

KS. LECH KRÓL

DUCHOWOŚĆ ISLAMU

Współczesna teologia duchowości uważa, że każdy kształt postaw człowieka wobec tego, co jest obiektywne lub subiektywnie uznawane za wartość, określa jego duchowość. Na tej podstawie dopuszcza istnienie, obok duchowości chrześcijańskiej w sensie ścisłym, różnych innych duchowości. Ona jest przejawem religijnej potrzeby psychicznej człowieka i zakłada jego pozostawanie w relacji do „ty” transcendentalnego lub immanentnego. Każdy zaś typ religii ma własną koncepcję bóstwa i sposób odnoszenia się do niego. Zatem z punktu religiologii mówi się, że jest tyle duchowości, ile różnych przejawów religii w świecie. W takim więc rozumieniu można mówić także o duchowości islamu, która jest przedmiotem niniejszej refleksji.

Podjęcie zaś tego tematu inspiruje 50. rocznica rozpoczęcia II Soboru Watykańskiego, akcentującego potrzebę prowadzenia dialogu z różnymi religiami, kulturami, filozofiami czy systemami myślowymi. Przesłanie w tej kwestii zawiera jego Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (DRN)¹. W jej więc duchu Kościół prowadzi dialog między innymi z wyznawcami islamu. Przesłanki zaś treściowe w tej kwestii znajdują się także w dokumentach Nauczycielskiego Urzędu Kościoła².

Potrzebę zajęcia się tym tematem wyznacza również urzeczywistniająca się, dość dynamicznie, islamizacja współczesnej Europy. Przyjdzie być może zmierzyć się z nią także w przyszłości polskiemu społeczeństwu³. Ten zaś fenomen staje się wyzwaniem do bliższego zapoznania się z tą religią, zwłaszcza z jej duchowością. Ono bowiem wyznacza rzetelne podstawy dla dialogu oraz podejmowanej współpracy międzyreligijnej na rzecz obrony wartości życia i godności każdego człowieka, a także stworzonego wszechświata itd. (por. DRN, n. 2–3)⁴.

Prowadzony od lat dialog z wyznawcami Allaha zaczyna wydawać pierwsze swoje owoce w strukturach tej religii⁵. Z pewnością należy do

nich cenna inicjatywa 138 jego uczonych i religijnych liderów, którzy wystąpili do papieża Benedykta XVI z prośbą o powołanie Seminarium Katolicko-Muzułmańskiego. Wyrażono ją w liście otwartym pt. *Jednakowe słowo dla nas i dla was*, z dnia 13 października 2007 r., czyli pod koniec świętego dla islamu miesiąca Ramadanu⁶. Pierwsze takie forum odbyło się w Watykanie w dniach 4–6 XI 2008 r.⁷

Stąd podjęty temat wydaje się być na czasie i uzasadniony. Źródłem zaś wiarygodnego poznania islamu, jak każdej religii, jest wyznawany całokształt doktryn, przekonań i praktyk religijnych. One będą przedmiotem niniejszej refleksji. W ostatniej części zostaną podjęte zagadnienia z zakresu mistyki islamskiej.

1. Podstawy doktrynalne duchowości islamicznej

Muzułmanie wierzą, że islam jest religią nazwaną tak przez Boga. Słowo „islam” w języku arabskim oznacza: pokój i posłuszeństwo. Rdzeń tego słowa – „salam” tłumaczy się jako: pokój, czystość, poddanie i posłuszeństwo. Muzułmanin wierzy, że „islam” jest drogą człowieka, na której realizuje się posłuszeństwo względem Boga i buduje się relacje pokojowe ze wszystkimi Jego stworzeniami. Wyznawcy tej religii nazywają się mużulmanami, co znaczy dosłownie: „poddani Bogu”. Za Koranem wyznają: „Wierzmy w Allaha i w to, co zostało objawione Abrahamowi, Izmaelowi, Izaakowi, Jakubowi i ich plemionom, oraz w to, co dane było Mojżeszowi i Jezusowi i innym Prorokom od ich Pana. Nie czynimy różnic między nimi i Jemu się oddajemy” (Koran 3, 85). Fundamentalną doktryną islamu jest wiara w jedyność i jedność Boga. Na pierwszy rzut oka wydaje się ona prosta i oczywista. W rzeczywistości jest jednak bardziej skomplikowana. Zagłębiając się w koncepcję mużulmańskiej jedności zauważa się, że całokształt przekonań religijnych obraca się wokół tej idei, jako kluczowego punktu. Jego istotę stanowi wiara w jednego nieporównywalnego, stojącego ponad światem, ale całkowicie nim rządzącego Boga osobowego, poza którym nie ma innego. On jest Królem, Przenajświętszym, Łagodnym, Wiernym, Obrońcą, Wszechwładnym, Potężnym, Najwyższym. Jest Stworzycielem, Twórcą, Kształtującym. Do Niego należą najpiękniejsze imiona⁸.

Zasady wiary i zachowania mużulmanina określa przede wszystkim Koran – święta księga islamu oraz Tradycja, czyli przekazy pochodzące zwłaszcza od Mahometa. Została objawiona, jak wierzą wyznawcy islamu, bezpośrednio jemu przez Boga Allaha⁹. Wiara w Jedyność i Jedność Boga przenika wszystkie wymiary życia człowieka i wiąże się z negacją

wszystkiego, co nie jest Bogiem. Prawda ta nie jest jednak zwieńczeniem wiary islamu, ale z niej, jako głównej zasady i źródła wypływają wszystkie inne przekonania. Niesie ze sobą przesłanie o wyzwoleniu z wszelkiego jarzma i uwolnieniu z wszelkich obowiązków, z wyjątkiem tych, które wynikają z poddania się Bogu, czyli są służbą Bożą. Prawdę tę głosi Koran i rozpatrują Tradycje Świętego Proroka islamu. Na przykład twierdzenie: „Nie ma siły bardziej wszechogarniającej od Allaha”¹⁰ pozwala zrozumieć, że Jego Jedyność i Jedność wyklucza wszelki strach, oprócz bojaźni Boga. Nadto zwraca uwagę na inny aspekt tej Jedności – moc czynienia dobra zależy wyłącznie od Niego, ponieważ jest źródłem energii i mocy. Tak więc pierwsza część powyższego stwierdzenia dotyczy negatywnych aspektów mocy, a druga – pozytywnych¹¹.

Według teologii islamskiej obie te siły obejmują zarówno wszystkie działania człowieka, jak i jego intencje oraz motywacje. Za wszystkimi intencjami, i następującymi po nich działaniami, jest obecna nadzieja lub strach. Wszystkie działania, złe lub dobre, są motywowane strachem albo nadzieją. Niewierzący kształtują swoje życie pod dyktando lęków, np. boją się, że wpadną w niełaskę władzy, innym razem lękają się całego społeczeństwa albo despotów i tyranów. Niekiedy postępują źle ze strachu przed biedą, stratą itd., a więc ulegają jego dynamizmom. Tymi lękami i obawami tłumaczy się niegodziwe czyny ludzi.

