwa i islamu w Polsce*, CT 66 (1996) nr 4, 192-196; T. DRUART, *Bóg chrześcijan i Bóg muzułmanów jest jednym i tym samym Bogiem?*, „Communio” 12 (1992) 4, 60-65.

stanowi pierwszy artykuł wiary, pierwszy z pięciu filarów islamu jako wyznanie wiary: „Nie ma boga prócz Allaha, a Mahomet jest Jego Prorokiem”. Słowa te towarzyszą przez całe życie duchowe muzułmanina, a wypowiedziane w obecności dwóch świadków są aktem przyjęcia islamu jako religii swojego życia<sup>6</sup>.

Pomijając analizę tych przymiotów Boga, warto zwrócić uwagę na przymiot Jego świętości. Określenie „Przenajświętszy Bóg” wskazuje na źródło oraz pełnię świętości: „On jest Bogiem! Nie ma boga, jak tylko On! – Król, Przenajświętszy, Pokój!” (sura 59, 23). A więc Bóg jako Święty nie jest Bogiem oddalonym od świata, dlatego wzywa ludzi do prostolinijności, sumiennej pobożności, dobroci, do dzielenia się dobrami materialnymi z ludźmi będącymi w potrzebie. Świętość Boga wzmacnia wytrwałość w modlitwie, dotrzymanie danego słowa; daje siłę do znoszenia cierpienia, wszelkich trudności, a nawet przemocy; wzywa do okazywania miłości i prowadzenia nienagannego życia przed Nim. Dlatego świętość Boga jest wezwaniem do osobistego doskonalenia się i do dawania świadectwa wiary, czyli do realizacji świętości, w której wyraża się duchowość islamu<sup>7</sup>.

Te prawdy znajdujemy w Koranie, który jest samym słowem Allaha. Jest to księga zawierająca przesłanie moralno-religijne, ponieważ chce ustrzec człowieka przed złem poprzez poddanie się woli Allaha. Stąd też człowiek musi odwrócić się od grzechu i zwrócić się do Niego. W Koranie powinien szukać odpowiedzi o sens życia ludzkiego i świata; szukać Jego obecności w świecie. Dlatego Koran jest pierwszym i najważniejszym „pokarmem” wiary muzułmanina<sup>8</sup>.

Według islamu Sąd Ostateczny stanie się udziałem wszystkich ludzi, ale będzie poprzedzony rozszerzeniem się bezbożności. Wyrazi się ona w zapomnieniu Koranu, a tym samym w zniknięciu z ziemi świątyni Kaaba w Mekce. Szatan zaś będzie zbierał żniwo w postaci czynów i postępowania przynoszącego zgorzelenie. Pojawi się też przeciwnik Boga i człowieka na ziemi, który przybędzie ze Wschodu i obejmie nad ziemią panowanie na ok. 40 dni, którą zniszczy całkowicie. W końcu zostanie zabity, a po jego śmierci nastanie czas miłości i szczęśliwości. Po wskrzeszeniu z martwych ludzie na głos trąby zostaną wezwani do powszechnego zmartwychwstania. Dzień Zmartwychwstania wiąże się z Dniem Sądu, w którym każdy czyn człowieka będzie zważony i osądzony. Każdy, spoglądając na szale wagi, spostrzeże, czy w jego życiu przeważało dobro, czy zło. Po zważeniu wszystkich czynów człowiek przejdzie przez most, cienki niczym włos, przerzucony nad przepaścią (nad piekłem, otchłanią). Przez most ten, łączący ziemskie życie z życiem pozagrobowym, dobrzy ludzie przejdą do krainy

<sup>6</sup> E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 260; H. ALI JAMSHEER, *Historia powstania islamu jako doktryny*, 29-30; R. ARMOUR, *Islam, chrześcijaństwo i Zachód*, tłum. I. Nowicka, Kraków 2004, 43.

<sup>7</sup> E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 267-268; TENŻE, *Bóg – Jezus – człowiek*, w: *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, 151-152; M. WIDY-BEHIESSE, *Tożsamość europejskich muzułmanów w myśli Tariqa Ramadana*, Warszawa 2012, 98.

<sup>8</sup> E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 299; A. WAŃKA, *Szari'at: prawna ścieżka*, 128.

szczęśliwości, zli zaś wpadną w otchłań. W czasie przechodzenia przezeń Mahomet wstawiać się będzie do Allaha za grzesznikami. Dzięki niemu Bóg przebaczy grzechy, komu zechce. Ci, którzy spadną do otchłani, znosić będą straszne, niekończące się męki. Zaś raj muzułmański to wiecznie zielony ogród, w którym szczęście będzie miało charakter „materialny”, wręcz zmysłowy. Oprócz tych czysto cielesnych przyjemności zmarli cieszyć się będą również dobrami duchowymi, czyli Boskim zadowoleniem i Jego łaską, a być może nawet będą Go oglądać, co jest największą radością<sup>9</sup>.

W tak teocentrycznej duchowości islamu największą rolę odgrywa wiara, która wynika m.in. z wiedzy, którą człowiek może zdobyć przez obserwowanie świata stworzonego, gdyż jest on pełen „znaków Boga” stanowiących dowody na Jego istnienie. Dlatego zadaniem człowieka jest podjęcie wysiłku zmierzającego do zerwania zasłony oddzielającej ją od Boga i osiągnięcie poznania Go. Jest to poznanie, które prowadzi do wiedzy o istnieniu Boga, o Jego stwórczej mocy i atrybutach, których odbiciem jest dzieło stworzenia. Takie poznanie skłania człowieka ku wierze rozumianej jako całkowite podporządkowanie swojej egzystencji woli Bożej. Jednak to poznanie człowieka jako człowieka jest niedoskonałe. Dlatego potrzebuje on przypomnienia, czyli objawienia Bożego, dzięki któremu może z całą pewnością poznać Boga i odszukać drogę prowadzącą do zbawienia. Dzięki objawieniu Bożemu człowiek może osiągnąć prawdziwą wiedzę o Bogu i Jego atrybutach oraz wiedzę dotyczącą niezwyklej godności i przeznaczenia wiodącego drogą wiary do zbawienia. Bóg jest więc źródłem wiary muzułmanina, gdyż pierwszy wychodzi ku człowiekowi, objawiając mu się na przestrzeni historii świata<sup>10</sup>.

