

Polityczny wymiar działalności Muhammada w dobie narodzin islamu

Misja Muhammada (urodził się w Mekce w 570 r., w tzw. Roku Słonia¹) miała być w pierwszym etapie tajna i prowadzona tylko wśród najbliższej rodziny. Jednak potem miał on otrzymać objawienie rozkazujące mu jawnie ogłosić misję. Wówczas zaczęła się trudna konfrontacja z władzami i dostojnikami miasta. Doszło do prób zamachu na jego życie. Wolał więc opuścić rodzinne miasto i emigrować do bardziej przyjaznego Yatrib, gdzie miał już niemałą liczbę zwolenników, z którymi spotkał się wcześniej dwa

razy, gdy przybyli do Mekki na pielgrzymkę do Kaby, wtedy ustalił wraz z nimi warunki współdziałania w razie emigracji do Yatrib.² Musimy pamiętać, że jego matka pochodziła właśnie z tego miasta, więc Muhammad nie był tam zupełnie obcy.³

Emigracja Muhammada z Mekki do Yatrib była kluczowym wydarzeniem w jego działalności politycznej.⁴ Od pierwszego momentu pobytu w nowym mieście prorok niezwykle szybko przeszedł gruntowną przemianę i ze ściganego misjonarza przekształcił się

¹ W tym roku miała miejsce wyprawa etiopskiego wodza Abrahy, którego celem było zniszczenie Kaby – świątyni będącej główną podstawą rozkwitu gospodarczego i handlowego Mekki. Abraha przybył do Mekki na czele armii, na słoniu, dlatego ten rok został nazwany Rokiem Słonia. Zob. J. B i e l a w s k i: *Wprowadzenie do polskiego przekładu Koranu*. W: *Koran*. Tłum. J. Bielawski. Warszawa 1986, s. 764; J. D a n e c k i: *Podstawowe wiadomości o islamie*. T. 1. Warszawa 1998, s. 26-27; D. M a d e j s k a: *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750*. Warszawa 1999, s. 90 oraz spoza polskich orientalistów M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s: *Narodziny islamu*. Tłum. H. Olędzka. Warszawa 1988, s. 46.

² Te dwa wydarzenia weszły do historii islamu jako „traktaty (pierwszy i drugi) Al-Aqaby” od nazwy miejsca, w którym odbyły się dwa spotkania. Zob. J. B i e l a w s k i: *Wprowadzenie do polskiego przekładu Koranu...*, s. 772 oraz D. M a d e j s k a: *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750...*, s. 97.

³ Zob. M. H a y k a l: *Życie Muhammada*. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] Kair 1986, s. 124.

⁴ Bardzo ciekawą i zarazem godną polecenia metodą badań historyczno-politycznych jest metoda zawarta w teorii „historii niebyłej”, a przedstawiona w książce pod tym samym tytułem napisanej przez A. Demandta. Zob. A. D e m a n d t: *Historia niebyła*. Tłum. M. Skalska. Warszawa 1999.

w wybitnego przywódcę politycznego. Okazało się bowiem, że mieszkańcy Yatrib, którzy zawarli z Muhammadem układ i uzgodnili z nim warunki współdziałania, potrzebowali kogoś, kto odgrywałby wśród nich rolę przywódcy.

Ludność tego miasta nie była jednolita ani społecznie, ani politycznie: wybuchały konflikty, trwała wojna domowa, którą bezskutecznie próbowano zażegnać.⁵ Rola, jaką przeznaczono dla Muhammada w tych konfliktach, została skomentowana przez D. Madejską w ten sposób: „[...] instytucja arbitrażu była znanym sposobem kończenia wieloletnich, nieraz krwawych waśni, toczonych między plemionami, a natchniony głosiciel objawień na pewno przypominał poganom plemiennego «kahina»”.⁶

Muhammad najpierw wysłał do Yatrib swoich zwolenników z Mekki nie po to, by przebywać tam jako „[...] samotny i prześladowany, lecz jako przywódca pewnej grupy o określonym statusie [...]”⁷, ale również – jak wydaje się – chciał zapewnić swoim zwolennikom bezpieczeństwo. Być

może chciał także, żeby mogli przygotować odpowiednie warunki na miejscu. Emigrację Muhammada, która miała miejsce prawdopodobnie 24 września 622 r., D. Madejska nazwała: „[...] wielkopomnym wydarzeniem, które faktycznie zapoczątkowało nową erę w historii Arabów i islamu”.⁸

Yatrib stało się wkrótce potem stolicą zupełnie nowego państwa muzułmańskiego: „Mieszkańcy Yatrib byli konkurentami handlowymi Qurayszytów mieszkańców Mekki, obawiali się ich rosnącego znaczenia, co bez wątpienia miało wpływ na ich pozytywny stosunek do Muhammada”.⁹ Yatrib zostało nazwane Medyną (co znaczy miasto) i stało się znane jako miasto Proroka. Leży ono w odległości około 450 km na północ od Mekki i, jako oaza, było zamieszkałe od niepamiętnych czasów. Występowało w dawnych dokumentach geograficznych Greków oraz starożytnych Arabów. Od czasów ucieczki Żydów z niewoli egipskiej niektóre z plemion żydowskich osiedliły się wokół tej oazy.¹⁰ Od nich niektóre plemiona arabskie przyjęły judaizm.

⁵ Zob. B. L e w i s: *Arabowie w historii*. Tłum. J. Danecki. Warszawa 1995, s. 49.

⁶ D. M a d e j s k a: *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750...*, s. 97.

⁷ B. L e w i s: *Arabowie w historii...*, s. 49.

⁸ D. M a d e j s k a: *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750...*, s. 96.

⁹ Ibidem, s. 97.

¹⁰ Ten problem wymaga więcej miejsca, aby wyjaśnić go wystarczająco. Tutaj sygnalizuję tylko, iż niektórzy historycy datują wejście judaizmu do Arabii od wydarzeń 70 r. n.e., kiedy to uciekający przed eksterminacją rzymską Żydzi udali się w głąb Arabii. Według moich badań i polegając na

Obok Żydów i pogan arabskich zamieszkiwały tam również plemiona chrześcijańskie. Niejedno z wielkich plemion arabskich przyjęło chrześcijaństwo, w wyniku długoletnich działań misjonarzy.¹¹

Historycy (dotąd) nie zajmowali się szczegółowo kolejnością poczynań, dzięki którym powiodło się Muhammadowi budowanie nowego państwa.¹² W artykule przedstawiono więc (po kolei) poczynania proroka zmierzające do utworzenia pierwszego państwa muzułmańskiego w historii islamu. Wyda-

je się jednak celowe najpierw odpowiedzieć na następujące pytania: czy Muhammad musiał i powinien zajmować się polityką i łączyć ją ze swoją misją religijną oraz: czy po prostu mógł ograniczyć swoją działalność tylko do aspektu duchowo-religijnego?

