



# Islam i polityka w Maroku na początku XX wieku. *Naṣīḥat ahl al-islām* Muḥammada Ibn Ğaʿfara al-Kattānīego (1857–1927)

Marek M. Dziekan  <https://orcid.org/0000-0003-0291-2997>

Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki  
Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych  
Uniwersytet Łódzki  
e-mail: marek.dziekan@wsmip.uni.lodz.pl

## Abstract

### Islam and Politics in Morocco at the Beginning of the 20th Century – *Naṣīḥat ahl al-islām* by Muḥammad Ibn Ğaʿfar al-Kattānī (1857–1927)

The turn of the nineteenth and twentieth centuries was a difficult period in the history of Morocco. Both the rulers, aware of their own weakness, and Muslim thinkers and scholars were aware of this. Among them, was a man partly associated with the court, but opposed to the passive politics of the sultans, Muhammad Ibn Ğaʿfar al-Kattānī, a Salafī thinker and historian originating from the influential mystical Kattāniyya brotherhood. Many important Moroccan figures were associated with this brotherhood and to this day it plays a significant role in the social and political life of the country. In my article I will focus on the presentation of Al-Kattānī and his work *Naṣīḥat ahl al-Islām* (“Advice for Muslims”), first published in Fez in 1908. In it, the author points out the reasons for the weakness of Muslims that led to surrender hostile colonial forces. Characterising and analysing these reasons in depth, at the same time Al-Kattānī indicates ways to overcome them. So far, this work has not received much attention in Oriental studies, although it was a kind of guide for the Moroccan liberation movements that finally led to Morocco’s independence in 1956.

**Keywords:** Morocco, political thought in Islam, Al-Kattānī, Sufism

**Słowa kluczowe:** Maroko, myśl polityczna islamu, Al-Kattānī, sufizm

## Wprowadzenie: kim był Muḥammad Ibn Ġaʿfar al-Kattānī?

Koniec XIX i początek XX wieku to w historii Maroka bardzo trudny, a zarazem interesujący moment przechodzenia od starego do nowego sposobu sprawowania władzy, co w konsekwencji jest także procesem zmiany społeczno-politycznej w państwie. Za punkt przełomowy uważa się często śmierć Bā Aḥmada, wezyra, który faktycznie rządził po śmierci sułtana Al-Ḥasana w 1894 roku<sup>1</sup>. Proces ten był niezwykle bolesny dla władzy i społeczeństwa, nastąpiło bowiem odejście od reform zaplanowanych przez Al-Ḥasana. Nie byli w stanie ich zrealizować ani jego następcy ʿAbd al-ʿAzīz (panował w latach 1894–1908), ani kolejny sułtan ʿAbd al-Ḥafīz (panował w latach 1908–1913). Dziedzictwo przeszłości, głównie błędów popełnianych w XIX wieku, oraz nieudolność władców z początku XX stulecia doprowadziły do narzucenia Maroku protektoratu przez Francję w 1912 roku, co oznaczało praktyczne ubezwłasnowolnienie sułtana. Władcy udało się zachować jedynie funkcje religijne i symboliczne<sup>2</sup>.

Tak można w kilku zdaniach naszkicować tło historyczne, które uwarunkowało poglądy oraz działalność polityczną i religijną Muḥammada Ibn Ġaʿfara al-Kattānīego<sup>3</sup>, postaci zapamiętanej w dziejach piśmiennictwa marokańskiego zwłaszcza jako pisarz historyczny i religijny oraz mistyk. W niewielkim stopniu zwraca się uwagę na jego rozważania, które bez wątpienia pozostają w ramach dziejów myśli politycznej w islamie, zawarte przede wszystkim w powstałej w 1908 roku pracy

<sup>1</sup> C.R. Pennel, *Morocco since 1830. A History*, New York 2000, s. 121; M. Abitbol, *Histoire du Maroc*, Paris 2009, s. 383 i nast.; H. Terrasse, *History of Morocco*, Casablanca 1952, s. 170.

<sup>2</sup> Por. szczegółowo np. A. Dziubiński, *Historia Maroka*, Wrocław 1983, s. 385–392; C.R. Pennel, *op. cit.*, s. 124–125, 129–134, 145–151; M. Abitbol, *op. cit.*, s. 394–404; H. Terrasse, *op. cit.*, s. 166–168; I. Ḥarakāt, *Al-Mağrib ʿabr at-tārīḥ*, t. III, Ad-Dār al-Baydāʾ 1994, s. 325–352.

<sup>3</sup> Dane biograficzne por. É. Lévi-Provençal, *Les Historiens des chorfa. Essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVIIe au XXe siècle*, Paris 1922, s. 377–386; C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur. Zweiter Supplementband*, Leiden 1938, s. 890–891; A. Knysh, *Al-Kattānī (1858–1927)*, [w:] *Encyclopedia of Arabic Literature*, t. II, J. Scott Meisami, P. Starkey (red.), London–New York 1998, s. 428; A. Faure, *Al-Kattānī*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition v.1.1., Brill 2001; ʿU.R. Kaḥḥāla, *Muʿḡam al-muʿallifīn*, t. III, Bayrūt 1993, s. 192; M. Maḥlūf, *Ṣağarat an-nūr az-zakiya*, t. I, Bayrūt 2003, s. 619–620; *Maʿlamat Al-Mağrib*, t. XX, Salā 2004, s. 6762; Ḥ.D. az-Ziriklī, *Al-Aʿlām*, t. VI, Bayrūt 2002, s. 72–73; Ibn Sūda, *Ithāf al-muʿālīʾ bi-wafayāt aʿlām al-qarn at-tālīf ʿaṣar wa-ar-rābiʾ*, t. II, Bayrūt 1997, s. 444; *idem*, *Sall an-niṣāl li-an-niḍāl bi-al-aṣyāḥ wa-ahl al-kamāl. Fihris aṣ-ṣuyūḥ*, Bayrūt 1997, s. 43–46; A. Ar-Rahūnī, *ʿUmdat ar-rāwīn fī tāriḥ Taṭṭāwīn*, t. IX, Titwān 2011, s. 1–83; M.M. al-Kattānī, *Ṣāḥib Ar-Risāla al-Mustaṭrafa raḥimahu Allāh*, [w:] M.I.Ġ. al-Kattānī, *Ar-Risāla al-mustaṭrafa li-bayān maṣḥūr kutub as-sunna al-muṣarraf*, Bayrūt 1993, s. 29–42; M.I. al-Kattānī, *Taqdīm*, [w:] M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣiḥat ahl al-islām*, Ar-Ribāt 1989 (Bayrūt 2007), s. 3–18; I. al-Kattānī, *Madḥal*, [w:] M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣiḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 19–81. Na tych opracowaniach opiera się poniższy biogram autora. Wydaje się, że warto zwrócić uwagę, że na przełomie XIX i XX w. działało kilku członków tego rodu o imieniu Muḥammad, co może czasem wprowadzać w błąd. Najważniejszy to założyciel bractwa, Muḥammad Ibn ʿAbd al-Kabīr (1873–1909). W niektórych opracowaniach tak marokańskich, jak i zachodnich dostrzegłem mylenie tych postaci. Monografia S. Bazzaz, *Forgotten Saints: History, Power, and Politics in the Making of Modern Morocco*, Cambridge 2010 poświęcona jest głównie działalności Ibn ʿAbd al-Kabīra. Dokładne nazwiska najważniejszych Muḥammadów al-Kattānīch por. H. Aṣ-Ṣulabī, *Naṣariyyat at-taḥdīṭ fī al-fikr al-mağribī (1844–1944)*, Bayrūt 2010, s. 521.

*Naṣīhat ahl al-islām. Taḥlīl islāmī-‘ilmī li-‘awāmil suqūṭ ad-dawla al-islāmiyya wa-‘awāmil nuḥūdihā* (Porada dla muzułmanów. Muzułmańska analiza naukowa czynników upadku państwa muzułmańskiego i czynników jego odrodzenia). Co ciekawe, w większości źródeł biograficznych *Naṣīha* w ogóle nie jest wymieniana wśród jego najważniejszych prac, co może być po części uwarunkowane tym, że dzieło to ma charakter bardzo krytyczny wobec panującej dynastii, a większość marokańskich rozpraw historycznych to opracowania, które można włączyć do nurtu nazywanego przeze mnie „historiografią pałacową”. Wielu, jeśli nie większość historyków marokańskich czasów alawickich było przynajmniej częściowo powiązanych z *maḥzanem*. O *Naṣīha* nie wspomina także Syryjczyk Az-Ziriklī, niemający żadnych związków z Marokiem. Niemniej opierał się on tylko na biogramach marokańskich. Bardzo nieliczne prace – tak marokańskie, jak i orientalistyczne – wzmiankują o powodach jego wieloletniej emigracji na Bliski Wschód, o czym będzie jeszcze mowa. Nie wspomina o tym dziele ani o powodach emigracji również Évariste Lévi-Provençal (biogram jego autorstwa powstał jeszcze za życia Al-Kattāniego, co jednak nie usprawiedliwia tych dwóch istotnych, moim zdaniem, braków). Nie znaczy to, że *Naṣīha* była całkowicie lekceważona i zapomniana, o czym napiszę w drugiej części tego opracowania.

Ġār Allāh Abū‘ Abd Allāh Muḥammad Ibn Ġa‘far Ibn Idrīs Ibn Muḥammad az-Zamzamī Ibn Muḥammad al-Faḍīl Ibn al-‘Arabī Ibn Maḥammad Ibn ‘Alī al-Kattānī aṣ-Ṣarīf al-Ḥasanī al-Fāsī urodził się w Fezie w 1857 roku<sup>4</sup>. Jeszcze jako dziecko doświadczył bolesnej straty – śmierci matki. Wychowywany był wraz z trzema braćmi przez ojca, który stał się także jego pierwszym nauczycielem. Muḥammad otrzymał doskonałe klasyczne muzułmańskie wykształcenie, studiując u najwybitniejszych uczonych Fezu, najważniejszego ośrodka nauki muzułmańskiej nie tylko w Maroku, ale też w całym Maghrebie. Ostatnim etapem jego nauki były studia na uniwersytecie Al-Qarawiyyīn. Charakteryzując młodość Al-Kattāniego, znany historyk marokański Aḥmad ar-Rahūnī (1871–1953) napisał, że żył *min ġayr an yaḥṭur ‘alā qalbihi ‘ūd wa-lā rabāb wa-lā Zaynab wa-lā Rabāb*<sup>5</sup>, co oznacza, że nie interesowała go zabawa, symbolizowana tu przez grę na ‘ūdzie i *rabābie*, ani też dziewczęta, symbolizowane przez imiona Zaynab i Rabāb, co daje ciekawą grę słowną. Jak wskazuje jego *nisba*, związany był z bractwem mistycznym *kattāniyya*, wywodzącym się

<sup>4</sup> Opracowania zachodnie podają albo rok 1857 albo 1858 lub też 1857/1858 – chodzi o 1274 r.h. Jednak w opracowaniu *Al-Azhār al-‘āṭira al-anfās bi-ḍikr manāqib quṭb Al-Maġrib wa-tāġ Fās li-Muḥammad Ibn Ġa‘far al-Kattānī* 2020, [http://data.nur.nu/Kutub/Arabic/Kattani\\_M\\_b\\_Ja3far\\_%20Manaqib-Qutb-al-Maghrib.pdf](http://data.nur.nu/Kutub/Arabic/Kattani_M_b_Ja3far_%20Manaqib-Qutb-al-Maghrib.pdf) [dostęp: 17.09.2023], s. 41 znalazłem informację, podaną według twierdzenia samego Al-Kattāniego, że urodził się w *rabī‘ al-awwalu* 1264 r.h., jest to więc jednoznacznie 1857 r. Samo opracowanie wydaje się dość tajemnicze, ponieważ funkcjonuje prawdopodobnie tylko w internecie i nie znamy jego autora. Obejmuje ono dokładny biogram uczonego oraz szczegółowe omówienie pracy *Al-Azhār al-‘āṭira al-anfās bi-ḍikr manāqib quṭb Al-Maġrib wa-tāġ Fās*, wydanej wedle mojej wiedzy tylko raz litograficznie w Fezie w 1314 r.h. Anonimowy autor nie podaje konkretnego źródła, najprawdopodobniej jednak korzysta z autobiografii Al-Kattāniego zawartej w jego pracy *An-Nabḍa al-yasīra an-nāfi‘a al-latī hiya li-astār ġumla min aḥbār aṣ-ṣu‘ba al-kattāniyya rāfi‘a*, do której nie miałem dostępu podczas pisania tego opracowania, ale na której bazują wszyscy autorzy marokańscy, a ich opracowania uwzględniam w moim artykule.

<sup>5</sup> A. ar-Rahūnī, *op. cit.*, s. 2.

z tradycji tiġānijskiej, powstałym pod koniec XIX wieku<sup>6</sup>. Suficka natura wykształcenia i wychowania przejawiała się później we wszystkich aspektach działalności Al-Kattānīego.

