

Błażej Cecota <https://orcid.org/0000-0002-4746-0325>

Akademia Piotrkowska

e-mail: blazej.cecota@apt.edu.pl

## **Sytuacja chrześcijan w państwie muzułmańskim w ujęciu mazhaba szafi'itów na przykładzie wybranych pism założyciela szkoły Abu 'Abd Allaha Muhammada ibn Idrisa Asz-Szafi'iego**

The Situation of Christians in a Muslim Country  
in the Thought of the Shafi'ite Mazhab as Exemplified by Selected  
Writings of the Founder of the School, Abu ,Abd Allah Muham-  
mad ibn Idris Ash-Shafi'i

### **Abstrakt**

Asz-Szafi'i (767–820) był jednym z najważniejszych teoretyków prawa i tzw. tradycjonalistów, założycielem jednej z najważniejszych szkół prawa w islamie, był uważany przez wielu za jednego z najważniejszych twórców podstawowych zasad jurysprudencji islamu. Niniejszy artykuł omawia podstawowe elementy jego myśli odnoszące się do kwestii chrześcijan i ich miejsca w społeczeństwie rządzoneym przez muzułmanów.

### **Abstract**

Ash-Shafi'i (767-820) was one of the most important legal theorists and so-called traditionalists, the founder of one of the most important law schools in Islam, a man considered by many to be one of the most important founders of the basic principles of Islamic jurisprudence. This article discusses the basic elements of his thought relating to the issue of Christians and the place of Christians in a society ruled by Muslims.

**Słowa kluczowe:** relacje chrześcijańsko-islamskie, Asz-Szafi'i, filozofia polityczna islamu

**Keywords:** christian-islamic relations, ash-Shafi'i, islamic political philosophy

Asz-Szafi'i (767-820) był jednym z najważniejszych teoretyków szariatu<sup>1</sup> i tzw. tradycjonalistów<sup>2</sup>, założycielem istotnej islamskiej szkoły prawniczej<sup>3</sup>, człowiekiem którego wielu uznaje za jednego z najważniejszych fundatorów podstawowych zasad islamskiej jurysprudenckiej<sup>4</sup>. Można stwierdzić, że twórca ten miał najlepsze z możliwych w społeczeństwie muzułmańskim pochodzenie, wywodząc się przez ojca z plemienia Kurajszytów (z Banu Muttalib), czyli bezpośrednio związanego zarówno z Prorokiem, jak i rządzącymi w czasie jego życia Abbasydami, natomiast ze strony matki ze słynnych jemeńskich Azdytów. Spisanie biografii Asz-Szafi'i'ego nie jest najłatwiejszym zadaniem, biorąc pod uwagę kwestie źródeł<sup>5</sup> – biografia Dawuda az-Zahiriego z IX w. zaginęła, ta autorstwa Ibn Abiego Hasima ar-Raziego to raczej zbiór niepo-

<sup>1</sup> Por. M.K. Masud, "Classical" Islamic Legal Theory as Ideology Nasr Abu Zayd's Study of al-Shafi'i's al-Risala, [w:] *Islamic Studies in the Twenty-First Century: Transformations and Continuities*, ed. L. Buskens, A. van Sandwijk, Amsterdam 2016, s. 183-204.

<sup>2</sup> Zob. m.in.: B. Abu-Alabbas, *The Principles of Hadith Criticism in the Writings of al-Shafi'i and Muslim*, „Islamic Law and Society” 2017, t. 24, nr 4, s. 311-335; H. Hansu, *Debates on the Authority of Hadith in Early Islamic Intellectual History: Identifying al-Shafi'i's Opponents in Jimā' al-Ilm*, „Journal of the American Oriental Society” 2016, t. 136, nr 3, s. 515-533; A.Y. Musa, *Al-Shafi'i, the Hadith, and the Concept of the Duality of Revelation*, „Islamic Studies” 2007, t. 46, nr 2, s. 163-197.

<sup>3</sup> Por. G. Makdisi, *The Significance of the Sunni Schools of Law in Islamic Religious History*, „International Journal of Middle East Studies” 1979, t. 10, nr 1, s. 1-8.

<sup>4</sup> Por. M. Rizal, A.H. Bahri, *Imam al-Shafi'i's Thought about Human Obligations and Rights in Islamic Law*, „Mazahibuna. Jurnal Perbandingan Mazhab” 2022, t. 4, nr 1, s. 49-70; J. Kelsay, *Divine Command Ethics in Early Islam: Al-shafi'i and the Problem of Guidance*; „The Journal of Religious Ethics” 1994, t. 22, nr 1, s. 101-126; W.B. Hallaq, *Was al-Shafi the Master Architect of Islamic Jurisprudence?*, „International Journal of Middle East Studies” 1993, t. 25, nr 4, s. 587-605; G. Makdisi, *The Juridical Theology of Shafi'i: Origins and Significance of Uṣūl al-Fiqh*, „Studia Islamica” 1984, nr 59, s. 5-47; N. Calder, *Ikhtilāf and Ijmā' in Shafi'i's Risāla*, „Studia Islamica” 1983, nr 58, s. 55-81; A. Hasan, *Al-Shafi'i's Role in the Development of Islamic Jurisprudence*, „Islamic Studies” 1966, t. 5, nr 3, s. 239-273.

