



AKADEMIA OBRONY NARODOWEJ

INSTYTUT NAUK HUMANISTYCZNYCH

WOJNA I POKÓJ W TRADYJCJI ISLAMU



~~Biblioteka Główna
Akademii Obrony Narodowej
S/5738
05-005738-002-0~~

WARSZAWA

68679

AKADEMIA OBRONY NARODOWEJ
INSTYTUT NAUK HUMANISTYCZNYCH



WOJNA I POKÓJ W TRADYCJI ISLAMU

Kierownik tematu badawczego

pplk dr Mariusz KUBIAK





Recenzent pracy: ppłk dr hab. Stanisław JARMOSZKO



SPIS TREŚCI

WSTĘP.....	3
Rozdział I	
UWARUNKOWANIA HISTORYCZNE, SPOŁECZNE, I RELIGIJNE POWSTANIA ISLAMU.....	8
1. Charakterystyka geograficzna, społeczna i religijna arabskiego społeczeństwa przedmuzułmańskiego.....	8
2. Misja religijna i początkowy okres działalności politycznej Muhammada.....	13
3. Pierwsze wojny islamu. Idea dżihadu.....	17
4. Problem wojny i pokoju w Koranie.....	21
Rozdział II	
FILOZOFIA, SPOŁECZEŃSTWO I WŁADZA W ISLAMIE.....	37
1. Główne założenia filozofii islamu.....	37
2. Struktura społeczna, rodzinna i ekonomiczna islamu.....	43
3. Islamski system organizacji władzy państwowej.....	49
Rozdział III	
ŚWIĘTE WOJNY IMPERIUM ISLAMSKIEGO.....	56
1. Podboje terytorialne pierwszych kalifów.....	56
2. Wojny i pokój w czasach dynastii Omajjadów.....	59

3. Wojny i pokój w czasach dynastii Abbasydów.....	67
4. Wojny i pokój w okresie spadkobierców klasycznego imperium islamskiego: Turków Seldżuków, Mongołów i Turków osmańskich.....	76
ZAKOŃCZENIE.....	90
Bibliografia.....	95

WSTĘP

Wojny od początku towarzyszyły dziejom cywilizacji ludzkiej. Ponieważ ze swej natury były one i są nadal, nie tylko zjawiskiem społecznym, ale również faktem etycznym, ludzie zawsze starali się je usprawiedliwiać, a nawet na różne sposoby sankcjonować stosowanie przemocy, gwałtu i agresji wobec innych. Stąd też, zapewne wzięły się odniesienia do Boga czy bogów, jako próby usprawiedliwienia toczonych walk i rozlewu krwi w pierwszych etapach rozwoju religii żydowskiej, czy też w innych religiach, które wyrosły z tej samej tradycji kulturowej¹.

Święte wojny, zarówno te prowadzone przez Izraelitów, chrześcijan, jak i wyznawców islamu, to przykłady szczególnie specyficznych rodzajów działań militarnych. To wojny, gdzie nie tyle liczone na boską opiekę w trakcie jej trwania, co żądano od wiernych całkowitego oddania i poświęcenia *sprawie bożej*, obiecując w zamian, po chwalebnej śmierci na polu boju, wieczysty raj w niebie i nieprzemijającą sławę na ziemi. Idea świętej wojny ze złowrogą mocą odżyła 11 września 2001 roku. Dzień ten uświadomił milionom ludzi na świecie, jak zgubne skutki niesie ze sobą fanatyzm religijny, zdesperowanie, ślepa służba *jedynie słusznym* wartościom, ideom i Bogu. Równocześnie okazało się, że dotychczasowy, globalny model rozwoju świata, oznacza nie tylko postęp i dobrobyt, ale także ciągle poszerzające się różnice między bogatymi a biednymi, między beneficjentami liberalizmu, a tymi co nie mają nic do stracenia lecz wszystko do zyskania - przynajmniej na „tamnym” świecie.

Bezpieczeństwo urosło do zasadniczego problemu świata początku III. tysiąclecia, stając się *centralną kategorią współczesnej cywilizacji*².

¹ P. Partner, *Wojownicy Boga*, Warszawa 2000, s. 9.

² J. Stańczyk, *Współczesne pojmowanie bezpieczeństwa*, Warszawa 1996, s. 15.

Bezpieczeństwo, którego zakres znaczeniowy w ostatnich latach wyraźnie się poszerzył i obejmuje swym zasięgiem coraz to nowe obszary ludzkiej aktywności. Przyczyn tego stanu rzeczy należy szukać przede wszystkim w lawinowym powstaniu nieznanych wcześniej uwarunkowań (okoliczności, przemian, wyzwań, *znaków czasu*) oraz zagrożeń (na czele z międzynarodowym terroryzmem) i środków ich eliminacji.

Jednym z najbardziej spektakularnych, najgroźniejszych i globalnych zagrożeń zarówno dla bezpieczeństwa personalnego, jak i strukturalnego jest obecnie terroryzm. Międzynarodowa opinia publiczna najczęściej utożsamia go z działalnością świetnie zakonspirowanych, zorganizowanych, wyszkolonych, uzbrojonych i zdecydowanych na wszystko stosunkowo nielicznych grup fundamentalistów islamskich, albo innych organizacji terrorystycznych (w zdecydowanej większości złożonych z najemników rozmaitych nacji), posiadających moralne i logistyczne wsparcie niektórych państw arabskich lub totalitarnych, np.: Iranu, Iraku, Korei Północnej („oś zła”).

Nie podejmując próby głębszej analizy przyczyn terroryzmu, warto jednak zauważyć, że nie można winą za krwawe akcje terrorystyczne obarczać całego świata arabskiego, a tym bardziej w każdym muzułmaninie widzieć potencjalnego terrorystę. Jest to szkodliwy i krzywdzący Arabów oraz pozostałych muzułmanów stereotyp, który u społeczeństw Zachodu wynika z chęci jak najszybszego znalezienia winnych (oczywiście najlepiej pośród obcych) oraz zbyt pochopnego uogólniania i generalizowania. Gdy bliżej przyjrzeć się problemowi, sprawa nie jest ani prosta, ani łatwa do trafnego (obiektywnego) zdiagnozowania, bez wątpienia jednak *istota tej wiekowej tradycji religijnej bardzo odbiega od wyobrażeń, jakie na jej temat przeważają w ostatnich latach w światowych środkach przekazu*³. Sądzę, że ta ostatnia teza

³ P. Occhiogrosso, *Sekty – Religie – Wyznania*, Warszawa 1999, s. 497-498.

stanie się jeszcze bardziej przekonująca, gdy sięgniemy do początków i pierwszych wieków kształtowania się islamu jako religii, ale również jako kultury, a w końcu cywilizacji. W tej mierze zaś, warto szczególnie blisko przyjrzeć się genezie, istocie, miejscu i roli wojny w narodzinach, formowaniu, umacnianiu i błyskawicznej ekspansji wiary wyznawców Allaha.

W ostatnich latach wyraźnie wzrosło zainteresowanie środowisk naukowych problematyką wielokulturowości współczesnego świata. Zarówno w polskiej jak i zagranicznej publicystyce naukowej pojawiło się szereg artykułów oraz materiałów zwartych podejmujących różnorodne aspekty (w tym konteksty polemologiczne i irenologiczne) funkcjonowania społeczeństw w innych niż europejska, kręgach cywilizacyjnych. Kwestie te poruszali w swych badaniach m. in.: A. H. Tofflerowie, F. Fukuyama, S. Silbey, A. Gurnah, R. B. Barber, natomiast na gruncie polskim: J. Kaczmarek, E. A. Kołodziej, W. Lizak, G. Michałowska, J. Kukułka, R. Kuźniar, R. Zięba, E. Halizak i inni. Jak do tej pory w wojsku powstały wartościowe opracowania i artykuły analizujące zagadnienia bezpieczeństwa, wojen i pokoju w obszarze cywilizacji europejskiej, a więc przede wszystkim chrześcijańskiej.

Zainicjowane na początku lat 90. w Instytucie Nauk Humanistycznych Akademii Obrony Narodowej badania nad tą problematyką, zaowocowały wydaniem szeregu interesujących pozycji, m. in. ukazały się: *Filozofia bezpieczeństwa* R. Rosy; *Wybrane koncepcje wojny i pokoju w dziejach myśli filozoficznej*, (cz. I-IV) R. Rosy, J. Świniarskiego i J. Wierzyńskiego; *O naturze bezpieczeństwa oraz Filozoficzne podstawy edukacji dla bezpieczeństwa* J. Świniarskiego. We wspomnianym Instytucie zorganizowano i przeprowadzono ponadto kilka konferencji naukowych poświęconych powyższej problematyce, czego rezultatem stało się opublikowanie materiałów pokonferencyjnych: *Filozofia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego* (pod red. R. Rosy); *Problemy bezpieczeństwa w myśli społecznej i wojskowej* (pod red. R. Rosy)

oraz *Bezpieczeństwo personalne i strukturalne wobec wyzwań współczesnego świata* (pod red. L. Kanarskiego, B. Rokickiego, J. Świniarskiego).

Dostrzegając potrzebę opracowania materiału przybliżającego irenologiczną i polemologiczną problematykę obecną w pierwszych wiekach kształtowania i umacniania się cywilizacji islamu, w niniejszej pracy za podstawowy **cel badań** uznano:

- ◆ **zbadanie uwarunkowań historycznych, społecznych i politycznych powstania oraz rozwoju cywilizacji islamu – określenie roli wojny i pokoju w tym procesie.**

Uwzględniając treści przyjętego celu badań, sformułowano trzy zasadnicze **problemy badawcze**:

1. **Dzięki jakim uwarunkowaniom historycznym, społecznym i politycznym powstał islam?**
2. **Jaką rolę w powstaniu i kierunkach rozwoju islamu odegrała postać i działalność Muhammada oraz treści Koranu?**
3. **W jakim zakresie z jednej strony, realizacja idei świętej wojny (*dżihad*), a z drugiej strony idei pokoju, przyczyniły się do ekspansji i sukcesów cywilizacji islamskiej w świecie w wiekach VII-XVIII?**

Podstawową **metodą badawczą** zastosowaną w trakcie badań była **analiza i krytyka literatury oraz porównywanie i uogólnianie**.

Obszar badawczy zarysowany w temacie wymagał przestudiowania i analizy szeregu pozycji z zakresu dostępnej literatury przedmiotu. W tym względzie szczególnie cenne i przydatne okazały się pozycje autorstwa P. Partnera, J. i D. Sourdel, A. Houraniego, a z polskich autorów, J. Bielawskiego, E. Szymańskiego, M. M. Dziekana oraz J. Daneckiego.

Niniejsza praca nosi charakter przyczynkarski; dlatego też, jedynie zasygnalizowane w niej problemy, wymagają dalszych pogłębionych badań i studiów w przyszłości.

W rozdziale pierwszym przedstawiono zespół uwarunkowań geograficznych, społecznych i religijnych, w jakich powstawał islam. Istotną część rozdziału poświęcono osobie i działalności Muhammada – twórcy i propagatora islamu, a jednocześnie założyciela nowego, arabskiego państwa muzułmańskiego. W tej części znajdują się także opis i charakterystyka pierwszych działań wojennych zainicjowanych przez Proroka, zasadnicze idee dżihadu oraz szczegółowa analiza treści polemologicznych i irenologicznych zawartych w Koranie.

Rozdział drugi poświęcono głównie przybliżeniu najistotniejszych założeń filozofii islamskiej oraz socjologicznej analizie społeczeństwa i władzy w państwie islamskim w pierwszych wiekach jego funkcjonowania.

Charakterystyka, analiza i ocena wojen prowadzonych przez państwo, a następnie imperium islamskie, stanowią zasadniczą treść rozdziału trzeciego. Zasygnalizowano w nim, m. in., źródła, przyczyny, przebieg i wielorakie skutki wojen, w które uwikłane były kolejne dynastie muzułmańskie. Zaprezentowano i przybliżono również okresy pokojowego funkcjonowania państwa muzułmańskiego. Ostatnią część rozdziału poświęcono opisowi i charakterystyce podbojów i zdominowania imperium przez niearabskie plemiona tureckie i mongolskie.

W zakończeniu umieszczono końcowe wnioski i uogólnienia, stanowiące próbę odpowiedzi na pytania zawarte w problemach badawczych.

Pracę zamyka wykaz bibliograficzny.

Rozdział I

UWARUNKOWANIA HISTORYCZNE, SPOŁECZNO - POLITYCZNE I RELIGIJNE POWSTANIA ISLAMU

Aby poznać i zrozumieć genezę, istotę, charakter oraz misję islamu (w tym jego stosunek do wojny i pokoju), niezbędna jest „wycieczka do źródeł”: czasu, miejsca oraz okoliczności jego narodzin (z czym nierozdzielnie wiąże się życie i działalność jego twórcy oraz powstanie Koranu), a także do początkowych okresów rozwoju i ekspansji wojennej.

1.1. Charakterystyka geograficzna, społeczna i religijna arabskiego społeczeństwa przedmuzułmańskiego

Półwysp Arabski, miejsce narodzin islamu, to w gruncie rzeczy wielki, odizolowany od reszty świata pustynny obszar, wbijający się klinem pomiędzy dwa stare ośrodki cywilizacji: Egipt i Mezopotamię. Bezpośrednio przed narodzinami Muhammada, Arabia pod względem kulturalnym i religijnym dzieliła się wyraźnie na trzy obszary:

1. Arabię północną w skład której wchodził północny Hidżaz oraz tereny koczowniczych plemion, aż do pustynnej granicy z Syrią.
2. Arabię środkową obejmującą południowy Hidżaz i nadmorskie tereny Morza Czerwonego ciągnące się do Jemenu.
3. Arabię południową zajmującą tereny Jemenu i Hadramautu.⁴

Tereny Półwyspu Arabskiego zamieszkiwało wiele plemion arabskich, prowadzących różny tryb życia - osiadły lub koczowniczy. Koczownicy, ludzie

⁴ Por. H. Ringgren, A. V. Strom, *Religie w przeszłości i w dobie współczesnej*, Warszawa 1990, s. 147-148.

stepu, *badii*, mieszkali w namiotach pokrytych wielbłądzą sierścią, czyli *ahl al – wabar*, natomiast osiedleńcy mieszkali w domach, czyli *ahl al – madar*. Plemiona te, raz to prowadziły wojny ze sobą, innym razem zaś, zawierały przymierza. Były to ludy o wspólnym pochodzeniu, mówiące podobnymi dialektami.

Zarówno plemiona osiadłe jak i koczownicze zorganizowane były tak samo: w rodzinę, klan, plemię (szczep), związek plemion. Rodzina zajmowała namiot lub dom, gdzie jej głowa posiadała zazwyczaj jedną żonę, dzieci i niewolników.

Siłę obronną i ofensywną rodziny stanowili synowie, strażnicy stad oraz wojownicy. Znajdujące się po sąsiedzku namioty lub domy należały do rodziny. Siedziba wodza otoczona była kręgiem namiotów, a u osiedleńców dzielnicą domów, która w górzystej Mekce nazywała się „wąwozem”. Żonę, będącą jakby własnością rodziny, wódz przekazywał mężowi za stosowną opłatę. Mężowi, właścicielowi żony, wolno było ją wypędzić, a jedynym jej ratunkiem był powrót do ojca. Ojciec chcąc odzyskać wolność dla swej córki, układał się z mężem oferując mu zwrot uprzednio zainkasowanego wiana. Co charakterystyczne, wdowa w dużej mierze pozostawała zależna od rodziny męża i zwykle przechodziła na własność swego szwagra. W literaturze przedmiotu obyczaj ten tłumaczy się chęcią *zachowania podstawy ekonomicznej klanu, ale łączyła się z tym również obawa, by nie zgubić żadnej części jedności duchowej lub magicznej*⁵.

Klan tworzyła określona liczba rodzin pochodzących od wspólnego przodka, natomiast plemię, *kabila*, składało się ze spokrewnionych klanów. Najbardziej charakterystycznym zjawiskiem funkcjonującym w społeczności plemiennej było połączenie swoistej demokracji (czy nawet indywidualizmu) z solidarnością, *asabijjā*, która eliminowała możliwość życia jednostki poza

⁵ M. Gaudefroy – Demombynes, *Narodziny islamu*, Warszawa 1988, s. 20.

strukturą plemienia. Poza przedmiotami codziennego użytku niezbędnymi w trakcie koczowniczego bytowania, nie istniała, za wyjątkiem oaz i miast, własność indywidualna. Nie było też, w tradycyjnym tego słowa rozumieniu, prawdziwego wodza, a *szajch* (szejk) plemienia *jest postacią pierwszoplanową z powodu wieku oraz walorów osobistych, obierają go głowy rodów, często spośród członków jakiejś uprzywilejowanej rodziny, a rola, którą wykonuje otoczony radą, polega nie na rozkazywaniu, lecz na rozstrzygnięciu zgodnie z obyczajem sporów w łonie plemienia*⁶.

Inną, nie mniej charakterystyczną cechą przedmuzułmańskiej społeczności plemiennej był rygorystycznie przestrzegany obyczaj karny. Jego istota sprowadzała się do prawa odwetu lub solidarnej zemsty jednego klanu na drugim. Stąd też **historia plemion arabskich to nieustanny ciąg zabójstw, potyczek i walk międzyplemiennych**, przerywanych od czasu do czasu wypłatą, obustronnie ustalonego odszkodowania, *diji*. W takich oto warunkach, wykrystalizował się specyficzny, beduiński wzorzec męskości, w skład którego wchodziły *męstwo, lojalność oraz przebiegłość w służbie klanowi, a także ostentacyjna hojność i gościnność*⁷. Nieustanne spory, waśnie i wzajemne najazdy stały jednak na przeszkodzie do zbudowania zjednoczonego państwa arabskiego, czy chociażby ustanowienia jakiejś formy jedności regionalnej.

W Arabii północnej i środkowej w czasach przedislamskich najwyższe miejsce w panteonie bóstw zajmował Allah – „Bóg” (arab. *al + ilah* – „bóg”), który ze swej siedziby w niebie *zsyła deszcz, ma władzę nad życiem i śmiercią i ustala losy, jest gwarantem przysiąg oraz układów, karze wykroczenia. (...) Koran wspomina także o trzech córkach Allaha: al-Lat („bogini”, znana już Herodotowi jako Alilat), najprawdopodobniej bogini nieba, Manat, bogini losu*

⁶ Tamże, s. 21.

⁷ Tamże.

(poświadczona także przez inskrypcje) oraz *al-Uzza* („mocna”), prawdopodobnie gwiazda zaranna, *Wenus*⁸. Oprócz wymienionych, czczono cały szereg innych bogów. Należeli do nich m. in.: *Wadd* (Księżyc) oraz *Szams* (Słońce) - znane także w Arabii południowej, *Duszara* (jako bóg płodności i winorośli utożsamiany z greckim Dionizosem), czczona w Mekce bogini o nazwie *Hubal* („stara”) oraz *Rahim* („miłosierny”).

W przeciwieństwie do Arabii północnej w Arabii środkowej (właściwej), nie było zbyt wielu świątyń. Miejsce kultu, *haram* („zakazane”) stanowił zwykle nietykalny, ograniczony plac, na którym znajdował się symbol bóstwa (kamień, drzewo). Rytuał religijny sprowadzał się do smarowania krwią ofiarną kamienia lub wlewania jej do wydrążonego otworu. Po tej ofierze spożywano posiłek ofiarny, który niekiedy poprzedzała procesja ze śpiewami. Ponadto, w skład obrzędu wchodziło „okrażanie” (*tawaf*) symbolu bóstwa oraz składanie na nim pocałunków. Do miejsc kultu organizowano pielgrzymki. ¹Najstynniejsze, zwłaszcza wiodące do Mekki, gdzie znajdowało się słynne sanktuarium Kaba (czworokątny budynek z wbudowanym w jedną ze ścian czarnym kamieniem – meteorytem), gromadziły znaczne liczby ludzi. W Mekce odwiedzano również świętą studnię *Zemzem*. W tym czasie znane były także *przenośne sanktuaria* w formie małych namiotów, „*qubba*”, które można było przewozić na grzbiecie wielbłąda i zabierać ze sobą do walki; porównywano je z Arka Przymierza i przybytkiem u Izraela⁹. Nie znano, w dzisiejszym tego słowa rozumieniu, instytucji kapłana. Za sprawy kultu odpowiadał wódz plemienia.

Najważniejszą rolę wśród bóstw Arabii południowej odgrywała triada astralna złożona z boga Księżycy, bogini Słońce oraz prawdopodobnie bogini *Wenus*. Najwyższym kultem darzono boga Księżycy (*Wadd*), który odgrywał

⁸ H. Ringgren, A. V. Strom, cyt. wyd., s. 150.

⁹ Tamże, s. 151.

dominującą rolę u wielu narodów tego regionu świata. Przypisywano mu rolę *ojca narodu i często nazywano wysokim, mocnym panem, wysłuchującym próśb*¹⁰. Boginię Słońca (*Szams*) traktowano jako bóstwo lokalne lub nawet indywidualne bóstwo opiekuńcze, szczególnie pomocne *w sprawach sztucznego nawodnienia*. Ostatnie z triady, bóstwo zwane *Athtar* (wiele wskazuje, że utożsamiane z planetą Wenus) dawniej było bogiem najważniejszym, być może wiekowym bogiem niebiańskim. Zachowane określenia opisują go *jako mocnego, jako opiekuna i mściciela albo też wiążą go z piorunem*¹¹.

Wyjątkowe miejsce w wierzeniach Arabów zajmowały *dżiny* (demony). Były to, podług ich wiary, żywe istoty o diabelskiej naturze przejawiające nieprzyjazny stosunek wobec ludzi. Stanowiły one swoiste uosobienie surowych praw pustyni i jej dzikiego świata zwierząt. Jeśli do bogów należały tereny zamieszkałe i uczęszczane przez człowieka, to we władaniu dżinów pozostawały rejony odludne i nieznane. Dżiny były głównie ptakami, ale również wcielały się w takie zwierzęta jak: wielbłąd, kot, pies, płazy, skorpiony, węże. Dżinów nie brakowało też w kamieniach czy źródłach oraz niektórych drzewach. Arabowie skrupulatnie i nieustannie zabiegali o to, by w swym codziennym życiu nie wchodzić w drogę dżinom i nie zakłócać im spokoju. Dlatego też, na przykład, Arab stawiając namiot w stepie - w obawie przed natknięciem się na dżina - składał ofiarę. Wszelkie nieszczęścia, niepowodzenia, klęski i niezwykle wydarzenia przypisuje się działalności dżinów, a w tym nawet szaleństwo z miłości. W zależności od nastroju dżiny mogą zarówno pomagać, jak i przeszkadzać ludziom, dlatego też, *dżin może przyłączyć się do jeźdźca i sprowadzić go z właściwej drogi bądź też, przeciwnie, skierować jego wielbłądzicę ku źródłu*¹². Koniec końców, dżiny zostały usankcjonowane w

¹⁰ Tamże, s. 148.

¹¹ Tamże.

¹² M. Gaudefroy – Demombynes, cyt. wyd., s. 24.

Koranie, a więc lud arabski już jako społeczność islamu mógł nadal oddawać im cześć.

W latach bezpośrednio poprzedzających narodziny islamu pojawiło się wiele objawów wskazujących na kryzys dotychczasowych wierzeń arabskich. W znacznej mierze przyczyniły się do tego wpływy innych, obcych religii. W Arabii północnej rozprzestrzeniało się, napływając z Syrii, chrześcijaństwo. Żydzi od lat zamieszkiwali w wielu miastach, np. w Jatrib (Medyna) oraz w Mekce. Nie brakowało przedstawicieli tych obu wielkich religii monoteistycznych również w Arabii południowej. Wielu wędrownych poetów i kaznodziei było głosicielami idei jednego Boga, choć nie byli to ani chrześcijanie, ani Żydzi. Trafnym zatem wydaje się spostrzeżenie, iż *był to okres społecznych przemian i okres przelomowy dla religii. W wielu miejscach wyrażano tęsknotę za czymś nowym w miejsce starego „pogaństwa”*¹³.

1.2. Misja religijna i początkowy okres działalności politycznej Muhammada

W 571 roku n.e., w szczepie Qurajszytów w Mekce urodził się chłopiec pospolicie nazwany Muhammad (zlatynizowana forma: Mahomet). Po szybkiej śmierci obojga rodziców, opiekę nad nim przejął najpierw dziadek, a następnie stryj Abu Talib. Egzystując przez dłuższy czas wśród Beduinów sam troszczył się o swoje utrzymanie: zatrudniał się jako pasterz pilnując wielbłądów zamożnych mekkańczyków. Tam też dogłębnie poznał życie, zwyczaje, tradycje i język swych pobratymców. Lepiej zrozumiał ich specyfikę i cechy charakteru: przywiązanie do wolności, swobody, poczucie dumy i honoru. Jako

¹³ H. Ringgren, A. V. Strom, cyt. wyd., s. 151.

dwudziestokilkuletni mężczyzna¹⁴ poślubił bogatą i starszą o 15 lat wdowę Hadidżę. Związek ten, zaświadczają kroniki arabskie, był bardzo udany, a Muhammad pozostał wierny swojej pierwszej żonie aż do jej śmierci. Komfort finansowo-materialny jaki zapewniało mu małżeństwo, pozwolił na realizację własnych upodobań, które w głównej mierze polegały na samotnych rozmyślaniach w górskiej jaskini nieopodal Mekki.¹⁵ Tam też doznał pierwszego objawienia, które opisuje najstarszy biograf proroka, Ibn Ishak, powołując się na relację jego samego:

Pewnej nocy, kiedy zasnąłem, przyszedł do mnie archanioł Gabriel z kawalkiem brokatu, na którym było coś napisane, i powiedział: „Ikra! Czytaj!” Ja mu odpowiedziałem: „Cóż mam czytać?” Wówczas on zaciskał wokół mnie ów brokat tak, iż myślałem, że to już śmierć. Następnie rozluźnił uścisk i powiedział: „Ikra! Czytaj!” Ta scena powtórzyła się dwa razy. A kiedy Muhammad powiedział, że nie potrafi czytać, archanioł Gabriel wyrecytował pięć pierwszych wersetów sury XCVI:

Czytaj w imię twego Pana, który stworzył! Stworzył człowieka z grudki krwi zakrzepłej!

