

## **DHIMMI – NIEMUŻULMANIN W PAŃSTWIE MUŻULMAŃSKIM: TEORIA I PRAKTYKA**

**Michael Abdalla**

*Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*  
*Zakład Badań Porównawczych nad Kulturą, Wydział Neofilologii*  
masatur@amu.edu.pl

### **Streszczenie**

Niniejsze studium zawiera krótki przegląd głównych etapów w rozwoju mużulmańskiej doktryny *dhimmi* dotyczącej traktowania niewiernych i przykładów jej stosowania, od powstania islamu do czasów współczesnych. Zwrócono uwagę na związek tej doktryny z doktryną *dżihadu* oraz na bezpośrednie przełożenie tych, wydawałoby się, religijnych czy światopoglądowych zagadnień na życie polityczno-prawne państw mużulmańskich. Omówiono główne ograniczenia, nakładane na niemuzułmańskich obywateli państw mużulmańskich, oraz ich stosowanie w świecie współczesnym.

**Słowa kluczowe:** dhimmi, dżihad, islam, islamizacja

**Key words:** dhimmi, jihad, Islam, islamization

### **1. Wprowadzenie**

Ważnym elementem wyrastającej z chrześcijaństwa cywilizacji europejskiej jest poszanowanie godności człowieka i wartość życia ludzkiego. Europejczycy tak bardzo przyzwyczaili się do pielęgnowanych na Zachodzie praw do indywidualnego podejmowania decyzji o wyznawaniu lub niewyznawaniu jakiejś religii oraz do wpływania społeczeństwa i osób indywidualnych na legislację państwową, że postrzegają je jako wartości ogólnoludzkie.

Tymczasem znaczna część ludzkości, jaką stanowią kraje mużulmańskie, bazuje na zgoła innej hierarchii wartości, dzieląc świat na terytoria zdobyte dla islamu (*dar al-islam*) i zdobywane dla islamu, czyli objęte działaniami wojennymi (*dar al-harb*). Podział ten nie jest podziałem czysto religijnym lub ideologicznym, stanowi on ważny element prawa obowiązującego w krajach islamu (Ramadan, 2017). Prawodawstwo mużulmańskie (*szaria*), bazujące na Koranie i nauczaniu Mahometa, jest obowiązkowo wprowadzane tam, gdzie mużulmanie zdobywają władzę, i nie przewiduje indywidualnego podejścia obywateli do kwestii religii. Przepisy *szariatu* obowiązują wszystkich (Warner, 2015).

Prawa *dżihadu*, określające sposób prowadzenia wojny muzułmanów z niemuzułmanami, stanowią podstawę dla sposobu traktowania podbitych narodów. Tolerują one istnienie *dhimmi* jedynie w kontekście dyskryminacji, gdzie płacenie dodatkowego podatku *dżizja* symbolizuje pełne podporządkowanie się władzy muzułmańskiej (Ye'or, 2010, s. 173).

Niniejsze studium ma na celu ukazanie rozwoju i przytoczenie przykładów funkcjonowania systemu prawno-politycznego, w którym wyznawanie innej wiary niż islam automatycznie czyni człowieka obywatelem gorszej kategorii, narażając go na poniżenie i marginalizację, wynikającą z konieczności całkowitego podporządkowania się prawu muzułmańskiemu.

## 2. Pojęcie i status *dhimmi* u początków islamu

Bosworth zauważa, że specjalne traktowanie mniejszości w państwie muzułmańskim jest oryginalnym wynalazkiem islamu, niemającym poprzedników na świecie. Podkreśla też, że wypracowany później system *millet* jest zbudowany na fundamentach typowych dla muzułmańskiego prawodawstwa, a mianowicie, na faktach z życia Mahometa w Medinie (lata 622-632) i nauczaniu związanym z tym okresem. W tym czasie Mahometowi i jego zwolennikom udało się zdobyć władzę większościową w co najmniej jednym mieście Arabii, co niejako zmusiło go do rozwiązania kwestii stosunku władzy muzułmańskiej do mniejszości niemuzułmańskich. W przypadku Medyny była to mniejszość żydowska (Bosworth, 1982).

