

**Słowa kluczowe:** islam, chrześcijaństwo, Koran, Jezus, walka, nauka

**Keywords:** Islam, Christianity, Al-Qur'an, Jesus, struggle, science

*Katarzyna Pachniak*

UNIwersytet Warszawski

Wydział Orientalistyczny, Katedra Arabistyki i Islamistyki

# RELACJE MUZUŁMAŃSKO -CHRZEŚCIJAŃSKIE W OKRESIE NAJWCZEŚNIEJSZEGO ISLAMU

Relacje chrześcijaństwa i islamu to problem złożony i wielopłaszczyznowy, dotyczący rozmaitych dziedzin badań oraz pozostający w kręgu zainteresowań naukowców z różnych obszarów: orientalistów, historyków, archeologów, historyków sztuki, religioznawców. Niemożliwe jest napisanie krótkiego szkicu, w którym zarysowane zostałyby wszystkie aspekty tych relacji, na dodatek na przestrzeni wieków. Ponadto pytanie, moim zdaniem, kluczowe, a mianowicie o okoliczności powstania islamu oraz udziału w tym chrześcijaństwa, jest bardzo trudnym problemem badawczym dla samych islamistów ze względu na brak źródeł. Badania nad wspólną przeszłością wyglądają zupełnie inaczej w kręgu kultury chrześcijańskiej i muzułmańskiej. Islam zajmuje w państwach muzułmańskich zupełnie inną pozycję niż chrześcijaństwo w kręgu kultury zachodniej. W tym pierwszym przypadku trudne jest rozdzielenie państwa i religii, zatem również „nieodpowiednie” pisanie o religii jest sprawą podlegającą sankcjom państwowym. We współczesnej nauce muzułmańskiej sporadyczne są przypadki tych,

którzy, jak Nasr Abu Zajd (1943–2010)<sup>1</sup>, ośmielają się analizować krytycznie, niezgodnie z przyjętą i ustaloną przez samych muzułmanów metodologią, święte teksty islamu. Brak krytycznego podejścia zaowocował powtarzaniem apologetycznej wersji wydarzeń z początków islamu, a w konsekwencji także schematycznym ujęciem roli chrześcijaństwa w powstawaniu tej religii oraz późniejszych relacji obu tych cywilizacji. Ponieważ nie mam możliwości choćby wzmiankowania całości problemów dotyczących tej kwestii, postanowiłam zatem skoncentrować się przede wszystkim na czasach najdawniejszych i udziale chrześcijaństwa w formowaniu się islamu, a także pozycji i stosunku do chrześcijaństwa w islamie.

Zaznaczam, że jako arabistka, pracująca na źródłach arabskich, będę się głównie odwoływać do percepcji muzułmańskiej i muzułmańskiej wersji wydarzeń. Jednak każdy piszący o początkach islamu powinien mieć świadomość kruchości naszej wiedzy w tej kwestii, wynikającej z braku źródeł z owego okresu. Arabowie mieszkający na Półwyspie Arabskim, gdzie na początku VII w., jak się przyjmuje, powstał islam, nie mieli rozwiniętej tradycji piśmienniczej, a co za tym idzie, nie sporządzali zapisów dziejących się wokół nich wydarzeń. Tłumaczy się to faktem, że nie mieli takiej potrzeby, a sam prorok Mahomet, twórca islamu, był niepiśmienny i nie przywiązywał wagi do tej tradycji. Nie ma dowodów na obalenie tego twierdzenia, chociaż można się zastanawiać, dlaczego nikt z otaczających Proroka ludzi nie zdawał sobie sprawy uczestnictwa w czymś wielki, zesłaniu, jak wierzą Arabowie, nowego objawienia, i nikt nie odczuł potrzeby zapisania tego. Historia początków powstania islamu jest co najmniej o 150 lat późniejsza, zatem znamy utrwaloną wersję hagiograficzną, wygodną dla tych, którzy zdobyli władzę. Problemem naszym jest też, niestety, brak źródeł zewnętrznych. Zatem możemy jedynie próbować przedstawić przyjętą legendarną wersję, ze świadomością niedostatku ugruntowanej, opartej na potwierdzonych historycznie faktach, wiedzy.

We współczesnej myśli arabistycznej i islamistycznej (używam terminu „islamistyczny” w jego prawidłowym znaczeniu, czyli odnoszącym się do badań nad islamem, a nie do fundamentalizmu) powstało wiele teorii rewizjonistycznych dotyczących powstania Koranu i początku islamu (np. pionierskie badania Johna Wansbrough), utrzymującego, że dopiero w VIII w., w kalifacie pod panowaniem Abbasydów rozwinęła się tradycja postrzegania początków islamu na Półwyspie Arabskim i wywodzenia jej od, na poły mitycznego, arabskiego Proroka

1 Poza licznymi książkami i artykułami w języku arabskim ten pracujący w ostatnich latach w Lejdie egipski intelektualista opublikował w języku angielskim ważne prace dotyczące nowoczesnego rozumienia Koranu i hadisów; zob. Bibliografia.

(Grodzki, 2012). Koran zatem powstałby dużo później i stopniowo, zależnie od zmieniających się interesów politycznych. Ważne są też badania językowe Christoph'a Luxenberga, który uważa, że Koran został zapisany po syryjsku, a dopiero potem przetranskrybowany na arabski. Podobnego zdania był również, co jest sprawą zupełnie wyjątkową, arabski badacz wywodzący się ze wspólnoty druzyjskiej, Suliman Bashear (Sulajman Baszir, 1947–1991), który uznawał islam nie za wynik objawienia lecz procesu historycznego, na który wpływały relacje z Żydami i chrześcijanami (Bashear, 1984; 1997; Penn, 2015a).