Czytaj! Twój Pan jest najszlachetniejszy! On jest Tym, który nauczył człowieka przez pióro;

¹⁴ Jak przekazuje tradycja muzułmańska i jego najwcześniejsi biografowie Muhammad był podobno człowiekiem o imponującej postawie, silnie zbudowany, o twarzy budzącej zaufanie; oczy miał ponoć czarne i przenikliwe, nos orli, gęstą brodę. Cechowała go nerwowość i wrażliwość oraz skłonność do medytacji. Jego nerwowość objawiała się niekiedy tak silnie, że podejrzewano go, iż cierpi na epilepsję lub że jest „opętany”. Muhammad odznaczał się też wielką prostotą charakteru, uprzejmością i spokojem, oddziaływał na słuchaczy swoją osobowością i wspaniałą elokwencją. Ponadto, jak mówią jego biografowie, wyróżniał się trafnością sądu i jasnością myśli, a przy tym wszystkim był człowiekiem bardzo skromnym. J. Bielawski, *Wprowadzenie* (w:) *Koran*, Warszawa 1986, s. 766.

¹⁵ Zob.: E. Szymański, *Islam pierwotny* (w:) *Zarys dziejów religii* (pr. zb. pod red. J. Kellera), Warszawa 1988, s. 757.

*Nauczył człowieka tego, czego on nie wiedział. Potem archanioł Gabriel zniknął. Obudziłem się ze snu i poczułem, jak gdyby coś wyciskało pieczęć na moim sercu. Wyszedłem. I gdy byłem już pośrodku góry, usłyszałem głos z nieba: „ O Muhammadzie! Ty jesteś Posłańcem Boga, a ja jestem archanioł Gabriel”.*¹⁶

To pierwsze, historyczne wydarzenie (nazwane później „Nocą Siły”) zapoczątkowało następne wizje-objawienia. Już niebawem miało miejsce drugie objawienie, które tak przeraziło Muhammada, że przybiegł wystraszony do domu, gdzie żona nakryła go płaszczem. Wówczas odezwał się archanioł Gabriel: *O ty, owinięty w płaszcz! Powstań i ostrzegaj!* (Koran, sura LIV, werset 1). Od tego momentu Muhammad uwierzył w swoją misję posłańca Boga. Zaczął wieszczyć, głosząc w swym najbliższym otoczeniu główne prawdy nowej wiary: Jest tylko jeden Bóg – wszechwładny stwórca świata. Wszystkich ludzi czeka Sąd Ostateczny. Na ludzi, którzy wypełniają rozkazy Boga czekają wspaniałe nagrody w raju, na tych zaś, którzy je ignorują, straszliwe kary w piekle.¹⁷ Ponadto, osądowi bożemu będą podlegać całe narody i społeczności.

Głosił, że człowiek winien być *całkowicie poddany Bogu*, co nazwał terminem *muslim*, tj. muzułmanin. Do obowiązków prawdziwego wyznawcy Allaha zaliczył początkowo: modlitwę i połączone z nią oblucje, pomoc ubogim oraz sierotom. Nie krytykował ani nie odrzucał pism oraz nauk żydowskich czy chrześcijańskich, jednak negował boskość Jezusa. Był przekonany, iż pierwszym głosicielem objawienia Najwyższego był Abraham, a u Boga znajduje się *Praksięga* lub *Księga-Matka*. W niej to umieszczone są wieczne prawdy dla wszystkich ludzi, które Bóg objawia poszczególnym ludom za pośrednictwem ich proroków. Jemu zaś, przekazane zostały prawdy

¹⁶ J. Bielawski, *Wprowadzenie*, cyt. wyd., s. 767-768.

¹⁷ Zob. E. Szymański, cyt. wyd., s. 757.

najważniejsze i ostateczne (w jasnym języku arabskim), będące uzupełnieniem wcześniejszych pism i prorocत्व żydowskich oraz chrześcijańskich.

Początkowo zwolennikami Muhammada byli członkowie rodziny, a pierwszą, która uwierzyła w jego posłannictwo, była jego żona Hadidża, *matka wiernych* w tradycji islamskiej. W tym okresie swej działalności Muhammad był ledwie zauważany, bowiem w tym czasie nie brakowało w Mekce rozmaitych wieszczów, proroków i poetów. Jednak głosząc konsekwentnie wiarę w Boga Jedyneho, atakując bałwochwalstwo mekkańczyków, nawołując do niszczenia bożków w sanktuarium Kaby, dawania obowiązkowej jałmużny w celu niwelacji niesprawiedliwości społecznej - zyskiwał coraz więcej zwolenników, zwłaszcza wśród niewolników i przedstawicieli klas niższych. Do nich dołączali także reprezentanci warstw średnich (rzemieślnicy), z jednej strony zafascynowani uporem i zdecydowaniem Proroka, a z drugiej, niezadowoleni z rządów najbogatszej arystokracji kupieckiej¹⁸.

Sprawujący władzę szybko zorientowali się, że ze strony Muhammada podważającego swymi naukami nie tylko dotychczasowy porządek religijny, ale i społeczno-polityczny, grozi im śmiertelne niebezpieczeństwo. Rozpoczęto prześladowania, które w 615 roku doprowadziły do emigracji z Mekki do Abisynii kilkudziesięciu rodzin muzułmańskich. Nie zniechęcony trudnościami i niebezpieczeństwem Muhammad konsekwentnie realizował dalej swoją misję, aż do 622 roku, kiedy to wraz ze swoimi wyznawcami (*muhadzirami*) zmuszony został opuścić Mekkę i udać się do Jatrib (Medyny). Wydarzenie to przeszło do historii islamu jako ucieczka (*hidżra*), a 16 lipca tegoż roku ustanowiono w siedemnaście lat później początkiem ery muzułmańskiej. (633 v.) - 16 vii

Wraz z *hidżrą* rozpoczął się nowy etap w życiu proroka. W Medynie był już nie tylko przywódcą religijnym, ale przede wszystkim działaczem politycznym,

¹⁸ Zob. np.: P. Partner, *Wojownicy Boga*, cyt. wyd., s. 49-50; J. Bielawski, *Wprowadzenie*, cyt. wyd., s. 769-772.

aprobujący działania podjazdowe (*ghaziyah*) wobec tych, z którymi nie zawarto określonych umów, Muhammad w ramadanie 624 roku zorganizował ekspedycję wojskową przeciwko mekkańczykom. Dzięki talentowi wojskowemu proroka oraz poświęceniu, ofiarności oraz dyscyplinie jego trzystu wojowników, pod Badr odniesiono zwycięstwo nad ponad tysiącem mekkańczyków. Mimo, iż starcie to z militarne go punktu widzenia nie miało większego znaczenia, to jednak wzmocniło znacznie polityczną (świecką) władzę Muhammada. W zwycięstwie dopatrywano się ingerencji Allaha, surowo karzącego przeciwników wiary muzułmańskiej. Od tego czasu walkę w imię islamu zaczęto uznawać za obowiązek i religijną powinność, bowiem: *Należało Bogu służyć ze wszystkich sił, oddając mu do dyspozycji swoje ziemskie dobra i własną osobę*²¹.

Chociaż niebawem mekkańczycy zrewanżowali się Muhammadowi zadając jego siłom klęskę w bitwie pod Uhud w 625 roku, to jednak ich triumf nie przetrwał długo. Cały czas bowiem rosły potęga i wpływy społeczności islamskiej, a jej rozprzestrzenianie się nabrało stałego charakteru. Po rezygnacji ze zbliżenia z Żydami, prorok ustanowił niezależne od wzorców żydowskich obowiązki i obrzędy muzułmańskie: ogłosił miesiąc postu – ramadan, dzień wspólnej modlitwy wyznaczył w piątek, kierunek modlitwy (*qibla*) przeniósł z Jerozolimy na Mekkę, zamiast gongów i trąb wprowadził *adan* (nawoływanie do modlitwy z minaretu). Fundamentem jedności muzułmanów nie były już tradycyjne więzy krwi, lecz wiara w Boga Jedyne go i jego proroków. Muhammad zdecydowanie domagał się od swoich współwyznawców, aby ofiarnie walczyli z przeciwnikami wiary, początkowo z mekkańczykami, a następnie rozszerzył tę powinność na innych „niewiernych”. Na tym polegała idea świętej wojny. Warto jednak zaznaczyć, iż mogła ona mieć charakter zarówno militarny, jak i pokojoy. Generalnie cel był jeden: szerzenie islamu

²¹ P. Partner, cyt. wyd., s. 51.

w **świecie**. Należy także zauważyć, iż w praktyce *dżihad* do dzisiaj nie jest obowiązkiem tak rygorystycznie wymaganym, jak pięć świętych obowiązków każdego muzułmanina: 1. wyznanie wiary (*szahada*); 2. modlitwa (*salat*); 3. jałmużna (*zaka*); 4. post (*saum*); 5. pielgrzymka do Mekki (*hadżdż*).²²

Ledwie w dwa lata po bitwie pod Uhud,⁶²⁷ mekkańczycy ponownie wyruszyli przeciwko wojskom proroka w Medynie. Tutaj spotkało ich zaskoczenie, bowiem Muhammad za radą niewolnika perskiego Salmana, nakazał wcześniej wykopać głęboki rów wokół miasta. Nie przygotowana do wojowania w takich warunkach armia Beduinów wycofała się odstępując od oblężenia. *Bitwa rowu*, jak ją nazwano, była dalszym wzmocnieniem pozycji i prestiżu społecznego proroka. Ponieważ w trakcie oblężenia medyńscy Żydzi pomagali agresorom, Muhammad tuż po wycofaniu się napastników przystąpił do kampanii antyżydowskiej. W jej wyniku zginęło ok. sześciuset mężczyzn z największego szczepu żydowskiego Banu Qurajza, a pozostałych wypędzono z miasta. Wkrótce potem zmuszono Żydów do opuszczenia żyznych oaz na północ od Medyny. Tak oto wyglądała **arabizacja islamu** oznaczająca jednocześnie definitywny koniec współpracy islamu z judaizmem i chrześcijaństwem²³.
 Przedłużające się walki z mekkańczykami zakończyły się kompromisem i zawarciem paktu zwanego *al-Hudajbija*, a następnie, w 630 roku: *Muhammad zjawil się ze znacznym wojskiem przed swoim miastem rodzinnym, zażądał chwilowego opuszczenia miasta przez jego mieszkańców i wkroczył uroczyście do Mekki jako jej władca. Przebaczył swoim wrogom, a nawet obdarzył ich podarunkami, okazując w ten sposób prawdziwie arabską wspaniałomyślność. Zażądał tylko od wszystkich mekkańczyków, by przyjęli islam. Kazał zniszczyć*

²² Zob. np.: E. Szymański, cyt. wyd., s. 762.

²³ Tamże, s. 758-759.

bożki i wszelkie symbole pogańskie w świątyni Kabie i zapowiedział, iż odtąd będzie tylko jedna społeczność wiernych²⁴.

Prorok w dwa lata później odbył triumfalną, i jak się okazało, ostatnią pielgrzymkę do Mekki (*pielgrzymka pożegnalna*). Na miejscu, w Mekce, ustalił szczegółowy ceremoniał rytualny pielgrzymki będący wzorem dla wszystkich wiernych w przyszłości. Kiedy powrócił do Medyny, po trzech miesiącach zachorował i wkrótce zmarł. Jak twierdzą biografowie tuż przed śmiercią został przeniesiony do meczetu, gdzie po wygłoszeniu ostatniej mowy²⁵ do wiernych, skonał na rękach żony Aiszy.

Końcowy, medyński okres życia i działalności Muhammada w decydującej mierze przyczynił się do ukształtowania i okrzepnięcia **nowej religii** oraz do powstania **nowego społeczeństwa arabskiego**. Do dzisiaj osiągnięcia *Proroka z Mekki* jako przywódcy religijnego, prawodawcy, polityka, wodza i dyplomaty budzą szacunek. Z niewielkiej początkowo religijnej gminy Medyny narodziło się już niebawem pierwsze państwo arabskie, opierające się nie tyle na więzach wspólnej tradycji i krwi, co bazujące na wspólnej wierze. Powstał skarb publiczny zasilany przez obowiązującą jałmużnę oraz zyski z wojen, którego znaczna część przeznaczana była na pomoc dla najuboższych. Kształtowało się prawo islamskie – *szari'a*. **Państwo zostało skonstruowane na zasadach demokratycznych, tradycjach arabskich oraz ideałach islamu**

²⁴ J. Bielawski, *Wprowadzenie*, cyt. wyd., s. 775.

²⁵ W ostatniej mowie adresowanej do otaczających go wiernych, powiedział m. in.: *O ludzie! Słuchajcie dobrze moich słów, ponieważ nie wiem, czy spotkam was znowu przy takiej okazji w przyszłości. O ludzie! Wasze życie i wasza własność będą nietykalne, aż spotkacie waszego Pana. Bezpieczeństwo waszego życia i waszej własności będą tak nietykalne, jak ten święty dzień i święty miesiąc. Pamiętajcie, że wy naprawdę spotkacie waszego Pana i że on, zaprawdę, będzie liczył wasze dzieła. Dlatego ja napominam was... (...) O ludzie! Rozważcie moje słowa, które wam teraz przekazuję. Ja pozostawiam wam Księgę Boga i sunnę Jego Proroka. Jeśli będziecie według nich postępować, nigdy nie zabłądzicie. O ludzie! Słuchajcie dobrze moich słów! Wiedźcie, że każdy muzułmanin jest bratem każdego muzułmanina i że muzułmanie stanowią jedno braterstwo... Tamże, s. 775-776.*

propagujących wolność, równość, braterstwo i sprawiedliwość społeczną. Allah był w nim symbolem najwyższej władzy państwowej, a Muhammad jego prawowitym zastępcą i władcą na ziemi. Ten ostatni w swej osobie łączył za życia pełnię władzy duchownej (religijnej) ze świecką. Mimo to, jak podają źródła, Muhammad prowadził niezwykle skromny tryb życia, nawet wtedy gdy był już powszechnie czczony i uwielbiany. Mieszkał w małej, glinianej chatce, nie posiadał szczególnych wymagań i potrzeb, sam sobie naprawiał przedmioty codziennego użytku i odzież²⁶.

Zakładano, że w islamie nie będzie kleru, a meczety stały się nie tylko miejscami modlitw, ale również ważnymi obiektami publicznymi, a nawet terenami ćwiczeń wojskowych. Szczególną rolę wyznaczono kierującemu modlitwami imamowi, w razie potrzeby przejmującemu dowództwo wojskowe. Dzięki wszechstronnym talentom, wytrwałości i konsekwencji wysłannik Allaha zdołał osiągnąć to, czego nikt przed nim nie osiągnął, a mianowicie zjednoczyć rozproszony, różnorodny, często skłócony lud arabski w jeden naród, tworząc jednocześnie państwo oparte na zasadach ideologii religijnej islamu. Muhammad zyskał sobie więc nieśmiertelność nie tylko jako Prorok nowej religii, lecz również jako pierwszy przywódca narodu arabskiego²⁷.

1.4. Problem wojny i pokoju w Koranie

Kolejnym, niezmiernie ważnym elementem leżącym u źródeł islamu jest Koran²⁸, którego treści, według wyznawców, zostały objawione Muhammedowi podczas większości jego życia w Mekce i Medynie. Nazwa Koran (*Qur'an*)

²⁶ Zob. E. Szymański, cyt. wyd., s. 760.

²⁷ Tamże, s. 779.

²⁸ Jedną z najciekawszych, współczesnych analiz tekstu Koranu znajduje się w książce M. Cooka pt. *Koran* (wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2001).

oznacza po arabsku: czytanie, recytację. Ta święta księga islamu zrazu nie istniała w formie pisanej. Dopiero w rok po śmierci proroka, na polecenie kalifa Abu Bakra, były sekretarz Muhammada Zajd ibn Tabit, wraz z zespołem ludzi zajął się zebraniem i zbiorczym zredagowaniem rozproszonych tekstów księgi. Jednak dopiero za trzeciego kalifa Utmana (Osmana), światło dzienne ujrzało pierwsze oficjalne wydanie Koranu. Jego opracowaniem zajęła się specjalnie powołana komisja z zadaniem dokonania krytycznej analizy tekstu i wypracowania jednolitego wzorcowego tekstu. Po kilku latach pracy, w 656 roku zatwierdzona została jedna z jego wersji, którą złożono w Medynie. Trzy inne odpisy ostatecznego tekstu przesłano do głównych muzułmańskich obozów wojskowych w Damaszku, Basrze i Kufie²⁹. Pozostałe pisane wersje Koranu zniszczono. Aktualnie obowiązująca wersja świętej księgi nawiązuje do tego właśnie, pierwszego, oficjalnie zatwierdzonego tekstu za czasów kalifa Utmana.

⌈ Koran zawiera 114 rozdziałów (*sur*) podzielonych na wersety (*ajaty*-znaki). Sury zostały zestawione według ich długości, poczynając od najdłuższej, a kończąc na najkrótszej (choć są pewne wyjątki). Takim odstępstwem od przyjętego założenia jest sura pierwsza, *Otwierająca*, która jest najczęściej recytowana przez wiernych i uznawana za wstępną modlitwę. Ostatnie sury, 113 i 114, różnią się treściowo od pozostałych. Wierni interpretują je jako *zaklęcia* i środki obrony przed *czarami*. Ważną rolę odgrywa w Koranie sura 112, będąca *wyznaniem wiary* każdego muzułmanina, a także potwierdzeniem jedności i jedyności Boga. Sury mekkańskie (jest ich dziewięćdziesiąt), znajdujące się w pierwszej części Koranu, charakteryzują się zwięzłością, ciętością i namiętnością. Najczęstszym ich tematem jest *Allah jako Bóg jedyny, jego przymioty etyczne, obowiązki człowieka wobec niego oraz sprawy życia*

²⁹ Por.: W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1987, s. 520; E. Szymański, cyt. wyd., s. 761; J. Bielawski, *Wprowadzenie*, cyt. wyd., s. 792-793.

pozagrobowego³⁰. W 24 surach medyńskich, długich i rozwlekłych, obfitujących w treści ustawodawcze są sformułowane teologiczne dogmaty oraz przepisy rytualne dotyczące modlitw, postu, pielgrzymki itp³¹.

Księga nie jest systemową wykładnią teologiczną, prawną czy etyczną. Znaleźć w niej można przede wszystkim mozaikę swobodnie ze sobą powiązanych zaleceń etycznych, objawionych prawd religijnych oraz przepisów prawnych porządkujących doczesne życie wyznawców islamu i sposobiących ich do *życia ostatecznego*. Zwłaszcza te ostatnie nadają Koranowi wyraźnie legislacyjny charakter. Z tego też względu przypomina on bardziej Stary niż Nowy Testament, nie posiada też elementów mistycyzmu. Pomieszczono w nim nie tylko dogmaty teologiczne, ale również szereg przepisów ceremonialnych dotyczących instytucji publicznych, prohibicji wina (napojów oszłamiających), zakazu spożywania wieprzowiny oraz uprawiania hazardu. Są tu także obecne sankcje karne grożące sprawcom zabójstw, zemsty, kradzieży, lichwy, a także przepisy dotyczące małżeństwa, rozwodów, spadków i uwalniania niewolników. Potępia się ponadto składanie ofiar z ludzi (obyczaj znany w dawnej Arabii), zabijanie nowo narodzonych dziewczynek przez grzebanie ich żywcem oraz nawołuje do wyzwolania niewolników i wstrzymywania się przed rozwodami. Najwięcej tego typu zapisów odnaleźć można w surach II, IV i V. Księga bardzo mocno podkreśla obowiązek szacunku wobec rodziców i opieki nad nimi na starość, powinność opieki nad sierotami, pomocy ubogim i będącym w potrzebie.

Koran przedstawia Proroka jako zwykłego człowieka (nie świętego), który różni się od innych ludzi jedynie tym, iż został wybrany przez Boga do głoszenia jego objawień. Z treści księgi jasno wynika, że Muhammad jest

³⁰ E. Szymański, cyt. wyd., s. 761-762.

³¹ Tamże, s. 762.

ostatnim z proroków jacy pojawili się z woli Boga na ziemi. Przed nim był Jezus, który jest wychwalany jako syn *Marii Dziewicy, Słowo i Posłaniec Boga*. Jednocześnie kwestionuje się stanowczo boskość Jezusa, dogmat Trójcy Świętej oraz kult Marii. Do głosu dochodzi tu zdecydowany monoteizm Koranu, ponieważ jest tylko jeden Bóg, który *nie zrodził i nie został zrodzony! Nikt jemu nie jest równy!* (sura CXII, wers 1-4).

Ų fundamentów doktryny religijnej tej świętej księgi leży kilka zasad, które można określić jako wiarę w:

1. Jedność i jedyność Boga – Allaha.
2. Proroczą misję Muhammada (Muhammad - „posłaniec Boga”, „pieczęć proroków”).
3. Życie przyszłe, ostateczne i wieczne.
4. Zmartwychwstanie i Sąd Ostateczny, niebo i piekło (ponoszenie odpowiedzialności przez człowieka za własne czyny).
5. Aniołów, szatanów i demony (*dżiny*)³².

Bardzo sugestywnie Koran przedstawia kwestie eschatologiczne. W plastyczny, przemawiający do wyobraźni sposób opisuje raj (ściślej – *Ogród*). Ogród ten, to sielskie miejsce wszelkiej szczęśliwości: szemrzące strumyki, drzewa dające upragniony cień, wyśmienite pożywienie, wygodne łoża i wreszcie czarujące towarzystwo przystojnych efebów i czarnookich hurys. Piekło (ściślej – *Gehenna*), to przeciwieństwo raj: palący ogień, wrzątek, który muszą pić potępieni oraz szereg innych strasznych cierpień, które muszą znosić ludzie źli, łamiący przykazania Allaha.

Ważne miejsce w księdze zajmuje rytuał i obowiązki religijne, czyli tzw. filary wiary muzułmańskiej. Jak już wcześniej wspomniano, jest ich pięć:

³² Zob. np. J. Bielawski, *Wprowadzenie*, cyt. wyd., s. 786-787; M. Cook, *Koran*, cyt. wyd., s. 27-30.

1. **Wyznanie wiary** (*szahada*) ujęte w islamie w formule: Nie ma Boga prócz Allaha, a Muhammad jest jego prorokiem (*la ilaha illa – l – Lah wa Muhammad rasulu – l – Lah*), jest najczęściej powtarzaną formułą islamu. Pobożny muzułmanin słyszy ją tuż po swoich narodzinach, tysiące (miliony?) razy w czasie swego życia, wymawiana jest też w chwili jego śmierci. Wystarczy, że ktokolwiek wypowie ją ze szczerym wewnętrznym przekonaniem, aby w tym momencie stać się członkiem społeczności islamskiej. Mimo iż muzułmanie są wierni tej lakonicznej formule, to jednak dosyć często interpretują ją rozmaicie. Zauważyć także należy, że szczerota i autentyczność tego aktu wiary, nie kolidowała z tym, aby ta wiara mogła zgodnie z szeroko rozpowszechnioną opinią, maleć lub wzrastać w zależności od stopnia przestrzegania innych przepisów prawa muzułmańskiego.
2. **Modlitwa** (*salat*). Do obowiązków muzułmanina należy pięciokrotna modlitwa w ciągu doby w precyzyjnie określonym czasie. Pięć razy dziennie, wierny po uprzednim obmyciu rąk, nóg, wypłukaniu ust i nosa wodą, ma zwrócić swoje oblicze w stronę Mekki i odmówić modlitwę. Tak więc, muzułmanin różnił się tą postawą od Żydów, którzy zwracali się w stronę Jerozolimy oraz od chrześcijan zwracających się ku wschodniej części świata. Miejsce modłów powinno być czyste, najlepiej specjalny dywanik, a modlitwa wygłoszona w języku arabskim. W rytuał modlitwy wpisane są odpowiednie ruchy ciała, skłony i wybijanie pokłonów. Zgodnie z zaleceniem Muhammada wierni winni się modlić o świcie, po południu, o zachodzie słońca, w nocy. Zasadnicza treść modlitwy stanowi pierwsza sura Koranu, tzw. *fatiha*, zwykle porównywana do chrześcijańskiej modlitwy Pańskiej. W piątek w południe odbywa się jedyna publiczna, obowiązkowa modlitwa dla wszystkich pełnoletnich mężczyzn w meczecie. Uczestnictwo w niej jest obowiązkiem wszystkich mężczyzn, pod warunkiem, że zagwarantowana jest określona, minimalna liczba osób biorących w niej

udział (od dwunastu do czterdziestu). Czas trwania modlitwy zapowiada muezin, powtarzający pięciokrotnie w ciągu dnia szereg formuł, rozpoczynających się zwrotem „Bóg jest wielki” (*Allahu akbar*). Rodzaj i charakter tego wezwania istotnie różni się od praktyk żydowskich czy chrześcijańskich, w których wzywając do praktyk religijnych zwykle posługiwano się instrumentami dźwiękowymi, a nie ludzkim głosem. Przed modlitwą wygłaszane jest kazanie (*hutba*) przez prowadzącego modły imama. Meczet stał się ponadto pierwszym placem ćwiczebnym (poligonem) islamu. Oprócz opisanej modlitwy piątkowej, funkcjonują również pewne inne modlitwy zbiorowe, jak np. modlitwy Dwóch Świąt, nadające specjalnie uroczysty charakter momentom kulminacyjnym roku muzułmańskiego. Wznosi się je pod gołym niebem w oratorium, zwykle położonym poza murami miasta. W tradycji islamu istnieją także inne modlitwy specjalne, m. in.: modlitwa strachu (*salat al-chauf*), odmawiana podczas wypraw wojennych; modlitwy nocne odmawiane w ramadanie; modlitwa zaćmienia (*salat al-kusuf*); modlitwa przeciwko suszy (*salat al-istiska*) podczas której stosuje się rytuał przekładania odzieży na drugą stronę; modlitwa żałobna (*salat al-dżinaza*), odmawiana nad zmarłym³³. W trakcie wypełniania obowiązku modlitwy, jak wskazywali prawnicy islamscy, wierni winni prezentować postawę pełną godności i powagi. Udając się na modły, *idąc równym krokiem i nie splatając palców*, mają ponadto dodatkowo recytować modlitwy uzupełniające przewidziany rytuał kanoniczny. Jedna z nich, autorstwa Ibn Kudamy, brzmi następująco: *O, mój Boże, proszę Cię, byś wybawił mnie od ognia i przebaczył mi moje grzechy, gdyż jedynie Ty masz moc przebaczyć mi moje grzechy*³⁴.

