

Anna WILCZYŃSKA

## ZRÓŻNICOWANIE WEWNĘTRZNE ISLAMU

Wbrew powszechnej opinii, islam nie jest i nigdy nie był monolitem. Współczesnemu Europejczykowi jawi się on jako koherentna ideologia, jednolita masa wypierająca skłócone, rozerwane schizmami kościoły i zlaicyzowane, niespójne społeczeństwa. Prawdą jest jednak, że umma<sup>1</sup> przestała być jednością już w kilka lat po śmierci Proroka Muhammada w 632 roku. Co więcej, jej rozpad na kolejne frakcje – naznaczony krwawymi, bratobójczymi walkami i sporami faqīhów<sup>2</sup> – wydaje się być podziałem nieodwracalnym, jak również stale się pogłębiającym.

Poniższa praca jest krótką charakterystyką wybranych odłamów islamu z uwzględnieniem historycznego kontekstu ich powstania oraz podstawowych założeń doktrynalnych, odróżniających je od nurtu głównego, za który autor, na potrzeby poniższej analizy, przyjmuje islam sunnicki. Przytoczone w tekście nazwy arabskie zapisano w transkrypcji naukowej ISO ze zmianami wprowadzonymi przez Katedrę Arabistyki i Islamistyki Uniwersytetu Warszawskiego, ISO(UW)<sup>3</sup>. Nazwy arabskie i muzułmańskie pochodzące z innych języków, które upowszechniły się w języku polskim, pojawiają się w tekście w zapisie uproszczonym.

### 1. Przyczyny pierwszego rozłamu

W 632 roku na skutek otrucia i choroby (spowodowanych przez jedną ze swoich małżonek) umiera największy prorok islamu i założyciel religii, Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh Ibn Abū Muṭṭalib. Prorok nie namaścił następcy, który miałby kierować rozwojem doktryny, być przywódcą nowo powstałego ruchu religijnego czy wodzem militarnym. Nie pozostawił także żadnego testamentu, który mógłby wyznaczyć sukcesora lub określać warunki jego wyboru. Pozostawieni bez wskazówek towarzysze Muhammada (ar. aṣ-Ṣaḥāba) wybrali spośród siebie następcę Proroka (Ḥalīfat Rasūl Allāh<sup>4</sup>). Nie ma pewności jakich cech poszukiwano

<sup>1</sup> *Umma* – w znaczeniu pojawiającym się w Koranie odnosi się do grupy osób lub społeczności wyznających tę samą religię. W znaczeniu późniejszym, także współczesnym, oznacza społeczność wszystkich muzułmanów, a także lokalną społeczność wyznawców islamu, np. umma Afryki Wschodniej. W znaczeniu poza religijnym - naród. Zob. Denny, F.M., *Umma*, [w:] EI, 1986, t. 10, s. 859.

<sup>2</sup> *Faqīh* – (ar.) muzułmański uczonej zajmujący się jurysprudencją, zazwyczaj o bardzo wysokiej pozycji społecznej.

<sup>3</sup> Zob. Klimiuk, M., *Transkrypcja języka arabskiego*, (brak daty), [Online] <http://www.arabistyka.uw.edu.pl/zalaczniki/transkrypcja-AR-klimiuk.pdf> (20 lipca 2015).

<sup>4</sup> Sąd dzisiejszy polski termin *kalif*.

u kandydata na przywódcę nowej gminy oraz jaką moc sprawczą miał pierwszy wybrany lider. Jako że tylko Prorok otrzymywał gotowe rozwiązania na problemy wiernych w postaci objawień, jego następca miał kontynuować tę część jego działalności, co do której wskazówki pozostały w pamięci towarzyszy Muhammada. Miał on być zwierzchnikiem sił zbrojnych, kontynuować rozpoczęte przez Proroka podboje i szerzenie islamu<sup>5</sup>.

Z powodu braku jednoznacznych dowodów źródłowych nie ustalono jaki wpływ na wybór pierwszego kalifa miały poszczególne stronnictwa zrodzone wśród towarzyszy Proroka<sup>6</sup>. Nie wiadomo też do końca jakie były okoliczności powstania pierwszej opozycji dla przyjętego tymczasowo systemu wyboru kalifa, którą stanowiło stronnictwo kuzyna i zarazem zięcia Proroka, ‘Alī’ego Ibn Abī Ṭalība. Większość historyków jest za to zgodna, że pierwszy kalif, Abū Bakr, wybrany został przez akklamację, a pozostali spośród aṣ-Ṣaḥāba złożyli mu przysięgę na wierność<sup>7</sup>. W procesie wyboru na korzyść Abū Bakra na pewno zadziałał fakt, że był on nie tylko najbliższym przyjacielem Proroka i jego teściem, ale także jedną z pierwszych osób, która nawróciła się na islam na skutek działalności Muhammada<sup>8</sup>. Już dwa lata później, w 634 roku, kiedy umma musiała dokonać kolejnego wyboru przywódcy, procedura uległa modyfikacji. Zarówno drugi (‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb) jak i trzeci sukcesor Proroka (‘Uṭmān Ibn ‘Affān wybrany w 644 roku), zostali naznaczeni przez swoich poprzedników. Jako że obaj pochodzili z zamożnego rodu mekkańskiego, Banū ‘Umayya, w gminie zaczął szerzyć się nepotyzm. Powyższe okoliczności wpływały na wzrost nastrojów opozycyjnych w linii rodowej Proroka, Banū Hāšim, na której czele stał wspomniany kuzyn i mąż jedynej córki Proroka, Fatimy - Ali. Stworzone wokół niego stronnictwo uważało, że w Koranie odnaleźć można zapisy jasno przekazujące potomkom Proroka zwierzchnictwo nad społecznością wiernych. Za stronnictwem Alego opowiadali się nie tylko jego krewni, ale także muzułmanie z podbitego Egiptu czy Iraku, którzy nie akceptowali zwierzchnictwa arystokracji mekkańskiej na swoich ziemiach. Podobne stanowisko zajęli al-muḥāriġūna, pamiętający okres umajjadzkich prześladowań, które doprowadziły do hidżry.

