

Sunnickie szkoły prawa muzułmańskiego

Jeden prawnik może bardziej przeciwstawić się szatanowi niż tysiąc niewykształconych ludzi ich modlitwami¹

Słowa kluczowe: islam, sunnici, szkoły prawa.

Wstęp

Wśród wielu pojęć prawa muzułmańskiego jednym z najważniejszych jest *idžtihad* – wielopokoleniowa, wytężona praca prawników muzułmańskich, których celem było usystematyzowanie źródeł prawa islamu, jest to także synonim oznaczający twórczy okres rozwoju arabskiego prawa.

Idžtihad, jest to także pewien stopień wiedzy, która umożliwia samodzielne rozstrzygnięcie spornej materii ze sfery prawnej i teologicznej. Jest to dysponowanie uprawnieniem do dokonywania rozstrzygnięć gdy Koran bądź sunna nie dają jednoznacznej odpowiedzi. Należy podkreślić, że cały okres kształtowania myśli prawnych muzułmańskiej jureksprudenncji nazywano okresem „wysiłku rozumowego”.

¹ Przysłowie arabskie, za: R. Tokarczyk, *Współczesne kultury prawne*, Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska, wydanie 6, Warszawa 2007, s. 212.

Początkowo fundamentem był Koran i sunna Proroaka. Z czasem następowała dalsza rozbudowa systemu prawnego poprzez wprowadzenie dodatkowych źródeł w postaci analogii i konsensusu. Również powszechne było dokonywanie absorpcji wybranych składników porządku prawnego krajów podbitych, oczywiście z odpowiednim usankcjonowaniem tych regulacji w naukach islamu². Natomiast rola twórców nauki prawa muzułmańskiego sprowadzała się do odgadnięcia zamysłu Allaha, jaki został przekazany bezpośrednio w Koranie i sunnach. A jeśli nie sposób odnaleźć jasných wskazań określonego zachowania w powyższych źródłach, to określenie sposobów stosowania *kijas* czy *idźma*. Wielu uczonych muzułmańskich ma rozbieżne spostrzeżenia i stanowiska odnośnie, już wcześniej przybliżonych, źródeł prawa, ich stosowania oraz wykładni.

Darem od Allaha jest wolność w podejmowaniu decyzji, jednak słaba natura człowieka oraz niemożność przewidzenia konsekwencji własnego postępowania, wielokroć sprowadza go na złą ścieżkę, zatem aby uchronić wiernego przed „nim samym”, uczeni islamscy dokonali usystematyzowania drogi właściwego postępowania. Teolodzy muzułmańscy posiadali kompetencje do wydawania sądów, będących podstawą do wydawania rozstrzygnięć z zakresu religii i prawa. Z czasem liczba uczonych analizujących prawo rosła. Łączyli się w grupy o określonych poglądach i zaczęli tworzyć „szkoły”. Pierwotnie zespoły myślicieli były anonimowe, a znane były tylko ogóle poglądy jakie reprezentowali. Następnie wyłoniły reprezentantów, z którymi utożsamiane były poglądy a nawet i kreowały nazwy szkół, co zostanie szerzej opisane w dalszej części.

Szkoła hanaficka

Szkoła wzięła swoją nazwę od uczonego Abu Hanifa (zm. 767 r. n.e.). Jako pierwszy imam opracował on pełną doktrynę prawa islamskiego a następnie założył *mazhab*, czyli szkołę prawa islamskiego. Uczony skupił wokół siebie wielu uczniów. Wśród nich należy wyróżnić Abu Jusufa i Muhammad Asz-Szajbaniego, dzięki którym szkoła hanaficka stała się jedną z najpopularniejszych w Arabii.

Abu Hanifa nie był sędzią praktykiem ani nawet nie piastował żadnej oficjalnej funkcji urzędnika. Raczej należałoby określić go jako teoretyka,

2 J. Bielawski, *Islam*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1980, s. 84.

prawnika – filozofa. Okres w którym rozwijała się jego twórczość można przyporządkować do dynastii Omajjadów. Jednak należy podkreślić, że dopiero za panowania kolejnej dynastii Abbasydów przypadł największy rozkwit szkoły hanafickiej, będący wynikiem pracy samego założyciela oraz jego uczniów³.

Aby zrozumieć pierwotną koncepcję, która była myślą przewodnią innowacyjnej szkoły prawa mużulmańskiego wprowadzoną przez Abu Hanifa, należałoby cofnąć się do okresu, w którym on sam pobierał nauki. Nie bez znaczenia jest tu osoba jego nauczyciela, który zaszczyił w nim pewne niestandardowe praktyki – był nim Abi Suleyman (zmarły w 738 r. n.e.). Abi Suleyman, ówczesnie, uznawany był za wybitnego znawcę prawa, szczególnie na terenie Iraku, ale jednocześnie powszechnie wiadoma była jego niewielka znajomość tradycji, czyli hadisów. Zatem trudno się dziwić, iż jego uczeń Abu Hanifa również nie przywiązywał specjalnej uwagi do tego źródła prawa przy rozstrzyganiu kwestii spornych. Dodatkowo należy podkreślić, że uczony był bardzo krytyczny w stosunku do pojawiających się sunn. Był wymagający w zakresie udowodnienia danej tradycji i wielu z nich nie dawał wiary⁴.