Wiara zaś w Jedyność i Jedność wyzwala z nich i ukazuje umysłowi, że w życiu ważna jest tylko bojaźń Boga, z którą należy się liczyć we wszystkich jego okolicznościach. Człowiek powinien zatem kształtować w jej duchu swoją codzienność, ponieważ nie powinien sprawiać Bogu żadnego zawodu. Wtedy nie będzie się lękał ludzi bezbożnych, bo bojaźń Boga wychowuje pozytywne aspekty motywacji każdego pragnienia i działania. Człowiek najpierw ma służyć Allahowi, potem ma sprawiać radość innym, a na końcu sobie samemu. W rzeczywistości jednak jego działania ukierunkowują się na osobiste korzyści i zadowolenia, które osiąga kosztem innych ludzi, a nawet swoich najbliższych. Skrajna forma takiej postawy doprowadza do tego, że staje się wyznawcą własnego „ego”. Wtedy dla urzeczywistnienia osobistych celów sprawia zadowolenie i przyjemność tym, od których zależy ich realizacja. Takie działanie zmierza do zaskarbienia łask u takich ludzi, szczególnie u władców i monarchów. W nauczaniu islamu styl takiego życia jest formą niewolnictwa w najgorszej odmianie, ponieważ uzależnia od ich kaprysów, zadowolenia i niechęci. Każdy niemal człowiek ma takich panów, którzy w relacji do

dobra osobistego, osobistych korzyści i interesów, pełnią rolę bóstwa. W przekonaniu islamu zasadniczą przyczyną zła moralnego, społecznego i politycznego jest wyznawanie siebie samego. Tego rodzaju zło ma charakter destrukcyjny, niszczy spokój umysłu, a społeczeństwo wprowadza na drogę pogłębiającego się w nieskończoność zepsucia. Dlatego też islam przyjmuje fundamentalną deklarację: „Nie ma Boga prócz Allaha, Jedyne i Jednego”¹². Innymi słowy, wybierając Jego jako Jednego Pana przestaje się być niewolnikiem wszystkich innych. Zniewolenie względem ludzi, siebie samego lub innych bożków nie przynosi żadnej korzyści. To jednak nie koniec. Wielu ludzi czcząc śmiertelne byty, szczególnie własne „ego”, doprowadza do konfliktu interesów i skrajnego chaosu. Realizowana zaś islamska koncepcja Jedności temu zapobiega.

Nadto uświadamia jedność całego rodzaju ludzkiego, a tym samym daje podstawę do odrzucania wszelkich barier i podziałów międzyludzkich. Na tej płaszczyźnie zrodziła się koncepcja równości między ludźmi, według której, z punktu widzenia Boga, wszyscy są równi. Ponieważ doktryna Jedności jest czymś absolutnym i niepodważalnym, dlatego nie ma w niej miejsca dla żadnych bożków.

Następny aspekt Jedności Boga dotyczy harmonii dzieła stworzenia. Koran głosi ją we wszystkich możliwych aspektach. Uczy, że w naturze stworzonej oraz w świętych Księgach objawionych nie ma żadnych dysonansów, panuje pełna zgoda, czyli Jedność. Wskazuje więc na idealną spójność pomiędzy Słowem Bożym a Czynem Bożym. Według niego pomiędzy naturą a Bożym Słowem, które objawił Prorokom, nie ma żadnej rozbieżności. Tę ideę wyraża pięć pierwszych wersetów sury Al-Mulk (Koran składa się z sur, czyli rozdziałów; por. sura Al-Mulk n. 67 o królestwie – wychwala Allaha jako jedyne Króla)¹³.

Wiara w Jedność jest nadto ważnym elementem edukacji, ponieważ kształtuje w człowieku spójność pomiędzy poglądami a czynami oraz spójność z Bogiem i z ludźmi. Integruje całe dzieło stworzenia jednym, nierozzerwalnym łańcuchem jedności¹⁴. W tym miejscu zwraca się uwagę na ludzi pozornie religijnych, którzy w imię Boga nawołują jedną grupę ludzi do nienawiści wobec drugiej. Idea tak pojmowanej Jego Jedności sprzeciwia się tej postawie i nie pozwala na tworzenie takich podziałów między Bogiem a Jego stworzeniem ani też pośród stworzonych przez Niego istot.

Wyznawcy islamu wierzą też w posłańców, których Bóg posyła – w proroków. Koran uczy o 28 posłańcach głoszących Jego Jedność

i wzywających do prawego postępowania. Ich listę zaczyna Adam, dalej wymienione są niektóre inne postacie biblijne, jak np. Abraham, Mojżesz, Noe. Prorokiem jest także Jezus, którego Koran nazywa Mesjaszem, ale nie w znaczeniu chrześcijańskim. Według Koranu jest On „Bożym słowem” i „duchem od Boga”, którego tchnął w dziewicę Maryję. Nie uznaje Go za Syna Bożego, ponieważ naruszałoby to zasadę Jedności i Jedyności Boga. Ze czcią odnosi się także do osoby Maryi, Matki Jezusa. Uznaje, że Bóg wybrał Ją i uczynił czystą oraz wyniósł ponad kobiety świata. Muzułmanie wzywają Ją w różnych potrzebach i pielgrzymują z chrześcijanami do jej sanktuarium w Efezie (por. DRN, n. 3)¹⁵.

Wyznawcy tej religii wierzą także w istnienie aniołów różnych kategorii, na czele których są Gabriel, Michał i Rafał. Są oni istotami obdarowanymi inteligencją i mogą ukazywać się ludziom. Ponieważ Bóg ich posyła, dlatego spełniają wobec nich rozmaite zadania. Dwaj aniołowie towarzyszą zawsze człowiekowi, rejestrując każdy jego czyn. Niemniej jednak człowiek jest postawiony wyżej w hierarchii istnienia. Wierzy się nadto w duchy dobre i złe. Jeden z aniołów – Iblis – odmówił realizacji zleconego mu zadania, przez co stał się wrogiem człowieka i jego kusicielem. Badania wykazują, że islam naukę w tej kwestii przejął z judaizmu i z chrześcijaństwa, głównie w wydaniu heretycko-apokryficznym. Potwierdzają to pewne paralele jego ujęcia w Koranie i w Biblii, ale to są tylko podobieństwa zewnętrzne¹⁶.

Przedmiotem wiary koranicznej są wszystkie Księgi, nie tylko te przekazane założycielowi islamu, ale także powierzone innym prorokom. Ich odrzucenie podważa jego wiarę. Wiara we wszystkie Księgi jest fundamentem, na którym muzułmanin buduje jedność opartą o wiarę w Jedyne Boga. Tym samym zapobiega waśniom międzyreligijnym i nieufności wśród ludzi. Ta zaś świadomość opiera się na przekonaniu, że jeśli nie ma Boga innego niż Istota Najwyższa i jeśli przyjąć twierdzenie wszystkich religii, że ich księgi pochodzą od Niego, to pomiędzy nimi nie może być żadnej sprzeczności, przynajmniej w sprawach fundamentalnych (por. DNR, n. 3).

Dlaczego są tak ważne fundamentalne prawdy, jednakowe dla wszystkich religii? Otóż dlatego, że z punktu widzenia Koranu są tak dostosowane do serca człowieka, że wnikają do jego wnętrza. Są fundamentalne dla duchowości islamicznej, ponieważ kształtują postawę służenia wyłącznie Allahowi, w szczerości i w posłuszeństwie. Nakazują przestrzeganie modlitwy i płacenie podatków na cele dobroczynne¹⁷.

