

MALIKICKA SZKOŁA PRAWA

Malikizm upowszechnił się w zachodnich obszarach świata islamu, tj. w Afryce Północnej, był również dominujący w arabskiej Hiszpanii do XV wieku, a więc do podboju Iberii przez królów katolickich. Eponimem szkoły był Mālik Ibn Anas, ale najśłynniejszą postacią był niewątpliwie Ibn Ruszd znany w Europie od wieków średnich jako Awerroes. Choć stał się u nas w Europie słynny nie z rozpraw prawnych, lecz jako komentator Arystotelesa.

Ibn Abī Zajd al-Qajrawānī (922-996)

Ibn Abī Zajd al-Qajrawānī urodził się w północnoafrykańskim Al-Qayrawānie (leży w dzisiejszej Tunezji). Były to czasy panowania i rozkwitu szyickiej dynastii Fatymidów. Z terenów Ifriqijji Fatymidzi ruszyli na podbój Egiptu i przetrwali do 1171 roku zmieniając radykalnie sytuację na zachodzie świata islamu. Dla większości ludności sunnickiej panowanie Fatymidów było walką o przetrwanie. Al-Qajrawānī, który był sunnitą i malikitą, pracował i nauczał w warunkach podziemia politycznego. Napisał wiele dzieł z zakresu prawa malikickiego. Jego krótka stosunkowo *Ar-Risāla fī fiqh al-imām Mālik* (Przesłanie dotyczące prawa imama Malika) cieszyła się szczególną sławą jako prosty i oszczędny podręcznik malikizmu. Był to katechizm przeznaczony dla młodych muzułmanów napisany za prośbą przyjaciela: „Poprosiłeś mnie – pisze Al-Qajrawānī – bym napisał ci krótki zbiór koniecznych zasad religii stosowanych w mowie, sercu i uczynku, rzeczy obowiązkowych, zalecanych, nadmiarowych

i pożądaných. (...) Pragnąłeś bowiem nauczać o tym dzieci, tak jak je nauczysz recytacji Koranu. Chciałeś, by w ich sercach zrodziło się zrozumienie religii Boga i Jego praw.”

W katechizmie Al-Qajrawāniego znalazł się bardzo skomprimowany opis dżihadu, który cytuję poniżej.

Znacznie obszerniejsza (15 tomów) jest jego *Kitāb an-nawādir wa-az-ziyādāt ‘alā mā fi al-Mudawwana min ġayrihā min al-ummuhāt* (Księga ciekawostek i uzupełnień do tego, co jest w „Al-Mudawwanie” i innych podstawowych księgach). *Al-Mudawwana* Saḥnūna (zm. 854) stała się biblią malikizmu. W swoich „Ciekawostkach i uzupełnieniach” Al-Qajrawāni dżihadowi poświęcił cały trzeci tom. Najpierw wydany przez Matthiasa von Bredowa (*Der heilige Krieg aus der sicht der malikitischen Rechtsschule*, Beirut 1994), a obecnie – od 1999 – całe, 15-tomowe dzieło jest już dostępne w wydaniu Dār al-Ġarb al-Islāmī w Bejrucie opracowanym przez ‘Abd al- Fattāḥa Muḥammada al-Ḥilwa. Umarł w 996 roku.

Wydania Ar-Risāli:

- Ibn Abī Zayd al-Qayrawāni, *Ar-Risāla*, oprac. Aḥmad Muṣṭafā Qāsīm aṭ-Ṭahtāwī, Dār al-Faḍīla [Kair brw?], s. 115
- Ibn Abī Zayd al-Qayrawāni, *Ar-Risāla fi fiqh al-imām Mālīk*, oprac. ‘Abd al-Wārīt Muḥammad ‘Alī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Bejrut brw.

Ibn Abī Zajd al-Qajrawāni, *Ar-Risāla fi fiqh al-imām Malik*, oprac. ‘Abd al-Wārīt Muḥammad ‘Alī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Bejrut brw., s. 61

Rozdział o dżihadzie

Dżihad jest obowiązkiem wiary [*farīda*], z którego wykonywania jedni mogą zwolnić innych. Nam – malikitom – najmiłsze jest, by nie walczyć z wrogiem, jeśli się go przedtem nie wezwało do przyjęcia religii Boga, chyba że to wróg zaatakuje nas wcześniej. Wróg powinien albo przyjąć islam, albo płacić dżizję. Jeśli tego nie uczyni, należy z nim walczyć. Dżizję pobiera się tylko tam, gdzie obowiązuje nasze prawo. Jeśli

wróg zamieszkuje odległy od nas teren, dzizji się nie pobiera. Jeśli zaś przybędzie do naszego kraju, pobiera się ją, albo podejmuje z nimi walkę.

Uciekanie przed wrogiem jest ciężkim występkiem, jeśli wrogów jest tyle samo co muzułmanów lub mniej. Kiedy jest ich więcej, wówczas nie ma w tym nic złego. Zwalcza się wroga zarówno tego, którego władca jest pobożny jak i tego, którego władca jest niesprawiedliwy.