W 656 roku buntownicy z Iraku i Egiptu mordują ‘Uṭmāna, a do władzy dochodzą legitymiści spod znaku stronnictwa Alego<sup>9</sup>. Teren dominacji islamu zwiększał się zawrotnie szybko. Medyna, pierwotne serce gminy, była zbyt przeludniona i odległa od nowo podbitych ziem, by utrzymać status stolicy. Ponieważ duża grupa zwolenników nowego kalifa zamieszkiwała w Iraku, a rejon

---

<sup>5</sup> Kwestie finansów gminy, regulacji prawa czy zachowywania ustnie przekazywanego Koranu podjęli dopiero następcy pierwszego kalifa. Kompetencje zatem z czasem się rozszerzały. Zob. *Khalīfa* [w:] EI, 1986, t. 4, s. 937.

<sup>6</sup> Aṣ-Ṣaḥāba dzielili się na dwie grupy w zależności od okresu przyłączenia się do młodej gminy muzułmańskiej. Część z nich to al-muḥāriġūna (ar. *ci którzy wyemigrowali*) należący do pierwszych zwolenników religii, którzy wraz z Muhammadem opuścili Mekkę w 622 roku, a część to al-anṣār (ar. *pomocnicy*), którzy przyłączyli się do Proroka już w Medynie. Bardzo wpływową grupę stanowili także ci Mekkańczycy, którzy przeszli na islam po zajęciu Mekki w 630 roku.

<sup>7</sup> Zob. *Khalīfa* [w:] EI, 1986, t. 4, s. 937-953.

<sup>8</sup> Hourani, A., *Historia Arabów*, 1995, s. 35.

<sup>9</sup> Ar. *Šī‘at ‘Alī* – taką nazwę po śmierci Alego w 661 roku przyjmują jego zwolennicy odłączając się od reszty muzułmanów. Stąd polska nazwa odłamu, *szyici*.

Żyźnego Półksiężycza zapewniał dostatek pożywienia dla utrzymania licznej armii, Ali przenosi centrum administracyjne imperium do Kufy. W Mekce pozostali przeciwnicy nowego układu: arystokracja mekkańska wraz z wodzami niezwyciężonej muzułmańskiej armii. Oskarżając Alego o morderstwo ‘Utmāna, posłuszeństwo wymówił mu także namiestnik Syrii, Mu‘āwiya Ibn ‘Abī Sufyān. Bratobójcze walki o władzę trwały aż do roku 657, kiedy to po bitwie pod Şiffīn liderzy stronnictw, Ali i Mu‘āwiya, zgodzili się na arbitraż i polubowne rozwiązanie konfliktu. O zwycięstwie miał przesądzić Koran. Część stronnictwa Alego, ok. 4 tysięcy wojowników, głównie z plemienia Tamīm, była oburzona jego zgodą na podjęcie arbitrażu i potajemnie opuściła obóz, udając się w stronę miejscowości Ḥarūrā’ (okolice Kufy). Grupa została wyklęta i uznana jako heretycka: tak powstała sekta charydżytów, al-ḥawāriğ, czyli *tych, którzy wyszli*<sup>10</sup>.

## 2. Charydźyci

Podstawą odłączenia się charydżytów od stronnictwa Alego był radykalny pogląd o niemożności poddawania pod dyskusję publiczną wyboru kalifa, który jako następca Proroka, musiał być wybrany wyrokiem boskim. Sama idea, aby spór rozwiązać poprzez arbitraż, była dla nich nie do przyjęcia, ponieważ zakładała ustanowienie ludzkiego trybunału, który proponował inną niż dosłowna interpretację słowa objawionego oraz w konsekwencji podważenie Koranu. Powstałe w tym momencie rozwoju doktryny muzułmańskiej hasło *lā ḥukma illā li-llāhi* (ar. *nie ma wyroku poza wyrokiem Bożym*) prezentuje w sposób klarowny podstawowe założenia nowo utworzonego nurtu. Grupę charakteryzował fanatyzm religijny, przywiązanie do literalnego znaczenia wersów koranicznych, a jej członkowie jako pierwsi zaczęli uznawać za niewiernych wszystkich tych, którzy nie potępili zarówno Alego, jak i ‘Utmāna wraz z jego rodem. Za odstępcę uważano też każdego muzułmanina, który popełnił grzech śmiertelny. W ciągu kilku lat od swojego powstania charydźyci dają się poznać jako odłam agresywny (dokonywali ataków terrorystycznych i napadów na oazy, nie oszczędzając kobiet i dzieci), skrajnie nietolerancyjny dla innych gałęzi islamu, nie zważający jednocześnie na rasę i pochodzenie swoich nowo nawróconych członków.

Krwawe wojny pomiędzy charydżytami a pozostałymi frakcjami nie zakończyły się wraz z morderstwem Alego w 661 roku<sup>11</sup>. Znaczna ilość zabitych po stronie charydżytów, których jako poległych za wiarę uznawano automatycznie za męczenników, umacniała szeregi fanatyków. Ich pozycja na Półwyspie Arabskim była tak silna, że w latach 684-691 byli oni o krok od przejścia świętych miast,

---

<sup>10</sup> *al-Ḥawāriğ* (ar., sing. *ḥāriğī*) - nazwa powstała na skutek fizycznego wyjścia przeciwników arbitrażu z Kufy i ich osiedlenia się w pobliskiej miejscowości, a nie, jak interpretowano później, na skutek ich *odejścia od wspólnoty wiernych muzułmanów*, czy odstępstwa od wiary w Boga. Zob. Della Vida, G.L., *Khāridjītes* [w:] EI, 1986, t. 4, s. 1075.