<sup>5</sup> O życiu Asz-Szafi'iego zob. m.in.: K. Ali, *Imam Shafi'i: Scholar and Saint*, Oxford 2011; G.F. Haddad, *The Four Imams and their Schools*, Muslim Academic Trust 2007, s. 185-196; N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh 1964, s. 53-61; M. Kahdduri, *The Historical Background of the Risala*, [w:] Al-Imam Muhammad ibn Idris al-Shafi'i's, *Al-Rusala fi Usul al-Fiqh. Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence*, translated with an Introduction, Notes, and Appendices by M. Khadduri, Second Edition, Cambridge 1997, s. 8-18.

wiązanych ze sobą tradycji. Podobnie obarczona przekazami legendarnymi była praca Zakariji ibn Jahji al-Sadziego. Pierwsza poważna biografia prawnika powstała dopiero w połowie XI w., napisał ją al-Bajhaki. W każdym przypadku wspomniane powyżej teksty skażone są przekazami pochodzącymi bezpośrednio od zwolenników konkretnego mazhabu, jaki reprezentował Asz-Szafi', jednocześnie im późniejsza relacja, tym pojawia się w niej więcej szczegółów, dodanych *ad hoc* „wydarzeń”, prawdopodobnie wymyślonych ze względu na przekonania danego autora biografii<sup>6</sup>. Mimo zarysowanych powyżej problemów można stwierdzić, że Asz-Szafi' urodził się w 767 lub 768 r. w dzundzie Filastin (Palestyna) w Aszkalonie lub Gazie. W wieku dwóch lat został zabrany przez matkę do Mekki.

Nauki pobierał od Muslima ibn Chalida al-Zandża, który sprawował w tym czasie funkcję kadiego Mekki. W wieku piętnastu lat został upoważniony do wydawania orzeczeń na podstawie prawa islamskiego (przede wszystkim *Koranu* oraz *Muwatty* Malika ibn Anasa). U ostatniego z wymienionych kontynuował naukę w Medynie przez okres nastoletni. Malika ibn Anasa uznawał za swojego najważniejszego nauczyciela<sup>7</sup>. Pod koniec VIII w. został mianowany przez kalifa namiestnikiem w jemeńskim Nadżranie (związanym z dużą niegdyś gminą chrześcijańską, arabską, stąd jego późniejsze wybitne zainteresowanie kwestiami Arabów niewyznających islamu, co znajdzie swoje odzwierciedlenie także poniżej, w niniejszym tekście). Po kilku latach, w 803 r. został oskarżony o sprzyjanie Alidom i przewieziony jako więzień przed oblicze Haruna ar-Raszyda, wykazując się świetnymi umiejętnościami oratorskimi i w przeciwieństwie do innych oskarżonych unikając kary.

W jego obronę miał być wg niektórych tradycji zaangażowany słynny prawnik innego mazhabu islamskiego – hanafickiego, Muhammad asz-Szajbani. U tego ostatniego rozpoczął w wieku ponad trzydziestu lat kolejny etap swojej edukacji, w Bagdadzie. To też w tym mieście założył ostatecznie własną szkołę – *mazhab al-qadim*, czyli tzw. starą szkołę. Ze względu na konflikt z hanafitami musiał opuścić Bagdad i udał się do Mekki (w 804 r.?). Tam nauczał w głównym meczecie, spotykając się z zainteresowaniem ze strony Ahmada ibn Hanbala, założyciela mazhabu hanbalitów<sup>8</sup>. W Bagdadzie przebywał jeszcze raz, przez cztery lata, pomiędzy 810 a 814 r., później udał się do

---

<sup>6</sup> Por. np. R. Kevin Jaques, *The Other Rabi': Biographical Traditions and the Development of Early Shāfi'ī Authority*, „Islamic Law and Society” 2007, t. 14, nr 2, s. 143-179.

<sup>7</sup> Przez niektóre społeczności był początkowo uznawany za jego kontynuatora, przedstawiciela jego szkoły, por. A. Qadri Azizy, „*Ikhtilaf*” in *Islamic Law with Special Reference to the Shāfi'ī School*, „Islamic Studies” 1995, t. 34, nr 4, s. 367.

<sup>8</sup> Na temat sporów i kwestii zgodnych pomiędzy poszczególnymi szkołami zob. m.in. C. Melchert, *Al-Shāfi'ī Against the Kufan School*, „Islamic Law and Society” 2021, t. 29, nr 1-2, s. 1-24; S.A. Jackson, *Setting the Record Straight: Ibn al-Labbād's Refutation of al-Shāfi'ī*, „Journal of Islamic Studies” 2000, t. 11, nr 2, s. 121-146; Z.I. Ansari, *The Significance of Shāfi'ī's Criticism of the Medinese School of Law*, „Islamic Studies” 1991, t. 30, nr 4, s. 485-499;

Egiptu, gdzie znalazł patronkę – as-Sajjidę Nafisę – dzięki której mógł się poświęcić spisaniu swoich nauk, mając do dyspozycji kilku uczniów<sup>9</sup>. Asz-Szafi'i zmarł w roku 820 w Al-Fustat i tam został pochowany.