Nie ma nic złego w zabijaniu jeńców, którzy są groźnymi zabójcami.¹ Nie zabija się jednak nikogo, kto otrzymał rękojmię bezpieczeństwa. Nie zabija się kobiet i dzieci. Unika się zabijania mnichów i duchownych, chyba że przystąpili do walki. Zabija się też kobiety, które podjęły walkę.

Dopuszcza się wydanie rękojmi bezpieczeństwa nawet przez najpośledniejszego muzułmanina. Dotyczy to również kobiet i niedorosłych, jeśli rozumieją znaczenie rękojmi. Niektórzy uważali, że jest to dopuszczalne jeśli zgodzi się imam.

Dominique Urvoy, *Sur l'évolution de la notion de Ğihād dans l'Espagne musulmane*, Mélanges de la Casa de Velázquez, t. 9, 1973, s. 335-371.

Ibn Ruszd (1126-1198)

Biografia

Zamiast krótkiej biografii prezentuję tutaj tekst ze słownika biograficznego Ibn Abi Uşajbī'y (zm. 1270), *'Uyūn an- anba' fi tabaqāt al-aṭibbā'* (Źródła wiadomości o pokoleniach lekarzy), wyd. A. Müller (Imru' al-Qays aṭ-Ṭah-ḥān), t. II, s. 75-78, Kair 1893. Ten uroczy życiorys pokazuje charakter oryginalnych, plotkarskich dzieł biograficznych klasycznego islamu.

¹ Tu użyto terminu علاج *'ilǧ*, lmn. علاج *'ullāǧ* oznaczającego dzikiego nieokrzesanego zabójcę, mordercę: por: hasło علاج w arabskiej Wikipedii (dostęp VIII 2023).

Abū al-Walid Ibn Ruszd

Qāḍi Abū al-Walid Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ruszd urodził się i wychował w Kordobie. Zasłynął z umiejętnego zdobywania wiedzy naukowej. Studiował pod kierunkiem prawnika i znawcy Koranu Abū Muḥammada Ibn Rizqa. Stał się również wybitnym znawcą nauk medycznych. Cechował go dobry styl i jasne wyrażanie myśli. Z zakresu nauk medycznych napisał doskonałe *Al- Kullijāt* (Generalia)². Przyjaźnił się z [Abū] Marwānem Ibn Zuhrem.³

Kiedy napisał swoje wspomniane dzieło o generaliach, zwrócił się do Ibn Zuhra, by napisał dzieło o zagadnieniach szczegółowych, by w ten sposób oba ich dzieła tworzyły pełną księgę o nauce medycyny. Dlatego Ibn Ruszd w zakończeniu swojej książki stwierdza: „To jest opis sposobu leczenia wszystkich rodzajów chorób w możliwie najogólniejszej i najjaśniejszej formie. Pozostaje jeszcze przedstawienie leczenia przypadłości dopadających poszczególne członki. I choć nie jest to konieczne, ponieważ wnika z wcześniejszych ogólnych informacji, to jednak stanowi pewne uzupełnienie i praktykę, albowiem zajmujemy się wówczas leczeniem chorób poszczególnych członków ciała. A na tym polega szczegółowość.

Tę metodę stosowali autorzy podręczników (*kanānīš*). I dlatego w naszych wypowiedziach łączymy rzeczy ogólne ze sprawami szczegółowymi. A sztuka medycyny najbardziej zasługuje na to, by zająć się sprawami szczegółowymi. Niemniej odkładam to do czasu, gdy będę miał więcej czasu wolnego, zajęty bowiem jestem czymś innym. A jeśli ktoś zajmie się tą książką bez owej części a potem zapragnąłby zajrzeć do podręczników, to najprzydatniejszy byłby dla niego podręcznik zatytułowany „Uproszczenie” (*At-Taysīr*), który w naszych czasach napisał Abū Marwān Ibn Zuhr. Ja o tę książkę prosiłem i ją skopiowałem i z tego powodu ujrzała ona światło dzienne. Jest to – jak

² Generalia: ten tytuł oznacza sprawy ogólne, generalia nauk medycznych, już nawet w europejskiej nauce go nie tłumaczono i używano po łacinie arabskiego terminu w formie *colliget*.

³ Abū Marwān ‘Abd al-Malik Ibn Zuhr w tradycji europejskiej znany jako Avenzoar (1094–1162) lekarz praktyk i autor dzieł medycznych. Był uczniem Awerroesa.

powiedziałem – książka zawierająca wypowiedzi cząstkowe, których zresztą jest niewiele i które ściśle są powiązane z ogólnymi. Z tym że połączył on leczenie objawów z prezentacją przyczyn, jak to zwykli czynić autorzy podręczników. Ale temu, kto przeczytał moją książkę, nie jest to potrzebne. Wystarczy mu podanie sposobów leczenia. W sumie temu, kto poznał to, co napisałem w zakresie ogólnych zasad, zdoła ustalić, co przy diagnozowaniu i ustalaniu terapii jest poprawne, a co błędne w kwestiach leczenia u autorów podręczników.

