

Aomar Hannouz, *Le Cycle de 'Abd al-Muṭṭalib. Restauration, sacrifice et naissance prophétique dans la Sira d'Ibn Ishāq*, Brill, Leiden-Boston 2024, ss. 475

'Abd al-Muttalib, dziadek Proroka Muhammada to jedna z tych postaci, którym nadawano szczególne znaczenie w przedstawieniach przedislamskiej Mekki, w narracjach religijnych i historycznych powstałych w epoce umajjadzkiej i wczesnym okresie sprawowania władzy przez Abbasydów. Historia jego młodości, wczesnie osieroconego syna Haszima ibn 'Abd Manafa, protoplasty gałęzi kurajczyckiego rodu Haszymitów, którego matka, Salma bin Amra pochodziła z Jasribu (Medyny), gdzie przebywał w wieku dziecięcym, zabrany do Mekki przez wuja Muttaliba ibn 'Abd Manafa – stąd 'Abd al-Muttalib, gdyż uznano go za niewolnika Muttaliba, kiedy przybył razem z nim do Mekki – pełna jest motywów odnoszących się do późniejszych narracji dotyczących samego Muhammada.

Po śmierci wuja 'Abd al-Muttalib został przywódcą Banu Haszim. Na podstawie ugruntowanych obecnie tradycji islamskich znany jest z kilku elementów, łączących jego historię z Muhammadem. Wygrał bowiem arbitraż o opiekę nad Kaabą z Harbem ibn Umajją, ojcem Abu Sufjana, późniejszym wrogiem Muhammada, ale jednocześnie ojcem kalifa Mu'awiji. Innym istotnym epizodem miało być odkrycie studni Zamzam, której woda niegdyś uratowała Hadżar i Ismaela, co miało symbolizować przywrócenie tradycji Abrahama w Mekce po okresie pogańskim. Brał udział w „obronie” Mekki przed wojskami Abrahy w tzw. roku słonia, kiedy jakoby urodził się Muhammad, a także poświęcenia syna 'Abdullaha, ojca Proroka, co jest powtórzeniem historii Abrahama i Izaaka (lub Ismaela). Stąd określenie Muhammada jako *ibn al-zabihajn*, syna dwóch ofiar. Tyle tradycja islamska, którą znamy obecnie – głównym tematem omawianej książki była odpowiedź na pytanie, w jaki sposób ww. historie były zmieniane i dostosowane do potrzeb propagandowych rządzących kalifatem we wczesnym okresie, zwłaszcza Abbasydów, gdyż 'Abd al-Muttalib był ojcem ich protoplasty, 'Abbasa. Monografia składa się ze wstępu, pięciu rozdziałów problemowych oraz zakończenia. Zawiera również dodatek w postaci tekstów modlitw 'Abd al-Muttaliba, bibliografię oraz indeks nazw własnych.

We wstępie (s. 1-67) omówiono po pierwsze wątki judeochrześcijańskie odnoszące się do motywu poświęcenia syna, które mogły wpłynąć na wspomniany wyżej sposób

przedstawienia zachowania ‘Abd al-Muttaliba w stosunku do ‘Abdullaha, następnie konstrukcję narracyjną głównego źródła interesującego Autora monografii, czyli *Sīrat Ibn Iszaka*, przekazanej przez jednego z jego uczniów – Junusa ibn Bukajra al-Szajbaniego, w drugiej, bardziej znanej wersji zaś, mocno zredagowanej, przez Zijada ibn ‘Abd Allaha al-Bakkę, podaną przez Ibn Hiszama¹.

Autor omawia również temat samego Ibn Iszaka: hipotezę dotyczącą w części żydowskiego pochodzenia, wiadomości na temat jego podróży naukowych, a także krótką analizę związków z dynastią abbasydzką, wskazując jednocześnie, że tak Ibn Iszak, jak i dwór nowych kalifów czerpał z dawnych tradycji bliskowschodnich – judaistycznych, mezopotamskich, perskich itp. Stąd też krótkie omówienie tychże tradycji w kolejnym podrozdziale wstępu, gdzie Autor zwraca szczególną uwagę na znane skądinąd wykorzystanie doświadczeń perskich w budowaniu autorytetu abbasydzkiego kalifatu i konkluduje: *ainsi, comme nous l'avons déjà souligné, nous devons lire la Sīra non pas comme étant simplement l'histoire des Arabes ou des musulmans, mais plutôt la comprendre comme participant à un projet impérial qui s'inscrit dans une stratégie de l'universel* (s. 18).