Celem Abu Hanifa było usystematyzowanie reguł i zasad jakie funkcjonowały w prawie islamskim. Przedmiotowe zasady i reguły powinny wywodzić się z podstawowych źródeł prawa islamskiego – przede wszystkim z Koranu i miały służyć do rozwiązywania kwestii prawnych. Jednak pierwszoplanową rolę w rozumowaniu Abu Hanifa odgrywał *kijas*, czyli stosowanie analogii, w przypadku gdy ani Koran ani sunna nie rozwiązuje konkretnego dylematu, wówczas należy posilkować się innym, lecz podobnym przypadkiem, który został już należycie zinterpretowany. Aby dana analogia mogła być uznana za źródło prawa mużulmańskiego musi spełniać określone warunki. Przede wszystkim musi istnieć kazus wyjściowy. Jednocześnie musi on zawierać interpretację, aby mogła zostać użyta do wykładni innego kazusu. Niezbędny jest również kazus nierozstrzygnięty, który wymaga zastosowania zasady analogii, ponieważ nie odnaleziono jego rozwiązania w dwóch podstawowych źródłach prawa mużulmańskiego – Koranie i sunnie. I dodatkowo oba kazusy, rozstrzygnięty i nierozstrzygnięty, muszą mieć tę samą podstawę prawną⁵. Istotnym elementem

3 J. Bielawski *Islam...*, *op. cit.*, s. 87.

4 D. Zacharias *Fundamentals of the Sunni Schools of Law*, article based a speech held at the Heidelberg Research Fellow Conference October 17, 2005, s. 494.

5 S.W. Witkowski, *Wprowadzenie do prawa mużulmańskiego*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2009, s. 50.

w rozumowaniu uczonego była także opinia własna, czyli *raj*. W przypadkach, w których sama analogia nie była wystarczająca i pojawiały się pewne wątpliwości czy rozbieżności w interpretacji, wówczas uczoney posiłkował się opinią własną. Bazą dla opinii własnej było rozważenie istoty sprawy przez pryzmat rozważań *ex aequo et bono*. Przytoczony sposób rozumowania stał się wizytówką szkoły hanafickiej i został nazwany *istihsan*. Jest to metoda opierająca się na preferencji, a zatem przewidywała zastosowanie w danej sytuacji przepisu, który w konkretnych okolicznościach byłby odpowiedniejszy a jednocześnie przy wydawaniu wyroku sędziowie powinni kierować się dobrem pojedynczego muzułmanina. Celem stosowania przedmiotowej metody było udoskonalenie analogii. Zatem nie bez przyczyny Abu Hanifowi został przez współczesnych mu nadany przydomek Imama Analogów⁶.

Jednocześnie należy wskazać, że sposób rozumowania *istihsan* oraz szeroko rozumiana analogia, charakteryzująca hanaficką szkołę prawa w zawołowany sposób wprowadziła do prawa muzułmańskiego jako jego źródło – *raj*. Wprowadzenie tak nowatorskiego rozwiązania w postaci opinii własnej, własnego osądu, pozwoliło na uelastycznienie skostniałego systemu wydawania opinii prawnych, które dotychczas były ściśle powiązane z literą Koranu.

Oczywistym jest, że takie rozwiązanie, dla wielu uczonych, było niedopuszczalnym odejściem od pierwotnych metod prawnych. Dlatego też, koncepcja rozpowszechniana przez szkołę hanaficką była wielokrotnie atakowana i dyskredytowana. Podobnie było z samym uczonym Abu Hanifem, który nie jednokrotnie był ofiarą niewybrednych epitetów. Muhammad asz-Aszafi'i, założyciel szkoły szafickiej, przyrównał metodologię stosowaną przez hanafitów, do sztuczki kuglarza. Natomiast tradycjoniści oskarżali szkołę hanaficką o to, że jej działanie doprowadzi, poprzez samowolne odsunięcie pierwotnych źródeł na rzecz subiektywnych własnych opinii, do relatywizowania nieodpowiedniego zachowania, takiego jak cudzołóstwo czy, niedopuszczalne przez zasadnicze źródła prawa islamskiego, nielegalne związki seksualne. Jednak, pomimo tak silnego ataku ze strony innych uczonych, szkoła hanaficka oparła się krytyce. Nasuwa się oczywisty wniosek, że wypracowane metody stanowiły zwarty i solidny fundament, na którym kontynuatorzy Abu Hanifa rozpowszechniali nową myśl prawną.

6 D. Zacharias, *op. cit.* s. 495.

Najważniejszą rolę w upowszechnieniu szkoły hanafickiej odegrał Abu Jusuf (zm. 795 r.). Wynikało to z funkcji jaką piastował Abu Jusuf za panowania Kalifa Haruna ar-Raszida z rodu Abbasydów. Uczonemu została powierzona rola głównego sędziego Kalifatu. Należy wspomnieć, że wyróżniał się znajomością niezliczonych subtelnosci prawa muzulułmańskiego, a dodatkowo był wyjątkowo inteligentny i pomysłowy. Ze względu na wymienione przymioty powierzono mu zadanie wyznaczenia sędziów na dane regiony państwa muzulułmańskiego. Pełniona funkcja umożliwiła Abu Jusufowi na obsadzenie stanowisk swymi uczniami, co pozwoliło na rozprzestrzenienie nauk swego mistrza. Podczas pełnienia swych obowiązków stworzył wybitne dzieło prawne ówczesnej Arabii, była to księga podatków *Kitab al-charadz*. Był to zbiór przepisów prawnych i zasad postępowania z zakresu dochodów państwa i podatków⁷. Trzeba zaznaczyć, że kodyfikacja przepisów państwa, z okresu wciąż kształtującego się państwa muzulułmańskiego, nie była zadaniem łatwym. Uczony musiał pogodzić przepisy wynikające z religii islamskiej oraz realia życia społeczności arabskiej z końca VIII wieku. Księga przetrwała do naszych czasów i jest nieocenionym źródłem wiedzy o ówczesnym systemie prawnym, podatkowym oraz obrazowo ilustruje relacje społeczne i proste życie mieszkańców średniowiecznej Arabii.