Jednak wiara islamu od strony podmiotu pozostaje wolnym aktem człowieka, czyli może on przyjąć Boże objawienie, bądź też je odrzucić. Jest zatem zarówno dziełem Boga, jak i człowieka, czyli wspólnotą człowieka z Bogiem. Wobec tego jest ona wpisana w naturę ludzką, pochodzącą od Boga, a ponieważ jedyną religią monoteistyczną jest islam, dlatego każdy człowiek rodzi się naturalnie monoteistą, czyli muzułmaninem. W ten sposób wiara jest naturalna dla człowieka. Każdy więc człowiek przed narodzeniem zawiera z Bogiem pakt, na mocy którego zobowiązuje się do bycia monoteistą. Pakt ten spowodował wpojenie w

<sup>9</sup> E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 360-362; TENŻE, *Religie niechrześcijańskie*, 35; J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 116-123; J. BIELAWSKI, *Islam*, Warszawa 1980, 99-101; M. DZIEKAN, *Symbolika arabsko-muzułmańska*, *Mały Słownik*, Warszawa 1997, 32; A. WAŃKA, *Szari'at: prawna ścieżka*, 123; H. ALI JAMSHER, *Historia powstania islamu jako doktryny*, 34; O. EMIROGLU, *Tradycja i nowoczesność w literaturze tureckiej 1718-1895*, Warszawa 2009, 225-226.

<sup>10</sup> R. MARKOWSKI, *Wiara islamu*, 247-248, TENŻE, *Spotkanie chrześcijaństwa z islamem*, w: *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, red. M. Skierkowski, Warszawa 2003, 120; E. SAKOWICZ, *Bóg – Jezus – człowiek*, w: *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, 143; TENŻE, *Religie niechrześcijańskie*, 36.

każdą duszę jakby wiary wrodzonej, pieczęci na sercu każdego przychodzącego na świat człowieka<sup>11</sup>. Tak rozumiana wiara ma tylko wymiar naturalny, ponieważ nie uwzględnia wymiaru nadprzyrodzonego. Tym samym odrzuca działanie łaski Bożej. Natomiast muzułmanin, który akceptuje wszystkie prawdy swojej religii, może być pewien, że osiągnie szczęście wieczne w raju.

## 2. Mistyczny wymiar duchowości islamu

Ruchy mistyczne w islamie cieszą się współcześnie popularnością, pociągając olbrzymie rzesze zwolenników. Chociaż mistyka jest różnie pojmowana, to jednak w islamie zajmuje ważną pozycję w rozwoju życia duchowego. Kształtowała się ona przez kilka wieków. W VIII stuleciu pojawił się ruch mistyczny przeciwstawiający się ortodoksyjnym praktykom religijnym i doktrynom teologicznym. Miał on charakter mistycyzujący i dlatego nazywano go sufizmem. Jego główną cechą było dążenie do indywidualizacji doświadczenia religijnego. Stąd też jest on raczej sposobem myślenia, odczuwania, przeżywania religii. Powstał jako dążenie człowieka do osobistego, bezpośredniego zbliżenia do Boga i bardziej intensywnego przeżycia Go oraz prawdy religijnej. Był również formą reakcji na przeintelektualizowany i sformalizowany przekaz oraz interpretację Koranu przez teologów muzułmańskich. Dlatego podkreślano potrzebę osobistego kontaktu z Bogiem. Sprzyja temu koraniczna wizja Boga jako szczególnie bliskiego człowiekowi. Również praktyki ascetyczne zmierzające do oderwania się od świata doczesnego wiodły do osiągnięcia ekstazy, a więc zbliżenia do Boga. Mistycy powtarzając w czasie obrzędów jednostajnie imię lub imiona Boga, wpadają w trans, czyli uzyskują „dostęp” do Boga<sup>12</sup>.

Teologowie mistyki muzułmańskiej odwołują się do osoby Mahometa, przyjmując go jako proroka posiadającego bezpośrednią świadomość obecności Boga i obdarzonego głębią religijnego przeżycia. Odwołują się również do słów Koranu: „Wy pożądacie dóbr tego świata, a Allah chce wam dać dobra drugiego świata”, i do innych słów, które potępiają „żądze pogoni za dobrami doczesnymi”, a popierają tych, „którzy zwrócili się ku Bogu”, czy też „ufających Bogu, dla których Bóg jest wystarczającym obrońcą”<sup>13</sup>.

Z biegiem czasu w praktykach ascetycznych islamu coraz większe znaczenie zdobywała medytacja, która może doprowadzić muzułmanina do poznania Boga

<sup>11</sup> R. MARKOWSKI, *Wiara islamu*, 251-252; E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 385-387; TENŻE, *Religie niechrześcijańskie*, 36-37; J. BIELAWSKI, *Islam*, 95-96; J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 103-123, 125-126.

<sup>12</sup> Chociaż ruch sufizmu jest identyfikowany z mistycyzmem, to jednak nie należy utożsamiać obu nurtów. por. Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu a chrześcijaństwo*, AK 79 (1987), z. 3/469, 411-412.

<sup>13</sup> Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 412.

według słów maksymy: „Kto poznał samego siebie, ten również poznał swojego Pana”. Szczególnie intensywna medytacja wiązała się z miłością do Boga, co w końcu miało prowadzić do fizycznego połączenia się z Bogiem. Tej praktyce najpierw oddawali się pojedynczy asceci żyjący w samotności, dopiero po kilku wiekach kontemplacja i szukanie Boga stały się praktyką zespołową. Bóg ma być bowiem jedynym przedmiotem miłości, można Go kochać tylko dla Niego samego. Kiedy człowiek zbliży się do Niego, wówczas On zbliży się do człowieka. Podkreślano dlatego bardziej emocjonalny sposób oczyszczenia duszy, umożliwiający jej poznanie i miłość Boga oraz zjednoczenie z Nim. Stąd też poznanie Boga jest bardziej formą poznania osiągniętego przez wewnętrzne światło indywidualnej duszy niż drogą wiedzy o Bogu<sup>14</sup>.