Sędzia Abū Marwān al-Bādżī⁴ powiedział: Sędzia Abū al-Walīd Ibn Ruszd miał piękne poglądy, był mądry, miał silny charakter, nosił wytarte ubrania. Nauki i medycynę studiował u Abū Dża'fara Ibn Hārūna⁵. Pozostawał pod jego opieką dłuższy czas. Przejął od niego wiele nauk filozoficznych. Przed Kordobą jakiś czas był sędzią w Sewilli. Był szanowany przez Al-Manşūra⁶, za którego panowania stał się wpływową postacią. Również An-Nāşir⁷ syn Al-Manşūra darzył go szacunkiem. Kiedy w roku 590 Al-Manşūr ruszył przeciwko Alfonsowi, wezwał do siebie Abū al-Walīda Ibn Ruszda. Gdy ten przybył, okazał mu swój wielki szacunek, i podszedł do niego nawet bliżej niż do Abū Muḥammada 'Abd al-Wāḥida syna szajcha Abū Ḥafsa al-Hintātiego⁸, przyjaciela 'Abd al-Mu'mina – trzeciego albo czwartego spośród dziesięciu najważniejszych osób.

Al-Manşūr uczynił owego Abū Muḥammada 'Abd al-Wāḥida swoim zięciem, wydał za niego swoją córkę – tak wielkim cieszył się szacunkiem. 'Abd al-

⁴ Abū Marwān 'Abd al-Malik al-Bādżī (zm. w Marakuszu po r. 1203), sędzia, autor kroniki *Al-mann bi-l-imāma*.

⁵ Abū Dża'far Ibn Hārūn at-Turdżālī (zm. 1180). Pochodził z Trujillo, był muwalladem (zislamizowanym mieszkańcem Półwyspu Iberyjskiego). Był lekarzem na dworze Almohadów w Sewilli, biegły w filozofii. Był nauczycielem Ibn Bādży i Ibn Ruszda.

⁶ Abū Jūsuf al-Manşūr był trzecim kalifem dynastii Almohadów panującej w Afryce Północnej i w arabskiej Hiszpanii w latach 1121–1269.

⁷ Muḥammad an-Nāşir li-Dīn Allāh syn i następcą Al-Manşūra, almohadzki kalif w latach 1199–1213.

⁸ Abū Ḥafsa al-Hintāti (1090–1175) był z Ibn Tumartem współtwórcą dynastii Almohadów, a później uznany za eponima dynastii Hafsydów (1229–1574). Jego syn 'Abd al-Wāḥid został namiestnikiem Ifriqiji, a wnuk – również Abū Ḥafsa – założycielem dynastii sultanów hafsydzkich w Tunisie.

Wāhid miał z nią syna imieniem ‘Alī, który teraz jest panem Ifriqijji. Otóż kiedy Al-Manṣūr przybliżył się do Ibn Ruszda, posadził go koło siebie i rozmawiał z nim. (Ibn Ruszd) wyszedł od niego z grupą uczniów.

Wielu jego przyjaciół już na niego czekało i gratulowało mu pozycji przy Al-Manṣūrze i tego jak go przyjął. Na to Ibn Ruszd powiedział: „Na Boga, nie wymaga to gratulacji. Zdarzyło się, że przywódca wiernych jeden raz podszedł do mnie, a to więcej niż się spodziewałem, a nawet nie miałem na to nadziei.” Tymczasem jego wrogowie rozpuścili wieść, że przywódca wiernych kazał go zabić, gdy wyjdzie. Kiedy już wyszedł cały i zdrowy, nakazał swojemu słudze udać się do domu i przyrządzić pieczone kuropatwy (stepówki) i gołąbki na jego przyjęcie. W ten sposób okazując swoje dobre samopoczucie, chciał zyskać ich przychyłność.

Później jednak Al-Manṣūr zemścił się na Abū al-Walīdzie Ibn Ruszdzie. Nakazał mu zamieszkać w Lucenie. Jest to miasto w pobliżu Kordoby, niegdyś zamieszkałe przez żydów. I nie miał opuszczać miasta. Zemścił się również na innej grupie szlachejnych mężów. Nakazał im zamieszkać w innych miejscach. Oznajmił, że uczynił to dlatego, bo twierdzono, jakoby zajmowali się filozofią i naukami przodków. W tej grupie byli: Abū al-Walīd Ibn Ruszd, Abū Dża’far adh-Dhahabī, prawnik Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Ibrāhīm – sędzia w Bidżaji, Abū Rabī’ al-Kafif, Abū al-‘Abbās al-Qurabī, poeta i znawca Koranu. Trwało to do czasu, aż grupa wybitnych mężów z Sewilli zaświadczyła, że Ibn Ruszd nie ma nic wspólnego z tym, co mu zarzucano. Al-Manṣūr przywrócił jego i całą grupę do łask. Stało się to w roku 595. Abū Dża’fara adh-Dhahabiego uczynił opiekunem studentów i lekarzy. Al-Manṣūr miał zwyczaj mówić o nim: Abū Dża’far adh-Dhahabī jest jak czyste złoto (po arabsku: *dhahab*), przetopienie go jedynie czyni go bardziej czystym.

Sędzia Abū Marwān: O stosunku Al-Manṣūra do Ibn Ruszda świadczy to, że uczestnicząc w spotkaniach naukowych z Al-Manṣūrem, Ibn Ruszd rozmawiając z nim i rozważając różne sprawy, zwracał się do niego tymi słowy: „Słuchaj przyjacielu!”

