

Dialog chrześcijaństwa z islamem

Dialogue of Christianity and Islam

Świat XXI w. zdominowany został przez intensywny rozwój technologiczny. Niemal każdy dzień przynosi nowe odkrycia naukowe, w różnych dziedzinach. Codziennność człowieka wyznaczają loginy, piny, hasła, zaś życie w znacznej części toczy się online. Spotkania międzyludzkie odbywają się w wirtualnym świecie, za pośrednictwem rozmaitych portali społecznościowych, w których liczbę znajomych określa liczba *lajków*, zaś niewygodnego oponenta zawsze można *zdilejtować* lub *odfriendować*. Rodzi się zatem pytanie, czy w tej cyberprzestrzeni jest jeszcze miejsce na dialog? I czy człowiek XXI w. umie jeszcze rozmawiać z osobami reprezentującymi często odmienne poglądy oraz wartości.

Słowo dialog, w języku greckim *διαλογειν*, oznacza rozmawiać. Najczęściej rozumiane jest jako spotkanie osób lub grup społecznych oraz rozmowę z nimi. Celem tak rozumianego dialogu jest wymiana poglądów oraz poszukiwanie wspólnego stanowiska w danej sprawie. Aby dialog mógł być prowadzony, należy przyjąć, że wszyscy ludzie są równi, bowiem wynika to z faktu stworzenia człowieka przez Boga¹. Pragnieniem każdego człowieka jest żyć w poczuciu bezpieczeństwa, pokoju i przyjaznej atmosferze otaczającego środowiska. Realizacji tych jakże fundamentalnych potrzeb ludzkich sprzyja umiejętność wzajemnego zrozumienia oraz poszanowania odmienności innych. Skoro więc dialog jest porozumiewaniem się, można przenieść go również na płaszczyznę duchową oraz religijną.

Prowadzenie dialogu między chrześcijanami – katolikami a muzułmanami stanowi wymóg współczesności, z wielu względów. Podstawą niewątpliwie jest monoteizm, obecny w obu religiach. Zarówno chrześcijaństwo, jak i muzułmanstwo wierzą w Jednego Boga, Stwórcę oraz

¹ Por.: M. Rusecki, *Chrystologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego*, w: *Dialog międzyreligijny*, red. H. Zimoń, Lublin 2004, s. 33.

Pana Wszechświata, od którego zależy całe życie człowieka. Wzorem do naśladowania w obu systemach religijnych jest Abraham, który był gotowy na złożenie w ofierze swojego umiłowanego syna², ponieważ właśnie tego zażądał od niego Bóg. Ta postawa bezwarunkowego posłuszeństwa jest ideałem wypełniania woli Bożej dla muzułmanów. Z tego względu również Abraham nazywany bywa Ojcem Wiary.

Historia spotkań z islamem

Historia wzajemnych spotkań chrześcijan z muzułmanami sięga początków kształtowania się islamu już w VII w. po narodzeniu Chrystusa. Działo się tak dlatego, że obie religie powstały na podobnym obszarze geograficznym, ponadto wyznawcy nieco starszego chrześcijaństwa osiedlili się również na terenach Arabii. Dążenie do porozumienia między wyznawcami obu religii monoteistycznych uwidacznia się już w pierwszym militarnym spotkaniu chrześcijan i muzułmanów. Po objęciu rządów nad społecznością wierzących w Allaha kalif Umar ibn al-Chattab prowadził liczne wyprawy wojenne, mające na celu podbicie okolicznych terytoriów, aby w ten sposób poszerzyć Imperium Muzułmańskie. Dotarł także do Jerozolimy, miasta Męki Pańskiej, ale też miasta, z którego Mahomet wstąpił do nieba (17, 1)³. Dzięki mądrości patriarchy Sofroniusza⁴, święte miasto nie zostało zniszczone. Podpisane porozumienie między Sofroniuszem a kalifem Umarem stanowiło, że (...) *kalif zapewni bezpieczeństwo mieszkańcom – ich kościołom, krzyżom, chorym i zdrowym, wszystkim ludziom wiary*⁵. Umar obiecał także, że nie będzie zmuszał mieszkańców do porzucenia swojej religii. dopełnieniem formalności związanych z przejściem władzy nad Miastem Pokoju była prośba kalifa, aby Sofroniusz oprowadził go po najważniejszych miejscach miasta. Wzajemny szacunek podczas spotkania

² Muzułmanie wierzą, że plemiona arabskie biorą swój początek od Izmaela, a więc pierwotnego syna Abrahama, zrodzonego z Hagar. Historia opisana została w biblijnej Księdze Rodzaju w rozdziale 16. Natomiast opis złożenia w ofierze syna Abrahama na polecenie Boga w tradycji muzułmańskiej różni się od tradycji judeochrześcijańskiej. Zgodnie z nauczaniem islamu, Abraham miał złożyć w ofierze Izmaela, jako rzeczywistego syna pierwotnego, podczas gdy tradycja judeochrześcijańska przyjmuje, że był to Izaak. Por. Rdz 22.

³ W niniejszym artykule wszystkie odwołania do Koranu pochodzą z wydania: *Koran – z języka arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył Józef Bielawski*, Warszawa 2007.

⁴ Sofroniusz I (560–638) – patriarcha Jerozolimy.

⁵ *Jerozolima – miejsca święte*, red. K. Bardski, Warszawa 2010, s. 54–56.

obu przywódców religijnych uwidocznił się także w geście patriarchy, który znając obyczaje muzułmanów, chciał umożliwić modlitwę kalifowi w przy Grobie Pańskim. Niemniej jednak Umar odmówił, bowiem wiedział, że gdyby wszedł do świątyni, wówczas jego potomkowie chcieliby miejsce to odebrać chrześcijanom, ze względu na obecność w nim kalifa Umara.

Zatem początki wzajemnych relacji między wyznawcami obu religii były dobre. Niewątpliwie dlatego, że w pierwszych latach kształtowania się islamu chrześcijanie nie upatrywali w jego wyznawcach odrębnej religii, postrzegając muzułmanów jako kolejną sektę chrześcijańską, których wówczas na Bliskim Wschodzie było wiele. Czasami nawet Arabowie byli postrzegani jak wybawcy, bowiem walczyli z Bizancjum, podczas gdy cesarstwo prześladowało nestorian. Chrześcijaństwo wiedzę o islamie czerpało z dzieła św. Jana z Damaszku, zatytułowanego *De haeresibus*, czyli *O herezjach*⁶, w którym to autor określa islam jako herezję Izraelitów. Nauczanie Jana Damasceńskiego było szanowane, bowiem pochodził on z chrześcijańskiej rodziny arabskiej, a ponadto pracował na dworze kalifa umajjadzkiego Abd al-Malika. Jednak kolejny kalif zwolnił chrześcijan ze sprawowania odpowiedzialnych funkcji w administracji dworskiej, zaś Jan wstąpił do klasztoru i został prezbiterem⁷. Niemniej jednak przez wiele wieków to właśnie z jego dzieła świat chrześcijański czerpał wiedzę o islamie. Trwano w przekonaniu, że jest on jedną z herezji chrześcijańskich, zaś Mahomet jest heretykiem, dążącym do schizmy. Dodawano także do tej teorii inne, często wymyślone, wątki, wśród których dominowało przekonanie, że elementem przyciągającym nowych wiernych do islamu jest zgoda Mahometa na rozwiązłość seksualną⁸. Takie postrzeganie nowej religii przetrwało do XVIII w. Oczywiście wraz ze zmianami politycznymi i historycznymi nakładały się na takie postrzeganie islamu dokonania muzułmanów w Europie: wojny, a nade wszystko zdobycie Konstantynopola, pragnienie dominacji nad ludnością, odmienność obyczaju oraz zwyczajów codziennych, a wśród nich zgoda na związki poligyniczne. Brak zrozumienia muzułmanów wynikał z ignorancji ówczesnej ludności. Nieznajomość religii głoszonej przez zwolenników Mahometa, trwanie w błędnych

⁶ Jan Damasceniński, *Dialektyka albo rozdziały filozoficzne. O herezjach*, Kraków 2011.