Rozwój sufizmu idzie zatem od działalności indywidualnych mistyków (wiek VIII-XI), którzy zbierali się dla wspólnej głębokiej recytacji Koranu i innych tekstów religijnych, aż po kształtowanie się bractw i szkół mistycznych (wiek XII-XVI), z biegiem czasu do utrwalenia się mistycyzmu w religijności islamskiej. Recytacje te stopniowo przekształcały się w liturgię, łączącą się nieraz z pewną formą zbiorowej ekstazy. Trzeba podkreślić, że dość szybko nastąpiło połączenie ascezy z technikami kontemplacji mistycznej. Pierwsi mistycy wyróżniali się skrupulatnym wypełnianiem nakazów zawartych w Koranie oraz licznych praktyk pobożnościowych, szczególnie z upodobaniem do długotrwałych nocnych modlitw. Ponieważ ich medytacja, szczególnie w samotności, dotyczyła słów na temat Dnia Ostatecznego, nazywano ich „tymi, którzy stale płaczą”, a świat doczesny uznawali oni za dom smutku. Zasadniczo ten ruch mistyczny na początku istnienia tworzyło ośmiu ascetów, wśród nich kobieta Rabija al-Adawija, która głosiła ideał bezinteresownej miłości do Boga. Miłość do Boga nie daje czasu, by zajmować się szatanem, gdyż w sercu jest tylko miejsce na miłość do Niego. „Miłość do Boga tak mnie zaabsorbowała – pisze – że nie ma w moim sercu miejsca ani na miłość, ani na nienawiść do innych rzeczy”. Dlatego głosiła skruczę, wdzięczność, bogobojność, dobrowolne ubóstwo i całkowitą zależność od Boga. Mistyczna miłość stała się zatem czynnikiem, który przeniósł na dalszy plan strach przed Bogiem, eksponowany mocno przez Mahometa w Koranie<sup>15</sup>.

Mistycy bagdadzkiej szkoły podkreślali gotowość poświęcenia dla Boga, które człowiek znosi z absolutną cierpliwością. Tak skrajne oddanie się Bogu prowadzi do duchowego stanu czystości, w którym człowiek oczekuje na spotkanie z Nim. Z biegiem czasu do mistyki muzułmańskiej została wprowadzona koncepcja panteizmu. Według niej w momentach ekstazy mistyk wyzbywa się

<sup>14</sup> H. CORBIN, *Historia filozofii muzułmańskiej*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2009, 96; Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 412.

<sup>15</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 384-386; H.B. GERL-FALKOWICZ, *Prawda, tolerancja, etos światowy*, „Communio” 6 (2003) 23, 96; H. CORBIN, *Historia filozofii*, 245; Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 412.

własnego istnienia, gdyż wypełnia go istota Boga. Życie doczesne jest tylko ułudą, a życie człowieka najlepiej wypełnia pojawiająca się na przemian obecność i nieobecność Boga. Poznawanie Go odbywa się w stanie ekstazy, upojenia Nim. Osobowość ascety znika, albowiem łączy się on z Bogiem. Jedność z Nim graniczy z samoubóstwieniem. Przedstawicielem tego panteistycznego mistycyzmu był al-Halladz, który głosił: „Ja jestem tym, którego miłuję, a ten, którego miłuję, jest mną. Jesteśmy dwiema duszami mieszkającymi w jednym ciele”. Przeciwnieństwem tego był nurt racjonalistyczny, który twierdził, że atrybuty Boga zastępują własne atrybuty mistyka, a jego indywidualne istnienie znika, ale tylko na chwilę. Potem powraca do własnej egzystencji i do świata, nie zapominając o chwili zbliżenia się do Boga i o Jego transcendencji<sup>16</sup>.

W XII wieku nastąpiło uporządkowanie sufizmu. Tego dzieła dokonał jeden z największych teologów islamu – al-Ghazali. Ujął on mistykę islamu w kontekście muzułmańskiej ortodoksji, czyli pogodził go z sufizmem. Mistyczne poznanie Boga ujmuje przez pryzmat mistyki światła. Odrzuca panteizm i neoplatoński emanacjonizm. Nie przyjmuje idei zniknięcia w Bogu, unicestwienia się w Nim i połączenia z Nim. Przyjmuje wszelkie formy samotnej kontemplacji Boga. Świat doczesny jest tylko symbolem, przenośnią. Dlatego celem mistyka jest przekroczenie, transcendencja tego, co symboliczne, i dotarcie do tego, co prawdziwe; innymi słowy, dążenie do osiągnięcia ekstazy jako punktu szczytowego doświadczenia mistycznego. Ustalił on dziewięć stopni, od oczyszczenia aż do zjednoczenia z Bogiem w ekstazie. Istotną zmianę w ruchach sufickich spowodowało pojawienie się bractw. Każda z powstałych szkół proponowała własną drogę prowadzącą do poznania Boga, do osiągnięcia jedności z Nim oraz doskonalenia się w wiedzy mistycznej. Tę sztukę zdobywano w odrębnych domach, które tradycyjnie nazywa się klasztorami. Na czele bractwa stał prowadzący, wskazujący, któremu byli podporządkowani uczniowie. Szkoła suficka jest drogą. Każda z tych dróg wybiera własne elementy z bogactwa metod wypracowanych przez tradycję, m.in. rytuały, litanie itd. Drogę tę odmierzały liczne etapy, stopnie, zwane „postojami”, do których dochodząc, uczniowie osiąkali określone stany duchowe. Etapy te osiągało się dzięki pełnemu oddaniu się Bogu, walcząc z namiętnościami duszy, prowadząc walkę ze sobą. Dzięki temu uczeń wyzbywał się własnych cech i przyjmował cechy boskie; znikał, roztopiał się w Bogu. Oddawano się ekstatycznym tańcom. Osiągany stan nazywano upojeniem, upiciem się, co dalej prowadziło do odnalezienia Boga, a to było równoznaczne z ekstazą, ekstatyczną namiętnością<sup>17</sup>.