Ze względu na odrębność narodową wyznawców judaizmu, ustanowienie dominacji nad nimi ze względów rasowych i religijnych było ułatwione. Żydzi bowiem stanowili zwartą społeczność unikającą zmieszania się z otoczeniem i zachowującą własny język i kulturę, i właśnie ta odrębność decydowała o ich przetrwaniu (Rucki, 2015). Poza tym, w Cesarstwie Rzymskim, a później w Bizancjum, istniał już precedens wprowadzania legislacji ograniczającej prawa mniejszości żydowskiej, zakazującej świętowania przez nich niektórych świąt, a nawet dokonywania tak ważnych dla ich religii obrzędów jak obrzezanie (Geiger, 1976). Rzymianie wprowadzili też specjalny podatek płacony przez Żydów, *fiscus Iudaicus*, postrzegany przez Żydów jako ukaranie ich za powstanie przeciwko Rzymowi (Rutgers, 1998). Również w Imperium Perskim zdarzało się, że od chrześcijan pobierano podwójny podatek, np. w czasach Szapura II (309-379), lecz wydaje się, że był to raczej wyjątek niż reguła (Bosworth, 1982). Poza tym, choć w Persji obowiązywał zakaz przyjmowania chrześcijaństwa przez wyznawców zoroastryzmu, w dokumentach syriackich występuje wiele postaci wyznających wiarę w Chrystusa, a noszących imiona typowe dla zoroastryzmu.

Jednak, w odróżnieniu od prawodawstwa innych krajów, zagadnienie traktowania podbitych ludów i wyznawców innych religii wraz z jego elementami prawniczymi w islamie mieści się w generalnej koncepcji wojny religijnej. W tych warunkach prawa niemuzułmanina całkowicie zależą od jego relacji z patronem i protektorem, według praktyk znanych z Arabii. Właśnie związek między *dhimmi*











nadania im rozpoznawalnego wyglądu. W roku 807 kalif Hārūn ar-Rašīd ujrzał, jak *dhimmi* wyróżniają się ubiorem spośród muzułmanów, co zainspirowało go do intensyfikacji wojny z Bizancjum i zniszczenia szeregu kościołów w przygranicznym regionie gór Taurus (Bosworth, 1982).

Z reguły szyicki odłam islamu był bardziej rygorystyczny w stosunku do *dhimmi* niż sunnicki. Niemniej jednak w całym świecie islamu *dhimmi*, mimo „ochrony” ze strony władz muzułmańskich, byli i są obywatelami drugiej kategorii. Tolerowano ich przede wszystkim dlatego, że posiadali cenne umiejętności, będąc lekarzami, pisarzami, kupcami, albo też podejmowali się czynności koniecznych dla społeczeństwa muzułmańskiego, których muzułmanie nie chcieli wykonywać. Początkowo pozwalało to im na zajmowanie ważnych pozycji, jak np. rodzina Bachtiszo, która przez trzy wieki zajmowała stanowisko lekarzy kalifów (Abdalla, 2002). Jednak już w czasach Abbasydów, na początku X wieku, powstało państwo nie tylko zarządzane przez muzułmanów, ale w którym większość obywateli stanowili muzułmanie. W ten sposób zaistniało pojęcie *dar al-islam*, gdzie niemuzułmanie nie mogli już odgrywać żadnej znaczącej roli (Kunt, 1982). Od tego czasu praktycznie we wszystkich krajach muzułmańskich obowiązują te same zasady względem niemuzułmanów, m.in. muzułmanin może poślubić kobietę spośród *dhimmi*, ale żaden *dhimmi* nie może pojąć za żonę muzułmanki. Muzułmanin może mieć niewolnika spośród *dhimmi*, ale nigdy odwrotnie. Świadczenie *dhimmi* w sądzie nie jest uznawane za prawnie ważne, jeśli sprawa dotyczy muzułmanina. Jak ujął to średniowieczny prawnik muzułmański Sarakhsi (zm. 1090): „słowo nieuczciwego muzułmanina jest więcej warte niż słowo uczciwego *dhimmi*”. Odwrotny przypadek, kiedy muzułmanin pozywa *dhimmi*, jest w pełni zgodny z prawem muzułmańskim. W imperium osmańskim środowisko poddanych sułtanowi niemuzułmanów wykorzystywano również do naboru chłopów niewolników do posługiwania przy dworze (Papoulia, 1963). Ye’or zauważa, że granica społeczna między *dhimmi* a niewolnikami była niewielka, ponieważ w wyniku porwania kobiet i ciągłych ataków na miejscowości niemuzułmańskie ich członkowie mogli z dnia na dzień zostać faktycznymi niewolnikami muzułmanów (Ye’or, 2010, s. 112).