⁷ Św. Jan Damasceniński (675–749), poeta, teolog, Ojciec Kościoła. Por. J. Czuj, *Wstęp*, w: Św. Jan Damasceniński, *Wykład wiary prawdziwej*, Warszawa 1969, s. 5–6.

⁸ Por.: A. Nalborczyk, *Chrześcijaństwo wobec islamu*, w: *Nie bój się islamu. Leksykon dla dziennikarzy*, red. A. Marek, A. Nalborczyk, Warszawa 2005, s. 158–159.

przekonaniach utrwalanych przez wieki, a nade wszystko strach przed innością przyczyniły się do powstania przepaści między chrześcijaństwem a islamem.

Niemniej jednak należy pamiętać, że w historii byli papieże, którzy dostrzegali konieczność podejmowania dialogu z islamem. Przykładem jest chociażby żyjący w XI w. papież Grzegorz VI, który nazwał marokańskiego emira bratem w Abrahamie, co niewątpliwie ukazuje przekonanie o wspólnych korzeniach wiary chrześcijan i muzułmanów.

Dialog z muzułmanami podjął również św. Franciszek z Asyżu. Podczas piątej wyprawy krzyżowej, w 1219 r. spotkał się w egipskiej Damietcie z sultaniem al-Kamilem⁹. Celem Franciszka było nawrócenie sultana na chrześcijaństwo, zaproponował nawet al-Kamilowi porzucenie Mahometa i przyjęcie Jezusa. Sultán odrzucił propozycję, a zarazem za okazaną zniewagę chciał odpłaty. Tradycja uczy, że Franciszek był gotowy poddać się próbie ognia, aby dowieść prawdziwości swojej wiary, jednakże derwisze sultana nie podjęli tego wyzwania. Owocem spotkania było zaprzestanie prześladowań chrześcijan i zabijania ich ze względu na wyznawaną religię. Ponadto, sultán obdarował Franciszka prezentami. Zaś o spotkaniu świętego i al-Kamila informują zarówno kroniki muzułmańskie, jak i zapisy krzyżowców. Również teolodzy i uczeni chrześcijańscy oraz muzułmańscy już w dobie renesansu dostrzegali konieczność dążenia do porozumienia i pojednania wyznawców obu religii. Do osób dążących do nawiązania dialogu należeli: Jerzy z Trapezuntu, Jan z Segowii, Mikołaj z Kuzy¹⁰.

Przełomowym pod wieloma względami okazał się być jednak wiek XX. Zmienił się pogląd na kwestie odmienności religijnej, społeczeństwo zapragnęło wiedzy, a to z kolei wymusiło podejmowanie pogłębianych, a przede wszystkim rzetelnych studiów w zakresie poznawania islamu. Niemalże zasługi położył w tym dziele Louis Massignon¹¹. Ogłosił on bowiem pogląd, że trzy wielkie religie monoteistyczne, a więc judaizm, chrześcijaństwo i islam, posiadają wspólne korzenie, a zarazem wywodzą się od Abrahama. Jego teoria istotnie przyczyniła się do zmiany postrzegania islamu przez chrześcijaństwo.

⁹ Al-Kamil, właściwe imię to al-Kamil Nasir ad-Din Abu'l Ma'ali Muhammad (1180–1238), sultán sunnicki, przedstawiciel dynastii Ajjubidów, sprawującej rządy w Egipcie i Syrii. Wśród muzułmanów ceniony za odparcie dwóch krucjat, ale także potępiany za oddanie Jerozolimy w ręce chrześcijan.

¹⁰ Por.: A. Nalborczyk, *Chrześcijaństwo wobec islamu*, s. 159.

¹¹ Louis Massignon (1883–1962), katolicki znawca islamu i jego historii.

Niewątpliwie postanowienia Soboru Watykańskiego II stały się podwalinami do podejmowania przełomowych decyzji we wzajemnych relacjach katolicyzm – islam. Sobór wskazał drogę, którą winni kroczyć wierzący, aby osiągnąć porozumienie i zrozumienie między narodami oraz religiami.

Sobór odnawiając Kościół, ustanowił także drogowskazy w relacjach z innowiercami. W wielu dokumentach Ojcowie Soborowi kierowali uwagę na istotę dialogu. Do podstawowych dokumentów należą: *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*¹², *Konstytucja dogmatyczna „Lumen gentium”*¹³, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”*¹⁴. Niemniej jednak przełomowy dokument w relacjach z wyznawcami innych religii stanowi *Nostra aetate*¹⁵, stając się konstytucją we wzajemnych relacjach katolików z pozostałymi religiami funkcjonującymi w świecie. Dokument ten wyznacza płaszczyzny i sposoby prowadzenia dialogu z wierzącymi inaczej, niż to wskazuje droga Kościoła katolickiego. Punkt trzeci tejże deklaracji w całości poświęcony został relacjom z islamem. Wyznacza on kierunki wzajemnej współpracy, podkreślając elementy ważne dla wyznawców obu religii, a także uwypuklając te wartości religijne, które są wspólne dla obu grup wierzących. Sobór z szacunkiem stwierdza, że muzułmanie oddają należną cześć Bogu jednemu, podkreślając Jego przymioty: samoistność, wszechmoc i miłosierdzie. Czczą Boga jako Stwórcę nieba i ziemi oraz podporządkowują się Jego woli, podobnej tej, którą okazał Abraham swemu Panu. Sobór zauważa także szacunek okazywany przez muzułmanów Maryi oraz pobożne oczekiwanie Dnia Sądu Ostatecznego. Niewątpliwym elementem wspólnym łączącym katolików i muzułmanów jest wysoko cenione życie moralne. Zaś płaszczyznami, które w sposób szczególny zbliżają wyznawców obu religii, są: modlitwa, post i jałmużna¹⁶.

Nie bez znaczenia we wzajemnych relacjach katolików i muzułmanów pozostaje nauczanie papieży. Jeszcze przed soborem papież Jan XXIII, publikując encyklikę *Pacem in terris*¹⁷, podkreślił znaczenie

¹² Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1986, s. 203–218.

¹³ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w: *Sobór Watykański...*, s. 105–170.

¹⁴ Sobór Watykański II, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła*, w: *Sobór Watykański...*, s. 436–474.

¹⁵ Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, w: *Sobór Watykański II*, s. 334–338. Na określenie Deklaracji stosowany jest skrót DNR.

¹⁶ DNR, 3.

¹⁷ Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*, Londyn 1963.

pokoju między narodami¹⁸. Także papieżowi Pawłowi VI nieobce było znaczenie dialogu międzyreligijnego, o którym wypowiadał się w swoich dokumentach, a w sposób szczególny w encyklice *Ecclesiam suam*¹⁹, w której papież wskazał na drogę dialogu jako podstawę działalności misyjnej Kościoła. Wreszcie Jan Paweł II, nazywany Papieżem Dialogu²⁰, uczynił milowy krok w relacjach z przedstawicielami innych religii. Jego nieustające nawoływanie do rozszerzania dialogu międzyreligijnego oraz trwania w nim stało się jednym z podstawowych elementów całego pontyfikatu. Papież nie tylko mówił i pisał o dialogu, ale czynnie go uprawiał. Jan Paweł II mówił w Jerozolimie do chrześcijańskich, żydowskich i muzułmańskich przywódców religijnych: *Kościół katolicki pragnie rozwijać szczery i owocny dialog międzyreligijny z wyznawcami judaizmu i islamu. Taki dialog nie jest próbą narzucenia innym naszych poglądów. Wymaga on od każdego z nas, abyśmy dochowując wierności temu, w co wierzymy, zarazem z szacunkiem słuchali się nawzajem, starali się dostrzegać wszystko, co jest dobre i święte w nauczaniu drugiej strony, i wspólnie popierali wszystko, co sprzyja wzajemnemu zrozumieniu i pokojowi*²¹. Do historii przeszły jego gesty, jak chociażby przekroczenie progu synagogi, nawiedzenie meczetów lub uczenie Koranu. Niektóre z tych gestów wywoływały oburzenie opinii publicznej, jednak papież pozostał do końca swojego pontyfikatu wierny idei, że tylko dialog, którego konsekwencją jest wzajemne poznanie wyznawców różnych religii, może prowadzić do pokoju na świecie²². Podczas swojej wizyty w Damaszku Jan Paweł II mówił: *Żywię gorącą nadzieję, że chrześcijańscy i muzułmańscy przywódcy religijni i nauczyciele zechcą przedstawiać nasze dwie wielkie religie jako wspólnoty prowadzące dialog nacechowany szacunkiem, a nigdy już jako wspólnoty skłócone*²³.