Na początku omówimy najbardziej znane fragmenty najsłynniejszego dzieła muzułmańskiego prawnika pt. *Kitab al-Umm*, odnoszące się do przykładowego porozumienia pomiędzy władzami islamskimi a którąś ze wspólnot chrześcijańskich. Ramy prawne, jakie autor wskazuje w kontekście chrześcijan, opierają się m.in. na przedstawieniu wzorcowych umów, które władcy lub wodzowie muzułmańscy mogli zaproponować (lub narzucić) danym wspólnotom chrześcijańskim. Wspomina się tam przede wszystkim, w podstawowym wymiarze, o konieczności podlegania władzy islamu i nieuznawania żadnej innej nad sobą. Wprowadzono również brak możliwości odmówienia wypełniania jakichkolwiek obowiązków, które muzułmanie mieliby uznać za stosowne nałożyć na wspólnotę chrześcijan. Jeżeli ktokolwiek miałby niewłaściwie mówić o Muhammadzie, o *Koranie* lub islamie, to tracił zgodnie z założeniami przedstawionymi w *Kitab al-Umm* Asz-Szafi'iego jakąkolwiek ochronę, czyli *zimma* – stąd *zimmi*, czyli ci, którzy pozostają pod ochroną muzułmanów. Jego majątek oraz życie pozostają do dyspozycji Przywódcy Wiernych, czyli kalifa – podobnie, podkreśla muzułmański prawnik, jak ludzie przebywający w *dar al-harb*, czyli domu wojny, terenach, które czasowo nie znajdowały się pod władzą islamu. Te same sankcje przewidziano również dla chrześcijan, którzy dopuścili się cudzołóstwa z muzułmanką<sup>10</sup> czy też zawarli z nią jakąkolwiek formę małżeństwa, okradli muzułmanina na drodze, starali się odwieść muzułmanina od jego religii<sup>11</sup>.

Innym zakazem, związanym z taką samą karą, było udzielanie pomocy prowadzącym wojnę przeciwko muzułmanom, walka przeciwko wyznawcom Allaha, a także

---

K.A. Faruki, *Al-Shāfi'i's agreements and disagreements with the Mālikī and the Hanafī Schools*, „Islamic Studies” 1971, t. 10, nr 2, s. 129-136.

<sup>9</sup> Oczywiście to następcy odegrali decydującą rolę w rozpropagowaniu myśli Asz-Szafi'iego i rozwoju jego szkoły prawniczej, por. np. A. El-Shamsy, A. Zysow, *Al-Buwayfī's Abridgment of al-Shāfi'ī's Risāla: Edition and Translation*, „Islamic Law and Society” 2012, t. 19, nr 4, s. 327-355; A. El Shamsy, *Rethinking „Taqlīd” in the Early Shāfi'ī School*, „Journal of the American Oriental Society” 2008, t. 128, nr 1, s. 1-23; idem, *The First Shāfi'ī: The Traditionalist Legal Thought of Abū Ya'qūb al-Buwayfī (d. 231/846)*, „Islamic Law and Society” 2007, t. 14, nr 3, s. 301-341.

<sup>10</sup> Nauka o cudzołóstwie w pismach interesującego nas autora została omówiona m.in. w: P. Pavlovitch, *The Islamic penalty for adultery in the third century ah and Al-Shāfi'ī's Risāla*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 2012, t. 75, nr 3, s. 473-497.

<sup>11</sup> Należy pamiętać, że w epoce asz-Szafi'iego, kiedy część praktyk plemiennych czy związanych z wcześniejszą religią objawioną niektórym z muzułmanów była nadal kontynuowana w życiu codziennym, znacznie mniej przypadków uznawano za faktyczną apostazję, zob.: F. Griffel, *Toleration and Exclusion: Al-Shāfi'ī and al-Ghazālī on the Treatment of Apostates*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 2001, t. 64, nr 3, s. 339-354.