Kwestia tych zagadnień zagaja tematykę kolejnego podrozdziału, w którym dość szczegółowo omówiono muzułmańskie wyobrażenia na temat roli historii i historyków, odnosząc zadania, jakie przed nimi stały, do porównywanej z nią pracy kompilatorki tradycji dotyczących Proroka – hadisów oraz próbując pomiędzy nimi umieścić te gatunki narracji historycznych czy quasi-historycznych, jak *maghazi* lub *sīrat*.

Kolejny esej we wprowadzeniu dotyczy omówienia różnych historiograficznych kierunków współczesnych badań odnośnie traktowania ostatniego z wymienionych typów narracji jako źródła wiedzy o działaniach Proroka, które można określić w skrócie nieustannym sporem pomiędzy sceptykami, podważającymi niekiedy w ogóle możliwość ustalenia jakichkolwiek rzetelnych informacji na temat Muhammada a swego rodzaju pozytywistami, traktującymi źródła pisane, przy odpowiedniej pracy badawczej, za przynajmniej w pewnej części wiarygodne. Powołując się m.in. na zajmującego nieco wyśrodkowane stanowisko w wyżej zarysowanym sporze Freda Donnera, Autor podkreśla krótko myśl, która właściwie towarzyszy mu przez cały wykład w omawianej monografii: *Ainsi, on ne s'intéresse jamais au passé pour lui-même, l'écriture de l'histoire est avant tout une activité qui répond à un profond besoin de légitimation. Cette fonction de l'historiographie est de notre point de vue fondamentale pour comprendre les enjeux politiques que met en scène le cycle de ‘Abd al-Muttalib* (s. 40).

W kolejnej części badacz tłumaczy więc, w jaki sposób rozumie metodologię badania interesujących go tekstów. Nie tyle interesuje go wyciąganie z tychże wiarygodnych

¹ Na temat gatunku por. B. Ostafin, *Sīra i tabaqāt – początki arabskiego piśmiennictwa biograficznego*, [w:] *Dziedzictwo literackie i kulturowe między Wschodem a Zachodem*, red. A. Klimkiewicz, I. Piechnik, Kraków 2023, s. 161-175.

fragmentów mogących uzupełnić narrację historyczną, lecz raczej kontekst historyczny, w którym wytworzone zostały główne elementy *sirat* i cel propagandowy, jaki przyświecał autorom. Aomar Hannouz stara się sformułować maksymalnie wiarygodny obraz domniemanego czytelnika, adresata tych tekstów w epoce wczesnoabbasydzkiej i co za tym idzie, odkryć prawdziwe intencje twórców, mających konkretne cele przyświecające ich pracy.

Zgodnie z przedstawionym powyżej założeniem rozdział pierwszy (*Le don de Zamzam: la fondation abrahamique de La Mecque*, s. 68-104) ma za celu wyjaśnienie kontekstu znaczenia Mekki dla islamu poprzez wskazanie propagandowego fałszu jakoby niezwykle wysokiej pozycji tego ośrodka w Arabii – bogatego i żywo prosperującego centrum handlowego, w rzeczywistości pozostającego często na uboczu wydarzeń, mającego problemy z aprowizacją i sądząc po związkach matrymonialnych kierowanego przez pośledni wśród innych Arabów ród Kurajszytów – pochodzącej od Abrahama i Izmaela (będącego produktem późniejszej historiografii i tradycji, niemającego wcześniej ugruntowanej pozycji w arabskich wyobrażeniach na temat własnego pochodzenia), sakralizację wybranych miejsc na mapie Mekki (gdzie można odnaleźć również kilka równoległych wersji pozornie tych samych przekazów odnoszących się do Abrahama i Izmaela), poprzez okresu upadku znaczenia Kaaby i Zamzam za czasów pogańskich Banu Dżurhum, aż po odrodzenie za sprawą przywódcy Kurajszytów Kusajja ibn Kilaba. W tym ostatnim przypadku odnajdujemy również motywy sieroctwa w młodym wieku, odzyskania należnego dziedzictwa, a także arbitrażu decydującego o panowaniu nad Kaabą i Mekką.