¹⁸ Analizy tegoż dokumentu dokonał W. Słomka, *Idea pokoju w encyklice Jana XXIII Pacem in terris*, w: *Religie i pokój. Materiały z Sympozjum Naukowego Państwowym Muzeum na Majdanku (19.05.1993)*, red. E. Sakowicz, Lublin 1994, s. 47–58.

¹⁹ Paweł VI, *Ecclesiam suam*, w: Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, *Encykliki*, Warszawa 1981, s. 115–142.

²⁰ Zob.: E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1996)*, Warszawa 1997.

²¹ Jan Paweł II, *Przemówienie do przywódców religii chrześcijańskich, żydów i muzułmanów. Jerozolima 23.03.2000*, „L'Osservatore Romano” 21 (2000), s. 29.

²² Kompendium wiedzy na temat dokumentów soborowych i posoborowych dotyczących dialogu Kościoła z islamem stanowi: E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963–1999)*, Warszawa 2000.

²³ Jan Paweł II, *Wspólny dialog dla dobra ludzkiej rodziny. Wizyta w meczecie Omajjadów. Damaszek, 6 V 2001 r.*, „L'Osservatore Romano” 7–8 (2001), s. 30–31.

Papież Benedykt XVI kontynuował dzieło dialogiczne swojego poprzednika. Już na początku pontyfikatu udał się z pielgrzymką do Turcji, po jej zakończeniu powiedział: *Była to dla mnie (...) sprzyjająca okazja do wyrażenia raz jeszcze mego szacunku dla muzułmanów i cywilizacji muzułmańskiej. Mogłem zarazem zwrócić uwagę na to, że ważne jest, by chrześcijanie i muzułmanie wspólnie angażowali się w służbę na rzecz człowieka, życia, pokoju i sprawiedliwości*²⁴. Wypowiedź ta wyraźnie podkreśla kierunek spotkań chrześcijańsko-muzułmańskich, wyznaczony przez zwierzchnika Kościoła katolickiego. Jest to zarazem program, który winni realizować także poszczególni jego członkowie – wszyscy wierni²⁵. W wypowiedzi tej można dostrzec nieco odmienne podejście do kwestii dialogu. Obecny papież zwraca większą uwagę na dialog kultur, dostrzegając właśnie w tej dziedzinie konieczność współpracy różnych społeczności i narodów.

Należy również podkreślić, że w 2008 r. powołane zostało w Watykanie Forum Katolicko-Muzułmańskie. Założycielami była Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego oraz przedstawiciele środowisk muzułmańskich. Inspiracją do powołania Forum był list *Jednakowe słowo dla nas i dla was*²⁶, skierowany 13 października 2007 r. przez 138 przedstawicieli islamu do Benedykta XVI oraz innych zwierzchników Kościołów i wspólnot ekumenicznych. Również papież Franciszek kontynuuje dzieło dialogu swoich poprzedników, wyrażając niepokój dotyczący trwającej wojny domowej w Syrii oraz zamieszek na ulicach Egiptu.

Papież Franciszek w swojej pierwszej Adhortacji apostołskiej *Evangelii gaudium* podkreśla znaczenie relacji katolików z muzułmanami. Papież zauważa bowiem obecność wyznawców islamu w wielu krajach świata, żyjących między chrześcijanami i praktykującymi swój kult. Ojciec Święty zauważa: *Nie można nigdy zapominać, że oni 'bowiem wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami jedyne i miłosiernego Boga, który będzie sądził ludzi w dniu ostatecznym'. Pisma święte islamu zachowują część nauczania chrześcijańskiego; Jezus Chrystus i Maryja są przedmiotem głębokiej czci i jest rzeczą zadziwiającą widzieć, jak młodzi i starzy, kobiety i mężczyźni*

²⁴ Benedykt XVI, *Bogu zawierzam owoce mojej pielgrzymki. 6 grudnia 2006 Watykan. Audyencja generalna po podróży*, [online], [dostęp: 3 lipca 2011]. Dostępny: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audyencje/ag_turcja_06122006.html

²⁵ Por.: A. Skowron-Nalborczyk, *Kontynuacja czy zerwanie? Benedykt XVI wobec islamu*, „Więź” 4 (2010), s. 70–71.

²⁶ Królewski Instytut Badań nad Myślą Muzułmańską Al al-Bajt Jordania, *Jednakowe słowo dla nas i dla was*, „Więź” 1 (2008), s. 31–55.

wyznający islam są zdolni poświęcić codziennie czas na modlitwę i uczestniczyć wiernie w swoich obrzędach religijnych. Jednocześnie wielu z nich jest głęboko przekonanych, że ich życie w całości należy do Boga i jest dla Niego. Uznają także konieczność odpowiadania Bogu przez etyczne zaangażowanie i miłosierdzie wobec najuboższych²⁷. Podobnie papież podkreśla konieczność prowadzenia dialogu z islamem, aby umieć docenić wartości innych osób, zwłaszcza w kontekście zwiększającej się liczby migrantów do krajów o znacznej liczbie chrześcijan. Jednocześnie Franciszek wyraża nadzieję, że analogicznym szacunkiem zostaną obdarowani chrześcijanie mieszkający na terenach muzułmańskich²⁸.

Plaszczyzny porozumienia

Podjęcie spokojnej rozmowy, której fundamentem stała się wiara w Boga, między Sofroniuszem a kalifem Umarem było możliwe dzięki wspólnym elementom łączącym obie religie. Sobór Watykański II wskazał chrześcijanom płaszczyzny porozumienia, wymieniając je w deklaracji *Nostra aetate*: [muzułmanie – A.M.P.] *oddają Bogu cześć głównie przez modlitwę, jałmużny i post*²⁹. Te trzy wartości życia religijnego i społecznego są niezwykle ważne dla chrześcijaństwa oraz islamu.

Modlitwa

Modlitwa jest najbardziej wewnętrznym aktem człowieka w jego relacji do Boga oraz podstawowym kryterium religijności. Z inicjatywy papieża, dziś św. Jana Pawła II, 27 października 1986 r. odbyło się spotkanie przedstawicieli różnych religii w Asyżu, aby będąc razem, modlić się. Uznano, że modlitwa jest najlepszym środkiem dla wierzących, umożliwiającym włączenie się w działanie Boga w historii. Wówczas celem zebranych była modlitwa o pokój, który jest najwyższym dobrem ludzkości. Przed spotkaniem papież wyjaśniał ideę spotkania modlitewnego w następujący sposób: *To, co się wydarzy w Asyżu, na pewno nie będzie synkretyzmem religijnym, ale szczerą postawą modlitwy do Boga we wzajemnym szacunku. Właśnie*

²⁷ Franciszek, *Evangelii gaudium*, nr 252.

²⁸ Tamże, nr 253.

²⁹ Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* „*Nostra aetate*”, nr 3.

dlatego została wybrana dla Asyżu następująca formuła: 'być razem, by się modlić'. Na pewno nie można 'modlić się razem', tzn. wznosić wspólnej modlitwy, ale można być obecnym, kiedy inni się modlą; w ten sposób okazujemy nasz szacunek dla modlitwy innych i dla postawy innych wobec Boskości³⁰.