³³ Zob.: J. i D. Sourdel, *Cywilizacja islamu*, Warszawa 1980, s. 200-203.

³⁴ Tamże, s. 203.

3. **Jałmużna** (*zaka*) stanowi swoisty, uregulowany prawem muzułmańskim rodzaj podatku. Jego zasadniczym celem religijnym jest oczyszczenie się z dóbr tego świata. Przeznaczany jest on na rzecz całej społeczności islamskiej. Ze środków tego funduszu społecznego wspomaga się ubogich, chorych, samotnych, sieroty, podróżnych – słowem wszystkich będących w potrzebie. U zarania islamu jałmużna polegała na dobrowolnym opodatkowaniu się i uznawana za przejaw pobożności. Była ona wówczas swoistą dziesięciną egzekwowaną od bogatych i przekazywaną najbiedniejszym, jako wyraz solidaryzmu społecznego. Jednak już w młodym państwie islamskim stanowiła obowiązkowe świadczenie ściągane do skarbcza centralnego przy pomocy urzędników. Wysokość jałmużny zmieniała się, ale zwykle wynosiła dwa i pół procent od dochodów.
4. **Post** (*saum*) obowiązuje w ramadanie od świtu do zmierzchu. W tym czasie pobożny muzułmanin powstrzymuje się od spożywania wszelkich pokarmów i picia, a ponadto, od pozostałych przyjemności zmysłowych. Chodzi o to, by do ciała wiernego muzułmanina w tym czasie nic nie przeniknęło – ani dym, ani pachnidła, ani cokolwiek innego. Metoda ustalania długości trwania postu, była jednym z najczęstszych tematów sporów wśród prawników. Jednak z reguły wiązała się ściśle z kalendarzem księżycowym na nowo wprowadzonym przez Proroka. Według najpowszechniej kultywowanej tradycji, *jedynie obserwacja półksiężyca po nowiu pozwalała na ustalenie początku i końca miesiąca postu, dla określenia którego w średniowieczu korzystano z obliczeń astronomicznych jedynie w państwie Fatymidów*³⁵. Post, jako widoczny wyraz czasowej rezygnacji z dóbr materialnych i solidarności z najuboższymi, kończy się tzw. Małym Świętem, będącym jednym z najważniejszych świąt islamu. W jego przebieg wpisana jest modlitwa, po której rozdaje się dobrowolną jałmużnę ubogim i przerywa

³⁵ Tamże.

post. Islam zaleca dodatkowo posty nadobowiązkowe. W Koranie, w surach mekkańskich, słowo *saum* występuje jedynie raz i to w znaczeniu milczenia.

5. **Pielgrzymka** (*hadżdż*) zobowiązuje każdego muzułmanina do odbycia wyprawy do Mekki przynajmniej raz w życiu, o ile posiada on ku temu stosowne warunki (finansowe i zdrowotne). Rytuał i zachowanie pielgrzyma w czasie jej odbywania obwarowane są wielowiekowymi, drobiazgowo określonymi przepisami. Pielgrzymka pełni nie tylko typowo religijną rolę, ale również posiada duże znaczenie społeczne, psychologiczne i turystyczne³⁶. *Hadżdż*, czyli pielgrzymka większa, jest realizowana zbiorowo w miesiącu zwanym *zu al-hidżdża*, czyli ostatnim miesiącu kalendarza muzułmańskiego. Pielgrzymka mniejsza, czyli *umra*, może odbywać się w dowolnym czasie, jako wyraz zalecanej pobożności. Pielgrzymka większa sięga swymi korzeniami czasów przedmuzułmańskich, kiedy to Mekka była centralnym miejscem kultu pogańskich bożków w świątyni Kaba. Muhammad niszcząc je, równocześnie zachował świętość samego sanktuarium, które stało się „domem” Pana, wzniesionym na rozkaz boski przez samego ojca ich (tj. muzułmanów-M.K.) przodka, Isma'ila, który – aby ukończyć ściany tej budowli – zmuszony był wdrapać się na kamień, czczony od tego czasu pod nazwą *Stacji Abrahama*³⁷. Do nieodłącznych elementów tej pielgrzymki zalicza się: rytualne okrażenie Al-Kaby, bieg między As-Safa i Al-Marwa, zatrzymanie na górze Arafat, rzucanie kamieniami na słupy graniczne i ofiara końcowa. Ofiara końcowa znana jest pod nazwą Święto Ofiar. Odbywa się ono 10. dnia miesiąca *zu al-hidżdża*. Przyłączają się do niego wyznawcy Allaha z całego świata w momencie gdy pielgrzymi składają ofiarę z barana w dolinie Mina. Ofiara ta pełni funkcję

³⁶ Por. m.in.: E. Szymański, cyt. wyd., s. 761-763; F. Rahman, *Major Themes in the Quran*, Minneapolis, Bibliotheca Islamica, 1980; S. H. Nasir, *Idea i wartości islamu*, Warszawa 1988.

³⁷ J. i D. Sourdel, cyt. wyd., s. 204.

oczyszczającą i wieńczy całość ceremonii. Uczeni muzułmańscy przypisują jej wielką skuteczność w zakresie wybaczenia grzechów przez Boga. W porządek pielgrzymki mniejszej wpisane są jedynie rytualne okrażenia Kaby oraz bieg między As-Safa i Al-Marwa. Ważne miejsce w pielgrzymce zajmują warunki jej ważności. Obszar Mekki uznawany jest za święty. W związku z tym, nie wolno tam zabijać zwierząt ani ścinać roślin. Jest to również uznawane miejsce azylu dla ludzi. Szanując świętość terytorium Mekki, wierny musi doprowadzić się do specjalnego stanu sakralizacji. W związku z tym, wkraczając na święte miejsca pozostawia swój dotychczasowy ubiór i zakłada specjalne odzienie, składające się w istocie z dwóch płatów tkaniny. W trakcie zwyczajowych obrzędów, pobożny muzułmanin ściśle dostosowuje się do określonych zakazów. Nie może obcinać paznokci, włosów i brody, ani uprawiać stosunków seksualnych. Stale natomiast powtarza utrwaloną tradycją formułę: *Oto ja (o mój Boże)!* Czyni to aż do momentu do zakończenia uczestnictwa w obrzędach i desakralizowania się poprzez ogolenie się³⁸.

┌ Jednak omówione powyżej filary wiary islamu nie są wszystkimi obowiązkami wyznaczonymi przez Koran. Księga obliguje nadto swych wyznawców do czynienia dobrych uczynków (*ihsan*), w czym wydatnie pomaga wola Allaha przekazana za pośrednictwem Muhammada i określająca co jest dozwolone (*halal*), a co zabronione (*haram*).

W Koranie odnajdujemy zarówno treści militarystyczne, jak i pacyfistyczne. Generalnie należy zauważyć, że dominuje w nim wojenny duch Starego, a nie Nowego Testamentu. Nie mniej jednak, w dotychczasowej historii islamu czołowi interpretatorzy Koranu raz to preferowali *werset miecza*,

³⁸ Tamże, s. 205.

innym razem zaś, *werset daniny*.³⁹ W pierwszym przypadku dopuszcza się zabijanie politeistów (w tym również Żydów i chrześcijan), chyba, że ulegną oni nawróceniu:

A kiedy miną święte miesiące, wtedy zabijajcie bałwochwalców, tam gdzie ich znajdziecie;

chwytajcie ich, oblegajcie i przygotowujcie dla nich wszelkie zasadzki!

Ale jeśli oni się nawrócą i będą odprawiać modlitwę, i dawać jałmużnę,

to dajcie im wolną drogę. Zaprawdę, Bóg jest przebaczący, litościwy! (sura IX, werset 5)

W drugim przypadku powyższe zalecenie jest jednak nieco łagodzone:

Zwalczajcie tych, którzy nie wierzą w Boga i w Dzień Ostatni, którzy nie zakazują tego,

co zakazał Bóg i Jego Posłaniec, i nie poddają się religii prawdy

-spośród tych, którym została dana Księga-dopóki oni nie zapłacą daniny własną ręką

-i nie zostaną upokorzeni. (sura IX, werset 29)

Widać wyraźnie, że ustanawia się tutaj kategorię niewiernych, których nie należy zwalczać, gdy zgodzą się na to, aby płacić pewien rodzaj podatku i znosić pewien rodzaj upokorzenia. Uczeni koraniczni zgadzali się co do tego, że do tej kategorii należą Żydzi i chrześcijanie (gdyż i jednym i drugim dano Księgę, to znaczy Biblię) i znaleźli powody, aby ją poszerzyć⁴⁰. Chociaż Koran nie mówi o szacunku wobec innych wyznań, to jednak uwzględnia ich warunkowe tolerowanie (za wyjątkiem politeistycznych wyznań Arabów). Nie

³⁹ Zob.: M. Cook, cyt. wyd., s. 44-45.

⁴⁰ Tamże.

negując istnienia absolutnej prawdy religijnej wskazuje, że prawdziwa religia może współistnieć z religiami fałszywymi. Świadczy o tym także inny jego fragment:

Nie ma przymusu w religii! Prawość wyróżniła się od nieprawości. (sura II, werset 256)

W Księdze występują ponadto wersety noszące wyraźne piętno tak istotnego, szczególnie w początkowym okresie kształtowania się islamu, **wątku wojennego**. W opinii niektórych badaczy zachodnich *islam rozpowszechnił się dzięki wojnie, dzięki praktykowaniu łupieżczych wypraw. Szczepy arabskie wrywały sobie jako łup marne dobra dostępne na pustynnych obszarach*⁴¹.

Poniższe fragmenty Koranu stanowią sugestywne reminiscencje wojennych początków wiary muzułmańskiej:

Zwalczajcie na drodze Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami.

Zaprawdę, Bóg nie miłuje najeźdźców! I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie,

i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili! - Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. -

I nie zwalczajcie ich przy świętym Meczezie, dopóki oni nie będą was tam zwalczać.

Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich! -Taka jest odplata niewiernym! – Ale jeśli oni się powstrzymają... - zaprawdę, Bóg jest przebaczący, litościwy!

I zwalczajcie ich, aż ustanie prześladowanie i religia będzie należeć do Boga.

A jeśli oni się powstrzymają, To wyrzeknijcie się wrogości,

oprócz wrogości przeciw niesprawiedliwym! (sura II, wersety 190-193)

Różnorodność oraz bogactwo wątków aksjologicznych doktryny koranicznej nie pozwala na przekonywujące jej interpretowanie jako wyraźnie militarystycznej bądź pacyfistycznej. Nie brak w Księdze zarówno fragmentów *pełnych słodyczy i miłości*, wezwań pacyfistycznych typu: *O wierni, wstąpcie w pokój*, jak i ustępów nawołujących wprost do walki: *O wy, którzy wierzycie! Kiedy spotkacie niewiernych, posuwających się w marszu, to nie odwracajcie się od nich plecami! A kto tego dnia odwróci się od nich plecami – jeśli nie czyni tego powracając do bitwy albo przyłączając się do oddziału – to ten ściągnie na siebie gniew Boga, a jego miejscem schronienia będzie Gehenna!* (sura VIII, werset 15-16)

Symptomatyczne, a równocześnie paradoksalne, iż **słowo pokój (*salam*) i jego bliskoznaczne określenia pojawiają się w Koranie aż trzydzieści trzy razy, gdy z kolei słowo wojna (*harb*) i jego pochodne występują tylko sześć razy!** Chociaż tekst zawiera wiele treści niosących głęboko humanistyczne przesłanie (idee wspaniałomyślności, szacunku dla innych ludzi, dobroci, miłosierdzia), to jednak **znacznie poważniejszą rangę nadawano idei dżihadu⁴²**. Rozumiano ją zarówno jako walkę duchową, jak i militarną (zbrojną) prowadzoną przez wiernych za i w imię Allaha, w celu eliminacji zła i jego apologetów. Za ilustrację takiego dualistycznego rozumienia dżihadu niech posłużą słowa samego proroka wypowiedziane przez niego po powrocie z jednej z wypraw wojennych: *Oto wróciliśmy z mniejszego dżihad – z wojennego dżihad walki przeciwko zwolennikom wielobóstwa, niewiernym i sporządzającym bożki – do dżihad większego, do dżihad duchowego, do walki przeciw samemu sobie polegającej na oczyszczeniu duszy, do walki przeciwko*

⁴¹ G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, Warszawa 1998, s. 89.

⁴² Tamże, s. 91.

zlu, przeciwko szatanowi, do osobistej walki prowadzonej przez każdego z nas w najgłębszych słowach i czynach istoty, wzmocnieni w tym przez jednostkową i zbiorową wolę przewyższenia samego siebie, by ukształtować lepszego człowieka i lepszą ludzką społeczność⁴³.

Wprawdzie dżihad mniejszy został obwarowany w Koranie pewnymi zasadami (regułami), to jednak jego interpretacja nosi wyraźne ślady relatywizmu okolicznościowego. **Część sur prezentuje dżihad jako wojnę obronną (defensywną), część, zresztą liczniejsza, jako konieczność prowadzenia walk ofensywnych.** Ów dualizm jest także widoczny w zakresie celów dżihadu. Raz twierdzi się, że nie powinien on służyć nawracaniu siłą niewiernych, innym razem zaś, nawołuje się do walki z niewiernymi, *dopóki nie zapłacą daniny własną ręką i nie zostaną upokorzeni* (sura IX, werset 29).

W surze II, wersety 190-194 (częściowo cytowanej już wcześniej) pomieszczono zapisy odnoszące się do **prawa wojennego** obowiązującego muzułmanów. Zgodnie z ich treścią wierny muzułmanin winien przestrzegać następujących reguł prowadzenia wojny:

1. Wojnę należy prowadzić jedynie w obronie „sprawy Bożej”, a nie w celu realizacji własnych celów, czy nawet dla pomnożenia bogactwa społecznego.
2. Muzułmanie mogą przystąpić do działań wojennych tylko przeciw agresorom.
3. Walkę można toczyć jedynie na swoim terytorium i nie rozszerzać jej.
4. Działania zbrojne wolno prowadzić tylko przeciwko regularnej armii. Nie należy atakować ludności cywilnej i wyrządzać jej jakiegokolwiek szkody.

⁴³ M. H. Belkholdia, *Guerre et paix dans l'optique de la tradition musulmane* (w:) Les Religions et la guerre, Paris 1991, s. 364. Cyt. za: G. Minois, cyt. wyd., s. 91.

5. W czasie działań wojennych należy zagwarantować możliwość odbywania wszystkich ceremonii i rytuałów religijnych.
6. Zabronione jest atakowanie obiektów i miejsc kultu religijnego, a także prowadzenie walk w ich otoczeniu.
7. W przypadku gdy nieprzyjaciół korzysta z miejsca kultu jako bazy wypadowej, to tylko muzułmanie mogą walczyć w tym miejscu lub w jego pobliżu.
8. Walkę należy prowadzić tylko do czasu trwania agresji i momentu dopóki zagrożona jest wolność religijna⁴⁴.

W niektórych surach formułuje się także **inne zasady prawa wojennego**: wypowiedzenie wojny we właściwej formie, nie atakowanie z zaskoczenia, zachowanie przy życiu jeńców. Jednak w praktyce już w pierwszych wojnach prowadzonych przez proroka nie przestrzegano tych zaleceń. Jak konkluduje G. Minois *wymogi taktyki usprawiedliwiają wszystko, a ponadto prestiż świętej wojny osłania wszystkie występki i zmywa nieczystość związaną z przelewem krwi. Zasadniczą cechą każdej świętej wojny jest to, że wszyscy wojownicy, którzy polegli w walce, mają zapewniony raj bez sądu...*⁴⁵ **Islamscy interpretatorzy Księgi w zależności od okresu historycznego nadawali dżihadowi rozmaite odcienie (co jest aktualne i obecnie), choć najczęściej były to barwy zdecydowanie militarystyczne egzemplifikujące się w wielu błyskawicznych i spektakularnych podbojach.** Jedną z najbardziej interesujących wykładni dżihadu szczegółowo ustalającą prawa, obowiązki i zwyczaje podczas świętej wojny, zawiera *Risala albo List o artykułach wiary i prawa islamskiego według szkoły malickiej*, którego autorem był żyjący w IV wieku hidżry (czyli X wieku ery chrześcijańskiej) Ibn Abi Zajd al-Kajrawani.

⁴⁴ Zob. np.: J. Bielawski, *Przypisy* (w:) Koran, cyt. wyd., s.849.

⁴⁵ G. Minois, cyt. wyd., s. 92.

W rozdziale „Święta wojna” autor w następujący sposób charakteryzuje dżihad: „Dżihad” to obowiązek, który Bóg nałożył na wiernych. Niektórzy mogą być z niego zwolnieni, pod warunkiem, że inni go dopełnią. Według nas, Malikitów, lepiej nie rozpoczynać działań przeciwko nieprzyjaciolom, zanim się ich nie wezwie do przyjęcia religii Allaha, chyba, że pierwsi zaatakują. Są dwa wyjścia: albo się nawrócą na islam, albo będą płacili poglówne („dżizja”), w przeciwnym wypadku przystąpimy do wojny. Na daninę wolno się zgodzić pod warunkiem, że wrogowie znajdują się na obszarze, gdzie można stosować nasze prawa. Jeśli są poza naszym zasięgiem, przyjmujemy od nich poglówne tylko wtedy, kiedy przyjdą na nasze terytorium. W przeciwnym razie wypowiedziemy im wojnę. Ucieczka przed nieprzyjacielem jest grzechem śmiertelnym, jeśli liczebność wroga nie jest dwukrotnie większa od walczących muzułmanów. Jest jednak dopuszczalna, jeśli siły nieprzyjaciela są większe niż podwojona liczba naszych. Trzeba walczyć z nieprzyjacielem niezależnie od tego, czy nasz dowódca jest pobożny, czy zdeprawowany.

Nie ma przeciwwskazań do zabijania jeńców z rasy białej. Nie wolno jednak zabijać kogoś, kto otrzymał „aman” (gwarancje bezpieczeństwa). Należy dotrzymywać zobowiązań powziętych w stosunku do nich. Nie zabija się kobiet ani dzieci (do momentu osiągnięcia dojrzałości płciowej). Należy unikać zabijania mnichów i rabinów, chyba, że biorą udział w walce. Także kobiety, które wezmą udział w walce, będą zabite. „Aman” przyznany przez najniżej postawionego muzułmanina musi być respektowany przez innych. Również kobieta, a nawet dziecko mogą przyznać „aman”, jeśli rozumieją jego znaczenie. Niektórzy jednak uważają, że taki „aman” jest tylko wtedy ważny, kiedy zatwierdzi go „imam”.

Z łupu wojennego muzułmanów „imam” weźmie jedną piątą, a resztę podzieli między członków armii. Ten podział powinien zostać dokonany raczej na terytorium nieprzyjaciela. Na pięć części dzieli się, a następnie rozdziela

dalej jedynie łup zdobyty podczas wypraw, zajazdów lub w walce. Nie ma nic złego w tym, że walczący, jeśli taką czuje potrzebę, przed podziałem zje pożywienie dla ludzi lub wierzchowców. Część łupu dostaną tylko ci, którzy wzięli udział w walce lub uczestniczyli w innych zajęciach związanych z „dżihadem”. (...). Nieprzyjaciel, który nawróci się na islam, a jest w posiadaniu dóbr, które wcześniej należały do muzułmanów, będzie miał prawo je zatrzymać. Jeśli muzułmanie (na terytorium nieprzyjaciela) zakupią od nieprzyjaciół dobra tego rodzaju, pierwotny właściciel – muzułmanin – może je odzyskać tylko drogą kupna. (...).

Służba w straży miast granicznych („ribat”) niesie ze sobą dużą zasługę, tym większą, że mieszkańcy tych miast są bardziej narażeni na niebezpieczeństwo i muszą być bardziej czujni w stosunku do poczynań nieprzyjaciół. Syn nie powinien brać udziału w zbrojnej wyprawie bez pozwolenia obojga rodziców, chyba że nieprzyjaciel zaatakuje niespodziewanie miasto. W takim wypadku mieszkańcy mają absolutny obowiązek go odeprzeć i wtedy zgoda rodziców nie jest wymagana⁴⁶.

⁴⁶ A. M. Delcambre, *Mahomet – Głos Allaha*, Wrocław 1994, s. 148-149.

Rozdział II

FILOZOFIA, SPOŁECZEŃSTWO I WŁADZA W ISLAMIE

2.1. Główne założenia filozofii islamskiej

Filozofia islamska narodziła się na przełomie VIII i IX wieku. Od początku rozwijała się praktycznie na terenie całego ówczesnego imperium muzułmańskiego - od Hiszpanii po Indie. Jej zasadniczym wyróżnikiem jest **synkretyzm, uniwersalizm oraz systematyczność**. Mimo, iż w początkowym okresie rozwoju znaczący wpływ wywierali na nią teologowie islamscy, wzorujący się na teologach chrześcijańskich, to jednak zachowała ona swą tożsamość i samodzielność. Jej protoplaści byli muzułmanami pochodzącymi z różnych narodów i kultur, ale nawet nie brakowało wśród nich przedstawicieli innych religii⁴⁷.

W pierwszym okresie rozwoju filozofia islamska najpełniej i najbardziej twórczo rozwijała się w założonej przez kalifa Al-Mamuna, akademii bagdadzkiej („Dom Mądrości”). Dzięki panującej w niej atmosferze tolerancji i wolności myśli intelektualnej, reprezentanci wielu podporządkowanych narodów skupili swe wysiłki na odnalezieniu *jakiejś uniwersalnej wizji świata, która była duchowym fundamentem imperium*⁴⁸. Wówczas to, dokonano sformułowania fundamentalnych **zagadnień filozoficznych**, takich jak **antropomorfizm, poznanie Boga, stworzenie, opatrność, wolna wola osoby ludzkiej, czy nieśmiertelność**, które były nieustannym tematem żywych dyskusji i polemik, trwających zresztą do dzisiaj. Co charakterystyczne i specyficzne dla myśli filozoficznej islamu, to w opozycji do późniejszej filozofii europejskiej, zajmuje się ona konsekwentnie *tworzeniem i doskonaleniem*

⁴⁷ Zob.: *Encyklopedia filozofii* (pod red. T. Hondericha), t. 1, Poznań 1998, s. 389.

⁴⁸ Tamże.

*uniwersalnych systemów, z niewygasającym pragnieniem skonstruowania aksjomatycznego systemu, który objąłby prawdy logiczne, metafizyczne, objawione i przekazane przez proroków*⁴⁹.

Istotną rolę w początkowym okresie rozwoju filozofii islamskiej odegrał Al-Kindi (łac. Alkindus), który usiłował pogodzić racje rozumu z objawionymi prawdami religijnymi. Jednak jego najcenniejsze dokonania związane są nade wszystko z identyfikacją greckich tekstów filozoficznych i poprawieniem ich arabskich tłumaczeń. Dzięki Alkindusowi uczeni islamscy mogli zapoznać się m. in. z dorobkiem piśmienniczym presokratejczyków, Platona, Arystotelesa, Porfiriusza, Plotyna, a także stoików i innych filozofów szkół późnoantycznych. Co się tyczy autorskiej teorii filozoficznej Alkindusa, to była ona eklektyczną próbą pogodzenia koncepcji duszy i metody dialektycznej Platona z neoplatońską teorią emanacji oraz teorią przyczynowości i poznania rozumowego Arystotelesa. U podstaw filozofii islamu legł także ten jego pogląd, zgodnie z którym, *stworzenie „ex nihilo” dokonało się jako emanacja, ale nie miało charakteru przyczynowego, jako że Pierwszy Byt powstał mocą Bożej woli*⁵⁰.