Grupa arabskich islamistów, na czele z szejkiem Ali Abd Ar-Razzaq, uważa, że zadania Muhammada były ograniczone do przekazywania objawienia boskiego ludziom, a muzułmanie nie muszą naśladować jego rozwiązań politycznych, które stosował wówczas,

żydowskiej tradycji w arabskiej kulturze, uważam, że judaizm musiał o wiele wieków wcześniej zakorzenić się wśród Arabów. Arabsko-żydowska poezja, zawierająca elementy kultury i mentalności Arabów, nie mogłaby być tak oryginalna ani głęboka, ani na takim poziomie artystycznym, gdyby była jak obcy „uczestnik socjologiczny”. Metryka żydowskiej poezji arabskiej sięga wielu wieków przed naszą erą, więc pozostaje nam, spośród wydarzeń historycznych, tylko „wyjście z Egiptu” jako początek kontaktów arabsko-żydowskich. Szczególnie, że ostatnio dowiadujemy się o zupełnie nowych drogach ucieczki Żydów, które przywiodły ich do Arabii. Nie należy wykluczyć, że część z tych „wychodzących z Egiptu”, i to z różnych powodów, jak na przykład zmęczenie lub właśnie wewnętrzne oraz odpowiadające im w Arabii warunki (oazy), wolała tu pozostać i osiedlić się. Z drugiej zaś strony, łącząc teorię Z. Freuda o egipskim pochodzeniu Mojżesza ze współczesnymi teoriami egipskich uczonych, jak: S. Qamaniego, A. Utmana i K. Salibiego, nie można do końca wykluczyć tezy, iż Mojżesz był właśnie Echnatonem. Szczegóły tych dwóch niezwykle wagi problemów omawiałem w swojej pracy: „Rozwój koncepcji Boga w kulturze arabskiej przed islamem”. Zob. S. K i t a b: *Rozwój koncepcji Boga w kulturze arabskiej przed islamem*. Toruń 2002. Zob. też: Z. F r e u d: *Mojżesz i monoteizm*. Tłum. J. Doktor. Warszawa 1995, S. Q a m a n i. *Prorok Mojżesz i ostatnie dni Tel Al-Amarn*. T. 3. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] Kair 1999, A. U t m a n: *Obcy w dolinie królów*. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] Kair 1989 i K. S a l i b: *Historia Żydów*. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] Kair 1994. Ostatnio w języku polskim ukazał się przekład książki H. Bluma pt. „The Gold of Exodus”, w której autor przedstawia dowody przejścia Hebrajczyków z Egiptu, przez Arabię do Palestyny. Zob. H. B l u m: *Złoto Mojżesza*. Tłum. M. Krzewicka, Warszawa 1998.

¹¹ Zob. H. A l - K a r i m: *Quraysz min al-qabila ila ad-dawla al-markaziyya*. Kair 1997, s. 195-201 oraz K. K o ś c i e l n i a k: *Złe duchy w Biblii i Koranie*. Kraków 1999, s. 394 i nast.

¹² Istnieje kilka artykułów poświęconych tej problematyce, ale ogólnikowe potraktowanie tematu oraz obecność motywów propagandowych pozbawiły ich charakteru naukowego. Zob. np. T. A l - Y u z b a k i: *The development of political thought among Muslims*. „Islam Today. Journal of the Islamic Educational” 1984, nr 2, s. 11-20.

kiedy był do tego zmuszony przez ówczesne warunki, ponieważ te warunki są nieaktualne i niepowtarzalne.¹³ Grupa ta wręcz nie uznaje konieczności mianowania głowy państwa w islamie, gdyż islam nie jest organizacją polityczną, tylko wiarą w jedyne Boga i systemem norm moralnych oraz rytuałów.¹⁴

Oponentem tego stanowiska jest Muhammad Abd Al-Qadir Abu Faris będący zdania, iż islam oprócz dogmatów wiary posiada system społeczno-polityczny, którego zasad nie można zrealizować inaczej, jak przez bezpośrednie działania polityczne.¹⁵

Należy tu powiedzieć, że w celu uzasadnienia swoich wywodów wspomniany autor powołuje się na wiele ustępów Koranu i wypowiedzi Proroka, jednak dowolnie interpretuje ich przykazania tak, aby pasowały do jego przekonań. Podobne jest stanowisko Mahmuda Al-Mardawiego, który nie tylko uzasadnia działania polityczne Proroka, ale i domaga się, aby muzułmanie we współczesnych nam czasach powrócili do trady-

cji islamu i budowali sobie od nowa system kalifatu muzułmańskiego dla zjednoczonego muzułmańskiego państwa. Co więcej, autor przedstawia pełną koncepcję tegoż państwa, a nawet projekt jego konstytucji i statutu.¹⁶

Nie możemy przejść obok tych twierdzeń obojętnie. Są to bowiem podwaliny teoretyczne fundamentalizmu religijnego.¹⁷ Różnice poglądów między tymi nurtami nabierają intensywności, aż przekształcają się w antagonizmy. Pierwsi – zwolennicy Alego Abd Ar-Razzaqa – głoszą, że rządy muzułmańskie powołujące się na Koran i objawienie podporządkowują sobie człowieka i jego wolność, wprowadzając jednocześnie system totalitarny. Drudzy zaś uważają – i tu dołączają do nich teoretycy szyizmu, zwłaszcza irańskiego – iż zasada posłuszeństwa w islamie – człowieka wobec Boga i, co za tym idzie, wobec władz religijnych – jest elementarna, absolutna i nie podlega przetargom.¹⁸

Prawdą jest, że ta zasada występuje w islamie jako obowiązek każdego mu-

¹³ Zob. szczegółowe wywody na ten temat: A. Ar-Razzaq: *Islam i zasady rządzenia*. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] Kair 1925.

¹⁴ Ibidem, s. 13-14.

¹⁵ Zob. M. Ar-Razzaq Abu Faris: *System polityczny w islamie*. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] Kuwejt 1984, s. 275-296.

¹⁶ Zob. M. Al-Mardawi: *Kalifat między teorią a praktyką*. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] [B.m.w.] 1983, s. 357-370.

¹⁷ Warto polecić w tym miejscu książkę B. Tibiego „Fundamentalizm religijny”. Zob. B. Tibi b: *Fundamentalizm religijny*. Tłum. J. Danecki. Warszawa 1997, s. 23-32, 52-66.

¹⁸ Zob. M. Al-Ansari: *Imamizm i rząd w islamie*. [W języku perskim. Tytuł tłum. – S. K.] Tahrán 1998.

zułmanina. Ale autorzy takiego argumentu pomijają fakt, iż obowiązek posłuszeństwa wobec władz, jakichkolwiek władz, jest obłożony warunkami: władza powinna działać zgodnie z nauką Boga spisaną w Koranie i według Sunny Proroka. W przeciwnym razie zasada posłuszeństwa przestaje obowiązywać. Musimy jednak przyznać, że w Koranie – jak w każdej innej świętej księdze – znajdują się ustępy, które dopuszczają różnorodne interpretacje. Można by powiedzieć więcej: są fragmenty ze sobą sprzeczne, chociaż w drobnych zagadnieniach.