Tak też winni postępować chrześcijanie i muzułmanie w modlitwie: *Być razem, by się modlić*. W Polsce owo papieskie polecenie jest realizowane w praktyce. Każdego roku, od dziesięciu już lat, chrześcijanie i muzułmanie spotykają się 26 stycznia na świętowaniu Dnia Islamu w Kościele katolickim. Oprócz refleksji nad bieżącymi problemami współczesnego świata (jak chociażby problemy rodziny i ubóstwa), przedstawianymi z punktu widzenia obu religii, zawsze jest miejsce na modlitwę. Wówczas to obie strony: chrześcijańska i muzułmańska, w postawie pełnej powagi oraz zadumy, wsłuchują się w modlitwę swoich braci. Będąc świadkami modlitwy celebrowanej w odmiennym obrządku, można dostrzec elementy wspólne dla wielu tradycji religijnych, tej podstawowej formy relacji człowieka z Bogiem.

Papież Jan Paweł II mówił: *Prawdą jest, że istnieją pomiędzy nami liczne i głębokie różnice. Nierzadko były one w przeszłości przyczyną bolesnych konfliktów. Pan pozwala nam dzisiaj lepiej rozumieć to, że ponad naszymi prawdami i rozbieżnościami znajduje się człowiek: znajdują się mężczyźni, kobiety i dzieci całego świata. Im pragniemy wszyscy przekazać to, co jest w nas najlepsze: naszą wiarę, która jest w stanie przemienić świat. Wspólna wiara w Boga jest wartością podstawową. Ona bowiem, uznając wszystkie osoby jako stworzenia Boże, pozwala nam odkryć powszechne braterstwo. Dlatego właśnie pragniemy, aby spotkanie w Asyżu było początkiem naszej wspólnej drogi³¹.* Od tamtego wydarzenia wielokrotnie spotykali się przedstawiciele różnych religii, aby w ważnych sprawach świata wznosić modlitwy do Boga, każdy według własnej tradycji religijnej. Spotkania te dały pełniejsze zrozumienie problemów ludzkich i dostrzeżenie różnych możliwości ich rozwiązania.

Modlitwa chrześcijańska, oprócz zewnętrznej aktywności i głoszenia Ewangelii, stanowi potężny środek przemieniający oblicze świata. Dzięki modlitwie świat przekształca się bez przerwy w Królestwo Boże, w królestwo dobra, miłości i prawdy. Pismo Święte wspomina,

³⁰ J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, Kraków 2003, s. 315.

³¹ Jan Paweł II, *Zaangażowanie Kościołów i religii w sprawę pokoju*, w: *Dziela zebrane. Modlitwy i rozważania cz. I*, t. XV, Kraków 2009, s. 481.

że Jezus wiele czasu poświęcał na rozmowę z Ojcem niebieskim. Często oddalał się od tłumu i w samotności rozmawiał z Bogiem Ojcem. Przed wyborem dwunastu apostołów *Jezus wyszedł na górę, aby się modlić, i całą noc spędził na modlitwie do Boga* (Łk 6, 12)³². Chrześcijaństwo w różnych sytuacjach życia osobistego i wspólnotowego szuka wsparcia oraz siły w modlitwie. Wspólna modlitwa do Boga pomaga w rozwiązaniu problemów, a także napędza nadzieją na lepsze jutro.

Dla muzułmanów modlitwa jest rytualnym obowiązkiem, powtarzanym pięciokrotnie w ciągu dnia³³. Obowiązkiem, ponieważ sam Bóg się modli. Stąd częstym zwrotem modlitewnym są słowa: *Oby Bóg się za niego modlił i obdarzał go pokojem*. O istocie modlitwy w życiu muzułmanów świadczy nie tylko wewnętrzne przekonanie każdego wierzącego o jej sile, ale również manifestowanie tego rytuału. Dla obserwatorów spoza kręgu tradycji muzułmańskiej fascynujący jest sposób odprawiania modlitwy. O ustalonej porze rzesze wierznych, na miejskich placach, w szkołach i urzędach, pozostawiają swoje aktualne obowiązki, by całkowicie oddać siebie Bogu w modlitwie.

To bezgraniczne podporządkowanie się Bogu w następujący sposób opisywał papież Jan Paweł II: *Obraz wyznawcy Allaha, który bez względu na czas i miejsce pada na kolana i pogrąża się w modlitwie, pozostaje wzorem dla wyznawców prawdziwego Boga, zwłaszcza dla tych chrześcijan, którzy mało się modlą lub nie modlą się wcale, opuszczając swe wspaniałe katedry*³⁴. Modlitwa w tradycji islamu wychowuje i tworzy z człowieka prawdziwego muzułmanina, a także nieustannie odnawia pamięć o Bogu, odświeżając wiarę. Ponadto, przypomina wierzącemu o Dniu Sądu Ostatecznego³⁵.

Muzułmańska modlitwa kanoniczna (obowiązkowa) wypływa z nakazu Koranu: *Odprawiaj modlitwę przy składaniu się słońca, aż do ciemności nocy, a recytację – o świcie. Zaprawdę, recytacja o świcie znajduje świadków! A nocą czuwaj na modlitwie, to będzie dla ciebie zasługa dobrowolna; być może, twój Pan pošle cię na miejsce chwalebne!* (17, 78–79).

³² W niniejszym artykule cytaty i odwołania do Pisma Świętego pochodzą z wydania: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań 1991.

³³ Pięciokrotna modlitwa uzależniona jest od pory dnia: modlitwa poranna (*salat as-subh*) odprawiana od świtu do wschodu słońca; modlitwa południowa (*salat az-zuhr*) odprawiana po zejściu słońca z zenitu; modlitwa popołudniowa (*salat al-asr*) odprawiana przed zachodem słońca; modlitwa po zachodzie słońca (*salat al-maghrib*) oraz piąta modlitwa nocna (*salat al-isha*). Por. M. Dziekan, *Jak się modlą muzułmanie. Antologia modlitw*, Warszawa 1997, s. 13.

³⁴ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 83.

³⁵ Por.: H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, Białystok 1993, s. 89–95.

W obu tradycjach religijnych istnieją różne rodzaje oraz formy modlitwy. Do najbardziej powszechnych należą modlitwy: osobista, wspólnotowa, spontaniczna. Każdy wierny może zwracać się do Stwórcy własnymi słowami lub ustalonym kanonem modlitewnym. W chrześcijaństwie najczęściej powtarzanymi słowami, kierowanymi do Boga jest Modlitwa Pańska, której nauczył sam Jezus (por. Łk 11, 2–4; Mt 6, 8b–15). Modlitwa *Ojcze nasz* jest uważana za wzór modlitwy chrześcijańskiej, w której wymienione są fundamentalne przymioty Boga. Podkreśla ona Jego wspaniałość i wielkość, a zarazem przybiera formułę błagalną. Modlitwa ta składa się z trzech części: wezwania do Boga, wyrażonego słowami: *Ojcze nasz, któryś jest w niebie* (por. Łk 11, 2), siedmiu prośb – trzech dotyczących życia wiecznego oraz czterech odnoszących się do życia doczesnego. Modlitwę kończy doksologia, wychwalająca Boga i Jego chwałę oraz moc. Oprócz *Modlitwy Pańskiej* w życiu modlitewnym chrześcijanie posługują się także psalmami. Stanowią one gotowe formuły modlitewne, którymi wychwala się Boga podczas modlitwy osobistej, zaś całość, zwana *Liturgią Godzin*, jest nieustającą modlitwą Kościoła, wówczas staje się ona modlitwą wspólnotową.

Na uwagę zasługuje również muzułmańska modlitwa spontaniczna, zwana *du'a*. Należy ona do grupy modlitw nieobowiązkowych, ale posiada istotne znaczenie w życiu modlitewnym wiernych. Jest najczęstszą formą modlitwy osobistej, w której wyrażana jest osobista prośba wierzącego, skierowana do Boga. Mimo braku ustalonej formuły *du'a*, zaleca się, aby recytować sury koraniczne, a także trzykrotnie przywołać inwokację *Chwała Bogu*. Wierny podczas modlitwy *du'a* winien stać ze wzniesionymi dłońmi ku niebu³⁶.

Podsumowując, modlitwa w obu religiach stanowi szczególnie wyraz oddania się Bogu, a zarazem jest jedną z podstawowych form sprawowania kultu. Człowiek kieruje swoje myśli ku *sacrum*, aby tym samym wsłuchiwać się w Boga. W obu tradycjach religijnych wierni zanoszą modlitwy do Stwórcy, wzbudzając uprzednio intencję. Modlitwa dla chrześcijan i muzułmanów jest możliwością czerpania sił duchowych do ponoszenia trudów codzienności.