Znany prawnik muzułmański z Bagdadu, al-Mawardi (zm. 1058), napisał dzieło zatytułowane *Prawa rządów islamskich*. Zaznaczał w nim, że *dhimmi* powinni uznać, że ich ziemia należy do muzułmanów, podporządkować się muzułmańskiemu prawu i płacić dodatkowy podatek *dżizja*, wspomniany w Koranie IX, 29. Al-Mawardi zastrzega, że jeśli niewierni zapłacili *dżizję* natychmiast jako okup, to i tak nie gwarantuje, że przeciwko nim nie będzie prowadzony *dżihad* w przyszłości. W drugim przypadku, kiedy *dżizja* jest płacona rok w rok, stanowi to o bezpieczeństwie niemuzułmańskiej społeczności pod władzą muzułmanów (Bostom, 2008, s. viii). Źródła żydowskie, koptyjskie, syriackie, ormiańskie i serbskie dostarczają dowodów na to, że płacenie podatku *dżizja-haradž* było wymagane od dzieci, wdów, sierot, a nawet od osób zmarłych w ciągu roku opodatkowania (Bostom, 2008, s. 30)

Oprócz *Przymierza ‘Umara* uważanego za najważniejszy dokument określający status *dhimmi*, większość muzułmańskich dokumentów prawnych



bazuje na opracowaniach dwóch myślicieli islamu z XIV w. Są to Taqi ad-Din Ahmed ibn Taymiyya (zm. 1328) i jego uczeń Ibn Qayyim al-Jawziya (zm. 1350). Ten drugi jest znany szczególnie z wielotomowej pracy pt. *Regulacje dotyczące dhimmi*, gdzie potwierdza się konieczność zburzenia lub przerobienia na meczet każdego kościoła, nowego czy starego, na terenach siłą zdobytych dla islamu. Taymiyya zaznacza, że wszyscy uczeni muzułmańscy są zgodni co do tego, iż jeśli imam zburzy meczet na terenie zdobytym siłą, takim jak np. Egipt, Sudan, Syria czy Irak, nie będzie to uznane za coś niesprawiedliwego (Ibrahim, 2013, s. 34).

Bosworth zaznacza, że przetrwanie wspólnot chrześcijańskich i żydowskich w takich warunkach prawnej dyskryminacji, stałej presji społecznej i kulturowej połączonej z prześladowaniami, jest faktem zadziwiającym (Bosworth, 1982).