I jeszcze jedno: Otóż Ibn Ruszd napisał książkę o zwierzętach, w której opisał ich gatunki i wszystkie scharakteryzował. Kiedy wymienił żyrafę, opisał ją następująco: „Widziałem żyrafę u króla Berberów” – mając na myśli Al-Manṣūra. Kiedy dotarło to do Al-Manṣūra, zrobiło mu się przykro. To była jedna z przyczyn dla której zemścił się na Ibn Ruszdzie i skazał na wygnanie.

Powiadają, że Ibn Ruszd wytłumaczył się z tego mówiąc: „Ależ ja powiedziałem: „U króla dwóch lądów” (po arabsku: البرين *al-barrayni*), ale źle to zapisano i wyszło „króla Berberów” (البربر *al-barbar*).”

Śmierć Abū al-Walida Ibn Ruszda nastąpiła w Marrakuszu na początku roku 595. To był początek panowania An-Nāṣira. Ibn Ruszd miał długie życie, pozostawił po sobie syna – zdolnego lekarza. Nazywał się Abū Muḥammad ‘Abd Allāh. Pozostawił też po sobie synów, którzy zajmowali się prawem i służyli w sądach rejonowych.

Cytuje się powiedzenie Abū al-Walida: „Kto będzie się zajmował anatomią, ten jeszcze bardziej uwierzy w Boga.”

Abū al-Walid Ibn Ruszd jest autorem wielu książek: „Księga o poznaniu” *At-Taḥṣil*, w której zgromadził różnice uczonych w sprawie towarzyszy Proroka, ich następców i następców.
[Tu następuje lista kilkunastu dzieł.]

Ibn Ruszd

Bidāyat al-muğtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid

O tym, jak wytrawny prawnik zaczyna, a jak kończy oszczędny
w słowach skąpiec

Prof. Katarzyna Pachniak w swojej monografii *Teoria dżihadu od początków islamu do końca XVIII wieku* (Warszawa 2021, s. 83-92) szczegółowo prezentuje treść rozdziału, który Awerroes poświęcił dżihadowi, stąd moje uwagi co najwyżej uzupełniają jej opis. Czasem przyjmuję inną nieco terminologię polską, pozwalam bowiem sobie dać się ponieść fantazji, sięgam też do innego, nowszego już opracowania tekstu. To też może prowadzić do różnic interpretacyjnych.

Ibn Ruszd jest żywym człowiekiem. W tekście umieszcza własne obserwacje, często mówi w pierwszej osobie: ja rozumiem to tak, albo: a teraz przejdźmy do tego co ważne. Rzadkie to w napuszonej arabskiej prozie naukowej.

Inne też od typowego dla prozy pozorowanego dialogu, w którym autor pyta i odpowiada. Tak było u Asz-Szajbāniego i tak jest w późniejszej literaturze kalāmu – teologii dyskursywnej islamu.

Dzieło Ibn Ruszda uchodzi za ważny podręcznik prawa malickiego. Tu korzystam z wydania: *Bidāyat al-muġtahid*, oprac. Māġid al-Ĥamawī, Bejrut 1995, t. II, s. 732-744. Dzieło było tłumaczone na język angielski (Imran Ahsan Khan Nyazee). Rozdział o dżihadzie ukazał się w przekładzie na j. angielski: R. Peters, *Jihad in Mediaeval and Modern Islam: The Chapter on Jihad from Averroes' Legal Handbook 'Bidāyat al-mudjtahid' and the Treatise 'Koran and Fighting' by the Late Shaykh-al-Azhar, Mahmūd Shaltūt*, Leiden 1977.

Ibn Rušd Księga dżihadu

Podstawowe treści tego rozdziału dotyczą dwóch następujących spraw: zasad prowadzenia wojny oraz przepisów odnoszących się do majątku wojowników przeciwnika, który przejęli muzułmanie.

Opowieść pierwsza:
Co należy wiedzieć o dżihadzie

W skład pierwszej opowieści wchodzi siedem rozdziałów: Pierwszy dotyczy zasad tej funkcji i kogo ona obowiązuje. Drugi mówi o tych, z którymi się walczy. Trzeci informuje, jakie szkody można wyrządzić nieprzyjacielowi, a jakich nie wolno. Czwarty: jakie działania wojenne są dozwolone. Piąty; przed jaką liczbą wrogów nie wolno uciekać. Szósty: czy dopuszczalne jest zawieszenie broni. Siódmy: dlaczego zwalcza się wroga.

Rozdział pierwszy

Wiedza o tym, jak działa dżihad

Uczeni prawnicy są zgodni, że dżihad ma charakter obowiązku zespołowego (*farḍ ‘alā kifāya*), nie jest obowiązkiem indywidualnym (*farḍ ‘ayn*). Jedynie ‘Abd Allāh Ibn al-Ḥasan twierdził, że opiera się na dobrowolności, Większość jednak uznaje dżihad za obowiązek na podstawie słów Najwyższego: „Przepisana wam została walka, nawet jeśli uważacie ją za odpychającą” (Koran 2:216).