Niezależnie od tego czy i w jakim stopniu uwzględnia się te teorie, nie ma najmniejszych wątpliwości co do silnego wpływu judaizmu i chrześcijaństwa na kształtowanie się islamu. Pojawia się jedynie pytanie, na które odpowiedź pozostaje w tej chwili poza zasięgiem badawczym: Kiedy i w jakiej formie ten wpływ oddziaływał na nową religię? Czy – jak chce tradycja muzułmańska i najpopularniejsza wersja naukowa – w chwili powstania Koranu, czyli w latach 610–632, czy też, uwzględniając bardziej prawdopodobne koncepcje, w czasie rozprzestrzeniania i rzeczywistego kształtowania tej religii, co zajęło ok. 200 lat.

## OKOLICZNOŚCI POWSTANIA ISLAMU

Przed nadejściem islamu Półwysep Arabski w przeważającej mierze zamieszkiwały koczownicze plemiona arabskie, które nie tworzyły żadnej rozwiniętej formy państwa, łączyły się jedynie w bardziej lub mniej luźne konfederacje. Oprócz nich istniały tam też ośrodki cywilizacji miejskiej. Niewiele wiemy o religijności mieszkańców Półwyspu, większość z nich stanowili politeiści, lecz nieobcy był tam także judaizm i chrześcijaństwo w formie bliskowschodniej. Żydzi napłynęli na Półwysep w I w. n.e w dwóch migracyjnych falach: pierwsza nastąpiła po zburzeniu świątyni Salomona, zaś druga po buncie Bar Kochby. Głównym ośrodkiem żydowskim była oaza Jatrib, dzisiejsza Medyna. Żydzi nie mieszały się z ludnością koczowniczą i mieszkali w gminach miejskich. Z kolei chrześcijanie przybywali na Półwysep falami w wyniku spotykających ich prześladowań (Bralewski, 2015, s. 92–150). Byli to głównie monofizyci uciekający przed prześladowaniami z Cesarstwa Rzymskiego po potępieniu ich poglądów na soborze w Efezie w 431 r. Chrześcijanie, w przeciwieństwie do Żydów, głosili swoje przesłanie wędrującym plemionom, zatem stanowili część nie tylko ludności osiadłej, ale także nomadów. Chrześcijanie mieszkali też w rodzinnym mieście Mahometa, Mekce. Izolacja w jakiej żyli, zapewniała im względną wolność. Niestety, dokładnie nie wiemy, jakie w szczególności były ich poglądy, gdyż nie mamy źródeł pisanych z tamtego okresu (Kościelniak, 2000). Zatem, jak już wspomniano wyżej, nie

rozwiązemy problemu, jakimi dokładnie drogami wątki chrześcijańskie znalazły się w nowej religii<sup>2</sup>.

Uznawany za twórcę islamu Mahomet (570–632), którego muzułmanie uważają za swojego Proroka, miał według tradycji otrzymywać od Boga objawienia, przekazywane mu przez Archanioła Gabriela. Objawienia te trwały od 610 r. aż do śmierci Mahometa. Początkowo przechowywano ich treść jedynie w pamięci, dopiero ok. 40 lat po jego śmierci (jak uznaje tradycja muzułmańska, według niektórych badań naukowych mogło to nastąpić później) treść objawień została spisana w księgę zwaną Koranem. Muzułmanie na całym świecie uznają ją za podstawę swojej religii i czyste objawione słowo Boże. W Koranie znalazły się liczne odwołania do judaizmu i, przede wszystkim, do chrześcijaństwa, nie ma zatem wątpliwości, że autor Koranu musiał znać podstawowe zasady tej religii. Koran nie stanowi, oczywiście zwartego wykładu teologicznego nawet w stosunku do islamu, zatem wątki odnoszące się do chrześcijaństwa też nie zawsze są wyłożone klarownie.

Gdy analizujemy Koran, tak jak czyni się to z Biblią, widać wyraźnie, że składa się on z różnych warstw, powstających w różnych okresach i okolicznościach działalności Mahometa, a stosunek do chrześcijaństwa zmieniał się zależnie od biegu wydarzeń. Trudno dzisiaj wyrokować, jakie były prawdziwe intencje Mahometa, lecz współcześni uczeni wysuwają przypuszczenia, że ten człowiek, obdarzony zdolnościami politycznymi i pragnieniem władzy, chciał w pierwszej fazie swojej działalności narzucić się jako prorok Żydom i chrześcijanom, ci go jednak nie zaakceptowali<sup>3</sup>. Można uznawać, że w przypadku Żydów stało się tak ze względu na silny ekskluzywizm tej religii, natomiast chrześcijanie, uznając prorocत्व Mahometa, zaprzeczyliby podstawie swojej religii, czyli temu, że Jezus Chrystus jest synem Bożym. Dało to zatem impuls do stworzenia nowej religii, silnie odwołującej się do dwóch starszych.

Informacji wewnętrznych dotyczących kontaktów Mahometa z chrześcijanami dostarcza nam żywot Proroka, zatytułowany *Sirat Rasul Allah* autorstwa

2 Powstaje obecnie coraz więcej pozycji naukowych, opartych często na nieuwzględnianych dotąd źródłach: epigraficznych, archeologicznych itp., w których usiłuje się przededefiniować naszą znajomość o powstaniu islamu oraz roli w tym starszych religii monoteistycznych; por. np. Berkey, 2003; Donner, 1998 i 2012; Ohling (red.), 2013; Ohling, Puin (red.), 2013.