W przypadku Imperium Osmańskiego mamy do czynienia z sytuacją, gdzie niemuzułmanie mogli zajmować ważne stanowiska w państwie i w wojsku. W początkowym okresie podbojów, kiedy przywódca plemion tureckich zajął pozycję władcy (w tym okresie nastąpiła zmiana jego tytułu z *bej* na *sultan*), właśnie on stanowił prawo. Jego zarządzenia (*kanun*) nie odnosiły się do prawa koranicznego (*şeria*, z arab. *şarī'a*), a w przypadku przestępstw kryminalnych były ważniejsze od zasad *szariatu*. Jako że powstające państwo tureckie bazowało na potęgze militarnej, podstawowa linia podziału społecznego przebiegała między *askerî* reprezentującymi wojsko i inne urzędy państwowe oraz *raya*, czyli poddanymi, do których należeli zarówno muzułmanie, jak i niemuzułmanie. Zasadnicza różnica polegała tylko na tym, że oprócz tych samych podatków, co muzułmanie, niemuzułmanie musieli płacić dodatkowo podatek *cizye* (z arab. *dżizja*) (Kunt, 1982). Zdarzało się, że niemuzułmanie wygrywali sprawy sądowe wytoczone przeciw muzułmanom, czego przykładem jest sprawa, którą wygrał kairski Żyd pozywając emira Mamluków przed sąd osmański w czasach Hayir Beya (1517-1522). Za poprzednich władców muzułmańskich, stosujących wobec *dhimmi* zasady przewidziane przez prawo *szariatu*, takie przypadki nie miały miejsca (Winter, 1992, s. 195). Dopiero w XVI-XVII wieku podział na muzułmanów i *dhimmi* (w tureckim brzmieniu: *zimmi*) nabrał znaczenia, być może w wyniku, z jednej strony, zatrzymania ofensywy Turków w Europie, a z drugiej, objęcia przez nich władzy nad świętymi miejscami islamu. Władcy osmańscy poczuli się przywódcami i obrońcami islamu, wprowadzając tytuł *Pâdişâh-i İslam*, a swoje wojsko nazywając *asker-i İslam*. Jeśli w XVI w. uczeni osmańscy usiłowali wykazać, że sultańskie prawodawstwo *kanun* nie stoi w sprzeczności z *szariatem*, to w XVII w. *szariat* zajął pozycję wyższą od *kanunu*. Od tego czasu aż do XIX w. mało kto spośród *dhimmi* mógł piastować ważne stanowisko w Imperium Osmańskim (Kunt, 1982). Od XVII w. aż do początku wieku XX system pobierania dodatkowego podatku od *dhimmi* był praktykowany w całym świecie muzułmańskim (*dar al-islam*) i dotyczył zarówno Żydów, Ormian i Asyryjczyków na Wschodzie, jak i Greków i Słowian w Anatolii i w Europie (Ye'or, 2010, s. 123).

## 5. Sytuacja współczesna

Islamizacja podbitych krajów zachodzi w dwóch etapach: najpierw prowadzony jest *dżihad*, a potem ustanawiane są prawne i społeczne normy *dhimma*, regulujące funkcjonowanie podbitych mniejszości niemuzułmańskich, które odmówiły przyjęcia islamu. *Dżihad* daje możliwość bezpośredniej zagłady niemuzułmanów, przejęcia ich mienia i nieruchomości, podczas gdy *dhimma* nakłada na nich długoterminowe dyskryminujące obowiązki, dzięki którym muzułmańskie państwo może funkcjonować i się rozwijać (Ye'or, 2010, s. 100).

Podejście do *dhimmi* w dzisiejszym świecie muzułmańskim nie uległo zmianie wbrew wrażeniu stwarzanemu przez media i wbrew takim posunięciom, jak akceptacja Karty Praw Człowieka np. przez Egipt. Artykuł 2 Konstytucji Egiptu stanowi, że *szaria* jest głównym źródłem prawodawstwa, co definiuje stosunek całego systemu prawnego i sądownictwa do niemuzułmanów (Al-Sayid, 2013, s. 229). W rezultacie Koptowie nie mają szans na prawną ochronę w przypadku porwań kobiet i dziewcząt, które – według zeznań porywaczy muzułmańskich – same pragnęły być porwanymi w celu wyjścia za mąż za muzułmanina. Do takich przypadków należy sprawa Kamalii Shehaty, która trafiła nawet do Wikipedii<sup>3</sup>, ponieważ otarła się o ministra i prezydenta Egiptu z zaangażowaniem organizacji międzynarodowych. Oprócz tego Koptowie doświadczają ciągle ataków na kościoły, uzasadnianych wymaganiami prawa *szariatu*.