pokazywanie słabych punktów obrony w muzułmańskim mieście bądź ukrywanie chrześcijańskich szpiegów. Interesujące sformułowania spotykamy w kontekście zagadnienia morderstwa muzułmanina lub osoby chronionej. W takim przypadku przewidziano, że także klan/ród danego winnego ponosi odpowiedzialność, podobnie jak w społecznościach czysto muzułmańskich. Nieokreślone kary przewidziano w *Kitab al-Umm* Asz-Szafi'i'ego także za mniejsze przewinienia – zapowiadana jest kontrola jakichkolwiek kontaktów z muzułmanami, a także kary za zaangażowanie w jakąkolwiek działalność, która nie jest dozwolona dla muzułmanina, np. sprzedaż wina, wieprzowiny, krwi muzułmaninowi wiązała się z możliwością unieważnienia sprzedaży, skonfiskowania zarobionych pieniędzy oraz utratą sprzedanych towarów. W kontekście sprzedaży i umów handlowych, jeżeli to chrześcijanin chciałby się wycofać, decyzja miała należeć do muzułmanów. Podobnie w kontekście rozpraw w innych sprawach sądzone miały być zgodnie z prawem islamskim. Jednocześnie jednak u Asz-Szafi'i'ego pojawia się zastrzeżenie, że takie rozwiązanie będzie miało miejsce tylko w przypadku, gdy sami chrześcijanie zwrócą się do muzułmańskiego sądu. Jeżeli natomiast rozwiążą swoje problemy w ramach własnej wspólnoty, wtedy muzułmanie nie powinni interweniować i stosować zasad swojego własnego prawa.

W kontekście religii Asz-Szafi'i podtrzymuje zakaz stawiania chrześcijańskich krzyży w miastach uznanych za muzułmańskie, podobnie też budowania nowych kościołów czy chociażby innej formy miejsc przeznaczonych na spotkania modlitewne. Zakaz powinien obejmować bicie w dzwony czy kołatki. W *Kitab al-Umm* wspomina się o konieczności wyróżniającego oznakowania chrześcijan konkretnym rodzajem specjalnego pasa (*zunmar*), który miał być noszony na szatach, płaszczach lub innych elementach garderoby, tak by był widoczny dla wszystkich. Wspomina się o konieczności odróżnienia sposobu używania siodeł, a także konkretnych wierzchowców, jak również specjalnych nakryciach głowy (*kalansuwa*).

W *Kitab al-Umm* asz-Szafi'i zakazywał chrześcijanom używania wyeksponowanej, środkowej części drogi oraz centralnych miejsc na rynkach miast. Wspomina się również, że każdy wolny, dorosły, jednocześnie pozostający przy pełni władz umysłowych chrześcijański mężczyzna ma być zobowiązany do opłaty *dżizji*, podatku pogłównego, w wysokości jednego dinara. W przypadku niezapłacenia podatku sankcją był zakaz opuszczania miasta. Warto zwrócić uwagę, że Asz-Szafi'i specjalnie zastrzega, iż bieda nie zwalnia z żadnego z obowiązków, także podatkowych, gdyż nie unieważnia paktu, jaki chrześcijanin zawiera niejako ze swoimi muzułmańskimi opiekunami na ziemiach podległych władzy islamu.

Kolejnym, skierowanym przede wszystkim do kupców był bezwzględny zakaz wkraczania do Mekki, jak i zamieszkiwania na terenie Hidżazu (muzułmański prawnik dopuszczał możliwość przebywania w tym kraju przez trzy dni). Dla ludzi zajmujących się handlem i będących chrześcijanami asz-Szafi'i przewiduje również zapłatę jednej dziesiątej części swojego towaru. Jednocześnie w *Kitab al-Umm* podkreślono

dość wyraźnie, że muzułmanie są winni ochronę zarówno życia, jak i własności chrześcijan przed zakusami każdego innego poddanego kalifa, także muzułmanina, który miałby zamiar ich skrzywdzić lub okraść. Asz-Szafi'i podkreślił, że muzułmanie zobowiązani są do tej ochrony tak, jakby bronili własnego życia lub własności. Pojawia się tu jednocześnie istotne zastrzeżenie, muzułmanie nie powinni bronić własności, która byłaby w jakikolwiek sposób zakazana prawem islamu, takimi jak krew, wino lub wieprzowina.

Asz-Szafi'i zaznacza, że nikt nie będzie przeszkadzał w ich posiadaniu, ale nie wolno podobnej własności eksponować w miastach uznanych za muzułmańskie. Jeżeli muzułmanin lub ktokolwiek inny przywłaszczyłby sobie wspomniane towary, to żaden sąd islamski nie będzie zmuszał go do zapłacenia, ponieważ zgonie z myślą asz-Szafi'iego takie towary, zakazane, po prostu nie mają ceny. Nie może bowiem mieć ceny coś, co nie powinno być wprowadzane do oficjalnego obrotu. Z drugiej strony muzułmański prawnik zauważa, że władze powinny zareagować na taką niesprawiedliwość, ale nie przez nałożenie nakazu zwrotu pieniędzy, ale raczej karę dla samego dopuszczającego się podobnego czynu. Zaprezentowane powyżej ustalenia Asz-Szafi'iego są często komentowane w literaturze przedmiotu<sup>12</sup>, dlatego też postanowiłem się do nich odnieść w pierwszej części niniejszego tekstu. Jednocześnie warto zauważyć, że powtarzają się tutaj raczej dobrze znane z innych dzieł muzułmańskich elementy dotyczące tradycji *ghijaru* – oddzielenia chrześcijan od muzułmanów, a także systemowego przyznawania przewagi instytucjonalnej społeczności zwycięzców<sup>13</sup>.

