

MAGDALENA LEWICKA
Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Pracownia Języka i Kultury Arabskiej

Wizerunek cywilizacji europejskiej w „Najprostszej drodze do poznania sytuacji w królestwach” Ḥayr ad-Dīna at-Tūnusīego

„Najprostsza droga do poznania sytuacji w królestwach”¹, stanowiąca kwintesencję myśli reformatorskiej Ḥayr ad-Dīna at-Tūnusīego (1822–1890)², uważana jest za jedno z najwybitniejszych dziewiętnastowiecznych dzieł arabskich w dziedzinie polityki i sztandarowe dzieło arabskiego odrodzenia³. Jest elementem

¹ Ḥayr ad-Dīn at-Tūnusī, *Aqwam al-masālik fi ma'rifat al-ḥwāl al-mamālik*, Tunis 2004. Rękopis znajduje się w Dār al-Kutub al-Waṭaniyya w Tunisie pod numerem 110. Ḥayr ad-Dīn zakończył pisanie *Najprostszej drogi* 9 września 1867, a cztery miesiące później, 14 stycznia 1868, uzyskał zgodę beja na oficjalną publikację. Praca została wydana w postaci zeszytów, z których ostatni pojawił się w druku w sierpniu 1868 r. Od tego czasu dzieło było trzykrotnie wydane w całości, w latach: 1990, 2000 i 2004, przez wydawnictwo Ministerstwa Kultury Al-Muḡamma' at-Tūnusī li-'Ulūm wa-āl-Adāb wa-āl-Funūn „Bayt al-Ḥikma”, z analizą tekstu i komentarzem Manṣafa aš-Šanūfięgo. *Prolegomena do Najprostszej drogi* doczekały się przekładu na język francuski: *Réformes nécessaires aux états musulmans* (Paris 1868) i angielski: *Necessary Reforms of the musulman states. Essay which forms the first part of the political and statistical work entitled „The surest way to know the state of the nations”* (Athens 1874).

² Życie i działalność reformatora omawiają szczegółowo dwie monografie: G.S. Krieken, *Khayr al-Din et la Tunisie (1850–1881)*, Leiden 1976; M. S m i d a, *Khereddine ministre reformateur*, Tunis 1970, a także opracowania w języku arabskim: S. A b ũ Ḥ a m d ā n, *Ḥayr ad-Dīn at-Tūnisī*, Bejrut 1993; A. A l - Ḥ ũ s ī, *Ḥayr ad-Dīn at-Tūnisī — abū an-Nahḍa*, Tunis 2004; M. M a z ā l ī, *Ḥayr ad-Dīn raḡul ad-dawla*, Tunis 1971; M. A š - Š a m l ī, *Ḥayr ad-Dīn Bāšā*, Tunis 1973.

³ Czasy odrodzenia arabskiego oraz tło społeczne i umysłowe epoki przedstawiają m.in.: A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939*, Cambridge 1998, przekład arabski: *Al-Fikr al-'arabi fi 'aṣr an-nahḍa 1798–1939*, przekład K. A z q ũ l, Bejrut 1977; M. I b n ' Ā š ũ r, *Al-Ḥaraka al-adabiyya wa-āl-fikriyya fi Tūnis*, Kair 1956; M. M ũ s à, *Al-Fikr al-'arabi fi 'al-'aṣr al-ḥadīth*, Dār al-Ḥaqīqa, Bejrut 1973; M. M ũ s à, *Al-Fikr as-siyāsī al-'arabi fi 'al-'aṣr al-ḥadīth*, Trypolis [Liban] 1995; M. A l - Q ā d ī, A. Š ũ l a, *Al-Fikr al-iṣlāḥī 'inda 'al-'Arab fi 'aṣr an-nahḍa*, Tunis 1992; H. Š a r ā b ī, *Al-Muṭaqqafūn al-'Arab wa-āl-ḡarb*, Bejrut 1978; B. A s - S i b ā ' ī, *Al-Fikr al-'iḡtimā'ī wa-ās-siyāsī al-ḥadīth*, Dār Ibn Ḥaldūn, 1978.

ciekawego dyskursu, który toczy się w świecie arabsko–muzułmańskim⁴ od początku XIX w.⁵ Dyskurs ten dotyczył niezwykle ważnych zagadnień ustrojowych: reform polityczno–społecznych, porównania systemu przedstawicielskiego, demokracji z jego przeciwieństwem, despotyzmem, a także poszukiwania dróg wyjścia ze stagnacji i zacofania, których niezbędnym elementem była podkreślana przez wszystkich myślicieli reforma systemu edukacyjnego. Celem autora omawianej pracy było udzielenie odpowiedzi na nurtujące przedstawicieli świata islamu podstawowe pytanie o przyczynę jego upadku i zacofania oraz podstawy europejskiej supremacji, z uwzględnieniem roli despotycznych rządów, anachronicznych struktur społecznych, braku nowoczesnego systemu szkolnictwa i innych zagadnień, ale przede wszystkim — skryształowanie idei i wyobrażeń dotyczących relacji pomiędzy tradycją a nowoczesnością, współczesnym systemem państwowym, społecznym i politycznym. Stąd rozważania wokół ułożenia stosunków z Zachodem i charakteru tych relacji, całkowitego lub częściowego przyjęcia europejskich wzorców rządzenia, ustosunkowania się do panującego ustroju politycznego oraz konieczności zreformowania go lub przekształcenia, demokracji i autorytaryzmu, władz ustawodawczych i wykonawczych, zakresu praw obywatelskich, zakresu podległości legislatywy wobec egzekutywy oraz podległości obywatela w stosunku do państwa.