Drugim najbardziej uznanym propagatorem szkoły hanafickiej, obok Abu Jusufa, był Muhammad ibn al-Hasan asz-Szajbani (zm. 805 r.). Uczeń wielu mistrzów. Nauki pobierał u Abu Hanify, gdzie poznał metodę uwzględniającą opinię własną – *raj*, wiedzę na temat tradycji, czyli sunn Proroka, pogłębiał pod okiem założyciela konkurencyjnej szkoły malikickiej – Malika ibn Anasa. Był również uczniem Abu Jusufa. Wszechstronne wykształcenie i szeroka wiedza prawnicza, zdobywana pośród mistrzów reprezentujących różne szkoły prawa, często będących w konflikcie metodologicznym, zaowocowały dość umiarkowanymi poglądami. Sam asz-Szajbani określał się jako zwolennik szkoły hanafickiej i jej spekulatywnej zasady preferencji, jednak trzeba zaznaczyć, że często korzystał ze zbiorów tradycji Proroka – *hadisów*. Uczony był autorem wielu dzieł z zakresu prawa muzulułmańskiego. Należy wyróżnić Wielką Księgę Dróg Postępowania *Kitab as-sijar al-kabir*, która zawierała elementy islamskiego prawa narodów, oraz Księgę Podstawową o Gałęziach Prawa *Kitab as-asl fi'l-furu*⁸.

7 J. Bielawski, *Islam, religia państwa i prawa*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973, s. 168.

8 *Ibidem*, s. 169.

Docelowo szybki rozwój wpływów szkoły hanafickiej sprawił, że stała się dominującym nurtem prawnym. Uzyskała przeważającą większość w szczególności na Wschodzie Arabii. Dzięki tak silnemu spopularyzowaniu szkoły hanafickiej odgrywała istotną rolę w późniejszym okresie. Stała się urzędową szkołą prawa muzułmańskiego w Imperium Osmańskim. Nawet dziś zajmuje silną pozycję nie tylko w Turcji, Syrii, czy Iraku, ale także idee głoszonych przez nią nauk odnajdujemy na Dalekim Wschodzie: Afganistanie, Pakistanie, Indiach, Chinach⁹.

Szkoła malikicka

Uchodzi za tzw. historyczną szkołę prawa Medyny. Została założona przez praktykującego sędziego Malika ibn Anasa (zm. 795 r.). Jako praktyk, stykający się z różnymi przypadkami prawnymi w toku rzeczywistych problemów procesowych i prawnych, jakie pojawiały się podczas wykonywanej pracy, podejmując trud wyjaśniania kasusów prawnych w oparciu o posiadaną wiedzę oraz doświadczenie, z czasem zaczął gromadzić wokół siebie uczniów.

Istotnym aspektem budowania nowej nauki prawa muzułmańskiego był element opierający się na tradycjach społeczności medyńskiej. W tym miejscu należałoby przypomnieć jaką rolę odgrywała Medyna w czasie wystąpienia Mahometa. Miasto było siedzibą tradycji Proroka i jego działalności prawodawczej¹⁰. Jednocześnie trzeba tu zaznaczyć, że wiele przepisów wynikających z prawa zwyczajowego Medyny zostało usankcjonowane jako sunna. Nie będzie nadużyciem stwierdzenie, że szkoła malikicka czerpała garściami z tradycji mieszczańskiej. Jednakowoż przedmiotowe prawo zwyczajowe nie charakteryzowało się rygorystycznym tradycjonalizmem¹¹.

Głównymi filarami nowo kształtującego się muzułmańskiego systemu prawnego był oczywiście Koran, lecz również sunna i *urf* – zwyczajowe prawo Medyny. Na wymienionych fundamentach Malik ibn Asan rozwijał wykładnie i przepisy prawa, przede wszystkim mając na uwadze aktualne potrzeby społeczności muzułmańskiej. Istotne jest to, że poprzez

⁹ D. Zacharias, *op. cit.* s. 497.

¹⁰ J. Bielawski, *op. cit.*, s. 170.

¹¹ *Ibidem*.

praktykę prawniczą wciąż obcował z realnym życiem swego miasta, jakie toczyło się poza teoretyczno-filozoficznymi traktatami uczonych prawników. Aby zrozumieć wagę jaką w szkole malikickiej przykładano do miejskich tradycji i praw Medyny, należy przybliżyć postać założyciela. Mistrz, w przeciwieństwie do innych fundatorów szkół prawa islamskiego, nigdy nie pobierał nauk poza miastem, z którego pochodził, czyli Medyny. Właściwie nigdy nie opuścił Medyny, nie licząc pielgrzymek do Mekki. Silne przywiązanie do miejsca oraz brak potrzeby do podróżowania do innych miast wynikał z przekonania, że Medyna posiada przewagę nad innymi centrami religijnymi, gdyż jedynie w tym wyjątkowym miejscu, cała generacja żyjąca w czasach proroka mogła przekazać kolejnej generacji relację o życiu i uczynkach Mahometa. Właśnie ta okoliczność czyniła miasto wyróżnionym na tle pozostałych, gdyż w nich łańcuch przekazicieli kończył się na towarzyszach proroka¹². Zatem poszukiwanie w innych miastach wiedzy, według Malika, było tylko oddaleniem się od jej źródła.

