

Edward Chat

Islam i chrześcijaństwo – obecne problemy w dialogu

Kieleckie Studia Teologiczne 2, 177-200

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ISLAM I CHRZEŚCIJAŃSTWO – OBECNE PROBLEMY W DIALOGU

Bliskie sąsiedowanie chrześcijaństwa z islamem doprowadziło na przestrzeni historii do licznych obciążeń, które sprawiły, że dialog czy jakiegokolwiek porozumienie wydaje się do dzisiaj być niezmiernie trudne. Należy zastanowić się nad następującymi kwestiami w tej dziedzinie:

- Islam powstał po chrześcijaństwie i choćby z tego tylko powodu stanowi dla chrześcijan wyzwanie;
- Koran zajmuje stanowisko nie tylko wobec judaizmu, lecz także wobec chrześcijaństwa, osoby, roli Jezusa, jak też zasadniczych prawd chrześcijańskich, zwalczając uniwersalny charakter Chrystusowego zbawienia;
- Spotkanie chrześcijaństwa i islamu stało długi czas, a miejscami stoi dziś jeszcze pod znakiem zabobrozości i obrony: rozprzestrzenianie się islamu doprowadziło we wczesnym średniowieczu do upadku kwitnących chrześcijańskich Kościołów w Azji Mniejszej i Afryce Północnej i było później odczuwane jako zagrożenie;
- Można wątpić, czy islam jest rzeczywiście zdolny i gotowy do dialogu, czy też – podobne podejrzenie odnosi się niejednokrotnie również do chrześcijańskiej postawy dialogu;
- Dodatkowymi obciążeniami dla dialogu są:
 - a) zespolenie religii i polityki w islamie;
 - b) brak w ogóle odpowiednika Kościoła u muzułmanów;
 - c) trudności w znalezieniu takich partnerów do rozmów, którzy byliby odpowiedzialnymi rzecznikami islamu¹.

Współczesny islam nie ogranicza się jedynie do kultury arabskiej. Istnieją bowiem kultury muzułmańskie niearabskie: turecka, irańska, pakistańska, indonezyjska, afrykańska. Chodzi w tym wypadku o formę jedności religijnej w pluralizmie kulturowym i historycznym. Dochodzi do tego ewolucja i dostosowanie islamu do nowych warunków społecznych i politycznych doby współczesnej. Stąd w dialogu chrześcijańsko-islamskim są tak różni partnerzy: teologowie i myśliciele otwarci na dialog i fanatycznie izolujący się przed wszelką formą kontaktów z chrześcijanami, mahometanie o wykształceniu i kulturze zachodniej, muzułmanie wychowani w tradycyjnej kulturze arabskiej, w syn-

¹ Por. H. Waldenfels, *Religie odpowiedzią na pytanie o sens istnienia*, tłum. pol. E. Perczak, Warszawa 1987, s. 51.

kretycznej kulturze „czarnego islamu”, w azjatyckich kulturach oraz ogromna masa wiernych żyjąca w środowisku wiejskim czy robotniczym, traktująca swe wierzenia w sposób często bardzo uproszczony. Te zjawiska unacniają wielką różnorodność fenomenu religijnego, jakim jest islam we współczesnym świecie.

Sytuacja uległa zmianie, kiedy na przełomie XIX i XX w. podjęto, zwłaszcza we Francji, nowe próby porozumienia. Należy tu przypomnieć przede wszystkim następujące nazwiska: Louis Massignon, Charles de Foucauld, Jean Mohammed Abd-el-Jalil OFM. Islam poznali oni z własnego doświadczenia (Abd-el-Jalil sam był muzułmaninem) i byli zdania, że dialog nie będzie możliwy, dopóki nie spróbuje się zrozumieć islamu od wewnątrz. Ci ludzie wywarli wielki wpływ na podjęcie wielu inicjatyw służących porozumieniu, jak wspólne modlitwy i praca. Wpływ tej szkoły można rozpoznać w dokumencie Soboru Watykańskiego II *Nostra aetate*, w Papieskim Instytucie Studiów Arabskich w Rzymie i w nowej orientacji działalności franciszkanów².

1. Religia islamu w orzeczeniach Soboru Watykańskiego II

Sobór Watykański II dokonał przełomu w stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, przyjmując postawę dialogu i współpracy oraz dostrzegając wspólne wartości religijne i moralne, które mogą stanowić istotną płaszczyznę dialogu międzyreligijnego. Wobec islamu Kościół również wyraził szczerą gotowość prawdziwego dialogu, którego fundamentem byłoby między innymi wiara w jedynego Boga Stwórcę oraz zasadnicza wartość życia moralnego. Bliskość doktrynalna uzasadnia więc możliwość i potrzebę wzajemnego zbliżenia katolicyzmu z islamem.

Jednakże dostrzeganie wspólnych wartości i wezwanie do dialogu, nie oznaczają zbyt pochopnego łączenia obu religii. Dlatego Kościół katolicki, deklarując gotowość do dialogu, wzywa do dialogu w prawdzie, którego celem byłoby odkrycie tego, co łączy, oraz tego, co różni oba systemy religijne.

Sobór Watykański II ustosunkowuje się do islamu w Konstytucji doktrynalnej o Kościele i Deklaracji *Nostra aetate*. Wypowiedzi Soboru Watykańskiego II o islamie nabierają szczególnego znaczenia. Wyraźnie wymienia muzułmanów Konstytucja o Kościele (*Lumen gentium*, 16) dotycząca głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom. Mówiąc o przynależności do Kościoła, konstytucja wylicza Żydów i muzułmanów:

Plan zbawienia obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich zaś w pierwszym rzędzie muzułmanów, oni bowiem wyznając i zachowując wiarę w Abrahama, czczą wraz z nami Boga jedynego i miłosiernego, który sądzić będzie ludzi w dzień ostateczny.

² Por. A. Camps OFM, *Chrześcijaństwo a islam – nowe szanse na lepsze stosunki*, „Communio”, 4 (70), XII, s. 118.

Obszerniej na temat innych religii azjatyckich wypowiada swe stanowisko wobec islamu Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, nr 3.

W pierwszej części numeru 3. tekst wymienia fundamentalne punkty islamskiego wyznania wiary i praktyki wiary. Jest to świadectwo wysokiego uznania dla islamu i stanowi niewątpliwie decydujący zwrot w nastawieniu do niego chrześcijaństwa – mimo że ani w tekście nr 16 konstytucji, ani w deklaracji nie porusza kwestii krytycznych. Dotyczy to zarówno uznania Mahometa za proroka i głoszonego przezeń Koranu za świętą księgę, jak również szeregu spraw odnośnie pojęcia przez muzułmanów moralności, szczególnie w zakresie małżeństwa.

W drugiej części numeru 3. podane są podstawy dla dialogu:

- uleczenie nadal istniejących ran;
- troska o wzajemne zrozumienie;
- zaangażowanie się na rzecz wspólnych humanistycznych celów: sprawiedliwości, pokoju i wolności.

Dopiero wówczas, gdy osiągnięty zostanie pewien stopień wzajemnej sympatii i współpracy, droga do dialogu teologicznego i wymiany doświadczeń duchowych stanie się otwarta.

Kościół spogląda z szacunkiem również na muzułmanów, oddających cześć jednemu Bogu, żywemu i samoistnemu, miłosiernemu i wszechmocnemu, Stwórcy nieba i ziemi, Temu, który przemówił do ludzi; Jego nawet zakrytym postanowieniem całym sercem usiłują się podporządkować, tak jak podporządkował się Bogu Abraham, do którego wiara islamu chętnie nawiązuje. Jezusowi, którego nie uznają wprawdzie za Boga, oddają cześć jako prorokowi i czczą dziewiczą Jego Matkę Maryję, a nieraz pobożnie Ją wzywają. Ponadto oczekują dnia sądu, w którym Bóg będzie wymierzał sprawiedliwość wszystkim ludziom wskrzeszonym z martwych. Z tego powodu cenią życie moralne i oddają Bogu cześć głównie przez modlitwę, jałmużnę i post.

Jeżeli więc w ciągu wieków wiele powstawało sporów i wrogości między chrześcijanami i muzułmanami, święty Sobór wzywa wszystkich, aby wymazując z pamięci przeszłość, szczerze pracowali nad zrozumieniem wzajemnym i w interesie całej ludzkości wspólnie strzegli i rozwijali sprawiedliwość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność³.

Zachęta Soboru do współpracy znajduje najczęściej swój wyraz w dziedzinie kultury świeckiej i to na płaszczyźnie naukowej, kulturalnej, politycznej oraz gospodarczej (tak bardzo aktualna pomoc w rozwoju gospodarczym

³ Deklaracja *Nostra aetate*, nr 3, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1968, s. 519.

krajów Trzeciego Świata). Od 1982 r. organizowane są regularne spotkania ojców franciszkanów żyjących wśród muzułmanów, ukazuje się też czasopismo: „Among-Entre-Parmi”. Oczekiwana byłaby także współpraca tych franciszkanów, którzy współżyją z muzułmanami w dzisiejszej Europie. Otwierają się przecież nowe możliwości choćby ze względu na fakt, że w Europie działają nowocześni muzułmańscy naukowcy. W Paryżu pracuje Mohammed Arkoum, w Lyonie Ali Merad, w Niemczech Muhammad Salim Abdullah, w Austrii Smail Balic itd. Reprezentują oni otwarty islam, gotowy do dialogu. Moglibyśmy wymienić tu jeszcze wiele budzących nadzieję faktów – Chrześcijańsko-Islamskie Towarzystwo w Soest, Radę Islamu w Niemczech, działalność europejskich Konferencji Biskupów i synodów kościelnych, chrześcijańskich konferencji narodowych, jak np. osobna sekcja Międzywyznaniowego Spotkania w Holandii. Są już pewne wyniki dialogu, ale nie możemy też być zbyt optymistyczni⁴. Gdy chodzi o ogólny dialog religijny, to odbywa się on w ramach działania papieskiej Komisji do Spraw Kontaktów Religijnych z Muzułmanami, Konferencji Episkopatu lub komisji przez nie wymienionych w krajach o ludności muzułmańskiej, jak również na łamach specjalistycznych publikacji.