Post

Post jest podjęciem przez słabego człowieka wysiłku, aby przemienić siebie, a tym samym zbliżyć się do Boga. Asceza prowadzi

³⁶ Por.: M. Dziekan, dz. cyt., s. 59.

do pozbywania się egoistycznych przyzwyczajęń oraz otwiera serce człowieka na bliźnich i Boga. Dla chrześcijan szczególnym czasem postu jest Wielki Post, zaś dla muzułmanów okres ramadanu. Powody, dla których w obu tradycjach religijnych podejmowany jest wysiłek postu, są zatem podobne.

Chrześcijanie podejmują wysiłek postu, aby poprzez odsunięcie przyjemności cielesnej zagłębić się w duchowość. Post jest czasem pokuty i nawrócenia, nawiązującym do czasu przebywania Jezusa na pustyni, przed wydarzeniami paschalnymi. Szczególnym czasem w życiu chrześcijan jest czterdziestodniowy okres Wielkiego Postu, przygotowujący wiernych do przeżywania pamiątki Misterium Wielkiego Tygodnia. Czterdzieści dni postu ma znaczenie symboliczne i nawiązuje do tradycji starotestamentalnej. Czterdzieści dni trwał biblijny potop. Izraelici wędrowali przez pustynię przez czterdzieści lat do Ziemi Obiecanej. Wreszcie, przez czterdzieści dni Eliasz szedł do góry Horeb. Wówczas wierzący podejmują pogłębioną refleksję nad znaczeniem Męki Pańskiej oraz swoim postępowaniem w życiu. Czas ten przygotowuje do najważniejszych świąt w tradycji chrześcijańskiej, będących zapowiedzią życia wiecznego³⁷.

Dlatego w Wielkim Poście odprawiane są dodatkowe nabożeństwa: Droga Krzyżowa i Gorzkie Żale. Nabożeństwa te posiadają dwa wymiary: pierwszy ukierunkowuje wierzącego na tajemnicę odkupienia poprzez rozmyślanie nad Męką Jezusa, zaś drugi wymiar dotyczy umocnienia wierzących w ponoszeniu własnych trudów codzienności. Refleksja nad sensem cierpienia oraz towarzyszący jej post umacniają człowieka. Elementami postu w tradycji chrześcijańskiej są modlitwa i jałmużna. Czas pokuty zobowiązuje chrześcijan do odnowienia siebie. Owo odnowienie winno rozpocząć się od pojednania z Bogiem, ale także z bliźnimi³⁸.

Jak wspomniano wcześniej, życie muzułmanów przepełnione jest modlitwą. Jednak czas świętego postu w miesiącu ramadan w sposób szczególny przypomina oraz domaga się pogłębionej refleksji modlitewnej, w której oddawana jest należna cześć Bogu. Wierni muzułmanie wierzą, że wszelkie łaski, których dostępują, pochodzą od Boga, dlatego w czasie postu starają się podjąć wysiłek pracy nad sobą, aby stawać się lepszym człowiekiem oraz poprawić relacje z innymi. Ramadan jest także czasem edukacji religijnej, bowiem muzułmanin

³⁷ Por.: R. Kirsze, H. Schultze, *Święta wielkich religii*, Warszawa 1998, s. 52–57.

³⁸ Por.: M.U. Tworuschka, *Chrześcijaństwo*, Warszawa 2009, s. 35–36.

kieruje swoje myśli, czyny i pragnienia bardziej na Boga. Podjęcie postu jest nakazem Boga, o którym tak uczy Koran: *O wy, którzy wierzyacie! Jest wam przepisany post, tak jak został przepisany tym, którzy byli przed wami...* (2, 183–184). Na czas postu przewidziana jest specjalna modlitwa: *O Boże, oto miesiąc ramadan, w którym zesłałeś nam Koran jako wskazanie dla ludzi. Oto miesiąc pobożnych praktyk, powrotu do Ciebie, pokuty, przebaczenia i zmiłowania...*³⁹. Niektórzy muzułmanie uważają, że podejmowanie trudów postu ramadan jest sprzeciwem wobec współczesnego, konsumpcyjnego świata.

Szczególnym czasem w czasie ramadanu jest czuwanie w czasie świętej nocy islamu⁴⁰, zwanej *lajlat al-kadr*, podczas której, zgodnie z tradycją islamu, został objawiony pierwszy fragment Koranu. Ponadto, muzułmanie wierzą, że tej nocy Bóg określa losy wszystkich ludzi. Dlatego pobożni wierni starają się tę noc spędzić na modlitwie. Czas miesiąca ramadan jest także czasem bardziej intensywnej modlitwy oraz pogłębionej refleksji nad życiem. W meczetach odprawiane są dodatkowe nabożeństwa oraz wygłaszane kazania (hutby), mające na celu pouczenie wiernych. Coraz częściej w wielu państwach muzułmańskich obserwuje się w tym czasie spowolnienie intensywnej zazwyczaj trybu życia, a skoncentrowanie na sprawach Bożych⁴¹. Głównym celem postu w tradycji islamu jest oczyszczenie ciała ze złych przywiązań i pragnień, a w konsekwencji przygotowanie wiernego na przyjęcie ducha pobożności i sprawiedliwości. Post w miesiącu ramadan kończy jedno z dwóch największych świąt muzułmańskich *Id al-Fitr*, czyli Święto Przerwania Postu⁴².

Zarówno w chrześcijańskim rozumieniu postu, jak i muzułmańskim ujmowaniu wyrzeczeń cielesnych podstawowym jest wymiar religijny. Ukierunkowuje on wierzącego na Boga. Jednak nie mniej ważnym jest takie doświadczenie postu, które uczy wiernych obu tradycji religijnych empatii wobec braci cierpiących nędzę, a także głód fizyczny oraz duchowy, nie zawsze z własnej winy. Zatem efektem postu, oprócz zbliżenia wiernych do Boga, jest większe poszanowanie dla pożywienia, które zwłaszcza w krajach rozwiniętych jest bardzo łatwo marnotrawione.

Chrześcijananie i muzułmanie poprzez doświadczenie postu mogą wspólnie podejmować wysiłek zwalczania głodu i nędzy w świecie.

³⁹ M.U. Tworuschka, *Islam*, Warszawa 2007, s. 66.

⁴⁰ 27 dzień ramadanu.

⁴¹ Por.: J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007, s. 137–138.

⁴² Por.: J. Danecki, *Kultura islamu – słownik*, Warszawa 1997, s. 92.

Osobiste przeżycie stanu głodu prowadzi do uwrażliwienia na potrzeby innych, a także zapobiega marnotrawieniu chleba. Świat XXI w. boryka się z klęskami głodu, wywołanymi przez zjawiska atmosferyczne (deszcz, susza). Dlatego wierni obu tradycji powinni, ograniczając nadmierną i często niepotrzebną własną konsumpcję, skierować pomoc w te rejony globu, gdzie uratuje ona wiele istnień ludzkich. Oczywiście chrześcijanie i muzułmanie często organizują pomoc humanitarną, ale można również spróbować podejmować wspólne inicjatywy niesienia pomocy, aby stawała się ona jeszcze bardziej efektywna.

Podjęcie wysiłku postu winno również przemieniać ludzkie serca. Odwrócenie się od tego, co ogranicza człowieka, odrzucenie egoizmu i chęć pojednania z innymi może być początkiem zaprowadzania pokoju na świecie. Zatem post, obok modlitwy, również jest drogą do zapanowania pokoju na świecie.

Jałmużna

Podjęcie postu nierozdzielnie łączy się z jałmużną, która jest uczynkiem miłosierdzia względem biednych i potrzebujących. W obu religiach posiada podobne znaczenie oraz wydźwięk. Pozwala człowiekowi, z natury samolubnemu, otworzyć serce na bliźnich, a przede wszystkim dostrzec i pochylić się nad ubogimi.