Ten mankament dał się rozwiązać teorią „an-nasih wa al-mansuh”, czyli „usuwany i usuwany” lub „anulujący i anulowany” występującą w samym Koranie.¹⁹ Polega ona na tym, że później objawione fragmenty Koranu mają anulować wcześniejsze, sprzeczne z nimi. Mimo tego anulowane teksty zostały spisane w Koranie podczas zbierania i gromadzenia tekstu koranicznego. I ten ostateczny układ, który mamy dziś w Koranie, nie jest zgodny z chronologią jego objawienia. Współcześni nam fundamentaliści islamscy nie biorą jednak tych faktów pod uwagę. Na przykład fragment anulowany może występować

w aktualnej wersji Koranu po anulującym go.

Ta kwestia sama w sobie jest przekonująca jako argument tylko wówczas, kiedy udowodnimy ją praktycznymi przykładami. Islam, jako wytwór kultury współdziałającej aktywnie z innymi, ówczesnymi kulturami Wschodu, których zwyczajem było uciekanie się do wojny i przemocy w rozwiązywaniu waśni i konfliktów, musiał – podobnie jak judaizm – przejąć w dużym stopniu od tamtych kultur ten sposób rozwiązywania problemów. Sam Prorok znajdował się w sytuacjach zmuszających do wyboru takiego sposobu rozwiązywania konfliktów. Ale nigdzie nie znajdziemy jego pouczenia, żeby stosować te metody w każdym czasie i miejscu. Wręcz przeciwnie, w Koranie znajdują się wskazówki, aby tylko pokojowo i tylko na drodze dialogu wyjść z ewentualnego impasu. Mamy jeszcze więcej wzmianek pouczających, jak dostosować się do ducha epoki i otoczenia, w którym się znajdujemy. Na tej podstawie można postawić fundamentalistom religijnym zarzut wybiórczego czerpania przykładów ze starożytnej kultury arabskiej, przedstawionej w Koranie.²⁰ Dla większej pewności w interpretacji odwołu-

¹⁹ O tym zjawisku pisało wielu specjalistów. Najbardziej jednak obiektywny spośród nich wydaje się S. Qamani w swojej arabskojęzycznej książce pt. „Mit i tradycja”. Zob. S. Q a m a n i: *Mit i tradycja*. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] Kair 1999, s. 333-367.

²⁰ Paradoksalnym faktem jest, iż większość z tych teoretyków fundamentalizmu islamskiego, powołujących się na starożytną kulturę arabską, nie jest Arabami.

jemy się do chronologii powstania tekstu koranicznego, wskazując na jakościowe różnice w treściach objawionych wersetów Koranu jako wynikające wprost z odmienności warunków, w jakich zaszły objawienia.

O tym niezwykle ważnym problemie pisali przede wszystkim orientaliści europejscy i nieliczna grupa arabskich specjalistów. Muzułmańscy pisarze zachowują bowiem dbałość o absolutną jednolitość tekstu Koranu we wszystkich jego fragmentach, co wynika z jedyności źródła, jakim jest Bóg i Jego niezmiennej woli i zamiarów. Jedyny podział – jaki według nich występuje – pojawił się ze względu na to, że niektóre rozdziały Koranu objawiono Muhammadowi w Mekce, więc w pierwszym etapie jego misji, a pozostałe objawiono w Medynie, dokąd emigrował (*vide supra*).

Przekonujące streszczenie stanowisk europejskich orientalistów występuje w książce J. Daneckiego, do której odwoływano się wyżej. Na podstawie badań tych orientalistów autor wydziela w objawieniach Koranu trzy etapy mekkańskie i czwarty, ostatni – medyński. W pierwszym etapie, zwanym przez J. Daneckiego podokresem (610-615), powstawały poetyckie rozdziały Koranu wypełnione słowami: „[...] o treściach pełnych religijnego natchnienia,

przypominające wypowiedzi arabskich wieszczków”.²¹ Ten okres przyniósł najwięcej, bo aż 49 rozdziałów, których język i styl porównuje się często do staroarabskiej poezji. Występują tam bowiem rymy i rytmiczne krótkie wersety.

W drugim etapie (lata 615-620) powstało 18 rozdziałów, w których: „[...] wersety są spokojniejsze, pełne refleksji”.²² W tym okresie nauka Koranu skupia się na uwypukleniu głównych dogmatów islamu, szczególnie zaś monoteizmu. Trzeci etap – mekkański – to objawienie tuż przed emigracją Muhammada, czyli dokładnie w latach 620-622. Ustalona liczba rozdziałów powstałych w tym okresie wynosi 22. W nich: „[...] obserwuje się przejście do narracji, a zarazem odejście od urywanych, rytmicznych fraz”.²³

Niemal przez połowę swego misyjnego życia prorok był głosicielem religii i nowej wiary. W drugiej zaś połowie, tzw. etapie medyńskim (622-632), od momentu emigracji do Medyny aż do śmierci, Muhammad był założycielem gminy i zupełnie nowej organizacji społecznej, której dalsza egzystencja wymagała wielu rozwiązań natury politycznej. Rozdziały Koranu powstałe w tym okresie zawierają więc przede wszystkim „[...] treści związane z prak-

²¹ J. D a n e c k i: *Podstawowe wiadomości o islamie...*, s. 60.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*.

tyką sprawowania władzy i stosowania prawa: przepisy prawne, dokładnie omówione są kwestie dziedziczenia, małżeństwa, rozwodu [...]” [J. Danecki dodaje, iż: – S. K.] „[...] tu również znajdują się wersety w sposób mniej lub bardziej bezpośredni odnoszące się do wydarzeń tego okresu”.²⁴ Jest tam również mowa o waśniach wojennych i konfliktach z innymi ugrupowaniami religijnymi. Na tym właśnie etapie nauka Muhammada czy objawienia Koranu, odpowiadające na potrzeby kształtującej się gminy, dały islamowi nowe oblicze, dzięki któremu stał się on nie tylko religią dogmatów i zasad rytualnych, ale też religią państwa i prawa.

Pierwszym krokiem, którego dokonał Muhammad w Medynie, była budowa siedziby – centrum następných działań. Ta siedziba miała postać meczetu. Nie jest dokładnym stwierdzeniem, iż był to pierwszy meczet w historii islamu, jak podaje D. Madejska.²⁵ Pierwszy meczet wybudował Muhammad w Kubie – miejscowości leżącej tuż przed Medyną, gdzie został zatrzymany w gościnie w Al An-Naggar, skąd pochodziła jego matka Amina. Tam miał spędzić cztery

dni, w czasie których zbudował pierwszy meczet w historii islamu.²⁶ Nowy meczet – siedziba przyszłej władzy Proroka w Medynie – był miejscem odprawiania modłów i rytuałów religijnych, spotkań z wiernymi i wygłaszania nauk związanych z zasadami nowej religii oraz przekazywania wyznawcom nowych objawień. Tutaj – w swojej siedzibie – Muhammad przyjmował delegacje różnych plemion. W meczecie – siedzibie nowych władz – zamieszkiwali muzułmanie, którzy przez pierwszy okres swojego tu pobytu byli bezdomni. Tutaj przychodzili mieszkańcy miasta, by spotkać się z Muhammadem. Tu Prorok zaczynał rozwiązywać problemy społeczne, udzielając rad i wskazówek. Tu zbierał się z najbliższymi wiernymi, radząc o losach nowo powstałej gminy. Była to: „[...] ogrodzona murem, wzniesionym na kamiennych fundamentach, przestrzeń ocieniona od północy dachem z liści palmowych i gliny”.²⁷ Ażeby ta budowla spełniała wszystkie cechy siedziby przywódcy, poszerzono ją jeszcze o dwa domy przylegające do jej muru wschodniego (gdzie zamieszkały dwie pierwsze żony

²⁴ Ibidem.