Jak już wspomniano, malikicka doktryna opierała się, w istotnym stopniu, na przekazach mieszkańców Medyny, ale jednocześnie istotną rolę odgrywała, oczywiście poza Koranem, tradycja – *hadith*. W tym miejscu należy wyjaśnić, że Malik odróżniał przekazy prawne od tradycji. Twierdził on, że przekazywana w Medynie praktyka prawna (*amal*) posiada wyższą rangę, w gradacji źródeł prawa mużulmańskiego, niż *hadith*. W rzeczywistości ten pogląd pochodził od nauczyciela Malika – uczonego Abi Abdarrahmana (zm. 753 r.). Przedmiotowe założenie zwane jest „jeden do jednego”¹³. Zatem przedmiotowe założenie, w sposób naturalny zaowocowało przekonaniem, że wiedza bezpośrednio pozyskana u źródła, czyli pochodząca od samego proroka, a potwierdzona przez olbrzymią rzeszę mieszkańców Medyny i przez nich praktykowana, miała dużo silniejszy walor autentyczności niż większość tradycji – *hadith*. Naturalną konsekwencją było przyznanie przekazom statusu nieomyślności i prawdziwości, ponieważ zostało potwierdzone przez tak wielu towarzyszy, iż nie sposób podważyć ich prawdziwości. Ów status określano mianem *mutawatir*. Jednocześnie trzeba zaznaczyć, iż niewielu *hadithom* status ten został przyznany.

12 D. Zacharias, *op. cit.*, s. 497; „(...) a whole generation were able to transmit from a whole generation who had been alive at the time of the Prophet, whereas in all other cities the lines of transmission ended only with individual Companions (...)”.

13 D. Zacharias, *op. cit.*, s. 498; „(...) Successors (...) taking directly from a large number of Companions, which was only possible in Medina, where there were some ten thousand Companions (...) at the time of the death of the Prophet. One from one (...)”.

Zważywszy na taką postawę, oczywistym wydaje się bardzo sceptyczny stosunek Malika do, nawet uznanych, *hadithów*, i do wielu z nich nie stosował się, nawet gdy nie było podstaw by uważać ich za nieautentyczne.

Przedmiotowa postawa prowadziła do częstych konfliktów pomiędzy prawnikami o rolę i miejsce *amal*, czyli przekazywanej medyńskiej praktyki prawnej, ponieważ znakomita większość uczonych była zdania, że *hadith* ma przed nią pierwszeństwo. To budziło poważny sprzeciw stronników Malika ben Anasa. Malikicki paradygmat wprowadzał założenie, że sam prorok zaadaptował wiele praw przedislamskich miasta Medyny w poczet praw nowo głoszonej religii, co przez jego towarzyszy zostało w późniejszym czasie uznane za *sunnę*. W opozycji do takich założeń stało wielu mistrzów pozostałych szkół prawa muzułmańskiego. Twierdzili oni bowiem, że w przeciwieństwie do *hadithów*, *amal* jest ograniczony terytorialnie i w rzeczywistości jest to tylko uwarunkowana miejscowo *idżma* (uznanie przez wszystkich żyjących w danym czasie uczonych konkretnej reguły za obowiązującą)¹⁴. Na uzasadnienie takiego stanowiska, wskazuje brak ujęcia przekazów medyńskiej praktyki prawa, jako jednego z czterech fundamentów islamskiego systemu prawnego wypracowanych w oparciu o klasyczną doktrynę *usul al-fiqh*, czyli naukę o początkach, źródłach i zasadach, na których oparta jest muzułmańska nauka prawa¹⁵.

Pomimo tak silnego przywiązania do tradycji prawnej Medyny, nie można Malika ben Anasa postrzegać jednowymiarowo. Jego twórczość jako propagatora nowej szkoły nie ograniczała się wyłącznie do kazuistycznej wykładni prawa obowiązującego w swoim mieście. Trzeba podkreślić, że głównym celem mentora malikickiej szkoły było ujednoczenie muzułmańskiego systemu prawnego, w oparciu o monolityczne reguły prawne, mające oczywiście, swe fundamenty w medyńskim prawie zwyczajowym. Zatem, uzasadnionym będzie, określenie go mianem pierwszego uczonego, który podjął trud usystematyzowania islamskiego

14 M. Samojedny, *Wpływ religii islamu na kulturę prawną ludności krajów muzułmańskich*, Praca Magisterska Uniwersytet Wrocławski, Wydział Prawa Administracji i Ekonomii, Wrocław 2012, s. 46.

15 *Uṣūl al-fiqh* (Arabic: هـق فـلا لوص ا) (literally: *legal theory* or *Principles of Jurisprudence*) is the study of the origins, sources, and principles upon which Islamic jurisprudence (or *Fiqh*) is based. In the narrow sense, it simply refers to the question of what are the sources of Islamic law. In an extended sense, it includes the study of the philosophical rationale of the law and the procedures by which the law applicable to particular cases is derived from the sources; http://en.wikipedia.org/wiki/Usul_al-fiqh [dostęp 22.10.2012].

prawa¹⁶. Jego dzieło, będące efektem tych prac, to księga prawna Udep-tana Ścieżka *Al – Muawatta*, która przetrwała do współczesnych czasów. Nie można jej traktować jako kodeks prawny, gdyż nim nie jest. Jest to bardziej usystematyzowany zbiór przepisów, reguł oraz materiałów niezbędnych do sporządzenia takiej kodyfikacji. Składa się ona z ponad siedemnastu tysięcy tradycji, które zostały przez Malika uznane za istotne. Dodatkowo dokonał on ich uporządkowania w rozdziałach, biorąc pod uwagę kryterium przedmiotu jakiego dotyczą. Elementem, który wyróżnia przedmiotowy tekst, to prywatny komentarz autora do zebranych materiałów. Pojawia się on po każdym rozdziale, a zawiera uwagi z zakresu zwyczajów obowiązujących, w przedmiotowym zakresie, w Medynie¹⁷.