A na to, że jest obowiązkiem zbiorowym (chodzi mi o to, że jeśli część wiernych go wykonuje, to druga część jest od niego zwolniona), wskazują słowa Najwyższego: „Wierni nie muszą wyruszać wszyscy razem” (Koran 9:122) oraz „A wszystkim Bóg obiecał piękną nagrodę” (4:95). Gdy Wysłannik Boga wyruszał na wyprawę (*ghazw*) zawsze część pozostawiał w domu. Jeśli wszystkie te informacje zestawić, okaże się, że to dżihad jest obowiązkiem zespołowym.

Ci, których to dotyczy, winni być wolnymi pełnoletnimi mężczyznami, winni mieć środki pozwalające im wyruszać do walki, być zdrowi, nie mogą być ani chorzy ani kalecy. Co do tego nie ma wątpliwości, albowiem Najwyższy powiada: „Ślepiec niczemu nie jest winny, kulawy nie jest niczemu winny, chory nie jest niczemu winny” (Koran, 48:17) oraz „Niczemu nie są winni ani słabi, ani chorzy, ani ci, którzy nic nie mają” (Koran, 9:91).

Nie ulega żadnej wątpliwości, że dżihad dotyczy wolnych mężczyzn. Wszyscy uczeni prawnicy są zgodni, że warunkiem stosowania tego obowiązku jest zgoda rodziców na udział w dżihadzie. Jeśli jednak ten obowiązek stanie się indywidualny, nie będzie to potrzebne, ponieważ wszyscy będą musieli się podporządkować temu obowiązkowi. Podstawą tego jest autorytatywna wypowiedź Wysłannika Boga, do którego przyszedł pewien człowiek i rzekł:

- Chcę wyruszyć w dżihad.
- A twoi rodzice żyją?

- Tak.
- Więc w ich imieniu idź na dżihad.

Spieranano się, czy potrzebne jest pozwolenie rodziców będących politeistami. Spieranano się też, czy potrzebne jest pozwolenie kredytora, któremu należny był dług. Gdy pewien człowiek spytał Proroka:

- Czy Bóg wybaczy mi moje grzechy, jeśli umrę na ścieżce Boga?

– Tak – odparł Prorok – z wyjątkiem długów. Tak kiedyś powiedział mi Dżibril.

Większość uczonych to dopuszcza, zwłaszcza wtedy, gdy zmarły pozostawił należny dług.

Rozdział drugi

O tym, kim są ci, z którymi się walczy

Zgodnie uznano, że tymi, z którymi się walczy, są politeiści. Mówi o tym Bóg: „Zwalczajcie ich, by nie było zamętu i aby religia należała do Boga” (Koran 8:39). Niemniej przywoływano Mālika, który powiedział: „Nie można rozpoczynać wojny z Etiopczykami ani Turkami, ponieważ Wysłannik Boga powiedział: „Wspierajcie Etiopczyków, póki oni was wspierają!” Spytano Mālika o wiarygodność tego przekazu. Mālik nie potwierdził, oznajmił jednak; „Ludzie nie są skorzy, by ich atakować.”

Rozdział trzeci

O tym, jakie szkody można wyrządzić wrogowi

Szkody mogą dotyczyć zarówno własności, życia, jak i wolności – chodzi mi o przejęcie na własność i zniewolenie. Szkada polegająca na zniewoleniu jest dopuszczalna w odniesieniu do wszystkich politeistów (chodzi mi o mężczyzn i kobiety, starców i dzieci, dorosłych i niedorośłych). Ale nie mnichów. Jedni uważali, że należy ich zostawić w spokoju i nie brać w jasyr, nie należy ich też zabijać ani zniewalać.

Argumentem są słowa Wysłannika Boga: „Zostawcie ich w spokoju i pozwólcie czynić to, z czym się związali”. Argumentem też jest postępowanie Abū Bakra.

Większość uczonych uważa, że imam w postępowaniu z jeńcami ma do wyboru wiele sposobów działania. A więc: może ich ułaskawić, może ich uczynić niewolnikami i może zabić. Może zażądać okupu, nałożyć podatek pogłówny (dżizję). Niektórzy mówili: jeńców nie wolno zabijać. Al-Ḥasan Ibn Muḥammad at-Tamīmī twierdził, że taka była zgodna opinia towarzyszy Proroka.

Przyczyną tej różnicy poglądów była sprzeczność między werse-
tami Koranu w tej sprawie a działaniem.

Rozważmy sprzeczność między tekstem Księgi a czynami Proroka, tj. sunną Proroka. Znaczenie słów Najwyższego jest jasne: „A kiedy natraficie na tych, którzy nie wierzą, będzie bicie po karkach. A kiedy ich ukorzycie, zwiążecie ich i uwalniajcie za okupem lub bez okupu do czasu, aż wojna złoży swój ciężar” (Koran, 47:4). Chodzi o to, że imam po wzięciu do niewoli może albo ułaskawić albo zażądać okupu. Z kolei słowa Najwyższego „Nie godzi się, by Prorok miał jeńców, póki nie rozgromi wrogów na całej ziemi” (Koran, 8:67) i okoliczności ich objawienia w odniesieniu do jeńców pod Badrem wskazują, że zabijanie jest lepsze o zniewolenia.