Tunezyjski⁶ reformator był jednym z pierwszych myślicieli arabskich, który z ogromną wnikliwością i głęboką świadomością obserwował współczesną sobie

⁴ Na temat historii świata arabsko–muzułmańskiego vide: J. Danecki, *Arabowie*, Warszawa 2001; M. Gdański, *Arabski Wschód: Historia — gospodarka — polityka*, Warszawa 1963; *Geschichte der arabischen Welt*, red. U. Haarmann, Monachium 2001; Ph. Hitti, *Dzieje Arabów*, przekład W. Dembski, M. Skuratowicz, E. Szymański, Warszawa 1969; A. Hourani, *Historia Arabów*, przekład J. Danecki, Gdańsk 2002; B. Lewis, *Arabowie w historii*, przekład J. Danecki, Warszawa 1995; B. Lewis, *Bliski Wschód*, przekład K. Mierzęcki, Warszawa 1998; B. Lewis, *Islam in History. Ideas, People and Events in the Middle East*, London 1973; idem, *Muzułmański Bliski Wschód*, przekład J. Danecki, Gdańsk 2003; D. Madeyska, *Historia świata arabskiego. Okres osmański 1516–1920*, Warszawa 1988; J. Zdanowski, *Historia Arabii Wschodniej*, Wrocław 2008; idem, *Historia Bliskiego Wschodu w XX wieku*, Wrocław 2010.

⁵ Myśl polityczna Ḥayr ad-Dīna at-Tūnusīego zrodziła się w XIX w., naznaczoną konfrontacją pomiędzy rozwiniętym i uzyskującym coraz większe wpływy Zachodem, jego siłą, bogactwem i rozwojem, a pogrążonym w zastoju, ulegającym potędze Europy światem arabsko–muzułmańskim, jego słabością, ubóstwem i zacofaniem. Konieczność tej konfrontacji i głęboka świadomość bezsilności społeczności islamskiej wobec Zachodu legły u podstaw każdej późniejszej arabskiej myśli politycznej i stały się siłą motoryczną poszukiwania drogi wiodącej do odzyskania dawnej potęgi i siły, które od zarania dziejów odgrywały rolę szczególną w światopoglądzie muzułmańskim.

⁶ Historię Tunezji omawia szczegółowo po polsku A. Dziubiński, *Historia Tunezji*, Wrocław 1993, a po arabsku: H. ‘Abd al-Wahāb, *Ḥulāṣa tāriḥ Tūnis*, Tunis 1966; A. al-Dayyāf, Ibn Abī, *Ittiḥāfahl az-zamān bi-ahbār Tūnis wa mulūk ‘ahd al-amān*, Tunis 1990; A. al-‘Urwī, *Tāriḥ al-Maḡrib*, Bejrut 1977. Na temat reform w Tunezji: L.C. Brown, C.A. Micaud, C. Moore, *Tunisia: The politics of modernisation*, Londyn 1964; M. Ibn ‘Āšūr, *Al-Ḥaraka al-adabiyya wa-*

cywilizację zachodnią, reprezentowaną przede wszystkim przez Francję (lecz także inne kraje), które miał okazję oglądać podczas licznych podróży⁷. Jego poglądy na temat państwa i społeczeństwa nie były jednak bezkrytyczną refleksją nad ideami poznanymi za granicą, ani powtórzeniem tradycyjnego religijnego światopoglądu, lecz próbą wypracowania kompromisu pomiędzy wzorcami europejskimi a *šarī'* i osadzenia go w tradycji muzułmańskiej w celu pogodzenia nowoczesności z islamem i jego teorią polityczną. U podstaw tej metody legła konieczność udowodnienia, że po pierwsze — europejska wiedza i nauki należały do świata arabsko-muzułmańskiego, zanim przejął je Zachód, a po drugie, że nie ma sprzeczności pomiędzy wiarą i nowoczesnością. Przeciwnie — rozwój państwa i społeczeństwa należy do religijnych obowiązków władzy, która winna dbać o realizację dobra powszechnego, panowanie sprawiedliwości i eliminowanie ucisku, zapewnienie swobód obywatelskich, wspieranie działalności gospodarczej oraz aktywności społecznej.

Tak więc podziw autora „Najprostszej drogi” dla europejskiej myśli politycznej dotyczącej władzy, społeczeństwa, systemów prawnych, politycznych i społecznych nie implikował ani rezygnacji z tradycji muzułmańskiej, ani indyferentyzmu wobec niej. Przeciwnie, u podstaw tego podziwu legło przekonanie, że myśl społeczno-polityczna islamu od zarania dziejów głosiła idee stanowiące później trzon europejskiej myśli oświeceniowej. To z tradycji muzułmańskiej, a nie europejskiej, wywodzi się prawo jednostki do życia w wolności oraz prawo do korzystania z niej w wolnym społeczeństwie, a także oparcie idealnego państwa i społeczeństwa na sprawiedliwości i harmonii pomiędzy władcą a poddanymi. Dzięki temu postulaty unowocześniania państwa i społeczeństwa oraz przeniesienie na grunt arabsko-muzułmański takich pojęć jak wolność, sprawiedliwość, równość czy prawa obywatelskie nie mogą być rozpatrywane jako odejście od tradycji i zasad islamu, bowiem były one w nich obecne, choć pod innymi nazwami. W ten sposób doktryna społeczno-polityczna *Ḥayr ad-Dīna* oparta została na idach Wielkiej Rewolucji Francuskiej oraz na uznaniu, że naród powinien korzystać z wolności politycznej i osobistej, zaś mechanizmy regulujące relacje pomiędzy władzą i społeczeństwem winny opierać się na poszanowaniu praw.