Jako uczoney muzułmański rozpoczął karierę wykładowcy w wieku 18 lat, zajmując się przede wszystkim prawem muzułmańskim i nauką hadisów (tu najważniejszą i najbardziej popularną do dziś jego pracą jest *Ar-Risāla al-mustatrafā li-bayān mašhūr kutub as-sunna al-mušarrafa* (Zajmujący traktat o słynnych dziełach Szlachetnej Sunny; najnowsze wydanie: Bejrut 1993) oraz historią, a ściślej – biografistyką (np. *Salwat al-anfās* – por. niżej). Jest także autorem dzieła z zakresu literatury podróżniczej *Ar-Rihla as-sāmiya li-Al-Iskandariyya wa-Miṣr wa-Al-Ḥiġāz wa-al-bilād aš-sāmiyya* (Doskonała podróż do Aleksandrii, Egiptu, Al-Ḥiġāzu i krain syryjskich; najnowsze wydanie: Casablanca 2005). Prowadził wykłady na uniwersytecie Al-Qarawiyyīn oraz w rozmaitych innych instytucjach Fezu, a w czasie długiego pobytu na Bliskim Wschodzie także w Medynie i Damaszku. Wśród jego uczniów znajdujemy wielu wybitnych przedstawicieli życia politycznego i kulturalnego Maroka. Szczególną estymą darzył go ‘Abd ar-Raḥmān Ibn Zaydān, który studiował u niego w Fezie<sup>7</sup>. Wypełniając obowiązki wiernego muzułmanina, Al-Kattānī trzykrotnie odbył pielgrzymkę do Mekki (1904, 1908 i 1911).

Pomimo przynależności do bractwa sufickiego brał dość aktywny udział w życiu politycznym kraju, co zresztą było typowe dla *kattāniyyi*, ale także innych bractw mistycznych Maroka, na przykład *nāṣiriyyi*. W kontekście politycznym bez wątpienia najważniejsze jest jego dzieło będące głównym przedmiotem niniejszego opracowania, czyli *Naṣīhat ahl al-islām*. Al-Kattānī był doskonałym obserwatorem życia politycznego i świetnie zdawał sobie sprawę ze zbliżającego się francuskiego zagrożenia. Jak twierdził jego syn, Al-Kattānī opowiadał się za ustrojem republikańskim, ponieważ w jego czasach nie widział nikogo, kto spełniałby warunki stawiane imamowi<sup>8</sup>. Ponieważ, jak sam o sobie mówił, był uczonym o poglądach salafickich<sup>9</sup>, w niektórych przypadkach skrajnie tradycjonalistycznych (np. nigdy nie pozwolił zrobić sobie zdjęcia<sup>10</sup>), nie potrafił zaakceptować faktu, że mógłby mieszkać w kraju rządzonym przez kogoś innego niż muzułmanie – nie pozwala na to szariat<sup>11</sup>. Tymczasem właśnie ku temu zdążyły działania, czy też może brak odpowiednich działań, ówczesnego sułtana ‘Abd al-Ḥafīza. Z tego powodu w 1910 roku Al-Kattānī wyjechał do Medyny, gdzie przebywał na emigracji do 1919 roku. Stamtąd na skutek niepokoju politycznych udał się do Damaszku, gdzie pozostał do 1926 roku. Z Bliskiego Wschodu nawoływał swoich rodaków do przeciwstawienia się „niewiernym”.

<sup>6</sup> Por. S. Bazzaz, *Forgotten Saints...*, *op. cit.*; A. Bouasria, *Sufism and Politics in Morocco: Activism and Dissent*, London–New York 2015, s. 56–59; J.S. Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971, s. 112.

<sup>7</sup> M. Aš-Šabbī, *An-Nuḥba al-maḥzaniyya fi Maġrib al-qarn at-tāsi’ ‘ašar*, Ar-Ribāt 1995, s. 12.

<sup>8</sup> Najlepsze zwięzłe omówienie jego stanowiska religijnego, zbliżonego bardziej do szkoły szafi’ickiej niż malikickiej, typowej dla Maghrebu, można znaleźć w: M.I.Ġ. al-Kattānī, *Ar-Risāla al-mustatrafā...*, *op. cit.*, s. 31–32.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 31; M. al-Manūnī, *Mazāhir yaqzat Al-Maġrib al-ḥadīṭ*, Ar-Ribāt 1973, t. II, s. 376.

<sup>10</sup> Por. M.I. al-Kattānī, *Madḥal...*, *op. cit.*, s. 81.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 4.

Pobyty w Lewancie, który obejmował nie tylko Damaszek, ale także dłuższe wizyty w innych ośrodkach regionu, na przykład Bejrucie, zaowocował przyłączeniem się do ruchu panislamistycznego. Zgadzał się w wielu punktach z poglądami Śakība Arslāna i Muḥammada Rašīda Riḍy, choć ci ostatni byli przeciwnikami ruchów sufickich, a Al-Kattānī nigdy się od nich nie odzegnował. Jego poglądy w znacznym stopniu zainspirowały także takich syryjskich reformatorów religijnych jak ‘Alī ad-Daqr, Hāšim al-Ḥaṭīb czy ‘Abd al-Qādir al-Mağribi<sup>12</sup>. W Bejrucie, gdzie przebywał w 1908 roku, nawiązał kontakt z mistykiem i prawnikiem Yūsufem an-Nabhānīm al-Bayrūtīm, który opisał kontakty z Al-Kattānīm w swoim słynnym dziele *Ġawāhir al-biḥār*<sup>13</sup>. Do Maroka powrócił wtedy, kiedy w Syrii rozpoczęła się wojna pomiędzy Druzami a wojskami francuskimi. Po drodze zatrzymał się ponownie w Bejrucie<sup>14</sup>. W Fezie, gdzie kontynuował swoją pracę naukową i edukacyjną, „poczuł się, jak gdyby zmartwychwstał” po 18 latach emigracji<sup>15</sup>.

Ważnym dowodem aktywności politycznej Al-Kattānīego jest finansowa pomoc dwóm przywódcom powstań przeciwko kolonialistom – ‘Abd al-Karīmowi al-Ḥaṭṭābiemu w Ar-Rīfie (1921–1926) przeciwko Francji i czasowo ‘Umarowi al-Muḥtārowi w Libii (stracony w 1931 r.) przeciwko Włochom. Potwierdzenie stanowi również to, jak skomentowała jego śmierć jedna z francuskich gazet: „Oto zmarł największy wróg Francji w Maroku”<sup>16</sup>.

Zmarł w rodzinnym mieście w marcu 1927 roku (źródła różnią się co do dokładnej daty, wskazując przedział czasowy od 15 do 17 *ramadana* 1345 r.h.), kilka miesięcy po powrocie z Bliskiego Wschodu. Pochowany został najpierw na wielkim cmentarzu przy Bāb al-Futūḥ, ale po dwóch latach jego prochy przeniesiono do Ḥawmat aṣ-Ṣaffāḥ, gdzie powstała *zāwiya* jego imienia, w której spoczywają także jego bliscy. Działa ona aktywnie do dziś<sup>17</sup>. Jego pogrzeb był wielkim wydarzeniem w życiu miasta. Wedle przekazów uczestniczyło w nim mniej więcej 50 tysięcy ludzi.

Al-Kattānī jest autorem około 60 prac, z których tylko część została opublikowana. Przedmiotem niniejszego opracowania jest jedno z jego wcześniejszych dzieł, czyli *Naṣīḥat ahl al-islām*, choć zdecydowanie za najświetniejsze uchodzi historyczny słownik *Salwat al-anfās wa-muḥādaḩat al-akyās bi-man aqbara min al-‘ulamā’ wa-aṣ-ṣulahā’ bi-Fās* (Ucieszenie dusz i rozmowa z człowiekiem inteligentnym o tych, którzy zmarli w Fezie spośród uczonych i świętych, 1. wyd. litograficzne – Fez 1887; ostatnie znane mi – Casablanca 2004). To jedyna praca Al-Kattānīego, która

<sup>12</sup> *Ma‘lamat Al-Mağrib...*, *op. cit.*, s. 6762.

<sup>13</sup> Y. An-Nabhānī, *Ġawāhir al-biḥār fi faḩā’il Al-Muḥtār*, Bayrūt 1367/1948, s. 1632–1633; M. Maḩlūf, *Ṣağarat an-nūr...*, *op. cit.*, t. I, s. 620.

<sup>14</sup> A. Ar-Rahūnī, *op. cit.*, s. 79.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 79.

<sup>16</sup> *Ma‘lamat Al-Mağrib...*, *op. cit.*, s. 6762 podaje, że była to gazeta „Le Temps” z 19 marca 1927 r., ale ani w tym numerze, ani w żadnym z marca 1927 r. takiej informacji nie znalazłem. Cytuję za: M.I. al-Kattānī, *Taqdīm...*, *op. cit.*, s. 13, nie mając pewności co do daty ukazania się tej informacji.

<sup>17</sup> Por. przykładowo zapis transmisji z modlitwy z okazji ‘Īd al-Mawlid an-Nabawī w 2014 r., <https://www.youtube.com/watch?v=T8lGGBP3-bo> [dostęp: 18.08.2023].

przyciągnęła zainteresowanie badaczy na Zachodzie<sup>18</sup>. Celnie i zwięźle scharakteryzował ją Antoine Faure:

Dzielo to, model dla prac tego typu, to głębokie źródło dotyczące *šurafā*’, *fuqahā*’, ‘*ulamā*’, nauczycieli i świętych mężów miasta Fez. Jest to jednocześnie traktat o kulcie świętych i źródło pierwszorzędnej wartości do religijnej historii Fezu, jego rozwoju, topografii i toponimii<sup>19</sup>.

Al-Kattānī pozostawił także obszerną, liczącą kilkaset listów korespondencję z ważnymi osobistościami muzułmańskimi swoich czasów, między innymi z sułtanem ‘Abd al-Ḥafīzem, ‘Abd al-Karīmem, królem Ibn Saudem i Aḥmadem as-Sanūsīm oraz ważnymi osobistościami osmańskimi<sup>20</sup>.

## *Naṣīḥat ahl al-islām*

Aḥmad ar-Rahūnī tak opisuje *Naṣīḥe*: „przedstawił ją sułtanowi Mawlāy ‘Abd al-‘Azīzowi, niech Bóg ma go w opiece. Ostrzega go w niej i ukazuje władcy, jak rządzi krajem, wskazując, że nastąpi kara za zaniedbania, jakie poczynił”. Podaje jednak nieco inny tytuł pracy: *Naṣīḥat ahl al-islām fī mašāriq al-arḍ wa-maġāribihā al-ḥāṣṣ minhum wa-al-‘āmm* (*Porada dla muzułmanów na wschodzie i na zachodzie, elit i prostych ludzi*)<sup>21</sup>. Omawiany traktat czasem nazywany jest także *An-Naṣīḥa fī al-ġihād* (*Porada [w sprawach] dżihadu*)<sup>22</sup>. O tym samym wydarzeniu jest mowa także w *Ma‘lamat Al-Maġrib*<sup>23</sup>. Praca została wydrukowana po raz pierwszy w drukarni litograficznej w Fezie 20 *ša‘bāna* 1326 roku, czyli 17 września 1908 roku, i w tej pierwszej edycji obejmuje 115 stron.

*Naṣīḥa* samym swoim tytułem zdaje się nawiązywać do klasycznego arabsko-muzułmańskiego piśmiennictwa politycznego, gatunku zwanego *naṣīḥat al-mulūk*, czyli „porady dla królów”, odpowiednika europejskich *Fürstenspiegel*<sup>24</sup>. Nie do końca jednak możemy te dwa zjawiska utożsamiać. Naturę marokańskiej *naṣīḥy* ukazuje Ḥamīd aṣ-Ṣūlābi, umieszczając sam termin w kontekście nowożytnego *fiqhu* marokańskiego. Prace tego typu to dzieła pisane przez przedstawicieli uczonych elit w celu przedstawienia ich władcom. Autorzy doradzają w nich, jak uratować państwo przed upadkiem w chwilach kryzysu; zawierają one zazwyczaj także element samokrytyki w kontekście społeczności kraju. Porady takie mogą przybierać w rzeczywistości rozmaite formy: *bay‘a*, *fatwā*, *ḥuṭba* czy *qaṣīda*. Za wzorcowych

<sup>18</sup> É. Lévi-Provençal, *op. cit.*, s. 380–385; S. Bazzaz, *Reading reform beyond the state: Salwat al-Anfas, Islamic revival and Moroccan national history*, „The Journal of North African Studies” 2008, t. 13, nr 1, s. 1–13.

<sup>19</sup> A. Faure, *op. cit.*

<sup>20</sup> M.I.Ġ. Al-Kattānī, *Ar-Risāla al-mustaṭrafa...*, *op. cit.*, s. 36.

<sup>21</sup> A. Ar-Rahūnī, *op. cit.*, s. 4.