Najpełniejszy rozkwit filozofii islamskiej przypada na czasy od IX do XI wieku. Był to także okres wspaniałego rozwoju matematyki i astronomii. Najwybitniejsi muzułmańscy myśliciele tych wieków, Al – Farabi i Ibn Sina (łac. Awicenna), dążyli w swych badaniach do **pogodzenia rozumu z wiarą** (objawieniem), a ponadto udoskonalili technikę analizy i dowodzenia filozoficznego. Ten pierwszy podjął rozważania m. in. nad zagadnieniami etycznymi, bez łączenia ich z prawem. W swych dociekaniach wyraźnie odwoływał się do dorobku Platona i Arystotelesa, chociaż również pozostawał

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże, s. 390.

pod przemożnym wpływem Koranu. Dowodził, iż człowiek w swym życiu zarówno postępuje godnie, jak i naganie. Ludzka „pożądliwość” (siły „zwierzęce”) zmierza do zaspokajania przyjemności zmysłowych, natomiast część rozumna pragnie zdobywać dobra wyższego rzędu, takie jak nauka czy poszukiwanie prawdy. To dzięki intelektowi człowiek odróżnia dobro od zła i potrafi realizując niższe czynności dążyć do dobra najwyższego i szczęścia⁵¹. W swych dziełach *Traktat o zdobyciu szczęścia* oraz *Państwo doskonałe*, jako pierwszy z reprezentantów myśli islamskiej podejmuje filozoficzne refleksje nad polityką. Zgodnie z jego koncepcją, zasadniczym zamiarem każdego prawodawcy winno być usilne staranie o stworzenie warunków dla szczęścia obywateli oraz zagwarantowanie sprawiedliwych zasad współżycia społecznego. Filozofia zaś ma pomagać w urzeczywistnieniu tego zamiaru. Al-Farabi w *Państwie doskonałym* na tle filozoficznych rozważań nad prawem i prorocstwem, nakreślił ideę sprawiedliwej władzy i rządów, a nadto, wyeksponował tezę, iż prorocтва ludzkie nie są ograniczone przez wolę Boga. Powyższe tezy, udoskonalone nieco później przez Awicennę, stały się odtąd jednymi z najistotniejszych elementów filozofii islamu. Legły u podstaw zapoczątkowanej w XVI wieku szyickiej koncepcji doskonałego państwa, *gdzie władca – filozof (strażnik sprawiedliwości) stanowi prawo inspirowany przez Boga*⁵².

Wielki następca Al-Farabiego, Awicenna, nadał filozofii islamskiej autonomiczny i integralny charakter. Z jego dorobku czerpali później inspirację znani filozofowie scholastyczni, m. in. R. Bacon oraz Ockham. Do najważniejszych osiągnięć Awicenny należy zaliczyć przede wszystkim: ustanowienie islamskiej filozofii polityki elementem teorii metafizycznej, tezę o możliwości uczynienia przeżyć mistycznych przedmiotem racjonalnego

⁵¹ Zob.: J. Bielawski, *Islam jako religia światowa*, cyt. wyd., s. 784.

⁵² *Encyklopedia filozofii*, cyt. wyd., s. 390.

poznania, dualistyczną teorię prorocstwa religijnego, nawiązującą z jednej strony do boskiego rozumu, z drugiej zaś, do treści Koranu, jak również oddzielenie bytu koniecznego od bytu przypadkowego. W zakresie refleksji psychologicznej wyrażał opinię, zgodnie z którą *człowiek pozbawiony wszelkich bodźców przestrzennych i czasowych z konieczności stwierdziłby swoje istnienie dzięki aktowi samoświadomości, a także, iż w duszy oddzielonej od ciała odpowiedzialna za uczucia przyjemności i bólu jest jej twórcza wyobraźnia*⁵³.

Od Awicenny i jego uczniów, Gorganiego i Bahmanjara datuje się powstanie pierwszej islamskiej szkoły filozoficznej. W literaturze przedmiotu wymienieni uczeni nazywani są arabskimi perypatetykami. Ich podstawowe założenia metodologiczne używane w dowodzeniach logicznych do dnia dzisiejszego zachowują aktualność w filozofii islamskiej.

Na przełomie IX i X wieku żył i tworzył Ibn Miskawajh, muzułmański myśliciel pochodzenia perskiego. W swej twórczości etycznej wzywał do poprawy moralności. Podobnie do Sokratesa głosił, że podstawą właściwego charakteru jest wiedza. Spośród żywych stworzeń jedynie człowiekowi przyznawał atrybut woli, możliwość myślenia i rozróżniania, a także wybierania rzeczy dobrych i złych. Zgodnie z jego poglądami: *Dobre są te rzeczy, dla których człowiek został stworzony, a złe – te, które stoją na przeszkodzie osiągnięcia rzeczy dobrych. Człowiek, który ma powodzenie w rzeczach dobrych, jest szczęśliwy*⁵⁴. Jednakże, do osiągnięcia szczęścia człowiekowi jest niezbędna pomoc i wsparcie innych ludzi, bowiem rzeczywista moralność jest cnotą społeczną. Aby owo szczęście zdobyć należy nieustannie wyrabiać i doskonalić swój charakter poprzez odpowiednie wychowanie. Postępowanie człowieka winno być zdyscyplinowane oraz całkowicie zracjonalizowane.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ J. Bielawski, *Islam jako religia...*, cyt. wyd., s. 784.

Wówczas to, finalnym efektem *będzie dobrze uporządkowane państwo, w którym wszystkie działania i władze będą dobrze rozdzielone pomiędzy ludzi odpowiednio do tego przygotowanych, a wszyscy członkowie społeczeństwa będą uczestniczyć we wspólnym szczęściu*⁵⁵. Trudno nie zauważyć jak wiele inspiracji zawartych w tej koncepcji nosi ślady teorii idealnego państwa Platona.

Wiele interesujących wątków filozofii islamskiej wykształciło się w sufizmie. Był to prąd religijny powstały w VIII wieku, który krytykował suche zapisy prawa religijnego i skostniałą doktrynę ortodoksyjnego islamu sunnickiego. Występując przeciwko „pogańskiemu”, pełnemu przepychu życiu władców muzułmańskich, mistycy muzułmańscy (*sufi*) tworzyli liczne bractwa i zrzeczenia. Odrzucali oni dobra doczesne, naukę i rozum na rzecz doświadczenia i przeżycia wewnętrznego, intuicji i osiągnięcia ekstazy, czyli zespalania się z Allahem. Sądzieli, że tylko w ten sposób mogą osiągnąć wiedzę prawdziwą. W swych założeniach filozoficznych odwoływali się do plotyńskiej doktryny emanacji, traktującej Boga, jako jedyne źródło wszechrzeczywistości, a świata jako jego zwierciadła. Stworzyli odrębną liturgię, wspólnie recytowali modlitwy, litanie, recytowali imiona Boga w określonym rytmie i przy udziale zharmonizowanych ruchów ciała⁵⁶.

Idee sufickie zyskały znaczną popularność nie tylko wśród mas ludności islamskiej, ale także u wielkich myślicieli muzułmańskich. Jednym z pierwszych był Al-Ghazali, filozof i mistyk, przekonujący teologów, by bronili wiarę przed filozofią racjonalistyczną umiejętnie stosując język i metody filozofii. Opowiedział się za poglądem sufistów głoszącym priorytet miłości Boga przed szczegółowymi, zbyt drobiazgowymi rozważaniami teologiczno – prawnymi. Dzięki niemu wzbogacano naukę islamu o elementy miłości

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Tamże, s. 786-787.

mistycznej, a jednocześnie zrezygnowano z sufistycznej obojętności wobec praktyk religijnych oraz koncepcji panteistycznej. Jego propozycje zostały zaakceptowane ogólną zgodą (*idźma*) ortodoksów islamskich *i w ten sposób islam w odnowionej szacie wyszedł na dalszy podbój „fi sabili Llahi” – „na drodze Allaha”*⁵⁷.

W duchu filozofii Al-Ghazalego tworzyli swoje koncepcje Athir ad-Din Abhari (zm. 1264) oraz Dabiran Qazavini (zm. 1276). Starali się oni określić pole problemowe i ustalić język filozofii, a także zidentyfikować „szkodliwe” aspekty filozofii.

W XVI wieku, za czasów rządów Safawidów, religią państwową został szyizm. Była to swego rodzaju reakcja obronna przed sukcesami politycznymi sunnickiego imperium osmańskiego. Safawidzi wyjątkowo troszczyli się o rozwój życia umysłowego, co spowodowało daleko idące konsekwencje i skutki. Jednym z najistotniejszych było ostateczne uformowanie filozofii szyickiej, która nade wszystko broniła rozumu oraz wyjątkowej roli uczonych reformatorów prawa, jako autorytetów duchowych. Najbardziej wybitnymi myślicielami w tym okresie byli: Mir Damad i jego uczeń Molla Sadra oraz kilku innych członków szkoły w Isfahanie. Ponadto, Mir Fendereski i Szajkh Bahai zasłynęli jako odkrywcy w zakresie przyrody i matematyki. Ich wspólnym dokonaniem była **filozofia metafizyczna**, stanowiąca dzisiaj jedną z trzech wielkich szkół filozofii islamskiej. Jej cechą najważniejszą jest szczególne wyeksponowanie kwestii bytu. Najśłynniejsze dzieło Molla Sadry *Cztery podróże duchowe* podejmuje właśnie to zagadnienie, *by jako wstępne pole rozważań fizycznych wskazać czas, modalność i ruch, a następnie przez uwzględnienie innych kategorii nakreślić jednolitą teorię bytu i poznania, które*

⁵⁷ Tamże, s. 787. Zob. także *Encyklopedia filozofii*, cyt. wyd., s. 391.

stworzenie ujmuje jako ponadnaturalny i nieprzyczynowy „*ruch substancjalny*”, dokonujący się w nietrwałym czasie poza Jednym⁵⁸.

Cechami najbardziej charakterystycznymi dla filozofii islamskiej aż po dzień dzisiejszy jest jej wierność tradycji scholastycznej oraz ambicja stworzenia systemu uniwersalnego. Mimo, iż w okresie od XVII wieku do współczesności wielu filozofów islamskich nie zyskało większego rozgłosu, to jednak znawcy przedmiotu wyliczyli ok. 400 autorów, z których większość napisała przynajmniej kilka prac ściśle filozoficznych. Pochodzili oni głównie ze środowiska duchownych i sędziów.

2.2. Struktura społeczna, rodzinna i ekonomiczna islamu

W **życiu społecznym** muzułmanina obecnych było i jest nadal szereg różnorodnych zakazów i nakazów. Ważne miejsce w tym względzie zajmują zakazy związane ze sposobami odżywiania się. Mają one na celu ochronić wiernego przed nieczystością. Z tego powodu spożywanie mięsa zwierząt żyjących w środowisku wodnym było zwykle dozwolone, natomiast nie zawsze przyzwalano na jedzenie mięsa zwierząt pozostałych. Szczególnie świnie traktuje się jako nieczyste, a więc nie nadające się zupełnie do spożycia. Z drugiej jednak strony, zwierzęta czyste mogły służyć za pokarm dopiero wtedy, gdy zostały pozbawione życia w pewien, ściśle określony przez traktat prawny sposób. Ponadto, zabronione jest spożywanie padliny i krwi, picie alkoholu oraz używanie narkotyków. Każdy muzułmanin zobowiązany jest także do przestrzegania w życiu społecznym zespołu reguł przyzwoitości, które wywiedziono z tradycji. Polegają one m. in. na odpowiednim sposobie ubierania się, podcinaniu wąsów, wypowiedaniu formułek pozdrowień i powtarzaniu charakterystycznego zwrotu *bismillah* („w imię Boga”). Tego typu wskazania

⁵⁸ *Encyklopedia filozofii*, cyt. wyd., t. 1, s. 391.

(zalecenia) prawne obecne są nadto w obszarze samego kultu wiążąc się z uprawianiem pewnych praktyk⁵⁹. Zaliczyć do nich można *duchowe odsunięcie się od świata*, podczas którego wybitnie pobożni muzułmanie, dobrowolnie rezygnując ze stosunków płciowych, przebywali w meczecie, zachowując post i recytując Koran. Tradycja i prawo muzułmańskie zaleca również obrzezanie mężczyzn, co jest związane z wymogami rytualnej czystości. W części kultur bliskowschodnich praktykuje się także obrzezanie kobiet. Aktom obrzezania towarzyszyły zazwyczaj wystawne ceremonie i zabawy. W islamie obecnych jest wiele innych, mniej lub bardziej ujętych w ramy prawne praktyk, wywodzonych głównie z tradycji i zwyczajów. Należy do nich nawiedzanie innych niż Mekka, miejsc kultu religijnego. Za uzasadnienie, służą w tym przypadku słowa Proroka: *Wyrusza się w drogę tylko po to, by odwiedzić trzy meczety, meczet święty, meczet daleki, mój własny meczet*. W związku z tym muzułmanie pielgrzymują do miejsc związanych z pamięcią o Muhammadzie: Medyny, w której znajduje się jego grób oraz Jerozolimy, ponieważ spotkać tam miał poprzednich proroków i stamtąd wyruszył w swą Nocną Podróż. Ponadto, odbywając pielgrzymki w inne miejsca, praktykują kult świętych: imamów, Towarzyszy, innych proroków, czy świątobliwych mężów. Począwszy od XII wieku, wierni oddają cześć Prorokowi uroczyście obchodząc rocznicę jego urodzin (*maulid an-Nabi*). Istotne znaczenie nadaje się także określonym nocom, np. nocy ramadanu, podczas której, jak się twierdzi, ważą się losy każdego człowieka. Do dnia dzisiejszego organizowane są również manifestacje religijne świadczące o pobożności uczestniczących w niej muzułmanów.

Z wyżej scharakteryzowanych zakazów, powinności i obowiązków kultowych, będących widocznym przejawem szacunku dla „praw Boga” , wyprowadzane są „prawa ludzi”, chroniące ich dzięki funkcjonowaniu szeregu

⁵⁹ Zob. np.: J. i D. Sourdel, cyt. wyd., s. 206-209.

reguł społecznych⁶⁰. Są one oparte nie tylko na zapisach zawartych w Koranie, ale odwołują się również do częściowo zachowanych dawnych zwyczajów. Dotyczą one przede wszystkim karania przestępców, organizowania życia rodzinnego i zagadnień ograniczania prawa własności.

W społeczności muzułmańskiej ustanowiono trzy kategorie win i przestępstw powodujących rozmaite kary, z których część jasno sprecyzowano w Koranie. Do grupy najpoważniejszych kar zaliczono zabójstwo winnego, ewentualnie celowe okaleczenie go, co było, jak w czasach przedmuzułmańskiej Arabii, dopełnieniem zemsty. Przeprowadzano to jednak w sposób ściśle określony. Karze podlegał jedynie winowajca, a nie jego bliscy czy współplemieńcy. Wymierzenie kary miał kontrolować kadi (sędzia). Jednak w praktyce życia społecznego, zemstę zastępowano pobraniem stosownego okupu. Zgodnie ze wspomnianą regułą podobnie rozwiązywano kwestię niezamierzonego zabójstwa lub zranienia. Inne przestępstwa powodowały poniesienie ściśle określonych kar zawartych w prawie. Kradzież karano odcięciem prawej ręki; rozbój - karą śmierci; wszeteczeństwo - chłostą lub ukamieniowaniem, uwzględniając stanowiska winnych, jeśli było to możliwe do ustalenia; porzucenie wiary - śmiercią; spożywanie alkoholu - czterdziestoma uderzeniami bicia. Jak widać, powyższe przestępstwa, poza życiem społecznym, dotyczyły również życia społecznego i religijnego. Ocenę mniej poważnych przestępstw powierzono urzędnikom sądowym, odpowiedzialnym za nadzór nad przestrzeganiem dobrych obyczajów. Trzeba jednak dodać, że w przypadku buntów bądź innej działalności naruszającej porządek publiczny, winni byli arbitralnie karani przez właściwe władze. Tak więc, nie obowiązywał wówczas kodeks karny jako pewna koncepcja całościowa, lecz funkcjonowały przepisy ściśle muzułmańskie, respektowane zgodnie z duchem prawodawstwa

⁶⁰ Tamże, s. 209-214.

religijnego. Były one wzbogacane o prawa nowo ogłoszone, w zależności od zaistniałych okoliczności.

Odmienne niż życie społeczne, **życie rodzinne** podporządkowane było przepisom tekstu objawionego i nie miało znaczenia, że tekst ten często sankcjonował, a nawet uświęcał, wiele wcześniejszych obyczajów. Jednym z najistotniejszych elementów życia rodzinnego, stało się przyzwolenie na nieograniczoną poligamię, jeśli chodziło o liczbę konkubin-niewolnic. W przypadku ślubnych żon, Koran zezwalał na posiadanie nie więcej niż czterech. Fakt ten w znacznej mierze wpływał zarówno na indywidualne postępowanie jednostek, jak i wewnętrzny obraz organizacji muzułmańskiego państwa. Wbrew powszechnej opinii o poniżającej pozycji społecznej kobiety w islamie, należy zauważyć, że w porównaniu z okresem przedmuzułmańskim, jej sytuacja znacznie się poprawiła. Kardynalną zasadą był obowiązek całkowitej sprawiedliwości męża wobec swych żon. Nawet jeśli uwzględni się fakt dysponowania przez mężczyznę (w pewnym zakresie) bezsporną władzą nad kobietą, to trzeba dodać, że nawet wygnana z domu żona, posiadała prawa chroniące ją w rozmaity sposób. Owo wygnanie stawało się ważne tylko wówczas, gdy mąż trzykrotnie po kolei wypowiedział stosowną formułę. Finansowe interesy wypędzonej niewiasty chroniło dożywocie, które było jej wypłacane przez męża podczas zawierania umowy małżeńskiej. Nie traciła go ona bowiem nawet po wypędzeniu. Aby zapobiec zbyt pochopnym decyzjom, mąż nie mógł po wypędzeniu żony ponownie jej wziąć, chyba, że zawarła ona nowe małżeństwo i znowu została wypędzona. Jeśli chodzi o uprawnienia żony, to mogła ona w każdej chwili z ważnych powodów, wystąpić do odpowiedniego urzędnika o unieważnienie dotychczasowego małżeństwa. Prawnicy muzułmańscy byli zgodni co do tego, że w małżeństwie obie strony winny być odpowiednio „dobre”, co wynikało jeszcze z przedmuzułmańskiej praktyki zwyczajowej. Zalecali urządzenie „bankietu” ślubnego, a także twierdzili, że oblubienica (nawet pełnoletnia), winna podczas kontraktu małżeńskiego

przebywać w towarzystwie specjalnego „opiekuna”, ze względu na jej skromność jako przyszłej małżonki. W rzeczywistości powyższe przepisy nie były równoznaczne z prawem stanowiącym fundament zorganizowanej komórki społecznej – rodziny. Kontrakt, który stanowił podstawowy element małżeństwa muzułmańskiego zagrożony był zwykle na jednostronne zerwanie (wypędzenie małżonki). Trwałości rodziny nie sprzyjała także wielość żon oraz ich niezależność finansowa. Interesom wspólnoty małżeńskiej nie sprzyjał wreszcie sam Koran, domagający się ścisłego rozdziału płci, bowiem niektóre wersety polecały kobietom skrajną skromność. Część uczonych koranicznych wykorzystywała ich treść dla uzasadniania obowiązku noszenia przez kobiety zasłon na twarzach oraz zabraniała im utrzymywania stosunków z każdym mężczyzną, który nie był ich mężem lub krewnym. W praktyce sądowniczej zeznania kobiet traktowane były mniej wiarygodnie niż zeznania mężczyzn. Moment narodzin dziecka w rodzinie muzułmańskiej nie stanowił jakiegoś wyjątkowego zdarzenia pociągającego za sobą wykonywanie określonych obowiązkowych aktów. Odwoływano się tutaj jedynie do tradycji, która polecała w takiej chwili zabicie zwierzęcia na ofiarę oraz recytowanie do ucha nowonarodzonego dziecka formuły wezwania do modlitwy. Samo wychowanie małego muzułmanina nie zostało obwarowane konkretnymi regułami. Uwzględniano jednak dotychczasowy zwyczaj, iż po siedmioletnim okresie przebywania wśród kobiet, dziecko pobierało nauki z Koranu w szkole, bądź też pod kierunkiem domowego nauczyciela. W przypadku śmierci, bliscy zmarłego wypełniali obowiązki wynikające z zapisów prawa odwołującego się do tradycji. Należały do nich: modlitwy w miejscu gdzie przebywał chory, pogrzebowe obmycie zwłok, modlitwa za zmarłych w meczecie oraz pochówek na cmentarzu muzułmańskim.

Prawo islamskie regulowało także sytuację służby domowej składającej się z niewolników. Należeli oni do swego pana, który mógł nimi dysponować jak każdym innym dobrem materialnym. Sami niewolnicy nie mogli nic posiadać.

Niewolnice, zwykle służące swemu panu za konkubiny, w chwili urodzenia mu dziecka korzystały jednak z pewnych przywilejów. Zdarzało się i tak, że odzyskiwały wówczas wolność. Koran w licznych wersetach domagał się wyzwolenia niewolników, co było traktowane jako uczynek świadczący o pobożności wyzwalającego.

Pewne prawne ograniczenia dotyczyły **prawa własności**. W Koranie znajdują się szczegółowe zapisy dotyczące dziedziczenia, które mają na celu ochronę praw wybranej kategorii spadkobierców, w szczególności zaś kobiet. W ten sposób powstały uprzywilejowane udziały rozdzielane w pierwszej kolejności. Powodowało to funkcjonowanie zakazu rozporządzania w testamencie więcej niż jedną trzecią danego spadku. Mimo kategorycznego, prawnego zakazu lichwy, w praktyce zdarzały się przypadki łamania go, głównie dzięki rozmaitym wybiegom prawnym. Inną, charakterystyczną cechą prawa islamu było ustanawianie dóbr tzw. martwej ręki (*wakf*), które były, jak to określano, przekazywane Bogu. Uzyskiwany z nich dochód przeznaczano na pobożne fundacje zarządzane przez kadiego. Praktyka ta rozwinęła się bardzo w świecie islamu i odciskała wyraźne piętno na jego funkcjonowaniu gospodarczym. Dzięki niej możliwe było niedopuszczenie do konfiskat dóbr rodzinnych, z których dochód miał być spożytkowany na religijną fundację w nie dającej się bliżej określić przyszłości. Sytuacja ta, z jednej strony, chroniła wiele nieruchomości przed zmianą właściciela, jednak z drugiej, przyczyniała się do powstawania wyraźnej stagnacji ekonomicznej.

W transakcjach handlowych starano się ściśle przestrzegać koranicznego nakazu: *Ważcie uczciwie i mierzcie sprawiedliwie*. Sprzedaży towarów dokonywano zarówno na podstawie umowy ustnej, jak i umowy pisanej. Do zasadniczych obowiązków ze strony sprzedającego należało prezentowanie przedmiotu transakcji bez ukrywania jego braków czy wad. Z kolei kupujący winien dokładnie zapoznać się z rodzajem i rzeczywistym stanem nabywanego

towaru. Transakcje ryzykowne, a więc niosące za sobą pole do nadużyć, były zakazane. Obowiązujące prawo nie interweniowało jeśli chodzi o kontrolę cen. Jednak zdecydowanie zakazywano prowadzenia skupu w celach spekulacyjnych, mogącego spowodować zbytnią drożyznę żywności.

Prawo muzułmańskie wyraźnie wyznaczało **pozycję społeczną niemuzułmanów** w państwie islamskim. Przede wszystkim, zostali zobligowani do płacenia odrębnego podatku (*dżizja*). Dzięki ich płaceniu znajdowali się pod opieką państwa, choć zajmowali niższy niż muzułmanie, szczebel drabiny stratyfikacji społecznej. Żydzi i chrześcijanie, a następnie także zwolennicy zoroastryzmu oraz sabejczycy z Harranu, cieszyli się statusem trybutariuszy oraz mogli bez przeszkód praktykować swoją religię. Podlegali jednak pewnym ograniczeniom, np. zabraniano im jeździć konno, nie mogli służyć w wojsku, ani nosić takiego samego ubrania jak muzułmanie.

2.3. Islamski system organizacji władzy państwowej

Od początków dziejów islamu **system władzy oparty był tam na imamacie**⁶¹. Jednak jego charakter był przedmiotem licznych sporów i kontrowersji. Charydżyci traktowali instytucję kalifatu jako *emanację wszechmocnej wspólnoty*. Z kolei szyici podkreślali boski charakter imamaty. Na szczególną uwagę w tym względzie zasługują jednak koncepcje Al-Farabiego. Ten, przywoływany już wcześniej, słynny autor „Państwa doskonałego” oraz „Aforyzmów męża stanu”, starał się udowodnić, że powstanie i kształtowanie się społeczeństwa jest dla ludzi koniecznością ściśle związaną z naturą. Poszczególne jednostki ludzkie mogą przetrwać, rozwijać się, samorealizować i osiągać szczęście, jedynie w odpowiednio zorganizowanym państwie. Korzystając ze skarbnicy dorobku filozoficznego

⁶¹ Tamże, s. 214-223.

Platona, Al-Farabi dokonał podziału państw na kilka kategorii. Na najwyższym szczeblu swej hierarchii umieścił ideę państwa doskonałego, natomiast najniższe miejsce przyznał państwu najbardziej wadliwemu. Wspierając się neoplatońską teorią emanacji Plotyna, scharakteryzował cechy i właściwości idealnego władcy. Był on dla niego zarówno prorokiem, filozofem, imamem oraz królem, a ponadto przypisywał mu cechy Proroka-prawodawcy islamu, jedyne go nosiciela Objawienia. Ów król-filozof, posiadacz prawdy religijnej, był jedyną osobą mogącą doprowadzić społeczeństwo do szczęścia i to zarówno tu na ziemi, jak i na tamtym świecie.

W praktyce życia społeczno-politycznego i religijnego islamu, kalif początkowo sprawował funkcję egzekutora prawa nakazanego przez Muhammada, a nawet usiłował je uzupełniać, w przypadkach gdy przepisy koraniczne wydawały się zbyt enigmatyczne. Później jednak przekazał to uprawnienie uczonym, specjalistom prawa koranicznego, choć nadal pozostał gorliwym strażnikiem dogmatu, zwalczającym i potępiającym wszelkie odstępstwa i herezje.