Innym nurtem mistycznym był malamatija, który podkreślał nicość człowieka wobec wielkości Boga, a zatem oddanie się Mu. Jednocześnie odrzucał

<sup>16</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 386-388; Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 413.

<sup>17</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 393-401; Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 415.

pełne poleganie na Bogu. Trzeba więc zapracować sobie na życie, choć tylko w wymiarze niezbędnym. Człowiek w swoim postępowaniu powinien być szczerzy. Nurt ten podkreśla ponadto wznoszenie się od najniższych stopni człowieczeństwa do szczytów boskości. Wznoszenie jest zdolnością do osiągnięcia doskonałości zewnętrznej, czyli wychowania i doskonałości wewnętrznej, a więc wiedzy mistycznej. Osiąga się tu kontemplację światów niewidocznego i widocznego. Spoglądanie na świat niewidoczny pozwala zdobyć światłość i mądrość, natomiast spoglądanie na świat widzialny pozwala osiągnąć wiedzę ustaloną przez Boga. Wznoszenie się człowieka polega na pokonywaniu zwierzęcej natury, na którą składają się trzy siły: dzikości, złości i pożądania. Należy zatem odsunąć się od rzeczy ulubionych i gromadzić w sobie wewnętrzne światło pochodzące od Boga. Dopiero wówczas możliwe staje się zalanie świata zewnętrznego przez duszę całościową. Ta dusza rządzi światem form i kształtów. Wewnętrzność natomiast zostaje pochłonięta przez najwyższego ducha, który rządzi bytami<sup>18</sup>.

Mimo że w XII i XIII wieku powstawały bractwa mistyczne, to jednak wielcy mistycy kontaktowali się ze sobą i uczyli od siebie. Współdziałali, mając swoje poglądy mistyczne. Liczba sufickich bractw mistycznych stale rośnie aż do dnia dzisiejszego. Nie sposób przedstawić wszystkie szkoły, ale trzeba zaznaczyć, że takie powstały w Bagdadzie, Indiach, Iraku, Egipcie, Afryce Północnej (Maroko, Tunezja, Algieria), Turcji itd. Najbardziej oryginalnym bractwem mistycznym jest bektasija. Ideologia bractwa ma charakter eklektyczny i ezoteryczny. Wtajemniczeni kierują się ukrytymi znaczeniami Koranu. Nie obowiązują pięciokrotna modlitwa, rytualne obmycie ma miejsce tylko podczas inicjacji. Wierzy się w magiczną siłę liczb. Podsumowując, trzeba zaznaczyć, że bractwa mistyczne odegrały wielką rolę ponadtysiącletniej tradycji islamu. Proponowana mistyczna droga daje człowiekowi poczucie bezpieczeństwa w świecie pełnym zagrożeń. Człowiek nie czuje się w bractwie samotny, ale zdobywa ufność, która pozwala mu na bezpośredni kontakt z Bogiem. Pomijam rozwój sufizmu od XVIII wieku, ponieważ zawiera on wiele elementów różnej tradycji. Rodzi się też tradycja fundamentalistyczna i reformatorska pod wpływami zewnętrznymi. Synkretyczny charakter nowych ugrupowań sprawia, że nie znajdują zrozumienia u przedstawicieli ortodoksyjnego islamu. Często są one pomostem do innych kultur. Jednak wiele mistycznych ruchów sufizmu, jak już zaznaczyłem, ma swoich zwolenników w obecnym świecie zachodnim. Można powiedzieć, że następuje eksport islamu<sup>19</sup>.

Mimo prześladowania, mimo „męczenników” mistyczny ruch sufistów był powiązany z Koranem i moralną nauką islamu, a zarazem wychodził naprzeciw

<sup>18</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 402-403.

<sup>19</sup> Tamże, 406-417; M. WIDY-BEHIESSE, *Tożsamość europejskich muzułmanów*, 171; KONFERENCJA EPISKOPATU REGIONU EMILIA-ROMANIA, *Islam a chrześcijaństwo*, 155.



religijnym potrzebom wierzących w Allaha. Sufiści przedstawiali bardzo emocjonalną postawę, głosili kazania przeplatane „żywotami świętych” i cudotwórców, legendami, dlatego właśnie ruch posiadał charakter ludowy<sup>20</sup>.

### 3. Środki rozwijające duchowość islamu

Głównym środkiem jest modlitwa, która oznacza i tworzy więź muzułmanów z Bogiem i między sobą. Wyraża jedność, która jest centralną prawdą islamu. Przez modlitwę muzułmanin podkreśla, że jest sługą Allaha. Powinien ją odmawiać pięć razy dziennie o ściśle wyznaczonych porach (ok. 15 min): przed wschodem słońca, w południe, po południu, po zachodzie słońca i w nocy. Tę ostatnią powinno odmawiać się przed północą, jednak jest dozwolone jej wcześniejsze odmówienie. Nie jest wskazane położenie się spać bez modlitwy, a po niej nie powinno prowadzić się rozmów. Również wszelkie wizyty towarzyskie winny być zakończone przed ostatnią modlitwą<sup>21</sup>.

Według tradycji muzułmańskiej liczbę pięciu modlitw ustalono już na początku misji Mahometa. W trakcie wniebowstąpienia miał on spotkać się z Bogiem, który nakazał odmawiać pięćdziesiąt modlitw dziennie. Doszło do dłuższego targu, którego skutkiem było wyproszenie tylko pięciu. Ta legenda świadczy jeszcze o tym, że pięciokrotna modlitwa w ciągu dnia była uważana za znaczny wysiłek i utrudnienie. Modlitwę można odmawiać w każdym miejscu, które powinno być czyste. Dlatego muzułmanin odmawia ją bez butów, na macie lub dywaniku modlitewnym. Niedozwolone jest jednak odmawianie modlitwy w miejscach nieczystych, jak cmentarz, rzeźnia, łaźnia, śmietnik itp.<sup>22</sup>.