āl-fikriyya fī Tūnis, Kair 1956; idem, *Arkān an-nahḍa al-‘arabiyya bi-Tūnis*, Tunis 1958; A. A ṭ-Ṭ a w ī l ī, *Dirāsāt wa-waṭāiq ‘an āl-ḥaraka al-islāhiyya bi-Tūnis*, Susa 1992.

⁷ Podróże *Ḥayr ad-Dīna*: 1846 oraz 1852–1856 — Francja; 1857 — Wielka Brytania; 1859 — Turcja; 1861 — Francja, Szwecja, Prusy, Badenia, Holandia, Belgia, Dania; 1863 — Francja, Austria, Prusy; 1864 — Francja, Włochy, Prusy, Turcja; 1865 i 1867 — Francja.

CYWILIZACJA MUZUŁMAŃSKA PODSTAWĄ ROZWOJU CYWILIZACJI EUROPEJSKIEJ

Punktem wyjścia charakterystyki cywilizacji europejskiej jest dla autora „Najprostszej drogi” stwierdzenie, że u podstaw jej rozwoju legła cywilizacja islamu: „Jednym słowem to właśnie — a mianowicie kontakty Europejczyków z *umma* muzułmańska⁸, wyprzedzającą ich w rozwoju cywilizacyjnym i kulturowym — legło u podstaw zapoczątkowania ich rozwoju cywilizacyjnego, szczególnie w XIII wieku, następnie doskonałego, aż osiągnął stopień, który widzimy dzisiaj”⁹. Autor dodaje: „Wszystko, co przytoczyliśmy, wskazuje poziom rozwoju cywilizacyjnego, bogactwa i siły wojskowej, jaki przynależny był narodowi muzułmańskiemu w rezultacie sprawiedliwości, jednomyślności, braterstwa i jedności w zakresie polityki, troski o rozwój nauk i rzemiosł oraz innych przejawów wiedzy, które pojawiły się w islamie. Europejczycy poszli śladem tegoż narodu, a ci spośród nich, których cechuje obiektywizm, potwierdzają rolę, jaką *umma* muzułmańska odegrała w rozwoju cywilizacji”.

Na poparcie swojej tezy Ḥayr ad-Dīn przytacza relacje historyków arabskich, potwierdzające bogactwo i wysoką pozycję świata muzułmańskiego w okresie jego świetności, w tym Al-Maqrīzīego (1364–1442), który „przekazał, że wartość egipskiego podatku ziemskiego za panowania kalifów prawowiernych sięgała kwoty 14 milionów dīnārów, co równe jest obecnie 700 milionom franków, przy czym była to kwota pochodząca z jednego sezonu”, czy Ibn Ḥaldūna, który „donosił, że wpływy do skarbcza w okresie panowania kalifa Ar-Rašīda (763–809) sięgały 7500 *qinṭārów*¹⁰ złota, czego wartość jest równa blisko miliarda czterystu milionów franków”, wreszcie Aḥmada az-Zarābīego¹¹, który wspominał, że „islam podbił w ciągu 80 lat więcej ziem niż Rzymianie na przestrzeni ośmiu wieków”.

Szczególne znaczenie przypisał jednak świadectwom autorów europejskich, Victora Duruya¹² i Louisa Sedillota¹³, cytując fragmenty ich dzieł poświę-

⁸ *Umma* to naród, społeczność w znaczeniu religijnym, wspólnota muzułmańska.

⁹ Ḥayr ad-Dīn at-Tūnusī, *Aqṭaw al-masālik fi ma'rifat aḥwāl al-mamālik*, Tunis 2004, s. 161.

¹⁰ *Qinṣār* — miara wagi, 1 *qinṣār* = 44,93 kg (Egipt), 1 *qinṣār* = 256,4 kg (Syria).

¹¹ Muṣṭafā as-Sayyid Aḥmad az-Zarābī (zm. 1854) — jeden z członków ekspedycji naukowych wysłanych przez Muḥammada 'Alego do Francji, po powrocie z zagranicy był zatrudniony jako tłumacz rządowy.

¹² Victor Duruy (1811–1894) — francuski historyk i polityk, 1863–1869 minister oświaty, od 1833 profesor, od 1884 członek Akademii Francuskiej, autor licznych dzieł z zakresu dziejów starożytnej Grecji, Rzymu i Francji. Cytowany przez Ḥayr ad-Dīna fragment pochodzi z *Histoire du Moyen Age depuis la chute de l'Empire d'Occident jusqu'au milieu du XV^e siècle*, Paris 1867.