<sup>11</sup> Ali ginie zaszytowany w Kufie przez charydżytę, ‘Abd ar-Raḥmāna Ibn Mułğāma al-Murādī’ego. Istnieją niepotwierdzone przekazy, że w tym samym czasie miał zostać zamordowany przez fanatyków także Mu‘āwiya oraz zdobywca i zarządca Egiptu, ‘Amr Ibn al-‘Āṣ. Ta część spisku jednak nie powiodła się. Zob. Della Vida, G.L., *Khāridjītes* [w:] EI, 1986, t. 4, s. 1075 oraz Hourani, A., *Historia Arabów*, 1995, s. 38. Ali został pochowany w mieście an-Nağaf w Iraku, które stało się trzecim najważniejszym miejscem dla szytów, a także wielkim centrum pielgrzymkowym.

Mekki i Medyny. Od tego kroku powstrzymały ich jednak religijne skrupuły - walka i zabójstwa w świętych miastach były nie do przyjęcia, nawet dla ekstremistów. Do tego czasu jednak ich liczebność i siła militarna wzrosła na tyle, że byli w stanie podzielić się na trzy główne, niezależne od siebie frakcje, nazwane od imion ich przywódców: azāriqa, ibāḍiyya oraz ṣufriyya<sup>12</sup>. Charydźcy przestali być grupą spójną politycznie czy militarnie. W późniejszym okresie liczba kolejnych odłamów wciąż wzrastała i dziś jest niemożliwa do ustalenia. Z czasem jedynym wspólnym mianownikiem dla wszystkich pod-sekt pozostała opozycja zarówno wobec kalifatu Umajjadów, jak i stronnictwa Alego. Do uznawanych przed siebie kalifów charydźcy zaliczali Abū Bakra, 'Umara, 'Utmāna tylko przez pierwszych sześć lat jego panowania i Alego, ale tylko do bitwy pod Šiffīn.

Dominację charydżytów udało się powstrzymać dopiero al-Ḥaḡḡāḡ'owi Ibn Yūsuf'owi (661- 714), namiestnikowi Iraku i wodzowi wojsk umajjadzkich, który zabił lub zniewolił większość członków sekty. Nieliczni pozostali przy życiu schronili się na we wschodniej części Półwyspu Arabskiego, dając początek przyszłym ruchom charydżyckim, które są obecne na tych terenach do dnia dzisiejszego. W okresie upadku dynastii Umajjadów odłam usiłował wzniecić falę buntów, korzystając z niestabilności i nieudolności władzy centralnej. Charydźcy ponieśli ostateczną porażkę, jednak wzniecone w ten sposób rebelie ułatwiły Abbasydom przedostanie się do serca imperium i przejęcie władzy. W czasie panowania dynastii abbasydzkiej charydźcy stali się odłamek niemal wymarłym w Iraku i sąsiednich terytoriach, nie stanowiącym żadnego zagrożenia politycznego, militarnego, ani też atrakcyjnej opcji religijnej<sup>13</sup>.

Szczegóły dotyczące doktryny (czy też doktryn) charydżyckiej nie są znane. Wyjątek stanowią ibadyci, którzy jako jedyny charydżycki odłam, umiarkowany i niekonfliktowy, przetrwali do dnia dzisiejszego i zamieszkują tereny Omanu, Tanzanii (Zanzibar) oraz częściowo Algierii. Na tych obszarach odgrywali ważną rolę polityczną, w Omanie także państwowotwórczą, oraz żywą i współegzystującą z innymi wyznaniem opcję religijną<sup>14</sup>. Szacuje się, że wspomniane wyżej tereny zamieszkuje około 5 milionów ibadytów, a w samym Omanie ibadytyzm jest religią panującego władcy.

Mimo swoich pierwotnych, ekstremistycznych założeń, radykalne podejście charydżytów do doktryny islamu, a szczególnie interpretacji Koranu, stało się ważnym impulsem dla rozwoju teologii i filozofii, nie tylko w okresie świetności ruchu, ale także już w czasach jego schyłku, w okresie panowania Abbasydów.

---

<sup>12</sup> Zob. tamże, s. 1076. Azāriqa, gałąź skrajnie ekstremistyczna, powstała jako odłam utworzony ze zwolenników wymordowania wszystkich przeciwników doktryny charydżyckiej wraz z ich żonami i dziećmi, zob. więcej: Rubinacci, R., *Azāriqa* [w:] EI, 1986, t. 1, s. 810-811; Ibāḍiyya, gałąź umiarkowana, odłączyła się od azāriqa prawdopodobnie ok. 684-5 roku, zob. więcej: Lewicki, T., *Ibāḍiyya* [w:] EI, 1986, t. 3, s. 648-660 oraz Ghubash, H., *Oman – The Islamic Democratic Tradition*, New York, 2006, s. 23-45. Ṣufriyya, gałąź umiarkowana, odłączyła się w Basrze w 683 roku, uznając azāriqa za frakcję mało ortodoksyjną i odchodzącą od tradycji pierwszych charydżytów, zob. więcej: *Ṣufriyya* [w:] EI, 1986, t. 9, s. 766-769.

<sup>13</sup> Zob. Della Vida, G.L., *Khāridjites* [w:] EI, 1986, t. 4, s. 1074-1077.

<sup>14</sup> Ghubash, H., *Oman – The Islamic Democratic Tradition*, New York, 2006.