Pięciokrotne odmawianie modlitwy w ciągu dnia ma nieustannie przypominać o konieczności dziękczynienia Bogu za swoje życie, ma też charakter adorowania. Nakaz ten wypływa z Koranu. Jednocześnie modlący się ukazuje swoją postawą spójność oraz punktualność, a przez to uległość wobec Stwórcy. Podstawowe zasady modlitwy zostały przekazane przez Archanioła Gabriela Mahometowi, który przekazał te zalecenia pozostałym członkom gminy muzułmańskiej. Obowiązek modlitwy spoczywa na każdym muzułmaninie. Z wypełnienia jej są zwolnieni chorzy, starcy oraz osoby w podróży. Jednak podróżni powinni ją odmówić w formie skróconej<sup>23</sup>.

Modlitwa jako akt zawierzenia i posłuszeństwa wobec Boga wymaga częściowej lub całkowitej ablucji, czyli rytualnej czystości. Oznacza to obmycie

<sup>20</sup> Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 413.

<sup>21</sup> E. SAKOWICZ, *DIALOG Kościoła*, 390; A. PIWKO, *Między konserwatyzmem a liberalizmem*, 107; J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 127.

<sup>22</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 128-129.

<sup>23</sup> A. PIWKO, *Między konserwatyzmem a liberalizmem*, 107-108; E. SAKOWICZ, *Religioznawstwo. Przewodnik tematyczny*, 72; Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 409.

ciała, które w widoczny sposób ukazuje gotowość wierzącego do modlitwy. Oczyszczenie powinno być dokonane wodą, jednakże w przypadku jej braku, dopuszczalne jest użycie czystego piasku lub żwiru. Pierwszy rodzaj ablucji dotyczy stanu niewielkiej nieczystości, np. dotknięcie osoby innej płci, nienależącej do rodziny; a także po przebudzeniu ze snu lub utracie przytomności. Dokonanie ablucji składa się z określonych czynności: wypowiedzenie intencji, mycie twarzy, rąk, otarcie głowy mokrą dłonią i umycie nóg. Wielką ablucję stosuje osoba, która znalazła się w stanie wielkiej nieczystości, jak współżycie seksualne, urodzenie dziecka, nawiedzenie cmentarza, udział w walkach i wojnach. Wymagana jest ona także przed wielkimi uroczystościami religijnymi, świętami, wydarzeniami życiowymi. Polega na dokładnym umyciu wszystkich części ciała (kąpiel) w określonej kolejności oraz zgodnym z prawem sposobem wypełniania tych czynności. W tym czasie muzułmanin powinien wypowiadać określone modlitewne formułki, w których wyraża się intencję dokonywanej czynności<sup>24</sup>.

Czysty zewnętrznie wierzący w Allaha może przystąpić do modlitwy w odpowiednim czystym miejscu. Nie oznacza to modlenia się w meczecie, ponieważ cała ziemia została stworzona na meczet. Można zatem modlić się wszędzie, gdyż wszędzie jest Bóg. Wyjątek stanowi cotygodniowa modlitwa piątkowa, na którą winno się udać do meczetu. Tej modlitwie zazwyczaj towarzyszy przemówienie (kazanie). Ustanowienie piątku jako dnia modlitwy w meczecie było podyktowane względami praktycznymi. W czasie kształtowania się wspólnoty muzułmańskiej w Mekce odbywał się targ, a zatem do miasta licznie przybywali ludzie, co bardzo ułatwiało zebranie się na modlitwie<sup>25</sup>.

Muzułmanin odmawiając modlitwę, jest zwrócony twarzą w kierunku Mekki. Modlitwę poprzedza intencja, która wyraża zwykłą gotowość modlącego się do poświęcenia modlitwy wyłącznie Bogu i jest wypowiedzianą formułką, która wyraża głoszenie Jego wielkości: „Bóg jest największy”. Zawiera też frazy: „Uciekam się do Boga przed przeklętym szatanem” oraz „W imię Boga litościwego i miłosiernego”. To wzbudzenie intencji jest bardzo ważne, ponieważ wskazuje na pokorę człowieka wobec Boga, a także wyraża uwielbienie Jego mocy, władzy i miłosierdzia. Warunkiem tej intencji powinno być czyste serce oraz nawrócony umysł. Ponadto modlitwa muzułmanina jest modlitwą gestów i postawy ciała: stanie prosto, głęboki skłon oraz bicie pokłonów. Każda z nich wyraża postawę człowieka wobec Boga: słuchanie podobne do wsłuchiwanie się w słowa nauczyciela oraz skłon potwierdzający podziękowania i dziękczynienia za dobra uzyskane od Niego. Czołobicia są

<sup>24</sup> A. PIWKO, *Między konserwatyżmem a liberalizmem*, 108; E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 390-391; F. THIELE, *Święta religijne żydów, chrześcijan i muzułmanów. Daty i objaśnienia*, Warszawa 1995, 70-74; J. DANECKI, *Kultura islamu, Słownik*, Warszawa 1997, 78; TENŻE, *Podstawowe wiadomości*, 130-131; Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 410.

<sup>25</sup> A. PIWKO, *Między konserwatyżmem a liberalizmem*, 109-110; K. GÓRAK-SOSNOWSKA, *Modlitwa w islamie*, CT 79 (2009) z. 4, 133; R. ARMOUR, *Islam, chrześcijaństwo i Zachód*, 51.

z kolei wyrazem przepraszania za odstępstwa od wiary i za brak posłuszeństwa woli Bożej. Te odpowiednie ruchy, pokłony, którym towarzyszą słowa, wyrażają całkowite poddanie się Bogu. Recytuje się również sury Koranu. W ciągu doby, w trakcie odmawiania pięciokrotnej modlitwy, muzułmanin musi wykonać 17 pokłonów. Oprócz modlitw obowiązkowych może odmawiać modlitwy dodatkowe. Są to modlitwy piątkowe, modlitwy dwóch świąt: Święta Zakończenia Postu i Święta Ofiar, modlitwy nocne w czasie ramadanu, podróży, w chwili niebezpieczeństwa, modlitwy o deszcz, modlitwy pogrzebowe i zaćmienia (księżycy)<sup>26</sup>.