Tymczasem Prorok niejednokrotnie zabijał jeńców, albo darował im życie, a kobiety brał do niewoli. Abū ‘Ubayd twierdził, że nie brał do niewoli wolnych beduińskich mężczyzn, Również towarzysze Proroka byli zgodni, że można brać do niewoli mężczyzn i kobiety ludów księgi.

Ci, którzy uważają, że werse-
t o postępowaniu z jeńcami unieważ-
nia postępowanie Proroka, mówią: jeńców się nie zabija. Kto zaś uważa, że w wersecie wymienia się zabijanie jeńców i nie ma w nim ograniczenia sposobu postępowania z jeńcami, sam zaś Prorok postąpił jak postąpił, a więc odniósł się do treści werse-
tu. Tym samym znika zarzut doty-
czący odstąpienia od zabicia jeńców z Badru, a tym samym zabijanie jeńców jest dopuszczalne.

Zabijanie jest dopuszczalne, jeśli nie udzielono żadnej rękojmi bezpieczeństwa, Co do tego nie ma sporu między muzułmanami. Natomiast spierano się, kto może jej udzielić, a kto nie. Zgoda panowała w sprawie udzielenia rękojmi przez imama, większość uznawała udzielenie jej przez wolnego muzułmańskiego mężczyznę, choć Ibn al-Mādżiszūn⁹ uważał, że wymaga to zgody imama.

Spierano się też w sprawie rękojmi udzielanej przez niewolnika albo przez kobietę. Większość była za jej uznaniem, ale Ibn al-Mādżiszūn i Saḥnūn¹⁰ powiadali: rękojmia kobiety wymaga zgody imama. A Abū Ḥanifa twierdził, że rękojmia niewolnika jest niedopuszczalna, chyba że walczył.

Przyczyną tego sporu jest sprzeczność między zasadą ogólną a stosowaniem analogii. Zasada ogólna wynika ze słów Proroka: „Okup krwi wszystkich muzułmanów jest taki sam. Nawet najpodlejszy stara się o ich ochronę, albowiem wszyscy są równi.” Tym samym uznaje się rękojmię wydaną przez niewolnika.

A jeśli chodzi o sprzeczność z tym działaniem analogii. Otóż jednym z warunków udzielania rękojmi jest pełnia praw. A niewolnik z powodu bycia niewolnikiem, nie ma jej, a zatem bycie niewolnikiem powoduje, że nie można w stosunku do niego stosować analogii tak, jak się to robi w odniesieniu do wielu innych przepisów prawa. Czyli że w tym wypadku analogia ogranicza stosowanie prawa ogólnego.

Jeśli zaś chodzi o spór w sprawie rękojmi udzielanej przez kobiety to sprowadza się on do interpretacji słów Proroka: „Daliśmy ochronę temu, komu ty dałaś ochronę, o Umm Hāni!”¹¹, a więc w tej sprawie potraktował kobiety na równi z mężczyzną.¹¹

⁹ Abd al-Malik Ibn al-Mādżiṣūn (zm. 780) prawnik, kolega i rywal Mālika Ibn Anasa w Medynie. Uchodzi za autorytet szkoły malickickiej.

¹⁰ Saḥnūn (zm. 854) malickicki prawnik z Al-Qajrawānu, autor autorytatywnego zbioru prawa malickickiego pt. *Al-Mudawwana* (Kodeks).

¹¹ Ibn Ruṣd nawiązuje do hadisu, w którym Mahomet tymi właśnie słowami zwrócił się do Umm Hāni' – córki 'Alego Ibn Abi Ṭāliba, kiedy ten zamierzał zabić kogoś, kto podlegał jej ochronie. Hadis u Al-Buchāriego: nr 357.

Słowa Proroka: „Daliśmy rękojmię temu, komu ty dałaś rękojmię, o Umm Hāni'!” jedni rozumieją jako akceptację wydanej przez nią rękojmi, a nie słuszność zasady, bo gdyby nie akceptacja Proroka, rękojmi by nie było. To jest zasada: kobieta nie udziela rękojmi, chyba że przystanie na to imam. Drudzy rozumieją, że Prorok potwierdził rękojmię wydaną przez Umm Hāni', a więc potwierdził coś, co już obowiązywało jako zasada prawa, a nie chodziło tylko o jednorazowe potwierdzenie. A więc uważają oni, że kobieta ma prawo udzielić rękojmi. Ten pogląd akceptują również ci, którzy w tej sprawie zrównują kobiety z mężczyznami i uważają, że nie ma tu różnicy między nimi.

Inni, którzy uważają, że kobiety są poniżej mężczyzn, uznają rękojmię udzieloną przez nie za niedopuszczalną. W każdym razie rękojmia nie chroni przed wzięciem do niewoli, a jedynie przed śmiercią.

Wszystkie te kontrowersje można objaśnić różnymi opiniami na temat używania liczby mnogiej męskoosobowej: dotyczy ona kobiet czy nie? Chodzi mi tu o uzus prawniczy.