Własny komentarz do obowiązujących reguł prawnych, może wskazywać na nawiązanie do szkoły hanafickiej, jednak od takich sympatii odżegnuje się Malik. W celu odróżnienia własnej szkoły od hanafickiej, wskazuje przede wszystkim na niechęć w stosunku do rozpatrywania hipotetycznych sytuacji prawnych, co było powszechne wśród zwolenników szkoły hanafickiej. Twierdził, że kluczem do poprawnego rozwiązania problemu prawnego, z którym się mierzą prawnicy, leży w doświadczeniu, które zostało zdobyte podczas poszukiwania rozwiązań rzeczywistych kasusów, gdyż należy zadawać pytania o to się dzieje, a nie o to co się nie zdarza¹⁸.

Jednakże jest jeszcze jeden element wskazujący na pewną zbieżność obu szkół. Otóż zarówno doktryna malikicka jak i hanaficka przewidywały, w przypadku gdy Koran i sunna proroka nie wskazywały jednoznacznie rozwiązania zagadnienia prawnego, wykorzystanie elementu spekulatywnego. Choć należy zaznaczyć, że u malikitów miał on dużo słabszą pozycję niż u zwolenników Abu Hanifa. Opinia własna, w rozumowaniu Malika ibn Asana, była stosowana w przypadku ostatecznej konieczności. W oparciu o wypracowane własne metody rozumowania, określił on z czasem zasadę prawna zwaną *istislah*¹⁹. Odnajdujemy, tu również, pewne pokrewieństwo pomiędzy szkołami. Choć Malik odcina się od wszelkich podobieństw, gdyż, w przeciwieństwie do hanafickiej zasady preferencji *istihsan*,

16 D. Zacharias, *op. cit.*, s. 499.

17 J. Bielawski, *op. cit.*, s. 173.

18 D. Zacharias, *op. cit.*; „(...) Ask about what happens and not about what doesn't happen (...)” s. 499.

19 J. Bielawski, *Islam, religia...*, *op. cit.*, s. 171.

istislah miało na celu korzyść ogółu społeczności islamskiej, a nie pojedynczej jednostki, jak miało miejsce u oponentów²⁰. Co ciekawe, w dzisiejszej literaturze naukowej analizującej szkołę prawa islamskiego z okresu pierwszych wieków hidżry, pojawiają się o odmienne opinie. Otóż, według Josepha Schachta, jest to, tak naprawdę, ta sama metoda badawcza, różniąca się nazwą a nie rzeczywistym, odmiennym wnioskowaniem²¹. Trzeba też wspomnieć, że pojęcie interesu publicznego czy szeroko rozumianego dobra społecznego, nie jest zarezerwowane wyłącznie dla szkoły malikickiej, stanowi wytyczną, w każdej z sunnickich szkół prawa muzułmańskiego przy wykładni obowiązujących przepisów prawa islamskiego.

Istislah, to nie jest jedyna zasada prawna, którą uczony studiował, drugą była zasada zgodności – *idźma*. Przedmiotowa zgodność, co do danego zagadnienia prawnego, była orzekana przez towarzyszy proroka osiadłych w Medynie, którzy w późniejszym czasie po jego śmierci, pełnili pewien rodzaj rady, organu konsultacyjnego, który doradzał kalifowi w zakresie zagadnień prawnych. Wydanie opinii, w zakresie konkretnego problemu przez radę, było wiążące dla całej społeczności Medyny. Stanowisko rady, z czasem, nabierało znaczenia na miarę nieomyślnej i jedynie słusznej wykładni zagadnienia prawnego, i z taką mocą, rozprzestrzeniło się na całą społeczność muzułmańską. Tu trzeba zaznaczyć, że na zasadzie analogii – *kijas*, w innych miastach lokalne zwyczaje czy prawa, nie będące w sprzeczności z podstawowymi źródłami islamu, a wręcz stanowiące jego uzupełnienie, podobnie jak w Medynie, wchodziły w podstawowy kanon przepisów prawnych. A z czasem również przenikały do ogółu muzułmanów²².

Szkoła Malika ibn Anasa została przyjęta głównie na zachodzie i w północnej części Afryki. Możemy wskazać, że szkoła malikicka największą popularność zdobyła na terenie Maghrebu.

Szkoła szafiicka

Druga, pod względem znaczenia w świecie arabskim, po hanafickiej szkole prawa muzułmańskiego. Myśl przewodnia, została oparta na naukach

20 *Ibidem*.

21 J. Schacht, *An introduction to Islamic law*, Clarendon Press, Oxford 1982, s. 61.

22 J. Bielawski, *op. cit.*, s. 172.

i pracach wybitnego, nawet na tle pozostałych fundatorów szkół prawnych, pochodzącego z plemienia Kurajszytów, podobnie jak Mahomet, pawnika Muhammada ben Idris Asz-Szafi'iego (zm. 820 r.). Już na wstępie należy zaznaczyć, że jego twórczość, zdeterminowała pogłądowo i interpretacyjnie wszystkie funkcjonujące szkoły prawa islamskiego, a określone w niej dyrektywy, dotyczące systematyki prawa islamskiego, stanowią fundament do dnia dzisiejszego.