Stąd potrzeba, by te ogólnie znane, przedstawione powyżej, przemyślenia uzupełnić również o inne, rzadziej eksponowane, albowiem najczęściej dostępne jedynie w wersjach oryginalnych, nieprzetłumaczonych dotąd na którykolwiek z języków kongresowych. Dobrym przykładem uzupełnienia idei *ghijaru* jest rozdział odnoszący się do traktowania sposobów przyrządzania mięsa ofiarnego, gdzie pojawia się m.in. zastrzeżenie, aby nie korzystać z mięsa pochodzącego od chrześcijan, nawet pochodzenia arabskiego – jak podkreśla asz-Szafi'i, czyja ofiara nie jest dozwolona, tego mięso też nie jest dozwolone dla muzułmanów, powołując się tutaj m.in. na stwierdzenia przypisywane Umarowi ibn al-Chattabowi, drugiemu kalifowi sprawiedliwemu, który miał wspomnieć, że Arabowie wyznający chrześcijaństwo nie powinni być w ogóle traktowani jako Lud Księgi, tym bardziej zatem ich własność, mięso ofiarne, nie powinno

---

<sup>12</sup> Por. *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople, Vol. 2, Religion and Society*, ed. and trans. B. Lewis, New York 1987, s. 219-23; *The West in the Wider World: Sources and Perspectives, Vol. 1. From Antiquity to Early Modernity*, eds R. Lim, D. Kammeling Smith, New York 2003, s. 207-210.

<sup>13</sup> Por. M. Levy-Rubin, 'Umar II's *ghiyār* Edict: Between Ideology and Practice, [w:] *Christians and Others in the Early Umayyad State*, eds A. Borrut, F. Donner, Chicago 2016, s. 157-172; L. Yarbrough, *Origins of the ghijyar*, „Journal of the American Oriental Society” 2014, t. 134, nr 1, s. 113-121.

być dozwolone dla prawdziwych muzułmanów. Jednocześnie muzułmański prawnik zaznacza, mimo iż w jego wypowiedzi widać coś w rodzaju braku szacunku wobec Arabów wyznających chrześcijaństwo, że to sam Prorok miał zakazać ich zabijania<sup>14</sup>, chociaż podobna możliwość pojawia się w kontekście przywoływania autorytetu ‘Umara ibn al-Chattaba. Te same elementy narracji możemy również odnaleźć w innym dziele Asz-Szafi’iego – *Musnad*. Wspomniane zostały tutaj tożsame tradycje odnoszące się do słów wypowiedzianych przez Alego ibn Abu Taliba<sup>15</sup>. Warto pamiętać, że w tym samym dziele muzułmański prawnik przypomina, iż Muhammad, Wysłannik Boga miał zapowiedzieć, że będzie walczył z ludźmi, dopóki nie stwierdzą, że nie ma Boga poza Allahem, wtedy też zarówno ich życie, jak i majątek znajdą się pod ochroną państwa muzułmańskiego<sup>16</sup>. Autor powtarza zresztą te słowa, powołując się na inne tradycje, wspomina również, że Muhammad miał zapowiedzieć, iż po śmierci Chosroesa nie będzie jego następcy, podobnie jak po śmierci cesarza bizantyńskiego<sup>17</sup>. Tak więc islam powinien zapanować nad ziemiami obydwu mocarstw, gdyż w domyśle, kolejni władcy, którzy wzięli nad nimi władzę, są uzurpatorami.

Nakaz walki z niewiernymi powtórzony zostaje również w innej wersji *Musnadu*, gdzie wspomina się o indywidualnym obowiązku każdego muzułmanina do podjęcia dżihadu w przypadku, kiedy niewierni zaczną się pojawiać i dominować w muzułmańskich miastach<sup>18</sup>. W innej wersji zresztą z jednej strony mamy fragmenty podkreślające zasadność prowadzenia bezwzględnej walki z niewiernymi, powołując się na działania Proroka wobec plemion żydowskich w Medynie, z drugiej strony jednak autor przypomina, że wojna taka musi być prowadzona sprawiedliwie, gdyż za każde niesprawiedliwie odebrane życie, nawet ptaka, rozlicza Allah<sup>19</sup>. Warto w tym miejscu przypomnieć, że zapisy *Kitab al-Umm* skupiają się bardzo mocno na kwestii chrześcijan pochodzących z ludów arabskich, posługujących się językiem arabskim. Asz-Szafi’i

---

<sup>14</sup> Abu ‘Abd Allah Muhammad ibn Idris al-Shafi’i, *Kitab al-Umm*, wyd. 2, Bejrut 1990, cz. 2, s. 254-255. [dalej: *Kitab al-Umm*] Por. też wskazanie Asz-Szafi’iego na skomplikowanie tego zagadnienia, wzmiankę o różnych podejściach prawniczych do tej kwestii: *Kitab al-Umm*, cz. 4, s. 289.

<sup>15</sup> Por. Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Idris ibn al-Abbas ibn ‘Usman ash-Shafi’i, *Musnad (tartib Sinajri)*, Kuwait 2004, cz. 3, s. 247-249, [dalej: *Musnad (tartib Sinajri)*].