²⁵ D. M a d e j s k a: *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750...*, s. 98.

²⁶ Zob. M. H a y k a l: *Życie Muhammada...* s. 230. Ciekawe szczegóły o tym meczecie przedstawił M. Gaudefroy-Demombynes. Zob. M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s: *Narodziny islamu...*, s. 82-84.

²⁷ D. M a d e j s k a: *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750...*, s. 98. Zob. też M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s: *Narodziny islamu...*, s. 84.

Proroka). Jeden z tych domów miał bezpośrednio przejście do meczetu.

Drugi niezmiernie ważny krok, który zdołał uczynić Muhammad w celu ustanowienia podstaw swego przyszłego państwa, to pojednanie wyznawców islamu. Niemała grupa muzułmanów, którzy emigrowali z Mekki do Medyny, została nazwana „muhadzirin” – „emigrantami”. Większość mieszkańców Medyny już przyjęła islam i tych nazywano „ansarami” – „wspierającymi”. Muhammad zaproponował, żeby każdy „emigrant” dołączył się do „wspierającego” i współdziałał z nim w życiu domowym. Temu pojednaniu nadano w tradycji islamu miano „ta’achi” – „bratania”. W taki sposób powstała pierwsza w historii islamu tzw. Umma, tj. naród lub lud – skonsolidowana i zjednoczona mocnymi więzami grupa. „Było to [jak pisze J. Bielawski – S. K.] zadanie trudne i wymagające wiele cierpliwości i zręczności dyplomatycznej. Chodziło bowiem o przewyciężenie partykularyzmu plemiennego, głęboko zakorzenionego w duszy dawnych Arabów, uspokojenie waśni i sporów oraz tworzenie gminy swoich współwyznawców”.²⁸

Lepiej zrozumiemy i wczujemy się w stopień konsolidacji nowej społecz-

ności, kiedy dowiemy się, iż lojalność rodowa została zastąpiona lojalnością w stosunku do ummy, gminy, społeczności muzułmańskiej, a zamiast więzi plemiennych powstały więzi wiary w jedyne Boga. Należność do klanów zmieniła się w ofiarną przynależność do islamu pod przywództwem Muhammada.²⁹ M. Gaudefroy-Demombynes podkreśla jeszcze głębsze aspekty tego pojednania: „Spójność plemienna [pisze – S. K.] zostanie zerwana, tak wśród emigrantów, jak i wśród ansarów: złamie ją nawrócenie”. [Dodaje także, że: – S. K.] „[...] emigranci pozostawili cały dobytek, a także część swych rodzin w Mekce; krewni się nienawidzą, bo jedni wierzą, a inni nie. Wierzący syn Abd Allaha Ibn Ubajja, przywódca Chazar-dżyków i obłudników, myśli o zabiciu swego ojca i mówi Muhammadowi, że jeśli Prorok zechce, on to zrobi”.³⁰

Muhammad w celu zorganizowania życia nie tylko swoich zwolenników, ale i całej Medyny uchwalił „główny dokument polityczny” – według J. Danecckiego, a według M. Gaudefroy-Demombynes’a – „arcydzieło polityki „międzynarodowej”. Ten dokument zwykło się nazywać „Konstytucją Medyńską” lub „Konstytucją roku pierwszego”. Uważa się, iż ta konstytucja wy-

²⁸ J. B i e l a w s k i: *Islam. Religia państwa i prawa*. Warszawa 1973, s. 51.

²⁹ Zob. J. D a n e c k i: *Podstawowe wiadomości o islamie...*, s. 29.

³⁰ M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s: *Narodziny islamu...*, s. 85. Tam również jeszcze więcej szczegółów o zjawisku bratania się między muzułmanami.

kazała: „[...] powściągliwość Muhammada, który regulował tylko to, co mogło być uregulowane i nawet nie wspominał o religii; organizacja rodziny, plemienia pozostała nie zmieniona, chodziło jedynie o pokój między grupami”.³¹ Nie udało się badaczom ustalić, kiedy ta „konstytucja” została zapisana. Niektórzy uważali, że przed wyprawą na Nachlę³², inni zaś umiejscawiali ją w czasie po słynnej bitwie pod Badr, w której Muhammad osiągnął zwycięstwo, co dało mu niespodziewaną przewagę nad rywalami.³³ Dopiero wtedy miałby poczuć się wystarczająco mocny, żeby narzucić innym prawo spisane przez siebie. Jeszcze inni badacze uważają, że dokument pochodzi z połączenia dwóch dokumentów z tego samego okresu.³⁴ Polski arabista – J. Danecki znowu jest zdania, że ta konstytucja powstawała w ciągu kilku lat.³⁵

Niezależnie od konkretnej daty powstania tego zasadniczego w życiu pierwszego państwa muzułmańskiego

dokumentu, jego zawartość ma doniosłe znaczenie. Regulował on stosunki między mieszkańcami Medyny. Ustalał warunki współistnienia różnych ugrupowań religijnych miasta na zasadzie wzajemnego respektowania praw i tradycji każdej ze stron. Według tej konstytucji zostały uznane dawne traktaty międzyplemienne i zachowana moc każdego dawnego układu. Muzułmanie i Żydzi Medyny mieli uszanować nawzajem swoją wiarę i każdy z nich miał czynnie brać udział w obronie miasta.

Dwie zasady jednak zostały wprowadzone i były znakami prawdziwie głębokich przemian, zdecydowały też o całości kształcie przyszłego państwa muzułmańskiego jeszcze za życia Proroka i po jego śmierci. Pierwsza z nich głosiła, iż władza absolutna należy tylko do Boga, a ponieważ Muhammad jest Jego posłańcem, więc jest kalifem – następcą Boga na ziemi. Druga, że w każdym przypadku nierozwiązanego konfliktu lub nie-

³¹ Ibidem, s. 87.

³² Chodzi im tu o pierwsze potyczki między grupą muzułmanów, która wyszła z Medyny na rozkaz Proroka w celach raczej wywiadowczych, a karawanami z Mekki należącymi do Qurayszytów, wrogów Muhammada i jego religii. Muhammad nie zaakceptował poczynań przywódcy grupy muzułmanów, gdyż nastąpiły w czasie świętych miesięcy, w których nie dozwolano w kulturze arabskiej przeprowadzania żadnych akcji zbrojnych. Reakcja Qurayszytów polegała na umiejętnym wykorzystywaniu tego błędu, aby podburzać Arabów z różnych plemion przeciwko Muhammadowi. Te wydarzenia zostały zarejestrowane w Koranie. Zob. też M. H a y k a l: *Życie Muhammada...*, s. 262.

³³ Ta bitwa miała miejsce w 624 r. – w dwa lata po emigracji Proroka do Medyny.

³⁴ Na to wskazywał również M. Gaudefroy-Demombynes. Zob. M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s: *Narodziny islamu...*, s. 87.