¹³ Louis Amelie Sedillot (1808–1897) — francuski historyk i pisarz, od 1832 wykładowca Collège de France, potem w École royale de langues orientales (obecnie L'Institut national des langues et civilisations orientales) w Paryżu, autor *Histoire des Arabes*, Paris 1854.

cone historii Arabów na kolejnych stronach „Najprostszej drogi”. Opis pierwszego z nich rozpoczyna od przytoczenia następujących słów: „Gdy Europejczycy błękali się w mrokach niewiedzy od strony *ummy* muzułmańskiej jaśniało silne światło literatury, filozofii, produkcji, rzemiosła i nie tylko. A miasta takie jak Bagdad, Al-Basra, Samarkanda, Damaszek, Kajrawan, Grenada i Kordoba były wielkimi ośrodkami wszystkich nauk, które stamtąd rozprzestrzeniły się pośród innych narodów. W średniowieczu Europejczycy przejęli od muzułmanów odkrycia, rzemiosła, nauki i sztuki”¹⁴. Wspomina także słowa Duruya potwierdzające rozmach podbojów *ummy* muzułmańskiej i ogrom jej posiadłości: „W przeciągu stu lat od pojawienia się islamu ich terytorium poszerzało się niczym olbrzym rozpościerający ramiona, by uchwycić wszystko dookoła. I ogarnął w ten sposób obszar od najdalszych rejonów Indii po Pireneje leżące pomiędzy Francją a Hiszpanią, którego powierzchnia sięgała 1700–1800 parasangów”¹⁵. Takich rozmiarów nie osiągnęło żadne z państw w przeszłości”¹⁶. Odwołanie się do dzieła francuskiego ministra oświaty¹⁷ podsumowują słowa będące kwintesencją dokonań muzułmanów na polu rozwoju cywilizacyjnego: „Religia, język i przepisy prawa muzułmańskiego przetrwały w większości podbitych przez nich krajów. Europa wykorzystała w średniowieczu ich odkrycia, rzemiosła i nauki i — nawet, jeśli część z nich Arabowie sami przejęli od innych — należą się im zasługi w ich doskonaleniu i utrwaleniu”¹⁸.

Charakterystykę „Historii Arabów”¹⁹ Sedillota rozpoczął Hayr ad-Dīn od wyznania autora z pierwszych stron dzieła: „Od ponad dwudziestu lat zajmuję się wyjaśnianiem przewagi Arabów nad innymi narodami w zakresie wiedzy i postępu cywilizacyjnego na przestrzeni wieków, gromadzeniem wszystkich możliwych dowodów wskazujących na potęgę owej wspólnoty, której wartość do chwili obecnej nie jest znana”²⁰. Następnie podkreślił potęgę Arabów, siłę ich podbojów i niezłomność w utrzymywaniu niezależności oraz unikaniu podporządkowania się obcej dominacji, a także rozmiar ich posiadłości po powstaniu *ummy* muzułmańskiej, której władza „rozciągała się od rzeki Tag w Hiszpanii po Ganges w Indiach. Wzniosła na minarety chwały sztandary rozwoju cywilizacyjnego na wszystkich krańcach świata w czasie, gdy Europa tkwiła w mrokach niewiedzy wieków średnich, jakby całkowicie puściła w niepamięć osiągnięcia cywilizacji Rzymian i Greków”²¹. Sedillot, podobnie jak Duruy, wskazał na fakt przejęcia przez Europejczyków od

¹⁴ Hayr ad-Dīn at-Tūnusī, op. cit., s. 122.

¹⁵ Parasanga lub parasang — starożytna perska miara odległości, która została także przejęta przez starożytnych Greków, 1 parasanga = 30 stadiów = ok. 5,5 km.

¹⁶ Hayr ad-Dīn at-Tūnusī, op. cit., s. 129.

¹⁷ V. Duruy, op. cit.

¹⁸ Hayr ad-Dīn at-Tūnusī, op. cit., s. 129.

¹⁹ L. A. Sedillot, op. cit.

²⁰ Hayr ad-Dīn at-Tūnusī, op. cit., s. 130.

²¹ Ibidem, s. 130.

muzułmanów ich osiągnięć i wiedzy, przyznając jednocześnie brak świadomości tego faktu oraz znikomą wiedzę na temat świata arabsko–muzułmańskiego: „Do dnia dzisiejszego nie mieliśmy tu w Europie okazji do zbadania w sposób dogłębny źródeł, które wyjaśniłyby nam zwyczaje Arabów, bowiem z dzieł traktujących o ich historii znane są nam jedynie te autorstwa Abū al–Fidy, Abū al–Faraġa, Al–Maqrīziego, Ibn al–Aṭīra i streszczenie historii Ibn Ḥaldūna. Nie posiadamy żadnej wiedzy o wielu innych, by skorygować fałszywe poglądy Europejczyków na temat Arabów”²². Innym zacytowanym przez Ḥayr ad–Dīna fragmentem dzieła Sedillota jest podsumowanie: „Ponownie stwierdzimy tu, że dzieła Arabów i ich odkrycia potwierdzają fakt ich niezwyklej dominacji umysłowej w owym czasie, kiedy ich sława dotarła do chrześcijańskiej Europy. Jest to dowód na to, że — jak powiedzieli inni, a my się z nimi zgadzamy — Arabowie są naszymi nauczycielami i mistrzami”²³.