3 Wiele zamieszania w świecie naukowym uczyniła książka P. Crone, M. Cooka, *Hagarism. The Making of the Islamic World*. Jej autorzy, opierając się na źródłach archeologicznych oraz materiałach w języku syriackim, aramejskim, hebrajskim i innych, postawili tezę, że Arabowie z Półwyspu zawarli przymierze z Żydami i, odwołując się do żydowskiego mesjanizmu, zapragnęli odzyskać Ziemię Świętą od Cesarstwa Bizantyjskiego. Koran miał zostać skompilowany dopiero w VIII w. Teza ta była wielokrotnie krytykowana, nawet sama Patricia Crone się z niej wycofała, jednak stanowiła ona żywotny impuls do reinterpretacji początków historii islamu.

Ibn Ishaka (zm. 765). Autor ten zbierał ustne tradycje dotyczące Mahometa i dyktował je swoim uczniom, a później znalazły się one w dalszych dziełach arabskich (Ibn Ishak, 2004; Wansbrough, 1977; 1978). Zatem zgodnie z tradycyjną wersją w *Siracie* znajduje się pięć wzmianek o kontaktach Mahometa z chrześcijanami. Ibn Ishak podaje często cytowaną historię, jak to dwunastoletni przyszły Prorok w czasie podróży z karawaną do Syrii spotkał syryjskiego mnicha, który dostrzegł na jego ciele „znak prorocstwa”. Gdy po otrzymaniu pierwszych prorocstw Mahomet przeląkł się, że został opętany, uspokoił go krewny jego żony, Waraka Ibn Naufal, który był określany jako chrześcijanin i osoba czytająca Pismo Święte. W *Siracie* wspomina się także wyprawę grupy muzułmanów do Aksum w Abisynii. Ta legendarna wyprawa odbyła się w 615 r., a jej powodem była chęć zapewnienia bezpieczeństwa pierwszym muzułmanom, niepokojonym w Mekce. Aksum było od IV w. n.e. chrześcijańskie w obrządku monofizyckim. Z pobytom Arabów w Aksum łączy się długa, apokryficzna historia, jak to jeden z mekkańczyków wyjaśniał władcy Aksum podstawy swojej wiary, a ten wzruszył się tym ogromnie (Ibn Ishak, 2004, s. 357–362).

W czwartym fragmencie jest mowa o przyjęciu przez Mahometa delegacji chrześcijańskich monofizytów z Nadżranu w Południowej Arabii, co wydarzyło się po 622 r., już w Medynie, kiedy sława Proroka wzrosła. W relacji Ibn Ishaka miało wtedy dojść do długiej dyskusji teologicznej dotyczącej kwestii statusu Koranu oraz Jezusa jako syna Bożego. Mahomet przed śmiercią miał też wysłać listy do muzułmańskich władców. Oczywiście, z punktu widzenia wiarygodności, bardzo wątpliwe jest odbywanie jakichkolwiek dyskusji teologicznych w chwili, kiedy islam dopiero co zaistniał, jednak opowieści te pełnią w tym apologetycznym tekście konkretną rolę: pokazują siłę islamu i jego wyższość nad starszą religią monoteistyczną, której przedstawiciele są porażeni jego potęgą.

## STOSUNEK DO INNOWIERCÓW W KORANIE

Za podstawę stosunku muzułmanów do innowierców w pierwszym okresie istnienia religii są uważane słowa Koranu, który muzułmanie traktują jak czyste i niezmiennie słowo Boże. Nie jest łatwo ustalić chronologię objawianych sur<sup>4</sup>, ale nie ma wątpliwości, że stosunek do chrześcijan (i Żydów) zmieniał się wraz

4 Koran nie został spisany za życia Mahometa, lecz co najmniej czterdzieści kilka lat po pierwszych objawieniach, a jak twierdzą rewizjoniści nawet później. Nie jest też ułożony w porządku chronologicznym pojawiania się sur (rozdziałów), lecz od najdłuższej do najkrótszej (z wyjątkiem pierwszej, zwanej *Al-Fatiha*, czyli *Otwierającą*). Nie zawsze łatwo określić chronologię, zwłaszcza w przypadku sur najwcześniejszych.



z czasem i wydarzeniami. Pisze o tym np. znany badacz historii religii, a także arabista, zmarły w 2015 r. Jean-Jacques Waardenburg (1995; 1999a) oraz temat relacji islamu z chrześcijaństwem (1999b; 1981). Dopiero od niedawna jako źródła do interpretacji wczesnego islamu wykorzystuje się dokumenty powstałe w języku syro-aramejskim (Penn, 2015a; 2015b).

Można przyjąć, że Prorok, zwracając się ze swoim przesłaniem do Żydów, a potem do chrześcijan, w pierwszej kolejności podkreślał podobieństwa między tymi religiami, czyli fakt wspólnego Abrahamowego rdzenia, licząc na przyjęcie jego przesłania, a dopiero z czasem zaczyna się eksponowanie różnic, a stosunek do starszych monoteizmów, choć ogólnie przychylny, staje się jednak nacechowany ostrożnością (Marshall, 2001, s. 3–30). Jeżeli chcemy najlepiej prześledzić słowa Koranu dotyczące chrześcijaństwa, zwracając jednocześnie uwagę na ich ewolucję w czasie, omówmy je w trzech grupach: fragmenty dotyczące Świętych Ksiąg oraz proroków, fragmenty dotyczące Najświętszej Maryi Panny oraz Jezusa, oraz dotyczące chrześcijan ogólnie. Ponadto należałoby wziąć w tych kategoriach pod uwagę podział Koranu na sury wcześniejsze, objawione w Mekce (610–622) oraz późniejsze, objawione w Medynie (622–632). Jest to ważne, gdyż po wyjściu (*hidżra*) Proroka wraz z towarzyszami do Medyny zmienił się charakter jego działalności: z proroka stał się przede wszystkim mężem stanu, którego celem było zjednoczenie plemion arabskich, a czynnikiem w tym pomocnym miała być religia. Jednak na potrzeby tego przeglądowego artykułu nie będziemy się wgłębiać w tak dokładny podział, ograniczając się do trzech wzmiankowanych wyżej kategorii.