### 3. Szyici

Zamordowanego przez odszczepieńców w 661 roku Alego, członkowie jego stronnictwa szybko uznali za męczennika za wiarę (šāhid) i pierwszego imama<sup>15</sup> nowo powstałego nurtu – szyizmu<sup>16</sup>. W tym samym okresie, na krótki czas (661-662) władzę przejął starszy syn Alego, jeden z dwóch wnuków po Proroku, al-Ḥasan Ibn ‘Alī Ibn Abī Ṭālib, próbując wprowadzić dynastię. Szybko zyskuje sobie poparcie szyitów, twierdzących, że tylko potomek Proroka ma prawo kierować społecznością wiernych. Al-Hasan jednak, który przeszedł do historii jako „wielki rozwodnik” i człowiek żyjący rozrzutnie, nie był zdolny do prowadzenia gminy i utrzymania władzy, szczególnie w sytuacji, gdy o sukcesję po Proroku wciąż ubiegał się Mu‘āwiya. Umajjadzi szybko zagrozili al-Ḥasanowi wojną, w obliczu której kalif zdecydował się na pokojowe pertraktacje. W 622 roku al-Ḥasan sprzedał swoje prawo do władzy za jednorazową sumę 5 milionów dirhamów. Co więcej, Mu‘āwiya zobowiązał się do corocznej dopłaty w wysokości 1 miliona dirhamów oraz do przekazywania stałych profitów z jednej z prowincji perskich<sup>17</sup>. Niedługo potem al-Ḥasan zmarł otruty przez swoją żonę (prawdopodobnie na polecenie Mu‘āwiyi<sup>18</sup>), po czym został uznany za męczennika i drugiego szyickiego imama.

Z decyzją brata o ustępstwach wobec Umajjadów nigdy nie pogodził się młodszy wnuk Proroka, trzeci imam, al-Ḥusayn Ibn ‘Alī Ibn Abī Ṭālib. On to, na skutek intensywnej działalności antyumajjadzkiej, zaostrożonej jeszcze po śmierci Mu‘āwiyi w 680 roku, ginie w bitwie pod Karbalą (ar. Karbalā’) wraz ze swoimi towarzyszami 10 dnia miesiąca muharram tegoż roku.

Część wyznawców tego odłamu przypisuje al-Ḥusaynowi szereg cudów oraz ponadnaturalnych zdolności, które miały się objawiać już od wczesnego dzieciństwa. Szyicka tradycja głosi, że jego śmierci miały towarzyszyć niezwykle zjawiska, np. niebo miało stać się czerwone, miał zacząć padać krwawy deszcz, a w różnych częściach imperium spod kamieni miała zacząć wypływać krew<sup>19</sup>. Istnienie podobnych podań, dotyczących kolejnych imamów oraz wiara w legendy związane z osobą świętych męczenników to tylko jedna z cech odróżniających islam szyicki od sunnickiego. Bitwa pod Karbalą, w której zginęło wielu szyickich wojowników, stała się początkiem martyrologii szyizmu, która zajmuje szczególnie ważne miejsce w duchowości szyickiej. Także samo miejsce porażki jest dziś szyickim sanktuarium i centrum pielgrzymkowym.

Powyższe okoliczności historyczne wpłynęły na wykształcenie się kilku podstawowych cech doktryny szyizmu:

---

<sup>15</sup> *Imām* – szyicki przywódca polityczny i prawowity następca Proroka, najwyższy rangą duchowny tego odłamu. W tradycyjnym znaczeniu (w islamie sunnickim) termin ten oznacza także opiekuna lokalnej gminy muzułmańskiej bądź osobę przewodzącą modlitwie (najczęściej zarządca meczetu lub szanowany przez lokalną społeczność dorosły mężczyzna). Por. Salīq, T., *Czy szyizm jest heterodoksją?* [w:] RM, nr 8/1432h (2011), s. 4.

<sup>16</sup> Patrz przypis 9.

<sup>17</sup> Zob. Veccia Vaglieri, G., *(al-)Ḥasan b. ‘Alī b. Abī Ṭālib* [w:] EI, 1986, t. 3, s. 240-243.

<sup>18</sup> Zob. Madelung, W., *Šī‘a* [w:] EI, 1986, t. 9, s. 421.

<sup>19</sup> Zob. Veccia Vaglieri, G., *(al-)Ḥusayn b. ‘Alī b. Abī Ṭālib* [w:] EI, 1986, t. 3, s. 607-615.

- przekonanie o tym, że tylko członek rodu Proroka (ar. ahl al-bayt) może kierować ummą i mieć nad nią zwierzchnictwo polityczne;
- jednoznaczne uznanie pierwszeństwa Alego jako człowieka niemal tak blisko związanego z Bogiem jak Muhammad, co czyni z niego najbardziej odpowiedniego przewodnika duchowego gminy. Tego dowodzi zmodyfikowana, szyicka formuła wyznania wiary: *lā 'ilāha 'illā-llāh wa Muḥammadun rasūli-llāh wa 'Alī walī Allāh* (ar. nie ma boga prócz Boga, a Muhammad jest jego Prorokiem, a Ali jest pomocnikiem Boga; w niektórych tłumaczeniach Ali pojawia się także jako *przyjaciel Boga*);
- uznanie następujących po Alim imamów jako autorytetów duchowych i politycznych<sup>20</sup>;
- przekonanie o tym, że imam nie może być osobą wybraną przez człowieka, ale ponieważ posiada niebywałą zdolność interpretowania prawa oraz objaśniania ukrytego znaczenia rzeczy, jego nadanie musi pochodzić „z góry”
- przechowywanie sunny Proroka wraz z sunną kolejnych imamów i traktowanie ich jako źródło prawa

Zadaniem kolejnych imamów, mimo ich wysokiej pozycji jako przewodników duchowych, nie było dodawanie czegokolwiek do przesłania objawionego Muhammadowi. Ich rola sprowadzała się raczej do interpretacji i zachowania integralności wersetów Koranu. Z racji zagrożenia atakami ze strony innych stronnictw czy innowierców, do których szyici odnoszą się z dużą tolerancją, zarówno imam jak i jego podopieczni – dla ochrony własnej – mają prawo praktykowania *taqiyyi*. W razie wystąpienia sytuacji konfliktowej, szyita ma prawo ukryć swoją przynależność religijną lub podawać się za wyznawcę innego odłamu lub religii<sup>21</sup>.