W dialogu religijnym chodzi nie tyle o analizę różnic pomiędzy dwoma religiami, ile raczej o uświadomienie sobie autentycznych wartości religijnych islamu.

Zalicza się do nich: pojęcie jednego Boga, bytu transcendentnego; poszanowanie treści religijnych spisanych w Koranie; rolę powołania profetycznego w historii ludzkości; znaczenie społeczności wiernych w islamie; modlitwę jako wyraz czci i oddania się Bogu.

2. Podstawowe prawdy wiary w islamie

Muzułmanin powinien wierzyć w pięć podstawowych prawd wiary: a) w jednego Boga, b) w posłańców Boga (od Adama do Mahometa), c) w anioły, d) w święte pisma: Torę, Ewangelię, Koran; e) w dzień Sądu Ostatecznego⁵.

a) Bóg

Muzułmańskie wyznanie wiary – *szahada* – jest bardzo zwięzłe: „Nie ma Boga oprócz Allaha, a Muhammad jest posłańcem Boga”. Etymologicznie *szahada* oznacza świadectwo. Zatem islamskie wyznanie wiary obejmuje trzy stopnie: Jest to wiara serca, kontynuacją wiary serca jest słowne wyznanie

⁴ Por. A. Camps, *Chrześcijaństwo a islam*..., dz. cyt., s. 119.

⁵ Por. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1997, t. 1, s. 110.

(Koran, sura [dalej S.] 5, 141; 3, 167). Wyznanie w myśl doktryny islamu jest złożeniem świadectwa wychodzącego poza twierdzenie słowne do męczeństwa włącznie (S. 2, 154; 3, 169-172; 4, 74). Takie wyznanie wiary ma wymiar polityczno-religijny i manifestuje się w gotowości ułatwienia przyjęcia islamu ludziom i społeczeństwom innych religii, aż do walki o islam w świętej wojnie – *dżihad* (S. 3, 78n).

Muzułmańska formuła wiary składa się z dwóch części. Pierwsza dotyczy samej Boskiej istoty, druga zaś wysłannika Bożego – Mahometa.

Istotę islamu stanowi wiara w jednego nieporównywalnego, stojącego ponad światem, ale całkowicie nim rządzącego Boga osobowego. Najkrócej wiara ta jest wyrażona w surze 112: „Istnieje jeden Bóg, wiekuisty Bóg. Nie zrodził i nie został zrodzony! Nikt nie jest mu równy!” Tutaj najwyraźniej występuje kontrast z chrześcijaństwem i jego nauką o Jezusie jako Synu Bożym. Islam uważa za ciężki błąd „dodawanie” do nieporównywalnego Boga jakiegokolwiek innej istoty. Późniejsza dogmatyka starała się określić szczegółowo istotę Allaha. Islam odrzuca dogmat Trójcy, ale nie taki, jaki przyjmuje nauka chrześcijańska, lecz trójcę według apokryfów: Bóg, Jezus, Maryja.

Bóg – według Koranu – jest Miłosierny, Litościwy i tak zaczyna się prawie każda sura w Koranie: „W imię Boga Miłosiernego, Litościwego...”

Bóg! Nie ma Boga jak tylko On, Żyjący, Istniejący. On nie śpi i nie drzemie. Do Niego należy wszystko, co jest w niebie i na ziemi. Kto będzie się wstawił do Niego bez Jego pozwolenia? On wie, co było przed nimi i co będzie po nich. Oni nie obejmują niczego bez Jego wiedzy tylko to, co On pozwala rozumieć. Jego tron ogarnia niebo i ziemię; wszystko jest przed Nim otwarte. On jest Najwyższy, Wspinały (S. 2, 255).

On jest Bogiem! Nie ma Boga poza Nim. On jest Królem, On Przenajświętszy, Łagodny, Wierny, obrońca, Wszechwładny, Potężny, Najwyższy. Chwała niech będzie Bogu, On jest ponad wszystko, co zbliża się do Niego. On jest Bogiem! Stworzycielem, Twórcą, Kształtującym! Do Niego należą najpiękniejsze imiona! (S. 49, 23n).

Tradycja uznaje 99 najpiękniejszych imion Boga.

Od VII wieku wielu chrześcijańskich pisarzy zajmowało się pytaniami: Czy Allah to ten sam Bóg, o którym mówi Jezus Chrystus? Czy można stwierdzić, że Mahomet był prorokiem? Gdy chodzi o rozbieżności z nauką chrześcijańską, to można podkreślić zasadnicze prawdy, które są dla muzułmanina nie do przyjęcia: nauka o Bogu w Trójcy oraz o Bóstwie Chrystusa, Jego dzieło odkupienia przez śmierć i zmartwychwstanie, nauka o Kościele i sakramentach oraz nauka o sądzie i zmartwychwstaniu ciał. Według islamu, nauka o Bogu w Trójcy jest równoznaczna z przekreśleniem monoteizmu, jest zdradą wiary głoszonej przez Jezusa, a więc wiary Abrahama.

W świetle teologii katolickiej tajemnice Trójcy Świętej i Synostwa Bożego Jezusa nie zaprzeczają jedności Boga, jak również nie pomniejszają transcendencji Boga. Jednak właściwe ich zrozumienie domaga się rozróżnienia pojęć osoby i natury, czego nie czyni teologia islamu⁶.

Tymczasem dopiero wówczas można dostrzec, że nie zachodzi w tej kwestii jakakolwiek sprzeczność. W istocie bowiem katolicyzm, podobnie jak islam, jest religią monoteistyczną, głoszącą wiarę w jedynego Boga. Zbieżność tę podkreśla nauka Soboru Watykańskiego II, która wskazuje na wiarę w jedynego Boga Stwórcę, jako na podstawę jedności chrześcijaństwa i islamu oraz dialogu międzyreligijnego. W islamie kontakt z Allahem ogranicza się do składania Mu hołdów podczas modlitwy. Brak tu nauki o Bożym ojcostwie. Allah o wszystkim decyduje. Wszystko zależy od Allaha i jest z góry ustalone, nawet wiara i niewiara, szczęście czy potępienie wieczne. Z drugiej strony islam odwołuje się do wolnej woli człowieka, aby opowiedział się za nauką proroka i dobrem. Jest tu pewna sprzeczność. Prawdopodobnie Mahomet sądzi, że człowiek może przyjąć jego naukę lub ją odrzucić, a jednocześnie odrzucenie wiary usiłuje wytłumaczyć Boskim zrządzeniem⁷.

Na podstawie tekstów Koranu już przytoczonych i takich: – „Nie ma przymusu w religii, Bóg jest słyszący, wszechwiedzący! Bóg jest opiekunem tych, którzy wierzą” (S. 2, 256, 257). „A od tego, kto poszukuje innej religii niż islam nie będzie ona przyjęta; i on w życiu ostatecznym będzie w liczbie tych, którzy ponieśli stratę” (S. 3, 85) – zauważa się dwuznaczność: 1) z jednej strony można wybierać religię, z drugiej ci, którzy wybrali inną religię niż islam będą ostatecznie potępieni. Bóg islamu jest więc Bogiem wiernych. Nie ma miłosierdzia dla niewiernych. 2) Moc Boga jest tak oczywista, bezwzględna i jedynie realna, że nic zupełnie nie dzieje się bez Niego – dokładniej: On jest prawdziwą przyczyną wszystkiego, co się dzieje. Przyczyną zbawienia i przyczyną potępienia. 3) Poza absolutnie suwerennym działaniem Bożym nie ma żadnego innego suwerennego działania. Istnieje więc z góry przeznaczenie. 4) Bóg jest zupełnie wolny i nie związany z żadną koniecznością, nie wiąże Go nawet własne decyzje i słowa.

Mogłoby się wydawać, że świat rządzony przez takiego Boga musi być światem niehumanym, że nie ma w nim miejsca na prawdziwie ludzkie działanie, przeżycia i uczucia. Jest jednak oczywiście inaczej. Właśnie dlatego że Bóg jest tak bezwzględnie suwerenny, może być też miłosierny i łagodny. Nikt z ludzi nie może Mu się przeciwieć realnie sprzeciwić. Nie ma wobec tego miejsca na rzeczywisty konflikt między ludźmi a Bogiem i nie ma potrzeby surowości ze strony Boga – jest tylko

⁶ Por. K. Rahner, *Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte*, w: *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, t. 2, s. 361n.