Niszczenie kościołów i klasztorów, zarówno nowych, jak i zabytkowych, w majestacie prawa muzułmańskiego zostało zauważone dopiero podczas działalności Państwa Islamskiego w latach 2014-2017 na terenie Syrii i Iraku. Tymczasem w 2004 r. Asyryjskie Stowarzyszenie Akademickie (*Assyrian Academic Society*) opracowało listę kościołów Iraku zburzonych w latach 70. i 80. XX wieku. Poniżej fragment tej listy, z którego widać wyraźnie, że muzułmańskie władze chętnie burzą zarówno nowe kościoły, jak i zabytkowe, liczące ponad 1300 lat (AAS, 2004).

1. Kościół Katedralny Mar Zaja (Bagdad, dzielnica Karradet Mariam), największy kościół na wschodzie – zburzony w 1985 r.
2. Kościół Mar Jusip Chnaniszto (Arbil), datowany na VI wiek, zburzony w 1976 „dla umożliwienia poszerzenia drogi” w mieście.
3. Klasztor Chaldejsko-Katolicki Mar Jakuba (wioska Mar Jakub), zbudowany 1400 lat temu, zburzony w 1976 r.
4. Kościół Mart Mariam (wioska Sardaszte), zbudowany 50 lat temu, zburzony w 1977 r.

### **Prowincja Dohuk**

5. Klasztor Mar Mosze (Górna Barwara), zbudowany ok. 800 r., zburzony w 1977 r.

---

<sup>3</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Kamilia\\_Shehata](https://en.wikipedia.org/wiki/Kamilia_Shehata) (dostęp 19.02.2018).

6. Kościół Mar Gewargis (Górna Barwara, wioska Dure), zbudowany ok. 800 r., zburzony w 1977 r.
7. Klasztor Mar Kajuma (Górna Barwara, wioska Dure), zbudowany ok. 900 lat temu, zburzony w 1977 r.
8. Kościół Mart Mariam (Górna Barwara, wioska Mach), zbudowany w XX w., zburzony w 1977 r.
9. Kościół Mar Junan (Górna Barwara, wioska Akre), niedawno zbudowany, zburzony w 1977 r.

#### **Prowincja Dohuk, obwód Nerwa**

10. Kościół Mart Mariam (wioska Wela), niedawno zbudowany, zburzony w 1977 r.
11. Kościół Kadiszta Szmone (wioska Wela), niedawno zbudowany, zburzony w 1977 r.
12. Klasztor Mar Chnana (wioska Karu), zbudowany w VII w., zburzony przez bombowce irackie w 1977 r.
13. Kościół Mar Koriakos (wioska Karu), zbudowany 1300 lat temu, zburzony w 1977 r.
14. Kościół Mar Zakka (wioska Basz), niedawno zbudowany, zburzony w 1977 r.

#### **Miasto Dohuk (starożytne Nohadra, siedziba pierwszych biskupów)**

15. Kościół Mart Mariam (dzielnica Giribass), przejęty przez władze w 1982, by zapobiec korzystaniu z niego przez Asyryjczyków. Oficjalnie podano, że kościół znajduje się za blisko siedziby służb bezpieczeństwa, dlatego musi być zamknięty.
16. Sierociniec prowadzony przez Kościół Chaldejsko-Katolicki (dzielnica Keli Zaweta), został przejęty przez reżim i przekształcony w obóz wojskowy.

#### **Prowincja Dohuk, obwód Sumel**

17. Kościół Aba Sarabion (wioska Badle), niedawno zbudowany, zburzony w 1984 r.

#### **Prowincja Dohuk, obwód Amadia**

18. Klasztor Mar Audiszo (wioska Dere), zbudowany 1300 lat temu, zburzony w 1988 r.
19. Kościół Mar Kardag (wioska Dere), zburzony w 1988 r.
20. Kościół Mar Johanna (wioska Dawudija), zburzony w 1988 r.
21. Klasztor Mar Jusif (wioska Derigne), zbudowany 1400 lat temu, zburzony w 1988 r.
22. Kościół Mart Szmoni (wioska Betbade), zburzony w 1988 r.