<sup>16</sup> *Musnad (tartib Sinajri)*, cz. 4, s. 25.

<sup>17</sup> *Musnad (tartib Sinajri)*, cz. 4, s. 26.

<sup>18</sup> Interesującym wydaje się, czy wzmianki te dotyczyły jedynie sytuacji teoretycznej, czy były raczej odbiciem ówczesnych problemów, jednak z zastrzeżeniem, że to osoby opracowujące *Musnad*, w ich czasach, mogły te fragmenty zinterpretować w taki sposób, w jaki dzisiaj możemy je odczytać; por. Muhammad Abd al-Sindi, *Tartib Musnad al-Imam Al-Shafi’i*, *Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah*, Bejrut 1951, cz. 2, s. 114-115.

<sup>19</sup> Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Idris ibn al-Abbas ibn ‘Usman ash-Shafi’i, *Al-Musnad*, Bejrut 1980, s. 314-315.

interesował się szczególnie tymi ludźmi, gdyż podkreślał kwestię problemową, jaką było zrozumienie dlaczego ci posługujący się językiem, w którym została spisana święta księga *Koranu*, mogli nie przyjąć jej praw<sup>20</sup>. W ramach prac Asz-Szafi'iego, odnoszących się do badań nad zdrowiem hadisów, znaleźć można zresztą istotną myśl, rzadko podkreślaną nawet dzisiaj – większość wrogów Muhammada, z którymi walczył, było po prostu Arabami<sup>21</sup> i warto o tym pamiętać, także w tym kontekście, że większość obostrzeń, które stosował lub wygłosił, odnosząc się do kwestii niewiernych, dotyczyło właśnie Arabów. Stąd też Asz-Szafi' i w cytowanym fragmencie zastanawia się chociażby, czy te same prawa dotyczą np. Persów.

Kolejnym przykładem *ghijaru* mogły być rozważania na temat możliwości zawierania małżeństw z kobietami pochodzącymi z krajów wojny – co prawda nie było to zabronione, jak podkreślał muzułmański prawnik, ale wskazywał jednocześnie, że należałoby uznać takie postępowanie po prostu za obarczone pewnym ryzykiem<sup>22</sup>. Tę zasadę widać również w pewien sposób w kontekście zagadnienia sądenia spraw chrześcijan. Autor przestrzegał bowiem, powołując się na *Koran*, aby muzułmanie byli bardzo uważni w kontaktach z chrześcijanami, żeby tym ostatnim nie udało się w żaden sposób zasiać ziarna niepewności w muzułmańskich duszach względem posłannictwa Muhammada i treści samego *Koranu*, jednocześnie zauważał, że kwestia zasądzenia sporu pomiędzy chrześcijanami zależy w dużej mierze od decyzji muzułmańskiego sędziego – tzn. zdecyduje, by podjąć się takiej sprawy, ale jeżeli uzna ją za pozostającą w kompetencji wspólnoty chrześcijańskiej, może odmówić jej zasądzenia. Ogólnie odczuwa się w tych przekazach sugestię, aby co do zasady unikać kontaktów z chrześcijanami, także w sprawach prawnych, natomiast skłaniać ich, by rozwiązywali takie problemy w ramach własnych wspólnot<sup>23</sup>.

Idea podziału, oddzielenia chrześcijan od muzułmanów musiała być dość istotna dla ówczesnego społeczeństwa, skoro nawet Asz-Szafi' i stara się w niektórych przypadkach jakby powstrzymywać zapędy ortodoksów odnośnie realizacji całkowitego rozdzielenia obydwu społeczności. Widać to m.in. w podejmowanej przez niego kwestii ablucji wodą pochodzącą od chrześcijan, powołując się zresztą na autorytet samego 'Umara ibn al-Chattaba, jako tego, który podobnej ablucji dokonał: *Nie ma nic złego w wykonywaniu ablucji wodą politeisty i nie podważa się mocy takiej ablucji, o ile nie ma*

---

<sup>20</sup> Por. Imam Abu 'Abdullah Muhammad ibn Idris ash-Shafi'i, *Jima' al-'Ilm*, Dar al-Asar 2002, s. 4-6.

<sup>21</sup> Por. Muhammad ibn Idris ash-Shafi'i, *Ikhtilaf al-Hadith*, Beirut 1983, s. 622; Muhammad ibn Idris ash-Shafi'i, *Ikhtilaf al-Hadith*, oprac. Muhammad Ahmed Abdel Aziz, Bejrut 1986, s. 96-97.

<sup>22</sup> *Kitab al-Umm*, cz. 4, s. 282.

<sup>23</sup> *Kitab al-Umm*, cz. 7, s. 44-46.

w tej wodzie jakiegokolwiek znanej nieczystości. Ponieważ woda jest czysta dla tego, który dokonuje ablucji, kimkolwiek jest lub gdziekolwiek się znajduje, dopóki nie uświadomi sobie danej nieczystości, która zmieszała się z tą wodą<sup>24</sup>.