Wśród dodatkowych wyznaczników, odróżniających społeczności szyickie wymienia się zmienioną formułę *aḍanu*<sup>22</sup>, do której szyici dodają jeszcze jedno, ósme zdanie: *Ḥayya 'alā ḥayr al-'amal*, czyli *Przyjdźcie do najlepszej pracy* (tj. na modlitwę). Ta ostatnia formuła jest przez nich powtarzana dwa razy. To nadprogramowe zdanie wyśpiewywane z minaretu miało być znakiem dla mieszkańców, że zwierzchnikiem miejsca jest szyita.

W przeciwieństwie do sunnitów, szyici nie uznają aktu przesunięcia mokrymi rękami nad stopami muzułmanina, które ma zastąpić pełne obmycie stóp przez modlitwą. Dopuszczają także małżeństwa tymczasowe, *mut'a*, na podstawie przekazów, według których sam Prorok i kalif Abū Bakr stosowali tę praktykę<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Zob. Saliq, T., *Czy szyizm jest heterodoksja?* [w:] RM, nr 8/1432h (2011), s. 5.

<sup>21</sup> *Taqiyya* – (ar.) ostrożność. Szyita ma prawo także spożyć niedozwolone posiłki i napoje jeśli jest zdominowany przez osoby innej religii tak, aby nie powodować agresji. Zob. więcej: Madelung, W., *Šī'a* [w:] EI, 1986, t. 9, s. 422. oraz Strothmann, R., *Taqiyya* [w:] EI, 1986, t. 10, s. 134-136.

<sup>22</sup> *Aḍan* – (ar.) śpiewne nawoływanie z meczetu, informujące o czasie pięciu muzułmańskich modlitw oraz modlitwy piątkowej. Zob. więcej: Juynboll, Th.W., *Adhan* [w:] EI, 1986, t. 1, s. 187-188.

<sup>23</sup> Madelung, W., *Šī'a* [w:] EI, 1986, t. 9, s. 422.

#### 4. Podział stronnictwa Alego

Kolejne podziały szyitów następowały w związku z występującymi zaburzeniami w sukcesji imamów oraz z dziedzicznym prawem członków ahl al-bayt do duchowego i politycznego przewodzenia wiernym.

Jeden ze znaczących rozłamów miał miejsce już wtedy, gdy powszechnie uznanym imamem szyitów został prawnuk Alego, Muḥammad al-Bāqir. Z racji bierności imama, w 740 roku rewoltę wywołał jego przyrodni brat, Zayd Ibn ‘Alī Ibn al-Husayn. Odłam wywodzący się z jego stronników, zajdyci, nie uznawał trzech pierwszych kalifów jako prawowitych duchowych przywódców, a także potępiał towarzyszy Muhammada za ich wybór. Ali, jakoznaczony przez Proroka, miał być jego jedynym godnym następcą. Co ciekawe, ten odłam nie ogranicza przywileju wykładni i interpretacji przepisów prawnych jako wyłącznego uprawnienia imama, ale rozciąga możliwość tworzenia prawa na wszystkich członków ahl al-bayt. Rewolta Zayda upadła wraz z jego śmiercią w 740, jednak ruch rozwijał się już bez swojego założyciela. Sekta nie odbiegała daleko w swoich założeniach doktrynalnych od tego, czego nauczali sunnici, nie ogłaszała także kolejnych imamów nieomylnymi (mimo że uznawała za właściwych tylko pięciu imamów, od Alego do Zayda). W swojej tradycji była bliższa spojrzeniom racjonalistycznym i odrzucała mistyczne czy mesjanistyczne wątki innych gałęzi szyizmu. Obecnie zajdyci żyją niemal wyłącznie w Jemenie oraz w przygranicznym rejonie Arabii Saudyjskiej, jednak jako herezja są intensywnie zwalczani przez saudyjskich wahabitów<sup>24</sup>.

Inaczej sytuacja miała się z szóstym z kolei imamem, Ğa‘farem aṣ-Şādiqiem. On to, aby zapewnić ciągłość kierownictwa gminą, przed swoją śmiercią wyznaczył na sukcesora swojego najstarszego syna, Ismā‘ila. Jego pierworodny syn jednak zmarł jeszcze za życia ojca. Raz wypowiedziane słowo imama, nieomylnego i mającego bliski kontakt z Bogiem, nie może zostać podważone czy cofnięte, a prawo Ismā‘ila do imamatu odebrane. W związku z tym, część szyitów zaczęła utrzymywać, że Ismā‘il nie umarł, ale przeszedł w stan ukrycia i powróci na końcu czasów jako Mahdi, mesjasz, który przed sądem ostatecznym uratuje ludzkość przed szatanem. Tak powstała sekta ismailitów, potocznie nazywanych także siódemkowcami, ze względu na ciąg siedmiu uznawanych imamów. W czasie swojego powstania sekta była organizacją tajną, usilnie zjednującą sobie członków w różnych częściach świata muzułmańskiego.

W sytuacji braku następcy Ğa‘fara aṣ-Şādiqia, część muzułmanów jako kolejnego imama uznała jego młodszego syna, Muḥammada. W ten sposób następował dalszy podział. Kolejne ugrupowania ismailickie, które ewoluowały na przestrzeni wieków, okazały się być bardzo wpływowe i na zawsze zapisały się w historii świata arabskiego i muzułmańskiego. W X wieku w Afryce Północnej powstaje kalifat fatymidzki – konkurencyjny dla Abbasydów kalifat szyickich ismailitów. Swoje pochodzenie z nurtu ismailitów wywodzą także nizaryci, grupa istniejąca z XII-XIII wieku, znani powszechnie jako asasyni. Do dziś islamilicy przetrwali głównie w Indiach<sup>25</sup>.