Asz-Szafi' i był wszechstronnie wykształconym prawnikiem. Pobierał nauki o najznakomitszych znawców prawa. W Medynie uczył się na wykłady do Malika ben Asana, twórcy szkoły malikickiej. Był również słuchaczem na wykładach szkoły hanafickiej, między innymi u bliskiego ucznia Abu Hanify, uczonego asz-Szajbaniego. Dzięki posiadanej wiedzy, pozyskanej praktycznie u źródła obu szkół, miał możliwość spojrzenia, na głoszone doktryny, z szerszej perspektywy. Kiedy uczoney rozpoczął drogę nauczania, sam siebie określał jako zwolennika szkoły malikickiej. W późniejszym okresie, kiedy osiadł w Kairze, zaczął odżegnywać się od doktryny głoszonej przez malikitów²³, by finalnie zająć stanowisko pośrednie.

Ugruntowana wiedza, a przede wszystkim umiarkowane poglądy i daleko idąca rozważa w formułowaniu myśli, pozwoliły na zajęcie stanowiska pomiędzy szkołą hanaficką a malikicką, czyli pomiędzy opinią własną i metodą preferencji, a tradycjonalizmem. Rozjemczy charakter poglądów asz-Szafi'iego zaowocował doktryną. Jednak aby zrozumieć myśl Asz-Szafi'iego, należy przybliżyć jego postrzeganie prawa islamskiego jako całości. Przede wszystkim twierdził, że nie wynika ono z działalności człowieka, lecz zostało objawione przez boga i przez to posiada przymioty boskie. Zatem, właśnie ze względu na swe nadzwyczajne pochodzenie, jest wielokrotnie poza percepcją ludzką, stąd w pewnych kwestiach, może być nie do końca zrozumiałe i oczywiste. Uczony, posługując się narzędziami charakterystycznymi dla własnej nauki, czyli szeroko rozumianą wstrzeźliwością w stosunku do, nawet uznanych za autentyczne, *hadithów* jak i do wszelkich innych źródeł prawa muzulułmańskiego, które zostały sformułowane bądź uznane przez pozostałe szkoły, wypracował własny wzór źródeł prawa islamskiego. W swoim Traktacie *Ar-Risala*²⁴, usystematyzował swoje dotychczasowe osiągnięcia naukowe

23 D. Zacharias, *op. cit.*, s. 501.

24 J. Bielawski, *op. cit.*, s. 176.

i dokonał kwalifikacji *usul al-fiqh wa-furu'uha*, czyli „zasad nauki prawa i jej gałęzi”²⁵.

Muzułmańska jurisprudencja asz-Szafi'iemu zawdzięcza czteroźródłowy genezę prawa muzulmańskiego. Wyszczególnił, jako zasadnicze korzenie prawa: *Koran*, *sunne*, *kijas*, czyli analogię, oraz *idźmę*, czyli zgodność opinii. Swoje zadanie widział, przede wszystkim, w uporządkowaniu źródeł, by stworzyć stabilne fundamenty do dalszych prac naukowych. W zakresie elementu bazowego religii muzulmańskiej, podobnie jak pozostali uczeni, nie podważał roli i autorytetu Koranu, ale zdarzały się przypadki, gdy musiał on ustąpić pierwszeństwa tradycji. Zatem sunna proroka cieszyła się jego wielkim uznaniem. Według opinii myśliciela, tradycja nie była jednym ze źródeł posiłkowych, jak analogia czy konsensus, lecz miała tę samą estymę co Koran. Ze względu na tak wysoką wartość, jaką w jego przekonaniu miały hadisy, zyskał sobie przydomek „Mistrza Tradycji”²⁶. Znamionym jest jego stwierdzenie, że jeśli kiedykolwiek coś powiedział, bądź zrobił, ustalił jakąkolwiek regułę, jeśli byłyby to stanowiska sprzeczne z tym, co przekazał prorok Mahomet, wówczas niech obowiązuje to co prorok powiedział, a jednocześnie stanie się to również i opinią asz-Szafi'iego²⁷. Hadisom, które były dobrze udokumentowane i nie budziły najmniejszych wątpliwości co do ich autentyczności, ten wybitny prawnik dawał wręcz wymiar boski i stawiał na równi z Koranem. Co ciekawsze, gdy pojawiał się konflikt pomiędzy Koranem a sunną, gdy stanowiska nie były tożsame względem konkretnego problemu, a sunna pojawiła się później w czasie, wówczas zapis koraniczny musiał ustąpić sunnie pierwszeństwa²⁸. Trzeba jednak podkreślić, że były to dość odważne posunięcia i nie spotkały się z wielkim entuzjazmem współwyznawców. Należy zaznaczyć, że to nie jedyny przypadek rozbieżności doktryny szafiickiej, gdyż z jednej strony przewidywał pewne ustępstwa na rzecz koncepcji opinii własnej, *raj*, głoszonej przez szkołę hanaficką, ale jednocześnie w innym aspekcie swej teorii przedstawiał stanowisko, że ponad wszystko tradycja²⁹. Uczony prze-

25 J. Bielawski, *Islam*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1980, s. 90.

26 D. Zacharias, *op. cit.*, s. 501; „(...) Vindex of Traditionalizm (...)”.

27 *Ibidem* „(...) what remark I may have ever made, what principle (...) I may have ever set – if there is something transmitted from the Prophet speaking against it, so remains what The Prophet has said; the same is, then, exactly also my opinion (...); cited after Goldzicher, *Die Zahiriten*,” s. 21.