Jeśli chodzi o szkody wyrządzone ludziom, czyli zabijanie. Nie ma sporu między muzułmanami, że w czasie wojny dopuszczalne zabijanie mężczyzn politeistów, pełnoletnich, biorących udział w walce. Jeśli jednak chodzi o zabijanie jeńców wziętych do niewoli, to istnieje spór, który wspominałem. Natomiast nie ma sporu co do tego, że nie wolno zabijać dzieci i kobiet jeżeli dzieci i kobiety nie brały udziału w walce. Jeśli kobieta bierze udział w walce, rozlewanie jej krwi jest dopuszczalne, co potwierdził Prorok, zakazując zabijania kobiet i dzieci. O zabitej kobiecie powiedział: „Ona by nie walczyła”.

Spierano się w sprawie mieszkańców pustelni izolujących się od ludzi, a także ślepców, chronicznie chorych, starców nie biorących udziału w walce, niedorozwiniętych umysłowo, rolników, robotników rolnych. Mālik stwierdził, że nie zabija się ślepców, chorych umysłowo i pustelników, zostawia się im ich własność, by mogli przeżyć. Nie zabija się też niedołączonych starców. Tak też twierdził Abū Ḥanīfa i jego zwolennicy. Ath-Thawrī i Al-Auzā'ī twierdzili, że nie zabija się absolutnie starców. Al-

Auzā'ī uważał, że nie należy zabijać robotników rolnych. A Asz-Szāfi'ī powiedział: Wszystkich tych ludzi można zabijać.

Źródłem tych kontrowersji jest niezgodność szczegółów z ogólnymi ustaleniami Księgi w tych sprawach w niektórych tradycjach. Do spraw ogólnych należą słowa Proroka: „Nakazano mi walkę z ludźmi, póki nie powiedzą «nie ma bóstwa innego prócz Boga» zgodnie ze słowami Najwyższego: „A kiedy przeminą święte miesiące, zabijajcie politeistów gdzie tylko ich znajdziecie” (Koran, 9:5). Należy zatem zabijać politeistów, niezależnie od tego, czy są mnichami czy innymi. To samo dotyczy słów Proroka: „Nakazano mi walkę z ludźmi, póki nie powiedzą „nie ma bóstwa innego prócz Boga”.

Tradycje, które wskazują na zachowanie wymienionych grup: Dāwūd Ibn al-Ḥuṣayn powołując się na 'Ikrimę¹² cytującego Ibn 'Ab-bāsa, że Prorok, ilekroć wysyłał swoje wojska powiedział: „Nie zabijajcie pustelników!”. Również Anas Ibn Mālik powoływał się na Proroka, który rzekł: „Nie zabijajcie niedołęznego starca, małego dziecka ani kobiety! I nie zagarniajcie zdobyczy wojennej!” A Mālik opowiadał, że Abū Bakr rzekł: Znajdziecie ludzi, którzy oświadczą, że w pełni poświęcili się Bogu. Zostawcie ich z tym, czemu się poświęcili.” A także: „I nie zabijajcie kobiet, dzieci i wiekowych starców.”

Wydaje się, że najważniejszym powodem sporu jest sprzeczność słów Najwyższego: „Zwalczajcie na ścieżce Boga tych, którzy was zwalczają. Lecz nie przebierajcie miary, albowiem Bóg nie lubi tych, którzy przebierają miarę” (Koran 2:190) z Jego słowami: „zabijajcie politeistów gdzie tylko ich znajdziecie” (Koran 9:5).

Są tacy, którzy twierdzą, że ten werset unieważnia (abroguje, zastępuje) słowa Najwyższego: „Zwalczajcie na ścieżce Boga tych, którzy was zwalczają.” (Koran 2:190), ponieważ od początku walka dotyczyła wszystkich walczących bez wyjątku.

¹² 'Ikrima Ibn 'Amr (zm. 634?) towarzysz (ṣaḥābī) Proroka Mahometa, uczestnik bitwy pod Badrem i podboju Syrii.

Z kolei ci, którzy uważają, że werset „Zwalczajcie na ścieżce Boga tych, którzy was zwalczają” (Koran 2:190) nie został zastąpiony i obowiązuje, a dotyczy tych grup które nie walczą, a więc wprowadza wyjątek do ogólnego stwierdzenia (czyli do: „zabijajcie politeistów gdzie tylko ich znajdziecie”).

Asz-Szāfi'ī odwołuje się do hadisu Sumry¹³, że Wysłannik Boga stwierdził: „Zabijajcie starców będących politeistami, ale oszczędzajcie młodych”. Uzasadnieniem zabijania jest dla niego niewiara i to uzasadnienie rozciąga się na wszystkich niewiernych.