Modlitwa w islamie jest najbardziej wewnętrznym aktem człowieka wyrażającym jego duchową postawę wobec Stwórcy, jest jednocześnie podstawowym kryterium duchowości, ponieważ włącza muzułmanina w działanie Boga w dziejach ludzkości. Tak rozumiana modlitwa ma charakter wychowawczy, gdyż kształtuje go w gorliwości życia duchowego, ciągle przypominając o Bogu i Sądzie Ostatecznym, a jednocześnie wzmacnia wiarę i wiedzie do nawrócenia. Jest ona obowiązkiem dla muzułmanina, gdyż sam Bóg modli się: „Oby Bóg się za niego modlił i obdarzał go pokojem”. Dlatego modlitwa jest najdoskonalszym sposobem oddania się Bogu, a zarazem wsłuchiwanie się w Niego. Modląc się, wyznawcy Allaha czerpią siły duchowe potrzebne do pokonywania trudów dnia codziennego. Równocześnie muzułmanin dziękuje Bogu za otrzymane łaski, prosi Go o opiekę, przeprasza za grzechy osobiste i całego świata. Wierząc w Jego miłosierdzie, wyprasza litość dla ludzi, czyli łączy modlitwę z dobrymi czynami<sup>27</sup>.

Modlitwa powinna być zatem szczerą, nieobludną, niemającą charakteru negocjacji, wielomówstwą, nie może być na „pokaz”, chociaż niejednokrotnie przyjmuje spontaniczny charakter<sup>28</sup>.

Trzeba jeszcze wspomnieć o formie modlitwy, którą jest różaniec, czyli „litania”. Wraz z pojawieniem się różańca, który dotarł prawdopodobnie z Indii w IX wieku, pojawił się zwyczaj odmawiania litanii, a więc wypowiedziania kolejnych stu najpiękniejszych imion Boga wraz z przesuwaniem paciorków różańca. Recytacja tego typu litanii cieszy się szczególną popularnością wśród mistyków sufickich. W czasie zbiorowych obrzędów mistycy wymawiając jednostajnie imię lub imiona Boga, wpadają w trans. Często towarzyszą mu jednostajne ruchy, a nawet tańce. Stanowi on istotny element rytuałów poszczególnych dróg mistycznych<sup>29</sup>.

Drugim środkiem formacji duchowości islamu jest post. Tak jak modlitwa, również i on ukierunkowuje jeszcze mocniej świadomość na Boga. Stąd też

<sup>26</sup> K. GÓRAK-SOSNOWSKA, *Modlitwa w islamie*, 131-132; J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 132-134; E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 391-392; A. PIWKO, *Między konserwatyzmem a liberalizmem*, 110-111; H. ABDALATI, *Spojrzenie w islam*, Białystok 1993, 89-95; Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 409.

<sup>27</sup> A. PIWKO, *Między konserwatyzmem a liberalizmem*, 111-112; A. MAUDUDI, *Zrozumieć islam*, Białystok 1995, 83; Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 409.

<sup>28</sup> E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 392-393.

<sup>29</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 106-107; Z. PAWŁOWICZ, *Modlitwa i mistyka islamu*, 414.

w czasie postu muzułmanin stara się podjąć wysiłek pracy nad sobą, by być coraz doskonalszym i poprawić swoją relację z drugim człowiekiem. Mówi o tym specjalna modlitwa: „O Boże, oto miesiąc ramadan, w którym zesłałeś nam Koran jako wskazanie dla ludzi. Oto miesiąc pobożnych praktyk, powrotu do Ciebie, pokuty, przebaczenia i zmiłowania. O Boże, wesprzyj mnie swą łaskawą pomocą i przywiedź mnie w ten sposób do posłuszeństwa wobec Ciebie. Użycz mi darów tego miesiąca i strzeż mnie w pokucie”<sup>30</sup>.

Dlatego w miesiącu ramadan, który jest 9. miesiącem księżycowego kalendarza muzułmańskiego, wyznawca Allaha jest zobowiązany codziennie do przestrzegania postu. Wyraża on powstrzymanie się od wschodu do zachodu słońca od jedzenia i picia, od korzystania z przyjemności cielesnych, do których należą stosunki seksualne. Z zachowania postu zwolnione są kobiety ciężarne, karmiące i miesiączkujące, a także dzieci, chorzy i starcy, biorący udział w walkach i wojnach, będący w podróży. To zwolnienie wyraża dobroć Boga, gdyż chce On swoim wiernym ułatwić życie. Powinni oni jednak zrekompensować to zwolnienie podejmowaniem postu w innym czasie, bądź składając dobrowolną jałmużnę na cele charytatywno-społeczne. Jako zadośćuczynienie za złamanie postu muzułmanin ma obowiązek dostarczania środków do życia biednym przez wybrany cały miesiąc<sup>31</sup>. Koran zawiera pouczenie o poście: „Jest wam przepisany post, tak jak został przepisany tym, którzy byli przed wami... na określoną liczbę dni. Post jest dla was dobrem..., to jest miesiąc ramadan, w którym został zesłany Koran”<sup>32</sup>.

W miesiącu ramadan mają również miejsce inne religijne ceremonie i uroczystości (Noc Przeznaczenia, Święto Zakończenia Postu). Okres postu w islamie jest szczególnie czczony. W tym czasie w meczetach odbywają się zespołowe modły, jest czytany Koran, czemu towarzyszą liczne kazania, w mass mediach przeważa nauczanie o wierze. Codziennie rano przed rozpoczęciem postu wypowiada się również intencję. Noce zaś są poświęcone na życie towarzyskie i często na obfite jedzenie. Dlatego dzień jest często wypełniony snem<sup>33</sup>.