PRZYCZYNY SUPREMACJI EUROPEJSKIEJ

Pierwsze, co przyciąga uwagę czytelnika „Najprostszej drogi” to fakt, że stanowi ona analizę cywilizacji muzułmańskiej poprzez analogię z cywilizacją europejską. Ḥayr ad–Dīn, mówiąc o cywilizacji arabsko–muzułmańskiej i odwołując się do cywilizacji greckiej, rzymskiej i europejskiej, jest mocno przekonany, że związek pomiędzy nimi opiera się na rozwoju cywilizacyjnym; w tym zakresie narodziła się w jego myśli kwestia reformy systemu władzy w krajach arabsko–muzułmańskich oraz kwestia naśladowania Zachodu w XIX w. przez społeczeństwo, które opanowane jest przez zacofanie i upadek.

Punktem wyjścia koncepcji reformatorskiej Ḥayr ad–Dīna jest rozważanie przyczyn supremacji europejskiej, których jego zdaniem nie należy upatrywać w warunkach naturalnych czy religii chrześcijańskiej, ale wyłącznie instytucjach politycznych (*tanzīmāt siyāsiyya*): „Nie sądz, że jej [Europy] mieszkańcy zdobyli swoją pozycję dzięki większej żyzności czy też umiarkowanemu klimatowi, ponieważ mogą istnieć na kuli ziemskiej miejsca takie same bądź lepsze. I nie jest to wpływ ich religii, bo gdyby nawet religia chrześcijańska pobudziła rząd do realizacji sprawiedliwości i równości, to mimo wszystko, nie ingeruje ona w kwestie polityczne, ponieważ jej podstawy to pobożne życie oraz obojętność na sprawy świata”²⁴. Argumentem na poparcie tej tezy ma być fakt, że dobra koniunktura nie towarzyszyła Europejczykom nieprzerwanie na przestrzeni dziejów i nie zawsze znajdowali się na szczycie drabiny rozwoju cywilizacyjnego. Jak mówi omawiany autor: „Obecna sytuacja w królestwach europejskich nie była stabilna od zawsze.

²² Ibidem, s. 131.

²³ Ibidem, s. 133.

²⁴ Ibidem, s. 104.

Po ataku barbarzyńców z północy i upadku państwa rzymskiego w 476 roku znalazły się one w stanie odrażającego zniszczenia, agresji i niesprawiedliwości, zaczęły zmierzać ku upadkowi, który jest znacznie szybszy niż dzwiganie się. Pozostawały w sidłach niewoli swoich królów oraz sąsiednich mocarstw aż do początków panowania Karola Wielkiego (768 rok), króla Francji i większości państw europejskich, który starał się poprawić sytuację poddanych usiłując między innymi przyczynić się do rozwoju nauki. Po jego śmierci Europa powróciła w mroki niewiedzy i niesprawiedliwości jej władców²⁵.

Ḥayr ad-Dīn był w pełni przekonany, że przyczyną siły i dobrej sytuacji politycznej, społecznej i gospodarczej Europy są jej rozwiązania polityczne, których podstawowymi cechami są sprawiedliwość (*‘adl*) i wolność (*ḥurriyya*): „Przyczyną tego, o czym wspomnieliśmy jest postęp europejskiej wiedzy wynikającej z instytucji politycznych opartych na sprawiedliwości i wolności”²⁶. To im przypisuje istotne znaczenie w rozwoju nauki, sztuki i gospodarki: „I osiągnęli te cele oraz postęp w nauce i produkcji dzięki instytucjom opartym na sprawiedliwości politycznej, a także dzięki działalności gospodarczej, eksploatacji skarbów ziemi oraz znajomości rolnictwa i handlu. Podstawą tego były bezpieczeństwo i sprawiedliwość, które stały się naturalne w tych krajach”²⁷. Elementem niezbędnym dla rozwoju jest więc bezpieczeństwo, będące bezpośrednią pochodną sprawiedliwych rządów: „Podstawą tego wszystkiego jest właściwe rządzenie oparte na bezpieczeństwie, a to przynosi nadzieję, doskonałość w pracy, co widać w państwach europejskich tak jasno, że niepotrzebne są wyjaśnienia”²⁸.

Przedstawienie przyczyn supremacji europejskiej, a następnie wizerunku zachodniej cywilizacji jest celowym posunięciem Ḥayr ad-Dīna i jednym z elementów jego koncepcji reformatorskiej, prowadzącym do kolejnego punktu — adaptowania obcych wzorów do świata arabsko-muzułmańskiego bez naruszenia tradycyjnego systemu wartości i norm, co miało stanowić podstawę do unowocześnienia krajów islamskich, przystosowania ich do nowych okoliczności i wyjścia z upadku w kierunku rozwoju i postępu we wszystkich dziedzinach życia.

WIZERUNEK CYWILIZACJI EUROPEJSKIEJ

W drugiej części pracy, zatytułowanej „Cywilizacja europejska”, autor omawia poszczególne etapy jej rozwoju, osiągnięcia w dziedzinach nauki kultury i sztuki, wybitne postaci kolejnych stuleci, począwszy od przedstawienia Karola Wielkiego po wiek XIX i tu — jak stwierdził — „musiał ściągnąć wodze pióra”,

²⁵ Ibidem, s. 103–104.