#### **Prowincja Dohuk, obwód Nahla/Eqra**

23. Kościół Mar Gewargis (wioska Hizane), zburzony w 1988 r.

## **Prowincja Dohuk, obwód Semele**

24. Kościół Mar Daniel (wioska Bachetme), zburzony w 1988 r.

Najdłuższym współcześnie napisanym traktatem na temat kościołów w krajach islamu jest opublikowana w 1979 r. praca szejka Ismaila bin Muhammada al-Ansariego (zm. 1996), entuzjastycznie przyjęta przez władze religijne Arabii Saudyjskiej. Zawiera ona uzasadnienie zakazu budowania kościołów w całym świecie islamu i burzenia tych, które będą budowane pomimo zakazu. Budowanie natomiast kościołów na Półwyspie Arabskim określono jako największy grzech i obrazę. W 2012 r. główny mufti Arabii Saudyjskiej Abdul Aziz bin Abdullah stwierdził, że „konieczne jest zniszczenie wszystkich kościołów” na Półwyspie Arabskim (Ibrahim, 2013, s. 34).

Muzułmańskie „prawo przeciw bluźnierstwu” stanowi obecnie kolejny element dyskryminacji niemuzułmańskich mniejszości. Pakistan jest jednym z najbardziej niebezpiecznych pod tym względem krajów, gdzie można zostać oskarżonym o bluźnierstwo za jakiegokolwiek słowa na temat islamu i Mahometa, jeśli nie są to słowa pochwały i błogosławieństwa. Ponieważ niemuzułmanie, a szczególnie chrześcijanie, którzy z definicji nie uznają prorockiego posłannictwa Mahometa, są potencjalnymi bluźniercami, a ich zeznania w sądzie są nieważne w razie sporu z muzułmanami, praktycznie każde oskarżenie o bluźnierstwo w Pakistanie kończy się uwięzieniem, torturami, a nawet wyrokiem śmierci dla oskarżonego (Ibrahim, 2013, s. 135-136).

Ze statusu *dhimmi* wynika też zakaz nawracania muzułmanów na inną religię. Tuż po śmierci Mahometa, ze względu na masowe odejście od islamu, rozpoczęto wojnę przeciwko apostatom, dla której ideologiczno-prawne uzasadnienie znaleziono w Koranie i w czynach Mahometa, i która została przyjęta jako norma w prawodawstwie islamskim (El-Fadl, 2004, s. 101). Obecnie w 13 krajach na świecie stosowana jest kara śmierci za porzucenie islamu (Doré, 2017), a mordy na krewnych, którzy odeszli od islamu, zdarzają się również na Zachodzie.

Są tylko dwa przypadki, w których muzułmańskie prawa dotyczące apostazji i bluźnierstwa mogą być zawieszane i nie skutkują egzekucją winowajcy. Pierwszy to wymuszenie ich na muzułmaninie za pomocą tortur lub zagrożenia życia, a drugi to wypowiedanie bluźnierstw i pozorowanie apostazji w celu zmylenia przeciwnika w ramach prowadzonej wojny z niewiernymi. Ten drugi przypadek został określony przez samego Mahometa, który zezwolił muzułmaninowi na wypowiedanie bluźnierstw w celu oszukania i zamordowania poety imieniem Ka'b, a także sam nakazał niejakiemu Na'imowi ibn Mas'udowi, by ten ukrywając swoją muzułmańską przynależność wrócił do swojego plemienia w celu okłamania ich i wydania w ręce dżihadystów (Ibrahim, 2013, s. 105).

## 6. Podsumowanie

Postrzeżenie świata islamu i jego prawodawstwa przez polityków na Zachodzie przyzwyczajonych do pojęć wyrastających z chrześcijaństwa i traktujących je jako „wartości ogólnoludzkie” prowadzi do poważnego kryzysu w stosunkach z muzułmanami. Zdobywanie władzy przez muzułmanów w Europie na drodze np. demokratycznych wyborów samorządowych nie oznacza ich podporządkowania się prawom rządzącym społeczeństwami demokratycznymi. Wręcz przeciwnie, stwarza to szansę muzułmanom do wprowadzenia praw *szariatu* w społeczeństwach niemuzułmańskich.