<sup>22</sup> M.I.Ġ. Al-Kattānī, *Ar-Risāla al-mustaṭrafa...*, *op. cit.*, s. 38.

<sup>23</sup> *Ma‘lamat Al-Maġrib...*, *op. cit.*, s. 6762; szerzej we wstępie do edycji pracy M.I.Ġ. Al-Kattānī, *Madḥal...*, *op. cit.*, s. 26 i nast.

<sup>24</sup> C.E. Bosworth, *Naṣīḥat al-mulūk*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition v.1.1., Brill 2001.



autorów takich porad autor uznaje z jednej strony Al-Kattānīego, a z drugiej strony Muḥammada al-Ḥaḡwīego (1874–1956), myśliciela o takim samym autorytecie, ale stojącego na stanowisku modernistycznym i bardziej otwartym ku Zachodowi<sup>25</sup>.

Sam al-Kattānī definiuje *naṣīḥę* we wstępie do swojego dzieła jako „głową religii i podstawę islamu” (*rās ad-dīn wa-asās al-islām*) i pisze:

To „Porada dla muzułmanów” na wschodzie i na zachodzie, dla elit i prostych ludzi, dla tych, którzy zostali w tych czasach wydani na działanie przeklętej trucizny niewiernych, wrogów Boga Najwyższego i wrogów Jego Proroka, jemu modlitwa i pokój. To zwięzła, ogólna porada, pełna pożytecznych wskazówek, prowadząca ku rzeczywistej prawdzie. Jej celem jest ukazanie prawdziwej przyczyny tego, co się dzieje wokół i wskazanie sposobów uzdrowienia i uleczenia. Wskazuje ona także na to, co przynosi radość i zadowolenie i jest prośbą do Boga Najwyższego o obfitą i godną nagrodę. Jest w niej także prośba do Najwspanialszego, aby do Niego prowadziła droga tam i z powrotem, bo przecież On wszystko może, a także odpowiedź Jemu taka, jakiej jest godzien. Amen<sup>26</sup>.

Następnie, powołując się na rozmaite wersety koraniczne, podkreśla znaczenie napomnienia. Wskazuje także na *‘ālimów* w społeczeństwie muzułmańskim oraz przypisaną im rolę tych, którzy napominają wiernych. Dalej zaś wzmiankuje, że wedle uczonych muzułmańskich napominanie jest także obowiązkiem wszystkich muzułmanów<sup>27</sup>. Kolejną część wstępu<sup>28</sup> poświęca na krótkie ukazanie ówczesnej sytuacji muzułmanów wobec zagrożenia ze strony niewiernych, którzy wykorzystują każdą okazję, żeby poszerzyć swoje panowanie nad *ummą*. Charakterystyczne przy tym jest to, że autor nie używa żadnych określeń geograficznych (nazw państw czy choćby Europy), pozostając w ramach klasycznej dychotomii muzułmanie–niewierni. Ostatnia część wstępu<sup>29</sup> to omówienie religii (*dīn*) jako jednego z tak zwanych pięciu predykabilii (*al-kulliyāt al-ḥams*) wśród „celów prawa muzułmańskiego” (*maqāṣid aṣ-ṣarī‘a*)<sup>30</sup>.

*An-Naṣīḥa*, traktowana jako rodzaj tekstu programowego, odegrała bardzo istotną rolę w zmaganiach Marokańczyków z Francuzami. Wraz z tekstami Ğamāl ad-Dīna al-Afġānīego drukowanymi w „Al-‘Urwa al-Wuṭqā” stanowiła ideologiczną podstawę walki narodowyzwolenczej w trakcie wojny rifeńskiej, a także później, po podpisaniu traktatu feskiego w 1912 roku przez cały czas tajnej działalności Marokańczyków dążących do odzyskania niepodległości, co nastąpiło w 1956 roku po powrocie z wygnania króla Muḥammada V<sup>31</sup>. Dość zaskakujące jest zestawienie tych nazwisk. Wprawdzie obu – i Al-Kattānīego i Al-Afġānīego – bez wątpienia należy zaliczyć do grona reformistów muzułmańskich, to jednak pierwszy z nich pozostawał na stanowisku zdecydowanie fundamentalistycznym, drugi zaś – modernistycznym

<sup>25</sup> H. aṣ-Ṣūlabi, *op. cit.*, s. 132–134; por. niżej.

<sup>26</sup> M.I.Ĝ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām*, Bayrūt 1989, s. 83.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 83–88.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 88–90.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 90–91.

<sup>30</sup> Por. szerzej: I. Nassery, A. Rume, T. Muna, *The Objectives of Islamic Law*, Lanham–Boulder–New York–London 2016.

<sup>31</sup> M.I. al-Kattānī, *Madḥal...*, *op. cit.*, s. 13–14.

(pomijamy w tym momencie niejasne w gruncie rzeczy znaczenie tego drugiego terminu).

Podobnie jak wiele innych dzieł o dużej wartości, także i to doczekało się obszernej egzegezy. Najważniejszy jest czterotomowy komentarz *Minah al-manīha fī šarḥ An-Naṣīḥa* (Podarowany prezent, czyli komentarz do Naṣīḥy) napisany przez Muḥammada al-Madanīego Ibn al-Ḥasanīego (zm. 1859)<sup>32</sup>. Niemniej tekst ten wedle mojej wiedzy nie został do tej pory opublikowany.

Traktat dzieli się na 11 rozdziałów (*mabḥaṭ*) pozbawionych tytułów, a poświęconych kolejnym zagadnieniom, w których Al-Kattānī analizuje czynniki będące przyczyną upadku państwa muzułmańskiego i wskazuje sposoby ich przezwyciężenia. Autor ten<sup>33</sup> podzielił te rozdziały na dziewięć kategorii: polityczną (*siyāsī*; rozdział 1), militarną (*askarī*; rozdział 2 i 3), administracyjną (*idārī*; rozdział 3), muzułmańską/religijną (*islāmī*; rozdział 4 i 9), kulturową (*taqāfī*; rozdział 6), prawno-konsultacyjną (*qānūnī-šūrī*; rozdział 7), moralno-ekonomiczną (*aḥlāqī-iqtisādī*; rozdział 8), moralną (*aḥlāqī*; rozdział 10) i społeczną (*iğtimāī*; rozdział 11). Jednak Idrīs al-Kattānī przedstawia myśl *An-Naṣīḥy* w świetle wydarzeń późniejszych, dowodząc aktualności rozważań swojego ojca. W niektórych momentach interpretacje te wydają się w rzeczywistości nadinterpretacjami, poza tym zbyt mocno wiążą myśl Al-Kattānīego z kwestią palestyńską, która za jego czasów nie była jeszcze problemem godnym uwagi.

Według Idrīsa al-Kattānīego *Al-Mabḥaṭ al-awwal*<sup>34</sup> ma charakter polityczny. Wszystkie analizy uczonego potwierdzone są opiniami *‘ālimów* z przeszłości, co także w ten czysto techniczny sposób potwierdza salafickie poglądy autora. Muḥammad al-Kattānī pierwszą część swoich rozważań poświęcił kwestii jedności muzułmańskiej. W tym czasie w Maroku uczeni nie zatrzymywali się raczej nad tym zagadnieniem, być może traktując je jako rzecz naturalną, choć owa jedność od dawna już była tylko głosem przeszłości. Al-Kattānī, przebywając na arabskim Wschodzie, z pewnością zetknął się z rodzącą się tam, głównie za sprawą Ğamāl ad-Dīna al-Afġānīego, ideą panislamizmu. Poniższy podrozdział<sup>35</sup> wyraźnie odzwierciedla owe niezwykle ważne i nośne hasła<sup>36</sup>. Podkreśliwszy wagę jedności muzułmanów ze szczególnym naciskiem na ich braterstwo, Al-Kattānī koncentrował się na roli, jaką odgrywali chrześcijanie w procesie rozbijania jedności muzułmanów<sup>37</sup>. Problem ten rozpatrywał w kontekście historycznym. Dla Maghrebczyków (nie tylko Marokańczyków – tendencję tę widać także w Algierii) w tym kontekście właściwie aż do dziś żywa jest utrata Andaluzji przez muzułmanów. Al-Kattānī, omawiając to zagadnienie, wskazuje między innymi na dowody historyczne, które opisał dokładnie

<sup>32</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Ar-Risāla al-mustaṭrafa...*, *op. cit.*, s. 38; Al-Manūnī, *op. cit.*, t. II, s. 384.

<sup>33</sup> I. l-Kattānī, *Madḥal...*, *op. cit.*, s. 63–64.

<sup>34</sup> Rozdział pierwszy, [w:] M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 93–115.

<sup>35</sup> Podział na podrozdziały, do których niekiedy się odwołuję, opierając się na wydaniu będącym podstawą niniejszej analizy, i ich tytuły są nieautorskie, co potwierdza dostępny mi rękopis.

<sup>36</sup> Por. np. M.M. Dziekan, *Jedna Księga, wiele wspólnot*, „Więź” 2003, nr 3.

<sup>37</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 101–104.



na przykład Aḥmad an-Nāṣirī w *Kitāb al-istiḡṣā*<sup>38</sup>. Główną cechą chrześcijan jest według Al-Kattānīego stosowanie wszelkich sposobów zdrady i oszustw, co ma na celu przede wszystkim zniszczenie wspólnoty islamu. Chrześcijanie nigdy nie dochowują wierności zawartym układom, należy więc zawsze z ostrożnością podchodzić do wszelkich ich obietnic. Istotne znaczenie przy tym przypisano współpracy muzułmanów i wzajemnej pomocy we wszystkich trudnych sytuacjach, szczególnie w konfliktach z chrześcijanami. Kluczowe jest także to, aby muzułmanin nigdy nie występował przeciwko innemu współwyznawcy.

Kolejne zagadnienie to dżihad<sup>39</sup>, który staje się konieczny w przypadku najazdu wroga na ziemię islamu. Wskazany jest on nawet kobietom, jeśli tylko mają na to siłę<sup>40</sup>. Za podstawę poglądów Al-Kattānīego należy uznać twierdzenie, że wszyscy muzułmanie są braćmi, a zatem na atak zewnętrzny na jakiegokolwiek ziemię muzułmańskie powinien odpowiedzieć każdy z nich. Myśliciel ten zauważa oczywiście zjawisko uchylania się części muzułmanów od tego obowiązku. Wskazuje tu na trzy możliwe powody: słabość wiary, strach o własne dobro oraz działanie na rzecz niewiernych w wyniku przekupstwa. Nie dziwi fakt, że ci, którzy dopuszczają się ostatniego czynu, są przez autora najniżej oceniani i najbardziej potępiani<sup>41</sup>. Dalsze rozważania prowadzą Al-Kattānīego do stwierdzenia, że największą siłą muzułmanów wobec zagrożenia zewnętrznego jest właśnie jedność poglądów – *waḥdat al-kalima*<sup>42</sup>, którą uznaje on za cel islamu. Odejście od tej zasady i opuszczenie brata w potrzebie to jeden z największych grzechów, jakie może popełnić muzułmanin<sup>43</sup>.

*Al-Mabḥaṭ at-tānī*<sup>44</sup> jest rozdziałem militarnym. Jego sednem są rozważania nad zjawiskiem *isti'dād*, czyli gotowości do walki<sup>45</sup>, co można utożsamiać z tym, co obecnie nazywamy polityką bezpieczeństwa, która – choć tak określana – stanowi odwieczny element funkcjonowania człowieka<sup>46</sup>. Al-Kattānī wychodzi w swej analizie od wersetu 60 sury 8 *Łupy*: „Przygotujcie przeciwko nim, ile możecie sił i oddziałów konnicy, którymi moglibyście przerazić wroga Boga i wroga waszego, jak również

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 101.

<sup>39</sup> Niezwykle wnikliwą analizę zjawiska dżihadu dała w ostatnim czasie K. Pachniak, *Teoria dżihadu od początków islamu do końca XVIII wieku*, Warszawa 2021.

<sup>40</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 108.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 112–113.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 113–114.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 114–115.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 117–127.

<sup>45</sup> Na temat koncepcji *isti'dād* w myśli M. as-Sulaymānīego por. M. Dziekan, *Koncepcja wolności Muḥammada as-Sulaymānīego (1869–1926) na tle marokańskiej refleksji politycznej epoki*, [w:] *Krajobraz (nie)zależności. Literatura wobec wolności i zniewolenia na styku Orientu i Okcydentu*, A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Lewicka, M. Szatkowski (red.), Warszawa 2021; monograficzne ujęcie zagadnienia: A. al-'Ammārī, *Naṣariyyat al-isti'dād fī al-muwāḡaha al-ḥaḍāriyya li-al-isti'mār: Al-Maḡrib namūda*, an, Herndon 1997. Warto dodać, że termin *isti'dād*, choć wywodzony z Koranu, w samej księdze się nie pojawia, lecz wiąże się z pierwszym słowem przytaczanego niżej wersetu: *a'addū* – „przygotujcie”. Znany jest w klasycznych komentarzach koranicznych (sam Al-Kattānī powołuje się na Ar-Rāzīego).