Rozdział drugi (*La restauration de Zamzam*, s. 105-198) dotyczy już bezpośrednio jednego z elementów legendy 'Abd al-Muttaliba, czyli odnalezienia zapomnianego w wyniku działań Banu Dżurhum i rozplenienia pogaństwa oraz odejścia od tradycji Abrahama źródła Zamzam. W pierwszej części rozdziału omówione zostały – znane tylko z tradycji muzułmańskiej, a więc *de facto* nieweryfikowalne w żaden sposób – informacje na temat wczesnej młodości 'Abd al-Muttaliba, jego sieroctwa, związków z Medyną, ważnych funkcji dostarczania zaopatrzenia pielgrzymom mekkańskim, a także udziału w obronie miasta przed najazdem wojsk aksumskich w tzw. roku słonia.

W kontekście tego ostatniego możemy przekonać się o słuszności metod stosowanych przez Autora. Wskazuje on bowiem najpierw na historię przekazaną przez Ibn Iszaka, jak można domniemywać z późniejszych wersji, w których zachowała się ta relacja, gdzie 'Abd al-Muttalib przedstawiony został jako patriarcha posiadający kilku synów, o ugruntowanej pozycji, będący *de facto* przywódcą Kurajszytów, dbającym o Mekkę. Następnie konfrontuje tę relację z innymi, powstałymi równolegle lub wcześniej, jak np. Ma'mara ibn Raszyda, podobnie jak Ibn Iszak ucznia al-Zuhriego, od którego prawdopodobnie zaczerpnął tę relację², w której to 'Abd al-Muttalib przedstawiony

² Istotnym jest, że Ibn Szihab al-Zuhri był związany z Umajjadami.

jest jako młody człowiek, nieposiadający jeszcze synów, który po prostu pozostał na miejscu, pilnując swoich stad i modląc się do Boga o pomoc przeciwko najeźdźcom. Jak wiadomo skądinąd Mekka miała zostać uratowana dzięki ptakom, które spuściły na wojska aksumskie kamienie, w wyniku czego te wycofały się spod miasta.

Konfrontuje następnie wspomniane wersje z relacjami Mukatila ibn Sulejmana, związanego z Chorasanem i Irakiem (Merw, Bagdad, Basra), jednego z pierwszych komentatorów Koranu, zmarłego w latach sześćdziesiątych VIII w. W tej wersji 'Abd al-Muttalib przechodzi pewną przemianę duchową w czasie napadu wojsk Aksum, zaczyna bowiem odwoływać się od jedynego Boga, jako jeden z niewielu stawia czoła napastnikom, ostatecznie zbiera Kurajszytów i zostaje ich przywódcą.

Warto nadmienić, że Autor nie zapomina podważyć historyczności wydarzeń związanych z najazdem Abrahy, podkreślając, że trudno wyobrazić sobie, by rządzący Arabią Południową chrześcijanie z Aksum mogli być zainteresowani bezpośrednim atakiem na niewiele znaczący ośrodek arabski na północy. Nie to jest jednak istotne w analizie tego badacza – dzięki dokładnemu przefiltrowaniu wszystkich wersji potrafi on wykazać, jakie zmiany narracyjne zachodziły w tej historii pomiędzy panowaniem Umajjadów a pierwszymi kalifami dynastii Abbasydów. Autor udowadnia, w jaki sposób Ibn Iszak „wygładza” swoją opowieść, usuwając elementy, które wskazywałyby na podważenie autorytetu 'Abd al-Muttaliba, zachowane np. u Mukatila, gdzie żołnierze Abrahy wyśmiewają się z protoplasty Muhammada. W relacji Ibn Iszaka staje się on postacią wodza, można byłoby powiedzieć nawet – władcy, króla, godnie broniącego Mekki i reprezentującego cały ród. Jest też już doświadczonym, bogatym patriarchą własnej, składającej się z wielu synów rodziny. Co więcej, Mukatil wspomina o współdziałaniu podczas obrony Mekki z plemieniem Sakifa, podczas gdy u Ibn Iszaka zostali oni przedstawieni jako zdrajcy, którzy przeszli na stronę Abrahy. Rzecz w tym, że byli oni sojusznikami Umajjadów.