W materialnym wspieraniu potrzebujących chrześcijanie winni kierować się słowami Dziejów Apostolskich: *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu* (Dz 20, 35). Jałmużna w ujęciu chrześcijańskim jest wyrazem solidarności z potrzebującymi, która pomaga kształtować ludzką godność. Każdy człowiek, niezależnie od wyznawanej religii, winien wspomagać ubogich, aby zapewnić im udział w dobrach, które stworzył Bóg.

Pomoc bliźniemu jest uczynkiem miłości, niekoniecznie musi wiązać się z datkiem pieniężnym. Czasami bardziej potrzebna jest obecność drugiej osoby w życiu ubogiego duchem. W obecnym świecie wiele jest także niesprawiedliwości społecznej, której ofiarami stają się osoby ubogie. Dlatego specjaliści (jak chociażby prawnicy, lekarze, nauczyciele) winni ofiarowywać swój czas na jałmużnę wszystkim tym, którzy nie mogą opłacić ich pracy. Wspieranie potrzebujących może również przybierać inne formy. Chrześcijanie winni okazywać solidarność ze wszystkimi, którzy cierpią głód, łamanie podstawowych praw ludzkich, a także brak wolności, przede wszystkim religijnej.

Istotą jałmużny w tradycji chrześcijańskiej jest czynienie jej z miłości do drugiego człowieka, jak poucza św. Paweł: *I gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją, (...) lecz miłości bym nie miał, nic*

bym nie zyskał (1 Kor 13, 3). Rozdawanie jałmużny jest ważne, jednak łatwo zagubić prawdziwy sens tego wsparcia. Dlatego Kościół zachęca swoich wiernych, aby uczynki miłosierdzia były rozdawane w skromności serca i nieczynione na pokaz, zgodnie ze słowami: *Kiedy zaś ty dajesz jałmużnę, niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa, aby twoja jałmużna pozostała w ukryciu...* (Mt 6, 3–4). Zatem w dawaniu jałmużny potrzebującym chrześcijanin nie może szukać własnej, egoistycznej chwały i powodu do dumy, lecz zawsze powinien widzieć potrzebującego, wobec którego kieruje się prawdziwą, chrześcijańską miłością.

Natomiast islam nakłada na wiernych obowiązek dzielenia się swoim majątkiem. Genezy jałmużny muzułmańskiej upatruje się jako obrzędu moralnego oczyszczenia człowieka oraz posiadanego przez niego majątku. Ponadto, zasady rozdawania jałmużny regulowane są przez Koran, Tradycję proroka Mahometa oraz prawem muzułmańskim. Zatem zakat stanowi pewną kwotę pieniężną, którą każdy muzułmanin przekazuje na cele dobroczynne. Dosłowne znaczenie terminu zakat oznacza: błogosławieństwo, oczyszczenie, wzrost i dobro, tak też postrzegany i definiowany jest zakat w tradycji islamu. Koran poucza: *Weź z ich majątku jałmużnę, abyś przez nią mógł ich oczyścić i usprawiedliwić...* (9, 103). Werset ten wyraźnie podkreśla znaczenie jałmużny, która nie tylko jest wyrazem współczucia i pamięci o potrzebujących, ale przede wszystkim pomaga oczyścić dającego ze skłonności do egoizmu. Ponadto, islam rozróżnia inne formy jałmużny; oprócz wspomnianego wyżej obowiązkowego zakatu, powszechna jest jałmużna dobrowolna, którą często składa się w formie rzeczowej⁴³.

Rozdysponowanie jałmużny musi być zgodne z zaleceniem Koranu: *Jałmużny są tylko dla ubogich i biedaków, i tych, którzy przy nich pracują, i dla tych, których serca mogą zostać pozyskane, i na wykup niewolników, i dla dłużników, i dla drogi Boga, i dla podróznego. To jest obowiązek nałożony przez Allaha! Allah jest wszechwiedzący, mądry!* (9, 60). Troska społeczności muzułmańskiej o potrzebujących od samego początku była szczególnym wyzwaniem dla wspólnoty. Jałmużna pozwala dostrzec człowiekowi, że staranie o dobra materialne, owszem, są dobre i właściwe, jeśli dzielone są z potrzebującymi⁴⁴.

⁴³ Por.: J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 138–139.

⁴⁴ Por.: H. Majkrzak, *O jałmużnie chrześcijańskiej*, [online], [dostęp: 21 listopada 2011]. Dostępny: <http://angelus.pl>

Wraz z rozwojem islamu rozwinęły się dwa rodzaje jałmużny. Obowiązkowy zakat, który przyjął znaczenie podatku pobieranego⁴⁵ od członków wspólnoty i rozdawanego potrzebującym, zgodnie z prawem. Do tej grupy w sposób szczególny należą: sieroty, wdowy, inwalidzi, podróżni. Drugą formą jałmużny jest sadaq, czyli jałmużna dobrowolna. Zazwyczaj ta forma jałmużny rozdawana jest podczas święta Id al-Fitr, obchodzonego na zakończenie postu w miesiącu ramadan. Prawnicy muzułmańscy zalecają, aby dobrowolną jałmużnę rozdawali wszyscy członkowie ummy, niezależnie od własnego stanu majątkowego. Gestów miłosierdzia względem bliźnich uczone są również dzieci, aczkolwiek w ich imieniu sadaqę płaci ojciec⁴⁶. Ponadto, jałmużna dobrowolna przekazywana jest bezpośrednio osobie potrzebującej.

Jałmużna oczyszcza wewnątrz ofiarodawców, tak chrześcijan, jak również muzułmanów, którzy rezygnują z części swoich dóbr, przekazując ją biednym, opuszczonym i samotnym. Niewątpliwie umiejętność dawania jałmużny oczyszcza z chciwości, skąpstwa oraz egoizmu.

Dialog muzułmańsko-katolicki

W debacie dotyczącej dialogu katolicko-muzułmańskiego podnoszone są głosy krytyczne, dotyczące zbyt dużej uległości Kościoła katolickiego wobec wyznawców innych religii, w tym islamu, właśnie w sferze dążenia do porozumienia na płaszczyźnie religijnej. Często jednak przeciwnicy otwartości Kościoła nie posiadają wiedzy w zakresie działań dialogicznych innych religii.

Jednym z zadań obecności islamu w świecie jest prowadzenie dialogu. Obowiązek podejmowania próby dążenia do porozumienia między religiami bierze swój początek w naukach Koranu: *Dla tych, którzy wierzą w to, co skryte, którzy odprawiają modlitwę i rozdają z tego, w co ich zaopatrzyliśmy; i dla tych, którzy wierzą w to, co tobie zesłaaliśmy, i w to, co zostało zesłane przed tobą; oni wierzą mocno w życie*

⁴⁵ Zakat obliczany jest indywidualnie na podstawie posiadanego majątku. Wysokość zakatu jest stała dla wszystkich muzułmanów i wynosi 2,5 proc. wartości całego majątku. Jednocześnie zakat pobierany jest dopiero wówczas, gdy wartość majątku osiągnie określoną wysokość. Por. *Zakat*, w: *Arabowie. Słownik Encyklopedyczny*, red. M. Dziekan, Warszawa 2001, s. 363.

⁴⁶ Sugerowana wysokość sadaqi wynosi równowartość sumy koniecznej do utrzymania jednej osoby przez jeden dzień. Por. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 140.

ostateczne (2, 3–4). Przytoczone wersety stają się świadectwem nie tylko podstawowych obowiązków rytualnych bogobojnego muzułmiana, posiadają również głębszy sens dotyczący wzajemnych relacji z innymi ludźmi, często o odmiennych poglądach religijnych, na świecie. Muzułmanie otwarci na dialog upatrują w tym fragmencie Koranu podstaw dialogicznych. Przytoczone powyżej słowa znajdują się na samym początku świętej księgi, stanowiąc podstawę jej przesłania.