Pewne napięcie pomiędzy różnymi tradycjami, dowód na burzliwą dyskusję we wczesnych społecznościach muzułmańskich znajdziemy w części czwartej *Kitab al-Umm*, gdzie zresztą przy odpowiedniej interpretacji można byłoby uznać niektóre prawa *ghijaru* za niebyłe. Asz-Szafi'i jednak tworzy swoje treści tak, aby uznać je mimo wszystko za w pewien sposób spójne. We wspomnianej części podkreśla najpierw, że sam Muhammad, Wysłannik Boga zawarł liczne porozumienia z arabskimi chrześcijanami, wg tradycji m.in. z przedstawicielami rodu Ghassanidów, z chrześcijanami z Nadżranu i innymi wspólnotami w Jemenie, jednocześnie jednak powołując się na autorytet 'Umara ibn al-Chattaba, odmawia im statusu Ludu Księgi i powtarza teorię o niedopuszczalności ofiar pochodzących z ich społeczności dla muzułmanów. Warto podkreślić, że pośród autorytetów w tym względzie we fragmencie pojawiają się również 'Ali ibn Abu Talib, a także ród Abbasa. Konkludując autor wspomniał, że mięso ofiarne pochodzące od tychże nie jest dozwolone, niemniej jednak należy pobierać od nich podatek pogłówny, tak jakby należeli do Ludu Księgi<sup>25</sup>.

Niektóre z obostrzeń dotyczących chrześcijan mają wymiar czysto technokratyczny, będąc zapewne odbiciem praktyk związanych być może z niechętnym, acz koniecznym ze względów finansowych procederem przechodzenia na islam w ostatnim możliwym momencie. Dlatego też Asz-Szafi'i zaleca, aby tych którzy opuścili klasę *zimmich* poprzez nawrócenie na religię muzułmańską przed terminem opłaty podatków pogłównych faktycznie zwalniać z tychże, ale jeżeli uczyniliby to po terminie, to powinni zapłacić jak inni przedstawiciele Ludów Księgi<sup>26</sup>. Podobnie obszerne fragmenty islamski prawnik poświęca zagadnieniu przejścia na islam niewolnika należącego do chrześcijanina – kwestii umów odnoszących się do zakazanych przez islam rzeczy, takich jak wino czy wieprzowina, zagadnień rozliczenia konieczności uwolnienia takiego niewolnika itp.<sup>27</sup>

Z powyżej przedstawionego zestawienia poglądów Asz-Szafi'iego, odnoszących się do zagadnienia pozycji chrześcijan w państwie islamskim widać wyraźnie, że był on jednym z tych, którzy ustalili znane powszechnie ramy funkcjonowania tych wspólnot, będąc jednym z odpowiedzialnych za sformułowanie upośledzonego statusu *zimmich* wobec muzułmanów. Jednocześnie warto podkreślić, iż założyciel mazhabu szafi'itów pamiętał, że jest to układ dwustronny, wyraźnie zaznaczając w swoich tekstach

<sup>24</sup> *Kitab al-Umm*, cz. 1, s. 21. Tłum. – B.C.

<sup>25</sup> *Kitab al-Umm*, cz. 4, s. 299-300.

<sup>26</sup> *Kitab al-Umm*, cz. 4, s. 304.

<sup>27</sup> *Kitab al-Umm*, cz. 8, s. 38-39.

obowiązki muzułmanów wobec chrześcijan, ochrony ich życia i mienia na terenach *dar al-islam*, także przed zakusami innych muzułmanów, pod warunkiem aczkolwiek, że mienie to będzie *halal* z punktu widzenia prawa islamskiego.

## Bibliografia

### Źródła

- Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Idris al-Shafi'i, *Kitab al-Umm*, wyd. 2, Bejrut 1990.
- Abu 'Abdullah Muhammad ibn Idris ibn al-Abbas ibn 'Usman ash-Shafi'i, *Al-Musnad*, Bejrut 1980.
- Abu 'Abdullah Muhammad ibn Idris ibn al-Abbas ibn 'Usman ash-Shafi'i, *Musnad (tartib Sinajri)*, Kuwait 2004.
- Imam Abu 'Abdullah Muhammad ibn Idris ash-Shafi'i, *Jima' al-'Ilm*, Bejrut 2002.
- Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople, Vol. 2, Religion and Society*, ed. and trans. B. Lewis, New York 1987.
- Muhammad Abd al-Sindi, *Tartib Musnad al-Imam Al-Shafi'i, Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah*, Beirut 1951.
- Muhammad ibn Idris ash-Shafi'i, *Ikhtilaf al-Hadith*, Bejrut 1983.
- Muhammad ibn Idris ash-Shafi'i, *Ikhtilaf al-Hadith*, oprac. Muhammad Ahmed Abdel Aziz, Bejrut 1986
- The West in the Wider World: Sources and Perspectives, Vol. 1. From Antiquity to Early Modernity*, ed. R. Lim, D. Kammeling Smith, New York 2003.