Koran wzywa nadto do wiary w Dzień Sądu Ostatecznego, w którym nastąpi koniec całego wszechświata. Wtedy umarli zostaną wskrzeszeni i będą wzięte zapisy ich czynów i każdy otrzyma to, na co zasłużył. Posiadający dobre zapisy otrzymają nagrodę nieba, złe zapisy – będą ukarani i wtrąceni do piekła (por. DNR, n. 3). Niebo albo Raj jest szczęściem i przyjemnością, w którym niczego nie brakuje. Jest w nim radość będąca nagrodą za dobre czyny. Opis raju jest przedstawiany językiem alegorycznym. Piekło zaś, według niektórych odłamów islamu, nie ma wymiaru wiecznego, ale ograniczony, czyli po pewnego rodzaju zreformowaniu życia istnieje możliwość wejścia do nieba. Doświadczenie Raju i Piekła odnosi się do całej osoby człowieka, a więc obejmuje jego wymiar fizyczny, intelektualny, jak i duchowy. W tym celu otrzymał on czas życia ziemskiego, zdolność myślenia i wolną wolę oraz zasady, według których ma żyć, aby otrzymał wieczną radość i szczęście. Wiara w istnienie świata ostatecznego jest więc naturalnym wyrazem wiary w istnienie wiecznego Boga¹⁸.

Poza wymienionymi elementami doktrynalnymi muzułmanie wierzą jeszcze w inne prawdy. Należą do nich: wiara w Boże Zarządzenie, według którego wszystkie istoty rodzą się niewinne i wolne od grzechu (człowiek ponosi odpowiedzialność za swoje czyny, gdy osiągnie dorosłość i świadomie odróżnia dobro od zła). Zanim kogoś Bóg ukarze, najpierw udziela ostrzeżeń i wskazówek, posyłając w tym celu wielu posłańców i dając wiele objawień. Godna uwagi jest świadomość, że ślepe, bezrozumne przestrzeganie zasad wiary nie jest prawdziwą wiarą. Dlatego człowiek powinien korzystać z umiejętności rozumienia Boskich nauk i kształtować swoją jedność z Bogiem, z ludźmi i z całym stworzeniem, czyli własną duchowość.

2. Środki kształtujące duchowość islamu

Wśród środków kształtujących duchowość wyznawców Allaha, poza wyznaniem wiary, wymienia się następujące: modlitwę, post, dobroczynność, Koran i pielgrzymkę do Mekki.

2.1. Modlitwa

Islam w zakresie wielu obowiązków religijnych szczególnie akcentuje rolę modlitwy, jej regularną praktykę, pięć razy w ciągu dnia (por. DNR, n. 3). Wskazuje na możliwość nawiązania w niej żywego kontaktu ze Stwórcą, w której kształtuje się duchowość muzułmańska. Wyznawca

islamu powinien traktować duchową stronę życia tak poważnie, jak materialną. Tak jak organizm człowieka nie może obyć się bez powietrza i pokarmu, tak trudno mówić o duchowym istnieniu i jego rozwoju bez regularnej modlitwy w ciągu dnia.

Dzienny jej rytm wyznacza pozycja słońca, tzn. o świcie – kończy się przed jego wschodem, w południe, modlitwa popołudniowa, wieczorna – po jego zachodzie aż do zmierzchu oraz wieczorna, kiedy zniknie zmierzch aż do północy. Ta ostatnia nie należy do kategorii modlitw obowiązkowych, jest tylko zalecana. Podczas odpoczynku jest zakazana, z wyjątkiem cichego wspomnienia Boga. Muzułmanie posiadający wyższy stopień rozwoju duchowego czynią tak stale. W piątki i w święta jest modlitwa wspólna, w meczecie. Niektóre z nich są recytacją Koranu. Mahomet radził, aby w jej tonie znajdował się rys smutku, ponieważ porusza on bardziej głębię serca i łatwiej trafia do niego. Nadto zaleca się modlitwę osobistą, w której akcent położony jest na prywatność¹⁹.

W każdej modlitwie ważna jest świadomość jej celu. W żadnym przypadku, nie jest nim sam zewnętrzny pokłon i cześć, jakie składa się Istocie Najwyższej, ani hołd oddawany Jego wielkości. Bóg bowiem nie stworzył człowieka dla zaspokajania własnych egoistycznych pragnień. Struktura samej już ceremonii modlitwy uświadamia, że przynosi przede wszystkim korzyści duchowe oddającym się jej praktyce. Według islamu Bóg nie potrzebuje ludzkiej modlitwy, bo jest tak wielki, że ta nie wnosi ona niczego do Jego majestatu. Dlatego Koran i Tradycje Świętego Proroka islamu, ucząc o jej wartości mają na uwadze przede wszystkim dobro duchowe swoich wyznawców. Będąc jednocześnie pełnią służbę względem Niego jest też jakby przestrzenią szukania Boga, który pomaga w oczyszczaniu duszy i zdobywaniu pełniejszej harmonii z Jego naturą. To zaś sugeruje w jakimś sensie pewnego rodzaju dokonującą się jedność z Bogiem, ale nie identyfikującą się z komunią w chrześcijańskim rozumieniu. Istota modlitwy islamicznej staje się uchwytna w świetle prawdy koranicznej, według której człowiek stworzony na podobieństwo Stwórcy powinien dążyć zawsze do bliskości z Nim.

Modlitwa jest także lekcją osiągnięcia szlachetności. W niej bowiem rozwija się umiejętność myślenia o sobie jako stworzeniu Boga i kształtuje zdolność działania na Jego podobieństwo. Tak więc wychowuje w jakimś sensie do pewnego rodzaju naśladowania Jego przymiotów. W dalszej kolejności kształtuje i doskonali relacje z ludźmi, a nawet z innymi formami życia. W Koranie już samo słowo określające modlitwę jest nie-

zwykle ważne. Trzy rdzeniowe litery: Ain, Be i Dael, zestawione razem (A, B, D), oznaczają niewolę. Podobnie jak niewolnik, który wszystko oddaje panu i podąża za nim, tak muzułmanin postępuje w modlitwie wobec Boga – Jemu oddaje się w niewolę. Bezokolicznik „modlić się” oznacza podążać czymś śladem, czyli jest jakimś naśladowaniem Boskich cech. W takim zatem sensie „Modlitwa powstrzymuje człowieka przed nieprzyzwoitością i jawnym złem”²⁰.

Werset zawiera więc konotacje tak pozytywne, jak i negatywne, które razem są jednakowo ważne w procesie doskonalenia postępowania. W aspekcie negatywnym wspierają proces wyzwania od wszelkiego rodzaju zła i nieprawości, a więc zniewolenia. W wymiarze zaś pozytywnym udzielają nauki, dają zachętę, umacniają charakter i pozwalają na osiągnięcie wzniosłości, która sprawia, że człowiek staje się godny kontaktu z Bogiem. Wzniosłość jest pewnego rodzaju stanem osiągania rzeczywistości nadziemskiej, czyli ma coś z oderwania się od świata i stawania w Jego tylko obecności. W takim zatem rozumieniu modlitwa kształtuje duchowość wyznawców islamu²¹.