⁷ Por. K. Bukowski, *Religie świata wobec chrześcijaństwa*, Kraków 1999, s. 86.

sprawiedliwość, w której wyraża się Boże uznanie lub potępienie ludzkiej postawy. Jeśli konsekwentnie rozumiemy tę zależność wszystkiego od Niego, islam jest religią lęku⁸.

b) Wiara w posłańców Bożych

Koran wspomina wyraźnie 28 posłańców, których Bóg posłał, by głosili Jego jedność (arab. *tauhid*) i wzywali ludzi do prawego postępowania. Proroctwa rozpoczynają się od Adama i wymienia kilka biblijnych postaci, wśród których szczególną rolę odgrywają: Noe, Abraham i Mojżesz. Prorokiem jest także Jezus (arab. *Isa*), choć Jego pozycja jest specyficzna. Koran nazywa Go Mesjaszem (arab. *al-masih*), lecz nie w znaczeniu chrześcijańskim (S. 3, 45). Jezus jest „Bożym słowem” i „duchem od Boga”, którego Bóg tchnął w dziewicę Maryję (S. 4, 171). Nie jest jednak Bożym synem, bo naruszałoby to zasadę jedności i jedyności Boga (S. 9, 30-31).

Podstawową różnicą między islamem a religią chrześcijańską jest zaprzeczenie Bóstwu Jezusa Chrystusa. Koran znajduje się we frontalnej opozycji względem chrześcijaństwa, ponieważ nie przestaje powtarzać, że Jezus jest jedynie jednym z proroków⁹, stworzony i sługą Boga¹⁰. Niech zostanie przytoczony fragment upomnienia z Koranu: „O ludu Księgi! Nie przekraczaj granic w twojej religii i nie mów o Bogu niczego innego, jak tylko prawdę! Mesjasz, Jezus syn Maryi, jest tylko posłańcem Boga; i Jego Słowem, które złożył Marii i Duchem, pochodzącym od Niego. Wiercie więc w Boga i Jego posłańców i nie mówcie: Trzy! Zaprzestańcie! To będzie lepiej dla was! Bóg-Allah – to tylko jeden Bóg! On jest nazbyt wyniosły, by mieć syna!”¹¹ Podobne upomnienie skierowane jest do chrześcijan w Koranie (S. 5, 116n) przez samego Jezusa: „I oto powiedział Bóg: «O Jezusie, synu Marii! Czy powiedziałeś ludziom: „Bierzcie Mnie i moją Matkę za dwa bóstwa, poza Bogiem?» On powiedział: «Chwała Tobie! Nie do Mnie należy mówić to, do czego nie mam prawa»”. Islam nie uznaje grzechu pierworodnego, dlatego też nie zna nauki o odkupieniu i Odkupicielu. Całkiem zaprzecza ukrzyżowaniu Jezusa¹². Na ten temat podają teologowie islamscy różne opinie. Nie może być też mowy o zmartwychwstaniu Chrystusa. Wobec tego Jezus Koranu nie może być uważany Zbawicielem świata.

⁸ T. Węclawski, *Wspólny świat religii*, Kraków 1995, s. 186.

⁹ Koran (z arabskiego tłumaczył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986), S. 5, 75; 3, 84

¹⁰ Koran, S. 3, 59; 43, 59. W Koranie wyraz „sługa” (*abd*) oznacza bardzo często człowieka w ogóle (S. 3, 15; 19.93; 40, 48); nie ma tutaj żadnego odniesienia do Sługi Jahwe z Księgi Izajasza.

¹¹ Koran, S. 4, 171.

¹² Koran, S. 4, 157.

Nie jesteśmy w stanie wykazać tutaj bardziej szczegółowo, że osoba Chrystusa z Koranu, jest całkowicie inna niż ta z Ewangelii. W chrześcijaństwie rolę centralną wypełnia Jezus, prawdziwy Syn Boży i człowiek. Koran ze złości odnosi się do Maryi, Matki Jezusa: „I oto powiedzieli aniołowie: «O Mario! Zaprawdę, Bóg wybrał Ciebie i uczynił Cię czystą, i wybrał Ciebie ponad kobietami świata... O Mario! Bóg zwiastuje Ci radosną wieść o Słowie pochodzącym od Niego, którego imię Mesjasz, Jezus, syn Marii. On będzie wspaniały na tym świecie i życiu ostatecznym»”¹³. Muzułmanie często wzywają Maryję w różnych potrzebach, wspólnie z chrześcijanami pielgrzymują do sanktuarium Matki Bożej w Efezie. Na temat osoby Jezusa Chrystusa w Koranie ukazało się wiele opracowań tak w języku francuskim¹⁴, niemieckim¹⁵, i polskim¹⁶.

c) Wiara w anioły i szatana

Islam wierzy w istnienie aniołów różnych kategorii. Na ich czele znajdują się Gabriel, Michał i Rafał. Poza tym istnieje wiele duchów dobrych i złych. Później powstała w islamie świadomość istnienia orędowników ludzi, (pobożni muzułmanie, chrześcijańscy święci). Wiara w anioły jest w islamie bardzo istotna. Anioły są stworzeniami powstałymi ze światła, są istotami obdarzonymi inteligencją i mogą ukazywać się ludziom. Są Bożymi posłańcami i sługami spełniającymi rozmaite zadania. (S. 16, 2; 79, 1-5). Niektóre z nich są wymieniane z imienia. Dwa anioły zawsze towarzyszą człowiekowi, rejestrując każdy czyn (S. 50, 17). W islamie znane są również stworzone z ognia, duchowe istoty zwane džinnami. Niektóre z nich wierzą w Boga i są Mu poddane, inne nie (S. 55, 15; 72, 11-15).

Istota ludzka jest jednak wyżej postawiona w hierarchi bytów. Stworzywszy człowieka, Bóg rozkazał aniołom oddać człowiekowi pokłon. Anioł o imieniu Iblis odmówił wypełnienia tego nakazu, stając się wrogiem człowieka i jego kusicielem (S. 2, 30-34).

¹³ Koran, S. 3, 43, 45.

¹⁴ Trzy doskonale dzieła analizują postać Jezusa:

1. w Koranie i w jego muzułmańskich komentarzach: R. Arnaldez, *Jésus, fils de Marie, prophète de l'Islam*, Paris 1980.
2. w „tradycjach prorockich”: M. Hayek, *Le Christ de l'Islam*, Paris 1959.
3. w sufizmie etc.: R. Arnaldez, *Jésus dans la pensée musulmane*, Paris 1988.

Artykuł, G. Monnot, *Jésus dans l'Islam*, w: *Dictionnaire des religions* (pod red. P. Pouparda), Paris 1984.

¹⁵ R. Paret, *Mohammed und der Koran*, Stuttgart 1957.

¹⁶ E. Kopeć, *Chrystus w Koranie*, RBL 8 (1955), 1, s. 15–23. J. Homerski, *Jezus w nauce Koranu*, ZN KUL, VII (1964), nr 3, s. 15–23. Z. Pawłowicz, *Człowiek a religia – Postać Jezusa w Koranie*, Gdańsk 1987, s. 234–241. L. Woroniecki, *Jezus Chrystus muzułmanów*, „Communio”, XII (1992), nr 4, s. 66–81.

Twórca islamu przejął naukę o szatanie z obcych źródeł, przede wszystkim z judaizmu i chrześcijaństwa w wydaniu głównie heretycko-apokryficznych. Należy jednak podkreślić, że nie nastąpiło tu czysto mechaniczne zapożyczenie, choćby z tego powodu, że Prorok nie korzystał przecież, gdy chodzi o Pismo Święte, ze źródeł oryginalnych. Poza tym na kształtowaniu się tej nauki zaważyła wielorakość idei religijnych, przenikających do Arabii; ze strony zaś twórcy islamu, charakterystyczna dla Mahometa tendencja synkretyczno-akomodacyjna. Synkretyczna, gdyż czerpał w pełni z innych systemów religijnych, przejmując myśli, które jemu odpowiadały; akomodacyjna – gdyż dostosowywał przejęte idee do podłoża arabskiego, na którym zaszczybiał islam, do mentalności szczepów, których sam był reprezentantem. Mahomet nie dokonywał jednak tej akomodacji w sensie ściśle metodologicznego tworzenia doktryny, gdyż nie był systematyzującym teologiem. Uwydatnia się to również w problematyce szatana. Na skutek zapożyczeń i usiłowań akomodacyjnych istnieją pewne paralele pomiędzy ujęciem szatana w Koranie i w Biblii. Są one różnie oceniane przez islamologów. Należy jednak podkreślić, że szereg podobieństw zewnętrznych pomiędzy pojęciem szatana korańskiego i biblijnego nie zakłada tym samym tożsamości czy nawet podobieństwa ideowego¹⁷.