<sup>24</sup>Tamże, s. 423 oraz Madelung, W., *Zaydiyya* [w:] EI, 1986, t. 11, s. 477-481.

<sup>25</sup>Zob. Madelung, W., *Ismā‘iliyya* [w:] EI, t. 4, s. 198-206.

Najbardziej popularnym współcześnie ruchem szyickim jest imamizm, zwany także szyizmem dwunastkowym. Ruch ten uznaje łańcuch dwunastu imamów: od Alego aż do Muḥammada al-Mahdīego, który podobnie jak Ismā'il Ibn Ğa'far aṣ-Ṣādiq, prowadzi życie ukryte, aby powrócić w dniu ostatecznym. Mahdi jednak nie pozostawił wiernych samym sobie aż do czasu swojego powrotu, ale komunikował się z nimi poprzez swoich wybranych, zwanych *bramami* (ar. *bāb*). Okres w którym mahdi wciąż przekazywał swoje wskazówki gminie nazwano *małą nieobecnością* (ar. *al-ġayba al-ṣuġrā*), jednak od czasu śmierci ostatniego "medium" mahdiego trwa okres *wielkiej nieobecności* (ar. *al-ġayba al-kubrā*).

Dla większości imamitów, szczegółowe kwestie religijno-prawne rozstrzyga umiarkowana szkoła dżafarycka, instytucja nazwana od wspomnianego szóstego imama, Ğa'fara aṣ-Ṣādiq. On to analizując wersety koraniczne, sunnę Proroka i tradycję zapisaną przez kolejnych imamów, stworzył podwaliny szyickiego prawa. Osoby współcześnie interpretujące prawo Koranu (szyizm nie przyjął ideologii zakończenia interpretacji Koranu i pozwala na dużą dowolność i elastyczność względem zmieniających się okoliczności życia wiernych) czynią to w imieniu ukrytego imama. W swoich rytuałach, modlitwie, pielgrzymce do Mekki czy poście, poza małymi wyjątkami, imamici nie odbiegają od rytu przyjętego przez sunnitów. Poza obowiązkiem pielgrzymowania do najświętszego miasta islamu, odwiedzają także groby świętych imamów w Naġafie, Karbali, Kum i innych sanktuariach.

Dwunastkowcy są utożsamiani ze znaczną większością szyitów ze względu na swój wkład w rozwój doktryny, ale przede wszystkim ze względu na liczebność. Dziś stanowią dominującą siłę religijną i polityczną w Iranie i Iraku. Szyizm tego odłamu jest bardzo popularny także w Bahrajnie, Libanie, Afganistanie czy Pakistanie<sup>26</sup>. Aktywne grupy muzułmanów imamickich zamieszkują także w niektórych miastach w Polsce.

## 5. Sunnickie cztery drogi

Podczas gdy rozwijały się podwaliny myśli teologicznej szyizmu, rozwój doktryny sunnickiej na dworach dynastii kalifów nie tylko nie stał w miejscu, ale był inspiracją, a często i podstawą ideologii innych odłamów. W teorii prawnej islamu tylko Bóg i Jego objawienie są źródłem prawa, stąd wszystkie przepisy prawne posiadają także sankcję religijną<sup>27</sup>. Stąd też nieodmiennie źródłem prawa i bazą do rozważań teologicznych pozostaje Koran i sunna Proroka. Ich analiza, tak zwany *twórczy wysiłek* interpretacji źródeł prawa (ar. *iġthād*), dokonana przez pojedynczych fakīhów, stała się impulsem do powstania całych szkół religijno-prawnych zwanych *madhabami*. Efekty pracy tak powstałych instytucji interpretacji prawa przekładały się z kolei na codzienną praktykę i obyczaje lokalnych społeczności muzułmanów<sup>28</sup>. Należy podkreślić, że szkoły te bazują na tych samych fundamentach wiary muzułmańskiej, nie są osobnymi sektami i nie powinny

---

<sup>26</sup> Nasr, S.H., *Ithnā 'Ashariyya* [w:] EI, 1986, t. 4, s. 277-279 oraz Madelung, W., *Imāma* [w:] EI, t. 3, s. 1163-1169.

<sup>27</sup> Bielawski, J., *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa, 1973, s. 125-130.

<sup>28</sup> Coulson, N.J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, 2011, s. 39.



występować przeciwko sobie<sup>29</sup>. Nie znaczy to jednak, że nie prezentują odmiennej, często skrajnie nietolerancyjnej postawy w stosunku do osób nie przynależących do Ahl as-Sunna. Na skutek uzyskania popularności przez kolejne szkoły w różnych częściach świata, rozprzestrzeniały one się niezależnie od siebie, tak że do dziś kształtują obyczajową i prawną mozaikę w krajach muzułmańskich.