### Opracowania

- Abu-Alabbas B., *The Principles of Hadith Criticism in the Writings of al-Shāfi'ī and Muslim*, „Islamic Law and Society” 2017, t. 24, nr 4.
- Ali K., *Imam Shafi'i: Scholar and Saint*, Oxford 2011.
- Ansari Z.I., *The Significance of Shafi'i's Criticism of the Medinese School of Law*, „Islamic Studies” 1991, t. 30, nr 4.
- Calder N., *Ikhtilāf and Ijmā' in Shāfi'ī's Risāla*, „Studia Islamica” 1983, nr 58.
- Coulson N.J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh 1964.
- El Shamsy A., *The First Shāfi'ī: The Traditionalist Legal Thought of Abū Ya' qūb al-Buwayfī (d. 231/846)*, „Islamic Law and Society” 2007, t. 14, nr 3.
- El Shamsy A., *Rethinking „Taqīd” in the Early Shāfi'ī School*, „Journal of the American Oriental Society” 2008, t. 128, nr 1.
- El-Shamsy A., Zysow A., *Al-Buwayfī's Abridgment of al-Shāfi'ī's Risāla: Edition and Translation*, „Islamic Law and Society” 2012, t. 19, nr 4.
- Faruki K.A., *Al-Shāfi'ī's agreements and disagreements with the Mālikī and the Hanafī Schools*, „Islamic Studies” 1971, t. 10, nr 2.
- Griffel F., *Toleration and Exclusion: Al-Shāfi'ī and al-Ghazālī on the Treatment of Apostates*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 2001, t. 64, nr 3.

- Haddad G.F., *The Four Imams and their Schools*, Muslim Academic Trust 2007.
- Hallaq W.B., *Was al-Shafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?*, „International Journal of Middle East Studies” 1993, t. 25, nr 4.
- Hansu H., *Debates on the Authority of Hadith in Early Islamic Intellectual History: Identifying al-Shāfi‘ī’s Opponents in Jimā‘ al-‘Ilm*, „Journal of the American Oriental Society” 2016, t. 136, nr 3.
- Hasan A., *Al-Shāfi‘ī’s Role in the Development of Islamic Jurisprudence*, „Islamic Studies” 1966, t. 5, nr 3.
- Jackson S.A., *Setting the Record Straight: Ibn al-Labbād’s Refutation of al-Shāfi‘ī*, „Journal of Islamic Studies” 2000, t. 11, nr 2.
- Kelsay J., *Divine Command Ethics in Early Islam: Al-shafi‘i and the Problem of Guidance*, „The Journal of Religious Ethics” 1994, t. 22, nr 1.
- Kevin Jaques R., *The Other Rabi‘: Biographical Traditions and the Development of Early Shāfi‘ī Authority*, „Islamic Law and Society” 2007, t. 14, nr 2.
- Kahdduri M., *The Historical Background of the Risala*, [w:] Al-Imam Muhammad ibn Idris al-Shafi‘i’s, *Al-Rusala fi Usul al-Fiqh. Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence*, translated with an Introduction, Notes, and Appendices by M. Khadduri, Second Edition, Cambridge 1997.
- Levy-Rubin M., *‘Umar II’s ghiyār Edict: Between Ideology and Practice*, [w:] *Christians and Others in the Early Umayyad State*, ed. A. Borrut, F. Donner, Chicago 2016.
- Makdisi G., *The Juridical Theology of Shāfi‘ī: Origins and Significance of Uṣūl al-Fiqh*, „Studia Islamica” 1984, nr 59.
- Makdisi G., *The Significance of the Sunni Schools of Law in Islamic Religious History*, „International Journal of Middle East Studies” 1979, t. 10, nr 1.
- Masud M.K., *“Classical” Islamic Legal Theory as Ideology Nasr Abu Zayd’s Study of al-Shafi‘ī’s al-Risala*, [w:] *Islamic Studies in the Twenty-First Century: Transformations and Continuities*, eds L. Buskens, A. van Sandwijk, Amsterdam 2016.
- Melchert C., *Al-Shāfi‘ī Against the Kufan School*, „Islamic Law and Society” 2021, t. 29, nr 1-2.
- Musa A.Y., *Al-Shāfi‘ī, the Ḥadīth, and the Concept of the Duality of Revelation*, „Islamic Studies” 2007, t. 46, nr 2.
- Pavlovitch P., *The Islamic penalty for adultery in the third century ah and Al-Shāfi‘ī’s Risāla*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 2012, t. 75, nr 3.
- Qadri Azizy A., *„Ikhtilaf” in Islamic Law with Special Reference to the Shafi‘i School*, „Islamic Studies” 1995, t. 34, nr 4.
- Rizal M., Bahri A.H., *Imam al-Shafi‘i’s Thought about Human Obligations and Rights in Islamic Law*, „Mazahibuna. Jurnal Perbandingan Mazhab” 2022, t. 4, nr 1.
- Yarbrough L., *Origins of the ghiyar*, „Journal of the American Oriental Society” 2014, t. 134, nr 1.