Kalif nie mógłby sprawować najwyższej władzy, gdyby nie posiadał silnego poparcia ze strony wspólnoty muzułmańskiej. Pełne uznanie jego władzy następowało w momencie, kiedy dostojnicy, dygnitarze, a następnie cała ludność złożyli mu przysięgę posłuszeństwa. Oczywiście, w praktyce nie było to technicznie możliwe, dlatego też, chodziło przede wszystkim o zgodę najbardziej reprezentatywnej części społeczeństwa, a szczególnie: przedstawicieli rodziny panującej, prawników, administratorów oraz namiestników prowincji. To właśnie arystokracja, zgodnie z najwcześniejszą tradycją muzułmańską, decydowała o wyznaczeniu nowego, tego, a nie innego, kalifa. Złożenie przysięgi kalifowi przez poddanych było zawsze w islamie koniecznością, jednak samo wyznaczanie na ten urząd odbywało się w różny sposób. Dlatego też, najpierw Omajjadzi, a następnie Abbasydzi bez żadnych

większych problemów mogli przyjąć zasadę dynastyczną, nie ustalając przy tym wyraźnych reguł dziedziczenia. Jest to zrozumiałe, ponieważ muzułmanie nie uznawali prawa starszeństwa. Co specyficzne, kalif wybrany i uznany, nie mógł być pozbawiony władzy z powodu swego postępowania. Wyjątkiem od tej zasady była sytuacja, gdy sam zgadzał się abdykować. Jak pokazuje historia, niekiedy korzystniejsze dla niego było podpisanie aktu abdykacji. Jednak nawet ten akt nie zawsze zapewniał mu osobiste bezpieczeństwo. Zdarzało się i tak, iż jeśli *stawiał opór, okaleczano go, wylupiając mu oczy, aby uczynić go fizycznie niezdolnym do sprawowania władzy kalifa; metoda okrutna, dla której paralele można znaleźć również w świecie bizantyjskim*⁶².

Naturalnie, funkcje kalifa nie sprowadzały się tylko do strzeżenia dogmatu. Był on nade wszystko **przywódcą** swego ludu. **Pełnił rolę duchowego przewodnika wspólnoty muzułmańskiej, w określonych sytuacjach kierował modlitwą wiernych, głosił piątkowe kazania w meczecie, stał na czele pielgrzymek i wojsk podczas wojny.** Do niego należały: obowiązek podziału zdobyczy wojennych, przewodniczenie w rozdziale dóbr materialnych między muzułmanów, kontrolowanie należytego funkcjonowania urzędników sądowych, nominowanie namiestników w prowincjach, wyznaczanie urzędników wyższych szczebli aparatu skarbowego oraz kadich. Zadaniem kalifa było ponadto wykonywanie jurysdykcji specjalnej związanej z popełnianiem nadużyć. Każdy wierny mógł się do niego zwrócić z prośbą o interwencję, jeśli uznał, że padł ofiarą niesprawiedliwości. Wyjątkowa pozycja kalifa jako przywódcy społeczności muzułmańskiej, manifestowała się spektakularnie w „prawie o kazaniu”. Zgodnie z nim, w kazaniu piątkowym wygłaszanym w wielkich meczetach, winna obowiązkowo znajdować się inwokacja do Boga o pomyślność dla aktualnego władcy. Zwyczaj ten praktykowano we wszystkich prowincjach, a jego skrupulatne przestrzeganie

⁶² Tamże, s. 217.

najpełniej zaświadczało o lojalności i oddaniu miejscowych władz. **Bez wątpienia, aż do połowy XIII wieku, kalif dysponował znaczną władzą.** Sprawował ją często osobiście, jednak korzystał również z pomocy zaufanych doradców, którzy wykonywali zlecanego przez niego funkcje. Miał ponadto istotny wpływ na władzę sádowniczą kadiego, a to dzięki możliwości jego mianowania i odwoływania. Tak szeroka władza kalifa była jedynie ograniczona przez powinność stosowania przez niego samego obowiązującego prawa oraz przez zakaz wymierzania kar według swojego uznania. W poważnych przypadkach, np. gdy należało ukarać heretyka, bluźniercę, czy „fałszywego proroka”, kalif winien zwrócić się po opinię do najbardziej cenionych i uznanych teologów. Jeśli winowajcy groziła kara śmierci, decyzję tę podejmowano w trakcie posiedzenia najwyższego trybunału, złożonego ze wspomnianych osobistości. Kalif, mimo, iż przewodniczył tym posiedzeniom, w istocie był tylko wykonawcą podjętej decyzji. Od wspomnianej zasady zdarzały się, wcale nie tak rzadko, odstępstwa, bowiem *kalif polecał dowódcy straży lub naczelnikowi straży wykonanie kary śmierci na osobie jakiegoś buntownika czy też innego osobnika, którego uważał za niebezpiecznego lub którego oskarżał o zdradę stanu, a to w imię zachowania porządku publicznego lub ochrony dynastii oraz imperium*⁶³.

Nie sposób nie zauważyć, że kalif dysponował niemal nieograniczoną władzą sprawowaną we wszystkich dziedzinach życia ówczesnego społeczeństwa muzułmańskiego. Jedną z najważniejszych była **sfera wojskowa**, gdzie najbardziej uwidaczniał się despotyzm władzy muzułmańskiej⁶⁴. Na samym początku, a więc w pierwszym okresie podbojów, w skład armii wchodziłi ochotnicy muzułmańscy. W nagrodę za udział w kampaniach wojennych mogli oni sukcesywnie osiedlać się w miastach-obozach , bądź

⁶³ Tamże, s. 218.

⁶⁴ Tamże, s. 233-235.

gospodarstwach rolnych na zajętych ziemiach. Ochotnicy mobilizowani w ramach okręgów (*dżund*), byli wynagradzani przyznaniem części zdobyczy wojennych. W miarę upływu czasu, gdy łupy wojenne stały się rzadsze i skromniejsze, otrzymywali oni ekwiwalent pieniężny w postaci pensji. W czasach panowania dynastii Omajjadów, armia muzułmańska idąca na podbój Hiszpanii, składała się w znacznej części z wielu nawróconych Berberów. Mimo nieustannie rozszerzającej się rekrutacji nie było jeszcze wówczas armii typu zawodowego. Sytuacja ta zmieniła się dopiero w okresie sprawowania rządów przez Abbasydów. To właśnie dzięki pomocy stałych kontyngentów wojska, składających się głównie z Persów (Irańczyków), dynastia ta przejęła władzę w imperium muzułmańskim. Od tego czasu armia, a zwłaszcza korpus żołnierzy zawodowych, został zobowiązany do pełnienia także funkcji w zakresie bezpieczeństwa wewnętrznego. Żołnierze winni chronić osobę władcy w stolicy, tłumić ewentualne bunty w prowincjach, a inne oddziały wojskowe zabezpieczały granice. Od IX wieku główny trzon armii imperium stanowili niewolnicy pochodzenia irańsko-tureckiego oraz jednostki Berberów. Zostali oni zorganizowani w niewielkie jednostki jednolite etniczne, od których kalifowie abbasydzy żądali bezwzględnej lojalności. Tak się jednak nie stało. **Nowa armia zamiast być podporą stabilności kalifatu, z biegiem czasu wydatnie przyczyniła się do deprecjacji prestiżu państwa kalifów.** Wynikało to przede wszystkim ze wzrostu znaczenia politycznego **dowódców tureckich.** Przejmowali oni często rolę arbitrów w sporach politycznych oraz starali się doprowadzić do mianowania kalifa zgodnie ze swoim wyborem. Dowódcy dążyli do nieustannego powiększania podległych oddziałów. Zwycięstwa, jakie odnosili na polu walki, były dla nich pretekstem do wzmacniania i poszerzania sprawowanej władzy. Działania tego rodzaju wydatnie przyczyniały się do ogólnego chaosu i rozprzężenia, które godziły w oficjalną władzę. Proces ten nabierał szczególnej dynamiki w sytuacji, gdy uaktywniała swą działalność polityczną jakaś nowa, przynajmniej w części niezależna dynastia.

Obok **aparatu wojskowego**, ważną rolę w państwie muzułmańskim pełnił odrębny **aparatus policyjny**. Do naczelnych zadań **naczelników straży**, wyznaczanych przez centralną władzę, należało nadzorowanie spokoju i porządku publicznego wśród ludności. Dysponowali oni często dużymi zbrojnymi oddziałami, które zwykle uczestniczyły w wyprawach wojennych. Ich podstawowym zadaniem było zagwarantowanie pokoju na zajętych terytoriach. Natomiast podczas rutynowej służby w miastach ich rola sprowadzała się głównie do aresztowań drobnych przestępców, pijaków i włóczęgów, a ponadto do pełnienia straży nocnej. Wyjątkowe miejsce w strukturze aparatu policyjnego odgrywał naczelnik straży w Bagdadzie. Pełnił on równocześnie stanowisko wojskowego komendanta stolicy imperium, a w razie nieobecności władcy zastępował go. Straż, z prawnego punktu widzenia, była organem egzekwującym kary, stanowiące sankcje za określone przewinienia, a wymierzane przez właściwego urzędnika – kadiego. Mogła także stosować karę odwetu (na wniosek pokrzywdzonego), *wymierzać kary cielesne według swego uznania za każdy czyn traktowany z natury rzeczy jako szkodliwy dla porządku publicznego*⁶⁵. W praktyce funkcjonowania straży dominował woluntaryzm, bowiem prawnicy muzułmańscy dopuszczali możliwość stosowania innych kar (nawet kary śmierci), niż tylko te zawarte w stosownych przepisach. Tak więc, **naczelnik straży sprawował władzę represyjną, będąc posłusznym wykonawcą woli władcy**.

Bardzo ważną pozycję w ówczesnym życiu publicznym, obok naczelnika straży, zajmował wysoki urzędnik sądowy – *muhtasib*. Jego głównym zadaniem była *hisba*, czyli powinność polegająca na „nakazywaniu dobra i zabranianiu zła”. Muhtasib wraz ze swoimi podwładnymi dbał głównie o przestrzeganie dobrych obyczajów oraz walczył z nieprawidłowościami w handlu. W tym celu organizował i przeprowadzał bardzo skrupulatne i częste kontrole. Jednak jego

⁶⁵ Tamże, s. 234.

rola nie sprowadzała się jedynie do kontroli działalności rzemieślników i handlarzy, wykrywania i karania oszukańczych transakcji, sprawdzania miar i wag, utrzymywania porządku w mieście i w ruchu ulicznym. Musiał on nade wszystko zabiegać o to, by ludność była **lojalna** wobec władzy. Stąd też, *był on także cenzorem, który mógł pozwolić sobie na przekazywanie opinii lub nagan samemu władcy; był też arbitrem dobrych obyczajów i rzetelnych opinii, który w swej sferze działania nie musiał przyjmować od nikogo rozkazów, słowem – był stróżem muzułmańskiego ładu moralnego. Każdy czyn zasługujący na nagane, każde zewnętrzne uchybienie prawu, każda doktryna godna potępienia podlegała jego kompetencji*⁶⁶.

Podsumowując tę część rozważań, warto podkreślić, że w całym obszarze utrzymania porządku publicznego, kalifowi pozostawiono niemal pełną swobodę działania. Natomiast w kwestiach związanych z ogólnym zarządzaniem imperium, dominowały rozstrzygnięcia wyspecjalizowanej nauki świeckiej, posiłkującej się najczęściej dawniejszymi doświadczeniami z zakresu problemów militarnych, finansowych i ekonomicznych. W tzw. klasycznym okresie imperium muzułmańskiego (do poł. XIII w.), władza polityczna podlegała nieustannym zmianom. Raz to przybierała charakter władzy absolutnej o zabarwieniu orientalnym, innym razem, stanowiła swoisty typ „teokracji świeckiej”. Była to teokracja, gdyż państwo odwoływało się do prawa objawionego, zaś teokracja świecka, ponieważ w islamie nie wykształciła się klasa kapłanów, ani też doktrynalnie w pełni niezależna władza sądownicza. W rzeczy samej, przywódca wspólnoty religijnej – kalif, był w wielu sytuacjach zależny od specjalistów z zakresu teologii i prawa, którzy regulowali przebieg wielu dziedzin życia społecznego.

⁶⁶ Tamże, s. 235.

Rozdział III

ŚWIĘTE WOJNY IMPERIUM ISLAMU

W Azji Południowo-Zachodniej po śmierci Muhammada (632), ukształtowały się wyjątkowo korzystne warunki polityczne sprzyjające błyskawicznej ekspansji islamu. Ówczesne potęgi polityczno-wojskowe tego rejonu świata, Bizancjum i Persja przeżywały głęboki kryzys związany ze skutkami długotrwałych i wyczerpujących wojen jakie prowadziły ze sobą. Objawiał się on najdotkliwiej w postaci licznych i krwawych zamieszek wewnętrznych oraz konfliktów religijnych. W trwających kilkanaście lat działaniach wojennych śmierć poniosło ok. 200 000 osób, a straty materialne były trudne do oszacowania. Dodatkowo, na obrzeżach obydwu imperiów, w ich granicznych prowincjach nasiliły się tendencje odśrodkowe i separatystyczne. Sytuacja ta w znacznej mierze ułatwiła muzułmanom spektakularne i niesłychanie szybkie podboje znacznej części terytoriów wspomnianych mocarstw.

3.1. Podboje terytorialne pierwszych kalifów

Bezpośredni następca Muhammada, kalif **Abu Bakr** skupił swe wysiłki przede wszystkim na tłumieniu wewnętrznych buntów „fałszywych proroków” Talhy (Tulajhi) oraz Musajlima. Na czele wojsk walczących z rebeliantami (632-633) stanął wybitny dowódca arabski – Halid ibn al-Walid. Ostateczną klęskę oddziałom Musajlimy zadano w bitwie pod Akrabą w 633 roku. Po przywróceniu porządku wewnętrznego, jeszcze w tym samym roku, wojska arabskie z powodzeniem rozpoczęły ekspansję przeciwko Iranowi (Persji), w wyniku której błyskawicznie zdobyto część Mezopotamii (ostateczny podbój bizantyjskiej Mezopotamii miał miejsce w latach 639-641). Równoległe do

działań prowadzonych na terenach Iranu, inne siły islamskie dowodzone przez Amra ibn al-Asa wtargnęły do Syrii i Palestyny.

Następny władca islamski kalif **Omar** w ciągu zaledwie dziesięciu lat (634-644) zdołał opanować znaczne terytoria podległe Cesarstwu Bizantyjskiemu. W czasie działań wojennych w Syrii i Palestynie wojska arabskie odparły kontrofensywę sił Cesarstwa Bizantyjskiego, zwyciężając kolejno w bitwach pod Ajnadin (634) oraz Fihl (635). W kolejnym roku kampanii pobito armię bizantyjską pod Marj al-Suffar po czym bez trudu opanowano Damaszek i Emesę. Mimo następnej kontrofensywy Bizantyjczyków, dzięki talentowi taktycznemu dowódcy arabskiego Halida ibn al-Walida, udało się pokonać siły nieprzyjaciela w niezwykle ciężkiej i wyrównanej bitwie nad rzeką Jarmuk (636). Wojska cesarskie poddały się dopiero po skończeniu się zapasów amunicji. Ostatecznego podboju Syrii dokonano w latach 637-645 dzięki kolejnemu opanowywaniu silnie ufortyfikowanych i uparcie bronionych miast: Jerozolimy i Antiochii (638), Aleppo (639), Cezarei i Gazy (640), Askalon (644) oraz Tripoli (645).

Odnosząc sukces militarny w Syrii nad Jarmukiem, kalif Omar wyekspediował z kolei do zagrożonej Mezopotamii trzydziestotysięczny kontyngent wojska pod dowództwem Sa'da ibn abi-Waqqasa. Armia ta w trzydniowej bitwie pod Al-Qadisija (637) odniosła zwycięstwo nad pięćdziesiątysięcznym korpusem kanclerza Rustama i zdobyła Ktezyfon. W pościgu za resztkami wojska irańskiego Sa'd pokonał je raz jeszcze w bitwie pod Dżalula. Decydujące znaczenie w ostatecznym podboju Persji odegrały dwa świetne zwycięstwa Arabów: pod Ram Hormuz (640) oraz pod Nehawand (641). Zadanie to nie było zbyt trudne, gdyż ludność tych prowincji pozostawała w ostrym konflikcie religijnym z cesarstwem. Jego siła była tak duża, że mieszkańcy Egiptu i Syrii witali Arabów jak oswobodzicieli z bizantyjskiej niewoli. Początkowy okres wyjątkowych sukcesów militarnych

muzułmanów zakończył się wraz z tragiczną śmiercią (został zamordowany) Omara. Jego następcą, trzeci wybieralny kalif, **Othman**, nie wyróżnił się niczym specjalnym w trakcie sprawowania władzy, aż do tragicznej śmierci w 656 roku (także został zamordowany).⁶⁷

Przejęcie władzy przez ostatniego wybieralnego kalifa, **Alego** (kuzyna i zięcia Muhammada), przyczyniło się do powstania kolejnych konfliktów. Ali został zmuszony po podjęciu walki zarówno ze stronnikami zbuntowanej przeciwko niemu wdowy po Muhammadzie Ajszy, jak i ówczesnemu gubernatorowi Syrii Muawiji z rodu Umajjadów. W „Bitwie Wielbłądziej” pod Basrą w grudniu 656 roku odniósł zwycięstwo nad zwolennikami Ajszy. Wziętą do niewoli wdowę po Muhammadzie wspinałomyślnie odesłał do Medyny. Ponieważ Muawija odmówił złożenia hołdu kalifowi, doszło do bitwy pod Siffin (Górna Mezopotomia). Wprawdzie nie przyniosła ona rozstrzygnięcia, to jednak od Alego odsunęła się znaczna część zwolenników, na skutek podjęcia przez niego rozmów z nieprzyjacielem. Buntownicy już wkrótce zostali nazwani charydżytami (*charadża*-opuszczać). Wprawdzie kalif pokonał ich siły pod Nahrawanem, to jednak wielu spośród zrewoltowanych muzułmanów uszło z życiem z pola walki, by następnie rozproszyć się po całym państwie muzułmańskim. W zakątkach imperium głosili oni swoje idee: czystości wiary, pogardy dla bogactw materialnych, równości i sprawiedliwości społecznej. Wszędzie byli zwalczani jako niebezpieczni heretycy. W ten oto sposób nastąpił rozłam w islamie. W związku z brakiem zgodności co do sukcesji kalifa wyłoniły się dwie sekty: szyizm i charydzytyzm⁶⁸. Zwolennicy szyizmu wyznawali pogląd, iż stanowisko kalifa powinien zajmować najbliższy członek

⁶⁷ Zob. np.: R. E. Dupuy, T. N. Dupuy, *Historia wojskowości. Starożytność-Średniowiecze*, Warszawa 1999, s. 185-212.

⁶⁸ *Leksykon religioznawczy* (pod red. W. Tylocha), Warszawa 1988, s. 94. Por. także: H. A. R. Gibb, *Mahometanizm*, Warszawa 1965.

rodziny Muhammada, a więc władza winna pozostać tylko w rodzinie Alego i jego potomków. Charydżytyzm charakteryzował się zaś daleko posuniętym demokratyzmem. Zgodnie z jego zasadami tron kalifa mógł zajmować każdy prawowierny muzułmanin bez względu na swoje pochodzenie czy kolor skóry, byleby posiadał właściwe predyspozycje fizyczne i umysłowe. W 661 roku kalif Ali, gdy udawał się na modlitwę do meczetu, został zamordowany przez członka sekty charydżyckiej. Zakończył się w ten sposób, tzw. republikański okres w dziejach kalifatu.

3.2. Wojny i pokój w czasach panowania dynastii Omajjadów

Sytuację chaosu i niepewności oraz rozłam wewnątrz islamu wykorzystał **Muawija**: zwyciężyła opcja dynastyczna, opierająca się na argumencie siły. Został on pierwszym kalifem nowej, panującej **dynastii Omajjadów**. W pierwszych latach swego panowania Muawija wykazywał wobec ludności podbitej Syrii postawę tolerancji. Taki stosunek władz muzułmańskich był zachowany na terenie całego imperium. **Nowa dynastia, reprezentująca ortodoksyjną społeczność muzułmańską, walnie przyczyniła się do militarnych sukcesów islamu zarówno na wschodzie, jak i na zachodzie.** Jej pierwsi przedstawiciele, po krwawym rozprawieniu się ze stronnikami Alego i jego synów (680), przenieśli centrum władzy politycznej islamu z Mekki do Damaszku (stolicy Syrii). Z tego miasta łatwiej można było nadzorować wschodnie wybrzeża Morza Śródziemnego oraz terytoria położone jeszcze dalej na wschodzie. Powstał również nowy typ władzy. Piąty z kolei kalif, wspomniany Muawija, wzorując się na Bizancjum i Persji ustanowił rodzaj **dziedzicznej monarchii**. Późniejsze pokolenia muzułmanów, a szczególnie zwolennicy kolejnej dynastii panującej Abbasydów, bardzo krytycznie oceniali rządy Muawiji i jego następców. Uważano, że sprawowali oni władzę „bezbożnie”, że kierowali się jedynie własnymi, doczesnymi interesami, różniąc

się zdecydowanie na niekorzyść od pierwszych pobożnych kalifów. Obok podziałów wyznaniowych w imperium islamskim istniały liczne sprzeczności społeczne, ekonomiczne i etniczne. Arabowie stali się w swym rozległym państwie mniejszością, skrupulatnie pilnującą swej pozycji i przywilejów. Sprzyjały temu liczne posunięcia instytucjonalnie wzmacniające arabską dominację⁶⁹. Omajjadzi sukcesywnie porzucali rolę wodzów plemiennych, a coraz bardziej upodabniali swój styl życia do tradycyjnych władców Bliskiego Wschodu. Na dworze władcy zaczął obowiązywać ceremoniał na wzór bizantyjskiego cesarza lub irańskiego króla. Pierwsze **armie arabskie zastąpiono regularnymi wojskami na żołdzie**. Zaczęło obowiązywać prawo koraniczne, prowincjami zarządzali gubernatorowie – Arabowie, język arabski stał się oficjalnym językiem imperium, zorganizowano pocztę, przyjęto nowy, ujednolicony system pieniężny. To ostatnie było szczególnie ważne, ponieważ monety są symbolem i znakiem władzy oraz tożsamości. Zamiast monet z postaciami ludzkimi, wprowadzono nowe monety na których znajdowały się jedynie napisy. Głosiły one w języku arabskim istnienie jednego Boga oraz prawdę o religii przyniesionej przez jego wysłannika. Panującej dynastii udało się, m. in. dzięki kompromisom, sprawnie kierować i nadzorować administracją państwową, która na podbitych ziemiach pozostała perska i bizantyńska. Prawie od samego początku państwo islamskie sprawowało władzę nad etnicznymi i religijnymi mniejszościami przy pomocy ich własnych sądów i administratorów. Powstała nowa elita rządząca, w poczet której wchodziłi głównie dowódcy wojskowi oraz miejscowi wodzowie plemienni. Słynne rody mekkańskie i medyńskie, egzystując teraz w oddali od stolicy, utraciły swe wpływy i znaczenie. Obecni władcy jednak w znacznej większości pochodzili z miast i wyrażali niezbyt przyjazny stosunek wobec władzy i rządu opartych na zasadzie solidarności plemiennej: *Stawiacie wyżej pokrewieństwo niż religię* –

⁶⁹ *Historia świata. Średniowiecze – Renesans* (pod red. E. Wright'a), Warszawa 1993, s. 64-66.

ostrzegął pierwszy omajjadzki namiestnik w Iraku⁷⁰. Przedstawiciele nowych elit rządzących wzmacniali skutecznie swoje pozycje nie tylko w miastach, ale także na prowincji. Prowadzono na wysokim poziomie gospodarkę rolną i rozbudowywano systemy nawadniania ziemi. Budowano oraz utrzymywano pałace i domy służące przede wszystkim za ośrodki kontroli gospodarczej oraz miejsca przyjmowania gości. Budowle te były bogato wyposażone i kunsztownie zdobione zgodnie z miejscowymi tradycjami.

Traktowani jako „ludy Księgi”, Żydzi i chrześcijanie zajmowali drugie miejsce w stratyfikacji społecznej i religijnej państwa Omajjadów. Jednak musieli za to płacić pogłównne oraz podatek ziemski, równocześnie byli zwolnieni z obowiązku służby wojskowej. Omajjadzi wydatnie przyczynili się do wspaniałego rozwoju sztuki i architektury islamskiej. Za ich panowania wzniesiono pierwsze, monumentalne dzieło sztuki muzułmańskiej, drewnianą kopułę umieszczoną na ośmiokątnej budowli, miejscu ofiary Abrahama oraz wniebowstąpienia Muhammada (691). Tą pierwszą budowlę, wyraźnie świadczącą o odrębności i trwałości islamu, nazwano Kopułą na Skale. Wzniesienie jej właśnie na tym miejscu, interpretowano jako znamieny znak podporządkowania islamu dziedzictwu po Abrahamie i definitywnego oddalenia się od judaizmu i chrześcijaństwa. Inskrypcje umieszczone wokół wewnętrznej strony kopuły odwołują się w swej treści do najwcześniejszych tekstów koranicznych, *głoszą wielkość Boga, „potężnego i mądrego”, mówią, że „Bóg i jego aniołowie błogosławią Proroka”, i wzywają chrześcijan, by uznali Jezusa za wysłannika Boga, Jego słowo i ducha, ale nie za Jego syna*⁷¹. Ponadto, w Damaszku przebudowano powstałą w IV wieku bazylikę św. Jana Chrzciciela na publiczny meczet (706). Wtedy właśnie kształtowały się trwałe fundamenty muzułmańskiej architektury czerpiącej inspirację z regionalnych

⁷⁰ A. Hourani, *Historia Arabów*, Gdańsk 2003, s. 39.