²⁶ Ibidem, s. 105.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem.

bowiem w tym okresie: „Wybitnych postaci w dziedzinie nauk i sztuk była niezliczona ilość, a ich osiągnięcia, którymi wzbogacili rodzaj ludzki, były tak wspaniałe, że trudno znaleźć słowa, by to ująć”. W ostatniej zaś części „Prolegomena”, opatrzonej tytułem „Podsumowanie odkryć i wynalazków”, dokonuje prezentacji najważniejszych europejskich odkryć i wynalazków od XIV do XVIII w., począwszy od techniki i technologii, poprzez edukację (z uwzględnieniem szkolnictwa podstawowego, średniego i wyższego, bibliotek i zbiorów, wykształcenia władców i poddanych), zagadnienia gospodarki, handlu i zarządzania, po osiągnięcia w dziedzinie polityki i organizacji państwa, zainicjowane wyjaśnieniem przez autora europejskiej koncepcji wolności jako „źródła wiedzy i cywilizacji w państwach europejskich”²⁹, a zakończone opisem *tanẓīmātōw* — „zasad politycznej organizacji Europejczyków, będącej podstawą rozwoju cywilizacyjnego i bogactwa, którego elementy wskazaliśmy”³⁰.

Rozważania zaczyna od wniosku, do którego doszły narody europejskie dzięki historycznym doświadczeniom — stwierdzenia, że brak ograniczeń władców i polityków w zarządzaniu polityką państwa przynosi niesprawiedliwość, tyranie i ucisk poddanych, z których wypływa rujnowanie i upadek państw. Dzięki temu stwierdzeniu wysunął postulat „konieczności współpracy we wszystkich sprawach politycznych z *ahl al-ḥall wa-ḥl-‘aqd*”, z przekazaniem premierowi odpowiedzialności za zarządzanie państwem, a także konieczności ustanowienia praw podzielonych na dwie kategorie: pierwsza to przepisy prawne regulujące stosunki pomiędzy państwem i poddanymi, a druga to przepisy prawne dotyczące wzajemnych relacji obywateli”³². Dodaje, że ustanawianie tych praw leży w gestii dwóch rad, Najwyższej Rady³³ złożonej z członków rodziny królewskiej i osób wybranych dożywotnio przez króla spośród wybitnych osobistości państwa oraz Rady Reprezentantów³⁴ złożonej z osób wybieranych przez naród dla ochrony jego praw i dbania o praworządność państwa. Ḥayr ad-Dīn dokonuje analogii pomiędzy wymienionymi radami a *ahl al-ḥall wa-ḥl-‘aqd*. Jak mówi: „Członkowie tych dwóch rad to u nich *ahl al-ḥall wa-ḥl-‘aqd*, a wszystko, na co wyrażą zgodę nie łamiąc

²⁹ Ibidem, s. 191.

³⁰ Ibidem, s. 200.

³¹ *Ahl al-ḥall wa-ḥl-‘aqd* — „ci, co rozwiązują i zawiązują” — decydenci, w klasycznej myśli muzułmańskiej grupa osób uprawnionych do dokonywania w imieniu społeczności muzułmańskiej wyboru kalifa.

³² Ḥayr ad-Dīn at-Tūnūsī, op. cit.

³³ Najwyższa Rada — autor ma na myśli izbę wyższą parlamentu, występującą pod nazwami: Izby Lordów (Wielka Brytania), Izby Parów (Francja, 1814), Izby Panów (Prusy, Austria), Senatu (USA, Francja 1875, Polska), Rady Starszych (Francja 1795), Rady Państwa (Rosja 1906), Rady Związkowej (Niemcy 1871).

³⁴ Rada Reprezentantów — chodzi o izbę niższą, nazywaną: Izbą Gmin (Wielka Brytania), Izbą Deputowanych (Francja), Izbą Reprezentantów (USA), Reichstagem (Niemcy), Dumą Państwową (Rosja).

tych zasad, których podstawą jest udział ogółu obywateli, staje się prawem obowiązującym w państwie”³⁵. Dodaje: „W europejskich królestwach szacunek i nieprzerwane oddziaływanie prawa pod nadzorem *ahl al-hall wa-āl-aqd* zabezpiecza prawa poddanych i ich wolność, chroni słabych przed tyranią silnych, a także broni pokrzywdzonych przez despotyczną władzę”³⁶. W poszanowaniu praw ustanowionych na sprawiedliwości i wolności Ḥayr ad-Dīn upatruje dobrobytu i rozwoju narodów, a w braku ich respektowania — zacofania, upadku i regresu.