Teologia katolicka uznaje istnienie aniołów jako istoty duchowe, które są posłańcami Boga, często do opieki nad ludźmi. Wśród aniołów istnieje pewna hierarchia. Oprócz nich istnieją również duchy złe – szatani.

d) Wiara w święte pisma

Według islamu, objawienie Boże zostało przekazane ludzkości w księgach Tory (arab. *al-Tawrat*), Psalmach Dawidowych (arab. *az-Zabur*), Ewangelii (arab. *al-Indżil*); w rozumieniu koranicznym Ewangelia jest jedna (S. 3, 3; 5, 46). Pomimo uznania tych ksiąg, Koran ma dla muzułmanów znaczenie zasadnicze, gdyż zawiera ostateczną wersję Bożego objawienia poprawiającą błędy, które przedostały się bądź do tekstów poprzednich ksiąg, bądź też do ich interpretacji dokonanych przez żydów i chrześcijan. Zdaniem muzułmanów, chrześcijanie powinni nauczyć się na nowo czytać Pismo Święte, w czym może im pomóc Koran, a więc „Ewangelia według Mahometa”. Gdy chodzi o Jezusa, stanowi On przejściowy i cząstkowy etap objawienia; Mahomet zaś, jako ostatni z proroków, otrzymał pełnię objawienia i był jego zasadniczym przekazicielem. Uznanie zatem Jezusa za szczyt objawienia Bożego i najwyższego proroka jest dla muzułmanina równoznaczne z jakimś regresem religijnym,

¹⁷ Por. Z. Pawłowicz, *Geneza nauki Koranu o szatanie*, w: *Człowiek a religia*, Gdańsk 1986, s. 324n. Zob. też Z. Pawłowicz, *Nauka Koranu o szatanie*, w: *Człowiek a religia*, dz. cyt., s. 276–308; P. A. Eichler, *Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran*, Lucka in Thür. 1928, s. 41–49.

odejściem od ostatniego etapu objawienia i cofnięcie się do etapu przejściowego. Tego rodzaju przestawienie się w mentalności i praktyce życiowej człowieka, który jest zarazem głęboko zakorzeniony osobiście i wspólnotowo w islamskiej tradycji, kulcie, historii, kulturze – jest niezmiernie trudne.

e) Wiara w rzeczy ostateczne

Eschatologia islamska mówi o śmierci, o czyścisku, o piekle, a szczególnie szeroko za Mahometem zajmuje się Sądem Ostatecznym i rajem. Śmierć jest zjawiskiem nieuniknionym, ale jest traktowana jako powrót człowieka do Boga. To anioł śmierci oddziela duszę człowieka od ciała. Pewnego dnia nadejdzie godzina, określana inaczej Dniem Rozstrzygnięcia, Dniem Sądu, przyjdzie niespodziewanie. Towarzyszyć jej będzie ogromny huk i zgiełk, odgłos wielkich trąb (S. 23, 101). Słońce i gwiazdy stracą blask, morza wzburzą się, ziemia będzie drżała. Zmarli wyjdą z grobu.

Wszyscy ludzie umrą, ale zostaną ożywieni i staną przed Bożym sądem. Ludzkie czyny będą osądzone według tego, jak zostały zapisane w księdze przez aniołów. Każdy człowiek pojawi się przed Sędzią z ową księgą w swojej prawej ręce, jeśli postępował bogobojnie, lub w lewej ręce, jeśli postępował niegodnie. Dzień sądu jest nieunikniony, a Boży wyrok nieodwracalny. Po osądzeniu, aniołowie zabiorą ludzi albo do nieba, albo do piekła – zgodnie z wyrokiem. Raj jest przestawiony w Koranie bardzo obrazowo jako przepiękny ogród (arab. *dżanna*), a jego opisy pochodzą z najwcześniejszego mekkańskiego okresu przepowiadania Mahometa. Ich obrazowość może być wynikiem szczególnej opozycji Mekkańczyków wobec głoszonej idei Sądu Ostatecznego i zmarłych wstania (S. 3, 15.198; 4, 57). Piekło ukazane jest jako miejsce wiecznego cierpienia w niegasnących płomieniach i żarze (S. 56, 41-44).

Mocne akcentowanie prawdy o Sądzie Ostatecznym przez Mahometa, a zaczerpniętej z judaizmu i chrześcijaństwa, było dyktowane względami socjalnymi życia ubogiego młodego Kurajszyty. Dążył do stworzenia społeczności opartej na miłosierdziu i sprawiedliwości.

„Patrz, abyś nie dotknął dóbr sieroty, chyba na ich ulepszenie; opiekuj się nimi, póki nie dojdą do lat oznaczonych. Wypełniajcie wasze obowiązki, bo zdacie z nich rachunek” (S. 17, 39). Za swoje czyny człowiek jest odpowiedzialny przed Bogiem, który jest sędzią każdego człowieka, sędzią surowym i nieprzejednanym. Tę cechę Allaha szczególnie podkreśla Mahomet w okresie medyńskim w czasie zacieklej walki z Mekką, Żydami i innymi przeciwnikami. W takich chwilach przepowiada wrogom wieczne ciemności i zgrzytanie zębów w piekle. Dla dobrych i pobożnych litość, miłosierdzie w ogrodzie Eden. Jednostka w tym pojmowaniu świata Bożego i sądu nad każdym człowiekiem uzyskiwała wartość szczególną. To nią zajmował się Allah – Istota Najwyższa, który ją stworzył i którą będzie sądził bez względu na stan

majątkowy, na pokrewieństwo, na więzy rodzinne i przynależność plemienną. Jednostka nabierała wartości niezwyklej: „Z drugiej strony prawdy judeochrześcijańskie, które cieszyły się prestiżem wyższych cywilizacji i potężnych imperiów, gdzie były uznane, duma arabska coraz bardziej akceptowała, ponieważ były wyrażone po arabsku i przekazane przez arabskiego posłańca”¹⁸.

3. Zasady etyki

a) nauka o obowiązkach i cnocie

Opierając się na wypowiedziach Koranu teologowie zbudowali cały **system etyczny**. Podstawą moralnego życia jest prawdziwa wiara; bez niej uczynki nie mają znaczenia, albowiem „uczynki niewiernego podobne są do pary, która wznosi się na pustyni” (S. 24, 39).

Przestrzeganie przykazań moralnych zakłada, że człowiek ma swobodę wyboru między dobrem i złem; z drugiej strony, skoro Allah jest wszechmocny i wszystko z góry określa, musi także powodować złe uczynki. Sprzeczność pomiędzy tymi dwoma poglądami teoretycy etyki mahometańskiej starali się rozstrzygnąć w najrozmaitszy sposób. Jedni stali na stanowisku osobistej odpowiedzialności człowieka za siebie, inni przypisywali suwerennej woli Boskiej całkowite określenie losu człowieka. Większość próbowała znaleźć kompromis między tymi dwiema skrajnościami, biorąc pod uwagę zarówno świadomość własnej odpowiedzialności, jak i Boskie zrządzenie¹⁹.

Nauka Mahometa nie wносиła w sferę moralności nic prawdziwie nowego. Narodowy koloryt arabski, pod którym ukrywały się rozpowszechnione prawdy i zasady judeochrześcijańskie, mógł podobać się słuchaczom islamu. Jednostka w tym pojmowaniu świata Bożego i sądu nad każdym człowiekiem uzyskiwała wartość szczególną.

W objawieniu koranicznym brak jest systematycznego wykazu zasad moralnych na wzór starotestamentalnego Dekalogu. Tym niemniej, szczególne zasady moralne, na których powinno bazować postępowanie członków społeczności muzułmańskiej, zawarte są w różnych fragmentach Koranu w postaci nakazów, zakazów czy upomnień. Natomiast prawo muzułmańskie objaśniając i rozszerzając zasady koraniczne sprowadziło je do szeregu praktycznych reguł. W myśl tych reguł wszelkie czyny ludzkie można ująć w 5 kategorii:

1. Czyny bezwzględnie nakazane, których wypełnienie jest wynagradzane, a zaniebdania karane (*wagib*);

¹⁸ M. Rodinson, *Mahomet*, Warszawa 1994, s. 100.

¹⁹ Por. H. von Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, tłum. pol. S. Łypaciewicz, Warszawa 1966, s. 222.

2. Czyny zalecane, lecz nieistotne, których wypełnianie jest nagradzane, lecz zaniedbywanie ich nie jest karane (*mandub* lub *mustahab*);
3. Czyny moralnie obojętne (*mubah*);
4. Czyny ganione, lecz nie zakazane (*makruh*);
5. Czyny bezwzględnie zakazane i karane (*haram*)²⁰.

Dla teologii islamu najistotniejsza granica, dzieląca dobro od zła moralnego, wyznaczona jest przez stosunek człowieka do prawa Bożego, zawartego w Koranie. Istotą dobra, według tej teologii, jest posłuszeństwo i wypełnienie koranicznego prawa Bożego, zaś istotą wszelkiego zła jest nieposłuszeństwo temu prawu. W świetle powyższego rozróżnienia teologia muzułmańska wskazuje, że najcięższym grzechem, którego Bóg nie przebacza, i który zasługuje na najwyższy wymiar kary, czyli potępienie wieczne, jest grzech niewiary w objawienie Boże (S. 2, 257; 3, 10; 3, 90; 4, 151; 8, 55; 18, 100). Wszelkie inne nieposłuszeństwa koranicznemu prawu Bożemu są również określone mianem grzechu, jednak mogą być przebaczone przez Boga, o ile człowiek będzie za nie żałował i czynił pokutę (S. 6, 160)²¹.

Nie wszystkie grzechy określone przez Koran mają tę samą wagę. Dlatego teologia islamu stosuje rozróżnienie na grzechy „wielkie” (*kaba'ir*) oraz grzechy „małe” (*saga'ir*). Jednak teologowie muzułmańscy nie są jednomyślni w określeniu jednoznacznej granicy oddzielającej grzechy „wielkie” od grzechów „małych”. Powszechnie do grzechów „wielkich”, oprócz wspomnianego wyżej grzechu niewiary, zalicza się: znieważenie proroka, oszukiwanie sierot (4, 2), zabójstwo (17, 33), cudzołóstwo (4, 24), sodomie (26, 165-166), kradzież (5, 38), picie napojów alkoholowych i hazard (2, 219), kłamstwo (4, 50; 107), oszczerstwo (24, 6-7).

Istotą grzechu, według teologii muzułmańskiej, jest nieposłuszeństwo człowieka wobec koranicznego prawa Bożego. Jest to więc jurydyczna koncepcja grzechu, wynikająca z przyjętych w islamie relacji między Bogiem a człowiekiem. Radykalna transcendencja Boga w stosunku do człowieka sprawia, że człowiek jako stworzenie nie jest w stanie obrazić samego Boga. Nawet grzech niewiary stanowi jedynie nieposłuszeństwo względem prawa Bożego.