³⁵ Zob. J. D a n e c k i: *Podstawowe wiadomości o islamie...*, s. 31. Zob. również J. D a n e c k i: *Konstytucja medyńska*. „Przegląd Religioznawczy” 1993, nr 1/167, s. 43.

znanej odpowiedzi na jakiegokolwiek pytanie należy zwrócić się do Boga i Jego posłańca. Według tych dwóch zasad Muhammad plasował się na pozycji nie tylko arbitra, ale i wodza politycznego oraz wojskowego.

Tradycja muzułmańska kilka dokumentów i traktatów (części tejsze konstytucji) uznaje za integralną całość. Należą do nich, po pierwsze, traktat między samymi wyznawcami islamu, w którym ustala się szczegółowo stosunki między Muzułmanami, jako że oni są jedną ummą, należą do siebie wzajemnie, nic ich nie łączy z niewierzącymi, nawet jeśli są dla nich rodziną. Traktat podzielił między nimi po równo obowiązki i prawa, a ich ostateczną instancją stał się Bóg i Jego posłaniec.

Po drugie, traktat z Żydami regulujący kontakty między wyznawcami islamu i judaizmu. Warto tu – z aktualnych dla nas powodów – omówić najistotniejsze ustępy tego traktatu. Otóż, pierwszy gwarantował Żydom wsparcie ze strony Muzułmanów w razie potrzeby, gdy ulegają niesprawiedliwości, a jeśli Muzułmanie wzywali Żydów do ugody, to ci mają się zgodzić, tak samo jeśli Żydzi wzywali Muzułmanów do niej. Według drugiego ustępu w razie wojny z zewnętrznym wrogiem Żydzi pokrywają swoje wydatki, a Muzułmanie swoje. Trzeci ustęp głosił, że Muzułmanie i Żydzi są jedną ummą (narodem), Muzułmanie mają swoją religię, a Żydzi mają swoją (nie dotyczyło to tych, którzy uczynili niesprawiedliwość lub zgrzeszyli). Czwarty ustęp wymaga, aby Muzułmanie i Żydzi razem

walczyli przeciwko każdemu, kto walczy przeciw ludziom, którzy zawarli ten traktat. Piąty zaś twierdzi, że nikt nie jest odpowiedzialny za grzechy nikogo innego. Szósty gwarantuje wsparcie dla każdego pokrzywdzonego spośród nich. Siódmy ustęp zabrania dawania schronienia niewierzącym, tylko w przypadku, kiedy schronienie to leży w interesie Muzułmanów i Żydów. Ósmy twierdzi, że sąsiadowi, jak sobie samemu, nie wolno robić szkody. Dziewiąty przepis zobowiązuje obie strony do wspólnej obrony miasta. A ostatni narzuca obu stronom życzliwość i szczerłość.

W krótkim aneksie do tego kontraktu napisano, iż umowa nie zwalnia od odpowiedzialności niesprawiedliwego lub grzesznego człowieka i że Medyna jest świętością dla obu stron z mocy tej umowy, tak jak Mekka jest świętością z mocy rozkazu Boga. Ostatni fragment aneksu przewidywał nieudzielanie żadnego schronienia Qurayszytom ani ich sojusznikom.

Po trzecie, traktat z politeistami zamieszkującymi miasto, jak należy zrozumieć z podań tradycjonalistów, nie różnił się od poprzedniego, poza dodatkiem, iż politeiści medyńscy nie mogą zapewnić schronienia Qurayszytom ani ich posiadłościom.

Przy ustalaniu konstytucji zadbał Muhammad o to, żeby powstały siły zbrojne jako instytucja wojskowa, mająca obowiązki związane z różnorodnymi dziedzinami życia nowego państwa. Jedną z najmniejszych ówczesnych jednostek militarnych nazywała się seriyya. Wiadomo nam, że, jak wszyscy

mieszkańcy Arabii (i Wschodu), każdy ze zwolenników Muhammada miał własną broń. Arabowie znali również dobrze sztukę walki – wyznawcy islamu byli do niedawna częścią „sił zbrojnych” swoich plemion. Technicznie więc Muhammad nie miał żadnych trudności ze zorganizowaniem, chociażby małej, grupy wojskowej pod sztandarem islamu i przywództwem samego Proroka. Nazywano ich „dżund al-islam” – „żołnierzami islamu”.³⁶

Pierwsza prawdziwie skonsolidowana w historii islamu seriyya była dowodzona przez Abd Allaha Ibn Dżahasza – jednego z bliskich powinowatych Proroka. Zanim powstała, poza granice Medyny ruszały lekkobrojne oddziały w celach wywiadowczych. Seriyya Ibn Dżahasza różniła się tym, że była większa, a obszar jej działania – bardziej rozległy. Być może dlatego narażała się na przypadkowe potyczki z karawanami Qurayszytów i doszło wtedy do pierwszego w historii islamu starcia z wrogami. W konsekwencji tych wydarzeń i w poczuciu satysfakcji z małego, ale znaczącego zwycięstwa powiększyła się

liczba ochotników, a wraz z ich przybyciem powiększyła się też, ta początkowo mała, jednostka wojskowa. W następnym roku odniosła ona pierwsze historyczne zwycięstwo muzułmanów nad przeważającymi siłami Qurayszytów w bitwie pod Badr. Jednostka ta przez kilka następnych lat zjednoczyła całą Arabię i w kilkanaście lat podporządkowała islamowi niemal cały Wschód.³⁷

Prorok islamu, jak to poświadczają niemal wszystkie kronikarskie źródła, dbał o to, żeby każda, szczególnie ważna, decyzja była najpierw konsultowana z najbliższymi współtowarzyszami. Takie postępowanie miało dwie zasadnicze konsekwencje. Po pierwsze, oznaczało przeniknięcie wpływów starej kultury arabskiej do myśli islamu, co stanowi dodatkowy argument dla poparcia tezy o pochodzeniu islamu z jego rodzimej kultury arabskiej.³⁸ Po drugie, praktyka ta zrodziła zasadę religijno-polityczną obowiązującą w systemie politycznym i kulturze muzułmańskiej. Ustępy koraniczne musiały ukonstytuować tę zasadę, co wyniosło ją do rangi jednej z podstaw polityki w islamie.³⁹

³⁶ Niejedna organizacja polityczno-militarna w obecnych czasach nosiła nazwę „dżund al-islam” na cześć wspomianej wyżej pierwszej jednostki muzułmańskiej.

³⁷ Zob. M. H a y k a l: *Życie Muhammada...*, s. 255 i nast. oraz S. H a w a: *Posłaniec*. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] Kair [b.r.w.], s. 216 i nast.

³⁸ Zob. S. K i t a b: *Rozwój koncepcji Boga w kulturze arabskiej przed islamem...* Szczególnie część drugą pt. „Hanifizm”.

³⁹ Zob. *Koran...* 3, 38, 42, 159.