*

W opinii Ḥayr ad-Dīna podstawą rozwoju gospodarczego Europy, jej dobrobytu, potęgi i przewagi w wyścigu cywilizacyjnym, były „instytucje polityczne oparte na sprawiedliwości i wolności”, a więc odpowiedzialne ministerstwa i parlamenty, których funkcjonowanie autor scharakteryzował i przeanalizował w swoim dziele. Był w pełni przekonany, że wolność, osobista i polityczna niesie w konsekwencji bezpieczeństwo własności prywatnej, a kiedy zagwarantowane jest bezpieczeństwo w społeczeństwie kapitalistycznym, do tworzenia którego wzywa reformator, wówczas rozkwita gospodarka i rozwija się cywilizacja. Wolność jest więc pierwszym i ostatnim warunkiem rozkwitu gospodarczego: „Do obowiązków państw, które posiadają przywilej wolności, choćby osobistej, należy odpłacanie tego błogosławieństwa poprzez ukazanie jej efektów, zbieranie jej owoców oraz wykorzystanie wiedzy”³⁷. Jej brak prowadzi do upadku i zacofania gospodarczego: „Gdy królestwo nie posiada wolności, brak w nim również wygody i bogactwa, jego mieszkańców gnębi bieda i drożyzna, słabnie przenikliwość i ambicja”³⁸. W ten sposób Ḥayr ad-Dīn wyraźnie określa podstawowy warunek umożliwiający wyjście z zacofania i regresu, które dotknęły społeczeństwo arabsko-muzułmańskie — oparcie gospodarki na metodach i wzorcach europejskiego modelu społeczeństwa: ułatwienia komunikacyjne poprzez budowę linii kolejowych, różnorodność organizacji handlowych, zgoda na przejęcie wiedzy dotyczącej rzemiosła i przemysłu, tworzenie spółek kapitalistycznych, unowocześnienie banków, organizowanie targów regionalnych i międzynarodowych itd.³⁹

Omawiając etapy rozwoju cywilizacji europejskiej na przestrzeni wieków, jej odkrycia, wynalazki oraz system szkolnictwa autor miał na celu wyrażanie swojej pochwały dla produktów wolności w społeczeństwie europejskim⁴⁰. Mimo świadomości sprzeciwu ze strony adwersarzy, którzy negowali uznawanie działań Europejczyków „za dobre czyny”, wziął na siebie od pierwszych stron „Najprostszej

³⁵ Ḥayr ad-Dīn at-Tūnusī, op. cit., s. 201.

³⁶ Ibidem, s. 205.

³⁷ Ibidem, s. 193.

³⁸ Ibidem, s. 194.

³⁹ Ibidem, s. 198–200.

⁴⁰ M. Ma z ā lī, op. cit., s. 202.

drogi” odpieranie ich zarzutów oraz wskazanie przyszłości społeczeństwa arabsko–muzułmańskiego — zależności gospodarczej i upadku we wszystkich dziedzinach życia, jeśli nie podejmie ono decyzji o wyjściu z zacofania. Jednocześnie krytykował tych, którzy poprzez konsumpcyjny stosunek do osiągnięć cywilizacji europejskiej, wykorzystywali jedynie jej wytwory, bez podejmowania próby przeanalizowania i naśladowania idei, które doprowadziły do ich powstania, co wiodło do pogłębiania zacofania, zastoju i uzależnienia gospodarczego.

W związku z tym, że Ḥayr ad–Dīn był całkowicie przekonany, iż supremacja Europy i zacofanie muzułmanów są faktami bezspornymi i niewymagającymi dodatkowej argumentacji, podjął się w dziele „*Aqwam al–masālik fī ma‘rifat aḥwāl al–mamālik*” dokonania analizy przyczyn zachodniego postępu analizując wzorce europejskie, poprzedzając ów opis „*Prolegomena*”. Według niego odzyskanie potęgi i bogactwa świata muzułmańskiego mogło nastąpić tylko poprzez adaptację europejskich praktyk i instytucji politycznych, wszak te leży u podstaw wysokiego stopnia rozwoju państw Zachodu. Dlatego rozpoczął swe dzieło od podrozdziału zawierającego postulat adaptacji kultury europejskiej, przy czym punktem wyjścia jego myśli reformatorskiej były: porównanie, dialog i otwarcie, a zakończeniem dwa ważne podrozdziały: „*Cywilizacja europejska*” i „*Podsumowanie europejskich odkryć i wynalazków*”, mające na celu przybliżenie czytelnikowi wizerunku tej cywilizacji z uwzględnieniem jej dokonań w zakresie techniki, gospodarki, polityki, społeczeństwa.

Postulowany przez niego sposób naprawy świata muzułmańskiego spotkał się jednak z oporem wielu muzułmanów, w tym odgrywających ważną rolę *riḡāl as–siyāsa* i *riḡāl ad–dīn*, stąd pierwszym i zgoła najważniejszym krokiem miało być przekonanie tych grup, a wraz z nimi pozostałej części *ummy* o konieczności wprowadzenia zmian na wzór europejski. Taki właśnie cel postawił sobie autor „*Najprostszej drogi*”: „*Najważniejszą z korzyści będących celem tego utworu jest zwrócenie uwagi ‘ulamā’ na wyznaczniki określające, co z wiedzy współczesnej należy brać pod uwagę oraz obudzenie tych spośród polityków, elit i ogółu, których cechuje ignorancja, przypominając im jakie są ich obowiązki wobec siebie i ummy*”⁴¹.