Natomiast w świetle teologii katolickiej grzech popełniony przez człowieka jawi się jako nadużycie wolności oraz przeciwstawienie się samemu Bogu (KDK 13).

Zarówno w islamie, jak i w katolicyzmie grzech charakteryzuje się wymiarem i konsekwencjami wspólnotowymi. Doktryna muzułmańska podkreśla, że wszelki grzech, a przede wszystkim grzechy „wielkie” są szczególnie szkodliwe społecznie, pomniejszają bowiem świadectwo wiary muzułmanina oraz niszczą harmonię życia wspólnoty wierzących. O ile jednak, w rozu-

²⁰ Por. J. Bielawski, *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973, s. 218.

²¹ Por. J. Nosowski, *Teologia Koranu*, Warszawa 1970, s. 210.

mieniu islamu, konsekwencją grzechu jest naruszenie stosunków społecznych i zachwianie harmonii życia wspólnoty wierzących, o tyle w katolicyzmie grzech niszczy nadprzyrodzone więzy wspólnoty²².

Wszelkie zasady moralne, wskazane przez Koran i tradycję muzułmańską, wyznaczają normy postępowania dla wszystkich członków wspólnoty muzułmańskiej. Ich celem jest prowadzenie wiernych drogą prawości (*huda*), aby mogli osiągnąć cel życia ludzkiego, czyli zbawienie. Jednak moralność muzułmańska nie wnosi zasadniczo nowych elementów natury etycznej poza tymi, które znane były zarówno w judaizmie, jak i w chrześcijaństwie. Widoczne są w Koranie ślady zasad moralnych, występujących w Ewangeliach, np. w zakresie pokory (S. 3, 1888; 4, 32; 7, 205), cierpliwości czy życzliwości względem bliźnich (S. 4, 114). Stąd treść moralności muzułmańskiej w dużym stopniu zbieżna jest z zasadami moralności katolickiej²³.

b) Kobieta, małżeństwo i rodzina w islamie

Koran określa stanowisko mężczyzny i kobiety w surze 4: „W imię Boga Litościwego i Miłosiernego. Śmiertelni! Bójcie się Pana, który was wszystkich z jednego wyprowadził człowieka, dla którego utworzył niewiastę i okrył ich potomstwem ziemię. Bójcie się Pana, w imię którego prosicie, a szanujcie wewnętrznosci, które was nosiły. Bóg postrzega sprawy wasze.

Oddawaj sierotom to, co im należy, nie odpłacaj złem za dobre, lecz przeciwnie; nie obracaj ich dziedzictwa dla powiększenia swego: takie czyny są występne.

Mężczyźni mają pierwszeństwo nad kobietami, ponieważ Bóg dał im wyższość nad nimi i wyposaży je przez mężczyzn. Żony powinny być posłuszne, zachowywać tajemnicę mężów, gdyż pod ich straż niebo je oddało; mężowie doznający ich nieposłuszeństwa mogą je karać, zostawić w osobnych łóżkach, a nawet bić je; uległość niewiast powinna dla nich być ochroną od złego obchodzenia się. Bóg jest wielki i przenikający”.

W tej surze omówione zostały dyrektywy, jakie kobiety może mężczyzna brać za żony (S. 4, 22-24); „Żeńcie się zatem z kobietami, które są dla was przyjemne – z dwoma, trzema lub czterema” (S. 3, 4). Również szczegółowo sura ta podaje przepisy prawno-majątkowe prawa spadkowego (S. 4, 7-22) oraz warunki rozwodu (S. 4, 128-129). Muzułmanie mogą się pozbywać żony przez zwykłe wyrażenie swej woli z zachowaniem prawa spadkowego. Znajdują się tu też wskazania o zatroszczeniu się o dzieci, zwłaszcza osierocone i słabowite (S. 4, 36).

Muzułmanin, według Koranu, ma prawo posiadania równocześnie czterech żon oraz licznych niewolnic-nałożnic. Obecnie na harem strzeżony przez

²² Por. R. Markowski, *Wiara i moralność w spotkaniu Kościoła z islamem*, „Communio”, 4 (1992), XII, s. 55.

²³ Por. J. Nosowski, *Przepisy prawne Koranu. Wykład systematyczny*, Warszawa 1971, s. 128n.

eunuchów mogą sobie pozwolić tylko nieliczni władcy. Na małżeństwa poligamiczne Koran zezwala, jednak prawo międzynarodowe Organizacji Narodów Zjednoczonych zabrania małżeństw poligamicznych, a tym bardziej prowadzenia haremu. Prawo międzynarodowe stoi na straży godności i równości kobiety z mężczyzną. W wielu muzułmańskich krajach kobieta może się pokazać publicznie tylko z zakrytą twarzą. Tak także tradycja.

Mahomet mając 25 lat, jako służący i poganiacz, a następnie jako przewodnik karawan kupieckich z Mekki do Syrii u bogatej, podwójnej już wdowy Chadidży, liczącej 40 lat, zawiera z nią w 595 r. małżeństwo. Do jej śmierci żył z nią w monogamicznym małżeństwie i miał z nią cztery córki. Od śmierci tej mądrej kobiety w 620 r. następuje u 50-letniego Mahometa jakby eksplozja zawierania małżeństw – aż 13 w ciągu dwunastu lat.

Przyjmuje się, że w Koranie Mahomet usankcjonował dla muzułmanina poligamię równoczesną z czterema kobietami, które jako wdowy po poległych w czasie religijnych wojen mężach otrzymywały opiekę społeczno-gospodarczą. Swoje zaś liczne małżeństwa Mahomet motywował względami politycznymi i prerogatywami Proroka. Niektóre małżeństwa miały taki charakter. Ale jak ocenić jego małżeństwo zawarte w kilka dni, co najwyżej kilka tygodni po owdowieniu ze starszą Saudą, lub – w tym samym czasie zaręczył się z córką Abu Bakra – z piękną dziewczynką 9-letnią Aiszą²⁴.

Albo poślubienie Zajnab – żony swojego adoptowanego syna Zajda, co było uważane za obrzydliwe kazirodztwo, które Mahomet usankcjonował „objawieniem” otrzymanym w transie²⁵. Już „Prorok powoli się starzał. Zbliżał się do sześćdziesiątki... Nadal jednak znajdował upodobanie w kobietach. W roku 629 podobno żenił się dwa razy, bardzo niefortunnie, miał wtedy 10 żon, nie licząc konkubin”²⁶. Małżeństwo z małoletnią dziewczynką i małżeństwo z synową były wówczas i dzisiaj są uznawane za zboczenie. „Dla sprawiedliwości należy powiedzieć, że Prorok islamu niejednokrotnie stwierdzał, że jest zwykłym śmiertelnikiem, nie krył się ze swoimi słabościami ludzkimi i wadami”²⁷.

Islam i katolicyzm zgodne są w powiązaniu moralności z wiarą. Ze wspólnie wyznawanej wiary wynikają dla całej wspólnoty wierzących moralne zasady życia i postępowania. W myśl doktryny muzułmańskiej, wiara człowieka pozbawiona uczynków jest próżna i nie ma wartości zbawczej (S. 61, 2). Podobnie uczynki bez wiary nie mają istotnego znaczenia (S. 6, 88; 7, 137; 18, 103-105) Natomiast wiara serca, potwierdzona uczynkami wiary, staje się dla muzułmanina skutecznym środkiem prowadzącym do zbawienia.

²⁴ M. Rodinson, *Mahomet*, dz. cyt., s. 135.

²⁵ Por. tamże, s. 201.

²⁶ Tamże, s. 269.

²⁷ J. Bielawski, *Komentarz do Koranu*, Warszawa 1986, s. 780.

Jednak katolicka koncepcja moralności znacznie odbiega od moralności muzułmańskiej. Istotą bowiem moralności islamu jest posłuszeństwo prawu Bożemu. Wszyscy, którzy podporządkowują się koranicznemu prawu Bożemu, są dobrzy, ci zaś, którzy łamią to prawo, są źli i potępieni. Jest to więc moralność o charakterze legalistycznym, w której wymaganie Boże utożsamia się z szeregiem zaleceń i nakazów o znaczeniu i skutkach prawnych.

O istocie moralności katolickiej decyduje nie tyle posłuszeństwo prawu Bożemu, ile pragnienie uczestniczenia w Boskiej naturze, które człowiek osiąga dzięki adopcji nadprzyrodzonej. W oparciu o łaskę Bożą moralność przekształcona zostaje w nadprzyrodzony dialog człowieka z Bogiem, w którym chrześcijanin przyjmuje wezwanie moralne Boga nie jako twardy przymus, lecz jako szansę samourzeczywistnienia siebie. Podejmuje więc wolne decyzje nie w sposób legalistyczny, lecz w oparciu o najgłębsze przekonanie wyływające z wiary i kieruje się miłością oraz dojrzałą odpowiedzialnością²⁸.

Dostrzeganie wspólnych wartości religijnych i moralnych, których istnienie zasygnalizował Sobór Watykański II, konieczne jest dla umożliwienia owocnego dialogu Kościoła z islamem. Dokonując analizy treści wiary i moralności muzułmańskiej oraz katolickiej, odnajdujemy wiele wspólnych elementów, które mogą stanowić istotną płaszczyznę dialogu. Wspólny obu religiom monoteizm, profetyzm, historyczny charakter objawienia Bożego oraz zbieżność wielu zasad moralnych, wskazują na możliwość i potrzebę wzajemnego zbliżenia katolicyzmu z islamem.