Zatem w pierwszym okresie głoszenie prorocstwa było nastawione na nawrócenie politeistycznych mekkańczyków. Mahomet musiał ich przekonać do poddania się woli jedyne Boga. Ogólnie kategorie monoteistyczne były znane politeistom z powodu sąsiedztwa z chrześcijanami i Żydami. Pomocne okazały się odwołania do plastycznej wizji nagrody za nawrócenie i kary za pozostawanie przy politeizmie, jakie będą czekać na ludzi na „tamnym” świecie. W tym okresie zostaje też zarysowana, a dopracowana w późniejszych latach, koncepcja postrzegania islamu jako kontynuacji wcześniejszych prorocstw, które trafiają do ludzi przez proroków, lecz nie zostają przez nich odpowiednio zrozumiane. Koran wielokrotnie i w różnych kontekstach wspomina o prorokach, chociaż jedynie nielicznych wymienia z imienia. „Powiedz: Wierzmy w Boga i w to, co nam zesłał, i w to, co zostało zesłane Abrahamowi i Isma’ilowi, Izaakowi i Jakubowi, jak i plemionom; i w to, co zostało dane Mojżeszowi, Jezusowi i prorokom – od ich Pana. My nie robimy rozróżnienia między żadnym z nich i jesteśmy jemu całkowicie poddani” (K 3:84); „Muhammad jest tylko Posłańcem. Posłańcy przeminęli już przed nim...” (K 3:144); „Zawarliśmy przymierze z synami Izraela i wysłaliśmy do

nich posłańców. Lecz za każdym razem, kiedy przyszedł do nich posłaniec z tym, czego nie pragnęły ich dusze, to jednych uznawali oni za kłamców, a innych zabijali” (K 5:70); „My posłaliśmy ich śladami Jezusa, syna Marii, potwierdzającego prawdziwość tego, co było przed Nim w Torze; i jemu daliśmy Ewangelię...” (K 5:46). Są to tylko cztery przykłady, jednak uznają je za reprezentatywne<sup>5</sup>.

Trzeba było też przekonać nawracanych, że sam Mahomet jest prorokiem Boga, ostatnim posłańcem. Ważne zatem stało się wyjaśnienie pozycji Jezusa Chrystusa i Najświętszej Maryi Panny. Koran absolutnie nie zaprzecza tym postaciom i nie ujmuje im czci. Maria to jedyna kobieta wymieniona w Koranie z imienia, traktowana z najwyższym szacunkiem. Powodem tego szacunku jest fakt, że jest ona matką proroka, Jezusa. Sam Jezus nie jest bowiem uznawany za Syna Bożego, lecz za kolejnego w szeregu proroków Boga Jedynego, Allaha. Marii i Jezusowi poświęcone są liczne wersety. Marię bez wahania przedstawia się jako matkę Jezusa: „To jest Jezus, syn Marii...” (K 19:34). Podobnie jak w teologii chrześcijańskiej, Maria dowiedziała się o tym, że urodzi Jezusa przez zwiastowanie: „I oto powiedzieli aniołowie: O Mario! Zaprawdę, Bóg wybrał ciebie i uczynił Cię czystą i wybrał ciebie ponad kobietami światów [...]. Oto powiedzieli aniołowie: O Mario! Bóg zwiastuje ci radosną wieść o Słowie pochodzącym od Niego, którego imię Mesjasz, Jezus, syn Marii. On będzie wspaniały na tym świecie...” (K 3:42-47); „Oto ona oddaliła się od swojej rodziny do pewnego miejsca na wschodzie. I oddzieliła się od nich zasłoną. Wtedy posłaliśmy do niej Naszego Ducha i on ukazał się jej jako doskonały człowiek...” (K 19:16-34). Maria poczęła Jezusa jako dziewica: „Ona powiedziała: »O Panie mój! Jakże będę miała syna, skoro nie dotknął mnie żaden mężczyzna?« Powiedział: Tak będzie! Bóg stwarza to, co chce. Kiedy On decyduje o istnieniu jakiejś rzeczy, to tylko mówi: »Bądź!« – i to się staje” (K 3:47), a także (K 19:20-21, 66:12)<sup>6</sup>.

Narodziny Jezusa są opisane w drugim pasażu w surze XIX 22-34. Przytoczymy z niego jedynie ostatni, istotny dla nas fragment, wyraźnie odróżniający narrację muzułmańską od chrześcijańskiej: „To jest Jezus, syn Marii, słowo Prawdy, w którą powątpiewają. Nie jest odpowiednie dla Boga, aby przybrał sobie syna”. Te słowa stanowią zasadniczą różnicę teologiczną między chrześcijanami a muzułmanami, którzy nie zaakceptowali idei Trójcy Świętej, gdyż jej uznanie stawiłoby ich w trudnej sytuacji: Jaki sens miałyby pojawienie się na ziemi jeszcze

5 Wszystkie cytaty z Koranu wg tłumaczenia J. Bielawskiego (1976); zob. też Kościelniak (2006).

6 Osobą, która w Koranie przekazuje przesłanie, jest sam Bóg. Jednak mówi On o sobie niekiedy w pierwszej osobie, np: „I daliśmy Jezusowi...”, niekiedy zaś w trzeciej: „Zaprawdę, Bóg wybrał ciebie...”. Niekiedy utrudnia to śledzenie treści księgi.



jednego proroka (Mahometa) i kolejnego proroctwa, skoro Syn Boży dokonał już swojego żywota za odkupienie grzechów i powróci jako Mesjasz? Dlatego nacisk na bezkompromisowy muzułmański *tauhid* (jedność i jedyność Boga), w którym nawet postać Jezusa jako Syna Bożego byłaby traktowana jak zaprzeczenie owego jedynobóstwa, przypisywanie Bogu współników, czyli innych bytów poza Nim samym – jednym słowem, grzech *szirku*<sup>7</sup>.

