

Wstęp do tradycji muzułmańskiej

Copyright

„Antologia Islamska”

2007

Autor: ks. Krzysztof Kościelniak

Tytuł: Sunna, hadisy i tradycjoniści. Wstęp do tradycji muzułmańskiej

Data i miejsce wydania: Kraków 2006

Choć jestem stałym bywalcem wszelkiego rodzaju księgarni, nie tylko w Warszawie, to na tę książkę wcale nie natrafiłem w księgarni - za rogiem. Znalazłem ją przypadkowo, podczas szukania, tego i owego, w internecie. Do tej pory, nie czekałem długo na odbiór książek zamówionych przez internet. W wypadku tej pozycji, w moim doświadczeniu coś zgrzytnęło... Mijał tydzień za tygodniem, a książka nie przychodziła. Zadawałem sobie pytania, w rodzaju: czyżby, aż takie zainteresowanie poruszają w tej książce tematyką, że nakład został wyczerpany?! Wymieniłem kilka majli z księgarnią. Tłumaczono mi, że opóźnienie wynika z oczekiwania na dostawę. Po kolejnym liście, postanowiłem że zrezygnuję z zamówienia. A wtedy, na drugi dzień, książka była już w domu. Tyle osobistej dygresji... na razie, bowiem do pytania powrócę w dalszej części recenzji.

Wzrost zainteresowania islamem na świecie i w Polsce po tragicznych wydarzeniach roku 2001, zaowocował publikacjami książkowymi na przeróżnych tematy dotyczące religii islamu. W wypadku naszego kraju, są to publikacje częstokroć pionierskie, przedstawiające czytelnikowi zagadnienia dotąd nieporuszane szerzej w polskiej literaturze. Do takich pionierskich publikacji, zaliczam książkę księdza Krzysztofa Kościelniaka: „*Sunna, hadisy i tradycjoniści. Wstęp do tradycji muzułmańskiej*”, z którą miałem opisane wyżej perypetie. Jest to książka cenna dla każdego, kogo interesuje tradycja religijna islamu, a zwłaszcza sunna i badania nad nią. I pomimo poniższych uwag, uważam tę książkę za wyjątkowo pożyteczną.

Autor podzielił pracę na cztery rozdziały. W pierwszym, najdłuższym, omówił znaczenie i powstanie tradycji Mahometa. W drugim przedstawił życie i dzieło najważniejszych tradycjonistów islamskich. W trzecim zaprezentował muzułmańską krytykę hadisów. W ostatnim poruszył toczący się od długiego czasu spór o autentyczność tradycji Mahometa.

Zacznę od końca. Kwestią sporną między naukowcami wywodzącymi się z kultury europejskiej, a naukowcami sunnickimi, jest zagadnienie pochodzenia 'sunny', uważanej za drugie, po Koranie, źródło religii islamu. Spór ów należy postrzegać w perspektywie toczącej się od dłuższego czasu dyskusji na temat początków tradycji religijnej islamu i jej rozwoju. Ta dyskusja trwa już od XIX wieku. Naukowcy chcą znaleźć odpowiedź, co, tak na prawdę, wydarzyło się w ciągu trzech wieków po wystąpieniu proroka Muḥammada.

Na gruncie nauki europejskiej ścierają się dwa podejścia na ten temat (s. 111 i nast.). Jedni uważają tradycję islamu za efekt, w głównej mierze, działalności jurystów (fuqahā'). Za tym podejściem opowiadał się, już w latach 50. zeszłego wieku, Joseph Schacht (1902 – 1969). Przedstawił on bardzo wpływową teorię na temat początków prawa muzułmańskiego. Ma ona do tej pory wielu zwolenników, którzy choć generalnie ją akceptują, to w szczegółach odchodzą od wniosków J. Schachta. Ta grupa naukowców uważa, że tradycja religijna nie powstała na przełomie VI i VII wieku, lecz jest dziełem późniejszych pokoleń muzułmanów. Jest oryginalna, jeśli odnieść ją do VIII lub IX wieku, gdyż odtwarza (memesis) ówczesną sytuację, natomiast na pewno nie pochodzi z czasów wcześniejszych. Z punktu widzenia tej teorii, muzułmanie wykazali się kreatywnością, ponieważ stworzyli fakty, które, w rzeczywistości, nie istniały przed VIII lub IX wiekiem¹.