<sup>46</sup> S. Jarmoszko, *Za kulisami przetrwania. Diachroniczna perspektywa antropologii bezpieczeństwa*, t. 1, Siedlce 2019.

innych, którzy są poza nimi, a których wy nie znacie. Bóg ich zna!”<sup>47</sup>. Muzułmanie powinni zawsze być gotowi do podjęcia dżihadu, który Al-Kattānī pojmuje wyraźnie jako wojnę defensywną. Muszą oni dbać o swoje uzbrojenie i nieustannie mieć na uwadze wojnę w obronie wiary. Cała odpowiedzialność za stan owej gotowości spada na imama wspólnoty<sup>48</sup>. W kontekście marokańskim chodzi rzecz jasna o sułtana. Jego zadaniem jest zadbać o wszelkie elementy umacniające ummę (państwo?) militarnie. Andaluzyjczycy zaniechali tych praktyk, zajmując się zabawą i popadając w zepsucie (*ištaḡalū bi-aṭ-ṭarab wa-al-fasād*), a to skończyło się – w konfrontacji z chrześcijaństwem – zwycięstwem wroga<sup>49</sup>. Rzecz jasna, cała wspólnota (cały naród?) powinna być przygotowana do walki, nie tylko wojsko<sup>50</sup>. Jak twierdzi autor, w czasach mu współczesnych nastąpił upadek (*inhiṭāt*)<sup>51</sup> muzułmanów, a powodem tego jest między innymi zaniedbanie gotowości do obrony ziem islamu<sup>52</sup>. Oczywiście Bóg może przynieść zwycięstwo muzułmanom bez owej gotowości, jeśli taka będzie Jego wola, ale postanowił w tym przypadku zdać się na ludzką zapobiegliwość, ponieważ zaleca to niejednokrotnie w swojej Księdze. W ten sposób poddał wierzących próbie w rodzaju tych, przed jakimi niejednokrotnie stawiał ludzi w dziejach. Chodzi bowiem o to, żeby muzułmanie nie porzucali dżihadu i *isti ‘dādu*, zdając się jedynie na łaskawość Boga<sup>53</sup>.

*Al-Mabḥaṭ at-tāliṭ*<sup>54</sup> wedle kategoryzacji syna Al-Kattāniego także ma charakter militarny. Jest on w całości poświęcony dżihadowi, a właściwie – w poglądach autora – grzechowi jego porzucenia (*tark al-ḡihād*). Marokańczyk zwraca tu uwagę na nieszczęścia dla wspólnoty, jakie niesie za sobą zaniechanie tego obowiązku (*farīḍa*), wskazując na czekające na muzułmanów kary. Obowiązek dżihadu ciąży na muzułmanach aż do Dnia Sądu ostatecznego i nic nie jest w stanie go znieść<sup>55</sup>. Jak podkreśla Al-Kattānī, muzułmanie dysponują siłą (*tāqa*) do walki dużo większą niż niewierni, nawet gdy wróg przewyższa ich liczebnością. Autor wskazuje tu na ostatnie wydarzenia, takie jak wojna w Ar-Rīfie<sup>56</sup>. Obecna sytuacja muzułmanów – twierdzi – jest taka, jak opisał to Prorok 14 wieków temu: „Jesteście niczym rwący potok, który pustoszy wasze serca. On odbiera strach sercom waszych wrogów, ponieważ przywiązani jesteście do życia doczesnego, a nienawidzicie śmierci”<sup>57</sup>. Lenistwo i strach zatem sprawiają, że współcześni muzułmanie zazwyczaj poddają

<sup>47</sup> Cytaty z Koranu, jeśli nie zaznaczono inaczej, w przekładzie J. Bielawskiego.

<sup>48</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 120–121.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 122–123.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 123–124.

<sup>51</sup> Różne aspekty tego ważnego w dziejach cywilizacji arabsko-muzułmańskiej zjawiska zostały omówione w monografii *Inhiṭāt – The Decline Paradigm: Its Influence and Persistence in the Writing of Arab Cultural History*, S. von Hees (red.), Würzburg 2017.

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 124–126.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 125–127.

<sup>54</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 129–157.

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 134–135.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 135–136.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 137.

się w zbrojnych konfrontacjach, przywiązani do wygod doczesności, niezdolni do podjęcia walki z obawą o swoje życie na tym świecie.

Dalej wskazuje Al-Kattānī na zasadę prawa muzułmańskiego wywodzoną z Koranu (8, 66)<sup>58</sup>, wedle której muzułmanie nie mogą uciec z pola walki, jeśli jest ich przynajmniej połowa w stosunku do sił wroga. Wedle zaś zasady wywodzonej z hadisów nie mogą tego zrobić, jeśli ich oddziały liczą 12 tysięcy wojowników, albowiem zawsze w takich przypadkach mogą liczyć na wsparcie ze strony Boga<sup>59</sup>. Ponieważ w każdym kraju muzułmańskim mieszka ponad 12 tysięcy ludzi, powinni się oni przeciwstawiać wrogowi – w sumie jest ich bowiem około 300 milionów (dane oczywiście odnoszą się do czasów Al-Kattānīego). Kolejnym czynnikiem, który powinien umacniać w nich siłę militarną, jest Boża obietnica, wielokrotnie wyrażona w Koranie, że zwycięstwo wynika z woli Najwyższego. Zawierzenie Bogu należy zatem traktować jako jedną z najpewniejszych broni w konfliktach<sup>60</sup>. Dowodem na powyższe jest fakt, że towarzysze Proroka podbili wielkie obszary na wschodzie i na zachodzie, choć nie byli zbyt liczni<sup>61</sup>.

Ciekawy jest niezwykle krytyczny w stosunku do muzułmanów podrozdział wskazujący na powody ich klęski<sup>62</sup>. Al-Kattānī wypunktowuje tu wszelkie grzechy przeciwko religii, tak czysto religijne, jak i społeczne oraz polityczne, jakich dopuszczali się wyznawcy islamu. Przez wieki stopniowo odchodziliśmy od zasad naszej religii – pisze – i przez to zostaliśmy przykładnie ukarani. Dostaliśmy taką nagrodę, na jaką zasłużyliśmy naszymi czynami. Jednocześnie muzułmanie nie ustrzegli się przed manipulacjami i instrumentalizacją ze strony wroga, postępując często przeciwko sobie, ale dokładnie tak, jak zaplanowali to niewierni. Teraz nadszedł czas, aby szukać drogi wyjścia z tej sytuacji. Kiedyś to zwycięstwo nastąpi, ale przyczyną jego opóźnienia jest zejście z właściwej drogi<sup>63</sup>.

Następnie Al-Kattānī wyraźnie wskazuje i podkreśla, do kogo kieruje swoje zarzuty<sup>64</sup>. Otóż przede wszystkim do wszelkiego rodzaju przywódców muzułmańskich, którym Bóg dał prawo „rozwiązywania i związywania”. To oni sami powinni powrócić do właściwych zasad, a później nakazać to swoim poddanym. W kolejnych dwóch podrozdziałach autor wyraża jednoznaczne potępienie dla zawierania układów i podpisywania umów z wrogiem, jeśli nie ma ku temu absolutnej konieczności<sup>65</sup>. Dotyczy to zarówno władców, jak i poddanych, a zasada ta wywodzi się z dawnych tekstów prawa muzułmańskiego. Warto jednak zwrócić uwagę na następujące

---

<sup>58</sup> „[J]eśli będzie wśród was aty sprawiedliwych, to oni zwyciężą dwustu, a jeśli będzie was tysiąc, to oni zwyciężą dwa tysiące”. We wcześniejszym wersecie jest nawet mowa o tym, że muzułmanie mogą pokonać nawet dziesięciokrotnie większą liczbę niewiernych: „Pobudzaj wiernych do walki! Jeśli wśród was jest dwudziestu cierpliwych, to zwyciężą dwustu, a jeśli jest stu wśród was, to oni zwyciężą tysiąc niewiernych”.

<sup>59</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, op. cit., s. 139.

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 140–141.

<sup>61</sup> *Ibidem*, s. 141–143.

<sup>62</sup> *Ibidem*, s. 144–145.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 146–147.

<sup>64</sup> *Ibidem*, s. 147.

<sup>65</sup> *Ibidem*, s. 148–151.

stwierdzenie: „jeśli jednak [władcy] uczynią to z powodów prawnych dotyczących bezpieczeństwa (*isti dād*), budowania wojska albo jako rodzaj podstępu czy też innych podobnych powodów mających przynieść korzyść muzułmanom, to jest to dozwolone”<sup>66</sup>. Ten sposób myślenia pojawia się już w Koranie, jego ślady wyraźne są w surze 9 *Skrucha*. Należy być przygotowanym na podstępny ze strony wroga. Jeśli mu się nie wierzy, to stosowanie tej samej techniki wobec niego jest dozwolone. W upodleniu muzułmanów i zajęciu ich ziem istotną rolę odgrywają także obłudnicy (*munāfiqūn*), którym Al-Kattānī poświęca dość dużo miejsca<sup>67</sup>. Rozdział ten kończy się zaleceniem, aby ludzie będący u władzy konsultowali się z *‘ālimami* w kwestiach dotyczących *dżihadu* i innych sprawach<sup>68</sup>. Posiłkuje się tu znanym werselem Koranu: „zasięgaj ich rady w każdej sprawie” (III, 159), z którego wywodzona jest instytucja *šūrū*<sup>69</sup>, i wskazuje na hadisy dowodzące, że sam Prorok wielokrotnie zasięgał rady swoich towarzyszy. Opiera się także na wypowiedziach uczonych muzułmańskich, zgodnie z którymi „konsultacja jest jedną z zasad religii” (*aš-šūrā min qawā'id ad-dīn*)<sup>70</sup>.

Dość krótki *Al-Mabḥaṭ ar-rābi*<sup>71</sup> poświęcony został, podobnie jak poprzedni, roli ludzi religii w zarządzaniu państwem. Wiąże się to z zasadą, że we wszystkich aspektach życia islam stanowi wskazówkę dla jego wyznawców. Z tego też powodu błędem jest zdawanie się w sprawach zarówno tamtego, jak i tego świata na ludzi, którzy nie mają doświadczenia, ogólnie zaś *man lā islāma lahu*, co można w przybliżeniu przetłumaczyć „kto nie kieruje się islamem”. Trzeba mieć odpowiednią wiedzę, być silnym i trzymać się ściśle wyznaczonych przez religię zasad<sup>72</sup>. Niestety, dochodzi do tego we wszystkich krajach muzułmańskich, ponieważ wszędzie religia została odsunięta na dalszy plan, a rozpowszechniła się ignorancja (*dā'a ad-dīn baynanā bal idmaḥalla bi-al-kulliyya wa-'amma al-ğahl wa-al-fasād fi ġamī' al-barriyya*)<sup>73</sup>. Doprowadziło to do powstania wielu nowinek, które nie służą dobrze wspólnocie. Al-Kattānī przytacza przy tym wypowiedź Proroka, że koniec świata nastąpi wtedy, kiedy sprawami ziemskimi będą się zajmować nieodpowiedni ludzie. Potem cytuje kolejne autorytety klasyczne potwierdzające to stwierdzenie.

Za przejaw tego można uznać przekazywanie urzędów ludziom niekompetentnym, niemającym świadomości, że w sprawach, którymi zarządzają, powinni kierować się radą Boga, Proroka i szczerze wierzących<sup>74</sup>. Al-Kattānī kończy ten podrozdział bezpośrednim zwrotem do sułtana, który powinien brać pod uwagę spostrzeżenia ludzi pobożnych, doświadczonych i odpowiedzialnych. To przyniesie mu sukcesy i szacunek ze strony poddanych<sup>75</sup>.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 148.

<sup>67</sup> *Ibidem*, s. 151–155.

<sup>68</sup> *Ibidem*, s. 155–157.

<sup>69</sup> Obszernie na ten temat por. R. Badry, *Die Zeitgenössische Diskussion um den islamischen Beratungsgedanken (šūrā)*, Stuttgart–Wiesbaden 1998.

<sup>70</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣiḥat ahl al-islām...*, op. cit., s. 155.

<sup>71</sup> *Ibidem*, s. 159–164.

<sup>72</sup> *Ibidem*, s. 159.

<sup>73</sup> *Ibidem*, s. 159–160.

<sup>74</sup> *Ibidem*, s. 161–164.

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 164.