⁷¹ O. Grabar, *The Formation of Islamic Art.*, New Haven 1973, s. 45-74. Cyt. za: A. Hourani, cyt. wyd., s. 41.

tradycji. Niebawem zaczęto wznosić inne wielkie meczety na potrzeby modlitewne: w Aleppo, w Medynie i Jerozolimie oraz w Kordobie, arabskiej stolicy Hiszpanii. Wszystkie te projekty łączy wspólne założenie architektoniczne. Dziedziniec prowadzi do krytej przestrzeni ustawionej w ten sposób, aby wierni skupieni w długich szeregach mogli (pod kierunkiem prowadzącego modlitwę imama) stać zwrócieni twarzą w kierunku Mekki. Ścianę, do której ustawiają się twarzą, wyznacza specjalna nisza (*mihrab*). Obok umieszczona jest kazalnica (*minbar*), z której wygłaszane jest kazanie podczas piątkowej modlitwy. W pobliżu znajduje się minaret, gdzie o określonym czasie muezzin wzywa wiernych do modlitwy.

W ciągu stu lat sprawowania władzy (do r. 750) Omajjadzi osiągnęli imponujące sukcesy w podbojach terytorialnych. Wraz z nowo nawróconymi na islam Berberami zamieszkującymi Afrykę Północną, osiągnęli wybrzeża Atlantyku, a następnie przekroczyli Gibraltar (nazwany Dżebel Tarik – „Góra Tarika”, od imienia ich wodza), by znaleźć się w Hiszpanii już w roku 710. Prawie równocześnie, na wschodzie wojska muzułmańskie dotarły do zachodnich granic Chin oraz wkroczyły do indyjskiej prowincji Sind w 715 roku. Z kolei na północy armie arabskie dotarły aż do Konstantynopola, jednak nie zdołano dłużej utrzymać żadnego z terytoriów położonych na północ od gór Taurusu.

Odnosząc sukcesy militarne na terenie Hiszpanii, armada wojsk arabsko-berberyjskich przeszła Pireneje, by już w 715 roku osiągnąć tereny południowej Francji⁷². Dowodzona przez Abd ar-Rahmana armia w sile ok. 50. tysięcy żołnierzy, prawie wyłącznie konnych Berberów i Maurów oraz oficerów arabskich, odnosiła początkowo zwycięstwa (m. in. nad wojskami hrabiego Akwitanii Odo pod Bordeaux). Jednak w październiku 732 roku, wojska

⁷² Zob. J. Bielawski, *Islam jako religia światowa*, cyt. wyd., s. 789-790.

Franków na których czele stał Karol Młot, rozbiły siły muzułmańskie w słynnej bitwie pod Poitiers (Tours). Mniej lub bardziej regularne walki pomiędzy muzułmanami a ludami frankońskimi trwały już od ponad dwudziestu lat. Karol Młot dysponował więc wieloma doświadczeniami bojowymi, które pozwoliły mu zastosować skuteczną taktykę w walce z przeciwnikiem. Doskonale zdawał sobie sprawę z przewagi zwrotnej i szybkiej jazdy arabskiej nad swoją, mało zdyscyplinowaną i wolną konnicą. Wiedział także, że jazda arabska odnosi sukcesy jedynie w natarciu, natomiast w obronie jest formacją słabą, a przy tym brak jej wytrzymałości. Zapewne też dlatego podjął decyzję o spieszeniu własnej jazdy, gdy tylko zobaczył, że armia muzułmańska szykuje się do natarcia. Najprawdopodobniej jego spieszeni jeźdźcy utworzyli pieszą, gęstą falangę w terenie im najbardziej odpowiadającym. Wszystkie, zarówno zachodnie jak i arabskie źródła potwierdzają, iż aż do zmroku Frankowie niesłychanie dzielnie odpierali kolejne fale szarż jazdy arabskiej. Barwny, literacki opis decydującej fazy bitwy przedstawił Izydor Pacensis: *Mężowie Północy stali niewzruszonym murem; a gdy razili Arabów mieczem, byli jako lodowy łańcuch, którego ogniwnic nie jest w stanie rozłączyć. Krzepcy Austrazyjczycy o stalowych ramionach rzucili się śmiało w największy gąszcz walki; to oni właśnie dopadli i zabili króla Saracenów*⁷³. Po śmierci Abd ar-Rahmana jego podwładni ogarnięci paniką porzucili tabory i w nocy uciekli na południe. Do dnia dzisiejszego bitwę tę powszechnie uważa się za jedno z najważniejszych starć zbrojnych w historii. Powstrzymała ona zwycięski do tej pory pochód islamu, *zapewniając chrześcijańskiej Europie kilkaset lat spokoju, aż do kolejnych fal najazdów pogańskich w XIII i XV w.*⁷⁴ **W historiografii powszechnie przyjmuje się bitwę pod Poitiers (Tours) jako końcowy etap błyskotliwych podbojów muzułmańskich.** Sami Arabowie uświadomili sobie również, że w walce nie

⁷³ R. E. Dupuy, T. N. Dupuy, cyt. wyd., s. 190.

⁷⁴ Tamże.

wystarczy jedynie żarliwość religijna i wizja pełnego rozkoszy rajy czekającego na wszystkich poległych w świętej wojnie wojowników. Brawurowe szarże lekkiej, słabo uzbrojonej jazdy muzułmańskiej zbyt często kończyły się ciężkimi stratami, by mimo początkowych zwycięstw mogły być uniwersalnym środkiem w bojach z łucznikami bizantyjskimi i zwartymi oddziałami piechoty frankońskiej. Dlatego też, z biegiem czasu muzułmanie sukcesywnie i twórczo adaptowali najlepsze wzorce bizantyjskiej sztuki wojennej. Pozwoliło im to w rezultacie na *stworzenie najlepszej armii ofensywnej ówczesnego świata*⁷⁵.

Sytuacja wewnętrzna imperium Omajjadów stawała się z biegiem czasu coraz bardziej skomplikowana i napięta. W pierwszej kolejności, wpływał na nią bez wątpienia wzrost potęgi rozrastającej się społeczności muzułmańskiej poza podstawowym regionem Omajjadów – Syrią. Była ona zresztą najsłabszym elementem w mozaice imperium, ponieważ jej główne miasta zostały założone jeszcze w okresie przed islamem i funkcjonowały niezależnie od ich władców. Ucierpiał handel na skutek odcięcia od sąsiedniej Anatolii, która stanowiąc terytorium Bizancjum, była oddzielona granicą. Sytuację dodatkowo pogarszał fakt, iż w tym rejonie często toczyły się wojny arabsko-bizantyjskie. Zasadnicza siła społeczności muzułmańskiej znajdowała się na wschodnich terenach państwa. Rozkwit przeżywały miasta irackie wchłaniające fale imigrantów z Iranu i Półwyspu Arabskiego. Ich rozwój był ściśle związany z obfitą produkcją rolną pochodzącą z żyznych, nawadnianych obszarów południowego Iraku. Tam też osiedlali się niektórzy Arabowie szybko zostając posiadaczami ziemskimi. Co charakterystyczne, nowe miasta stawały się nawet bardziej arabskie w swym charakterze, niż te w Syrii. Na ich doskonałą kondycję gospodarczą wpływało ponadto zatrudnianie członków dawnych warstw rządzących jako poborców podatkowych. Podobny charakter nosił proces prosperity gospodarczej na

⁷⁵ Tamże, s. 186. Zob. także: J. i D. Sourdel, *Cywilizacja islamu*, cyt. wyd.; J. Reychman, *Mahomet i świat muzułmański*, Warszawa 1958.

innych rubieżach imperium. W Chorasanie, leżącym w północno-wschodniej części państwa islamskiego, nowe miejsca zamieszkania i pracy znaleźli inni, liczni przesiedleńcy arabscy, których przyciągały rozległe tereny uprawne oraz obfite pastwiska. Ponadto, już od dawna mieszkali tam Arabowie, żyjący obok Irańczyków, którzy utrzymali swoją pozycję właścicieli ziemskich i panujących. Z biegiem czasu następowało zjawisko swoistej symbiozy. Miało to miejsce wówczas, kiedy to Arabów, rezygnujących z udziału w wyprawach wojennych i osiedlających się *na wsi lub w miastach, takich jak Niszapur, Balch i Marw, wchłaniała społeczność irańska, a Irańczycy wchodzili do grup rządzących*⁷⁶.

Ekspansja i rozwój społeczności muzułmańskich we wschodnich rejonach imperium stwarzały również liczne konflikty i napięcia. Występowały sprzeczne interesy polityczne i ekonomiczne, lokalne animozje i konflikty partyjne. Miały one miejsce przede wszystkim między tymi, którzy przyjęli islam, a Irańczykami, głównie na tle przywilejów podatkowych i innych. Pojawiły się konflikty między poszczególnymi plemionami oraz ruchy opozycyjne. Umacniała się integralność plemienna pośród żołnierzy oddziałów przybyłych z Arabii. Powoływanie się na wspólny rodowód i przodków oraz sama osoba aktualnego wodza plemiennego, wydatnie przyczyniały się do większej spójności jednolitej struktury politycznej imigrantów. Umożliwiało to ściślejsze wiązanie się na dużych obszarach, a także rodziło wspólnotę interesów. Pojawiały się idee przejęcia władzy centralnej w oparciu o wspólnotę plemienną i wyprowadzaną z niej lojalność. Dla dalszych losów dynastii Omajjadów znacznie bardziej brzemienne w skutkach okazały się kontrowersje i różnice, występujące wśród różnych grup społeczeństwa islamskiego na tle kwestii dziedziczenia kalifatu i samej natury władzy. Przeciw uprawnieniom panującej dynastii występowali charydżyci oraz szyici. Ci ostatni, wysuwając roszczenia rodziny Proroka do sprawowania władzy, uznawali Alego i całą linię jego

⁷⁶ A. Hourani, cyt. wyd., s. 42.

potomków za jedynych prawowiernych przywódców islamu, czyli imamów. Sądziło, że Alemu i jego następcom została powierzona przez Muhammada wyjątkowa cecha ducha oraz wiedza o tajemnych znaczeniach Koranu. Dzięki temu, są oni kimś więcej niż zwykli ludzie.

Praktycznie już w pierwszych dekadach VIII wieku kalifowie omajjadzcy starali się zwalczyć rozmaite formy ruchów opozycyjnych oraz rozwiązać problemy związane z rządzeniem olbrzymim i zróżnicowanym państwem. Początkowo udawało się im osiągnąć powodzenie w zakresie zwiększenia efektywności systemu podatkowego oraz utrzymać sprawny aparat militarny. Jednak już w latach czterdziestych VIII wieku ich władza nagle się rozpadła. W głównej mierze przyczyniła się do tego wojna domowa inspirowana przez koalicję licznych grup opozycyjnych. Wydaje się, że czołową rolę odgrywali w niej przedstawiciele nowej klasy społecznej – muzułmanie narodowości niearabskich. Wprawdzie dostosowali się oni do istniejących warunków, jednak nie byli zadowoleni z miejsca i pozycji zajmowanych w społeczeństwie islamu. Problem ten ze szczególną ostrością występował w Iraku i Iranie, bowiem sprawujące tam władzę elity arabskie obawiały się ich siły oraz tradycyjnej wyższości jaką manifestowali. Dlatego też, starano się ich trzymać na marginesie życia publicznego, nie wyznaczać na ważne i odpowiedzialne stanowiska. Nic więc dziwnego, że *upokarzani, a pełni ambicji, gotowi byli wiązać się z każdym podżegaczem, i właśnie z nich rekrutowali się najwierniejsi zwolennicy sprawy alidzkiej lub abbasydzkiej*⁷⁷. Nie udało się zatem Omajjadom zapobiec tendencjom odśrodkowym i całkowicie zjednoczyć wszystkie prowincje utworzonego imperium. Funkcjonująca za ich panowania ideologia muzułmańska nie była wystarczająco silna i trwała, by skutecznie legitymizować i umacniać ich rządy.

⁷⁷ J. i D. Sourdel, cyt. wyd., s. 62.

3.3. Wojny i pokój w czasach panowania dynastii Abbasydów

Niepokoje wstrząsające państwem Omajjadów osiągnęły swą kulminację w czwartej dekadzie VIII wieku, o czym wspomniano wcześniej. Na czele wewnętrznej rewolty stanęli przedstawiciele **rodu Abbasa**, wuja Proroka. Powołali oni do życia organizację, której centrum decydenckie mieściło się w Al-Kufa, a inne agendy rozsiane były w rezydencjach na skraju Pustyni Syryjskiej. Celem wzniecenia powstania przeciwko panującej dynastii, wysłano do Chorasanu emisariusza, Abu Muslima. Na miejscu zorganizował armię złożoną z arabskich i innych dysydentów, powołał koalicję i doprowadził już w 746 roku do powstania Irańczyków (Persów) przeciwko Omajjadom. Od tego czasu, jak zauważył jeden z kalifów, **Arabowie zaczęli tracić dominującą pozycję w świecie islamu**: *Persowie rządili przez tysiąc lat i nie potrzebowali nas (Arabów) nawet przez dzień; my rządzymy przez wiek czy dwa i nie możemy obyć się bez nich nawet przez godzinę*. Maszerująca na zachód armia, pod charakterystycznymi czarnymi sztandarami, w kilku bitwach (pod Najsabur, Dżapalak, Nihawand, Szahrazur, nad rzeką Wielki Zab), rozbiła główne siły panującej dynastii⁷⁸. Ostatni kalif omajjadzki Merwan II ratował się ucieczką aż do Egiptu, jednak i tam został zabity. Tymczasem w Al-Kufie nowym kalifem ogłoszono **Abu al-Abbasa**. Według relacji historyka Al-Tabariego, wydarzenie to miało następujący przebieg. Brat Abu al-Abbasa, Dawud, stojąc na stopniach kazalnicy w meczecie Al-Kufy przemówił do wiernych: *Chwała niechaj będzie Bogu i dziękczynienie, dziękczynienie, dziękczynienie! Temu, który przyniósł zgubę naszym wrogom i dał nam nasze dziedzictwo po naszym Proroku Mahomecie, niechaj Bóg go błogosławi. Ludzie! Ciemności tego świata zostały teraz zmuszone do ucieczki, ich pokrywa została usunięta, ziemia i niebo rozświetliło się, rozbłysło słońce, a księżyc zaszedł. Odzyskał łuk ten, kto go*

⁷⁸ Zob. np.: R. E. Dupuy i T. N. Dupuy, cyt. wyd., s. 212-213; *Historia świata. Średniowiecze Renesans*, cyt. wyd., s. 66.

wykonal, strzala wraca tam, skąd ją wystrzelono, sprawiedliwość odnajduje swoje źródło: wśród członków rodu waszego Proroka, ludzi litościwych i miłosiernych dla was i współczujących wam. (...) Bóg wam ukazał to, na co czekaliście i do czego tęskniliście. Ukazał wam kalifa z rodu Haszymitów, rozjaśniając tym wasze twarze, abyście mogli pokonać mieszkańców Syrii. Przekazał wam władzę i potęgę islamu. (...) Czyż jakiś następca Wysłannika Boga, niech go Bóg błogosławi i obdarzy pokojem, z wyjątkiem rozkazodawcy wiernych Alego Ibn Abi Taliba i rozkazodawcy wiernych Abd Allaha Ibn Muhammada – tu wskazał ręką na Abu Al-Abbasa – wchodził na wasz minbar?⁷⁹

W ten oto sposób panującą dotąd dynastię zastąpiła druga, a **centrum imperium przeniosło się z Syrii do Iraku**. Panowanie Al-Abbasa nie opierało się już teraz na prowincjach wschodnich rejonów Morza Śródziemnego czy Al-Hidżazie, lecz na byłych terytoriach dawnej Persji i Mezopotamii: południowym Iraku, Iranie, Chorasanie oraz terytoriach jeszcze dalej położonych na wschód. Abbasydzi otworzyli **nowy okres** w historii potęgi muzułmańskiej. **Władzę państwową uświęcała osoba kalifa spokrewnionego z Prorokiem**. Występował on teraz jako reprezentant i obrońca prawowierności doskonałej. Reprezentanci dynastii od początku swego panowania podkreślali „błogosławioność” swoich rządów. Starali się odciąć od wszelkich zewnętrznych oznak jakiegokolwiek kontynuowania tradycji swych omajjadzkich poprzedników. Dlatego też, m. in., stolicę przeniesiono do Bagdadu⁸⁰; nadawano „imiona koronacyjne”, nawiązujące do łaski boskiej, jaką

⁷⁹ Cyt. za: A. Hourani, cyt. wyd., s. 45.

⁸⁰ Al.-Tabari w ten sposób relacjonuje przybycie kalifa Al-Mansura na miejsce przyszłej stolicy: *Przekroczył rzekę w miejscu Kasr as-Salam. Potem odprawił popołudniową modlitwę, a było lato. Na miejscu pałacu był kościół księdza. Spędził tam noc do samego rana. Był to najwspanialszy i najmiłszy nocleg na całej ziemi. Pozostał przez cały dzień, a wszystko, co widział, podobało mu się. Powiedział: „W tym miejscu będę budował. Tutaj materiały będą przybywać Eufratem, Tygrysem i łączącymi je kanałami. W żadnym innym miejscu wojsko i pospólstwo nie utrzymają się lepiej aniżeli tutaj”.* Opracował plany i wyznaczył pieniądze na jego budowę.

– według Abbasydów – zostali naznaczeni nowi kalifowie; rozszerzono i wzbogacano zakres tytulatury stosowanej w oficjalnych dokumentach i na monetach, rosła pompa i ceremoniał oddalający władcę od poddanych. Nade wszystko zaś dynastia panująca opierała się odtąd na klasie tzw. klientów, czyli muzułmanów pochodzenia niearabskiego (najczęściej Irańczyków i Irakijczyków), którzy teraz w pełni mogli realizować swe ambicje życiowe i zawodowe. Jak widać, zarówno w formie ceremoniału dworskiego, ale i organizacji administracji państwowej, ród Abbasydów jednak przejął, a nawet rozwinął pewne tradycje Omajjadów. Przecież to już za ich panowania kalif w swym zachowaniu wzorował się na dawnych władcach – bizantyjskim basileusie oraz sasanidzkim (perskim) chosroesie, a w administrowaniu podbitymi terenami korzystał z usług niearabskich urzędników i poborców podatkowych. Trzeba również podkreślić, że nawet zasada dziedziczności tronu, polegająca na wyznaczeniu władcy jeszcze za życia poprzednika, była wzorowana na rozwiązaniach omajjadzkich. Teraz jednak intrygi i walki, jakie towarzyszyły każdemu przejściu władzy, nie będą się rozgrywały na szczeblu plemiennym (szczepowym), lecz staną się domeną najbliższego środowiska władcy, nie naruszając przy tym prestiżu jego stanowiska. Znamienne, że ta coraz bardziej widoczna tendencja do oddalania kalifa od poddanych, znalazła także swój wyraz w planach budowy Bagdadu. Miasto zaplanowano tak, by w całej okazałości zmanifestować wyjątkowość panującego, a zarazem ustanowić dystans wobec niego. Dlatego też, dokładnie w samym centrum aglomeracji znajdowało się „okrągłe miasto”: pałac, koszary i urzędy, natomiast osiedla mieszkaniowe i targowiska umieszczono na obrzeżach. Przepych dworu ówczesnych kalifów oraz rozmach ceremoniału dworskiego najlepiej oddaje

Własną ręką położył pierwszą cegłę, mówiąc: „W imię Boga! Chwała niech mu będzie! Ziemia należy do Boga. Odziedzicza ją ten z jego sług, którego wyznaczy ze swojej woli, a reszta jest sprawą ludzi bogobojnych”. Potem dodał: „Budujcie z błogosławieństwem Bożym!” Tamże, s. 46.

opis przyjęcia posłannictwa bizantyjskiego przez kalifa Al-Muktadira w 917 roku, dokonany przez historyka Bagdadu, Al-Chatiba. Zgodnie z jego relacją, po wstępnej prezentacji posłów u kalifa, pokazano następnie im pałac, a w nim sale, dziedzińce, parki, żołnierzy, eunuchów, szambelanów, paziów, drogocенności umieszczone w skarbcach oraz słonie nakryte kosztownym jedwabnym brokatem. W Pokoju Drzewa ujrzeli: (...) *na środku okrągłego stawu o czystej wodzie stało drzewo o osiemnastu gałęziach, na których były mniejsze gałązki ze srebra i częściowo też ze złota. Zwieszały się z nich kolorowe listki, które drżały jak prawdziwe listki na wietrze. Na gałązkach siedziały przeróżne ptaki ze srebra, które ćwierkały jak prawdziwe*⁸¹. Na zakończenie wizyty posłowie ponownie znaleźli się u kalifa: *Był odziany w stroje (...) haftowane złotem; siedział na tronie z kości słoniowej (...). Po prawej stronie tronu wisiało dziewięć naszyjników z klejnotami (...), a po lewej również znajdowały się wszystkie najsłynniejsze klejnoty. (...) Przed kalifem stało pięciu jego synów, trzech po prawej, dwóch po lewej*⁸². Zacytowane relacje historyka najlepiej udowadniają, że **kalif sprawował swój urząd bezpośrednio nawiązując do tradycji wcześniejszych władców**. Dworscy urzędnicy na każdym kroku dbali o jego bezpieczeństwo, dlatego też, w pobliżu władcy dyżurował nieustannie kat wymierzający, kiedy trzeba, natychmiastową sprawiedliwość. Kalif stał się swego rodzaju osobą kultową, prezentującą się społeczeństwu jedynie w dniach szczególnych świąt. Powstał urząd **wezyra**, pierwszego ministra i doradcy kalifa. Jego wpływy rosły z biegiem czasu. Już niebawem został on szefem administracji oraz pośrednikiem między nią a władcą. Obok niego, niezmiernie istotną rolę odgrywali w państwie: kanclerz, skarbnik i naczelnik poczt. Ten ostatni był równocześnie szefem służby wywiadu, posiadającej swych agentów we wszystkich rejonach państwa. Na

⁸¹ A. Hourani, cyt. wyd., s. 47.

⁸² Tamże.

czele administracji lokalnych stali mianowani przez kalifa namiestnicy prowincji, zwani **emirami**. Dysponowali oni zarówno władzą wojskową jak i cywilną, a ponadto posiadali prawo do orzekania w sprawach religijnych. Dzięki tak szerokim prerogatywom, *liczni emirowie pokusili się o uniezależnienie od władzy centralnej; ułatwiała im to niechęć ludności prowincji do wyzyskujących ją władz centralnych z Bagdadu oraz nurtujące w wielu prowincjach odrębności narodowościowe*⁸³. Powołano do życia kilka urzędów (ministerstw) zwanych dywanami, co stało się w przyszłości modelowym rozwiązaniem dla innych dynastii. Istniały dywany do spraw armii, finansów, poczty i administracji. **Zrezygnowano z dawnego, typowo arabskiego, systemu armii szczepowej (plemiennej) na rzecz oddziałów wojskowych (arabskich bądź niearabskich) wiernych władzy.** W okresie późniejszym werbowano najemników. Powrócono do kanonicznego systemu podatkowego praktykowanego we wczesnym okresie islamu. Jego istota polegała na ścisłym powiązaniu podatków z przepisami Koranu. System ten składał się z dwóch podatków. Pierwszy pobierano od ziemi lub płodów rolnych (*charadż*). Drugim podatkiem było pogłównne (*dżizja*) uzyskiwane od ludności niemuzułmańskiej. Wysokość tego ostatniego uzależniona została od majątności podatnika. Ponadto, egzekwowano różne opłaty od importowanych lub eksportowanych towarów i dóbr oraz z tytułu prowadzenia działalności rzemieślniczej. Powstał rozbudowany i złożony system pocztowy. Wykorzystywano m. in., telegraf optyczny do przekazywania informacji z Maroka do Bagdadu. Orientację na pustyni zapewniały wybudowane tam latarnie. Wprowadzono regularną pocztę gołębią. Urzędnicy pocztowi byli zwykle agentami wywiadu informującymi władze o tym, co działo się w różnych prowincjach imperium. Kalif i jego

⁸³ B. Zientara, *Historia powszechna średniowiecza*, Warszawa 1968, s. 97.

namiestnicy podczas publicznych audiencji wysłuchiwali i rozpatrywali skargi poddanych⁸⁴.

Od początku panowania Abbasydów ich podstawową troską była walka o zachowanie jedności imperium i jednocześnie umocnienie bazy doktrynalnej islamu. Zadania te stały się niesłychanie trudne do realizacji, ponieważ w państwie aż roiło się od rozmaitych ruchów religijnych, miejscowych partykularyzmów oraz tendencji secesjonistycznych.

Na zachodnich rubieżach imperium, w Hiszpanii, powstało, a raczej zostało odnowione państwo omajjadzkie ze stolicą w Kordobie. Na jego czele stanął ostatni pozostały przy życiu członek rodu Omajjadów – Abd ar-Rahman, który unikając po drodze wielu zasadzek ze strony straży abbasydzkiej, znalazł się w 755 roku na terenie południowej Hiszpanii⁸⁵. Dzięki talentowi organizacyjnemu i zręcznej polityce, udało mu się znacznie umocnić niezależność i samodzielność tej prowincji imperium muzułmańskiego. Jednocześnie doprowadził do, z jednej strony, oderwania Andaluzji od zwierzchności abbasydzkiej, a z drugiej, do jej islamizacji. Było to tym cenniejsze osiągnięcie, że na terytorium Hiszpanii mieszkali zarówno chrześcijanie, ale także, w znacznej liczbie, mniejszość żydowska. Jego tolerancyjna i oświecona polityka, sprzyjająca wymianie i kontaktom międzykulturowym, spowodowała znaczne ożywienie i rozwój we wszystkich dziedzinach życia, a szczególnie w gospodarce, kulturze, sztuce i nauce. W rolnictwie zastosowano szereg korzystnych innowacji. Zaczęto uprawiać ryż i krzewy pomarańczowe. Eksportowano znaczne ilości niewolników i broni. Do dzisiaj przetrwały wspaniałe obiekty architektury mauretańskiej. Jej znakiem rozpoznawczym stał się łuk w formie podkowy. Mecenatem państwa objęto uczonych teologów i

⁸⁴ Zob. np.: *Historia świata...*, cyt. wyd., s. 66.