Historia pokazuje, że transformacja prawodawstwa islamskiego dotyczącego niewiernych *dhimmi* jest nakierowana na takie właśnie nieodwracalne przemiany społeczeństwa, w których docelowo ma nastąpić pełne podporządkowanie wszystkich prawu koranicznemu. Nawet pobieżny przegląd przykładów stosunku muzułmańskich władz do niemuzułmańskich mniejszości na całym świecie dobitnie dowodzi, że główne zasady i koncepcje, zapoczątkowane przez Koran i Mahometa, nie uległy zmianie w ciągu 1400 lat istnienia islamu i są obecnie szeroko stosowane. Co więcej, muzułmanie postrzegają je jako skuteczny sposób zdobywania i realizacji władzy nad niewiernymi, i nie widzą potrzeby jakichkolwiek zmian w tej materii.

## Bibliografia

- AAS (2004). *Chaldo-Assyrian Churches in Iraq*. Chicago: Assyrian Academic Society (available as PDF: <http://www.aina.org/reports/cacir.pdf>) (dostęp 19.02.18).
- Abdalla, M. (2002). Wierność i oddanie. Trzy wieki chrześcijańskiej rodziny Bachtiszo‘ w służbie medycznej Abbasydów. W: B. Michalak-Pikulska (red.), *W kręgu cywilizacji Półksiężycy* (ss. 41-54). Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Abdalla, M. (2008). Losy chrześcijan himjaryckich jemeńskiego miasta Nadzran (VIX w.) w źródłach arabskich i asyryjskich. W: M. M. Dziekan, I. Kończak (red.), *Arabowie-Islam-Świat* (ss. 557-560). Łódź: IBIDEM.
- Abdalla, M. (2015). *Konspiracyjna wizja historii w islamie. Etyka naukowa a przemilczenie faktów ludobójstwa*. Materiały konferencji naukowej ChFPN “Nauka – Etyka – Wiara”, 4-7 czerwca 2015, Rydzyna.
- Al-Maghribi, R. (2016). *داعش والإسلام Isis i islam – punkt widzenia byłego muzułmanina*. Seattle: Water Life Publishing.
- Al-Qalqašandī, A.A. (1918), *صُنْحُ الْأَعْتَى Šubḥ al-a‘šā*, Kair: Dār Al-Kutub As-Sultāniyya, vol. 13.
- Al-Sayid, M.K. (2013). Rule of Law, Ideology and Human Rights in Egyptian Courts. In: S.A. Arjomand, N.J. Brown (eds.), *The Rule of Law, Islam, and Constitutional Politics in Egypt and Iran* (pp. 211-232). New York: State University of New York Press.