Post jest zatem nakazem samego Boga, o czym mówi Koran: „O wy, którzy wierzycie! Jest wam przypisany post, tak jak został przepisany tym, którzy byli przed wami – być może, wy będziecie bogobojni – Na określoną liczbę dni [...] Bóg chce dać wam ulgę, a nie chce dla was utrudnienia” (sura 2, 183-185)<sup>34</sup>.

Okres postu jest dlatego szczególnym czasem przemiany muzułmanów – wybaczą sobie wyrządzone zło, czyli jest czasem przebaczenia najbliższym, sąsiam

<sup>30</sup> M. i U. TWORUSCHKA, *Islam*, Warszawa 2007, 66.

<sup>31</sup> A. PIWKO, *Między konserwatyzmem a liberalizmem*, 115; J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 136-137; E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 427-428; TENŻE, *Religioznawstwo. Przewodnik tematyczny*, 72; R. ARMOUR, *Islam, chrześcijaństwo i Zachód*, 51-52.

<sup>32</sup> A. PIWKO, *Między konserwatyzmem a liberalizmem*, 115.

<sup>33</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 137-138.

<sup>34</sup> E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 428.

dom. Ponadto post daje doświadczenie głodu, pragnienie picia, a więc zawiera w sobie charakter pokutny, oznacza skupienie się, skoncentrowanie na Bożym objawieniu. Jest także aktem integracji społeczności muzułmańskiej. Wszystkie te akty postu i modlitwy, medytacje praktykowane w nocy są składane w darze Bogu, którego uwielbia się przez te akty wyrzeczenia, abstynencji. Jest też świadectwem triumfu ducha nad materią. Wyraża uczucie bojaźni Bożej wobec miłosierdzia Boga. Zatem post według islamu uwyrażnia ideę świętości<sup>35</sup>.

Trzecim środkiem kształtującym duchowość islamu jest jałmużna. Pierwotnie oznacza proces oczyszczenia. „Weź z ich majątku, mówi Koran, jałmużnę, abyś przez nią mógł ich oczyścić i usprawiedliwić” (sura 9, 103)<sup>36</sup>. Według Koranu ludzie proszący i pozbawieni własności mają prawo do majątku innych, zaś ludzie bogaci winni się dzielić tym, co nie jest im bezwzględnie potrzebne. Jałmużna ma także formę obowiązkowej składki na cele charytatywno-społeczne. Stanowi czterdziestą część dochodów danej osoby bądź dziesiątą część zbiorów rolnych. Może też być dobrowolną ofiarą na rzecz sierot, biednych, osób upośledzonych. Każdy dorosły muzułmanin ma więc obowiązek płacenia swojej gminie podatku z części dochodów. Dzisiaj w praktyce ten minimalny majątek mierzy się wartością złota<sup>37</sup>. Koran podaje osoby, dla których jałmużna jest przeznaczona: „Jałmużny są tylko dla ubogich i biedaków, i tych, którzy przy nich pracują, i dla tych, których serca zostały pozyskane, i na wykup niewolników, i dla dłużników, i dla drogi Boga, i dla podróżnego” (sura 9, 60)<sup>38</sup>. Zazwyczaj jest ona rozdawana w dniu święta Zakończenia Postu, rano przed uroczystą modlitwą. Tę dobrowolną jałmużnę winni płacić wszyscy, niezależnie od stanu majątkowego i wieku, a jej wysokość powinna równać się sumie potrzebnej na utrzymanie człowieka w ciągu jednego dnia i powinna być osobiście wręczona<sup>39</sup>.

Tak rozumiana jałmużna uwrażliwia duchowo człowieka na potrzeby innych. Wyzwała więc z egoistycznego myślenia o sobie. Dobra materialne mają sens o tyle, o ile są dzielone z ludźmi potrzebującymi. Jałmużna oczyszcza również wnętrza ludzi, którzy rezygnują z części swojego majątku. Chroni ich przed chciwością i skąpstwem, przed miłością własną<sup>40</sup>.

Czwartym środkiem formacji duchowej wierzącego w Allaha jest pielgrzymka, uzależniona od fizycznej zdolności oraz od odpowiedniego majątku, ale przynajmniej odbyta raz w życiu. Osoby, które nie są w stanie jej odbyć, mogą wy-

<sup>35</sup> Tamże, 429; M. i U. TWORUSCHKA, *Islam*, 67.

<sup>36</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 138.

<sup>37</sup> Tamże, 138-139; E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 429-430; TENŻE, *Religioznawstwo. Przewodnik tematyczny*, 72; R. ARMOUR, *Islam, chrześcijaństwo i Zachód*, 51; K. GÓRAK-SOSNOWSKA, *Muzułmańska kultura konsumpcyjna*, Warszawa 2011, 296-297.

<sup>38</sup> E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 430; J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 138.

<sup>39</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 139-140.

<sup>40</sup> E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła*, 430.

ślać w swoim imieniu zastępcę. Wyraża ona wiarę w Jedyne Boga, buduje jedność i równość muzułmanów. Pielgrzymka główna oznacza przejście w stan uświęcenia. Do tego stanu pielgrzymi poddają się obmyciu, obcięciu włosów i paznokci oraz przyjmują odpowiedni strój. W stan uświęcenia winno się przejść po przekroczeniu granic świętych miast Mekki i Medyny. Zaś święty teren obejmuje kilkadziesiąt tysięcy kilometrów kwadratowych wokół tych miast, na który nie wolno wejść muzułmanów. Radykalne ugrupowania uważają, że cały teren Arabii Saudyjskiej jest świętą ziemią islamu. Gotowość do pielgrzymki muzułmanin wyraża modlitwą, następnie przygotowuje zwierzę do złożenia ofiary w dniu Święta Ofiarowania. Ponadto siedmiokrotnie okrąża świątynię w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara. Dochodzi też do Czarnego Kamienia, by go pocałować. Ma również miejsce szybki chód między dwoma pagórkami na pamiątkę wydarzeń związanych z poszukiwaniem przez Hagar wody, i kończy się piciem wody z Zamzamu. Są to obrzędy tzw. małej pielgrzymki<sup>41</sup>.