⁸⁵ Zob., np.: J. i D. Sourdel, cyt. wyd., s. 69; *Historia świata...*, cyt. wyd., s. 68.

filozofów. Abd ar-Rahman równocześnie nie rezygnował z organizowania **wypraw wojennych** na Prowansję i Włochy, jednak te zdobycze terytorialne okazywały się nietrwałe. Kiedy na początku XI wieku wymarła linia hiszpańskich Omajjadów, państwo muzułmańskie rozpadło się na niewielkie terytorialnie emiraty. Chrześcijanie, zamieszkujący nieliczne enklawy na północy Hiszpanii, stopniowo zaczęli odzyskiwać utracone terytoria. Dzieła ostatecznego wyparcia muzułmanów z Półwyspu Iberyjskiego dokonały w XV wieku wojska chrześcijańskich królestw, za panowania Ferdynanda Katolickiego oraz Izabeli I Katolickiej.

Podobna sytuacja niesubordynacji wobec kalifatu abbasydzkiego istniała także w Afryce Północnej. Za wyjątkiem Ifrikiji (obecna Tunezja) oraz okręgu Konstantyny, zmuszonych przekazać władzę Bagdadowi, na pozostałych terenach (zwłaszcza zachodnich) panowała w zasadzie półanarchia. Jedynie czasami powstawały tam małe królestwa bazujące na niezbyt licznych szczepach i praktycznie niezależne od władzy kalifa bagdadzkiego. Wystąpienia przeciwko władzy centralnej w tej części imperium wiązały się z aktywnością ruchu szyickiego. W wyniku nieudanego powstania szyitów w Mekce (786) jeden z potomków Alego, Idrys syn Abdallaha uciekł do Maghrebu, gdzie na terenie dzisiejszego Maroka, w 788 roku został ogłoszony emirem. Jego potomkowie i następcy, Idryscydzi, założyli tu (mimo teoretycznej podległości kalifowi) w pełni niezależne państwo z centrum w Fezie. Państwo to, wykorzystując wewnętrzne podziały wśród panującej dynastii, podbili w 921 roku Fatymidzi. W sąsiednich emiratach zaczęto także dążyć do utrwalania i zachowywania władzy we własnych rodach, nie odcinając się teoretycznie od bagdadzkiego kalifatu. W dowód wdzięczności za zasługi w walce z Berberami, Ibrahim ibn Aghlab, jeden z dowódców w służbie kalifa Haruna ar-Raszida, otrzymał od niego w 800 roku dziedziczny emirat Kairuanu, co pozwoliło mu umocnić swe panowanie we wschodnim Maghrebie (dzisiejsza wschodnia Algieria i Tunezja). Nowa dynastia Aghlabidów rządziła w swej istocie

samodzielnie i niezależnie od władz bagdadzkich. Zastąpiła z udanych wypraw morskich przeciw posiadłościom bizantyjskim na Morzu Śródziemnym. Aghlabidzi podbili Sycylię w 902 roku, opanowali Sycylię oraz niektóre przyczółki w Italii i Prowansji. Do historii przeszła ich łupieska wyprawa na Rzym, kiedy to w 846 roku obrabowali sanktuarium chrześcijan – katedrę św. Piotra. Od 868 roku w Egipcie wzmocniła swą pozycję turecka dynastia Tulunidów pochodząca od emira Ahmeda ibn Tuluna, który już w 878 roku dokonał aneksji Syrii. Mimo, iż państwo Tulunidów zostało w 905 roku zajęte przez wojska wierne Bagdadowi, to już niebawem, kolejny dowódca wojskowy, Muhammad ibn Tugdż założył tam, w 933 roku, nowy emirat Ichszydydów.

Tendencje separatystyczne, szczególnie widoczne na Zachodzie, miały miejsce również na Wschodzie imperium, a szczególnie w Iranie. Zostały one zapoczątkowane już w 745 roku w związku ze śmiercią Abu Muslima, który, jak wcześniej wspomniano, w wyjątkowy sposób przyczynił się do zwycięstwa dynastii abbasydzkiej. Pragnienie pomszczenia jego śmierci oraz nadzieja na powrót wodza, potrafiącego lepiej zadbać o interesy świeżo nawróconych na islam dotychczasowych zoroastrystów, stały się przyczyną kilku buntów. Najpoważniejszy z nich wiązał się z osobą Al-Mukanna, czyli „Zasłoniętego”⁸⁶. Przez dziesięć lat twierdził on, że jest ostatnim uosobieniem istoty boskiej. Wprowadził i szerzył terror wobec muzułmanów - właścicieli ziemskich. Kres jego działalności położyły wyprawy wojskowe kalifa Al-Mahdiego. Ta i szereg innych rewolt organizowanych na terenach niedostatecznie zislamizowanych, położonych na południe od Morza Kaspijskiego, wyraźnie świadczyły o słabości dynastii abbasydzkiej. Dla przykładu, w Chorasanie, w latach 822-873 istniał dziedziczny emirat Tahirydów, rodu pochodzenia irańskiego. Przywrócono w ten sposób władzę rodowitym mieszkańcom wschodniej części dawnej Persji. Po Tahirydach władzę sprawował tam inny ród, Safarydzi (873-900). Na

⁸⁶ Zob.: J. i D. Sourdel, *Cywilizacja islamu*, cyt. wyd., s. 70-75.

terytoriach arabskich w Turkiestanie, powstało państwo Samanidów (819-999). W jego skład wchodziły m. in. bogate miasta tego regionu – Merw, Urgencz, Buchara i Samarkanda. Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli dynastii Samanidów – Ismail (892-907) pokonał Safarydów, dzięki czemu zdołał przejąć władzę w Chorasanie. Tam też, jeszcze pod koniec X wieku, powstało silne państwo Ghaznewidów (977-1187). W szczytowym okresie swej potęgi zajmowało one tereny od Morza Kaspijskiego i Arabskiego po Indus oraz Ocean Indyjski. Pomniejsze, a niezależne emiraty powstawały również w północnym Iraku, Syrii i Azerbejdżanie. Zamieszkujący Kaukaz Ormianie i Gruzini odzyskali w IX wieku niepodległość, po czym utworzyli niezależne królestwa.

W tym samym okresie, na skutek powstania Berberów przeciwko Aghlabidom w Północnej Afryce, został utworzony nowy, szyicki kalifat. Do zdobytego przez Berberów Kairuanu przybył w 909 roku potomek Alego i Fatimy, Obeid Allah, ogłaszający się oczekiwanym przez ismailitów (jeden z odłamów szyizmu) zbawicielem – mahdim. Wykazując wyjątkowy talent wojskowy i organizacyjny, przy pomocy wiernych Berberów, udało mu się opanować większość obszarów arabskiej Afryki. Jego następca, Muizz, po długotrwałych walkach z Ichszydydami zajął w 969 roku Egipt, gdzie założył nową stolicę – Miasto Zwycięskie (Al-Kahira, obecny Kair). Fatymidzi podbili ponadto Syrię, a nawet znaczne tereny zachodniej Arabii ze świętymi miastami Mekką i Medyną. W ten oto sposób ukształtował się nowy kalifat, przeżywający w drugiej połowie X wieku i pierwszej połowie XI wieku, największy rozkwit pod rządami kalifów – Al-Aziza oraz Al-Hakima⁸⁷.

Proces rozpadu imperium muzułmańskiego stawał się nieuchronny. Jego siły militarne i polityczne były zbyt słabe, aby mógł on zachować jedność polityczną na obszarze rozciągającym się od Azji Środkowej po wybrzeża Atlantyku. Już

⁸⁷ Zob.: B. Zientara, cyt. wyd., s. 99-100.

od X wieku dzieje polityczne krajów, gdzie władzę sprawowali muzułmańscy władcy, stają się regionalną historią powstawania i upadku dynastii (rodów) lokalnych. Mimo to, właśnie wtedy narodziła się nowa cywilizacja islamska osnuta wokół wspólnej kultury religijnej oraz licznych powiązań powstałych na skutek działalności handlowej, migracji i pielgrzymek.

3.4. Wojny i pokój w okresie panowania spadkobierców klasycznego imperium islamskiego – Turków Seldżuków, Mongołów i Turków osmańskich

Od połowy XI wieku decydujący wpływ na kalifat centralny w Bagdadzie zaczęli wywierać **Turcy Seldżuci**, stanowiący jedno z tych koczowniczych plemion tureckich, które już od X wieku z rejonu Azji Środkowej rozpoczęły ekspansję na kraje islamu⁸⁸. Plemię tureckie rządzone przez naczelników zwanych kara-chanami, zajęło w X wieku państwo Safarydów i założyło tam sułtanat obejmujący swym zasięgiem znaczne obszary Turkiestanu. Przetrwał on do XII wieku. Jego władcy tzw. Karachanidzi byli muzułmanami. W sferze wpływów tego sułtanatu znajdowało się inne plemię tureckie, nazwane od żyjącego w X wieku wodza **Seldżuka** Seldżukami lub Seldżukidami. W związku z konfliktem jaki wybuchł między Karachanidami a Seldżukami, ci ostatni udali się na południe do państwa Ghaznewidów. W zamian za obowiązek służby wojskowej, otrzymali ziemie w okolicach Merwu od miejscowego sułtana Masuda. Seldżuci byli muzułmanami (sunnickimi) i często służyli jako namiestnicy w różnych armiach arabskich. Wkrótce popadli w konflikt z Masudem. Wnuk Seldżuka, **Togrul Beg**, dzięki poparciu miejscowych chłopów i mieszczan, pokonał w 1040 roku wojska Masuda i opanował Chorasán. Następnie ruszył na zachodnią część Iranu i Irak, gdzie po zwycięskich walkach

⁸⁸ Zob. np.: *Arabowie. Słownik encyklopedyczny*, cyt. wyd., s. 320-321; B. Zientara, cyt. wyd., s. 283-284.

utworzył samodzielne państwo ze stolicą w Isfahanie. W 1055 roku zajął Bagdad i otrzymał od kalifa abbasydzkiego tytuł sułtana, stając się faktycznym władcą sunnickiego kalifatu. **Od tego czasu władza urzędującego kalifa sprowadzała się jedynie do nominalnego zwierzchnictwa religijnego nad wyznawcami islamu.**

Następca Togrul Bega, **Alp Arslan** kontynuował politykę ekspansji terytorialnej swego poprzednika. Uderzył na Cesarstwo Bizantyjskie pogrążone w wewnętrznym chaosie i walkach o władzę. Po krótkich walkach Turcy zdobyli Armenię, niedawno przyłączoną do cesarstwa. Cesarz bizantyjski, Roman IV Diogenes, stoczył z wojskami Alp Arslana bitwę pod Mantzikert w 1071 roku, poniósł jednak klęskę i sam dostał się do niewoli. W następnych latach szereg prowincji bizantyjskich zostało zdobytych przez najeźdźców, którzy dokonywali masowych rzezi miejscowej ludności. Po kolejnych zwycięstwach Turcy dotarli do Morza Marmara, czym bezpośrednio zagrozili Konstantynopolowi. Równocześnie opanowali w Syrii Antiochię (1085), a nieco wcześniej, po walce z Fatymidami, Palestynę wraz z Jerozolimą (1070). **Na podbitych terenach prowadzili politykę zdecydowanie wrogą chrześcijanom, czym zasadniczo różnili się od tolerancyjnych władców arabskich.** Wyhamowanie ekspansji Seldżuków nastąpiło w związku z rozpadem ich potężnego państwa na kilka sułtanatów oraz krucjatami. Na zajętych terenach bizantyjskich powstał w 1077 roku sułtanat nazwany „rzymskim” (Rum) ze stolicą w Nicei (Azja Mniejsza). Inne, odrębne sułtanaty funkcjonowały m. in. w Iraku, Syrii (ze stolicą w Damaszku) i Kermanie (południowo-zachodni Iran). Po zwierzchnictwem naczelników rodu, czyli tzw. Wielkich Seldżuków perskich, znajdowały się jedynie Chorasán oraz część Azji Środkowej. W ostatnich latach XI wieku kalif fatymidzki korzystając ze słabości rozczłonkowanego państwa Seldżuków, podporządkował sobie ponownie Palestynę wraz z Jerozolimą. Seldżycy nie stworzyli ani odrębnej tradycji islamskiej, ani rozwiniętej kultury. Propagowali natomiast idee islamu

sunnickiego, budowali liczne meczety oraz założyli wyższe szkoły religijne. Znajdowali się pod wpływem kultury perskiej, dlatego język perski stał się za ich panowania powszechnie używany na terenie obecnego Iranu. Język arabski został ograniczony jedynie do funkcji religijnych.

Ostateczny upadek imperium Abbasydów, a co za tym idzie, również koniec tzw. klasycznego okresu islamu, wiąże się z najazdami **Mongołów**. Był to koczowniczy, a jednocześnie wojowniczy lud pochodzący ze stepów Azji wewnętrznej⁸⁹. Za twórcę politycznej i militarnej potęgi Mongołów uznaje się zgodnie **Temudżina**, który po krwawych walkach międzyplemiennych zjednoczył wokół siebie wiele plemion mongolskich i w 1197 roku sięgnął po władzę chana przyjmując tytuł **Czyngis-chana**. Po kolejnym zwycięstwie nad lokalnym rywalem Dżamuchą, umocnił swoją pozycję w Mongolii, a wielki zjazd nojonów (starszyny plemiennej) nad Ononem w 1206 roku, przyznał mu tytuł **najwyższego władcy - chagana**. Posiadając od tej pory pełną legitymizację władzy ze strony swoich rodaków, Czyngis-chan energicznie przystąpił do organizacji jednolitego organizmu państwowego. **Jego zasadniczym celem stały się podboje i wyprawy wojenne**. Pojedyncze aule (obozy koczownicze) mongolskie zostały podzielone według liczby żołnierzy, którą zdołały wystawić. Na czele poszczególnych jednostek stali dowódcy, którzy jednocześnie dzierżyli władzę w zakresie administrowania i pobierania podatków. Araci (szeregowi pasterze stad) nie mogli zmieniać jednostki, co

⁸⁹ Biograf Czyngis-chana. Pers Dżuwajni, autor „Historii zdobywcy świata” tak opisuje ojczyznę swego bohatera: *Ojczyzna Mongołów jest dolina tak rozległa, że aby przebyć ją wzdłuż bądź w szerz, potrzeba siedmiu lub ośmiu miesięcy. Przed pojawieniem się Czyngis-chana, nie mieli oni żadnego władcy. Wszystkie plemiona żyły osobno i prowadziły ze sobą ciągłe walki. Niektórzy z nich uważali rozbój i gwałt, niemoralność i rozpustę za męską powinność i znak doskonałości. Ich ubranie stanowiły skóry psów i myszy, jedli natomiast mięso tych zwierząt. Ich winem było mleko kłaczy. Oznaką ich wielkiego emira były żelazne strzemiona: widać zatem, jakiego rodzaju były ich luksusy. Tak trwali w ubóstwie, niedostatku i niedoli, aż do czasu kiedy pod sztandarem Czyngis-chana ich losy się odmieniły. Porzuciwszy biedę osiągnęli bogactwa, wyszli z więzienia do ogrodu, z pustyni nędzy do pałacu rozkoszy.* Cyt. za: *Historia świata...*, cyt. wyd., s. 70.

ściśle wiązało ich ze swym dowódcą, sprawującym dziedziczne stanowisko. Ten feudalny, hierarchicznie zorganizowany system państwowy miał służyć podstawowemu celowi Temudżina – zagarnięciu żyznych terenów rolniczych i bogatych miast środkowej i wschodniej Azji⁹⁰. Rozmiar podbojów terytorialnych Czyngis-chana był imponujący. Po opanowaniu i zjednoczeniu Mongolii w 1206 roku, ruszył przeciwko Chinom. W 1211 roku opanował północne Chiny, przed 1213 rokiem przekroczył Wielki Mur, a następnie zajął płaskowyż pomiędzy Pekinem a Żółtą Rzeką. W 1215 roku świętował zdobycie stolicy – Czung-tu (dzisiejszego Pekinu). Wódz Mongołów wykorzystywał umiejętności wielu rzemieślników chińskich, zarówno zatrudniając ich na swoim dworze, jak i przy produkcji zbrojeniowej. To im zawdzięcza zbudowanie wielu machin oblężniczych i katapult, które wykorzystywał z powodzeniem w swych wyprawach. Mongołowie stosowali także w działaniach zbrojnych, wynaleziony przez Chińczyków, proch strzelniczy. Chińczykiem był również najwybitniejszy doradca polityczny wielkiego chana – Je-liu Czu-caj. W kilka lat po opanowaniu Chin, Czyngis-chan skierował swą ekspansję na zachód. Kolejno zdobywał Bucharę, Samarkandę, Niszapur i Herat (Azja Środkowa), a państwo chorezmijskie, założone przez namiestnika Seldżuków Mohammada I zostało całkowicie zniszczone. Wtedy to właśnie *po raz pierwszy zdumiony świat ujrzał okrucieństwo Czyngis-chana, przewyższające wszystkie „wyczyny” wielkich zdobywców przed nim i długo po nim. Temudżin, który rzekomo sam się określił jako „bicz boży”, rozkazał bez litości wycinać całą ludność miast, które stawiały opór, oszczędzając tylko uczonych i niezbędnych państwu rzemieślników. Wspaniałe miasta (...) szły w ruinę, ludność całkowicie wyrzynano, z głów ludzkich układając piramidy*⁹¹.

⁹⁰ Por.: B. Zientara, cyt. wyd., s. 303.

⁹¹ Tamże, s. 304.

Około 1222 roku wojska wielkiego chana osiągnęły brzegi Morza Czarnego, a w dwadzieścia lat później Złota Orda zdobyła Ruś i bezpośrednio zagrażała Węgrom. Czyngis-chan zmarł w 1227 roku, licząc zaledwie sześćdziesiąt lat. Wielkim chanem, zgodnie z życzeniem zmarłego, starszyzna mongolska wybrała jednego z jego synów – **Ugedeja**. Pozostali synowie otrzymali własne udziały (ułusy). Wschód przypadł w udziale Tułujowi, część środkowa Czagatajowi, zachód zaś miał otrzymać Dżuczi, jednak na skutek jego śmierci, odziedziczył go jego syn – Batu-chan. Każdemu z nich przyznano osobny kierunek ekspansji. Całość działań miał koordynować wielki chan – Ugedej, który na ziemiach Kereitów, w dawnej rezydencji Togrula, Karakorum (*kara kuren* – czarny obóz), ustanowił swą siedzibę.

Po śmierci Ugedeja w 1242 roku, wojska mongolskie, po zdobyciu Iranu, rozpoczęły marsz na muzułmański Bliski Wschód. Już w roku następnym, dowódca mongolski Baczu-nojon rozgromił wojska sułtana ikonijskiego Gijas-ad Dina Kejchusrewa II pod Sebastią oraz zmusił do podległości Ikonium, Gruzję oraz królestwo armeńskie. Te militarne sukcesy kontynuował brat wielkiego chana Mongke – **Hulagu**, który jako ułus otrzymał Iran. **W roku 1258 dowodzone przez niego wojska zdobyły i zniszczyły Bagdad, kładąc w ten sposób ostateczny kres panowaniu dynastii Abbasydów, a zarazem kalifatowi istniejącemu prawnie w myśl prawa muzułmańskiego⁹². Tak oto zakończyła się tzw. klasyczna epoka imperium muzułmańskiego.**

Mongołowie władali Irakiem i Iranem w latach 1256-1336, przyjmując w tym czasie islam, którego stali się gorącymi propagatorami i obrońcami. Próbując rozszerzyć granice swego imperium, zorganizowali wyprawę na Syrię i Egipt pod dowództwem sławnego wodza – **Tamerlana**. Zostali tam jednak pokonani przez armię egipską składającą się z wojskowych niewolników –

⁹² *Zarys dziejów religii*, cyt. wyd., s. 791.

mameluków, sprowadzonych przez dynastię Ajjubidów. Przywódcy mameluków obalili wkrótce Ajjubidów i sprawowali władzę w Egipcie przez ponad dwa wieki (1250-1517). Od 1260 roku podlegała im również Syria, a także sprawowali kontrolę nad świętymi miastami w Arabii. Na zachodnich krańcach islamu upadła dynastia Almohadów, a w jej miejsce powstało kilka nowych państw, w tym państwo Marinidów w Maroku (1196-1465) oraz państwo Hafsydów ze stolicą w Tunisie (1228-1574)⁹³.

Niespotykane dotąd w dziejach tak błyskawiczne i spektakularne sukcesy militarne i polityczne Mongołów, nie byłyby możliwe bez **doskonale zorganizowanej i dowodzonej armii mongolskiej**. Niemal wszyscy historycy zgodni są co do tego, że była to *świetnie zorganizowana i wyszkolona, zarówno do walki konnej, jak i pieszej armia (...), ruchliwa, bitna i zdyscyplinowana*⁹⁴, a wojownik mongolski *był najlepiej wyszkolonym żołnierzem swoich czasów – zahartowanym weteranem o iście spartańskiej odwadze i odporności, znakomicie posługującym się bronią, od wczesnego dzieciństwa przywykłym do siodła i surowych warunków panujących na pustyni Gobi. Wyjątkowo odporny na ekstremalne warunki klimatyczne, nawykły do niewybrednego jedła i braku wszelkich wygód, z łatwością znosił trudy długotrwałych kampanii wojennych*⁹⁵.

Wbrew powszechnie panującej w trzynastowiecznej Europie opinii, o sukcesach armii mongolskiej decydowała nie jej liczebność, ale jakość. Największa armia jaką wystawił Czyngis-chan w trakcie wyprawy na Chorezm, liczyła ok. 240 tysięcy żołnierzy, a w kampaniach na Europę Środkową i Wschodnią brało udział nie więcej niż 150 tysięcy wojowników. Struktura organizacyjna tej jednorodnej armii była wyjątkowo prosta. Naczelnym

⁹³ Zob.: A. Hourani, cyt. wyd., s. 93.

⁹⁴ J. Orzechowski, *Dowodzenie i sztaby*, Warszawa 1974, s. 188.

⁹⁵ R. E. Dupuy, T. N. Dupuy, cyt. wyd., s. 307.

dowódcą i władca państwa był, o czym wspomniano wcześniej, chagan. W przypadku jego niedyspozycji lub konieczności walki na innym kierunku, zastępował go wyznaczony inny dowódca. Chaganowi podlegali dowódcy armii, a tym z kolei, dowódcy korpusów kawaleryjskich (*tumenów*). Trzy tumeny tworzyły armię lub korpus armijny. Tumen był największą samodzielną jednostką liczącą dziesięć tysięcy żołnierzy. W jego skład wchodziło 10 tysiącosobowych pułków (*mingan, hezar*), dzielących się na 10 stuosobowych szwadronów (*dżaun, om*), a te z kolei na 10 dziesięcioosobowych drużyn (*harban, juz*).

Podstawową siłę uderzeniową armii mongolskiej stanowiła ciężka i lekka jazda. Ciężka jazda mongolska, wyposażona była w skórzane pancerze, czasami wzmocnione nabijanymi metalowymi płytkami. Na głowach żołnierzy znajdowały się żelazne płaskie hełmy z przytwierdzonymi kawałkami skóry dla ochrony skroni i karku. Także wierzchowce posiadały rodzaj pancerza, chroniącego najbardziej narażone na zranienie części ciała konia. Dzida stanowiła zasadniczy element uzbrojenia tej formacji. Lekka jazda mongolska była pozbawiona pancerza. Używano jedynie hełmów. Jeźdźcy posiadali na wyposażeniu zakrzywiony łuk azjatycki wraz z dwoma kołczanami strzał oraz dzidę i arkan. Każdy jeździec prowadził ze sobą do dwóch koni zapasowych (luzaków), co znacznie zwiększało tempo przemieszczania się. W obu rodzajach jazdy używano ponadto obosieczne miecze o zakrzywionej klindze i topory bojowe. W powszechnym zwyczaju było zakładanie przez żołnierzy przed walką koszuli z surowego jedwabiu, ponieważ jedwab nie był przebijany przez strzały przeciwnika, lecz wciągany przez nią w głąb rany. Pozwalało to chirurgom na szybkie usuwanie groty strzały z ciała⁹⁶. Ilość **piechoty** w armii Czyngis-chana była niewielka. Przeciętnie, na 10 tysięcy jazdy przypadało 500 piechurów, przewożonych przez jazdę. Ponadto, w skład wojska wchodziły dwa

⁹⁶ Tamże.

samodzielne pułki piechoty górskiej, liczące po 1000 ludzi w każdym. Służyli w nich górale z masywu Tień – szań.

Dowódcy średnich i wyższych szczebli – od dowódcy pułku wzwyż, byli dobierani spośród starszyny plemiennej, niższych szczebli – setnicy i dziesiętnicy rekrutowali się z grona zdolnych wojowników. Kandydat na dowódcę przechodził przez liczne szczeble starannej selekcji. Wybierano ostatecznie tylko tych, którzy byli najmężniejsi wytrwali i waleczni, odznaczali się wysokimi walorami ducha, ciała i umysłu. Szczególnie ceniono intelekt, przebiegłość wojenną i rozwagę. Wybrańcy przechodzili następnie przez wymagającą szkołę dowódczą w szeregach gwardii chagana. Dowódcy wszystkich szczebli nosili specjalną odznakę, na której widniał wizerunek dwóch walczących tygrysów oraz napis: *Święta wola zesłanego niebem chagana Czyngisa niech będzie bezzwłocznie wykonana*⁹⁷. Sprawowali oni władzę absolutną nad podwładnymi, a jednocześnie sami pozostawali w bezwzględnej subordynacji wobec przełożonych. Fundamentalną zasadą było posłuszeństwo rozkazom oraz ich skrupulatne wykonywanie. Niezdyscyplinowanych karano surowo, włącznie z wykonywaniem kary śmierci. Z drugiej jednak strony, nie żałowano nagród i wyróżnień tym, którzy posiadali umiejętność utrzymania w swych rękach kierownictwa walką, to znaczy zachowania wpływu na przebieg operacji (walki). Z żelazną konsekwencją przestrzegano zasady, iż *wszyscy wyżsi dowódcy (dowódcy naczelni, dowódcy armii i korpusów) oraz dowódcy pułków nie mogli brać osobistego udziału w walce, by właśnie zachować w swych rękach kierownictwo i wpływ na bieg operacji (walki), natomiast mogli i musieli kierować (dowodzić) podległymi im wojskami ze „wzgórza dowódcy” dającego dobry wgląd w pole bitwy*⁹⁸.