Podstawy nauki o dialogu w ujęciu tradycji muzułmańskiej są tożsame z podejściem chrześcijańskim. Islam wyraźnie podkreśla, że debata dotycząca kwestii odmiennie postrzeganych przez dwie strony rozmowy winna być prowadzona w sposób wyważony, spokojny oraz przepełniony poszanowaniem dla przeciwnika: *I nie sprzecyjać się z ludem Księgi inaczej, jak w sposób uprzejmy* (29, 46). Zatem u podstaw religii znajdują się jasno wyznaczone sposoby dotyczące spotkania z innowiercami. Kwestie ich interpretacji i wprowadzania w życie są efektem niezrozumienia boskich słów przez ludzi oraz ich pychy.

Muzułmanie mieszkający w Polsce podkreślają konieczność prowadzenia dialogu religijnego z wyznawcami innych religii. Fundamentami, na których wsparte jest budowanie wzajemnych relacji w duchu pokoju, tolerancji oraz poszanowania odmiennych wartości, są podobieństwa znajdujące się u źródeł religii, a wśród nich główne, ukonstytuowane w Bożym Objawieniu. Islam wskazuje na trzy elementy należące do części wspólnych religii monoteistycznych: przyznanie człowiekowi centralnej pozycji w świecie jako uprzywilejowanej istocie, posiadającej specjalną misję na ziemi; drugą cechą jest duchowy wymiar, stanowiący fundamentalny element kultury ludzkiej; zaś ostatni stanowi pokój i wola zaprowadzania pokoju, obecna zarówno w jednostkach, jak również w narodzie. Ponadto, wyznawcy islamu uważają, że problemy społeczne nękające współczesny świat, a wraz z nim człowieka: przemoc, narkotyki, pedofilia, rozpad życia rodzinnego, słowem upadek moralny społeczeństwa XXI w., sprawiają, że wyznawcy różnych religii powinni wspólnie walczyć ze złem ogarniającym świat⁴⁷.

Koran wyraźnie wskazuje: *Nie ma przymusu w religii! Prawość wyróżniła się od niesprawiedliwości. I ten, kto odrzuca fałszywe bóstwa, a wierzy w Allaha, uchwycił się za najpewniejszy uchwyt, niemający*

⁴⁷ Por. E. Sakowicz, *Dialog międzyreligijny w świetle wypowiedzi Jana Pawła II*, w: *Religie wobec życia. VI Pieniężnińskie Spotkania z Religiami 3–5.05.1991*, Pieniężno 1991, s. 116–117.

żadnego pęknięcia. *Allah jest Słyszący, Wszechwiedzący!* (2, 256). Słowa te winny być podstawowym drogowskazem dla wszystkich ludzi, niezależnie od wyznawanego systemu religijno-filozoficznego. Bóg przychodzi do człowieka w sposób wolny, z tego też względu nie powinna być Jego wola oraz nauka zaprowadzana siłą. Islam wręcz nakazuje propagowanie religii w dobry i sprawiedliwy sposób, bowiem każda inna forma niesienia religii jest niewłaściwa, a nade wszystko przekreślająca jeden z podstawowych przymiotów Boga, a więc miłosierdzie. Z tego względu tak ważna jest wolność religijna. Krytyka przymusu stosowanego w religii wywodzi się od samego Mahometa, który w sposób wyraźny potępił niektórych mieszkańców Medyny, siłą zmuszających swoje dzieci do przyjęcia islamu. Właśnie w tym kontekście został przywołany powyższy werset, na tej podstawie również Koran nakazuje powstrzymanie się od wszelkiego przymusu w kwestiach wiary, a także zakazuje używania niewłaściwego, nacechowanego nienawiścią języka w odniesieniu do innych religii⁴⁸.

Religia jest swego rodzaju łącznikiem między wiarą i nauką oraz doczesnością a życiem przyszłym, a także materią a duchem, godząc z pozoru skrajne sprzeczności. Może ona także być przyczynkiem do zakończenia konfliktów między narodami, bowiem, zwłaszcza obecnie, religie posiadają wspólny cel – promowanie pokoju na świecie zdominowanym przez niczym nieograniczoną konsumpcję, często prowadzącą do destrukcji ludności⁴⁹. Zatem, to sama natura religii domaga się prowadzenia dialogu. Szukania tych elementów obecnych w religiach, które łączą. Owszem, bolesne aspekty wielowiekowego przenikania się wzajemnie cywilizacji muzułmańskiej i katolickiej nie mogą zostać zapomniane, ale bolesna historia nie może być także niestająco uwypuklana we wzajemnych relacjach. Potrzeba wielkiego taktu i delikatności w prowadzeniu dialogu, niemniej jednak jest on konieczny. Islam ceni osobę Louisa Massignona, katolickiego znawcy historii islamu, zaangażowanego na rzecz poznania przesłania koranicznego w świecie chrześcijańskim, który mówił: *Islam jest religią wiary. Nie jest religią wiary naturalnej w Boga filozofów, lecz wiarą w Boga Abrahama, Izaaka i Izmaela, wiarą w naszego Boga. Islam jest wielkim misterium Boskiej Woli*⁵⁰.

⁴⁸ Por. J. Surdel, *Prawa i wolności...*, s. 19.

⁴⁹ Chociażby nieograniczona produkcja broni, wykorzystywana w konfliktach, w których cierpią słabi, chorzy i biedni obywatele państw pozostających w stanie wojny.

⁵⁰ S. Griffith, *Sharing the Faith of Abraham: The Credo of Louis Massignon*, "Islam and Christian-Muslim Relations" 8 (1997) 2, s. 193–210.

Powiedz o ludu Księgi! Dochodźcie do słowa jednakowego dla was i dla nas: abyśmy nie czcili nikogo innego, jak tylko Boga, abyśmy nie dodawali Jemu niczego za współtowarzyszy i aby jedni z nas nie brali sobie innych jako panów, poza Bogiem (3, 64). Ludem Księgi w Koranie nazwani zostali ci, do których Bóg przemówił po przez objawienie, dając księgę, a więc są to wyznawcy judaizmu oraz chrześcijanie⁵¹. W wersecie tym uwypuklone zostały podstawy wiary w jednego Boga, które są fundamentem umożliwiającym rozpoczęcie prowadzenia dialogu. Wyznawcy monoteizmu będą zgodni co do tego, aby odrzucić wszystko, co podważa autorytet Boga, a także jest niezgodne z religią. Takie rozumienie pryncypiów własnej wiary staje się pierwszą płaszczyzną do zainicjowania dialogu religijnego.

Islam nieustannie postrzegany jest jako religia polityczna. Dzieje się tak dlatego, że w historii różnorodnych wojen i bitew właśnie czynnik religijny stanowił najmocniejszy element jednoczących się w imię Allaha wojsk. To pochodzące z przeszłości doświadczenie zostało głęboko osadzone w świadomości chrześcijan, z tego powodu narosło obustronne niezrozumienie. Chrześcijaństwo postrzegało przez wieki islam jako agresora oraz zagrożenie dla własnej wiary, potęgowane przez nieznamość islamu jako systemu religijnego. Zaś wielowiekowe doświadczenie muzułmanów zdominowane przez agresję płynącą od chrześcijaństwa, powoduje istotną nieufność oraz dystans wobec nawoływania Kościoła do dialogu⁵².

Mimo pamięci historycznej, nie należy zapominać o jasnych wydarzeniach ze wspólnej historii muzułmańsko-chrześcijańskiej. Znane są przecież przejawy porozumienia islamu i chrześcijaństwa w XI–XV w. Jednak poważne zmiany przyniósł przełom XIX i XX w. Myśliciele muzułmańscy: Muhammad Adbu (1849–1905), Mahmud Abu-Rayya (1899–1970), Kâmil Husayn (1901–1977) byli zwolennikami i wielkimi propagatorami wzajemnego poszanowania duchowych osiągnięć islamu oraz chrześcijaństwa⁵³. Wypełnianie słów Koranu: *O ludzie! Oto stworzyliśmy nas z mężczyzny i kobiety i uczyniliśmy nas ludźmi i plemionami, abyście się wzajemnie znali* (49, 13) staje się zatem fundamentem działalności dialogicznej wyznawców islamu, bowiem

⁵¹ Coraz częściej liberalne środowiska muzułmańskie, w tym tureckie, upatrują w tym określeniu szerszej perspektywy, a więc także wyznawców zaratustrianizmu, buddyzmu i hinduizmu uważając, że podstawowe zasady religii są zbliżone do muzułmańskich.