Podobnie jak na przedstawionym powyżej przykładzie Aomar Hannouz traktuje kolejne elementy narracji odnoszącej się do odnalezienia studni Zamzam. Kiedy omawia sen proroczy 'Abd al-Muttaliba odwołuje się do tradycji czytania snów czy też wykorzystywania tej umiejętności w praktykach religijnych obecnych w cywilizacjach starożytnego Bliskiego Wschodu, w klasycznej Grecji czy Rzymie. Następnie informuje na temat okoliczności odkopania zapomnianej studni, a także późniejszego arbitrażu, gdzie z kolei omawia tradycję oddawania losów sporu w ręce niezależnego sędziego w kulturze arabskiej, podobnie odwołując się do tejsze opisując legendarny „skarby Kaaby” odnaleziony podczas poszukiwania studni. Po omówieniu wątków obecnych w *Sirat* Ibn Iszaka Autor powraca do tradycji czy to mezopotamskich, czy judaistycznych, wskazując na rolę, jaką przypisywano władcom w kontekście motywu odnowienia i przyozdobienia świątyni, wskazując na wykorzystanie tej symboliki przez twórców *Sirat*. Nie bez znaczenia jest przedstawienie 'Abd al-Muttaliba jako równego,

rozmawiającego na tym samym poziomie z Abrahą, który, choć był prawdopodobnie jedynie namiestnikiem Arabii Południowej, opisywany jest jako władca.

Wszystko to ma na celu przedstawienie przodka Muhammada i zarazem ojca 'Ab-basa jako osoby predestynowanej do pełnienia funkcji króla, czy też po prostu – kalifa. Odwołując się do domniemanej wymiany korespondencji pomiędzy kalifem al-Mansurem a przywódcą alidzkiego powstania z 762 r. Muhammadem al-Nafsem al-Zakijją, wskazuje na wykorzystanie wątków dotyczących arbitrażu pomiędzy 'Abd al-Muttalibem a Kurajszytami tak, jakby ci ostatni uznawani byli za reprezentujących w tamtym momencie Umajjadów, będąc symbolem ich porażki w walce o przywództwo nad *ummą*, o której zdecydował sam Allah.

Al-Mansur miał również przypomnieć o arabskiej tradycji, zgodnie z którą po zmarłym dziedziczy nie kobieta (np. córka, Fatima), ale brat ojca, czyli w tym przypadku 'Abbas. Wszystko to prowadzi do wniosków odnośnie zmian narracji *Sirat*, gdzie Kurajszyty otrzymują m.in. białą barwę symboliczną, naprzeciwko czarnej 'Abd al-Muttaliba – wszystko odnoszące się do znanych skojarzeń czarnych i białych sztandarów np. w bitwie nad Wielkim Zabem w 750 r. Tym samym Abbasydzi budują ideologię, zgodnie z którą wszelkie późniejsze wydarzenia, domniemane wybory Muhammada odnoszące się do następcy, jego umiłowanie własnej rodziny czy układy z Abu Sufjanem, oddanie jego synów Jazdya i Mu'awiji, nie mają większego znaczenia, gdyż wybór gałęzi rodu odpowiedzialnej za kalifat dokonał się wiele lat wcześniej, w czasie arbitrażów odnoszących się do odkryć 'Abd al-Muttaliba: *Alors que les Alides construisent leur légitimité en se référant à la période de la révélation et en exploitant les liens de proximité qui ont existé entre Muhammad et 'Ali, les Abbassides fondent leur légitimité durant la période préislamique. On peut même dire que celle-ci débute avec l'installation de Hagar et d'Ismaël à La Mecque. Le récit de la redécouverte de Zamzam leur offre l'occasion de créer une continuité entre eux et la famille abrahamique et cela à travers un 'Abd al-Muṭṭalib chargé d'attributs royaux, héritier légitime et incontestable de Zamzam. Mais l'exclusivité de l'héritage sert aussi à délégitimer les Omeyyades. En effet, ces derniers ont bâti une partie de leur légitimité califale sur leur appartenance au clan des 'Abd Manāf. En faisant de Zamzam la propriété exclusive de 'Abd al-Muṭṭalib, le narrateur exclut de fait les Omeyyades. L'héritage abrahamique est transmis uniquement aux descendants de 'Abd al-Muṭṭalib* (s. 198).