28 J. Bielawski, *op. cit.*, s. 177.

29 D. Zacharias, *op. cit.*, s. 502.

widował w muzułmańskim systemie prawnym, również w swej doktrynie, miejsce na samodzielne podejmowanie decyzji, w nawiązaniu do *raj* szkoły hanafickiej, lecz opinia własna musiała opierać się na zasadniczych fundamentach prawa islamskiego, takich jak Koran i sunna, a przede wszystkim musiała być z nimi w zgodzie.

Interesujące jest jego podejście do *idźmy*, czyli zgodności opinii, jako odrębnego i bazowego fundamentu prawa muzułmańskiego. Stanowisko asz-Szafi'iego w tej kwestii sprowadza się do stwierdzenia, że skoro społeczność muzułmańska jako całość, przyjmuje pewne rozwiązanie, oznaczać to musi, że ono pochodzi od Boga, bo gdyby było inaczej, nie doszłoby do konsensusu³⁰. Zatem, to właśnie ta jednomyślność stanowi o tym, czy dane rozwiązanie jest słuszne czy też błędne. Stąd też uznanie przez mistrza szkoły szafickiej *idźmy*, jako zasadniczego źródła prawa muzułmańskiego. Trzeba w tym miejscu podkreślić, co asz-Szafi' i rozumie pod pojęciem *idźma* – otóż jednoznacznie nasuwa się spostrzeżenie, że traktuje konsensus, w danej spornej kwestii, w wymiarze ogólnospołecznym. Zatem jest to odmienne postrzeganie od pozostałych prawników, gdzie wydawanie zgodnych opinii, tworzących *idźmę*, dotyczy tylko uczonych, żyjących w danym czasie.

Przy osobie asz-Szafi'iego, trzeba też wspomnieć o dziele, którego autorstwo przypisywane jest jemu, jednak prawdopodobnie uporządkowania i spisu jego spostrzeżeń dokonali uczniowie, a jest to Księga Matka *Kitab al-umm*. Jest to bardzo obszerne dzieło, gdyż obejmuje około siedmiu tomów i stanowi istotne źródło informacji o ówczesnym islamie, zarówno o jego religii, prawie, jak i społeczności. Należy wspomnieć o osobliwej formie w jakiej zostało spisane. Otóż, jest to cykl traktatów zapisanych w formie dialogu pomiędzy uczonym a jego adwersarzami³¹.

Bez wątplenia najwybitniejszym osiągnięciem naukowym asz-Szafi'iego, było usystematyzowanie źródeł prawa muzułmańskiego i stworzenie podwalin dla islamskiej jurysprudencji na następne stulecia. Wypracowane przez uczonego *usul al-fiqh* zostały zaakceptowane i uznane przez wszystkie szkoły prawa, zmieniając jedynie gradację ważności źródeł – wszystkich poza Koranem, gdyż ten uważany był za oczywiście najważniejszy. Jednocześnie trzeba wskazać, że działania uczonego nadały zupełnie nowy wymiar i znaczenie analogii i zgodności opinii, przeniosły je

30 J. Bielawski, *op. cit.*, s. 177.

31 *Ibidem*, s. 178.

z wybiórczego traktowania przez indywidualnych mistrzów na szerokie wody całej społeczności muzułmańskiej.

Szkoła szaficka opanowała głównie Bagdad oraz północno-wschodni teren Iranu. W Egipcie prawie całkowicie wyparła szkołę malicką. Szeroko rozpowszechniła się na terenie dawnego Hidżazu. Współcześnie szkoła szaficka cieszy się dużą popularnością, w szczególności, na terenie dawnych muzułmańskich republik radzieckich. Obecnie jest szkołą dominująca na terenie Indonezji szczególnie w kwestiach dotyczących obżądka religijnego i prawa umów.

Szkoła hanbalicka

Protoplastą ostatniej z czterech sunnickich szkół prawa był Ahmad ibn Hanbal (zm. 855). Szkoła hanbalicka charakteryzuje się silniejszym oddziaływaniem rygorystycznych tradycjonalizmów i właśnie czerpiąc z tych zasad, sięga do poglądów, jakie reprezentował ibn Hanbal.

Ibn Hanbal, podobnie jak pozostali uczeni, był gruntownie wykształcony. Pobierał nauki w wielu centrach religijnych ówczesnego państwa muzułmańskiego, między innymi u asz-Szafi'iego zgłębiał wiedzę z zakresu źródeł i gałęzi prawa. Jednak, co znamienne, ibn Hanbal nie należał do kręgu ani sympatyków, ani kontynuatorów szkoły szafickiej³². Obrął własną drogę.

Według wyznawanych przez teologa zasad, tylko Koran i zawarte w nim wskazówki stanowiły jedyny, prawdziwy i nieodwołany fundament do budowy systemu prawnego. Drugim elementem podstawy tego systemu była *sunna* proroka. Sprzeciwiał się przyznawaniu analogii czy zgodności opinii, tak wysokiej rangi źródła prawa muzułmańskiego, jaką posiadały dwa pozostałe fundamenty. Należy w tym miejscu zaznaczyć, że ibn Hanbal był wybitnym znawcą tradycji i oficjalnie zwano go „tradycjonalistą” – *muhhadith*³³.

Rygorystyczne podejście do źródeł prawa nie pozostawiało wątpliwości, że nie widział on możliwości uznania poszerzenia katalogu źródeł prawa. W przedmiotowej kwestii, zgodność opinii – *idźma*, przez

32 D. Zacharias, *op. cit.*, s. 504.

33 J. Bielawski, *op. cit.*, s. 91.

uczonego nie była w ogóle traktowana jako jeden z fundamentów prawa mułmańskiego. Twierdził, że jest zaledwie potwierdzeniem jednogłośnego zrozumienia i znajomości Koranu i tradycji proroka. Teolog również nie zaliczał *raji* do katalogu źródeł prawa. Jako jedyny uczony, z odłamu sunnickiego, również nie akceptował analogii jako jednego z korzeni prawa. Uważał, że wprowadzenie komentarzy do *nass* i traktowanie ich jako równoważne źródło prawa, może prowadzić do nadużyć, a w konsekwencji, do wypaczenia przekazanego objawienia³⁴.