- Baumer, Ch. (2006). *The Church of the East: An Illustrated History of Assyrian Christianity*. London – New York: Tauris.
- Bostom, A.G. (2008). *The Legacy of Jihad*. New York: Prometheus Books.
- Bosworth, C.E. (1982). The Concept of *Dhimma* in Early Islam. In: B. Braude, B. Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (pp. 37-54). New York – London: Holmes and Meier Publishers, Inc.
- Boyce, M. (2002). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London – New York: Routledge.
- Doré, L. (2017). *The countries where apostasy is punishable by death* <https://www.indy100.com/article/the-countries-where-apostasy-is-punishable-by-death--Z110j2Uwxb> (dostęp 19.02.18).
- El-Fadl, K.A. (2004). The Death Penalty, Mercy and Islam: A Call for Retrospection. In: E.C. Owens, J.D. Carlson, E.P. Elshaintain (eds.), *Religion and the Death Penalty: A Call for Reckoning* (pp. 73-107). Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans Publishing.
- Geiger, J. (1976). The Ban of Circumcision and the Bar-Kokhba Revolt. *Zion*, 41:139-147.
- Ibn Ishāq, M. (2009), السيرة النبوية *As-Sīra an-nabawiyya* „Biografia proroka”, Al-Mizyadī A. F. (ed.), Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya (dwa tomy w jednym).
- Ibrahim, R. (2013). *Crucified Again: Exposing Islam's New War on Christians*. Washington: Regnery Publishing, Inc.
- Koran*, tłum. J. Bielawski (1986). Warszawa: PIW.
- Kunt, I.M. (1982). *Transformation of Zimmi to Askerî*. In: B. Braude, B. Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (pp. 37-54). New York – London: Holmes and Meier Publishers, Inc.
- Magnusson, A.D. (2014). On the Origins of the Prophet Muhammad's Charter to the Family of Salman al-Farisi. *Aram* 26(1-2):189-198.
- Malik, J. (2008). *Islam in South Asia: A Short History*. Leiden – Boston: Brill
- Papoulia, B.D. (1963). *Ursprung und Wesen der „Knabenlese” im Osmanischen Reich*. München: R. Oldenbourg.
- Ramadan, M.A. (2017). Muslim Jurist's Criteria for the Division of the World into *Dar al-Harb* and *Dar al-Islam*. In: M. Koskeniemi, M. García-Salmones Rovira, P. Amorosa (eds.), *International Law and Religion: Historical and Contemporary Perspectives* (pp. 219-238). Oxford: Oxford University Press.
- Rucki, M. (2015). „*W Chrystusie pozostają Żydem*” – rozwiązanie problemu kulturowego między judaizmem i chrześcijaństwem. Referat wygłoszony na I Międzynarodowej Konferencji „Badania porównawcze nad językiem i kulturą – tradycja i innowacja”, 22-23 września 2015, Poznań.
- Rutgers, L.V. (1998). Roman Policy toward the Jews. In: K.P. Donfried, P. Richardson (eds.), *Judaism and Christianity in First-Century Rome* (pp. 93-116). Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans Publishing Company.
- Warner, B. (2015). *Sharia Law for Non-Muslims*. Nashville: Center for the Study of Political Islam.

- Winter, M. (1992). *Egyptian Society Under Ottoman Rule, 1517-1798*. London – New York: Routledge.
- Wood, Ph. (2013). *The Chronicle of Seert: Christian Historical Imagination in Late Antique Iraq*. Oxford: Oxford University Press.
- Ye'or, B. (2010). *The Decline of Eastern Christianity Under Islam: From Jihad to Dhimmitude*. Cranbury: Associated University Press.

### **Abstract**

In the present study, the main stages of the development of Islamic *dhimmitude* doctrine considering treatment of 'infidels' and the examples of its application are discussed from the beginning of Islam up to modern times. It is emphasized that this doctrine is directly connected with the doctrine of *jihad*, and both of them have heavy impact on the political and legislative life of Muslim states, despite of seemingly religious character of those doctrines. The main limitations posed on the non-Muslim minorities in Muslim states are presented together with the examples concerning today's World.

### **Nota o autorze:**

Michael Abdalla, dr hab., prof. nadzw. UAM, ur. w 1952 r. w Syrii, jest natywnym użytkownikiem języka aramejskiego (syriackiego). Studia z dziedziny technologii żywności ukończył w obecnym Uniwersytecie Przyrodniczym w Poznaniu. Pracując w tejże uczelni od 1980 roku opublikował dwie książki i ponad sto artykułów i referatów naukowych z zakresu wiedzy o żywności i kulturze żywienia ludów Bliskiego Wschodu, ze szczególnym uwzględnieniem społeczności asyryjskiej. Jego podstawowym miejscem pracy jest obecnie Uniwersytet im. Adama Mickiewicza (Zakład Badań Porównawczych nad Kulturą), zatrudniony od 1993 roku, gdzie zajmuje się zagadnieniami z pogranicza historii, literatury, kultury i etnografii społeczności asyryjskiej. Plonem tych zainteresowań są dwie książki i kilkadziesiąt prac naukowych i popularno-naukowych.