Argumentem tych, którzy uważają, że nie należy zabijać rolników, jest to, że Zayd Ibn Wahb¹⁴ opowiadał: „Otrzymał list od 'Umara, w którym pisał: „Nie zagarniajcie zdobyczy wojennej dla siebie, nie zdradzajcie, nie zabijajcie dzieci, a chłopów traktujcie z bogobojnością.” A w hadisie Rabāḥa Ibn ar-Rabi'¹⁵ znajduje się zakaz zabijania robotników rolnych będących politeistami: Rabāḥ wyruszył w jedną z wypraw wojennych razem z Wysłannikiem Boga. Rabāḥ i towarzysze Wysłannika Boga przechodzili obok zabitej kobiety. Wysłannik się zatrzymał przy niej i rzekł: „Ona nie wybierała się walczyć”. Potem spojrzął w oczy ludzi i rzekł do jednego z nich: „Dołącz do Al-Chālida Ibn al-Walida. Niech nie zabija dzieci, robotników rolnych i kobiet.”

Powodem różnicy między nimi najogólniej mówiąc było różne podejście do argumentu za zabijaniem. Ci którzy uważają, że przyczyną jest niewiara, nie wykluczali żadnego politeisty. Inni twierdzili, że przyczyną jest przydatność w walce (co znajduje wyraz w zakazie zabijania politeistycznych kobiet) i dlatego czynią wyjątek dla tych, którzy nie są zdolni do walki albo z zasady nie są skłonni walczyć, jak rolnicy i robotnicy.

¹³ Sumra Ibn Dżundub al-Fazārī (zm. 59/678-9) tradycjonalista.

¹⁴ Zajd Ibn Wahb (zm. 83) towarzysz Proroka w drugim pokoleniu (tabīṭ).

¹⁵ Rabāḥ Ibn ar-Rabi' towarzysz Proroka, pochodził z Medyny, był źródłem przekazów (hadisów) o Proroku.

Niedopuszczalne jest beczeszczenie zmarłych. Muzułmanie są zgodni, że zabijanie bronią jest dopuszczalne, natomiast sporne jest zezwolenie na spalanie. Są tacy, którzy są przeciwni spalaniu i obrzucaniu ogniem. Tak twierdził 'Umar i przytacza się podobne twierdzenie Mālika. Natomiast Sufjān ath-Thaurī uważał to za dopuszczalne. Część uważała, że jeśli wróg stosuje tę metodę, jest ona dopuszczalna. W przeciwnym wypadku spalanie nie jest dopuszczalne.

Spór wynika z różnicy między tym, co ogólne a tym, co szczegółowe. To, co ogólne znajduje wyraz w słowach Najwyższego: „Zabijajcie politeistów gdziekolwiek ich znajdziecie!” (Koran 9:5). Nie ma tu wyjątku dla żadnego rodzaju zabijania. Natomiast szczegółowa zasada zawarta jest w słowach, jakie Wysłannik Boga skierował do pewnego człowieka: „Jeśli go pokonacie, zabijcie go, ale nie spalajcie ogniem, albowiem ogniem karać może tylko Pan ognia.”

Większość uczonych prawników dopuszcza ostrzeliwanie twierdz z katapult, niezależnie od tego, czy w twierdzach są kobiety i dzieci czy ich tam nie ma. Albowiem Prorok używał katapult przeciwko mieszkańcom Aṭ-Ṭā'ifu. Jeśli chodzi o twierdze, w których znajdują się muzulmańscy jeńcy i muzulmańskie dzieci, mówiono: Należy się powstrzymać przed ostrzeliwaniem z katapult. Tak uważał Al-Auzā'ī, natomiast Al-Layth powiada: Jest to dopuszczalne. Ci, którzy nie dopuszczają tego, opierają się na słowach Najwyższego: „A jeśli się oddalą to tym z nich, którzy nie wierzą, wymierzmy bolesną karę” (Koran 48:25). Ci, którzy to dopuszczają, zdają się kierować interesem ogółu.

Takie są szkody, jakie można wyrządzić osobie wroga. Jeśli natomiast chodzi o szkody dopuszczalne w kwestii majątku, a więc budynków, zwierząt i roślin, to jest to przedmiotem sporu. Mālik dopuszcza ścinanie drzew, zabieranie owoców i niszczenie domów, ale nie dopuszcza zabijania bydła czy palenia palm. Al-Auzā'ī był przeciwny ścinaniu owocujących drzew, niszczeniu budowli takich jak kościoły. Asz-Szāfi'ī powiada: Domy i drzewa można palić, jeśli są przy twierdzach, ale niszczenie domów i ścinanie drzew jest niedopuszczalne, gdy nie ma przy

Powiedz im, że jeśli to uczynią, otrzymają to, co emigranci i że będą mieli te same obowiązki, co imigranci. Jeśli odmówią i wybiorą własny świat, powiedz im, że będą jak beduini muzułmanie, podlegający prawom Boskim obowiązującym wiernych, ale nie będą mieli udziału w zdobyczy wojennej, chyba że będą walczyć z muzułmanami. A kiedy odmówią, wezwij ich by płacili pogłównę. Jeśli wyrażą zgodę przyjmij ich i za- przestań walki z nimi. A kiedy odmówią, proś Boga o pomoc i walcz z nimi.”

Wiadomo, że Prorok napadał na wroga w nocy i atakował ich w dzień. [747] Ale są i tacy i to większość, że czyny Proroka anulowały jego słowa, choć doszło do tego w początkach islamu, zanim upowszechniło się wezwanie, o czym świadczy wezwanie do emigracji. Są też tacy, którzy preferują odwoływanie się do czynów.