*Al-Mabḥaṭ al-ḥāmis*<sup>76</sup> został przypisany do kategorii rozdziałów muzułmańskich/religijnych. Jest on dość obszerny, a uzasadnia to jego temat, niezwykle ważny dla Al-Kattānīego. Chodzi bowiem o zasadę, której przestrzegał całe życie i która w znacznym stopniu pokierowała jego losami, a mianowicie kontaktów muzułmanów z ludźmi Zachodu (*kuffār*). Zagadnienia szczegółowe poruszane przez autora można omówić wedle podrozdziałów wprowadzonych przez wydawcę. Pierwszy dotyczy nawiązywania kontaktów przyjacielskich z niewiernymi, o czym wielokrotnie wspomina Koran (np. 3, 28; 4, 139; 5, 80; 60, 9 i in.). Choć konteksty koraniczne tych wypowiedzi są rozmaite, nie zawsze jednoznaczne i absolutne (szczególnie wyraźnie widać to np. w 60, 9), to Al-Kattānī reprezentuje stanowisko skrajne w tym zakresie i jednoznacznie wypowiada się przeciwko przyjaźniom między muzułmanami a *kāfirami*. W kolejnym podrozdziale wskazuje, że zarówno w miłości, jak i w nienawiści człowiek powinien kierować się nakazami Boga, a te są jasne. Wskazują na to także hadisy, jak choćby ten cytowany za znanym przekazicielem Ibn Mas‘ūdem: „Przybliżajcie się ku Bogu, nienawidząc czyniących zło”<sup>77</sup>.

Kolejny podrozdział koncentruje się na stwierdzeniu: „kto kroczy za człowiekiem niesprawiedliwym, ten sam popełnia zło”<sup>78</sup>. Al-Kattānī przytacza wypowiedzi Proroka i ‘ālimów, swoich poprzedników, na ten temat, aby przejść do podrozdziału: „Ten, kto upodabnia się do jakiegoś ludu, ten staje się jednym spośród nich”<sup>79</sup>. Autor przywołuje wyjaśnienie Aṭ-Ṭabarānīego<sup>80</sup>, który, jak wynika z poprzednich i następnym stronom dzieła, jest dla Al-Kattānīego wielkim autorytetem, szczególnie jego zbiór *hadisów Al-Mu‘aṣṣam al-kabīr (Wielki słownik)*. Chodzi zatem o tego, kto upodabnia się zewnątrz, na przykład w stroju, albo swoim zachowaniem i poglądami, także w budowaniu mieszkań i w podobnych praktykach<sup>81</sup>. Myśliciel przytacza także inny *hadis* przekazany przez Abū Hurayrę: „kto upodabnia się do niewiernych, jest ich wielbicielem”<sup>82</sup>. Wnioski Al-Kattānīego są skrajne. Nie należy według niego emigrować do krajów niewiernych, nie wolno ich naśladować, nawet jeśli miałyby to być żart, nie należy także wchodzić do kościołów. Autor, będąc jednak realistą, wskazuje na niektóre sytuacje, kiedy muzułmanin jest zmuszony do pewnych działań podpadających pod tę kategorię<sup>83</sup>. Stosuje zatem znaną zasadę prawa muzułmańskiego, że nie należy tego robić świadomie i z własnej woli. Obszerny fragment<sup>84</sup> poświęcony został konkretnie zakazowi upodabniania się do żydów i chrześcijan.

Następny podrozdział powtarza w pewnym stopniu opinie wyrażone już wcześniej, a zatem zakaz radzenia się bałwochwalców (*mušrikūn*) w sprawach dotyczących

<sup>76</sup> *Ibidem*, s. 165–190.

<sup>77</sup> *Ibidem*, s. 169.

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> *Ibidem*, s. 171.

<sup>80</sup> Abū al-Qāsim aṭ-Ṭabarānī (873–971), jeden z najwybitniejszych badaczy tradycji swoich czasów, autor kilku zbiorów tradycji oraz komentarza do Koranu i traktatu przeciwko mu‘tazytlitom, M. Fierro, *Aṭ-Ṭabarānī*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition v.1.1., Brill 2001.

<sup>81</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 171.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> *Ibidem*, s. 172.

<sup>84</sup> *Ibidem*, s. 172–177.

mużulmanów<sup>85</sup>, gdzie punktem wyjścia jest *hadis* „nie oświecajcie się światłem bałwochwalców”<sup>86</sup>. Może to być bezpośrednie nawiązanie do zatrudniania zewnętrznych doradców przez sultanów marokańskich, poczynając od Al-Ḥasana I (zresztą na wzór władców bliskowschodnich, szczególnie Mumada ‘Alego i jego następców). Ten aspekt modernizacji rozpoczętej przez tego władcę był również najwyraźniej negatywnie postrzegany przez wspomnianego wyżej An-Nāṣiriego<sup>87</sup>, a powód takiej oceny wydaje się taki sam – świadomość niebezpieczeństwa ze strony Europy. Podobny sens ma kolejny fragment, gdzie Al-Kattānī wyraża zakaz wspomagania się bałwochwalcami w walce<sup>88</sup>, po którym następuje kolejny, czyli zakaz wspomagania się pomocą chrześcijan w konfrontacji z innymi mużulmanami<sup>89</sup>. Nie należy także powierzać chrześcijanom spraw urzędowych państwa ani czynić ich dowódcami nad wyznawcami islamu. Al-Kattānī wspiera się między innymi cytatem koranicznym: „Bóg nigdy nie przygotowuje niewiernym drogi przeciwko wiernym” (4,141). Kwestię zwierzchnictwa (*‘amāla*) nie-mużulmanów nad mużulmanami kontynuuje autor na kolejnych stronach<sup>90</sup>. Swoją krytykę kieruje do ówczesnych władców mużulmańskich, którzy posuwają się do takich decyzji. Nie wskazuje nikogo konkretnego, ale wspomina kilka wydarzeń z historii islamu, które mają potwierdzić, że takie działanie nie może przynieść ummie niczego dobrego.

Na początku XX wieku w Syrii i w Libanie powstało wiele szkół prowadzonych przez chrześcijan, w których kształceni byli także mużulmanie<sup>91</sup>. Al-Kattānī ostrzega przed posyłaniem dzieci mużulmańskich do chrześcijańskich przedszkoli i szkół<sup>92</sup>. Według niego bardzo ważne jest, kto naucza nawet takich przedmiotów jak matematyka czy – później – ewentualnie medycyna. Bez wątplenia istotne znaczenie ma to, kto przekazuje tego typu wiedzę. Według terminologii myśliciela tak zwane *riḍā’ ʿālit* – „trzecie karmienie piersią” – jest równie ważne jak dwa poprzednie, czyli właściwe karmienie piersią i szkoła koraniczna. Zachodni system szkolnictwa wpaja mużulmanom zachodni sposób myślenia, co bez wątplenia nadwyręża siłę wspólnoty wyznawców islamu i jej spójność. W kolejnym podrozdziale<sup>93</sup> zacytowana została wypowiedź Mālika Ibn Anasa potępiająca pobieranie nauk u chrześcijan. Następnie w sposób dużo obszerniejszy<sup>94</sup> Al-Kattānī potępia proceder leczenia się u chrześcijan i żydów, co należy już ocenić raczej jako zabobon zadziwiający u uczonego tej miary. Samo korzystanie z pomocy medycznej u innowierców ma jakoby osłabiać religię. Szkodliwe okazuje się ponoć nawet „spojrzenie w ich podłe

<sup>85</sup> *Ibidem*, s. 177–178.

<sup>86</sup> *Ibidem*, s. 177.

<sup>87</sup> A.I.H. An-Nāṣirī, *XIX-wieczne Maroko w Kitāb al-istiḡsā*, przekł. z języka arabskiego, wstęp, oprac. i przyp. M.M. Dziekan, Łódź 2018, s. XXII–XXIII.

<sup>88</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 178–179.

<sup>89</sup> *Ibidem*, s. 179–180.

<sup>90</sup> *Ibidem*, s. 180–182.

<sup>91</sup> Por. J. Bielawski, K. Skarżyńska-Bocheńska, J. Jasińska, *Nowa i współczesna literatura arabska 19 i 20 w. Literatura arabskiego Wschodu*, Warszawa 1978.

<sup>92</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 182–184.

<sup>93</sup> *Ibidem*, s. 184.

<sup>94</sup> *Ibidem*, s. 184–189.



twarze”<sup>95</sup>. Pozostaje faktem, że Al-Kattānī zbudował swoje poglądy w tym zakresie, opierając się w znacznie mierze na uznanych średniowiecznych autorytetach arabskich, takich jak Ibn Farḥūn (XIV w.) czy Aš-Ša‘rānī (X w.). Niemniej należy pamiętać, że pozostaje to w kontekście zakazu przyjaźni z „wrogiem”, dlatego ma swoją wewnętrzną logikę. Szczególnie krytycznie Al-Kattānī odnosi się do leczenia przez *kāfirów* muzułmańskich kobiet<sup>96</sup>.

Rozdział kończy się oderwanymi treściowo rozważaniami nad sensem próśb o długie życia dla niesprawiedliwego władcy (*ad-du‘ā’ li-aż-żālim bi-al-baqā’*)<sup>97</sup>. Autor przytacza wypowiedzi rozmaitych uczonych na ten temat, sam nie wyrażając swojego zdania.

Rozdział szósty, czyli *Al-Mabḥaṭ as-sādis*<sup>98</sup>, został zakwalifikowany przez edytora jako kulturowy. Twierdzi on przy tym, że tę część można odnieść do tego, co współcześnie nazywane jest inwazją intelektualną (*al-ġazw al-fikrī*)<sup>99</sup>. W rzeczywistości stanowi to kontynuację rozważań zawartych w poprzednim rozdziale. Tu również Al-Kattānī koncentruje się na szkodach, jakie przynosi światu islamu wpatrywanie się w cywilizację zachodnią w kwestiach prawnych i społecznych. Na początku autor zamieścił krótki podrozdział na temat zachodniego rozumienia wolności, która została przez niego przedstawiona w sposób bardzo jednostronny<sup>100</sup>. Al-Kattānī, podobnie jak inni uczeni muzułmańscy tamtych czasów<sup>101</sup>, zwraca uwagę tylko na skrajne przejawy wolnościowych idei Zachodu i koncentruje się wyłącznie na kwestiach obyczajowych, całkowicie ignorując podstawowe czynniki polityczne. Wolność jako przede wszystkim pozwolenie na swobodę religijną i „rozpustę” mogła się wydać rzeczywiście ówczesnemu czytelnikowi marokańskiemu czymś odpychającym. Istotne jest, że podobnie jak inni myśliciele Al-Kattānī pisze o „ich wolności”, „wolności w pojęciu zachodnim”, przeciwstawiając ją niejako „wolności w rozumieniu muzułmańskim”, której jednak nie charakteryzuje<sup>102</sup>. Dalej autor domaga się równości w traktowaniu muzułmanów i nie-muzułmanów w systemie prawnym<sup>103</sup>. Może chodzić tu o zasady, jakie wprowadzały zapisy konferencji madryckiej z 1880 roku<sup>104</sup>. Z tym samym zagadnieniem, oznaczającym praktyczną likwidację *ġīzi*, a także z podatkami wykraczającymi poza prawo muzułmańskie wprowadzonymi przez sułtana ‘Abd ar-Raḥmāna (tzw. *maks*)<sup>105</sup> wiąże się kolejny podrozdział

<sup>95</sup> *Ibidem*, s. 186.

<sup>96</sup> *Ibidem*, s. 186–187.

<sup>97</sup> *Ibidem*, s. 189–190.

<sup>98</sup> *Ibidem*, s. 191–203.

<sup>99</sup> I. al-Kattānī, *Madḥal...*, *op. cit.*, s. 58.

<sup>100</sup> *Ibidem*, s. 191.

<sup>101</sup> Por. M.M. Dziekan, *Koncepcja wolności Muḥammada as-Sulaymānīego (1869–1926) na tle marokańskiej refleksji politycznej epoki*, [w:] *Krajobraz (nie)zależności. Literatura wobec wolności i zniewolenia na styku Orientu i Okcydentu*, A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Lewicka, M. Szatkowski (red.), Warszawa 2021.

<sup>102</sup> Por. *idem*, *Muzułmańskie rozważania o wolności*, „Gdańskie Studia Międzynarodowe” 2004, nr 2.

<sup>103</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 192.

<sup>104</sup> Por. A.I.H. An-Nāṣirī, *XIX-wieczne Maroko...*, *op. cit.*, s. 327, tam dalsza bibliografia.

<sup>105</sup> *Ibidem*, s. 190.

dotyczący obowiązków finansowych<sup>106</sup>. Tego typu działania zostały podsumowane jako narzucanie praw sprzecznych z prawem Bożym<sup>107</sup>. W państwie muzułmańskim należy kierować się wyłącznie Koranem oraz sunną Proroka, co odnosi się do wszystkich bez wyjątku dziedzin życia<sup>108</sup>. Istnieją tylko dwa prawa – prawo Boga (*ḥukm Allāh*) i prawo ludzi nieświadomych (*ḥukm al-ġāhiliyya*)<sup>109</sup>. Ta część dzieła kończy się podrozdziałem zatytułowanym przez wydawcę *Poglądy imama Mālika na przekraczanie granic praw muzułmańskich*<sup>110</sup>. Al-Kattānī cytuje tu słowa Mālika Ibn Anasa (711–795), eponima malikickiej szkoły prawa, który twierdził, że takie postępowanie doprowadzi z pewnością do rozłamu i buntu (*fitna*). Prawo Boskie jest ponad wszystkim, a chrześcijanie i żydzi zawsze będą próbować włączyć muzułmanów do swojego systemu<sup>111</sup>. Al-Kattānī, przebywając w Syrii, Libanie i Egipcie, był świadkiem tego, w jaki sposób władcy muzułmańscy włączali do szariatu elementy prawa zachodniego, co uznawał oczywiście za jednoznaczne przekroczenie zasad islamu. Przestrzega zatem w swoim dziele sułtana marokańskiego przed popełnieniem takich samych błędów.