Najbardziej rozpowszechnioną szkołą religijno-prawną islamu jest szkoła hanaficka (ar. ḥanafīyya), maḏhab powstały w VIII wieku na terytorium Kufy, nazwany od imienia swojego założyciela, Abū Ḥanīfy an-Nu‘mān Ibn Tābita. Dwoma innymi uczonymi prawnikami, którzy w znacznym stopniu wpłynęli jej na kształt byli także Zufar Ibn al-Huḏayl oraz al-Ḥasan Ibn Ziyād<sup>30</sup>. Mimo, iż szkołę kształtowała znamienita triada uczonych, co mogłoby sugerować rozliczne spory, ḥanafīyya uchodzi za jedną z najbardziej spójnych dróg sunnizmu. Na koherencję prawa, powstałego na bazie Koranu i sunny, wpływała już nie tylko subiektywna ocena i rozumowanie prawników (ra‘y – ar. *opinia*), ale wykształcono też narzędzia umożliwiające bardziej obiektywną ocenę okoliczności i skutków wprowadzanych zasad. Do nich należy qiyās, czyli wyprowadzanie kolejnych norm prawnych przez analogię do już istniejących<sup>31</sup>. Ustanowienie analogii nowym źródłem prawa w islamie otworzyło drogę dla rozwiązywania nowych problemów prawnych, z jednoczesnym poszanowaniem istniejących zapisów, opartych wprost na słowach Koranu. Umma rozwijała się, a kolejne stulecia przynosiły problemy, których nie znali muzułmanie współcześni Prorokowi. Qiyās wypełnił luki prawne powstałe na skutek braku „bieżącej wykładni prawa” jaką była osoba Muhammada. Jedną z możliwości zastosowania analogii w prawie muzułmańskim można zaprezentować na prostym przykładzie. Bóg w Koranie zakazuje spożycia sfermentowanego napoju z owoców, głównie daktyli i rodzynek, który odurza wojowników<sup>32</sup>. Analogia pozwala rozszerzyć ten zakaz także na inne produkty alkoholowe i substancje odurzające nieznanne Arabom w czasach postania pierwotnego zapisu. Kolejnym takim narzędziem stosowanym w szkole hanafickiej była iḡmā‘, czyli zasada zgodności opinii uczonych w prawie muzułmanów co do słuszności danego rozporządzenia. To źródło prawa wprowadzono, aby zapewnić konsekwencję i spójność doktryny w obliczu rozwijającego się terytorialnie i demograficznie imperium oraz by przeciwdziałać nadużywaniu kompetencji faqīhów. W opozycji do dwóch powyższych zasad stanęli szyici, którzy twierdzili, że każdy muḡtahid, szyicki uczony prawnik i teolog, mówi prawdę, a jego słowa nie wymagają konsultacji innych członków gminy<sup>33</sup>.

Ważnymi źródłami prawa w islamie są także istiḥsān i, często z nim mylony, istiḥlāḥ. Obie te zasady są uznawane przez kontynuatorów szkoły hanafickiej.

---

<sup>29</sup> Według niektórych źródeł powinni nie tylko uznawać się nawzajem za poprawnych muzułmanów, ale także wzajemnie bratersko się kochać. Por. Khālid al-Baghdādī, *Belief and Islam*, Istanbul, 1992, s. 9, 54.

<sup>30</sup> Zob. więcej Heferning, W., *Ḥanafīyya* [w:] EI, t. 3, s. 162-164.

<sup>31</sup> Zob. podział i rodzaje qiyās w Bernard, M., *Qiyās* [w:] tamże, t. 5, s. 239-242.

<sup>32</sup> W oryginalnym tekście pojawia się tu arabskie słowo *ḥamr*, które współcześnie tłumaczy się jako wino. U początków islamu nie było to jednak wino w naszym tego słowa rozumieniu. Zob. koraniczny zakaz dotyczący jego spożycia: K (2, 219) oraz K (5, 90).

<sup>33</sup> Bernard, M., *Qiyās* [w:] EI, t. 5, s. 239.

Istiḥsān oznacza podjęcie decyzji w ustanowieniu prawa w oparciu o dobro pojedynczego członka gminy muzułmańskiej, swoiste prawo precedensu. Istiṣlāḥ natomiast to założenie pozwalające prawnikowi na podjęcie decyzji w oparciu o dobro całej ummy, a nie jednostki<sup>34</sup>.

Szkoła hanaficka jest najbardziej liberalną ze szkół religijno-prawnych islamu sunnickiego. Jej tolerancyjność objawia się przede wszystkim w podejściu do obyczajowości i prawa karnego. Z Iraku, wspierana przez dynastię Abbasydów, bardzo szybko rozprzestrzeniła się do dzisiejszego Iranu, Afganistanu, Azji Centralnej, także do Turcji, Indii i Chin. Jako jej domenę wymienia się także Syrię, Liban, Jordanię, Palestynę, Egipt. Swoich licznych zwolenników ma także w Sudanie<sup>35</sup>.

Twórcą pierwszego kompendium prawniczego i drugiej szkoły religijno-prawnej – malikidzkiej – jest medyneński uczony, zmarły w 796 roku, Mālik Ibn Anas. Jego dzieło *Kitab al-Muwatta* odzwierciedla poglądy medyneńskiej szkoły prawa<sup>36</sup>, opartej na Koranie, sunnie i tradycji lokalnej. Metody stosowane w tej szkole odpowiadają zasadniczo temu, co napisano powyżej na temat szkoły hanafickiej. Szkoły jednak różnią się w podejściu do prawa rodzinnego - tradycje rodzinne w Medynie, pozostającej w tym czasie na obrzeżach imperium, były bardziej konserwatywne niż Kufie, Basrze, czy Bagdadzie. Także więzy krwi miały tam o wiele większe znaczenie, dlatego surowsze były postanowienia kodeksu karnego odnoszącego się do prawa zemsty czy zabójstwa<sup>37</sup>. Szkoła malikidzka, jako że powstała w al-Hidżazie, była tam bardzo popularna aż do czasu wyparcia jej przez tendencje wahabickie. Szybko jednak rozprzestrzeniła się w hiszpańskiej części imperium oraz w Afryce Północnej, gdzie – za wyjątkiem Egiptu – jest dominującą wykładnią prawa do dzisiaj. Pod wpływem tej szkoły pozostaje także pozostała część Afryki za wyjątkiem Afryki Południowej i Zanzibaru<sup>38</sup>.

Twórcą trzeciej szkoły, dość eklektycznej i o niewątpliwie oryginalnej myśli, był Muḥammad Ibn Idrīs aš-Šāfi‘ī, żyjący na przełomie VIII i IX wieku autor teorii o *korzeniach nauki prawa muzułmańskiego* (ar. *uṣūl al-fiqh*)<sup>39</sup>. W szkole szafaickiej ogranicza się zasady istiḥsānu i istiṣlāḥu, twierdząc, że sunna Proroka jest wystarczającym źródłem, traktowanym niemal na równi z Koranem. Do dzisiaj pod jej wpływem pozostaje Dolny Egipt, sunnicka część mieszkańców Jemenu oraz tereny Malezji i Indonezji<sup>40</sup>.