Inna grupa naukowców, traktuje tradycję religijną islamu jako efekt procesu zetknięcia się kultury arabskiej z innymi kulturami (grecką, indyjską, koptyjską, perską, syryjską). Chodzi im o proces „akulturacji”, zainicjowany w momencie, gdy Arabowie wyruszyli z Półwyspu Arabskiego (od II połowy VII w.) podbijając okoliczne i dalsze kraje². Ksiądz Krzysztof Kościelniak na kartach tej książki, a także we wcześniejszych

¹ Za tym opowiada się prof. Janusz Danecki. Zob. Tegoż, Kształtowanie się tradycji Mahometa.

² Obok terminu 'akulturacja' funkcjonuje termin 'islamizacja', odnoszony do tego samego zjawiska. Teoria „akulturacji” zapoczątkowana została pracami Lintona.

swych pracach, starał się iść za tą koncepcją i sygnalizował bogactwo zapożyczeń nowotestamentowych w tradycji religijnej islamu (np. s. 16 - 17; s. 59; s. 62; s. 64- 65; s. 69; s. 94). Autor podkreśla jeszcze raz rolę akulturacji w zakończeniu pracy (s. 120).

Podobieństwa nie świadczą z konieczności o istnieniu zapożyczeń. Wspomniany już Schacht, często twierdził, że w islamie funkcjonują tradycje zapożyczone z judaizmu; nie tak dawno podważono jego twierdzenia. Na podstawie szczegółowych badań porównawczych obu tradycji religijnych można stwierdzić w zasadzie jeden rodzaj podobieństwa: obie kładą nacisk na reguły zachowań, natomiast wyraźnie różnią się między sobą w kwestiach szczegółowych. Jeśli proces zapożyczeń miał miejsce, to był odwrotny. Judaizm wchłoniął elementy norm rytualnych z islamu³. Same podobieństwa nie mogą wiele powiedzieć o kierunku w jakim odbywały się zapożyczenia, stwierdzić można to dopiero po skrupulatnych badaniach, które nie zawężają się do prostego porównywania treści tekstów religijnych.

Fakt obecności tradycji innych religii w piśmiennictwie muzułmańskim, sami muzułmanie określają terminem 'isrā'īliyyāt (judaizmy)' lub 'naṣraniyyāt (chrystianizmy)'. Wg części badaczy, termin ten został ukuty dopiero w czasach Ibn Kaṭīra. W istocie, pojawia się już w źródłach wcześniejszych od tych powstałych w epoce Ibn Kaṭīra. Mianowicie w IV/X wieku Al-Mas'ūdī w jednym ze swych dzieł zdefiniował ten termin, jako odnoszący się: do wątpliwych opowieści kosmogonicznych i historii biblijnych. Mimo, że termin pojawił się późno, to materiał, który przyjęło się nim nazywać, krążył już od najwcześniejszych wieków islamu, czego świadectwem jest przeróbka opowieści z Midrasza, którą znajdujemy w dziele Mālika: „Al-Muwaṭṭa'”. Tym bardziej, że jest to przeróbka zaczynająca się od słów odnoszących ją do doświadczenia religijnego ludu Izraela: 'kāna fī banī isrā'īl'⁴. Nastąpiło tutaj wyraźne

³ Ze'ev Maghen, Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of „popular practice”, [w:] „Islamic Law and Society”, vol. 10, no. 3, s. 276 – 347.

⁴ Co ciekawe, tradentem tej historii jest Muḥammad Ibn Ka'b al-Quraṣī (zm. w VIII w.), z pochodzenia żyd, prawdopodobnie nauczyciel Mālika i jeden z pierwszych egzegetów Koranu (mufasssīr). Pretekstem do snucia opowieści przez Muḥammada Ibn Ka'b'a, jest śmierć żony uczonego Al-Qāsima Ibn Muḥammada. Al-Quraṣī pragnie go pocieszyć (ta'ziyya) i przypomnieć o niezmiennym porządku rzeczy. Wykorzystał przypowieść znakomicie współgrającą z sytuacją, w jakiej znalazł się Al-Qāsīm:

„Pośród ludu izraelskiego żył mąż inteligentny, uczony, pobożny i gorliwy religijnie. Miał żonę, którą był niezmiernie oczarowany i bardzo ją kochał. Gdy żona zmarła, ogarnęła go głęboka rozpacz i żal po jej starcie. Zamknął się w domu i ograniczył wszelki kontakt z ludźmi. Wieść o jego nieszczęściu dotarła do mądrej kobiety. Postanowiła, że uda się do niego z pytaniem, które mąż ów musi wysłuchać bezpośrednio z jej ust. [Gdy dotarła na miejsce,] dała znać, że stoi przed drzwiami i chce zadać pytanie.
-Chcę cię o coś zapytać – rzuciła kobieta już od progu.
-A o co?

wskazanie pochodzenia opowieści, co może dowodzić, że muzułmanie już od pierwszych chwil byli świadomi odrębności własnej tradycji religijnej.