Pełni ona także, jak uczy islam, ogromną rolę w rozwoju duszy, która przy jej pomocy pozostaje w głębokiej relacji z własnym ciałem. Porównywana jest do relacji dziecka w łonie matki. Matka powinna wpływać na dziecko, aby ono urodziło się zdrowe. W przeciwnym razie rodzi się ułomne. Podobnie też w religijnym życiu modlitwa kształtuje duszę, która wpływa na całokształt sfery cielesnej, ponieważ człowiek ma stawać się jednością.

2.2. Post

Post jest kolejnym środkiem kształtowania duchowości islamskiej, przeobrażającym wnętrze człowieka (por. DNR, n. 3). Trwa trzydzieści dni i praktykuje się go intensywnie w dziewiątym miesiącu roku księżycowego – ramadanie. Nazwa pochodzi od słowa *ramd*, co znaczy „żar słońca”. W takim zatem rozumieniu post zmierza ku temu, aby wnętrze człowieka stawało się coraz bardziej gorące, ponieważ wypala w nim ślady każdego grzechu i zła. Post jest przejawem pobożności, ponieważ rodzi ciepło miłości do Stwórcy i do ludzi. Ma więc charakter duchowotwórczy. Praktyka ta jest środkiem kształtującym charakter, któremu towarzyszy wspomnianie Boga i modlitwa. W rodzinach częściej cytuje się wtedy Koran, a sporą część nocy poświęca się ćwiczeniom duchowym. W ciągu dnia zaleca się powstrzymywanie się od próżnych rozmów, sprzeczek i waśni

oraz wszystkiego, co sprzeciwia się godności prawdziwego wyznawcy islamu. Dużą wagę poświęca się praktyce jałmużny i opiece nad nędzaczami, które podczas ramadanu podejmuje się ze zdwojonym wysiłkiem.

Praktyka postu poza ramadanem jest związana najczęściej z modlitwą o wybaczenie grzechów i cieszy się taką popularnością, że jest stałym elementem życia prawego muzułmanina. Niektórzy poszczą dobrowolnie od czasu do czasu, zwłaszcza gdy doświadczają różnych kłopotów. Istnieje bowiem przekonanie, że modlitwy, którym towarzyszy post, są skuteczniejsze w ich rozwiązywaniu, ponieważ ten proces opiera się wyłącznie na działaniu Boga²².

2.3. Dobroczynność

Następnym środkiem kształtującym postawę duchową muzułmanina jest Zakat – dobroczynność w stosunku do ludzi. Jest ona kamieniem węgielnym wspólnoty islamskiej i stałym tematem Koranu oraz Tradycji (por. DNR, n. 3). Istnieją dwa rodzaje datków: obowiązkowe (Zakat) i dobrowolne (Sadaqah). Zakat ma formę określonej składki zależnej od bogactwa i dochodów (przeciętnie 2,5%). Są przeznaczone na łagodzenie ubóstwa i cierpienia, na pomoc podróżującym, na stypendia, wykup jeńców wojennych itd. Wyznawcy islamu są przekonani, że ten obowiązek nałożony przez Boga powinien być spełniany w Jego imieniu. Dobroczynność wynika zawsze ze czci Jemu składanej. Jest też bardzo ważna dlatego, że oczyszcza serce ofiarodawcy z egoizmu i z wszelkiej chciwości. Tym samym staje się bardziej wolny, czyli osiąga coraz bardziej stan wzniosłości. Do jej realizacji przynagła święta Księga – Koran²³.

2.4. Koran

Koran, według islamu, jako najświętszą Księgę objawił Allah bezpośrednio Prorokowi Mahometowi (por. DNR, n. 3). Całą jego treść powtarzał mu anioł Gabriel, co roku, przez 23 lata. Jest Księgą, która powinna być czytana, ponieważ zawiera Posłannictwo w żaden sposób nieograniczone, mające charakter uniwersalny i powszechny. Jest źródłem wiary, którą należy wyznawać i bronić. Inne Księgi objawione w przeszłości były przeznaczone dla konkretnych czasów i konkretnych ludzi. Koran zaś jest przeznaczony dla wszystkich czasów i wszystkich narodów. Zawiera wszystkie wieczne prawdy, których ludzkość może potrzebować w różnych okresach i okolicznościach. Jest księgą najdoskonalszą, ponieważ dąży do zreformowania całej ludzkości. W tym celu poświęca

wiele uwagi naturze człowieka, zajmuje się jej przemianą, udziela wskazówek postępowania, wysławiania się, uczy mowy, milczenia, jedzenia, ubierania się, snu, małżeństwa, higieny, kąpieli, dyscypliny itd. Otacza troską także fizyczną kondycję człowieka, ponieważ wpływa w ogromnej mierze na duchową jego jakość. Ludzkość otrzymała w Koranie pełną naukę dotyczącą osiągnięcia celu życia, dlatego powinna kierować się nią w codziennej działalności²⁴. W świadomości islamu życie człowieka jest zintegrowaną, jednolitą całością, dlatego dostrzega duchowość na równi z materialną stroną jako nierozłączny element natury ludzkiej. Dlatego też Koran i wskazania Mahometa, jako główne źródło prawa islamu – zwanego szariatem, wskazują drogę osiągania najdoskonalszej bliskości z Bogiem i to na miarę doświadczenia Proroka.

2.5. Pielgrzymka do Mekki

W świadomości muzułmanów szczególnie pielgrzymka do Mekki, jako wydarzenie religijne, jest bardzo ważnym elementem doświadczenia duchowego. Jej centrum stanowi czarna świątynia w kształcie sześcianu – Kaaba – z wmurowanym w nią świętym kamieniem. Według Koranu zbudował ją Abraham wraz z synem Izmaelem dla uczczenia Allaha. Poza Mekką muzułmanie pielgrzymują też do wielu innych miejsc świętych i wierzą, że w tych wydarzeniach wspiera ich zawsze Prorok Mahomet²⁵. Mają więc one charakter doświadczenia duchowo-religijnego. Tym bardziej, że zawsze odbywają się w klimacie medytacji i wskazanych modlitw, które odmawia się od południa do zachodu słońca. Ponieważ każda pielgrzymka ma charakter poświęcenia i ofiary, dlatego przed jej rozpoczęciem ustala się jej formę, co ma kształt duchowego przygotowywania się do jej owocnego przeżycia. Jej zaś zewnętrznym znakiem jest wdzięk biała szata pątnicza, symbolizująca jednocześnie czystość wnętrza. W trakcie już samej pielgrzymki jej uczestnicy poddają się przepisanyemu regułom obrzędowym: wspominają dzieła Boga, siłę wiary Abrahama, cudowne uratowanie Izaaka. Na pamiątkę ostatniego wydarzenia składa się ofiary (zresztą w tych dniach tak czyni cały świat muzułmański) z owiec i wielbłądów, jako wyraz pokory, oraz obcina się włosy. Na górze Arafat odmawia się specjalne modlitwy i słucha kazania imama. W dziesiątym dniu pielgrzymowania jest sprawowany obrzęd rzucania małymi kamykami, symbolizujący uderzanie diabła i jego odpędzanie. Powtarza się go dwunastego, a nawet jeszcze trzynastego dnia, o ile pielgrzymi jeszcze tam pozostają. Według Koranu ceremonię tych rytuałów nakazał

Bóg, a przestrzegali jej Prorok Abraham oraz jego syn Izmael. Oni byli pierwszymi pielgrzymami do pierwszego domu Bożego na ziemi, którym jest świątynia Kaaba w Mekce. Według tradycji islamskiej zbudowali ją dla czci Boga Jedyne, którą islam identyfikuje z miejscem modlitwy Proroka Adama²⁶.