Nie przytoczymy wszystkich, bardzo licznych wersetów dotyczących Jezusa. Fakt, że pojawia się ich aż tyle, dobitnie świadczy o tym, jak ważną był postacią w okresie powstającego przesłania: mam tutaj na myśli nie tylko wagę Jego osoby jako proroka, lecz także jako postaci, która sprawiała muzułmanom pewien problem, gdyż uznanie Jego przesłania kolidowałoby z pretensjami muzułmańskimi. W Koranie wiele się mówi o posłannictwie Jezusa, częstokroć porównując je jednak z posłannictwem innych proroków: „Zaprawdę, objawiliśmy tobie, tak jak objawiliśmy Noemu i prorokom po nim; i jak objawiliśmy Abrahamowi [...] i Jezusowi...” (K 4:172; 6:85, 42:13). W jednym z wersetów sam Jezus potwierdza prawdziwość przesłania Mahometa: „Oto powiedział Jezus, syn Marii: O synowie Izraela! Jestem wysłany od Boga do was, aby potwierdzić prawdziwość tego, co przede mną było zesłane w Torze, i zwiastować Posłańca, który przyjdzie po mnie, a którego imię Ahmad! [chodzi tutaj o Mahometa – K.P.]” (K 61:6-14). Pojawiają się wersety, że chrześcijanie uważają Go za Mesjasza, jest też synem Marii, uzdrawia i wskrzesza ludzi: „Ja uzdrowię chorego i trędowatego i ożywię zmarłych – za zezwoleniem Boga...” (K 3:49); przemawia już w kołysce: „Oni powiedzieli: Jakże będziemy przemawiać do kogoś, kto jest w kołysce, do małego chłopca? On odpowiedział: Zaprawdę, ja jestem sługa Boga!” (K 19:29-33). Odrzucenie boskości Jezusa i jego śmierci na krzyżu pojawia się w wersetach 3:59; 4:171; 5:17; 5:72; 5:75; 9:31; 4:171, 19: 34-35; 61:6:14. Przytoczmy zatem: „ O ludu Księgi! Nie przekraczaj granic w twojej religii i nie mów o Bogu niczego innego, jak tylko prawdę! Mesjasz, Jezus, syn Marii, jest tylko posłańcem Boga” (K 4:171); oraz odnośnie do ukrzyżowania: „I za to, że powiedzieli: zabiliśmy Mesjasza, Jezusa, syna Marii, posłańca Boga – podczas gdy oni Go nie zabili ani Go nie ukrzyżowali, tylko im się tak zdawało; i, zaprawdę, ci, którzy się różnią w tej sprawie, są z pewnością w zwątpieniu; oni nie mają o tym żadnej wiedzy, idą tylko za przypuszczeniem; oni go nie zabili z pewnością! Przeciwnie! Wyniósł go Bóg do siebie! Bóg jest potężny, mądry” (K 4:157-159).

7 Grzech ten jest w islamie traktowany jako jeden z najpoważniejszych, jako odstępstwo od wiary. W samym Koranie nie jest za niego wyznaczona kara w świecie doczesnym, a jedynie pozagrobowym: taki grzesznik trafi do piekła. Dopiero w późniejszej praktyce i hadisach – tradycjach Proroka, jest to karane śmiercią.

Pozostaje nam do omówienia ostatnia wyróżniona kategoria: wersety dotyczące ogólnie chrześcijan. Z wcześniejszego okresu jest ich stosunkowo niewiele, dopiero w czasach medyneńskich, kiedy chrześcijanie stali się już konkretnym czynnikiem w układance politycznej, zaistniała wyraźna potrzeba, aby ustalić ich pozycję w gminie. Z jednej strony Koran mówi o nich pozytywnie, jako o nościelnach tego samego przesłania, które podoba się Bogu: „Zaprawdę, ci, którzy uwierzyli [...], chrześcijanie [...] i ci, którzy wierzą w Boga i Dzień Ostatni i którzy czynią dobro, wszyscy otrzymają nagrodę u swego Pana; i nie odczują żadnego lęku, i nie będą zasmuceni!” (K 2:62). Z drugiej jednak strony wyraźnie pojawia się nuta wyższości w stosunku do nich, ogólnie do Ludów Księgi (wyznawców religii monoteistycznych). Chrześcijanie są traktowani jak ci, którzy nie uwierzyli do końca, zawiedli, sprzeniewierzyli właściwe przesłanie: „Od tych, którzy mówią: Jesteśmy chrześcijanami! Wzięliśmy przymierze. Lecz oni zapomnieli część tego, co im zostało przypomniane...” (K 5:14); „Powiedzieli Żydzi i chrześcijanie: »My jesteśmy synami Boga i jego umiłowanymi«. Powiedz: »Dlaczego więc On karze was za wasze grzechy? Przeciwnie, wy jesteście tylko ludźmi spośród tych, których On stworzył«”(K 5:18) „O wy, którzy wierzycie! Nie bierzcie sobie za przyjaciół żydów i chrześcijan; oni są przyjaciółmi jedni dla drugich. A kto z was bierze ich sobie za przyjaciół, to sam jest spośród nich. Zaprawdę, Bóg nie prowadzi drogą prostą ludzi niesprawiedliwych!” (K 5:51) „Żydzie powiedzieli: Uzajr jest synem Boga. A chrześcijanie powiedzieli: Mesjasz jest synem Boga. Takie są słowa wypowiedziane ich ustami. Oni naśladują słowa tych, którzy przedtem nie wierzyli. Niech zwalczy ich Bóg! Jakże oni są przewrotni!...” (K 9:30-32). Trudno zatem mieć wątpliwości, że chociaż Koran nie potępia chrześcijan całkowicie, nie nakazuje z nimi walki i pozwala pozostać przy swojej religii, traktuje ich z dużą ostrożnością, jako ludzi „niepewnych”, którzy już raz zawiedli Boże przesłanie i mogą to zrobić po raz kolejny. Jasne jest też, że w Koranie odzwierciedlenie znalazły relacje panujące między poszczególnymi wyznaniem na Półwyspie, które zmieniały się w ciągu 22 lat trwania objawienia Mahometa.