⁹⁷ J. Orzechowski, cyt. wyd., s. 190.

⁹⁸ Tamże.

Dowódcy mongolscy dysponowali świetnie przygotowanymi **sztabami**. Stanowiły one bowiem stałe organy dowodzenia, nieodłączny element również stałych sił zbrojnych, przebywających w garnizonach i rozwijanych mobilizacyjnie podczas wojny. Fakt, że to wojny, a nie pokój przeważały podczas rządów Czyngis-chana i jego następców, spowodował ukształtowanie doskonałej sprawności tych organów.

Chociaż w dostępnej literaturze przedmiotu nie ma dokładnych danych na temat form i metod planowania wojennego w armii mongolskiej, to jednak należy sądzić, że plan taki wypracowany był pod kierownictwem chagana. Miał on w tym zakresie do dyspozycji wybitnych dowódców oraz rzesze specjalistów cywilnych i wojskowych. Mongołowie, planując wyprawę wojenną:

- ustalali cele polityczno-wojskowe kampanii oraz uściślali terminy działań;
- zbierali, dzięki świetnie funkcjonującemu wywiadowi, szczegółowe dane na temat stanu polityczno-społecznego, ekonomicznego oraz militarnego nieprzyjaciela (liczebność, nastroje, taktyka);
- gromadzili informacje dotyczące warunków geograficzno-komunikacyjnych na obszarze działań militarnych. Wybierano taki kierunek operacyjny, który umożliwiał wykorzystanie walorów armii konnych oraz zapewniał pewne sukcesy;
- zakładali ewentualność jednoczesnego ataku na kilku kierunkach celem wprowadzenia w błąd dowództwa nieprzyjaciela co do przyjęcia przez niego skutecznej koncepcji obrony;
- wypracowywali zasady współdziałania zgrupowań uderzeniowych, ze szczególnym uwzględnieniem ścisłej łączności między nimi oraz osłony kierunku głównego uderzenia;
- ustalali znaczne tempo przebiegu operacji celem narzucenia stronie przeciwnej czasu i miejsca bitwy;

- przed uderzeniem sił głównych dokonywali rozpoznania walką;
- przewidywali całkowite zniszczenie armii nieprzyjaciela. W przypadku wybitnie łupieżczego charakteru działań, zakładali jedynie spustoszenie kraju przy omijaniu jego warowni;
- nie rozpoczynali ważniejszych działań zbrojnych bez zagwarantowania sobie wsparcia ze strony odwodów i funkcjonowania sprawnej łączności sztafetowej niezbędnej do sprawnego dowodzenia;
- opracowywali dokładne szkice i opisy terenów oraz rejonów przypuszczalnych bitew;
- sporządzali dokładne sprawozdania po wyprawach. Zamieszczano w nich: jej przebieg, czas trwania, sposoby walki przeciwnika, a także najbogatsze rejony⁹⁹.

Taktyka działań wojsk mongolskich charakteryzowała się niespotykaną dotąd wcześniej **mobilnością**. Rozpoczynając kampanię wojenną, armia Czyngis-chana posuwała się błyskawicznie naprzód maksymalnie szerokim frontem. W przypadku zetknięcia się z wojskami przeciwnika, zostawały one natychmiast wspólnym celem wszystkich oddziałów znajdujących się w pobliżu. Dokładne dane na temat napotkanych wojsk były szybko przekazywane do sztabu oraz wszystkich jednostek polowych. Kiedy siły nieprzyjaciela były relatywnie słabe, zadanie samodzielnej ich likwidacji spoczywało na dowódcach niższego szczebla. W przeciwnym przypadku wojska mongolskie przeprowadzały szybką koncentrację pod osłoną wydzielonych jednostek lekkiej jazdy. W trakcie wypraw wojennych dowódcy mongolscy unikali trzymania się sztywnych schematów taktycznych. Dlatego też: *Jeżeli położenie nieprzyjaciela było dokładnie znane, atakowali niekiedy jego tyły, innym razem flanki lub stosowali manewr pozorowanej ucieczki po to tylko, by po zmianie koni z tym*

⁹⁹ Zob.: W. Zatorski, *Czyngis-chan*, Warszawa 1938, s. 69. Podaję za: J. Orzechowski, cyt. wyd., s. 193-195.

większym impetem przejść do gwałtownego przeciwnatarcia¹⁰⁰. Zazwyczaj jednak wojska mongolskie przemieszczały się marszem ubezpieczonym działaniami osłonowymi lekkiej jazdy. Maszerowano w kilku równoległych kolumnach, jak najbardziej rozciągniętym frontem, co gwarantowało optymalną elastyczność działań. Jeśli jedna z kolumn napotkała siły główne nieprzyjaciela, w zależności od konkretnej sytuacji, zatrzymywała się, a nawet cofała. Tymczasem pozostałe kolumny posuwały się do przodu z zamiarem uzyskania kontroli nad skrzydłami i tyłami wroga. Zazwyczaj sytuacja ta kończyła się jego odwrotem kontrolowanym przez Mongołów. W momencie, gdy tylko zapanował nieporządek albo panika w szeregach wycofujących się, oddziały Czyngis-chana okrażały i niszczyły je. Dzięki precyzji i koordynacji działania, a także ruchliwości jazdy mongolskiej, armia chagana górowała nad liczebniejszym i lepiej uzbrojonym przeciwnikiem. Mongołowie po mistrzowsku opanowali sztukę osiągnięcia względnej przewagi liczebnej na newralgicznym, kluczowym odcinku frontu. Ich dowódcy, dzięki wpojonemu dążeniu do przejmowania inicjatywy oraz olbrzymiej mobilności wojsk, zazwyczaj narzucali przeciwnikowi miejsce i czas rozstrzygającej bitwy.

W skład **szyku bojowego** armii mongolskiej wchodziło pięć pojedynczych, znacznie od siebie oddalonych linii. Dwie pierwsze składały się z oddziałów ciężkiej jazdy, trzy pozostałe stanowiły jednostki lekkobrojne. Ponadto, poza szykiem działały wydzielone oddziały lekkiej jazdy prowadzące rozpoznanie i służące za osłonę sił głównych przed frontem. W sytuacji kiedy przeciwstawne wojska zbliżyły się do siebie na odległość strzału, lekka jazda mongolska wysuwała się do przodu, rażąc przeciwnika strzałami z łuków i oszczepami. Często zdarzało się, że już to pierwsze starcie powodowało odwrót wojsk nieprzyjaciela. W innym przypadku, dowódca tumena wycofywał lekkobrojnych na tyły, a ciężkiej jeździe rozkazywał dokończyć dzieła.

¹⁰⁰ R. E. Dupuy i T. N. Dupuy, cyt. wyd., s. 308.

Niejednokrotnie dowódcy mongolscy uciekali się do stosowania w kampaniach wojennych **manewrów i działań pozorowanych** na wszystkich szczeblach taktycznych i we wszystkich okresach działań. Tak więc: *W trakcie wielkich bitew część wojska starała się odwrócić uwagę nieprzyjaciela pozorowanym atakiem frontalnym, a gdy ten dał się wciągnąć w pułapkę, główne siły mongolskie przypuszczały decydujący szturm na jego tyły i flanki*¹⁰¹.

Wraz z likwidacją wszystkich ognisk oporu na zdobytych terenach, Mongołowie natychmiast przemieniali się z bezwzględnych wojowników w **zapobiegliwych i skrupulatnych administratorów zajętych ziem**. Twierdzi się nawet, że Czyngis-chanowi i jego następcom udało się zorganizować najbardziej sprawny **system wojskowych rządów okupacyjnych** przed XX wiekiem. Składał się on z administracji cywilnej, którą zwykle pozostawiano w gestii cieszących się zaufaniem zdobywców miejscowych władców. Byli oni, z jednej strony, wspomagani przez wojska okupacyjne, z drugiej zaś, bacznie przez nie kontrolowani i nadzorowani. Następnie dokonywano powszechnego spisu ludności i organizowano system egzekwowania podatków. Mongołowie już w zarodku tłumili wszelkie konflikty i właśnie lokalne na podległych terenach, bezwzględnie wymagali przestrzegania ustalonego prawa i porządku. W efekcie na terytoriach podbitych panowała większa stabilizacja i pokój wewnętrzny niż w okresie przed najazdem¹⁰².

Mongołowie okazali się jednak nie tylko wybitnymi wojownikami, ale także **światłymi władcami i pokojowymi propagatorami islamu**. W Indiach, do których wkroczyli na początku XVI wieku, **Babur** z rodu Timuridów założył dynastię muzułmańską, zwaną dynastią **Wielkiego Mogola**¹⁰³. Jeden z jego

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² Tamże, s. 311.

¹⁰³ Zob.: *Zarys dziejów religii*, cyt. wyd., s. 792-793.

następców, cesarz **Akbar**, wybitny mąż stanu tamtych czasów, poszerzył panowanie mongolsko-muzułmańskie niemal na całe terytorium Indii. Za jego czasów i pod jego protektoratem rozwijała się nauka i literatura piękna oraz powstały liczne obiekty architektury indyjsko-muzułmańskiej. Cesarz Akbar, władca światły, otwarty, tolerancyjny i o wielkiej kulturze, pragnął dokonać syntezy największych systemów religijnych, takich jak islam, chrześcijaństwo, hinduizm, buddyzm i zaratusztrianizm. Jego ambicją było stworzenie **religii uniwersalnej** – „religii boskiej”. Pomysł ten został jednak zarzucony wraz ze śmiercią autora. Następcy Akbara na tronie cesarskim byli już prawowiernymi muzulmanami sunnickimi, którym udało się przywrócić i umocnić islam w Indiach. Dynastia muzulmańska Wielkiego Mogola sprawowała władzę w Indiach aż do 1857 roku.

W okresie po zwycięskich wypraw wojennych **Mongolowie sprzyjali pokojowemu rozwojowi handlu między Wschodem a Zachodem**. Po zdobyciu w roku 1258 Bagdadu, odtworzyli szlak handlowy na Daleki Wschód. Karawany mogły teraz swobodnie podróżować do Chin. Skrzętnie wykorzystali tę możliwość, m. in. kupcy włoscy, którzy bardzo prędko włączyli się w wymianę handlową. Sprzyjał temu wielki obszar wolnego handlu, mimo, że lokalne cła bywały dość wysokie.

Na wiek XIV przypada widoczna zmiana granic świata muzulmańskiego¹⁰⁴. Na skutek ataków ze strony Normanów stracono Sycylię. W połowie tego wieku, cała Hiszpania za wyjątkiem królestwa Grenady przeszła w ręce chrześcijańskich władców. Z drugiej strony, Mamelucy zdobyli i zniszczyli państwa krzyżowców w Syrii i Palestynie. Dynastie tureckie idąc w ślady Seldżuków, kontynuowały ekspansję na terenach Azji Mniejszej. Podczas tych procesów zmieniał się przekrój narodowościowo-religijny ludności. W

¹⁰⁴ Zob.: A. Hourani, cyt. wyd., s. 93-94.

istotnej mierze przyczyniały się do tego przemieszczenia plemion tureckich, przyjmowanie islamu przez Greków, a także ekspansja władzy politycznej i ludności muzułmańskiej na tereny północnych Indii. W Afryce islam szerzył się **pokojowo**, dzięki kupcom muzułmańskim oraz różnym bractwom religijnym: wzdłuż Nilu, wybrzeży wschodnioafrykańskich oraz szlaków handlowych wiodących do południowych krańców Sahary. Wiara w Allaha dotarła w XIV wieku do Indonezji i Malezji, głównie dzięki ożywionym kontaktom handlowym.

Pod koniec XIII wieku na arenę polityczną ówczesnego świata wkroczyli pochodzący z Anatolii, **Turcy osmańscy**. Do końca dziewiątej dekady XIV wieku dynastia ta zajęła olbrzymie tereny na Bałkanach, od Bułgarii i Dobrudży na północnym wschodzie, do Bośni i Serbii na północnym zachodzie. Udało się jej także opanować całą Anatolię. Po zdobyciu stolicy Bizancjum Konstantynopola w 1453 roku, Turcy osmańscy ruszyli przeciwko panującym w Egipcie Mamelukom, których pokonali w 1517 roku. Niebawem pod ich panowanie dostała się Arabia, ze świętymi miastami islamu, Mekką i Medyną, a także cała Afryka Północna, poza Marokiem. W XVII wieku, władca osmański Soliman Wspaniały w swych wyprawach wojennych dotarł aż pod Wiedeń, gdzie doznał dotkliwej porażki w 1683 roku, m. in. dzięki wojskom polskim dowodzonym przez króla Jana III Sobieskiego. Panowanie Turków osmańskich, gorliwych wyznawców islamu, rozciągało się nie tylko na terenach Afryki Północnej, Egiptu, Arabii i Azji, ale również na znacznych terytoriach południowo-wschodniej Europy. Ich potężne państwo utrzymywało się aż do XVIII wieku. W wieku następnym nastąpiły widoczne symptomy upadku gospodarczego i politycznego tego imperium, od którego odłączają się (a właściwie wyzwalają), poszczególne kraje. Turcja, jako kalifat wielonarodowościowy, zakończyła swoje istnienie podczas I wojny światowej.

ZAKOŃCZENIE

W kontekście historycznym, islam, obok judaizmu i chrześcijaństwa, jest najmłodsza, a jednocześnie najprężniej rozwijającą się w ostatnich dekadach religią monoteistyczną, wywierającą wyraźny wpływ na kształt i obraz dzisiejszego świata. Obecnie ma on ponad miliard wyznawców rozsianych na wszystkich kontynentach. Muzułmanie przeważają na Bliskim Wschodzie, w Afryce Północnej, a znaczne ich skupiska występują także na kontynencie azjatyckim (Pakistan, Indie, Malezja, Indonezja). Pod względem liczby wyznawców religia ta sytuuje się na drugim, po chrześcijaństwie, miejscu na świecie. Należy podkreślić, iż w drugiej połowie minionego wieku znacznie wzrosła liczba muzułmanów w Ameryce, Australii oraz Europie Zachodniej (zwłaszcza w Niemczech, Francji i Wielkiej Brytanii).

U podstaw sukcesów islamu leży niewątpliwie fakt, iż zarówno religia, moralność jak i prawo są w nim organicznie splecione w jedną komplementarną całość. W znacznie większym stopniu niż inne religie monoteistyczne posiada on charakter porządku prawnego, który ściśle reguluje całe życie i aktywność każdego muzułmanina. Jako religia z pretensjami do zbudowania *królestwa z tego świata*, była i jest jednocześnie swoistym rodzajem ideologii społeczno-politycznej, która dysponując prawem religijnym dostarcza fundamentów do budowania nowego społeczeństwa i organizacji państwowej. Całą społeczność muzułmańską charakteryzuje wielka solidarność i integralność. Jest ona bowiem nie tylko określoną grupą społeczną, ale przede wszystkim *ciałem religijnym*. Organizacja religijna i polityczna (państwowa) – to to samo. Znaczący przedmiot zauważają, że islam potrafiąc umiejętnie połączyć i oddać pod jedno kierownictwo sprawy *z tego świata i świata przyszłego* przyczynił się nie tylko do sukcesów militarnych muzułmanów, ale również dokonał istotnych przeobrażeń społeczno-politycznych i kulturowych.

Zaowocowały one w efekcie narodzinami kultury i cywilizacji muzułmańskiej harmonijnie łączącej w sobie: nauki zawarte w Koranie, elementy kulturalno-obyczajowe dawnej Arabii, filozofię i naukę grecką, hellenizm, kultury semickie i niesemickie starożytnego Bliskiego Wschodu, religię i kulturę Iranu Sasanidów, naukę i filozofię Indii. Czynnikiem spajającym to niezmiernie bogate spektrum wymienionych elementów było bez wątpienia totalitarne prawo muzułmańskie, drobiazgowo rozporządzające każdą czynnością człowieka należącego do społeczności muzułmańskiej; każdy jego czyn, choćby najdrobniejszy i mało ważny, jest niejako przewidziany i sklasyfikowany przez skrupulatnych jurystów muzułmańskich. Islam ustanowił swój własny porządek sprawiedliwości, ustalając to, co jest słuszne i niesłuszne, to, co jest dobre i moralnie piękne, i co złe, moralnie brzydkie.

To właśnie prawo w pierwszych wiekach islamu w decydującej mierze przyczyniło się do zespolenia społeczności muzułmańskiej, rozsianej na obszarach od Hiszpanii, aż po zachodnie granice Chin. Islam, przede wszystkim dzięki swej uniwersalności i atrakcyjności społecznej, zyskał z biegiem czasu wielu wyznawców pośród narodów do niedawna mu wrogich. Najbardziej spektakularnym przykładem w tym względzie są zarówno Turcy osmańscy, jak i Mongołowie, którzy zdobywając wschodnie części świata islamu sami szybko go przyjęli i stali się gorliwymi bojownikami Allaha. Mimo, iż skończył się „czysty”, klasyczny islam arabski (XIII w.), to właśnie dzięki tym powyżej wspomnianym, nowym, „wiernym ludom”, powstały zmodyfikowane i odpowiednio przystosowane kulturowo formy islamu. Owocowały one wspaniałym i wszechstronnym rozkwitem gospodarczo-kulturalnym oraz potęgą polityczno-militarną tak państwa Mongołów, jak i imperium osmańskiego w wiekach następnych.

Oceniając rolę wojny i pokoju w procesie powstania oraz rozwoju cywilizacji islamu należy stwierdzić:

1. Narodzinom nowej, monoteistycznej religii sprzyjał stan kryzysu, w jakim znalazły się na początku VII wieku, dotychczasowe wierzenia politeistyczne plemion arabskich. W znacznej mierze przyczyniły się do tego coraz mocniejsze wpływy innych, obcych religii (chrześcijaństwo, judaizm), a także szacunek islamu wobec dotychczasowej tradycji i wielu zwyczajów plemiennych.
2. Decydującą rolę w powstaniu i rozwoju islamu odegrała osoba i działalność Proroka-Muhammada. Umiejętnie dobierając wojenne bądź pokojowe metody kreowania bezpieczeństwa wśród rozproszonych i często skłóconych plemion arabskich, w krótkim czasie doprowadził on do okrzepnięcia nowej religii oraz powstania pierwszego państwa arabskiego. Państwo to oparte zostało nie tyle na więzach wspólnej tradycji i krwi, co na wspólnej, jedynej wierze. Propagowana przez niego idea świętej wojny (*dżihad*), początkowo z mekkańczykami, a następnie innymi „niewiernymi”, została powszechnie zaakceptowana przez jego zwolenników. Nie bez znaczenia był tu fakt, iż mogła ona posiadać zarówno pokojowy (*dżihad* większy), jak i wojenny charakter (*dżihad* mniejszy), choć cel był jeden: szerzenie islamu w świecie. Głosząc hasła jedności Boga, równości wiernych, braterstwa i sprawiedliwości społecznej, Muhammad zapoczątkował proces w wyniku którego islam, będący początkowo religią plemion arabskich, błyskawicznie stał się atrakcyjną religią uniwersalną. Najwyraźniej świadczy o tym dobrowolne jej przyjmowanie przez, początkowo „barbarzyńskich”, najeźdźców państwa muzułmańskiego.
3. Bogactwo i różnorodność wątków aksjologicznych obecnych w doktrynie koranicznej, nie pozwala na definitywne i uprawnione odczytywanie jej jako jednoznacznie militarystycznej lub pacyfistycznej. Odnajdujemy w Koranie zarówno hasła i wezwania

typowo pacyfistyczne, ale także zdecydowanie militarystyczne (wersety tzw. miecza, lub łagodniejsze wersety tzw. daniny). Koran wprawdzie nie mówi o szacunku wobec innych wyznań, jednak zgadza się na ich warunkowe tolerowanie. Wskazuje wprost, nie kwestionując istnienia absolutnej prawdy religijnej, że prawdziwa religia może współistnieć obok religii fałszywych. Interesujące, a zarazem dające wiele do myślenia, jest to, że słowo pokój (*salam*) i jego bliskoznaczne określenia występują w Księdze aż trzydzieści trzy razy, podczas gdy słowo wojna (*harb*) i jego pochodne pojawiają się tutaj ledwie sześć razy. Sury Koranu wypełniają ponadto treści niosące głęboko humanistyczne przesłania: idee wspólności, szacunku wobec innych, dobroci i miłosierdzia. Księga „cywilizuje” dżihad mniejszy, domagając się od wiernych przestrzegania zawartych w niej reguł prowadzenia wojny i innych zasad prawa wojennego. Niestety, w dotychczasowej historii dominowali uczeni muzułmańscy eksponujący przede wszystkim militarystyczne barwy Koranu. Aktualnie skwapliwie czynią to prawnicy oraz teologowie będący w służbie fundamentalistycznych organizacji i partii islamskich.

4. Nie ulega wątpliwości, że w początkowym okresie powstania i rozwoju islamu wojna odegrała decydującą rolę, jako środek służący budowie i umocnieniu imperium muzułmańskiego. Błyskawiczne, spektakularne sukcesy militarne pierwszych „prawowiernych” kalifów oraz dynastii Omajjadów (w mniejszym zakresie dynastii Abbasydów), z jednej strony, przyczyniły się do olbrzymiego poszerzenia granic państwowych, z drugiej zaś, do względnej stabilizacji, rozkwitu i względnego pokoju. Szczytowe osiągnięcia gospodarcze, handlowe, naukowe i kulturalne, imperium islamskie przeżywało właśnie w trakcie rządów „klasycznych” dynastii muzułmańskich – Omajjadów i Abbasydów. Zapewne nie byłoby to możliwe bez sukcesów militarnych,

które w tamtych czasach decydowały także o stworzeniu właściwych warunków do pokojowego rozwoju społeczeństw. Naród słabszy militarnie nie miał szans na bezpieczny, pokojowy, stabilny i pomyślny rozwój. Podobna sytuacja panowała również w średniowiecznej Europie, gdzie wojna (a nie pokój) dominowała jako środek (narzędzie) kreacji bezpieczeństwa zewnętrznego i wewnętrznego, ale również bezpieczeństwa strukturalnego oraz personalnego.

Bibliografia

- Arabowie. Słownik encyklopedyczny* (pod red. M. M. Dziekana), Warszawa 2001.
- Barnas R. M., *Terroryzm. Od Asasynów do Osamy bin Ladena*, Wrocław 2001.
- Bielawski J., *Islam*, Warszawa 1980.
- Cook M., *Koran*, Warszawa 2001.
- Danecki J., *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997.
- Danecki J., *Polityczne funkcje islamu*, Warszawa 1991.
- Delcambre A. M., *Mahomet. Głos Allaha*, Wrocław 1996.
- Dupuy R. E., Dupuy T. N., *Historia wojskowości. Starożytność-Średniowiecze*, Warszawa 1999.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, Warszawa 1997.
- Encyklopedia filozofii* (pod red. T. Hondericha), Poznań 1998.
- Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, Warszawa 1988.
- Gibb H. A. R., *Mahometanizm*, Warszawa 1965.
- Glaserapp H. von, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966.
- Hauziński J., *Burzliwe dzieje kalifatu bagdadzkiego*, Warszawa-Kraków 1994.
- Hitti Ph., *Dzieje Arabów*, Warszawa 1969.
- Hourani A., *Historia Arabów*, Gdańsk 2003.
- Historia świata. Średniowiecze-Renesans* (pod red. E. Wright'a), Warszawa 1993.
- Kopalinski W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1987.

- Koran* (tł. J. Bielawski), Warszawa 1986.
- Leksykon religioznawczy* (pod red. W. Tylocha), Warszawa 1988.
- Minois G., *Kościół i wojna. Od czasów biblii do ery atomowej*, Warszawa 1998.
- Mrozek-Dumakowska A., *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967.
- Nasir S. H., *Idea i wartości islamu*, Warszawa 1988.
- Nydell M. K. (Omar), *Zrozumieć Arabów*, Warszawa 2001.
- Occhiogrosso P., *Sekty. Religie. Wyznania*, Warszawa 1999.
- Orzechowski J., *Dowodzenie i sztaby*, Warszawa 1974.
- Partner P., *Wojownicy Boga*, Warszawa 2000.
- Piwiński R., *Mitologia Arabów*, Warszawa 1989.
- Przewodnik po etyce* (pod red. P. Singera), Warszawa 1998, 2000.
- Reychman J., *Mahomet i świat muzułmański*, Warszawa 1958.
- Ringgren H., Strom A. V., *Religie w przeszłości i w dobie współczesnej*, Warszawa 1990.
- Rodinson R., *Mitologia Arabów*, Warszawa 1991.
- Schayer S., *Religie Wschodu*, Warszawa 1988.
- Sourdel J. i D., *Cywilizacja islamu*, Warszawa 1980.
- Stańczyk J., *Współczesne pojmowanie bezpieczeństwa*, Warszawa 1996.
- Tokarczyk A., *Religie współczesnego świata*, Warszawa 1986.
- Zarys dziejów religii* (pr. zb. pod red. J. Kellera), Warszawa 1988.
- Zatorski W., *Czyngis-chan*, Warszawa 1938.
- Zientara B., *Historia powszechna średniowiecza*, Warszawa 1968.