Zaprezentowane środki życia religijnego muzułmanów kształtują islamską tożsamość, a więc ich duchowość. W ich realizację wkładają swoje oddanie i poświęcenie, cały wysiłek, czas i środki finansowe. Osiągając zaś pełniejszą doskonałość duchową, nabywają doświadczenia obecności Boga, co jest przejawem mistycznego już przeżywania Jego obecności.

3. Duchowość mistyczna w islamie

Prorok Mahomet przekazując wykładnię nauki wiary wskazał także na najlepszą metodę posłuszeństwa, którą zdefiniował słowami: „Aby upiększyć swoje postępowanie, oddaj się na służbę Bogu, jak gdybyś Go widział; nawet jeżeli Go nie widzisz, On ciebie widzi”²⁷. Uświetnienie jest najlepszym i najpiękniejszym sposobem oddania się Jemu na służbę. „Służba Bogu” jest terminem odnoszącym się nie tylko do samego kultu religijnego, ale obejmuje całe postępowanie człowieka, czyli ma w pewnym sensie charakter kultyczny. Z duchowego punktu widzenia najbardziej wykształconymi są ci, którzy najdoskonalej poddają się Jego woli we wszystkim, co czynią. Tacy wyznawcy Allaha osiągają najwyższy punkt rozwoju duchowego. Te zaś elementy treściowe wchodzi już w zakres islamskiego mistycyzmu, który posiada kilkanaście synonimów: „upiększyć swoje postępowanie”, „zbliżający się Bóg”, „droga, tzn. podróż do Boga”, „włożyć na siebie wełnianą szatę”. Ten ostatni termin jest najczęściej używany. Człowiek według islamu nie należy do samego siebie, ale do Boga, który pokłada w nim ufność. Ponieważ nie można jej nadużywać, dlatego trzeba upiększać swoje życie, aby było integralną służbą Bożą²⁸.

3.1. Istota mistycyzmu

Islam przez mistycyzm rozumie rzetelność wiary, coraz doskonalsze akty poświęcenia, naśladowanie wzoru życia Proroka, doskonalenie własnego postępowania oraz realizację obowiązków wynikających z przekonań religijnych. Z mistycyzmem nie identyfikuje znajomości tego, co niewidzialne czy czynienia cudów. Nie łączy też z nią ascezy, umartwienia, odosobnienia czy medytacji i związanych z nią doświadczeń ani też

wierzeń odnoszących się do Boga. One są tylko środkami prowadzącymi do celu. Termin ten oznacza w islamie wszelkie metody stosowane dla doskonalenia zachowania, czyli pomagające osiągnąć kontrolę nad sobą, szczerość, widzenie ciągłej obecności Boga w czynach i myślach, dążenie do coraz większej Jego miłości²⁹.

Islam wskazuje na obowiązki zewnętrzne (modlitwa, post, jałmużna, powstrzymanie się od słabości i zła itd.) i wewnętrzne (wiara, wdzięczność Bogu, uczciwość i wolność od egoizmu). Mistycyzm zaś jest ćwiczeniem się w tym ostatnim aspekcie życia, chociaż te pierwsze służą oczyszczaniu ducha, przez co wchodzi się na jedyną drogą zbawienia wiecznego. Najogólniej – mistyk rozwija drogą praktyk duchowych własne umiejętności i talenty. Wprawdzie w świadomości zwykłych wyznawców uchodzą one za nadzwyczajne czy nawet cudowne, mistycy jednak ich nie poszukują, a nawet nienawidzą. Nie dążą też do znajomości spraw niewidzialnych, chociaż w niektórych sytuacjach wskazuje się na taką możliwość. Ponieważ są tajemnicą Boga, dlatego ich przedwczesne poznanie może być szkodliwe dla sfery duchowej. Jego się tylko odkrywa i spotyka³⁰. Zatem celem podejmowanych ćwiczeń jest oczyszczenie duszy, przez co człowiek staje się bardziej posłuszny Bogu. Prawdziwie doskonałym staje się ten, kto pięknieje we własnym wnętrzu. Tak więc podmiotem mistycyzmu jest wewnętrzny aspekt życia ludzkiego. Zatem, uczciwość i oddanie się tak rozumianym sprawom wewnętrznym przynależy do jego wymiaru.

3.2. Boże upodobanie

W przekonaniu zwykłych wyznawców islamu Bóg kocha ludzi na zasadzie miłości jednostronnej, czyli bez odwzajemnienia z ich strony. Koran jednak uczy, że „ci, którzy wierzą, są gorliwsi w miłości do Boga” i wskazuje na ścieżki, którymi kroczy człowiek najlepszy (doskonały). W nich ma On upodobanie. Według niego „[tych ludzi], których [Bóg] pokocha i oni Jego pokochają” (Koran, 2/165 i 5/54). Boże upodobanie nie jest analogiczne do radości, którą sprawia na przykład komfort materialny, którym On obdarowuje dla wypróbowania wdzięczności człowieka. Innym razem pozbawia go tego, aby była doświadczana jego stałość i wytrzymałość. W każdej okoliczności życia trzeba ukochać swoje oddanie się Bogu i przywiązanie do Niego, czyli wierność względem Jego Osoby. To zaś narzuca, z jednej strony, konieczność zaparcia się swojego „ja” dla poddania się woli Bożej, a z drugiej potrzebę nabywania ciągłego poczucia obecności i bliskości Boga³¹.

Należy zauważyć, że panteizm w ujęciu islamskim nie prowadzi do zjednoczenia z Bogiem. Jego koncepcja wypływa raczej z potrzeby „samozaparcia się w Bogu”. Jeśliby człowiek zbliżył się do Niego najbliżej, jak to jest możliwe, to zawsze będzie istniał podział, separacja i odległość między Stworzycielem a stworzeniem. Można zaprzecić się jedynie swojego „ja”, ale nie swojej osoby. Im bardziej zbliży się do Boga, to On przemawia wtedy językiem człowieka, działa jego rękoma i kieruje pragnieniami jego serca. Zatem islam nie posługuje się pojęciem „komunia”, ponieważ w jego koncepcji oznacza ona zjednoczenie w sensie pomieszania³². Podróż duchowa określa termin *mi'radż* – co oznacza drabinę, wspinanie się, które jest uzależnione od możliwości konkretnego człowieka. Najwyższy szczebel, jaki jest możliwy do osiągnięcia, to ten, który zdobył święty Prorok Mahomet, którego doświadczenie duchowe nazwano *mi'raj*. W nim miał pełną świadomość, że został porwany do nieba i obdarowany łaską znalezienia się przed obliczem Boga. Ale nawet wtedy odległość między Nim a Prorokiem wynosiła około dwóch ukłonów. Tak więc jest ukazany wyraźny akcent bliskości, jak i rozdziału. Miłość jest jednak ostatnim i najdoskonalszym szczytem życia mistycznego³³.