Możemy tu dodać porównawczą refleksję między każdą obowiązującą w islamie zasadą i tą zasadą. Uwypukla się tutaj fakt, że wszystkie inne obowiązki zostały wielokrotnie opisane w Koranie, obszernie wyjaśnione i uzasadnione różnymi wykładniami. Jedynie ta zasada as-szury dwa razy tylko wystąpiła w Koranie i to bez żadnych uzasadnień, wyjaśnień ani wykładni. A mimo to zakorzeniła się głęboko w islamie, jego filozofii, kulturze i systemie politycznym. Można tu proponować dwie nie wykluczające się interpretacje tego faktu, „nie popełniając grzechu”. Po pierwsze, świadczy to o tym, jak mocno zakorzeniona była zasada narady w kulturze arabskiej i jak mocno, z kolei, zakorzeniła się ona w mentalności Arabów i w ich nowym wytworze magiczno-religijnym – islamie jako systemie (przyjmując wywody klasycznej antropologii kulturowej) pełniącym określone funkcje poznawcze i moralne, zaspokajające także ludzkie potrzeby emocjonalne wszędzie tam, gdzie nie wystarcza wiedza i nauka.⁴⁰ Po drugie, mimo stosowania tej zasady przez Muhammada, wydaje mi się, iż nie była mu ona na rękę; Prorok nie był zbyt chętny, aby ją przyjąć.

Argumentów na to jest kilka. Występuje ona w Koranie tylko dwa razy (3, 159 i 42, 38). Narady mogłyby świadczyć o potrzebie Proroka odwoływania się do wiedzy innych, co zmniejszałoby wiarę zwolenników w to, co mówi Koran, że Prorok nie wypowiada się sam z siebie, lecz tylko z objawienia Boga przekazywanego przez archaniola Gabriela⁴¹, tak jak Mojżesz i Jezus, w związku z czym nie potrzebuje naradzić się z nikim. Z drugiej strony zaś, potrzeba narady osłabiłaby jego autorytet w oczach zwolenników, którzy uważali go za wybitnie inteligentnego. Narada dopuszczalaby również uczestniczących w niej do zajmowania pozycji wykonawcy, obok Muhammada, w trakcie realizacji postanowień tejże rady, co znaczy w pewnym stopniu, że musieliby zajmować stanowisko bliskie jego stanowisku. Znaleźliby się w niewygodnym dla niego położeniu, zmniejszając jego absolutną władzę. Dowódcy religijni zawsze byli despotami. Centralizacja władz instytucjonalnych i skupienie ich w rękę „jedyne” była zawsze charakterystycznym elementem w opisie dyktatury politycznej, szczególnie zaś tej, powstającej na tle religijnym lub narodowym.⁴²

⁴⁰ Zob. B. Olszewska-Djoniziak: *Człowiek – Kultura – Osobowość. Wstęp do klasycznej antropologii kulturowej*. Wrocław 2001, s.12.

⁴¹ Zob. *Koran...*, 53, 3-4.

⁴² Zob. A. Hertz: *Szkice o totalitaryzmie*. Warszawa 1994, s. 62-152 oraz H. Arendt: *Korzenie totalitaryzmu*. Warszawa 1989, roz. VI, XII.

Muhammad zwracał się o radę tylko – jak wyżej wspomniałem – w kwestiach ważnych. To znaczy, w wypadkach losowych, takich jak wojna czy obrona miasta lub stanowisko wobec jeńców. W takich sprawach Prorok nie potrzebował tylko rad, było mu również potrzebne wsparcie materialne. Jako członkowie rady występowali zwykle przywódcy plemion lub ludzie uchodzący za najbogatszych w swoim otoczeniu albo będący autorytetami łatwo narzucającymi zwolennikom swoją wolę. Zwracając się o pomoc do rady, Muhammad przyciągał ich do aktywnego uczestnictwa w realizacji postanowień tych rad.

Sprawy, w których Prorok zwracał się o radę, były przypadkami losowymi, dotyczącymi nie tylko jego i współwyznawców, lecz również innych grup, szczególnie plemiennych. W obliczu wyżej przytoczonych argumentów Muhammad był skłonny ustąpić części swej szerokiej władzy innym, radzącym i wspierającym, ale tylko tymczasowo, ich rola kończyła się bowiem razem z rozwiązaniem problemu. Muhammad nie dbał o to, żeby powstała rada w stałym, wyodrębnionym składzie jako instytucja.

Miał dwa rodzaje doradców: stałych, najbliższych oraz tych, do których zwracał się o radę sporadycznie, z powodu np. ich związków z aktualnie rozwią-

zanym problemem. Ten drugi rodzaj doradców nie miał wielkiego ani długotrwałego wpływu czy znaczenia dla przyszłości państwa muzułmańskiego. Pierwszy zaś stanowi temat dla odrębnych prac i analiz, gdyż odegrał niebagatelną rolę w historii polityki islamu od czasów Muhammada aż do czasów jego czterech następców. Ślad tego układu istnieje do dziś w postaci podziału na sunnizm i szyizm. Wystarczy tu powiedzieć, że grupa najbliższych doradców podzieliła się na dwie części: z jednej strony krewni Proroka i jego najbliższa rodzina, na ich czele stał jego brat stryjeczny i zięć Ali Ibn Abu Talib; z drugiej strony byli jego najbliżsi współtowarzysze, zwłaszcza Abu Bakr i Umar Ibn Al-Chattab. Warto tu zaznaczyć, że te dwie grupy nigdy nie zbierały się razem, a nawet były nieprzychylnie nastawione wobec siebie, a sam Prorok nigdy nie dbał o ich zgodę.⁴³

Arabowie przed islamem nie znali aresztu ani więzienia. Jest to informacja właściwa tylko w stosunku do plemion koczowniczych. Nawet tam jednak stosowano inne rodzaje kar, łącznie z karą śmierci za morderstwo. Zachowanie porządku wewnętrznego na terytorium zamieszkałym przez plemię było obowiązkiem każdego z członków społeczeństwa. Zaszczytnym obowiązkiem była ochrona plemienia przed na-

⁴³ Co ciekawsze, ten podział wszedł do domu Proroka. Jego córka była żoną Alego, a jego młodsza żona była córką Abu Bakra, druga żona proroka zaś była córką Umara.

padami nieprzyjaciół. W społeczeństwach miejskich sytuacja była zupełnie inna. Tam istniała równowaga. Naruszenie tego porządku powodowało zawsze pociągnięcie sprawcy do odpowiedzialności według miejscowych norm prawnych. Muhammad w Medynie nie miał specjalnego miejsca jako aresztu dla ewentualnych przestępców. Ale mamy informacje, że posiadał pokój w meczecie przeznaczony, między innymi, do przetrzymywania „pod obserwacją” oskarżonych.