Rozdział trzeci (*Le vœu de 'Abd al-Muṭṭalib*, s. 199-288) poświęcony został analizie motywu składania ofiary. W tym przypadku 'Abd al-Muttalib poświęcał swojego syna, wybranego spośród dziesięciu 'Abdullaha, późniejszego ojca Muhammada. Najpierw, co naturalne, Autor omówił koncepcje poświęcenia, obecne w kulturach mezopotamskich, fenickich czy judaistycznych. Następnie przeszedł do zagadnienia funkcjonowania (lub nie) kultu Hubala w Mekce, jednocześnie zaś przeanalizował wzmianki odnoszące się do samego aktu wyboru syna na ofiarę, wskazując, że elementy

narracyjne (takie jak modlitwy) użyte w tej części opowieści, w jej ostatecznej formie, zdają się sugerować, że ‘Abd al-Muttalib był monoteistą, ofiarę zaś miał składać konkretnemu, jednemu Bogu.

Interesujące wydaje się dość dokładne omówienie samego znaczenia imienia ‘Abdullaha/‘Abd al-Allaha, którego proste wyjaśnienie jako niewolnika Allaha nie oddaje treści, które za nim stoją. Po pierwsze bowiem należałoby je rozumieć jak symbol prawdziwie wolnego człowieka (zależnego wyłącznie od Boga), po drugie jako reprezentanta wszystkich ludzi – w kontekście judeo-chrześcijańskim będącego odpowiednikiem nowego Adama.

Sama ofiara przeblągalna za ‘Abdullaha, złożona z symbolicznej liczby stu wielbłądów ma symbolizować ogromną cenę wykupienia ojca Muhammada przed Bogiem. Temu tematowi poświęcono również odpowiednio obszerną część rozdziału. Konkludując, omawiany rozdział należałoby polecić wszystkim, którzy pozostają w przekonaniu, że wczesna myśl muzułmańska była niedojrzała lub stanowiła proste przełożenie wątków judeochrześcijańskich. Autor udowadnia, że opowieść związana z ofiarowaniem ‘Abd al-Muttaliba twórczo rozwija tę myśl, przedstawiając Boga nie jako wymagającego ofiary, ale raczej przyglądającego się i próbującego pomóc ludziom działającym często nierozważnie, nawet ze szlachetnych pobudek.

Warto przeczytać ten fragment, uwzględniający wiele kontekstów bliskowschodnich praktyk ofiarniczych oraz dysput jahwistycznych i judaistycznych względem nich (z późniejszą kontynuacją chrześcijańską), by dostrzec, jak myśl wczesnoislamska czerpie z tych doświadczeń i jednocześnie reinterpretuje je: *Pour résumer, on est loin des analyses qui font de ‘Abd al-Muttalib un païen qui tente de sacrifier son fils à l'idole Hubal. On est en présence d'un homme qui a juré fidélité au Dieu unique de la Ka'ba, Dieu de ses ancêtres, Abraham et Ismaël, avec lesquels il a contracté et renouvelé l'alliance abrahamique. Cette alliance s'est réactualisée avec le creusement de Zamzam et elle est consacrée avec le don de ‘Abd Allāh* (s. 286).

Rozdział czwarty (*Naissance prophétique*, s. 289-399) to omówienie związku ‘Abdullaha oraz Aminy bint Wahb, a także udziału w zaaranżowaniu tegoż przez ‘Abd al-Muttaliba. Interesująca jest zwłaszcza interpretacja odnosząca się do kuszenia ‘Abdullaha, który przedstawiony jest jako noszący „światło przyszłego proroka” przez inną niż Amina kobietę (Umm Kibal, Umm Kital), gdzie badacz wskazuje na wątki bliskowschodnie (np. przygody Gilgamesza) czy judeochrześcijańskie (kuszenie Józefa przez żonę Potifara), które były prawdopodobnie inspiracją dla mekkańskiej opowieści.