Podróż duchowa do Boga charakteryzuje się serią etapów prowadzących do doskonałości. Niezbędnym warunkiem jej uzyskania jest wierne przejście każdego etapu tej drogi. Może być nawet tak, że derwisz (członek muzułmańskiego bractwa o charakterze mistycznym) może okazać się wilkiem w owczej skórze. Z drugiej strony istnieje też i taka ewentualność, że król może stawać się świętym, gdy w wypełnianiu swoich obowiązków rezygnuje z osobistych wygod i nie szuka przyjemności ani osobistych korzyści. Dla pokonywania więc własnego „ja” trzeba rozwijać postawę pokory, bo pycha jest największym grzechem i źródłem zła. Przepych zaś jest wciąż oddawaną samemu sobie i ma charakter politeizmu.

W tej zatem wspinaczce istnieje potrzeba przewodnika i mistrza dla wskazywania najpierw błędów, a potem sposobów ich naprawy. Jego obecność i pomoc sprawia, że człowiek stale się rozwija i poprawia.

Po nauce wprowadzającej w tę drogę uczeń wchodzi w okres próbny, w którym uczy się stosowania teorii w praktyce. W tym przypadku nadzór doświadczonego mistrza jest nie tylko pożyteczny, ale niezbędny. Teoria bowiem powinna być tak przyswajana, aby stała się drugą naturą. Mistycy islamscy polecają wtedy stosowanie czterech praktyk: mniej – jeść, spać, mówić i odwiedzać ludzi. Mniej tzn. zachować umiar, który jest koniecz-

ny do wypełniania woli i przykazań Bożych. W postawie „mniej” znaczy to, co konieczne dla urzeczywistnienia aktu oddania się Bogu. Mówi się też o piątej radzie: wydawaj mniej na luksusy, flirty i przyjemności osobiste³⁴.

3.3. Praktyki specjalne

Muzułmanin powinien pamiętać przede wszystkim o obecności Boga, zwłaszcza we własnym sercu. Dla stałej koncentracji, dla wzmacniania siły ducha i kierowania myśli ku Niemu, stosuje w tym celu wiele sposobów: często Go wspomina stojąc, siedząc i leżąc oraz wysławia i rozmyśla. Dla tej praktyki religijnej powstało wiele litanii, których zwroty powtarzają się kilkakrotnie, istnieją modlitwy codzienne – odmawiane głośno lub szepcąc – skierowane zawsze ku Bogu, Jego Osobie albo Jego przymiotom, ale nigdy ku rzeczom stworzonym. Nawet gdyby to był Prorok Mahomet, to okazywana mu wdzięczność czy zachwyt są kierowane ostatecznie do Boga. Dla kształtowania koncentracji mistycy islamscy często udają się na odosobnienie, wstrzymują oddech na kilka chwil, zamykają oczy i skupiają się na biciu serca, gdy myślą o Bogu.

Wśród innych praktyk poleca się ascezę, samoumartwienie oraz medytacje, szczególnie nad śmiercią i sądem ostatecznym. Są one zaś traktowane tylko w kategorii środków pomagających procesowi doskonalenia siebie na drodze przełamania własnego „ja”. Wszystkie razem wzięte wzmacniają zdolności człowieka wpisujące się w realizację drogi wiodącej do Boga. Służą mistykowi, aby był stale zwrócony ku miejscu swojego przeznaczenia.

Życie sufiego, derwisza i każdego innego mistyka zaczyna się od pokuty za grzechy przeszłości i naprawiania wszelkich krzywd, oczywiście w miarę ludzkiej możliwości. Bóg bowiem przebacza wszystkie krzywdy, które były tylko Jemu wyrządzone, ale nie te uczynione Jego stworzeniom. Tylko one same mogą przebaczyć swoim winowajcom. Dopiero po tym etapie, czyli po zrealizowanym zadośćuczynieniu, można wejść na drogę wiodącą do Pana. Nie jest ona przeznaczona tylko dla niektórych osób, obdarowanych jakimiś szczególnymi względami, ale jest właściwie obowiązkiem wszystkich bez wyjątku ludzi. Pewnego rodzaju zabezpieczeniem się w jej pewnej realizacji jest posłuszeństwo i stała pamięć o Bogu. On przecież w tym celu objawił swoją wolę i dał ludziom wskazówki przez proroków, szczególnie przez Mahometa. Tak więc w ujęciu islamu posłuszeństwo ze względu na takie pouczenie nie

może sprawiać problemów, ponieważ wszyscy wiedzą, co należy czynić i znają już wolę Bożą³⁵.

Bóg bowiem wysłał bardzo wielu proroków, których nauki różnią się między sobą, ale tylko pod pewnymi względami, co było podyktowane ewolucją zachowań ludzkich zmierzających w złym kierunku. Zmieniające się zasady głoszone w ich nauczaniu były inspirowane Jego miłosierdziem i Jego mądrością. W istotnych jednak sprawach się nie różnią, tzn. w kwestii relacji między Bogiem a człowiekiem. Koran akcentuje w niej zdecydowanie postawę bezgranicznego i bezwarunkowego posłuszeństwa względem Jego woli, tak jak ją przekazał przez ostatniego Proroka Muhammada. Muzułmanin szanuje też Torę, Psalmy i Ewangelie jako Słowa Boga, ale wypełnia tylko Koran, ponieważ jest ostatnim, najbardziej aktualnym Słowem Boga. W przeciwnym razie nie byłby posłusznym wykonawcą Jego woli³⁶.

Sugestie końcowe

1. Monoteizm religii – płaszczyzną dialogu i współpracy. Podstawą dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego jest wspólny monoteizm religijny – wiara w Jedyne Boga. Wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła do mułmanów i o mułmanach zwracają uwagę na łączące te religie wspólne idee: misterium Boga, Bóg żywy, żyjący, świętość Boga, transcendencja Boga, Bóg nieznany, Bóg Stwórca, Bóg początek i cel życia ludzkiego, Bóg przymierza, Bóg miłosierny, Bóg wszechmogący, obecność i bliskość Boga, plan Boga, Jego wola i porządek ustalony przez Niego, dzieła, „godzina i dzień Boga”, Bóg Sędzia. Niemniej jednak islam nie zna tajemnicy Trójcy Świętej (por. DRN, n. 3)³⁷.

Jan Paweł II w Casablance 19 sierpnia 1985 r. wskazał na wnioski natury pragmatycznej: „Wierzimy w tego samego Boga, Boga Jedyne, Boga Żyjącego, Boga, który stwarza świat i swoje stworzenia doprowadza do doskonałości”³⁸.

Zatem islam i chrześcijaństwo są religiami tego samego jedyne i żywego osobowego Boga. Ta niekwestionowana prawda jest punktem centralnym podejmowanego dialogu. Jest bardzo ważną prawdą, ponieważ tajemnica tak rozumianego Boga implikuje tajemnicę człowieka³⁹. Na tej więc płaszczyźnie istnieje możliwość owocnego i twórczego współlistnienia i współdziałania dla dobra ludzkości i całego stworzonego świata.

2. Wspólny szacunek dla słowa Bożego. Według Koranu „Ludem Księgi” są zarówno chrześcijanie, mułmanie jak i żydzi. Wszystkich

charakteryzuje wielki szacunek wobec słowa Boga i wiara, że objawił w nim liczne prawdy o misterium swojego istnienia i o przeznaczeniu człowieka. Mimo różnic w rozumieniu natury i istoty objawienia dialog ten opiera się na wspólnej refleksji o Bogu, „który przemówił do ludzi”. Na tej podstawie wszyscy ludzie są dziećmi jednego Boga, obdarowanymi na różny sposób darem Jego słowa.