Muzułmanów interesowały także interpretacje zachowań rytualnych innowierców, czego dowodzić może relacja zamieszczona we wspomnianym dziele Mālika. Dlaczego Mojżesz musiał zdjąć sandały? Czy w tym postępowaniu tkwi jakaś symbolika? Muzułmanie uważali, że żydzi postępują za precedensem Mojżesza. Mojżesz wchodząc w kontakt z Bogiem, musiał być czysty, a sandały, które nosił, były wykonane ze skóry padłego osła, która była skalana. Tradentem tej relacji jest konwertyta Ka'b al-Aḥbār, kiedyś rabin z Jemenu⁵:

„Pewien człowiek zdjął sandały.

-Dlaczego zdjąłeś sandały? Czyżbyś sugerował się werselem z Koranu:

‘[Mojżesz,] zdejmij sandały! Stoisz w świętej dolinie Ṭuwā’? – spytał Ka'b.

-A czy wiesz z czego były sandały Mojżesza? – wypytywał Ka'b człowieka.

(Nie wiem, co odpowiedział ten człowiek Ka'bowi – powiedział Mālik)

-Sandały Mojżesza wykonane były ze skóry padłego osła. – powiedział Ka'b”.

Należy zauważyć, że oznaki świadomości odrębności religijnej islamu, znajdujemy, tu i tam, w treści najważniejszych zabytków piśmiennictwa religijnego, na przykład w dziele, późniejszego od Mālika, Muslima. Tradycje pozamuzułmańskie były piętnowane, gdy w grę wchodziło przyswajanie zachowań nazbyt surowych (tašdīd), wtedy nakazem islamu było pozostawienie ich na rzecz zachowań łżejszych (muḥālaḥa). W dziele Muslima, pośród relacji traktujących o zachowaniach związanych z

-Wypożyczyłam od sąsiadki ozdobę, nosiłam przez jakiś czas, aż tu przysłano do mnie, abym ją zwróciła. Czy mam ją zwrócić?

-Na Boga, tak!

-Ależ mam ją już długi czas!

-Masz obowiązek zwrócić im to, co pożyczyłaś. Pozwolono ci używać tej rzeczy wyłącznie przez jakiś czas.

-O, żeby Bóg był nad tobą litościwy! Czyż właśnie nie ty rozpaczasz, że Bóg użyczył tobie, a teraz nakazał zwrot! Przecież On ma większe prawo od ciebie, aby domagać się zwrotu!

Wtedy przejął na oczy, bowiem Bóg uświadomił go słowami tej kobiety.”.

Opowieść ta znajduje się wyłącznie w wersji Yaḥyā Ibn Yaḥyā al-Layṭiego. Por. Witold Tyloch, *Opowieści mędrców Talmudu*, Gdynia 1993, s. 212.

⁵ Podobna relacja w zbiorze At-Tirmidīego.

oczyszczeniem obuwia (al-mashʿ alā al-ḥuffayn), znajduje się wypowiedź Towarzysza proroka Abū Mūsā al-Aʿarīego, który uzasadniał swoje postępowanie:

„Żydzi uważali, że jeśli skóra na obuwiu zostanie skalana przez moc, to należy miejsce skalane wyciąć nożycami”.

Inny Towarzysz, Ḥudayfa, odbierał to zachowanie, jako nazbyt rygorystyczne. Liczył, że Abū Mūsā w końcu przestanie się zachowywać, jak niektórzy Żydzi:

„Miałem nadzieję, że w końcu wasz znajomy [Abū Mūsā], skończy raz na zawsze z tym rygoryzmem”⁶.

Oprócz tradycji z kręgu judaizmu, muzułmanie mieli styczność z tradycjami wywodzącymi się z szeregu nurtów chrześcijaństwa (naṣraniyyāt). W najstarszym zachowanym dziele imama Mālika znajdujemy wypowiedzi przypisywane Jezusowi. Imam z Medyny potraktował je w swoisty sposób, gdyż zamieścił w ostatniej księdze swego dzieła (kitāb al-ḡāmiʿ), jakby na marginesie głównego nurtu tradycji. Znajdujemy tam kilka apoftegmatów⁷. Mālik nie wspomina skąd je zaczerpnął, po prostu „dotarły do niego (balaḡahu)”. Są to pouczenia, które wydały się autorowi na tyle dobrze oddające myśl chrześcijańską, zwłaszcza nurt ascetyczny, że zdecydował się je zacytować.