## **STOSUNEK MUŻULMANÓW DO CHRZEŚCIJAN W PRAKTYCE**

Dotychczas koncentrowałam się na kwestii teoretycznej, czyli tym, jak relacje międzywyznaniowe zostały opisane w księdze uważanej za słowo Boże, zyskując tym samym status niezmiennych. Na to jednak wkrótce nałożyła się praktyka polityczna, a mianowicie podboje Arabów, którzy pierwsze wyprawy poza Półwysep zaczęli nieśmiało jeszcze za życia Mahometa, a w czasie panowania dynastii Kalifów Prawowiernych (Chulafa Raszidun, 632–661) zaczęli je prowadzić

z wielką energią, podbijając w krótkim czasie znaczące tereny, sięgające od Chin do Hiszpanii (Kennedy, 2007; Kaegi, 1992; At-Tabari, 1879). Warto zaznaczyć, że materiały źródłowe dostarczają nam niekiedy różniące się między sobą opisy np. warunków podpisania pokoju.

Spora część tych terytoriów należała do cesarstwa Bizantyńskiego i zamieszkiwali je chrześcijanie, którzy po podboju zostali poddanymi kalifatu muzułmańskiego. Nie jest moim zadaniem analiza czynników, które spowodowały stosunkowo łatwe zwycięstwo muzułmanów, bizantyniści wskazują na słabość polityczną Cesarstwa, zbyt rozbudowany aparat administracyjny itp., jednak należy pamiętać, że po zakończeniu okresu podbojów w pierwszej połowie VIII w. polityczki na granicy kalifatu z Bizancjum trwały jeszcze długo. Z kolei na podbitych przez muzułmanów terenach, na których mieszkała ludność chrześcijańska, muzułmanie nakładali na nią specjalny podatek, zwany *dżizja*, i jeśli chrześcijanie nie stawiali zbyt wielkiego oporu, pozostawiano ich w spokoju. W owym okresie, jak i w czasach późniejszych, trudno jest mówić o jednolitej postawie muzułmanów wobec chrześcijan, gdyż zależała ona od bardzo wielu różnych czynników: czasu, miejsca, okoliczności. Ponadto relacje z chrześcijanami zmieniały swój charakter, w miarę jak zmieniał się charakter obecności muzułmanów na podbijanych przez nich terenach. Początkowo na podbitym obszarze zakładali obóz wojskowy, budowali meczet, nie mieszały się z ludnością miejscową i po pewnym czasie wyruszali na dalszy podbój. Jednak z biegiem lat zaczęli się osiedlać na podbitych terenach na stałe, zawierać związki małżeńskie, mieszać z ludnością miejscową – jednym słowem podbojom towarzyszył naturalny, dokonujący się samoistnie proces islamizacji i arabizacji (przyjęcie języka arabskiego, początkowo jako urzędowego, przez ludność) podbitych terenów.

Szczegóły porozumień zawieranych między muzułmanami a podbijanymi miastami chrześcijańskimi znajdują się w dokumencie, który zwie się dzisiaj Paktem Umara (*ahd Umar*) od imienia drugiego kalifa muzułmańskiego, Umara (634–644) (Ibn Asakir, 1984–1988, s. 91–104). Chociaż sama nazwa, jak i kronikarze, u których został on zacytowany, wspominają, że pakt pochodzi z wczesnych czasów, w świetle nowych badań jest to mało prawdopodobne (Guthrie, 1995, s. 78–79). Uznaje się, że spreparowano go później, kiedy układy między chrześcijanami a muzułmanami już nieco okrzepły, a kronikarze celowo przesuwali jego powstanie w czasie wstecz, gdyż z powodów politycznych istotne okazała się wynikająca z dokumentu „projekcja wsteczna” wzajemnych relacji. Chrześcijanie mieli płacić specjalną daninę, czyli *dżizję*, nie powstrzymywać muzułmanów od wchodzenia do kościołów, nie chronić w kościołach szpiegów, nie zbierać się na terenach muzułmańskich, nie afiszować z krzyżem, nie uczyć Koranu, nie prze-

szkadzać chrześcijanom w przechodzeniu na islam. Jest też mowa o tym, że chrześcijanie będą naznaczeni przez strój: mieli obowiązek nosić specjalny pas zwany *zunnar*. Chrześcijanie nie mieli się też upodabniać do muzułmanów wyglądem czy strojem, a także darzyć ich odpowiednią czcią i szacunkiem. Nie wolno im też bić muzułmanów ani przeszkadzać im w praktykowaniu religii i zwyczajów. Jak widać z tego skrótowego przeglądu, chrześcijanie są grupą, która za swobodę pozostania przy swojej religii płaci znacznym ograniczeniem wolności. Nie mieli w kalifacie równych praw, było wyraźnie widoczne, kto jest zwycięzcą, a kto pokonanym. Z drugiej strony, chrześcijanie też byli wrogo nastawieni do teologii muzułmańskiej, której pretensje całkowicie odrzucili, traktując islam jako wypaczenie lub chrześcijańską herezję, lub kpiąc z Proroka, co wzbudzało oczywistą niechęć muzułmanów.