*Al-Mabḥaṭ as-sābi*<sup>112</sup> to rozdział prawno-konsultacyjny. Dotyczy konkretnie działania na szkodę muzułmanów poprzez niesprawiedliwość (*at-tasalluṭ wa-aż-żulm*) i zepsucie (*fasād*). Al-Kattānī wskazuje na czynniki wewnętrzne prowadzące do upadku państwa muzułmańskiego, niezależne od wpływów zewnętrznych. Są to niesprawiedliwość i odchodzenie od zasad islamu dokonywane przez samych władców muzułmańskich. Wydawca dzieła w zwięzły i trafny sposób charakteryzuje treść tego rozdziału:

To jedne z najważniejszych czynników upadku państwa muzułmańskiego, które uniemożliwiają sprawowanie władzy w sposób taki, jak wskazuje to Bóg. Uniemożliwiają one także zagwarantowanie sprawiedliwości (*adāla*), wprowadzanie praw, praktykowanie konsultacji (*ṣūrā*) w społeczeństwie muzułmańskim. Dawniej mówiono, że sprawiedliwość jest podstawą władzy, podstawą dobrego funkcjonowania systemu państwowego. Jeśli zapanuje niesprawiedliwość (*zulm*), tyrania (*istiḥdād*), wyzysk (*istiḡlāl*), zepsucie i przekupstwo (*raṣwa*), system zacznie się chwiać i doprowadzi to do upadku<sup>113</sup>.

Rozdział ósmy – *Al-Mabḥaṭ at-tāmin*<sup>114</sup> – ma charakter moralno-ekonomiczny. Al-Kattānī skupia się w nim na nadużywaniu zabawy (*lahw*) i śpiewu (*tarab*) oraz innych uciech życiowych (*maḥāsib al-hayāt al-māddiyya*). Autor wskazuje, że zbyt nie pograżenie się w przyjemnościach życia łatwo może doprowadzić do upadku państwa, jak to się stało w przypadku Andaluzji<sup>115</sup>. Niewątpliwie przypomina to

<sup>106</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣiḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 192–193.

<sup>107</sup> *Ibidem*, s. 193–195.

<sup>108</sup> *Ibidem*, s. 195–198.

<sup>109</sup> *Ibidem*, s. 198–200.

<sup>110</sup> *Ibidem*, s. 200–203.

<sup>111</sup> *Ibidem*, s. 201.

<sup>112</sup> *Ibidem*, s. 205–213.

<sup>113</sup> I. al-Kattānī, *Madḥal...*, *op. cit.*, s. 59.

<sup>114</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣiḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 215–222.

<sup>115</sup> *Ibidem*, s. 215.

koncepcje historiozoficzne Ibn Ǧaldūna, na którego jednak Al-Kattānī nigdy nie powoływał się bezpośrednio. Być może działo się tak dlatego, że Ǧaldūnowska *‘aṣabiyya* nie miała wymiaru religijnego<sup>116</sup>. Wzorem dobrego muzułmanina jest dla Marokańczyka na przykład założyciel państwa idrysydzkiego Idrīs Ibn ‘Abd Allāh (zm. 791)<sup>117</sup>, praktykujący wstrzemięźliwość i ascezę. Warto przy tym podkreślić, że Al-Kattānī nie mówi tu o całkowitym zakazie uciech, lecz o ich nadużywaniu, choć przytaczał także *hadisy*, które jednoznacznie pochwalają ascezę (np. „świat doczesny jest przeklęty i przeklęte jest w nim wszystko poza wspomnianiem Boga”<sup>118</sup>), i inne opowieści potępiające władców otaczających się przepychem oraz pyszniących się swym bogactwem<sup>119</sup>. Dopełnieniem są przypowieści, w których mowa o marności życiowych uciech w Dniu Zmartwychwstania, kiedy to liczyć się będą tylko dobre uczynki wobec Boga i ludzi oraz przekazy z życia wybitnych postaci z dziejów islamu (np. ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb, ‘Umar Ibn ‘Abd al-‘Azīz, Saladyń) dotyczące tego samego zagadnienia. Potępić należy wszystko, co oddala człowieka od Boga. Wskazany jest zaś przede wszystkim umiar i odpowiednie wyczucie sytuacji.

*Al-Mabḥaṭ at-tāsi*<sup>120</sup>, czyli rozdział dziewiąty, ma charakter muzułmański/relijny. Marokańczyk skupia się na unikaniu kierowania się Koranem i sunną. To kolejne jawne przyczyny upadku państw i społeczeństw muzułmańskich. Myśliciel zjawisko to ukazuje jako proces, który został zapowiedziany już przez Proroka<sup>121</sup>. Im bardziej muzułmanie oddalają się historycznie od czasów pierwotnego islamu, tym bardziej oddalają się od prawdziwej religii, coraz mniej ją rozumieją, praktykują w sposób coraz bardziej pobieżny, a to mści się na ich sile wewnętrznej, duchowej oraz fizycznej. Z tego względu zostaną pokonani przez tych, którzy reprezentują taką moc wewnętrzną, bo umacnia ona ich działania. Rozdział ten kończy się takim oto stwierdzeniem:

Od dnia, kiedy [Maroko] zostało zdobyte przez Idrysydów z pomocą Księgi i sunny, ludzie żyli w dobrobycie i dobrze im się wiodło, a ich kraj był bezpieczny, dopóki byli przywiązani do Księgi i sunny. Kiedy zaś odeszli od nich, ich sytuacja się odwróciła. Wybuchły wśród nich ognie konfliktów, podniosły się ceny, namnożyły się napięcia, a wróg zaczął się do nich zbliżać. I nie zniknie to, dopóki nie powrócą do religii<sup>122</sup>.

*Al-Mabḥaṭ al-‘āšir*<sup>123</sup> to kolejny rozdział moralny, który według wydawcy książki ściśle wiąże się z rozdziałem (czynnikiem) ósmym. Jego tematem jest „publiczne czynienie tego, co zakazane” – *at-taḡāhur bi-al-munkarāt*. Muzułmanie, według autora, w zbyt małym stopniu zwracają uwagę na wszelkie aktywności i rzeczy zakazane przez prawo islamu, czyniąc to jawnie i otwarcie. Powoduje to Boskie kary, zgodnie

<sup>116</sup> Por. J. Zdanowski, *Znaczenie kategorii ‘aṣabiyya. Uwagi do polemiki wokół teorii władzy Ibn Chalduna*, [w:] *Z Mekki do Poznania*, Poznań 1998.

<sup>117</sup> M.I.Ǧ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 216–218.

<sup>118</sup> *Ibidem*, s. 216.

<sup>119</sup> *Ibidem*, s. 217–218.

<sup>120</sup> *Ibidem*, s. 223–226.

<sup>121</sup> *Ibidem*, s. 224.

<sup>122</sup> *Ibidem*, s. 226.

<sup>123</sup> *Ibidem*, s. 227–239.

z przestrogiami przytaczanymi w Koranie oraz licznymi wypowiedziami Proroka, jak choćby *hadisem* przywoływanym przez Aṭ-Ṭabarānīego: „jeśli moja wspólnota po-grąży się w tym, co zakazane, Bóg ześle na nią cierpienie”<sup>124</sup>. Jak komentuje Idrīs al-Kattānī, publiczne czynienie tego, co zakazane, dowodzi braku prawa (*qānūn*) i braku kontroli społecznej. To z kolei staje się czynnikiem upadku państwa muzuł-mańskiego, wskazuje na słabość i rozkład jego moralności, która nakazuje szacunek dla prawa i kontrolę członków społeczności w tym zakresie<sup>125</sup>.

Stawianie spraw tego świata nad sprawami religii to jednoznaczne wykroczenie przeciwko zasadom religii – dowodzi Al-Kattānī<sup>126</sup>, powołując się jak zwykle na *hadisy* i opowieści z minionych dziejów. Kończy ten podrozdział *hadisem*:

Jeśli moja wspólnota będzie popełniać pięć następujących czynów, spotka ją upadek: jeśli lu-dzie będą się jawnie przeklinać, jeśli będą pić wino, jeśli będą nosić jedwabie, jeśli będą korzy-stać ze śpiewaczek, jeśli mężczyźni będą zadowalać się mężczyznami a kobiety kobietami<sup>127</sup>.

Jak podkreśla Al-Kattānī, to właśnie naruszenie tego, co zakazane (*ḥaramāt*), jest powodem upadku i kar, jakie spadają na wspólnotę muzułmańską<sup>128</sup>. Dzisiejsi ludzie chcieliby otrzymywać wszystko, co najlepsze, bez przyczyniania się do tego. Żądają od innych sprawiedliwości, sami będąc niesprawiedliwymi. Nie widzą powiązania pomiędzy swoimi błędnymi postępkami, a karą, jaką za nie ponoszą z woli Boga. Odnosi się to także do stosunku poddanych wobec władcy. Powinni oni wywierać wpływ na panujących, aby postępowali zgodnie z zasadami nakreślonymi przez pra-wo i potrzebami ludu<sup>129</sup>.

W kolejnym podrozdziale Al-Kattānī odnosi się do wersetu 129 sury 6 *Trzody*: „W ten sposób My dajemy władzę jednym niesprawiedliwym nad drugim za to, co oni uczynili”<sup>130</sup>. Werset ten wskazuje, że Bóg nie pozostawia bez swoich interwencji niesprawiedliwych działań tyranów – w pewnej chwili zostaną oni pokonani przez innych ciemiężycieli, ich władza nie będzie trwała długo i otrzymają karę. Ostatecz-nie bowiem to Bóg jest panem wszystkich władców. Dowody na to znajdują się także w sunnie i wypowiedziach kolejnych pokoleń muzułmanów. Mālik Ibn Dīnār<sup>131</sup> rzekł: „Jeśli popełnicie grzech, Bóg ześle na was karę od waszego władcy”<sup>132</sup>. W każdym bowiem pokoleniu Bóg zsyła władcę sprawiedliwego, który wprowadza na świecie sprawiedliwość<sup>133</sup>.

<sup>124</sup> *Ibidem*, s. 228.

<sup>125</sup> I. I-Kattānī, *Madḥal...*, *op. cit.*, s. 59–60.

<sup>126</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 229–232.

<sup>127</sup> *Ibidem*, s. 232.

<sup>128</sup> *Ibidem*, s. 232–234.

<sup>129</sup> *Ibidem*, s. 233.

<sup>130</sup> *Ibidem*, s. 234–237.

<sup>131</sup> Jeden z najbardziej wiarygodnych przekazicieli hadisów i uczonych muzułmańskich z pokolenia *tābi`ūn*, zm. 748, Ch. Pellat, *Mālik b. Dīnār*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition v.1.1., Leiden 2001.

<sup>132</sup> M.I.Ġ. al-Kattānī, *Naṣīḥat ahl al-islām...*, *op. cit.*, s. 236.

<sup>133</sup> *Ibidem*.

Rozdział kończy się znakami gniewu Bożego na jego stworzenie<sup>134</sup>. Jednym z nich jest pojawienie się władcy niesprawiedliwego – tyrana (*zālim*). Dochodzą do tego wszelkie klęski żywiołowe i inne nieszczęścia natury oraz upokorzenie prowadzące do nieumiejętności odróżniania przez ludzi dobra od zła.