Nie bez znaczenia są również późniejsze tradycje, w których kobietę tę łączy się z wyznaniem mojżeszowym lub jakąś denominacją chrześcijańską. Wskazują one w ten sposób, że ‘Abd al-Muttalib, ratując syna przed tą osobą, sprawił jednocześnie, iż religia Abrahamowa nie została przejęta przez przedstawicieli któregoś z tych wyznań. Konkludując cel narracji Autor stwierdza: *Dieu choisit un descendant des Béni Ismaël pour en faire son serviteur, le porteur de la lumière prophétique. La mission de ‘Abd*

al-Muṭṭalib est de protéger ce serviteur et de l'accompagner jusqu'à sa destination finale (s. 316), a także dalej: *la manière dont les musulmans se sont représenté leur prophète a sensiblement évolué durant les premiers siècles de l'hégire. D'un Muḥammad simple homme de tribu, de culture païenne, investi par Dieu comme prophète à l'âge de quarante ans, il devient, au fil des siècles, un homme parfait, élu prophète dès sa naissance, et n'ayant aucun lien de près ou de loin avec le paganisme de sa tribu* (s. 332).

Z tego też wynika, że w drugiej części rozdziału poświęcono obszerne fragmenty interpretacji wzmianek odnoszących się do elementów „zwiastowania” narodzin Muhammada i okolicznościom towarzyszącym pierwszym latom jego życia (m.in. cudownych, jak pojawienie się niespodziewanie mleka u jego mamki czy „duchowe” obrzezanie jego serca itp.), w których uczestniczył również jego dziadek jako prawny opiekun po przedwczesnej śmierci ojca, 'Abdullaha.

Nieistotne jest w tym momencie, czy przed urodzeniem, czy w pierwszych miesiącach życia, albowiem i tak to 'Abd al-Muṭṭalib jest przedstawiany tak, jakby był ojcem Proroka, podobnie jak w wersjach alidzkich spotyka się wersję zgodnie z którą Muḥammad pełnił funkcję ojca wobec Hasana i Husajna, zamiast 'Alego. Niestety, zauważalne jest rozwijanie wątków pobocznych dotyczących Proroka, skądinąd niezwykle ciekawych, ale w tej części zanikają z kolei te związane z głównym tematem książki – więc z rolą 'Abd al-Muṭṭaliba, nie wspominając o tym, że Autor przestał się tutaj zajmować porównywaniem wersji *Sirat*, odnosi się natomiast raczej do tradycji judeochrześcijańskich, z których mogli czerpać twórcy tych legend o założycielu religii muzułmańskiej³.

Rozdział piąty (*Un destin accompli*, s. 400-422) to pewnego rodzaju podsumowanie dotyczące śmierci 'Abd al-Muṭṭaliba, konkretnie zaś fragmentów elegii napisanych na jego cześć, przypisywanych jego córkom, w których to wyróżniają się szczególnie te motywy panegiryczne, jakie można spotkać w mowach czy wierszach napisanych, by uhonorować pamięć o kalifach umajjadzkich lub abbasydzkich, takich jak m.in. podkreślenie szlacheckiego pochodzenia, jego zasługi dla rodu, a także Mekki oraz przewagi militarne. Kolejne fragmenty rozdziału dotyczące sposobów manipulacji informacjami o dziedzictwie 'Abd al-Muṭṭaliba, jak np. narracje na temat zadłużenia Abu Taliba wobec 'Abbasa, które zaowocowały ostatecznie przekazaniem opieki nad studnią Zamzam czy przywództwa w klanie, a także próby „rozszerzenia” drzewa genealogicznego 'Abd al-Muṭṭaliba przez Umajjadów aż do 'Abd Manafa ibn Kusaja, tak

³ Na marginesie warto podkreślić, że tematyka ta pojawia się często także w polskich dyskusjach naukowych, por. np.: K. Pachniak, *Jezus i chrześcijaństwo w tradycji muzułmańskiej*, [w:] *Źródła muzułmańskie o Jezusie (Ewangelia Barnaby, At-Tabari, Żywot Jezusa, Słowa (logia) Jezusa u pisarzy muzułmańskich*, przekł. J. Kozłowska, J. Kozłowscy, K. Pachniak, Ł. Piątak, M. Starowieyski, oprac. M. Starowieyski, Ł. Piątak, Kraków 2022, s. 31-40; M. Skierkowski, *Cień Mahometa: Jezus w najwcześniejszych tekstach islamu*, „Biblioteka Teologii Fundamentalnej” 2016, t. 11, s. 120-142.

aby podkreślić mocniej związki tej dynastii z Muhammadem poprzez wskazywanie pokrewieństwa ich linii (Banu Abd Szams) z Banu Haszim, z której wywodzili się tak Abbasydzi, jak i Alidzi.