Deklaracja soborowa *Nostra aetate* mówiąc o muzułmanach „oddających cześć jednemu Bogu [...], który przemówił do ludzi” (DRN, n. 3) domaga się od katolików afirmacji tej prawdy, przy zachowaniu świadomości istniejących różnic w interpretacji tego słowa. Zatem nie można stawiać znaku równości między Biblią a Koranem, mimo że deklaracja wskazuje na obecność w nim „nasion prawdy” (por. DRN, n. 2). Dialog zaś ma je odkrywać i zarazem wskazywać z całą szczerością na różnice ich interpretacji. Dla chrześcijan pełnią objawienia jest tylko Jezus Chrystus, Słowo, które stało się Ciałem. Niemniej jednak w przekazanym słowie Boga istnieje wiele elementów treściowych, które z natury swojej, w pewnym wymiarze, integrują islam i chrześcijaństwo. Ta zatem świadomość inspiruje do poszukiwania Prawdy⁴⁰.

3. Istnienie proroków i profetyzmu. Obie religie posiadają zarówno instytucję proroków, jak i profetyzmu. Muzułmanie, podobnie jak chrześcijanie, oczekują wspólnie dnia sądu, w którym Bóg wymierzy powstałym z martwych zasłużoną sprawiedliwość (por. DRN, n. 3). Ponieważ są w tej kwestii podobieństwa jak i bardzo istotne różnice, dlatego zachodzi potrzeba, aby podejmowali je tylko specjaliści. Zapewne trud takiego dialogu, w zakresie tej doktryny, zaowocuje dojrzałym i krytycznym studium. Należałoby też podjąć zagadnienia związane z misją określonych proroków i głoszonymi wyzwaniem. Mocno też trzeba zaakcentować, że to słowo skierowane do wszystkich bez wyjątku ludzi wzywa ich do podporządkowywania się Bogu, do posłuszeństwa wobec zawartego w nim Orędzia. Tak uczyli prorocy i tak też postępowali, zwłaszcza posłuszny Abraham, ojciec wiary⁴¹. Tylko taka postawa gwarantuje szczerość dialogu, prowadzącego do braterstwa międzyreligijnego i współdziałania na wielu płaszczyznach życia współczesnego świata.

4. Kult Jezusa i Maryi. Muzułmanie z wielkim szacunkiem odnoszą się także do Jezusa, Syna Maryi, i do Jego Matki – Maryi. Chociaż zawsze w dialogu należy pamiętać, że dla chrześcijan Chrystus jest najdoskonalszym wzorem życia. Tylko przez Niego urzeczywistnia się komunია z Bogiem, która jest tajemnicą nie do zgłębienia. Ponieważ jest Jedynym

Panem i Zbawcą, a nie tylko Prorokiem, dlatego uczciwość domaga się uznania i uszanowania różnic w tym względzie. Maryję zaś należy widzieć, na równi z Abrahamem, tzn. w kategoriach szczególnego świadka wiary w jedyne Boga (por. DRN, n. 3)⁴².

Ponieważ muzułmanie sądzą, że tylko Koran i ich tradycja przekazują prawdziwy ich obraz, dlatego ta odmienność widzenia obliuguje do zajęcia się nią w ramach dialogu.

5. Kult Boga. Jest on istotnym motywem dialogu katolicko-muzułmańskiego. Cześć dla jedyne Stwórcy jest, w najgłębszej istocie, „ogniwem łączącym” obie religie (por. DRN, n. 3)⁴³. Wiara w Boga, fundament kultu, wyraża się w modlitwie, poście, jałmużnie itd. Kościół zwraca szczególną uwagę na modlitwę. Istota bogactwa doświadczenia modlitwy (także w zakresie doświadczenia mistycznego) jest w obu religiach podobna, chociaż nie identyczna⁴⁴. Stąd istnieje potrzeba ukazywania specyficznych cech modlitwy chrześcijańskiej, które wyłaniają się z optyki chrześcijańskiej wiary i prawdy o Trójjedynym Bogu.

Tak więc kult Boga stanowi niepodważalny fundament dialogu, a duchowość w wymiarze praktyki jest jego podstawową płaszczyzną. Cześć oddawana temu samemu Stwórcy jest więzią łączącą chrześcijan i muzułmanów. Zatem religijny kult tego samego Boga jest wezwaniem, aby dzieci tego samego Stwórcy budowały między sobą, w podejmowanym dialogu, braterskie relacje, pokojowe współistnienie i dostrzegali potrzeby współczesnego świata czekającego na ich twórcze i uzdrawiające wspólne działanie.

PRZYPISY

¹ Zob. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, s. 507–523; *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1996)*, red. E. Sakowicz, Warszawa 1997, s. 135–141.

² Zob. W. Kluj, *Teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego w nauczaniu Jana Pawła II*, „*Collectanea Theologica*” (CT), 68(1998), nr 2, s. 75–106; A. Camps, *Chrześcijaństwo a muzułmanie – nowe szanse na lepsze stosunki?*, „*Communio*”, 12(1992), nr 4, s. 117–124.

³ Por. E. Sakowicz, *Biuletyn misjologiczno-religionawczy*, CT, 69(1999), nr 2, s. 156–164; 192–197; M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym. Muzułmanie w otoczeniu chrześcijan w Polsce*, w: *Islam i chrześcijaństwo. Materiały sympozjum. Kraków, 12–14 IV 1994*, red. A. Zaborski, Kraków 1995, s. 141–145.

⁴ Por. M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym...*, art., cyt., s. 146–149; *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 74–75.

⁵ Por. E. Sakowicz, *Biuletyn misjologiczno-religionawczy*, art. cyt., s. 168–169.

⁶ Tamże, s. 169–173

⁷ Por. A. Skowron-Nalborczyk, *Seminarium Forum Katolicko-Muzułmańskiego*, w: http://www.radawspolna.pl/index3247.html?option=com_content&task..., s. 1–2 [06.03.2013].

⁸ Por. *Definicja islamu*, w: http://www.alislam.pl/islam/definicja_islamu, s. 1 [01.04.2013]; M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym*, art. cyt., s. 145–146, 151; R. Markowski, *Kult muzułmański w ujęciu porównawczym z doktryną katolicką*, „Communio”, 12(1992), nr 4, s. 96–99; K. Modras, *Koncepcja jedyne Boga w islamie*, „Roczniki kulturoznawcze”, t. 3(2012), s. 83–88, 92–97; J. Nosowski, *Koran*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, s. 828.

⁹ Tamże, s. 828–829; J. Nosowski, E. Sakowicz, *Islam*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, s. 501.

¹⁰ *Wiara w Jedność Boga*, w: http://www.alislam.pl/islam/dogmaty_wiary_islamu/wiara_w_jednosci..., s. 1 [20.10.2012].

¹¹ Por. tamże; K. Modras, *Koncepcja jedyne Boga...*, art. cyt., s. 97–99.

¹² Por. *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II...*, art. cyt., s. 1–2.

¹³ Por. tamże, s. 2; *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 63; R. Daga, *Prawo naturalne w islamie?*, „Communio”, 12(1992), nr 4, s. 89–91; J. Nosowski, *Koran*, poz. cyt., s. 828.