W siódmym dniu w meczecie wygłoszone jest kazanie, wieczorem zaś pielgrzymi udają się do wzgórza Arafat, spędzając tam noc na modlitwie. Ósmego dnia odbywa się obrzęd postoju, któremu towarzyszą modlitwy do wieczoru. Wierni wyrażają swoje oddanie Bogu słowami: „Oto jestem przed Tobą”. Po zachodzie słońca są wystrzały karabinowe, rakiety, wesołe okrzyki obwieszczające wyruszenie w dalszą drogę na nocleg. Rano pielgrzymi podążają do Miny, zabierając drobne kamyczki. Tam obrzucają nimi trzy kamienie symbolizujące diabły, które kusily Abrahama, by nie składał w ofierze Bogu swojego syna Ismaela. Rozpoczyna się Święto Ofiarowania na tę pamiątkę, i składana jest ofiara z barana. W ostatnie trzy dni pielgrzymki wierni spożywają mięso złożone Bogu w ofierze i otrzymują tytuł „pielgrzym”, który jest bardzo szanowany w społeczeństwie<sup>42</sup>.

### Zakończenie

W duchowości islamu istnieje szereg wątków paralelnych z chrześcijaństwem, ale są także wątki przeciwstawne czy też wykluczające się. Chociaż pojęcie Boga posiada elementy zbieżne, to jednak istnieje zasadnicza różnica w przyjęciu prawdy Trójjedynego Boga. Tym samym islam odrzuca prawdę Syna Bożego jako zaprzeczenie jedynobóstwa. Przyjmując pojedynczość Boga, nadaje duchowości charakter teocentryczny, akcentując Jego stwórczą moc, wszechpotęgę, mądrość, wieczność, a przede wszystkim miłosierdzie i dobroć. Dlatego człowiek jest powołany przez Boga, będącym jego sensem i kresem życia. Stąd

<sup>41</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 141-142; E. SAKOWICZ, *Religioznawstwo. Przewodnik tematyczny*, 72; R. ARMOUR, *Islam, chrześcijaństwo i Zachód*, 52-53.

<sup>42</sup> J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości*, 142.

też w duchowości islamskiej decydującą rolę odgrywa oddanie się Mu i wielbienie Go za dary, czyli osobista wiara w Niego. Choć teologia islamu dążyła do racjonalizacji wiary, to jednak ruch mistyczny sufistów zmierzał do duchowego i intuicyjnego doświadczenia Boga. Nie chodzi więc o wiedzę teoretyczną oddzieloną od życia duchowego, w którym mistyka miłości wyraża jedność z Bogiem.

Trzeba też podkreślić, że u podstaw duchowości islamu leży forma prawna szari'at. Dlatego objawienie koraniczne powoduje, iż to prawo jest rozumiane jako wola Boga, a więc życie duchowe jest pojmowane jako życie zgodne z wolą Bożą. Można powiedzieć, że to prawo jest pochodną przesłanek teologicznych i aplikacją do życia codziennego, a tym samym do rozwoju świętości. Stąd też prowadzi ono muzułmanina do Boga, do bliskości z Nim już tu, na ziemi, a potem w życiu wiecznym. Transformacja człowieka nie ogranicza się więc do zmiany form zewnętrznych życia, lecz ma polegać na dokonaniu duchowej przemiany aż do głębin duszy. Zatem zachowanie zewnętrzne człowieka staje się odbiciem jego istoty, ponieważ prowadzi do całkowitego zerwania z dotychczasowym życiem.

Mówiąc ogólnie, duchowość islamu jest świadomym i osobistym odniesieniem do Boga jako Stwórcy, którego człowiek jest sługą i któremu oddaje się przez praktyki pobożne (modlitwa, post, jałmużna, pielgrzymka) oraz przez pomoc bliźniemu jako internalizacja naczelných zasad wiary. W ten sposób muzułmanin przyjmuje stworzenie świata i życie jako dar Boga, a zło jako grzech wymagający nawrócenia. Wspaniałomyślny i miłosierny Bóg przebacza tym, którzy okażą skruchę. Za swoje zaś dobre czyny osiągnie zbawienie. Dlatego duchowość islamska jest teocentryczna, jurydyczna, ale też mistyczna. Analizując teistyczną mistykę islamu, należy wyłączyć z niej elementy monistyczne, panteistyczne czy gnostyckie.

## Islamic Spirituality Summary

This article draws the attention to the theological spirituality of Islam, on which the main principles and directions of the Muslim's spiritual life development are based. The article discusses primarily the mysticism of Islam, which played a decisive role in the development of the spiritual life of Allah's followers over the centuries. It is shown in the fundamental concepts of Sufism, without analyzing its development in different countries and over time. The article discusses also the development of fraternities, in which mystical life was nurtured and passed on to the disciples. Leading theologians of Islamic mysticism are also taken into account. It should be emphasized that the mystical movement is developing rapidly in the contemporary Islamic world. From the theological point of view, little attention is paid to this issue in Polish literature. The article presents also measures for the spiritual development of a Muslim, which include prayer, alms, fast and pilgrimage. The whole article attempts to show the dimension of Muslim's holiness, especially mystical, which is preached in the leading schools of Islam.

**Słowa kluczowe:** świętość muzułmanina, uwielbienie Allaha, życie mistyczne, sufizm, zjednoczenie mistyczne z Allahem (ekstaza), praktyki duchowe, modlitwa, pielgrzymka

**Keywords:** the holiness of Muslim, Allah worship, mystical life, Sufism, the mystical union with Allah (ecstasy), spiritual practices, prayer, pilgrimage