Najbardziej konserwatywną z powstałych w tym okresie szkół jest szkoła hanbalicka, założona w Bagdadzie przez Aḥmada Ibn Ḥanbala. Założenia szkoły hanbalickiej, zrzeszającej w czasie swojego powstania mocną grupę zwolenników w stolicy średniowiecznego Iraku, ewoluowały w XVIII wieku za sprawą Muḥammada Ibn ‘Abd al-Waḥḥaba. Ibn ‘Abd al-Waḥḥab radykalizował założenia Ibn Ḥanbala sprzeciwiając się przenikaniu do rejonu Półwyspu Arabskiego

<sup>34</sup> Paret, R., *Istiḥsān and Istiṣlāḥ* [w:] tamże, t. 4, s. 255-259.

<sup>35</sup> Ibn Hallaq, W., *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge University Press, 2005, s. 37.

<sup>36</sup> Bielawski, J., *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa, 1973, s. 144-145.

<sup>37</sup> Zob. więcej Coulson, N.J., *A History of Islami Law*, Edinburgh University Press, 2011, s. 47-50.

<sup>38</sup> Ibn Hallaq, W., *An Introduction to Islamic Law*, Cambridge University Press, 2009, s. 37.

<sup>39</sup> Bielawski, J., *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa, 1973, s. 165.

<sup>40</sup> Ibn Hallaq, W., *An Introduction to Islamic Law*, Cambridge University Press, 2009, s. 37.

tendencji mistycznych. Szkoła ta za jedyne źródła prawa uznaje Koran i sunnę, zupełnie odrzucając analogię i polegając jedynie na literalnym rozumieniu wersetów koranicznych. Mimo, że objęła swoim zasięgiem najmniejszą ilość terytoriów, pod jej wpływem pozostaje Arabia Saudyjska, która na skutek posiadania w swoich granicach świętych miast, Mekki i Medyny, uzurpuje sobie prawo do dominacji w kwestiach wiary i prawodawstwa w innych częściach świata muzułmańskiego.

## **6. Podsumowanie**

Ze względu na niesamowitą różnorodność i fakt pozostawiania w ukryciu dużej części odłamów, autor pracy nie podjął się opisanie całej plejady zjawisk kryjących się pod nazwą sufizm. Nazwa ta określa muzułmańskie nurty mistyczne, wyrosłe na gruncie perskim i chrześcijańskim na Bliskim Wschodzie po VIII wieku. Podobnie, jako kwestię otwartą autor pozostawia odłam druzów – łączącą w sobie elementy islamu, chrześcijaństwa i gnozy, grupę powstałą jako odłam islamitów w XI wieku. Ta sekta nastęrcza z kolei problemów natury merytorycznej. Szczegóły jej doktryny są bardzo mało znane, ponieważ druzowie pozostają bardzo hermetyczną grupą religijną: nie przyjmują nowych członków, poza tymi, którzy dołączają do niej „z urodzenia”, małżeństwa zawierane są tylko w obrębie grupy wyznaniowej, a zawartość stu jedenastu świętych odłamu jest pilnie strzeżona i nieznana.

Przedstawione powyżej rozróżnienie na kolejne odłamy i szkoły to tylko wierzchołek góry lodowej bogactwa nurtów islamu. Ich wzajemne relacje (pomijając szkoły sunnickie, które są różnymi drogami tego samego odłamu) często nie są podtrzymywane z racji zaognionych zaszłości historycznych. Innym powodem pozostawiania różnych odłamów islamu w izolacji od siebie jest brak lub nadmiar oficjalnych przedstawicieli władzy religijnej. Częste łączenie funkcji przywódców religijnych i politycznych również utrudnia podjęcie dialogu i wprowadza nieufność we wzajemnych stosunkach. W przypadku sunnitów nie ma jednego oficjalnego przewodnika (linia kalifów wymarła), a lokalne władze poszczególnych sekt zazwyczaj nie uznają członków innych nurtów za prawdziwych muzułmanów. Szyici z kolei posiadają warstwę „duchownych”, ale ostatni imam głównych odłamów przeszedł w stan ukrycia i nikt nie podejmuje dialogu w jego imieniu. Z tego samego powodu, dialog z islamem jako całością nie jest możliwy, a wrzucanie całego spektrum tolerancyjnych i radykalnych grup do jednego worka prowadzi do chaosu i pogłębiającej się nienawiści przeciw muzułmanom.

### Zastosowane skróty:

EI – Encyclopedia of Islam

K – Koran (tłum. J. Bielawski)

RM – Rocznik Muzułmański

## Bibliografia

*Encyclopedia of Islam*, Leiden, 1986.

Bielawski, J., *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973

Coulson, N.J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, 2011.

Danecki, J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa, 1997.

Ghubash, H., *Oman – The Islamic Democratic Tradition*, New York, 2006.

Hourani, A., *Historia Arabów*, Gdańsk, 1995.

Ibn Hallaq, W., *An Introduction to Islamic Law*, Cambridge University Press, 2009.

Ibn Hallaq, W., *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge University Press, 2005.

*Koran*, tłum. Bielawski, J., PIW, 1986.

Madelung, W., *The Succession After Muḥammad. The Study of the Early Caliphate*, Cambridge University Press, 1997.

Saliq, T., *Czy szyizm jest heterodoksją?* [w:] „Rocznik muzułmański”, nr 8/1432h (2011), s. 5-8.

Schacht, J., *Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford University Press, 1950.

Schacht, J., *Problems of Modern Islamic Legislation* [w:] “*Studia Islamica*”, nr 12/1960, s. 99-129.