⁵² Por.: M. Fethullah Gülen, *Eseje. Perspektywy. Opinie*, Izmir 2007, s. 42–44; G. Fuller, I.O. Lesser, *A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West*, Michigan 1995.

⁵³ Por.: R. Markowski, *Spotkanie chrześcijaństwa z islamem*, w: *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, red. M. Skierkowski, Warszawa 2003, s. 116–119.

istnieje wiele elementów wspólnych, które stają się przyczynkiem do podjęcia trudu dialogu⁵⁴.

Brak naczelnej władzy zwierzchniej nad nauczaniem dotyczącym muzułmańskich kwestii religijnych powoduje praktyczne problemy związane z wprowadzaniem obowiązku stosowania drogi dialogu religijnego w życiu codziennym. Zatem islam w tej kwestii znajduje się w gorszej sytuacji, aniżeli ma to miejsce w Kościele katolickim. Zwierzchność papieża gwarantuje jednomyślność w każdym nauczaniu płynącym z Watykanu, w tradycji muzułmańskiej co prawda autorytet Koranu wskazuje wytyczne do postępowania drogą dialogu międzyreligijnego, niemniej jednak każde środowisko wierzących, kraj i naród może te wytyczne dowolnie interpretować. W wielu państwach powstały interesujące inicjatywy zwolenników porozumienia religii, stawiających sobie za cel promowanie istotnych idei dialogu porozumienia między narodami. Pośród tego rodzaju organizacji należy wymienić chociażby: działające w Tunezji Centrum Studiów i Badań Ekonomiczno-Społecznych w Tunisie oraz Muzułmańsko-Chrześcijańska Grupa Badawcza, założona przez uczonych muzułmańskich i chrześcijańskich, ponadto Królewska Akademia Badań nad Cywilizacją Islamską w Jordanii, której współpraca z Papieską Radą do spraw Dialogu Międzyreligijnego przyniosła spotkania w Rzymie i Ammanie. W tej przestrzeni nie można zapominać o inicjatywach dialogicznych prowadzonych przez irańskich szyitów, którzy poprzez Sekretariat ds. Dialogu Międzyreligijnego tamtejszego Ministerstwa Kultury i Islamskiego Kierownictwa prowadzi spotkania umożliwiające wzajemne poznanie obu religii⁵⁵.

Warto także zwrócić uwagę na Międzynarodowy Ośrodek ds. Dialogu Międzyreligijnego i Międzykulturowego Króla Abdullaha bin Abdulaziza. KAICIID⁵⁶ zostało powołane 13 października 2011 r. w Wiedniu z inicjatywy króla saudyjskiego. Członkami założycielami Centrum są także Austria i Hiszpania, zaś Watykan jest obserwatorem przedsięwzięcia. W 2013 r. zainaugurowane zostały trzyletnie warsztaty, zatytułowane „Wizerunek drugiego”, których celem jest ukazywanie obiektywnego obrazu innych w rozmaitych aspektach życia społecznego, a w szczególności w edukacji, mediach i Internecie. Kard. Jean-Louis Taran, który wziął udział w warsztatach, powiedział:

⁵⁴ Por.: I.R. Faruqi, *Ibrahimi Dinlerin Diyaloğu* [tłum. *Dialog religii Abrahamowych*], Stambuł 1995, s. 51–53.

⁵⁵ Zob.: A. Nalborczyk, dz. cyt., s. 163–166.

⁵⁶ Dokładne dane znajdują się na oficjalnej stronie KAICIID: <http://www.kaiciid.org/en/>

*Musimy absolutnie wykluczyć, by religie rodziły w ludziach lęk, wykluczenie czy poczucie wyższości*⁵⁷. Inicjatywa króla saudyjskiego jest interesująca z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze, Arabia Saudyjska nie utrzymuje stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską, a ponadto pozostaje krajem, w którym nie ma wolności religijnej. Publiczny kult chrześcijański jest całkowicie zakazany, a wszyscy obywatele muszą być muzułmanami. Ewentualne nawrócenie na inną religię jest karane śmiercią.

Wymienione instytucje stanowią jedynie część działających obecnie fundacji oraz stowarzyszeń dbających o rozwój dialogu międzyreligijnego. Oznacza to bowiem, że kwestia dążenia do wzajemnego poznania wyznawców islamu i chrześcijaństwa, a w sposób szczególny katolicyzmu, jest ważna nie tylko dla samego Kościoła, ale również dla muzułmanów. Gdy zawiodą wszelkie sposoby na wspólne porozumienie międzyreligijne, Koran wskazuje drogę indywidualną w następujących słowach: *Dla was wasza religia, dla mnie moja* (109, 6). Słowa te często interpretowane są jako uznanie wolności w wyznawaniu religii, potwierdzonej autorytetem Koranu.

Muzułmanie żyjący w Polsce upowszechnili jedną z najważniejszych norm obowiązujących w islamie, dotyczącą współżycia międzyludzkiego. Zobowiązuje ona wiernych Allaha do pielęgnowania przyjaznych i zgodnych relacji sąsiedzkich oraz traktowaniem ich jak bliskich krewnych. Pozytywne relacje społeczne z sąsiadami są w islamie niezwykle szanowane i ważne. Dlatego też na terenach Rzeczypospolitej wykształciły się postawy otwartości na odmienne wartości, obyczaje oraz kultury. Zdarzały się i takie sytuacje, gdy to muzułmanie, obserwując lub będąc bezpośrednimi świadkami moralnego upadku swoich sąsiadów, starszych braci w wierze, wskazywali im drogi naprawy niewłaściwego postępowania oraz powrót na właściwą ścieżkę prowadzącą do Boga, wykorzystując wzory wartości chrześcijańskich⁵⁸.

Sumując rozważania na temat dialogu religijnego chrześcijańsko-muzułmańskiego, należy podkreślić, że jest on ważnym elementem działalności Kościoła katolickiego na świecie. Przemieszczenie

⁵⁷ *Wiedź: szef watykańskiej dykasterii ds. dialogu międzyreligijnego* [online], [dostęp: 18 listopada 2013]. Dostępny: http://pl.radiovaticana.va/news/2013/11/18/wiedze%C5%84:szef_watyka%C5%84skiej_dykasterii_ds._dialogu_mi%C4%99dzyreligijnego/pol-747733

⁵⁸ Por. M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym: muzułmanie w otoczeniu chrześcijan w Polsce*, „Rocznik Tatarów Polskich”, Gdańsk–Toruń, 1995, t. III, s. 142–144.

kulturowe, dokonujące się obecnie niemal w każdym kraju, wymaga od chrześcijan podejmowania trudnej sztuki dialogu z „innymi”. Nie należy się zniechęcać ani zbyt łatwo poddawać, ale konsekwentnie i na nowo podejmować oraz prowadzić dialog, pamiętając, że wszyscy jesteśmy siostrami oraz braćmi, dziećmi Jedyne go Ojca – Boga, Stwórcy Wszechświata. Dialog winien dawać ludzkości pokój, wolność, jedność, braterstwo, a więc dobro rodziny ludzkiej. Dialog jest również odpowiedzią na różnego rodzaju nienawiść, której ludzkość doświadczyła u początku XX w.

Summary

Launching and maintaining a dialogue with non-Christian religions, especially Islam, is one of the principal tasks in inter-faith relations determined by the Magisterium of the Catholic Church. The common ground for dialogue was determined by the activities of popes, especially in the 20th century, and recorded in documents. However, it is not only written sources that are indicative of the direction of the dialogue. Encounters between Christians and Muslims have enjoyed a continuous history since the early days of Islam. Although the relations have not always been proper, and still have room for improvement in many parts of the world, the Church – and that means the entire community of the faithful – undertakes the effort to maintain a dialogue, which appears to be the only path for peace. Also noteworthy are various non-Christian efforts aimed at dialogue. Many parts of the world, including Poland, bear witness to Muslim initiatives promoting the idea of dialogue between Christianity and Islam.