Jednakże ukazywanie wspólnych wartości nie wystarczy, aby dojść do trwałego porozumienia. Oznaczałoby to pewną połowiczność. Tymczasem prawdziwy dialog domaga się pełnej prawdy, a więc dostrzeżenia zarówno tego, co łączy, jak i tego, co różni katolicyzm z islamem.

W takim ujęciu można zauważyć, że doktryna muzułmańska, interpretując pojęcie wiary i moralności, nie uwzględnia wymiaru nadprzyrodzonego, który jest najistotniejszy dla nauki katolickiej. Wyrazem tego wymiaru jest łaska Boża. Dzięki łasce Bożej człowiek zostaje wyniesiony do porządku nadprzyrodzonego i staje się dzieckiem Bożym. Owa łaska decyduje, że akt wiary stanowi wewnętrzne zjednoczenie Boga z człowiekiem. Analogicznie zachodzi zasadnicza różnica między moralnością islamu a moralnością katolicką. W moralności islamu brak jest bowiem wymiaru nadprzyrodzonego, który charakteryzuje moralność Kościoła, a który wynika z udziału człowieka w Boskiej naturze, dzięki łasce Bożej. Tym samym moralność muzułmańska nie dotyka wewnętrznego życia Bożego, zaś wymagania Boże utożsamia się z szeregiem zaleceń i nakazów o znaczeniu i skutkach prawnych. Najistotniejszym jej wyrazem jest nie miłość, lecz dawanie świadectwa Bogu zgodnie z prawem koranicznym²⁹.

²⁸ Por. J. Frütsch, J. Pfammatter, *Der Glaube*, w: *Mysterium Salutis...*, dz. cyt., t. 2, s. 361n.

²⁹ Por. R. Markowski, *Wiara i moralność...*, dz. cyt., s. 59.

4. Uczynki wiary – filary islamu – rytualne obowiązki mużulmanina

Każda religia ma swoje prawdy, właściwe jej prawo i zasady etyczne, kult i założenia wspólnotowego życia tworzące integralną całość życia religijnego. Również w islamie znajdują się te istotne współczynniki życia religijnego. Po omówieniu ważniejszych prawd wiary i zasad moralności islamu, pozostaje przedstawić pięć obowiązków obowiązujących mużulmanów: 1) wyznanie wiary w jednego Boga – *szahada*; 2) modlitwa rytualna – *salat*; 3) post – *saum*; 4) jałmużna – *zakat*; 5) pielgrzymka – *hadżdż*.

Te pięć obowiązków należą po części do dziedziny dogmatyki, moralności i kultu. Stąd nazywane są pięcioma kolumnami wiary³⁰, filarami islamu³¹ czy rytualnymi obowiązkami mużulmanina³².

a) Wyznanie wiary (*szahada*)

Wypowiedzenie tej krótkiej formuły: „Nie ma bóstwa prócz Boga (Allaha), a Mahomet jest posłańcem Boga” jest warunkiem zostania mużulmaninem. Zawiera ona dwa istotne dogmaty islamu: monoteizm i proroczą misję Mahometa. Szahada stanowi także istotny element modlitwy mużulmanina. Tekst szahady towarzyszy mużulmaninowi w wielu miejscach, bardzo często jest używany w zdobnictwie.

b) Modlitwa (*salat*)

Mahomet utożsamiał istotę religii przede wszystkim z wypełnianiem obowiązku modlitwy i jałmużny: „żeby czcili Boga... modlili się i czynili jałmużnę. To jest cała prawdziwa religia” (S. 98, 5). Sura 35, 29 podkreśla, że ci, którzy czytają Bożą księgę, modlą się, dają jałmużnę skrycie i jawnie – otrzymują w nagrodę dobro, które nigdy nie zginie.

Koran zawiera wiele tekstów odnoszących się do nakazu odmawiania modlitw, rodzajów modlitwy, rytuału modlitewnego itd. Znajdują się tam też liczne teksty modlitw, często w formie krótkich wezwań, ale również w postaci bardziej rozbudowanych, niejako programowych zespołów modlitewnych. Najdłuższą i najpiękniejszą modlitwą, a zarazem najdonioślejszą pod względem teologicznym, jest sura I o następującej treści: „Chwała Bogu, Panu światów, Miłosiernemu, Litościwemu, Królowi dnia wiary, oto Tobie służymy, Ciebie prosimy o opiekę, prowadź nas drogą prostą, drogą tych, których obdarzyłeś łaskami, a nie tych, na których się rozgniewałeś, a nie błędzących”. Modlitwa ta, będąca jednocześnie

³⁰ Por. H. von Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, dz. cyt., s. 218.

³¹ Por. K. Bukowski, *Religie świata wobec chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 86.

³² Por. S. Grodz, *Islam*, w: *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej*, red. H. Zimoń, Lublin 2000, s. 414.

wyznaniem wiary, jest często odmawiana przez muzułmanów. Podobnie też wezwanie „Chwała Bogu”, zawarte w surze 6, 1, jest formułą stereotypową używaną na co dzień przez wyznawców islamu. Koran mówi również o modlitwie szczęśliwych w raju (S. 10, 10). Podaje też modlitwy dziękczynne, błagalne (np. S. 2, 126-129; 2, 193n; 17, 80; 23, 99n) i modlitwy przebłagalne (S. 59, 10).

Koran zawiera wskazania dotyczące odmawiania modlitw w pięciu głównych porach doby, z czego rozwinęła się trwająca w ciągu wieków praktyka pięciokrotnego odmawiania modlitw z towarzyszeniem odpowiednich gestów i pokłonów: 1 – recytacja zdania: „Allah jest wielki”, z dłońmi przyłożonymi po obu stronach twarzy, 2 – recytacja *fatihy*, czyli pierwszej sury Koranu i drugiego ustępu, w pozycji stojącej, 3 – skłon ciała do bioder, 4 – wyprostowanie się, 5 – opadnięcie na kolana i pierwsze padnięcie na twarz, 6 – przejście do pozycji siedzącej na udach, 7 – drugie padnięcie na twarz. Drugi i następne ukłony zaczynają się od drugiego z tych ruchów, a na zakończenie każdej pary ukłonów i całej modlitwy oddający cześć recytuje szahadę i rytualne pozdrowienie Allaha. Szahada jest to wyznanie wiary – pierwszy filar islamu – o następującym brzmieniu: „Nie ma Boga prócz Allaha, Mahomet jest jego Prorokiem”. Słowa te towarzyszą przez całe życie każdemu wyznawcy islamu. Pory dnia, w których obowiązuje modlitwa to: świt, południe, po południu, o zachodzie słońca, gdy zapadnie noc. W porach tych każdy muzułmanin, w każdym miejscu, powinien odmawiać przepisane modlitwy i przestrzegać ustalonego dla nich rytuału.

Godziny modlitw są codziennie ogłaszane z minaretu meczetu przez mu- ezina, który wypowiada formułę szahady i dodaje do niej wezwanie: „módlcie się”. W piątek odbywa się w meczecie wspólne nabożeństwo z kazaniem, które prowadzi imam. Kieruje on również zbiorowymi ruchami i pokłonami wierz- nych. Imamem może być każdy, gdyż islam nie uznaje kapłaństwa – pomiędzy Bogiem a wierzącymi, według islamu, nie ma pośredników. Imam w pozycji stojącej zajmuje miejsce na specjalnym podwyższeniu w meczecie (tzw. *min- bar*). Zbiorowa modlitwa składa się z zespołu recytacji Koranu, różnych for- muł i modlitw zaczerpniętych z niego. W czasie nabożeństwa wszyscy są zwrócenii twarzą w kierunku Mekki (*kibla*). Udział w publicznych modłach piątkowych jest obowiązkowy dla wszystkich pełnoletnich mężczyzn, zaś dla innych jest zalecany. Kobiety modlą się zasadniczo w domu, w meczecie osobno, w przeznaczonych dla nich miejscach.

Do meczetu wchodzi się bez obuwia i z nakrytą głową. Muzułmanie mają w swym kalendarzu także święta, w których gromadzą się w meczecie na wspólne modlitwy. Do najważniejszych świąt należą: Święto „Aszury” (pew- na pozostałość czy przejęcie żydowskiego Sądneho Dnia), Dzień Urodzin Ma- hometa, Noc „Wniebowstąpienia” Proroka na rumaku Borak, „Kurban Bajram” – święto na pamiątkę ofiary Abrahama³³.

³³ Por. Z. Pawłowicz, *Człowiek a religia*, dz. cyt., s. 263.

W islamie rozwijał się od IX w. pod wpływem chrześcijaństwa ascetyzm mistyczny. Pierwszym sławnym sufitą-mistyką był Maruf al-Karki (zm. 801). Grób jego znajduje się w Bagdadzie. Mistyczka z Basry – Rabija al-Adawija (zm. 801) w swej poezji odgrywała rolę kierowniczą na mistycznej drodze, akcentując skrucę, wdzięczność, dobrowolne ubóstwo i całkowitą zależność od Boga. Mistyczna miłość do Boga stawiała u sufitów na dalszy plan strach przed Bogiem i Jego gniewem eksponowany tak bardzo przez Mahometa w Koranie. Życie mistyczne, choć różnie interpretowane, zajmuje w islamie ważne miejsce w rozwoju duchowości w ciągu wieków.