Ḥayr ad–Dīn wzywa więc muzułmanów do pokonania przeszkód religijnych i do tego co nazywamy dzisiaj „otwartością” (*at–tafattuḥ*): „*Zadaniem przenikliwego obserwatora jest odróżnienie prawdy przez wnikliwą analizę przedmiotu badania, niezależnie od tego, czy są nim słowa czy czyny, a jeśli stwierdzi, że są słuszne, akceptuje je i idzie ich śladem, bez względu na to skąd pochodzą*”⁴². Podsumowuje swoje rozważania stwierdzeniem, że to, co jest słuszne, zasługuje na naśladowanie, ponieważ: „*Dobrych uczynków nie poznaje się po tych, którzy je czynią, ale ludzi poznaje się po ich dobrych uczynkach*” (*Fa–laysa bi–ār–riḡāl*

⁴¹ Ḥayr ad–Dīn at–Tūnusī, op. cit., s. 96.

⁴² Ibidem.

yu'araf al-ḥaqq bal bi-āl-ḥaqq tu'araf ar-riḡāl)⁴³, do którego dodaje sentencję znaną w tradycji muzułmańskiej: „Mądrość jest bronią wiernego, winien ją zabierać wszędzie tam, gdzie ją znajdzie” (*Al-ḥikma dālat al-mu'min, ya ḥuḍuhā haytu waḡadahā*)⁴⁴.

Przedstawienie przyczyn supremacji europejskiej, a następnie wizerunku cywilizacji zachodniej jest celowym posunięciem Ḥayr ad-Dīna i jednym z elementów jego koncepcji reformatorskiej, prowadzącym do kolejnego punktu — adaptowania obcych wzorów do świata arabsko-muzułmańskiego. Autor podkreśla konieczność naśladowania Zachodu, a co za tym idzie — konieczność akceptacji dla zapożyczenia przez muzułmanów nauki i wiedzy oraz wszystkiego, co określa mianem „uczynków uważanych za dobre” (*al-af'āl al-mustaḥsina*), pochodzących od innych, nawet jeśli nie są muzułmanami i przekonuje, że zapożyczanie od cywilizacji zachodniej nie musi być uważane za niewłaściwe, bowiem należy do kategorii *al-af'āl al-mustaḥsina*, pod warunkiem, że prowadzi do odrodzenia muzułmanów. Ḥayr ad-Dīn głosi konieczność zlikwidowania władzy absolutnej i udowadnia, że absolutyzm polityczny prowadzi do dezintegracji państw i rujnowania społeczeństw. Wreszcie wskazuje na konieczność ustanowienia instytucji politycznych, stąd przedstawienie zachodniej koncepcji demokracji oparte na postulacie stworzenia muzułmańskiej rady konsultacyjnej. Reformy Ḥayr ad-Dīna skoncentrowały się zatem na konieczności naśladowania Zachodu (*al-iqtibās min āl-Ġarb*), znajdującego się na szczycie drabiny rozwoju cywilizacyjnego, przez świat arabsko-muzułmański, który znalazł się na jej dole, oraz na zagadnieniu będącym bezpośrednią pochodną tej kwestii — legitymizacji owego naśladowania i potwierdzeniu go prawem muzułmańskim. Jego koncepcje zdominował problem reform wewnętrznych i ożywienia wartości muzułmańskich, takich jak konsultacja (*ṣūrā*), wolność (*ḥurriya*) i sprawiedliwość (*'adl*) oraz systemu władzy, który przekształcił się w despotyczną władzę absolutną (*ḥukm mu laq istibdādī*), co doprowadziło świat arabsko-muzułmański do kryzysu i upadku. Swoje postulaty kierował przede wszystkim do przywódców narodów arabsko-muzułmańskich, a zwłaszcza do „ludzi religii” (*riḡāl ad-dīn*), którzy wraz z „ludźmi polityki” (*riḡāl as-siyāsa*) uczestniczyli w ustanawianiu władzy absolutnej, a także do Europy podważającej gotowość świata arabsko-muzułmańskiego do przeprowadzenia reform i odrodzenia. Jego dzieło miało być odpowiedzią na wątpliwości Zachodu i argumentem potwierdzającym przygotowanie i zdecydowanie Arabów na wejście na drogę postępu, stąd troska autora o przekłady „Najprostszej drogi” na język francuski i angielski.

Dzieło Ḥayr ad-Dīna rzeczywiście stanowi doskonały punkt wyjścia do rozważań nad cywilizacją, a przede wszystkim nad relacjami pomiędzy cywilizacją islamu a Zachodem, czy postrzegania tego ostatniej przez „obcego”. Już pierw-

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Ibidem.

szy wers przedmowy wprowadza czytelnika w zagadnienia dotyczące cywilizacji: „Chwała Temu, który sprawił, że cywilizacja jest jednym z owoców sprawiedliwości”, zaś słowa pierwszego rozdziału wyraźnie wskazują, że to „długie rozważania przyczyn rozwoju społeczeństw i ich zacofania, pokolenie po pokoleniu, w oparciu o dostępne źródła poruszające zagadnienia historii muzułmańskiej i europejskiej” skłoniły autora do sformułowania koncepcji reformatorskich, u podstaw których legło przekonanie, że islam jest zdolny do przetrwania w obliczu ówczesnej rzeczywistości, że nie tylko można go pogodzić z rozumem, postępem i solidarnością społeczną, a więc podstawami współczesnej cywilizacji, lecz nawet więcej — że w jego naukach można odnaleźć korzenie tych wartości, a punktem wyjścia unowocześnienia struktur i instytucji politycznych, społecznych oraz gospodarczych winno być spotkanie cywilizacyjne pomiędzy kulturą Zachodu a kulturą islamu.