Rozdział jedenasty – *Al-Mabḥaṭ al-hādī ‘aṣar*<sup>135</sup> – ma wymiar społeczny i poświęcony jest w całości koranicznej zasadzie „nakazywania dobra i zakazywania zła”, czyli *al-amr bi-al-ma ‘rūf wa-an-nahī ‘an al-munkar*, wielokrotnie powtarzanej w Koranie. Stanowi ona w uproszczeniu główne zadanie zarówno imama (bez względu na szczegółowe znaczenie tego słowa), jak i całej ummy oraz każdego z jej członków. Najczęściej wspomina się w tym kontekście werset 110 sury 3 *Rodzina Imrana*: „Wy jesteście najlepszym narodem, jaki został utworzony dla ludzi: wy nakazujecie to, co jest uznane, a zakazujecie tego, co jest naganne; i wierzycie w Boga”. Współcześnie umma odrzuciła tę zasadę, sprzeciwiając się Bogu. Al-Kattāni uznaje to za największy grzech i najważniejszą przyczynę upadku świata islamu. Tym mużłmanie odróżniali się od innych, to dawało jej siłę i swego rodzaju zwierzchnictwo nad pozostałymi wspólnotami. Każdy członek zobowiązany był samemu przestrzegać tej zasady, ale także zwracać na to uwagę innym ludziom. Był to rodzaj narzędzia wspólnotowej kontroli, odpowiedzialności za innych. Chodziło o prawa ludzi i ich wolność, praktykowanie sprawiedliwości oraz równości w życiu codziennym. Wolność jednostki nie mogła ograniczać wolności wspólnoty ani stać z nią w sprzeczności i na odwrót. Można powiedzieć, że zasadę tę Al-Kattānī (ale oczywiście nie tylko on) umieszcza w centrum życia społeczno-religijnego mużłmanów, nazywając ją za *Iḥyā’ ‘ulūm ad-dīn* Al-Ġazālęgo (zm. 1111) *al-quṭb al-a ‘zam fī ad-dīn* – „najważniejszym biegunem religii”<sup>136</sup>. Zlekceważenie tego nakazu obarczone jest ciężką karą, co wielokrotnie podkreślają Koran, Prorok i uczeni prawnicy kolejnych stuleci<sup>137</sup>.

Al-Kattānī twierdzi, że od wieków zasada ta jest lekceważona wśród mużłmanów: „nie ma nikogo, kto w pełni by ją realizował, nikogo, kto stale urzeczywistniałby jej podstawy. Mālik Ibn Dīnār, niech Bóg mu będzie łaskaw, rzekł: «To, co uznane płacze, a to, co naganne śmieje się»”<sup>138</sup>. Opinię tę potwierdza następnie wypowiedziami różnych uczonych mużłmańskich.

*Naṣīḥę wieńczy Zakończenie (Ḥātima)*<sup>139</sup> podzielone przez wydawcę na kilka części. Autor podsumowuje swoje rozważania i wskazuje jednoznacznie ich adresata. Przede wszystkim są to książęta/emirowie, uczeni, Ludzie Domu/*šarifowie*. Emirowie i inni władcy zostali wybrani z tego względu, że Bóg postawił ich jako swoich zastępców i nakazał być im posłusznymi<sup>140</sup>. Do grona odbiorców słów Al-Kattāniego należą także *‘ālimowie*, ponieważ przekazują wiernym słowa Boga i poddają je

<sup>134</sup> *Ibidem*, s. 237–239.

<sup>135</sup> *Ibidem*, s. 241–250.

<sup>136</sup> *Ibidem*, s. 241.

<sup>137</sup> *Ibidem*, s. 243–246.

<sup>138</sup> *Ibidem*, s. 246.

<sup>139</sup> *Ibidem*, s. 251–270.

<sup>140</sup> *Ibidem*, s. 260–265.

interpretacji, będąc strażnikami prawdziwej wiary<sup>141</sup>. Znaleźli się tu również *šarīfowie* jako spadkobiercy Proroka na tym świecie, mający stanowić wzór dla wszystkich innych wiernych<sup>142</sup>.

Na koniec myśliciel zaznacza:

Napisałem tę „Poradę” dla wszystkich ludzi o szerokich horyzontach spośród wszystkich muzułmanów, szczególnie zaś dla mieszkańców mojego Maroka, ponieważ są moimi sąsiadami. Wiem, że czas nie jest sprzyjający i jest niewesoły, że to epoka państw zmierzających ku upadkowi, jednakże stwierdziłem, że będzie ona pożyteczna, choćby dla niektórych ludzi. Dla tych, których Bóg zechciał oczyścić z obrzydliwości<sup>143</sup>.

\*\*\*

Bez wątpienia dzieło Al-Kattānīego pozostaje w znacznym stopniu w ramach dawnego myślenia o państwie i polityce, ale jednocześnie nie odbiega w większym stopniu od prac dużo bardziej od niego znanych myślicieli epoki *nahdy* czy też – z innej strony – reformizmu muzułmańskiego. Jak twierdzi Idrīs al-Kattānī, autor daje pełną teorię socjologiczną procesu i przyczyn upadku państwa muzułmańskiego, odnosząc się do podstawowych zasad społecznej i politycznej myśli islamu, rzecz jasna ściśle zespolonej z muzułmańską teologią i prawem. Wskazuje przy tym, że teorię tę można odnieść do wielu epok – zarówno historycznych (sam Al-Kattānī powraca niejednokrotnie do upadku Andaluzji), jak i do czasów upadku Maroka na początku XX wieku oraz do końcówki tego stulecia<sup>144</sup>. Wydaje się, że podążając tropem myślenia Muḥammada i Idrīsa al-Kattānīch, można odwołać się także do współczesności. Religijne myślenie o polityce i procesach społecznych w tym kontekście nie musi ulegać zmianie.

Al-Kattānī, znając polityczne realia swoich czasów, obserwując wydarzenia w Maroku od śmierci Al-Ḥasana I oraz za swojego pobytu w Lewancie, ostrzegał przed zachodnim (w tym przypadku francuskim) imperializmem. Rzecz jasna, możemy się sprzeczać, czy słuszne były jego opinie dotyczące powodów upadku państw muzułmańskich, ale bez względu na rzeczywiste przyczyny przewidywania uczony miał rację. Warto przy tym dodać, że jego rozważania przypominają wypowiedzi zarówno „fundamentalistycznych” (Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb), jak i „modernistycznych” (Ġamāl ad-Dīn al-Afġānī czy Muḥammad ‘Abduh) myślicieli muzułmańskich ery reformizmu w świecie islamu. Faktem jest, że nawoływania te pozostały bez echa. Co więcej, Idrīs al-Kattānī odnosi je do czasów współczesnych, szczególnie do kwestii palestyńskiej, i zdaje się twierdzić, że opinie autora *Nasīḥy* są słuszne także dziś, czego dowodzi choćby przebieg konfliktu arabsko-izraelskiego. Nawoływania Muḥammada al-Kattānīego nie przyczyniły się do zmiany czy zahamowania pewnych procesów politycznych. Świat muzułmański nie umocnił się, choć

<sup>141</sup> *Ibidem*, s. 265–268.

<sup>142</sup> *Ibidem*, s. 268–269.

<sup>143</sup> *Ibidem*, s. 269.

<sup>144</sup> I. al-Kattānī, *Madḥal...*, *op. cit.*, s. 65–66.



po klęsce w 1967 roku niektóre kręgi ideologiczne i polityczne związane z islamem zyskały na sile i na znaczeniu.

W swoim wstępie do *Naṣīḥy* syn autora wskazuje na recepcję naukową dzieła (o jego roli czysto politycznej była już mowa). Odnosi się tu do opinii trzech koryfeuszy nauki marokańskiej w XX wieku: ‘Abd Allāha al-Ġirārīego (1905–1983), Muḥammada al-Manūnīego (1915–1999) i ‘Abd Allāha al-‘Urwīego (Abdallah Laroui, ur. 1933). Pierwszy z nich pozytywnie odniósł się do dzieła, żałując, że obszerny, czterotomowy komentarz do niego napisany przez Ibn al-Ḥasanīego nie ujrzał światła dziennego. Dla Al-Manūnīego praca Al-Kattānīego była wartościowym dowodem reformistycznych dążeń w myśli marokańskiej początków XX wieku<sup>145</sup>.

Al-‘Urwī, historyk i filozof o nachyleniu marksistowsko-sekularystycznym<sup>146</sup>, odnosi się do dzieła Al-Kattānīego krytycznie, choć poświęca mu sporo miejsca w swojej słynnej monografii<sup>147</sup>. To zresztą dobitnie świadczy o miejscu książki Al-Kattānīego w dziejach Maroka. Idrīs al-Kattānī podkreśla, że recepcja Al-‘Urwīego mogła być związana z faktem, że jego książka została napisana w oryginale po francusku i to przefiltrowanie przez inny język/kulturę mogło przyczynić się do tego, że praca Al-Kattānīego została odmiennie, a nawet opacznie zrozumiana. Referowane przeze mnie powyżej nawiązywanie przez Al-Kattānīego do konieczności umocnienia islamu i jego zjednoczenia Al-‘Urwī pojmuję raczej w kategoriach wstecznictwa, nie akceptuje dogłębnej i pełnej krytyki myśli zachodniej, a także niepozabawionej gorzkości refleksji nad *kuffār*<sup>148</sup>. Al-‘Urwī definiuje Al-Kattānīego jako myśliciela tradycyjnego, zastygłego w rozważaniach religijnych i prawniczych, które nie przystają do XX wieku<sup>149</sup>.

Wśród najnowszych badaczy myśli marokańskiej wielką uwagę na Al-Kattānīego zwraca Ḥamīd aṣ-Ṣūlabī<sup>150</sup>. Autor ten wydaje się bardzo obiektywny. Nie wysuwa oskarżeń ani nie gloryfikuje, lecz analizuje. Szczególnie interesujące jest porównanie, jakie przeprowadza pomiędzy dwoma podobnymi dziełami – tym stanowiącym przedmiot mojej analizy oraz pracą Muḥammada al-Ḥaġwīego *Intiḥār al-Maġrib al-Aqṣā bi-‘alā yad tuwwārihi* (Samobójstwo Maroka rękami jego rewolucjonistów), która – także jako rodzaj *naṣīḥy* – została złożona na ręce tego samego sułtana<sup>151</sup>. Poglądy Al-Kattānīego już znamy. Jaki zatem charakter miała praca Al-Ḥaġwīego? Uczony, choć także był tradycjonalistą, nie radził władcy odcinania się od wiedzy zachodniej, a wprost zalecał mu, żeby dokładnie się przyjrzał europejskim armiom i organizacji państw, ponieważ Europa, Stany Zjednoczone i Japonia poprzez reformy w tych dziedzinach doszły do swej potęgi. Zachęcał także do korzystania z rozmaitych osiągnięć cywilizacji zachodniej, które przyspieszają rozwój społeczny, w tym

<sup>145</sup> Al-Manūnī, *op. cit.*, t. II, s. 375–386.

<sup>146</sup> Por. M.M. Dziekan, *Złote stolice Arabów. Szkice o współczesnej myśli arabskiej*, Warszawa 2011, s. 254–275.

<sup>147</sup> ‘A. al-‘Urwī, *Al-Uṣūl al-iġtīmā’iyya wa-at-taqāfiyya li-al-waṭāniyya al-maġribiyya 1830–1912*, Ad-Dār al-Bayḍā’-Bayrūt 2016, s. 453–462.

<sup>148</sup> Np. *ibidem*, s. 456.

<sup>149</sup> *Ibidem*, s. 459.

<sup>150</sup> H. aṣ-Ṣūlabī, *op. cit.*, s. 134–141, *passim*.

<sup>151</sup> *Ibidem*, s. 139–140.

do korzystania z zachodniego szkolnictwa. Jego zdaniem, należy ogarniać swą wiedzą wszelkie dziedziny nauk, które rozwinęły się tam w ostatnich wiekach. „Bierzcie od nich wszystko, co pożyteczne, a porzucajcie to, co szkodliwe”<sup>152</sup>.

Jak słusznie twierdzi Aṣ-Ṣulabī, cele obu uczonych były analogiczne – chodziło im o odnowę i umocnienie społeczności oraz państwa. Obaj w takiej samej mierze żywili przekonanie do słuszności swoich poglądów, a wynikały one po części z osobistych doświadczeń uczonych. O ile Al-Kattānī bał się otwarcia na Zachód jako bramy do narzucenia protektoratu, o tyle Al-Ḥaḡwī wykazywał się większą odwagą w stosowaniu tego, co można wykorzystać dla własnych celów i w walce z wrogiem. Niemniej obaj widzieli potrzebę zmiany, choć inaczej ją postrzegali.

## Podsumowanie

Kiedy patrzymy z perspektywy wieku od powstania *Nasīḥy*, wydaje się, że Al-Kattānī w wielu punktach się mylił, szczególnie w sprawach całkowitego zamknięcia się na świat zachodni. Żadne państwo, żaden krąg kulturowo-polityczny nie może istnieć i umacniać się w izolacji, o czym przekonał się nie tylko świat islamu, ale także na przykład Chiny czy Japonia. Siła świata muzułmańskiego nie tkwi chyba jedynie w pojmowanej tradycyjnie religii, ale raczej – jak sugerował Al-Ḥaḡwī – w umiejętnym połączeniu zasad islamu ze zdobyczami nowoczesności. Mimo wszystko Muḥammad Ibn Ġa‘far al-Kattānī i jego dzieło pozostają ważnym krokiem w rozwoju marokańskiej i ogólnie muzułmańskiej myśli politycznej. Stanowią przy tym dowód, co dla mnie szczególnie ważne, intelektualnego ruchu na „Dalekim Zachodzie” w czasach jakże często określanymi „ciemnymi wiekami” w dziejach kultury arabskiej w Maghrebie. Myśliciele marokańscy pozostawali w kontakcie ze współczesnymi z Maṣriq, czasem krytycznie, innym zaś razem akceptująco spoglądali na ich rozważania. Tak jedni, jak i drudzy mieli świadomość siły jedności muzułmańskiej, choć, jak wiadomo, do dziś pozostaje ona tylko hasłem, a może w niektórych przypadkach celem. Mieli świadomość zagrożenia ze strony zachodniego imperializmu. Al-Kattānī w takim samym stopniu był wrogiem imperializmu francuskiego, w jakim na przykład Al-Afġānī walczył z Brytyjczykami.