Niektórzy kronikarze wspominali, że Prorok kazał Umarowi Ibn Al-Chattabowi wynająć specjalny dom na więzienie, ale nie ma wystarczających dowodów, aby sądzić, iż to więzienie miało – już za czasów Muhammada – swoich lokatorów. Z pewnością było ich pełno w czasach kalifatu samego Umara. Mamy wzmianki o niektórych postępowaniach karnych przeprowadzonych przez Muhammada. Między innymi aresztowano we wspomnianym wyżej pokoju oskarżonego za morderstwo na sześć dni, a potem wypuszczano go, jeśli nie udowodniono mu winy. Wiadomo, że w razie udowodnienia winy zostawał on ukarany według systemu kar występującego w Koranie. Jest pewne, że Muhammad założył instytucję pod nazwą „diwan al-madalim” – biuro oskar-

żeń i zażaleń oraz powierzył Alemu odpowiedzialność za nią.⁴⁴ Dodać trzeba, iż od początku swojej działalności Muhammad, jeszcze przebywając w Mekce, miał kilka osób w swoim otoczeniu, które stanowiły jego ochronę. W Medynie ta grupa z pewnością powiększyła się. Tak można sądzić wiedząc, że niektórzy z wyznawców islamu mieli obowiązek chronić meczet, siedzibę Proroka, a inni spełniali funkcję jego straży przybocznej, inni zaś byli eskortą. Nieco później oficjalnie ustalono większą liczbę strażników miasta pełniących funkcje takie, jak policja w naszych czasach.⁴⁵

Aspekt administracyjny wewnętrznej polityki Muhammada podlegał trzyetapowemu rozwojowi. Jeśli możemy odnosić się do późniejszych dwóch etapów jako do naturalnych wyników pierwszego, to należy z całym przekonaniem uznać ten pierwszy za bezpośredni wyraz geniuszu Proroka islamu. Na początku swoich rządów w Medynie podzielił on miasto na części – „osiedla i dzielnice”, kierując się starym podziałem na plemiona i klany. Przywódcy tych grup zostali mianowani przedstawicielami Muhammada wśród swoich ludzi oraz łącznikami z nim. Historycy wymieniają ponad dwunastu takich przedstawicieli. Niektórzy dodają, iż Prorok założył radę składającą się z tych

⁴⁴ Zob. M. A s - S i r a z i: *Pierwszy rząd muzułmański*. [W języku perskim. Tytuł tłum. – S. K.] Bejrut 1998, s.156.

⁴⁵ Ibidem.

przywódców, gdzie mieli oni, pierwszy raz wspólnie, uczestniczyć w dyskusjach i w podejmowaniu decyzji związanych z losem miasta.⁴⁶ Trzeba jednak pamiętać, że zawsze ostateczna decyzja należała do Muhammada.

Do drugiego etapu rozwoju administracji Muhammada należy decyzja dotycząca założenia „Diwan Ar-rasail”, tj. urzędu, którego zadaniem było sporządzanie listów i dekretów Proroka oraz zorganizowanie jego korespondencji z różnymi innymi stronami, np. przedstawicielami odległych prowincji podległych Państwu Muzułmańskiemu lub z królami i przywódcami innych krajów.⁴⁷ Do tego drugiego etapu możemy również zaliczyć kilkakrotne decyzje Muhammada o wyznaczaniu zastępców na czas jego nieobecności. Upoważniał ich wtedy do pełnienia niemal wszystkich obowiązków do momentu własnego powrotu. Jednym z takich zastępców był – w wielu przypadkach – Ali Ibn Abi Talib. Szczytem rozwoju administracji Proroka było podzielenie całego Półwyspu Arabskiego na prowincje i mianowanie w nich gubernatorów z dokładnie określonymi zadaniami i obowiązkami. Należało do nich m.in. prowadzenie modłów zbiorowych w imie-

niu Proroka, dbanie o stosowanie praw muzułmańskich w społeczeństwie, zajmowanie się skarbem państwa, pilnowanie porządku publicznego, kontrola handlu rynkowego, zapewnienie bezpieczeństwa obywateli oraz stosowanie polityki rozwoju prowincji.⁴⁸

Chcąc zapewnić nowo powstającemu państwu odpowiednie warunki gospodarcze, powołał Muhammad urząd pod nazwą „Bayt al-Mal” – dom skarbu⁴⁹, który był odpowiednikiem dzisiejszego Ministerstwa Finansów lub Skarbu Państwa. Dochody płynące do tego Baytu pochodziły z trzech podstawowych źródeł: zakatu, dżizji oraz łupów wojennych. Zakat to podatek nakładany na każdego muzułmanina posiadającego majątek określonej wartości. Według islamu zakat jest podstawowym obowiązkiem wiernego obok modlitwy, postu, pielgrzymki i ścisłego monoteizmu. Zakat występuje w Koranie 32 razy jako obowiązek, którego spełnianie jest godną uznania cnotą wierzących w jedyne Boga i Jego posłańca. Podatek ten był ustalony w wysokości mniej więcej jednej piątej majątku wyznawcy.

Dżizja zaś był to podatek – „pogłowne” nałożony na „ludzi księgi”, czyli wyznawców innych religii niż islam,

⁴⁶ Zob. M. Ar-Razzaq Abu Faris: *System polityczny w islamie...*, s. 113-114.

⁴⁷ Zob. A. Salabi: *Encyklopedia historii islamu i cywilizacji muzułmańskiej*. Cz. 1. [W języku arabskim. Tytuł tłum. – S. K.] Kair 1987, s. 270.

⁴⁸ Por. M. Haykal: *Życie Muhammada...*, s. 487. Zob. też D. Madska: *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750...*, s. 106.

⁴⁹ Zob. A. Salabi: *Encyklopedia historii islamu i cywilizacji muzułmańskiej...*, s. 274.

w zamian za zapewnienie im bezpieczeństwa przez organa państwa. W wykonywaniu tego obowiązku Muhammad zrównał muzułmanów i innych. Zakat i dżizja, w miarę rozszerzania się obszaru państwa muzułmańskiego, powiększały jego pobory finansowe, co spowodowało powiększenie zasobności władzy centralnej, dzięki czemu Muhammad mógł sobie pozwolić na różnorodne wydatki, jak na przykład przyznanie stałych dochodów rodzinom ofiar poległych w wojnach lub biednym nie mogącym pracować, poza nagrodami i stałym wynagrodzeniem dla wojowników czy pracowników aparatu państwowego.

Islam, w pierwszym etapie swego istnienia, przejął wiele z obyczajów arabskich plemion, między innymi napady na karawany handlowe należące do wroga i dzielenie łupów między napastników (jedna piąta stawała się udziałem przyznawanym przywódcy klanu). Największym wrogiem islamu byli wówczas Qurayszyci, spośród których pochodził sam Prorok. Pierwszy raz w historii islamu ten obyczaj zastosowała mała, wyżej wspomniana, jednostka wojenna w roku 624, dzięki czemu zdobyto obfite łupy.⁵⁰ Muhammad nie był pierwszym, który „[...] zastosował zasadę dzielenia łupów wojennych: jedna piąta przechodziła na

jego własność (potem jego następców), reszta była dzielona między wojowników [...] [jak sugeruje D. Madejska – S. K.]”.⁵¹ Taki był – jak napisano wyżej – zwyczaj w kulturze arabskiej (i narodów semickich) przed islamem. Islam jako twór tej kultury musiał przez pewien czas akceptować i przyjąć do swego systemu wiele ze zwyczajów tejże kultury.