Sufici wprowadzili pewne formy życia monastycznego, określony ceremonial modlitw oraz rozpowszechnili wśród muzułmanów różaniec. Jest on pochodzenia hinduskiego, ale został przez sufitów przejęty od wschodnich Kościołów chrześcijańskich. Sposób odmawiania różańca przez muzułmanów polega na wymawianiu 99 najpiękniejszych imion Allaha. Charakterystycznym zjawiskiem religijno-społecznym, związanym z sufizmem, są zrzeczenia czy bractwa. Sufici pierwszych kilku wieków ery muzułmańskiej wypracowali pewne „stany” doprowadzające do przeżycia mistycznego. Były nimi: skrucza, abstynencja, wyrzeczenie się, ubóstwo, cierpliwość, zadośćuczynienie, ufność wobec Boga³⁴.

Modlitwa, jako najważniejszy akt w każdej religii, zajmuje również w islamie decydujące miejsce w teorii i praktyce. Istnieje wiele wspólnych cech w modlitwie chrześcijańskiej i muzułmańskiej. Zależnie jednak od zasadniczych prawd doktrynalnych, jak: rygorystycznego monoteizmu, nie uznawania Trójcy Świętej, Bóstwa Jezusa Chrystusa, Jego ofiary, ustanowionego przez Niego kapłaństwa i Kościoła, modlitwa w islamie i chrześcijaństwie wykazuje poważne różnice:

1) Katolicka modlitwa liturgiczna ma charakter trynitarny, koncentruje się w Ofierze sakramentalnej, uwzględnia pory roku, wstawiennictwo Najświętszej Maryi Panny, aniołów i świętych. Zakres treści modlitw jest wielostronny, objawiający się w liturgii sakramentalnej.

2) Sytuacja religijno-społeczna islamu w tak wielu i w tak różnych krajach świata, obrazuje i zarazem potwierdza szczególną wartość Koranu (z zawartymi w nim tekstami modlitw) i modlitwy wspólnotowej, jako elementów jednoczących wyznawców Mahometa. Poglądowym tego wyrazem są np. obrazy filmowe przedstawiające tysiące mężczyzn na publicznych placach Kairu, Teheranu czy Mekce, wybijających w takt poleceń muezina pokłony do ziemi i recytujących śpiewnie wersety Koranu. Tego rodzaju modlitwy potwierdzają też słuszność charakteryzowania islamu jako „religii prawa” i posłuszeństwa prawu – również w zakresie wypełniania obowiązku modlitwy.

³⁴ Por. tamże, s. 268.

3) Modlitwa w islamie wydaje się w porównaniu z chrześcijańską dość prosta i uboga w treści i formie oraz formalistyczna, recytowana mechanicznie. Przykładowo podane modlitwy, zawarte w Koranie, szczególnie te często odmawiane są krótkie i treściowo mało urozmaicone. Cała „liturgia” muzułmańska to rytuał modlitewny i odmawiany w bractwach różaniec czy „litania”. Język arabski, w którym ma być odmawiana modlitwa, stanowi poważną przeszkodę w przeżywaniu modlitwy dla wielu milionów muzułmanów, nie znających tego języka.

W chrześcijaństwie modlitwa prezentuje się w większym bogactwie treści i formy: od modlitwy indywidualnej przez wspólne nabożeństwa do liturgii Kościoła skupionej przy Ofierze eucharystycznej.

4) W każdej religii istnieje określona grupa ludzi, dążąca do dynamicznego i pogłębionego rozwoju życia duchowego. Życie mistyczne można pojąć jako końcowy etap tego rozwoju.

Rozwój ten polega na intensyfikacji coraz bliższego i coraz głębszego kontaktu z Bogiem. Życie mistyczne jest wyrazem wysokiego stopnia dojrzałości religijnej, która sprawia, że religia staje się najważniejszym problemem nadającym sens życiu jednostki. Fakt istnienia tak pojętej mistyki w ramach islamu i chrześcijaństwa jest elementem wspólnym dla obu religii. Oba kierunki reprezentują mistykę teistyczną, w której potwierdza się transcendencję Boga oraz ograniczonosc możliwości człowieka, jako stworzenia Bożego w zakresie zjednoczenia z Bogiem i uznania tym samym konieczności przyjęcia łaskawego udzielania się Boga w procesie intensyfikacji życia wewnętrznego, jak również w doświadczeniu mistycznym. Gdy chodzi o mistykę islamu, to należy z kierunku mistyki teistycznej wyłączyć tych mistyków, którzy wnieśli do swej doktryny mistycznej monistyczne, czy pan-teistyczne gnostyckie elementy.

Elementem podobnym w pewnym sensie to specyficzny język mistyków, pełen obrazów i symboli, jak też dążenie do osiągnięcia ekstazy, pojmowanej jako punkt szczytowy doświadczenia mistycznego oraz cała gama stopni i stanów życia mistycznego, np. al-Ghazali ustalił ich dziewięć, od oczyszczenia, aż do zjednoczenia z Bogiem w ekstazie³⁵.

W sufizmie rozwijającym się w ciągu wieków w różnych uwarunkowaniach kulturowo-społecznych, należy rozróżnić z jednej strony ruch religijny, dążący do religijnego pogłębienia islamu i uwolnienia go tym samym od zbytniego sformalizowania i skostnienia, obejmujący duże ilości zwolenników przenikniętych także duchem ekspansji islamu. Z drugiej strony sufizm wyłaniał z siebie wybitne jednostki, mistyków, w tym również autorów dzieł mistycznych.

³⁵ Z. Pawłowicz, *Modlitwa i mistyka islamu a chrześcijaństwo*, w: *Człowiek a religia*, dz. cyt., s. 271.

c) Post (*saum*)

Post w islamie polega na całkowitym wstrzymaniu się od palenia tytoniu, jedzenia i picia oraz stosunków płciowych od wschodu do zachodu słońca w miesiącu ramadan; w nocy można jeść, pić, palić i korzystać ze zbliżeń seksualnych. Noc w miesiącu ramadan jest swoistym festynem. Kobiety cieszą się wtedy większą swobodą niż w innych miesiącach roku³⁶.

Koran (S. 2, 183-185.187) nakazuje zachowanie postu w miesiącu ramadan. Uważa się, że jedna z ostatnich nocy ramadanu jest „nocą przeznaczenia/mocy”, kiedy zesłane zostało Mahometowi pierwsze objawienie. Jest to czas bardzo szczególny, w którym Koran został przekazany z nieba na ziemię. Muzułmański kalendarz jest kalendarzem księżycowym, więc data rozpoczęcia postu jest inna w każdym roku liczoną według kalendarza słonecznego. Po zachodzie słońca posiłek powinien zacząć się od wypicia pewnej ilości wody i niewielkiej przekąski. Następnie należy odprawić wieczorną modlitwę, po której można zjeść normalny posiłek. W nocy, z wyjątkiem ostatnich dziesięciu nocy miesiąca, zakazy postu nie obowiązują. Tuż przed wschodem słońca można spożyć kolejny posiłek. Istnieje szereg szczegółowych przepisów określających, co przerywa post, kogo post obowiązuje, powody zwolnienia z przestrzegania nakazów postu, kiedy i czym zastąpić niemożność zachowania postu. Indywidualny post może być także odprawiany ze względów pobożnościowych, choć kładzie się nacisk na umiarkowanie w celu zachowania zdrowia i sprawności fizycznej.

Ramadan kończy się 4-dniowym świętem przyjaźni. Największym jednak świętem jest obchodzone w dwa miesiące później Święto Ofiar, podczas którego zabija się jagnię, wołu lub wielbłąda. Mięso przekazuje się następnie w całości lub częściowo na cele pobożne³⁷.

d) Podatek na ubogich³⁸ – jałmużna³⁹ (*zakaat*)

Jałmużna jest rodzajem dziesięciny (czterdziesta część dochodu) i jest przeznaczona na biednych, chorych oraz inne cele. Jak rytualna modlitwa jest obowiązkiem człowieka względem Boga, tak jałmużna jest obowiązkiem człowieka względem bliźniego. Zakat jest jałmużną o prawnie ustalonej wysokości, obliczanej w zależności od rodzaju posiadanego majątku. Do płacenia zakatu zobowiązani są wszyscy muzułmanie. Przeznaczają się go na potrzeby ludzi o niskich dochodach i na utrzymanie instytucji publicznych. Oprócz zakatu istnieje jeszcze forma dobrowolnej jałmużny (*sadaka*), która najczęściej dawana jest w Święto Zakończenia Postu, zwanego *id al-Fitr*:

³⁶ Por. K. Bukowski, *Religie świata wobec chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 87.

³⁷ Por. H. von Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, dz. cyt., s. 219.

³⁸ Tamże, s. 218.

³⁹ Por. S. Grodź, *Islam, w: Religia w świecie współczesnym...*, dz. cyt., s. 416.

e) Pielgrzymka (*hadżdż*)

Każdy muzułmanin, jeśli mu tylko warunki na to pozwolą, powinien odbyć przynajmniej raz w życiu pielgrzymkę do Mekki (S. 3, 97). Główną ceremonią tej pielgrzymki jest obejście dookoła Kaaby i pocałowanie Czarnego Kamienia. Innymi świętymi miejscami, do których odbywają się pielgrzymki, są Medyna i Jerozolima. Dla szyitów głównym miejscem pielgrzymek jest Karbala, gdzie w roku 680 poległ Hussein, syn Alego. Zdarzenie to szyici obchodzą corocznie w dniu 10 miesiąca muharram płaczem, biczowaniem się i odgrywaniem przedstawień pasyjnych. Duchowy stan pielgrzyma oraz wszelkie czynności wykonywane w świętych miejscach są dokładnie określone. Za wzór przyjęto ostatnią pielgrzymkę, którą Mahomet odbył przed swoją śmiercią w 632 roku. Przez podjęcie pielgrzymki muzułmanin podkreśla swoją wiarę w jednego Boga. Jednocześnie okazja spotkania wierzących z różnych zakątków świata, umacnia poczucie jedności i równości muzułmanów.