Zatem, podsumowując omawiane zagadnienia, z powyższych rozważań wyłania się obraz wzajemnych relacji nacechowanych dużą ostrożnością oraz wyraźnym podkreśleniem przewagi muzułmanów, którzy w swoim stosunku do chrześcijan postępowali zgodnie z zaleceniami Koranu, czyli pozwalali im w miarę swobodnie wyznawać religię. Było to jednak obwarowane licznymi zastrzeżeniami i warunkami, wyraźnie ukazującymi stosunek sił. Ponadto obydwie strony doszukiwały się w swoich podstawach teologicznych błędów i wypaczeń. Jednak warto nadmienić, że ogólnie chrześcijanie cieszyli się na terenach kalifatu względną swobodą, a okresy prześladowań, chociaż się zdarzały (Walker, 2003, s. 83–97; 2010)<sup>8</sup>, nie przybrały formy pogromów (Franklin i in., 2014).

Na zakończenie chciałabym dorzucić kilka słów o wpływach chrześcijaństwa w dziedzinie kultury. Jest to niezwykle istotna kwestia, gdyż chrześcijanie walnie przyczynili się do ukształtowania znaczących aspektów kultury kalifatu muzułmańskiego. Po podboju Arabowie opanowali bowiem ziemie, na których zetknęli się z kulturami o starszych i bardziej złożonych tradycjach niż ich własna: czyli perską oraz grecką. W przypadku tej ostatniej można mówić o całym bogactwie spuścizny, sięgającym od dawnych czasów hellenistycznych do okresu bizantyjskiego. Trudno jest też wyjaśnić przyczyny, dla których Arabowie, jak już wspomniano wyżej, nader ostrożni w relacjach z innowiercami i wyraźnie podkreślający swoją wyższość religijną i polityczną nad nimi, nie zniszczyli tego dorobku intelektualnego i naukowego, lecz go sobie przyswoili. Szczególne zna-

8 Do prześladowań doszło, np., w czasach władcy z isma'ilickiej (szyickiej) dynastii Fatymidów w Egipcie, kalifa Al-Hakima (zm. 1020). Ze względu na bardzo oryginalną osobowość kalifa te epizody nie poddają się łatwej interpretacji, ich przyczyny były złożone oraz nie sprowadzały się do prostej nienawiści do chrześcijan. Opisał je kronikarz Al-Makrizi w swojej kronice panowania tej dynastii, *Ittiaz al-chunafa*.

czenie miał tutaj dorobek grecki, przyswajany przez ruch tłumaczeniowy. Arabowie byli koczownikami pozbawionymi tradycji naukowych oraz administracyjnych, kultura, którą przynieśli z pustyni, nie była wystarczająca, aby nadać ramy intelektualne tak wielkiemu kalifatowi. Potrafili jednak się uczyć i to okazało się kluczowe dla kalifatu. Przyswojeniu greckiego dorobku naukowego poświęcono już wiele stron, zastanawiając się nad przyczynami przekazu, jego technikami, szczegółami dotyczącymi przekładów w różnych dziedzinach nauki itp. (Gutas, 1975; 1988; 1998; 2000). Należy wyraźnie podkreślić, że bez udziału chrześcijanów przekład dorobku nie byłby możliwy, gdyż pierwsza fala tłumaczeń dokonywała się za pośrednictwem aramejskiego, a wybitnymi tłumaczami byli przede wszystkim chrześcijanie (d’Ancona, 2015, s. 25–43). Szczególne zasługi należą się w tym względzie kalifowi z dynastii Abbasydów, Al-Mamunowi (zm. 833), który w 832 r. powołał do życia w Bagdadzie *Bajt al-hikma*, czyli dom mądrości, ośrodek tłumaczeniowy, w którym ekipy sprawnie pracowały nad przekładami, dzieląc się zadaniami.

Udział chrześcijan w życiu kulturalnym i intelektualnym kalifatu jest nie do przecenienia: wnosili konkretny wkład, służąc swoimi zdolnościami i talentami, pomagając przybyszom z pustyni zdobyć intelektualne podstawy, które potem muzułmanie rozwinęli w imponujący sposób, zgodnie z zasadami swojej religii. Wszystko to razem złożyło się na wspólną kulturę muzułmańskich wieków średnich, kiedy w prawdziwym tyglu kulturowo-intelektualnym toczyły się ważne dyskusje naukowe, teologiczne i filozoficzne. Ważną rolę odegrał w tym *kalam*, czyli muzułmańska teologia spekulatywna. O tym aspekcie relacji chrześcijańsko-muzułmańskich w okresie wczesnego islamu nie należy zapominać, chcąc stworzyć w miarę obiektywny ich obraz.

## **Bibliografia:**

- d’Ancona, C. (2015). Z greckiego na arabski: neoplatonizm w przekładzie. W: P. Adamson, R.C. Taylor, *Historia filozofii arabskiej*. Tłumaczenie K. Pachniak, A. Wąs, Kraków.
- At-Tabari, (1879). *Tarich ar-rasul wa-al-muluk*. Pobrane z: [https://openlibrary.org/books/OL22894973M/Tarikh\\_al-rusul\\_wa\\_al-muluk](https://openlibrary.org/books/OL22894973M/Tarikh_al-rusul_wa_al-muluk).
- Bashear, S. (1984). *Mukaddima fi at-tarik al-achar* [Wprowadzenie do innej historii]. Al-Kuds [Jerozolima].
- Bashear, S. (1997). *Arabs and others in Early Islam*. Princeton: Darwin Press.