W jednym, mamy do czynienia z chrześcijańskimi regułami odżywiania się. Jezus poucza Synów Izraelickich, co mają jeść i pić. Ma to być czysta woda, warzywa i chleb jęczmienny⁸. Przy okazji ostrzega:

„Unikajcie spożywania chleba pszennego, bowiem jeśli go spożyjecie, nie będziecie wdzięczni, jak należy!”⁹.

W innym miejscu Jezus objaśnia kwestię predystynacji:

⁶ Zob. Muslim, Al-Musnad aṣ-ṣaḥīḥ, nr hadisu 273 (wg numeracji Muḥammada Fuʿāda ʿAbd al-Bāqīego).

⁷ Praktyczny słownik biblijny, Warszawa 1994, s. 47.

⁸ Por. List do Rzymian, rozdział 14.

⁹ Ten apoftegmata może być echem doktryny ebionickiej.

„Jezus mawiał: „Jeśliście gadułami, którzy nie wspominają często Boga, to wasze serca staną się zatwardziałe. Nie zdajecie sobie sprawy, że sercu zatwardzialemu daleko do Boga! Nie patrzcie się na grzechy ludzkie, jakbyście nie mieli nigdy z nimi się zetknąć, raczej patrzcie się na nie z pokorą. Jednych ludzi doświadczył los, a drugich uszczęśliwił. Bądźcie miłosierni dla złamanych przez los (ahl al-balā') i sławcie Boga za wasze szczęście!”.

Muzułmanie sięgali po opowieści do otaczających ich kultur, lecz kiedy chodziło o sprawy religii, zachowali dostateczną dawkę krytycyzmu, aby nie wierzyć we wszystko, co znaleźli poza domeną islamu¹⁰. Szkoda, że w tej krótkiej pracy nie znalazła się przynajmniej strona omawiająca stosunek muzułmanów do zapożyczeń (np. w rozdziale „Muzułmańska krytyka hadisów”), przecież piśmiennictwo na ten temat istnieje już od dłuższego czasu.

Książka porusza generalnie kwestie tradycji w nurcie sunnickim islamu. Autor zaledwie na kilku stronach poruszył problem tradycji w nurcie szyickim. Dla mnie zupełnie przypadkowa jest wzmianka o jednym tradycjonście szyickim (Al-Kulaynī), pośród życiorysów tradycjonistów sunnickich. Można to tłumaczyć tym, że relacjonowanie i badanie tradycji w nurcie szyickim, nie odgrywa, aż tak ważnej roli, jak w sunnizmie (s. 37).

Autor wyróżnił trzy etapy w historii sunny. Pierwszy i drugi związany był z działalnością Mahometa, kalifów oraz ubogością treści Koranu, które nie obejmowały od strony prawnej nowych sytuacji. Trzeci został zapoczątkowany działalnością imama Aš-Šāfi'iego, który dążył do uznania za najwartościowszą wyłącznie tradycję proroczą. Dzieło ks. Kościelniaka, choć aspiruje do bycia wprowadzeniem w zagadnienia sunny, nie rozwija, choćby ogólnym zakresie, tak istotnego dla sunnizmu powstania 'sunnickiego kanonu tradycji muzułmańskiej' (s. 32). Piśmiennictwo na ten temat istnieje, a szczególne miejsce zajmują w nim wyniki badań Jonathana Browna.

Chciałbym jeszcze napomknąć o wadach wydawniczych książki. I zastanawia mnie: czy właśnie z tego powodu, tak trudno ją kupić? Pierwsza z tych wad, która może być wadą wyłącznie mojego egzemplarza, to kilkanaście dublujących się stron na

¹⁰ Słowa tradycji: „Relacjonujcie (haddīṭū) opowieści ludu izraelskiego, nie wiąże się z tym nic złego”.

początku książki (od strony tytułowej do strony 16). Poza nią, szereg literówek w transkrypcji oraz rozbicie formatowania wyrazów zapisanych pismem arabskim (w tabelach rozdziału „Muzułmańska krytyka tradycji”). Natknąłem się także na niepoprawne wokalizowanie wyrazów arabskich, zarówno pojęć, jak i nazw własnych (np. ‘raziq’, zamiast ‘rizq’). Można mieć także zastrzeżenia do przekładu znaczenia niektórych terminów używanych przez tradycjonistów (np.: [مدلس]).

Mam nadzieję, że drugie wydanie tej książki, poprawione i rozszerzone, będzie lekturą konieczną dla osób chcących zrozumieć, czym jest tradycja muzułmańska.