Z dużą rezerwą odnoszę się do przyjęcia przez islam tej zasady. Bowiem sam Muhammad nie był w pełni przekonany, co do słuszności moralnej takich praktyk. Jednak pod naciskiem mentalności ogromnej rzeszy wyznawców islamu, którzy niedawno jeszcze byli zwolennikami tej zasady i którzy dopiero dołączyli do Muhammada, był niemal zmuszony uwzględnić niektóre aspekty ich dawnej, ale jeszcze żywej tradycji. O mojej tezie świadczy ten sam ustęp Koranu, na który powołuje się D. Madejska [Koran, II, 217 – S. K.], który został objawiony Muhammadowi z okazji pierwszej potyczki z Qurayszycami, gdzie ta wyprawa została zganiona, ale wcale nie gorzej niż kult bałwanów. Należy tu wspomnieć, iż część przeznaczana dla Proroka jako przywódcy była częścią dla skarbu państwa – „Bayt Al-Mal”. W każdej następnej wygranej wojnie muzułmanie odbierali przegranym ich broń, konie czy wielbłądy i wszel-

⁵⁰ Zob. D. M a d e j s k a: *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750...*, s. 100.

⁵¹ Ibidem.

kie inne wartościowe rzeczy. Za wypuszczenie jeńców Muhammad wymagał okupu w postaci pieniędzy, które również były przekazywane do „Bayt Al-Mal”. Ten system przychodów publicznych był przez długi czas stosowany przez następców Proroka.

Historycy muzułmańscy uważają, iż Prorok był pierwszym nauczycielem w historii islamu.⁵² Jako założyciel religii, musiał nauczać swoich zwolenników zasad tej religii, wyjaśniając podstawowe dogmaty czy rytuały. Ale historia zachowała nam ciekawą informację, na podstawie której możemy sądzić, iż pierwszym nauczycielem, w pełnym znaczeniu tego słowa, zasad islamu był Mus'ab Ibn Omayr, którego delegował Muhammad do Yatryb, kiedy jeszcze sam był w Mekce, aby nauczył nowych wyznawców islamu w Yatrybie zasad Koranu. Ten fakt świadczy o znajomości przez Muhammada znaczenia i wagi edukacji w rozpowszechnianiu wiedzy o nowej religii. Mus'ab miał niemałą grupę słuchaczy, których nauczał systematycznie szczegółowych wiadomości o islamie.⁵³

Muhammad, będąc już w Medynie, założył „dom czytających”, w którym czytano Koran codziennie i przeszkolono tam nauczycieli mających za zadanie po zakończeniu kursu udanie się na

provincję i peryferie w celu nauczania tam Koranu.⁵⁴ Autorzy żywota Proroka wymieniają listę nazwisk interpretatorów Koranu i wypowiedzi Proroka, którzy byli zawodowymi nauczycielami religii w czasach Muhammada. Muhammad kazał niektórym z nich nauczać czytania i pisania. Od tamtego czasu datuje się sztuka kaligrafii arabskiej. Inni, na przykład sekretarze objawienia, według polecenia Muhammada, nauczyli się języków obcych, np. hebrajskiego i asyryjskiego. Te początkujące ośrodki edukacyjne zmieniły się z czasem w instytucje badań naukowych, które wydały sto lat później ogromny ruch filozoficzny i gdzie największe dzieła wybitnych greckich myślicieli zostały przetłumaczone na język arabski.

Bardzo ważnym elementem w budowaniu nowego państwa muzułmańskiego były kontakty gminy z innymi państwami lub niepodległymi prowincjami. Tuż po ustanowieniu gminy i ustaleniu się orbity jej władzy wizja Muhammada dotarła do innych gmin i państw. Nowo powstające państwo muzułmańskie uregulowało traktatami politycznymi swoje stosunki z gminami żydowskimi i chrześcijańskimi. Mimo rozwoju tych kontaktów, sam fakt ukonstytuowania relacji między gminami świadczył o świadomości politycznej przywódcy nowego państwa.

⁵² Zob. S. H a w a: *Posłaniec...*, s. 97.

⁵³ Zob. M. H a y k a l: *Życie Muhammda...*, s. 215.

⁵⁴ Zob. A. A l - K i t t a n i: *Nidam al-hukuma an-nabawiyya*. [B.m.i r.w.], s. 179.

Muhammad wysyłał listy do królów i przywódców sąsiadujących z Arabią krajów.⁵⁵ Do dnia dzisiejszego zachowały się teksty większości tych listów. Jeden z nich, w którym cytuje się fragment z Koranu, został wysłany do przywódcy rzymskiego – Herakliusza, i nawołuje go do przyjęcia islamu. Podobny list otrzymali władcy Persji, Abisynii i Egiptu. Do władcy Damasku i króla Bahrajnu, Yamamy, Jemenu oraz do króla Omanu Prorok wysyłał również listy nawołujące do przejścia na islam.⁵⁶

Język, jakim Muhammad pisał swoje listy, był językiem bardzo uprzejmym i dyplomatycznym. Musimy domyślać się, że te listy zostały dostarczone adresatom przez specjalnych wysłanników wybranych ze szczególną uwagą pod względem ich usposobienia oraz odwagi. Możemy nawet

rozważyć, jak musieli oni dbać o swój wygląd podczas wizyt u tak dostojnych osób. To są właśnie drobne i delikatne wątki polityki zagranicznej państwa islamskiego. Muhammad otrzymał różne odpowiedzi, negatywne i pozytywne. Na przykład król Abisynii utrzymywał dobre stosunki z gminą islamską i wysłał na znak przyjaźni prezenty.⁵⁷ Inni, jak król Persów, odrzucili propozycję, a niektórzy odpowiedzieli wrogo, za co w niedalekiej przyszłości islam wypowiedział im wojnę.⁵⁸ Niektórych z wysłanników tych władców Muhammad przyjął w swej rezydencji.⁵⁹ Mamy tu do czynienia z pełną gamą środków prowadzenia polityki zagranicznej, co stanowi uzupełnienie całej działalności Proroka jako przywódcy politycznego nowo powstającego państwa.

⁵⁵ Zob. M. H a y k a l: *Życie Muhammada...*, s. 399-401.

⁵⁶ Zob. M. A s - S i r a z i: *Pierwszy rząd muzułmański...*, s. 167-173.

⁵⁷ Zob. M. H a y k a l: *Życie Muhammada...*, s. 402.

⁵⁸ Zob. D. M a d e j s k a: *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750...*, s. 119 i nast.

⁵⁹ Zob. M. H a y k a l: *Życie Muhammada...*, s. 401.

***Political aspect of Muhammad's activity
in the age of the islam birth***

The political aspect of Muhammad's activity in the age of islam creation was no less important than its mission and religious ones. Muhammad's actions which in the paper were categorized as political secured him the possibility of spreading his dogmatic-religious ideas on vast areas of the Arabian Peninsula in a record short time.

Muhammad's emigration from Mecca to Yatrib had a decisive influence on the future of islam. It was a limit line between the two great stages in the history of the religion. Only after comparing the Prophet's life in Mecca, where he was a missionary surrounded by enemies and danger, with that in Yatrib after immigration, where he was a leader and head of the state, we can learn how significant the immigration was for the Muslim religion and how important its political creation – a state was for its founder.

The paper registers step after step Muhammad's actions heading for creating the first in the history Muslim country starting from choosing the seat to sketching foreign and home policies through economy and an administrative structure. Not omitting education and science, Muhammad was conscious how significant these aspects of social life were.