Niezwykle interesujące są przy tym rzucające się w oczy podobieństwa w pojmowaniu samego zagrożenia i sposobów walki z nim pomiędzy salafickim („fundamentalistycznym”) Al-Kattānīm a „modernistycznym” (choć na sposób salafcki) Al-Afġānīm. Świadczy to o istnieniu w sferze idei owej jedności muzułmańskiej, inaczej panislamizmu, która kształtuje polityczną myśl islamu w czasach nowożytnych. Brakuje jednak woli sił politycznych, aby tę jedność urzeczywistnić. Pozostaje faktem, że we współczesnym świecie trudno sobie to wyobrazić, nawet jeśli w różnych jego częściach obserwujemy wiele inicjatyw integracyjnych na rozmaitych poziomach struktur politycznych.

---

<sup>152</sup> *Ibidem*, s. 140.

## Bibliografia

- Abitbol M., *Histoire du Maroc*, Paris 2009.
- Al-‘Ammārī A., *Nazariyyat al-isti’dād fī al-muwāğaha al-ḥadāriyya li-al-isti’mār: Al-Mağrib namūda*, an, Herndon 1997.
- Al-Azhār al-‘āḥira al-anfās bi-ḍikr manāqib quṭb Al-Mağrib wa-tāğ Fās li-Muḥammad Ibn Ġa’far al-Kattānī 2020, [http://data.nur.nu/Kutub/Arabic/Kattani\\_M\\_b\\_Ja3far\\_%20Manaqib-Qutb-al-Maghrib.pdf](http://data.nur.nu/Kutub/Arabic/Kattani_M_b_Ja3far_%20Manaqib-Qutb-al-Maghrib.pdf) [dostęp: 17.09.2023].
- Badry R., *Die Zeitgenössische Diskussion um den islamischen Beratungsgedanken (šūrā)*, Stuttgart–Wiesbaden 1998.
- Bazzaz S., *Reading reform beyond the state: Salwat al-Anfas, Islamic revival and Moroccan national history*, „The Journal of North African Studies” 2008, t. 13, nr 1, s. 1–13.
- Bazzaz S., *Forgotten Saints. History, Power, and Politics in the Making of Modern Morocco*, Cambridge 2010.
- Bielawski J., Skarzyńska-Bocheńska K., Jasińska J., *Nowa i współczesna literatura arabska 19 i 20 w. Literatura arabskiego Wschodu*, Warszawa 1978.
- Bosworth C.E., *Naṣḥat al-mulūk*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition v.1.1., Leiden 2001.
- Bouasria A., *Sufism and Politics in Morocco. Activism and Dissent*, London–New York 2015.
- Brockelmann C., *Geschichte der arabischen Litteratur. Zweiter Supplementband*, Leiden 1938.
- Dennerlein B., *Asserting Religious Authority in late 19<sup>th</sup>/early 20<sup>th</sup> Century Morocco: Muḥammad b. Ja’far al-Kattānī (d. 1927) and his Kitāb Salwat al-Anfās*, [w:] *Speaking for Islam. Religious Authorities in Muslim Societies*, G. Krämer, S. Schmidtke (red.), Leiden 2006.
- Dziekan M., *Jedna Księga, wiele wspólnot*, „Więź” 2003, nr 3.
- Dziekan M., *Muzułmańskie rozważania o wolności*, „Gdańskie Studia Międzynarodowe” 2004, nr 2.
- Dziekan M., *Złote stolice Arabów. Szkice o współczesnej myśli arabskiej*, Warszawa 2011.
- Dziekan M., *Koncepcja wolności Muḥammada as-Sulaymānīego (1869–1926) na tle marokańskiej refleksji politycznej epoki*, [w:] *Krajobraz (nie)zależności. Literatura wobec wolności i zniewolenia na styku Orientu i Okcydentu*, A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Lewicka, M. Szatkowski (red.), Warszawa 2021.
- Dziekan M., *Maghrib and Europe in Al-Lisān al-mu’rib ‘an tahāfut al-ajnaḇī ḥawl Al-Maghrib by Muḥammad al-Sulaymānī (1869–1926)*, [w:] *Conflict and Coexistence: Proceedings of the 29<sup>th</sup> Congress of L’Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Münster 2018*, M. Springer, T. Bauer (red.), Leuven 2022.
- Dziubiński A., *Historia Maroka*, Wrocław 1983.
- Faure A., *Al-Kattānī*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition v.1.1., Leiden 2001.
- Fierro M., *Aṭ-Ṭabarānī*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition v.1.1., Leiden 2001.
- Ḥarakāt I., *Al-Mağrib ‘abr at-tārīḥ*, t. III, Ad-Dār al-Bayḍā’ 1994.
- Ibn Sūda, *Dalīl Mu’arriḥ Al-Mağrib al-Aqṣā*, Bayrūt 1997.
- Ibn Sūda, *Sall an-niṣāl li-an-niḍāl bi-al-aṣyāḥ wa-ahl al-kamāl. Fihris aṣ-ṣuyūḥ*, Bayrūt 1997.
- Ibn Sūda, *Iḥāf al-muṭāli’ bi-wafayāt a’lām al-qarn at-tālī ‘aṣar wa-ar-rābi’*, t. II, Bayrūt 1997.
- Inḥitāt – The Decline Paradigm: Its Influence and Persistence in the Writing of Arab Cultural History*, S. von Hees (red.), Würzburg 2017.
- Jarmoszko S., *Za kulisami przetrwania. Diachroniczna perspektywa antropologii bezpieczeństwa*, t. 1, Siedlce 2019.
- Kaḥḥāla ‘U., *Mu’ğam al-mu’allifīn*, t. III, Bayrūt 1993.
- Al-Kattānī M.I.Ġ., *Naṣḥat ahl al-iṣlām. Taḥlīl islāmī- ‘ilmī li- ‘awāmil suqūṭ ad-dawla al-iṣlāmniyya wa-nuḥūḍihā*, Ar-Ribāt = *Naṣḥat ahl al-iṣlām bi-mā yadfa’ ‘anhum dā’ al-kafara al-li’ām*, Bayrūt 2007.

- Al-Kattānī M.I.Ĝ., *Naṣīhat ahl al-islām*, rkps Maktabat Muḥammad Ibn Su‘ūd al-Islāmiyya, <https://ketabpedia.com/%D8%AA%D8%AD%D9%85%D9%8A%D9%84%D9%86%D8%B5%D8%AD%D8%A9-%D8%A7%D9%87%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85/> [dostęp: 10.08.2023].
- Al-Kattānī, M.I.Ĝ., *Ar-Risāla al-mustatrafā li-bayān mašhūr kutub as-sunna al-mušarrafā*, Bayrūt 1993.
- Al-Kattānī, M.I.Ĝ., *Salwat al-anfās wa-muḥādaḩat al-akyās bi-man aqbara min al-‘ulamā’ wa-aṣ-ṣulahā’ bi-Fās*, Ad-Dār al-Baydā’ 2004.
- Al-Kattānī M.I., *Taqdīm*, [w:] M.I.Ĝ. al-Kattānī, *Naṣīhat ahl al-islām*, rkps Maktabat Muḥammad Ibn Su‘ūd al-Islāmiyya, <https://ketabpedia.com/%D8%AA%D8%AD%D9%85%D9%8A%D9%84%D9%86%D8%B5%D8%AD%D8%A9-%D8%A7%D9%87%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85/> [dostęp: 10.08.2023], s. 3–18.
- Al-Kattānī, M.M., *Šāhib Ar-Risāla al-Mustatrafā raḥimahu Allāh*, [w:] M.I.Ĝ. al-Kattānī, *Ar-Risāla al-mustatrafā li-bayān mašhūr kutub as-sunna al-mušarrafā*, Bayrūt 1993.
- Knysch A., *Al-Kattānī (1858–1927)*, [w:] *Encyclopedia of Arabic Literature, t. II*, J. Scott Meisami, P. Starkey (red.), London–New York 1998.
- Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986.
- Lévi-Provençal É., *Les Historiens des chorfa. Essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVIIe au XXe siècle*, Paris 1922.
- Maḥlūf M., *Šaġarat an-nūr az-zakiya*, t. I, Bayrūt 2003.
- Ma‘lamat Al-Maġrib*, t. XX, Salā 2004.
- Al-Manūnī M., *Mażāhir yaqzat Al-Maġrib al-ḩadīṯ*, Ar-Ribāt 1973.
- An-Nabhānī Y., *Ġawāhir al-biḩār fi faḩā’il Al-Muḩtār*, Bayrūt 1367/1948.
- Nassery I., Rumea A., Muna T., *The Objectives of Islamic Law*, Lanham–Boulder–New York–London 2016.
- An-Nāṣirī A.I.Ĥ., *Kitāb al-istiḩṣā li-aḩbār duwal Al-Maġrib al-Aqṣā*, Bayrūt 2010.
- An-Nāṣirī A.I.Ĥ., *XIX-wieczne Maroko w Kitāb al-istiḩṣā*, przekł. z języka arabskiego, wstęp, oprac. i przyp. M.M. Dziekan, Łódź 2018.
- Pachniak K., *Teoria dżihadu od początków islamu do końca XVIII wieku*, Warszawa 2021.
- Pellat Ch., *Mālik b. Dīnār*, [w:] *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition v.1.1., Leiden 2001.
- Pennel C.R., *Morocco since 1830. A History*, New York 2000.
- Ar-Rahūnī A., *‘Umdat ar-rāwīn fi tāriḩ Taṯṯāwīn*, t. IX, Tiṯwān 2011.
- Aš-Šabbī M., *An-Nuḩba al-maḩzaniyya fi Maġrib al-qarn at-tāsi’ ‘aṣar*, Ar-Ribāt 1995.
- Aṣ-Šūlabī ḩ., *Nażariyyat at-taḩḩīṯ fi al-fikr al-maġribī (1844–1944)*, Bayrūt 2010.
- Terrasse H., *History of Morocco*, Casablanca 1952.
- Trimingham J.S., *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971.
- Al-‘Urwī A.A., *Al-Uṣūl al-iġtimā’iyya wa-aṯ-ṯaqāfiyya li-al-waṯāniyya al-maġribiyya 1830–1912*, Ad-Dār al-Baydā’–Bayrūt 2016 (przekład A. Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830–1912)*, Paris 1977).
- Zdanowski J., *Znaczenie kategorii ‘asabiyya. Uwagi do polemiki wokół teorii władzy Ibn Chal-duna*, [w:] *Z Mekki do Poznania*, H. Jankowski (red.), Poznań 1998.
- Az-Ziriklī ḩ.D., *Al-A‘lām*, t. VI, Bayrūt 2002.



# Ksiądz Hitlera. Myślenie religijne na usługach nazizmu

Józef Majewski  <https://orcid.org/0000-0001-9617-6454>

Wydział Nauk Społecznych  
Uniwersytet Gdański  
e-mail: jozef.majewski@ug.edu.pl

Dariusz K. Sikorski  <https://orcid.org/0000-0002-4627-031>

Wydział Nauk Społecznych  
Uniwersytet Gdański  
e-mail: dariusz.sikorski@ug.edu.pl

## Abstract

### Hitler's Priest: Religious Thinking at the Service of Nazism

In Nazi Germany a small proportion of influential catholic priests openly professed National Socialist ideology and identified themselves with the purposes of the Nazi movement, treating Adolf Hitler as the national Messiah. They were called 'brown priests' (*braune Priester*). Among them was Karl Adam, considered the most distinguished German Catholic theologian of the time. Adam argued in favour of the validity of racist ideas of the National Socialism and proposed a Nazi interpretation of the Jewish origin of Jesus, supporting it with an anti-Jewish interpretation of dogmas on the immaculate conception of Mary and the virgin birth of Jesus. After the Second World War, Adam never admitted his Nazi theological and pastoral activity and never apologised for it. His actions are presented by the authors of this article.

Even today, Adam is, not rarely, considered an eminent religious thinker, a precursor of the Second Vatican Council and the renewal of the Church. In the last two decades, Polish translation of Adam's two prewar books were published: (*Natura katolicyzmu*) *Das Wesen des Katholizismus* and *Jezus Chrystus (Jesus Christus)*. The authors of this paper put forward a thesis that Adam's collaboration with the National Socialism can no longer be ignored in the assessment of him as a person and of his theological oeuvre.

**Keywords:** Catholicism, Nazi Germany, Aryan Jesus, the Marian dogmas, Hitler's priests

**Słowa kluczowe:** katolicyzm, Niemcy nazistowskie, aryjski Jezus, dogmaty maryjne, księża Hitlera