¹⁴ Por. *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 126–127; E. Sakowicz, *Biuletyn misjologiczno-religionawczy*, art. cyt., s. 178–188.

¹⁵ Por. *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 132–133; J. Nosowski, E. Sakowski, *Islam*, poz. cyt., s. 501; M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym*, art. cyt., s. 149–150; L. Woroniecki, *Jezus Chrystus muzułmanów*, „Communio”, 12(1992), nr 4, s. 66–81; *Wiara we wszystkich proroków*, w: http://www.alislam.pl/islam/dogmaty_wiary_islamu/wiara_we_wszystk..., s. 1–4 [20.10.2012].

¹⁶ Por. *Wiara we wszystkich proroków*, poz. cyt., s. 1–3; J. Nosowski, E. Sakowicz, *Islam*, poz. cyt., s. 501; K. Modras, *Koncepcja jedyne Boga...*, art. cyt., s. 90.

¹⁷ Por. *Wiara we wszystkie Księgi*, w: http://www.alislam.pl/islam/dogmaty_wiary_islamu/wiara_we_wszystk..., s. 1–3.

¹⁸ Por. J. Nosowski, *Koran*, poz. cyt., s. 828; J. Nosowski, E. Sakowicz, *Islam*, poz. cyt., s. 501; *Wiara w Dzień Sądu*, w: http://www.alislam.pl/islam/dogmaty_wiar_islamu/wiara_w_dzien_sa..., s. 1 [20.10.2012].

¹⁹ Por. J. Nosowski, *Koran*, dz. cyt., s. 828–828; R. Markowski, *Kult muzułmański...*, art. cyt., s. 99–101; K. Modras, *Koncepcja jedyne Boga...*, art. cyt., s. 91–92; *Salat (Modlitwa Codzienna)*, w: http://www.alislam.pl/islam/filary_islamu/modlitwa..., s. 1–2 [20.10.2012].

²⁰ Tamże, s. 2.

²¹ Por. tamże, s. 2–5.

²² Por. J. Nosowski, *Koran*, poz. cyt., s. 828–829; J. Nosowski, E. Sakowicz, *Islam*, poz. cyt., s. 501; *Post – filar islamu*, w: http://www.alislam.pl/islam/filary_islamu/post..., s. 1–3 [20.10.2012]; R. Markowski, *Kult muzułmański...*, art. cyt., s. 104–108.

²³ Por. tamże, s. 108–111; M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym...*, art. cyt., s. 152; J. Nosowski, E. Sakowicz, *Islam*, poz. cyt., s. 501; *Zakat – filar islamu*, w: http://www.alislam.pl/islam/filary_islamu/zakat..., s. 1 [03.11.2012].

²⁴ Por. *Koran – objawiona Księga islamu*, w: http://www.alislam.pl/islam/koran_ksiega_islamu, s. 1–2 [20.10.2012]; Ph. Cormier, *O odwiecznym Koranie*, „Communio”, 12(1992), nr 4, s. 82–88; R. Daga, *Prawo naturalne...*, art. cyt., s. 94–95; J. Nosowski, E. Sakowicz, *Islam*, poz. cyt., s. 502.

²⁵ Por. M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym...*, art. cyt., s. 152; R. Daga, *Prawo naturalne...*, art. cyt., s. 93.

²⁶ Por. J. Nosowski, *Koran*, poz. cyt., s. 828; *Hadżdż (Pielgrzymka) – filar islamu*, w: http://www.alislam.pl/islam/filary_islamu/hadzdz_pielgrzymka, s. 1–2 [20.10.2012]; M. T. Żuk, *Jerozolima – miasto święte Muzułmanów*, CT, 68(1998), nr 2, s. 61–62; R. Markowski, *Kult muzułmański...*, art. cyt., s. 111–115.

²⁷ S. Chazbijewicz, *Duchowość mistyczna w islamie na podstawie Koranu, Sunny i Szariatu*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 32(1999), s. 259.

²⁸ Tamże, s. 259–260; por. R. Daga, *Prawo naturalne...*, art. cyt., s. 90; J. Nosowski, E. Sakowicz, *Islam*, poz. cyt., s. 503.

²⁹ Por. M.T. Żuk, *Jerozolima...*, art. cyt., s. 60–62; S. Chazbijewicz, *Duchowość mistyczna w islamie...*, art. cyt., s. 261; J. Nosowski, E. Sakowicz, *Islam*, poz. cyt., s. 503; K. Modras, *Koncepcja jedyne Boga...*, art. cyt., s. 98–99.

³⁰ Por. S. Chazbijewicz, *Duchowość mistyczna w islamie...*, art. cyt., s. 261–262; E. Sakowicz, *Biuletyn misjologiczno-religioznawcy*, art. cyt., s. 166–167; M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym...*, art. cyt., s. 147–148.

³¹ Por. S. Chazbijewicz, *Duchowość mistyczna w islamie...*, art. cyt., s. 262–263; E. Sakowicz, *Biuletyn misjologiczno-religionawczy*, art. cyt., s. 167.

³² Por. tamże, s. 168; R. Daga, *Prawo naturalne...*, art. cyt., s. 90; K. Modras, *Koncepcja jedyne Boga...*, art. cyt., s. 100–102.

³³ Por. E. Sakowicz, *Biuletyn misjologiczno-religionawczy*, art. cyt., s. 167; S. Chazbijewicz, *Duchowość mistyczna w islamie...*, art. cyt., s. 263.

³⁴ Por. R. Markowski, *Specyfika duchowości sufickiej*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 22/2(2009), s. 263–274; S. Chazbijewicz, *Duchowość mistyczna w islamie...*, art. cyt., s. 263–264.

³⁵ Por. tamże, s. 264–266; E. Sakowicz, *Biuletyn misjologiczno-religionawczy*, art. cyt., s. 167–168.

³⁶ Por. S. Chazbijewicz, *Duchowość mistyczna w islamie...*, art. cyt., s. 266–267.

³⁷ Por. W. Kluj, *Teologiczne podstawy...*, art. cyt., s. 87; R. Dagan, *Prawo naturalne...*, art. cyt., s. 90; T.A. Druart, *Czy Bóg chrześcijan i Bóg muzułmanów jest jednym i tym samym Bogiem?*, „Communio”, 12(1992), nr 4, s. 60–65; K. Modras, *Koncepcja jedyne Boga...*, art. cyt., s. 85–86.

³⁸ *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 125; por. s. 125–134.

³⁹ Por. tamże, s. 154–156; E. Sakowicz, *Biuletyn misjologiczno-religionawczy...*, art. cyt., s. 155–156; M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym...*, art. cyt., s. 153–156.

⁴⁰ Por. W. Kluj, *Teologiczne podstawy dialogu...*, art. cyt., s. 104–107; L. Woroniecki, *Jezus Chrystus...*, art. cyt., s. 71–72.

⁴¹ Por. M.T. Żuk, *Jerozolima...*, art. cyt., s. 60.

⁴² Por. *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 80–81; E. Sakowicz, *Biuletyn misjologiczno-religionawczy...*, art. cyt., s. 163–163.

⁴³ Por. *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 76–77; M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym...*, art. cyt., s. 142–143; K. Modras, *Koncepcja jedyne Boga...*, art. cyt., s. 86–88.

⁴⁴ Por. *Islam w dokumentach i nauczaniu Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 78–79.