- Berkey, J.P. (2003). *The Formation of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bielawski, J. (tłum.). (1976). *Koran*. Warszawa: PIW.
- Bralewski, S. (2015). *Byzantine Church before the Arab Conquest. Historical-Theological Aspects of Divisions in Churches of the East*. W: T. Wolińska, P. Filipczak (red.), *Byzantium and the Arabs. The Encounter of Civilizations* (s. 92–150). *Byzantina Lodziensia* nr 22, Łódź.
- Crone, P., Cook, M. (1977). *Hagarism. The Making of the Islamic World*. Cambridge.
- Donner, F. (1998). *Narratives of Islamic Origins: the Begining of Islamic Historical Writing*. Darwin Press.
- Donner, F. (2012). *Muhammad and the Belivers: at the Origins of Islam*. Belknap Press.
- Franklin et al., A. E. (red.). (2014). *Jews, Christians and Muslims in Medieval and Early Modern Times. A Festschrift in Honor of Mark. M. Cohen*. Leiden.
- Grodzki, M. (2012). Przegląd współczesnych teorii naukowych zachodnioeuropejskiej szkoły rewizjonizmu islamistycznego. *Collectanea Orientalia. Nowa seria*, 18 (nr 2).
- Gutas, D. (1975). *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation. A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*. New Haven.
- Gutas, D. (1988). *Avicenna and the Aristotelian Tradition. Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*. Leiden.
- Gutas, D. (1998). *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society. (2nd-4th / 8th-10th centuries)*. London–New York.
- Gutas, D. (2000). *Greek Philosophers in the Arabic Tradition*. Aldershot Ashgate.
- Guthrie, S. (1995). *Arab Social Life in the Middle Ages*. London.
- Ibn Ishak. (2004). *Sīratu Rasūlillāh*. Tłumaczenie A. Guillaume. Oxford [*Sirat an-nabawijja* (wersja arabska), Bejrut]. Pobrane z: <https://archive.org/details/TheLifeOfMohammedGuillaume>.
- Kaegi, W. (1992). *Byzantium and the Early Islamic Conques*. Cambridge.
- Kennedy, H. (2007). *The Great Arab Conquests*. Philadelphia.
- Kościelniak, K. (2000). *XX wieków chrześcijaństwa w kulturze arabskiej*. T. I: *Arabia Starożytna. Chrześcijaństwo w Arabii do Mahometa (zm. 632)*. Kraków.
- Kościelniak, K. (2006). *Tematyczna konkordancja do Koranu*. Kraków.
- Marshall, D. (2001). Christianity in the Qur'an. W: L. Ridgeon (red.), *Islamic Interpretations of Christianity* (s. 3–30). New York.
- Nasr Abu Zajd. (2004a). *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Utrecht.



- Nasr Abu Zajd, Nelson, E. R.. (2004b). *Voice of an Exile: Reflections on Islam*. New York.
- Nasr Abu Zajd. (2006). *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*, Amsterdam.
- Ohling, K.-H. (red.). (2013). *Early Islam. A Critical Reconstruction Based on Contemporary Sources*. Prometheus Books.
- Ohling, K.-H., Puin, G. (red.). (2013). *The Hidden Origins of Islam. New Research into its Early History*. Prometheus Books.
- Penn, M. Ph. (2015a). *When Christians First Met Muslims. A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*. Oakland: University of California Press.
- Penn, M. Ph. (2015b). *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World*. Pennsylvania.
- Waardenburg, J.-J. (1981). Towards a periodisation of Earliest Islam according to the relation with other religion. W: R. Peters (red.), *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisant and Islamisant* (s. 304–326). Leiden.
- Waardenburg, J.-J. (1995). Scholarly approaches to religion, interreligious perceptions and Islam. W: *Studia religiosa Helvetica*, 1, Bern–Berlin–Frankfurt am Main–New York –Paris–Wien: Lang.
- Waardenburg, J.-J. (1999a). *Classical approaches to the study of religion. Aims, methods and theories of research. Introduction and anthology*. Berlin–New York: de Gruyter.
- Waardenburg, J.-J. (1999b). *Muslim perceptions of other religions. A historical survey*. Oxford–New York.
- Walker, P.E. (2003). 'Al-Maqrīzī and the Fatimids. *Mamluk Studies Review*, 7/2.
- Walker, P.E. (2010). *Caliph of Cairo: Al-Hakim bi-Amr Allah, 996–1021*. Cairo.
- Wansbrough, J. (1977). *Quranic Studies*, New York. Pełen tekst na: <https://archive.org/details/QuranicStudies>.
- Wansbrough, J. (1978). *Sectarian Milieu. Content and Composition of Islamic Salvation History*. New York.

# MUSLIM-CHRISTIAN RELATION IN THE FIRST PERIOD OF ISLAM - SELECTED ASPECTS

## SUMMARY

Islam and Christianity share a religious roots, a common origin in the Middle East and historical and cultural connection, but from the beginning of Islam they are in the strong opposition. In Islamic opinion Christian and Jews are considering to be People of the Book, and they were allowed to practice their faith, but at the other side Muslim persecuted them as heretics. In this paper the Qur'anic verses about The Virgin, Jesus and Christians are analysed, but we also mention about the role of Christians in the Muslim caliphate and their influences in the development of culture and science.