Hadżdż odbywa się od siódmego do trzynastego dnia miesiąca zu al-hidżdża. Po przejściu w stan uświęcenia pielgrzymi zakładają specjalny strój. Pierwszego dnia okrążają siedmiokrotnie sanktuarium Kaaby i całują lub dotykają Czarny Kamień umieszczony w jego rogu (jednak przy obecnych setkach tysięcy pielgrzymów jest to prawie fizycznie niemożliwe). Następnie odbywają bieg, czy też szybki chód między dwoma pagórkami as-Safa i al-Marwa jako upamiętnienie poszukiwania wody przez Hagar. Bieg kończy się pićm wody ze studni *zamzan*. Tego dnia pielgrzymi wysłuchują także kazania wygłaszanego w meczecie. Następnego dnia udają się do Miny, Muzdalify i ku wzgórzom Arafat. Tam spędzają czas na modlitwie. W kolejnym dniu odbywa się symboliczne kamienowanie szatana. Dziesiąty dzień miesiąca zu al-hidżdża jest dniem złożenia ofiary ze zwierząt na pamiątkę ofiary złożonej przez Abrahama. Jest to dzień wielkiego święta *id al-Adha*, obchodzonego w całym muzułmańskim świecie. Osoba, która odbyła pielgrzymkę, przyjmuje zaszczytny tytuł *al-hadżdż*.

5. Święta wojna przeciw niewiernym (*dżihad*)

Jest to obowiązek podstawowy dla jednostki, a bezwzględny dla całego społeczeństwa. Wszyscy muzułmanie muszą starać się słowem, pokojowo, a nawet mieczem czynić poddanyymi Allahowi wszystkich ludzi. Mahomet mówił o dwóch rodzajach dżihadu – mniejszym i większym – uznając ten drugi za ważniejszy. Dotyczy on wewnętrznego zmagania się z sobą samym w pokonywaniu własnych słabości i grzechów oraz wysiłków podejmowanych dla podniesienia poziomu moralnego społeczeństwa (S. 22, 78). Dżihad w znaczeniu duchowego zmagania się z sobą samym odgrywa rolę szczególną, zwłaszcza w nurcie mistycznym. Koran (S. 16, 125) mówi o „dżihadzie słownym”

albo „dżihadzie pióra”, ale także o „dżihadzie miecza” (S. 2, 190-193) – zbrojnej walce podejmowanej bądź w obronie przed atakiem, bądź w celu propagowania islamu. To, że Koran w dwóch trzecich swoich wypowiedzi na temat dżihadu odnosi go do walki zbrojnej, wynika w dużej mierze z historycznych uwarunkowań, w jakich znalazła się pierwotna wspólnota muzułmańska.

Szczególnie sura 9 w Koranie wzywa do walki. „Zaprawdę, Bóg kocha ludzi bogobojnych! A kiedy miną święte miesiące, wtedy zabijajcie bałwochwalców, tam gdzie ich znajdziecie (S. 9, 5)...” Zwalczajcie tych, którzy nie wierzą w Boga i w Dzień Ostatni; Którzy nie zakazują tego, co zakazał Bóg i Jego posłaniec, i nie poddają się religii prawdy (S. 9, 29).

6. Starania Ojca Świętego Jana Pawła II o dialog z muzułmanami

Obecny Ojciec Święty Jan Paweł II przy różnych okazjach, a zwłaszcza podczas swych pielgrzymek apostolskich do Turcji, Maroka, Indii, nieustannie potwierdza ciągłość owej soborowej linii Kościoła, któremu nic, co prawdziwe i wartościowe w innych religiach, nie jest obojętne.

W Casablance papież 19 VIII 1985 r. przemówił do młodych muzułmanów:

Człowiek jest istotą duchową. My, wierzący, wiemy, że nie żyjemy w świecie zamkniętym. Wierzymy w Boga, szukamy Boga. Kościół patrzy z szacunkiem i uznaje wartość waszego postępowania religijnego, bogactwo waszej tradycji duchowej. My, chrześcijanie, także jesteśmy dumni z naszej tradycji religijnej.

Sądzę, że my – chrześcijanie i muzułmanie – powinniśmy z radością uznać te wartości religijne, które są nam wspólne i dziękować za nie Bogu. Jedni i drudzy wierzymy w Boga Jedyneho, który jest wszelką Sprawiedliwością i wszelkim Miłosierdziem; wierzymy w ważność modlitwy, postu, jałmużny, pokuty i przebaczenia; wierzymy, że na końcu czasów Bóg będzie dla nas miłosiernym Sędzią i ufamy, że po zmartwychwstaniu On będzie z nas zadowolony, i wiemy, że my będziemy zadowoleni z Niego.

Uczciwość wymaga, byśmy uznali i uszanowali to, co nas różni. Najbardziej istotną różnicą jest oczywiście sposób, w jaki patrzymy na osobę i dzieło Jezusa z Nazaretu. Wiecie, że my, chrześcijanie, wierzymy, że Jezus wprowadza nas w wewnętrzne poznanie tajemnicy Boga i w synowską wspólnotę Jego darów, tak że uznajemy Go i głosimy Panem i Zbawcą.

To są ważne różnice, które możemy przyjąć z pokorą i szacunkiem, we wzajemnej tolerancji; jest tu tajemnica, co do której Bóg nas kiedyś oświeci, jestem tego pewny.

My, chrześcijanie i muzułmanie, na ogół źle rozumieliśmy się i w przeszłości czasem występowaliśmy przeciw sobie i wyczerpywaliśmy się w polemikach i w wojnach. Wierzę, że Bóg nas dziś zachęca do zmiany dawnych nawyków. Mamy się szanować, a także pobudzać się wzajemnie do dobrych dzieł na drodze Bożej.

Wiecie, tak samo jak ja, jaka jest cena wartości duchowych. Ideologie i slogany nie mogą was zadowolić ani rozwiązać problemów waszego życia. Mogą to zrobić tylko wartości duchowe i moralne, a ich podstawą jest Bóg⁴⁰.

Po spotkaniu – na życzenie króla Maroka Hassana II – z muzułmańską młodzieżą tego kraju, Jan Paweł II stwierdził w Rzymie 21 VIII 1985 r.:

Wydarzenie to zasługuje na szczególną uwagę, jako forma realizacji tego dialogu z religiami pozachrześcijańskimi, którą postulował Sobór Watykański II. Braciom muzułmanom z Maroka, ich królowi, wyrażam szczególne podziękowanie. Sposób, w jaki zostałem przez nich przyjęty był wyrazem ich wielkiej otwartości, a entuzjazm młodzieży był dowodem dużej wrażliwości na wartości religijne.

Źródła:

Koran, z arabskiego tłumaczył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986.

Literatura (o islamie):

Bielawski J., *Islam*, Warszawa 1980.

Bielawski J., *Wprowadzenie do Koranu*, Warszawa 1986.

Bukowski K., ks., *Religie świata wobec chrześcijaństwa*, Kraków 1999.

Danecki J., *Mahomet. Mądrości Proroka (hadisy)*, Warszawa 1993.

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

Dąbrowski E., *Religie Wschodu*, Poznań 1962.

Glasesnapp H. von, *Religie niechrześcijańskie*, tłum. S. Łypacewicz, Warszawa 1966.

Homerski J., *Jezus w nauce Koranu*, ZN KUL 7 (1964), 3, s. 15–23.

König F., Waldenfels H., *Leksykon religii*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1997.

Kloczowski J., *Od pustelni do wspólnoty. Grupy zakonne*, Warszawa 1987.

Kopeć E., *Chrystus w Koranie*, „Ruch Biblijny Liturgiczny”, 8 (1955), 1, s. 15–23.

Kościelniak K., ks., *XX wieków chrześcijaństwa w kulturze arabskiej*, Kraków 2000.

Malherbe M., *Religie ludzkości*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1999.

Manteuffel T. *Historia Powszechna, Średniowiecze*, Warszawa 1997.

Metz W., *Weltreligionen*, Köln 1983.

Mez A., *Renesans islamu*, Warszawa 1981.

Nosowski J., *Wystąpienie roszczeniowe Mahometa*, „Collectanea Theologica”, 32 (1961), s. 5–84.

Nosowski J., *Polska literatura polemiczno-antyislamistyczna w XVI, XVII i XVIII w.*, Warszawa 1974, z. 2, s. 317.

⁴⁰ Przemówienie do młodych muzułmanów, Casablanca, 19 VIII 1985, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., nr nadzw., II (1985).

- Pawłowicz Z., *Człowiek a religia*, Gdańsk 1986.
- Rodinson M., *Mahomet*, tłum. E. Michalska-Nowak, Warszawa 1994.
- Schmidt W., *Islam*, München 1987.
- Waldenfels H., *Religionen als Antwort*, tłum. E. Perczak, Warszawa 1987.
- Walther W., *Kobieta w islamie*, Warszawa 1982.
- Węclawski T., *Wspólny świat religii*, Kraków 1995.
- Zimoń H., red., *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religio-
gicznej*, Lublin 2000.