W podsumowaniu można stwierdzić, że opierając się na krótkich w istocie fragmentach tradycji islamskich, Autor zaprezentował w swojej monografii wiele przekonujących wniosków pozwalających przekonać się o pewnego rodzaju umowności wielu narracji muzułmańskich odnoszących się do epoki przedislamskiej. Dzięki omawianej książce możemy dowiedzieć się o wielu technikach narracyjnych, stosowanych również w islamskiej historiografii, co daje asumpt do ich weryfikacji faktograficznej. Nie jest oczywiście niczym nowym podważanie wielu ugruntowanych przez tradycję przekonań na temat Muhammada i Arabów z Mekki i Medyny w okresie formowania się nowej religii, niemniej jednak recenzowane studium jest na tyle szczegółowe, Autor zaś odnosi się w szerokim zakresie do motywów zaczerpniętych z wielu kultur Bliskiego Wschodu, nie tylko judeochrześcijańskich, umiejętnie wyjaśniając niuanse propagandowe i polityczne zastosowanej w poszczególnych opowieściach symboliki, mających wpływ na uzasadnienie legitymizacji tej czy drugiej dynastii kalifów, że należy uznać je za jedną z ciekawszych propozycji reinterpretacyjnych historii epoki przedislamskiej i jako takie powinno stać punktem wyjścia dla kolejnych monografii odnoszących się do historii tak samego Muhammada i jego rodziny, jak i uzupełnieniem dla zrozumienia działań zarówno Umajjadów, jak i Abbasydów⁴. Jednocześnie, doceniając wkład pracy włożony w interpretację wzmianek na temat ‘Abd al-Muttaliba, warto zauważyć, że Autor nie odniósł się np. do tez sformułowanych przez I.A. Spiwaka pięć lat temu, który w opowieściach odnoszących się do relacji pomiędzy dziadkiem Muhammada a jego ojcem doszukiwał się wpływów zoroastryjskich⁵, co jest o tyle ciekawe, że sam Aomar Hannouz w swojej książce wielokrotnie odwoływał się do perskich i innych bliskowschodnich motywów obecnych w *Sirat*.

Bibliografia

Ostafin B., *Sīra i tabaqāt – początki arabskiego piśmiennictwa biograficznego*, [w:] *Dziełnictwo literackie i kulturowe między Wschodem a Zachodem*, red. A. Klimkiewicz, I. Piechnik, Kraków 2023.

Pachniak K., *Jezus i chrześcijaństwo w tradycji muzułmańskiej*, [w:] *Źródła muzułmańskie o Jezusie (Ewangelia Barnaby, At-Tabari, Żywot Jezusa, Słowa (logia) Jezusa u pisarzy muzułmańskich*, przekł. J. Kozłowska, J. Kozłowski, K. Pachniak, Ł. Piątak, M. Starowieyski, oprac. M. Starowieyski, Ł. Piątak, Kraków 2022.

⁴ Co nie znaczy oczywiście, że tematyka ta nie jest podejmowana, także w literaturze polskiej: K. Węsierski-Tesen, *Mahomet, w jakiego wierzą muzułmańskie w świetle Siry Ibn ‘Ishaqa*, „Studia Pelplińskie” 2019, t. 53, s. 517-532.

⁵ И.А. Спивак, *Предание об <Абд Аллахе б. <Абд ал-Мутталибе*, „Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Серия «Исторические науки»” 2020, т. 6, nr 2, s. 174-202.

Skierkowski M., *Cień Mahometa: Jezus w najwcześniejszych tekstach islamu*, „Biblioteka Teologii Fundamentalnej” 2016, t. 11.

Węsierski-Tesen K., *Mahomet, w jakiego wierzą muzułmańskie w świetle Siry Ibn 'Ishaqa*, „Studia Pelplińskie” 2019, t. 53.

Спивак И.А., *Предание об <Абд Аллахе б. <Абд ал-Мутталибе*, „Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Серия «Исторические науки»” 2020, т. 6, nr 2.

Błażej Cecota
ORCID 0000-0002-4746-0325
Akademia Piotrkowska
blazej.cecota@apt.edu.pl