Hanbalici, w przeciwieństwie do zwolenników szkoły szafi'ickiej, twierdzili, iż boskie objawienie w postaci Koranu i sunny proroka nie pozostawia żadnych niedomówień. Jest w pełni klarowne i nie pozostawia miejsca wyznawcy na własne przemyślenia. Zatem pogląd zwolenników tradycyjnej szkoły hanbalickiej na cały proces *idżtihad*, sprowadza się do poszukiwania odpowiedniego wersu Koranu bądź odpowiedniej sunny, które pozwolą na orzeczenie rozstrzygnięcia w danej sprawie³⁵.

Największym osiągnięciem uczonego jest *Musnad*. Jest to dzieło zawierające zbiór tradycji, które zgromadził sam uczony i zawiera ich około osiemdziesięciu tysięcy. Trzeba jednak zaznaczyć, iż podczas kolekcjonowania *hadithów*, uczony nie wypracował żadnej metodologii weryfikacji ich autentyczności, zatem ich prawdziwość budzi poważne wątpliwości. Ciekawym spostrzeżeniem, w przedmiotowym zakresie, dzieli się z nami Diana Zacharias. Otóż, wyjaśnia ona przyczynę tak niefrasobliwego podejścia do rzetelności zebranych tradycji w dość prosty sposób, według niej, w okresie pracy tradycjonalisty ibn Hanbala, nie została jeszcze wypracowana krytyczna metoda analizy sunny proroka, mająca na celu eliminację fałszywych *hadithów*³⁶.

Szkoła hanbalicka, mimo niewielkiej liczby zwolenników, weszła do kanonu sunnickich klasycznych szkół prawa. Jak już wcześniej wspomniano, usystematyzowania nauk ibn Hanbala, dokonali jego uczniowie, a doktryna w pełni ukształtowała się dopiero pod koniec IX wieku n.e. Finalnie, przyjęli konsensus, jako jedno ze źródeł prawa, natomiast analogię, czyli *kijas*, uznali jako jedną z istotnych i rozpoznanych zasad, lecz nie przyznali statusu źródła prawa³⁷. Trzeba zaznaczyć, iż w naukach

34 D. Zacharias, *op. cit.*, s. 505.

35 *Ibidem*.

36 *Ibidem*.

37 *Ibidem*, s. 506.

szkoły hanbalickiej nastąpiły poważne zmiany w XIV wieku. Uczony Taqiaddin ibn Taimiya (zm. 1327 r.) dokonał pewnych uściśleń. W wyniku jego działań, pozycja konsensusu została zmniejszona, a jego szerokie spektrum stosowania uległo silnemu zawężeniu, natomiast wzmocniła się pozycja analogii – *kijas*. Uczony wskazywał na konieczność usystematyzowania, jednak już jako źródło prawa, i powszechniejszego jej praktykowania.

W XVIII wieku ruch wahhabicki sięgnął po założenia doktryny hanbalickiej, która została dopracowana w okresie średniowiecza przez ibn Taimiya. Trzeba zaznaczyć, że wahhabici zdominowali Półwysep Arabski, a konserwatywna szkoła hanbalicka stała się dominującą szkołą prawa w Arabii Saudyjskiej. Możemy również odnaleźć jej oddziaływanie w rejonach Zatoki Perskiej, Bagdadzie, Damaszku, a w zasadzie to wszędzie tam gdzie swoje wpływy ma Arabia Saudyjska³⁸.

Zakończenie

Ukształtowanie się nowego, wielkiego imperium muzułmańskiego, które w wielu aspektach kulturalnych i prawnych było niejednolite, wymusiło konieczność wprowadzenia fundamentu jaki by pozwolił zjednoczyć tę strukturę oraz pozwolić jej sprawnie funkcjonować. Za bazę przyjęto jednolity system sprawiedliwości. Celem było całkowite ujednoczenie *szriatu*, jako prawa jedyne i dominującego w imperium. Poświęcono na ten cel potężne środki i wysiłek wielu uczonych. Scalenie w spójną całość praktyki i teorii prawa zarówno w aspektach religijnych, władzy politycznej jak i w systemie sprawiedliwości wymagało pracy pokoleń. Jednolity system funkcjonował nawet sprawnie, pomimo wielokulturowości i rozłamów ideologicznych. Trzeba zaznaczyć, że również nurty religijne, które dokonały secesji od trzonu sunnickiego, respektowały, a częstokroć nawet stosowały normy wypracowane przez konserwatywne szkoły prawa muzułmańskiego.

Prawo muzułmańskie stanowiło spoiwo, które połączyło w jeden zwarty blok muzułmańską tożsamość. Istotnym czynnikiem, w tym procesie, był charakter i założenia pierwotne, mające na celu ochronę interesów grupy

38 *Ibidem*.

nawet kosztem dobra jednostki. Jak mówi jeden z hadisów Proroka: „*Najlepszym z ludzi jest ten, który najbardziej służy innym ludziom*”³⁹, stawiając tym samym wspólnotę ponad jednostkę.

³⁹ J. Bielawski, *op. cit.*, s. 86, oraz M. Samojedny, *op. cit.*, s. 42.

