

# Jerzy Nosowski

---

## Występujące w Koranie nazwy transcendentnego przekaziciela treści tej księgi

---

Studia Theologica Varsaviensia 5/1, 223-245

---

1967

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY NOSOWSKI

**WYSTĘPUJĄCE W KORANIE NAZWY  
TRANSCENDENTNEGO PRZEKAZICIELA TREŚCI  
TEJ KSIĘGI**

Treść: Wstęp; 1. Określenia przekaziciela treści Koranu w najstarszych tekstach; 2. Próba zindywidualizowania osoby przekaziciela; 3. Archanioł Gabriel przekazicielem treści Koranu; 4. Rola aniołów przy przekazywaniu Koranu; 5. Wnioski; Summary.

**Wstęp**

W swych niezwykłych deklaracjach roszczeniowych Mahomet przypisywał sobie godność 'Sługi Boga' ('abdu-l-lāhi), 'Ostrzegacza' (mundirun), 'Napominacza' (nadirun), 'Apostoła Boga' (*Postaćca-Pełnomocnika* — rasūlu-l-lāhi) i 'Proroka' (*Wieszcz* — nabijun), godność polegającą na przyjmowaniu od Boga treści objawienia zawartej w księdze przeznaczonej do czytania, Koranie, oraz na dalszym przekazywaniu tej treści innym ludziom. Treść Koranu miała być przekazana Mahometowi przez osobę ponadludzką, transcendentną, ukazującą się w niezwykłych wizjach, bądź mówiącą doń w sposób niewidzialny<sup>1</sup>. Ze względu na bardzo liczne wzmianki koraniczne dotyczące przyjęcia przez Mahometa treści Koranu od tajemniczego wysłannika Boga powstaje zagadnienie, jakimi nazwami, imionami czy określeniami osoba przekaziciela treści Koranu darzona jest w tekstach tej księgi, a również, jaka treść kryje się w użytych w tym zakresie terminach.

W celu rozstrzygnięcia tego zagadnienia należy zapoznać się zarówno z treścią tych tekstów, które zawierają wzmianki

---

<sup>1</sup> Por. J. Nosowski: Wystąpienia roszczeniowe Mahometa w świetle Koranu i najstarszej tradycji muzułmańskiej, w *Collectanea Theologica*, 32 (1961), 5—84.

o osobie transcendentnego przekaziciela Koranu, jak i z kontekstem, a niekiedy także z komentarzami dotyczącymi trudniejszych interpretacyjnie wypowiedzi koranicznych.

W stosunku do licznych wzmianek koranicznych dotyczących przeżycia przez Mahometa objawień, w których miał on przyjąć od osoby transcendentnej treść Koranu, teksty wymieniane wyraźnie i bezpośrednio osobę transcendentnego przekaziciela Koranu są mniej liczne i nie zawsze jednoznaczne. Pod względem zaś różnicy terminów odnoszących się do tejże osoby zaznacza się wyraźnie kilka grup, wymagających analizy bądź indywidualnej bądź porównawczej.

### 1. Określenia przekaziciela treści Koranu w najstarszych tekstach

Chronologicznie najwcześniejszym tekstem koranicznym dotyczącym przeżyć apokaliptycznych Mahometa, a zawierającym wyraźną nazwę osoby transcendentnej ukazującej się w wizji Mahometowi, jest Surata 81, 15—28 (wczesno-mekkańska): *I nie przysięgam na planety biegnące, zachodzące i na noc kiedy zapada i na brzask kiedy świta, oto słowa posłańca dostojnego, Posiadacza Mocy przy Władcy Tronu potężnym, mającego posłuch, tamże [a stąd] wiarygodnego. I nie jest towarzysz wasz opętany przez ginny, oto ujrzał on go [tj. Posiadacza Mocy] na horyzoncie jasnym. I nie jest on względem tajemnicy zazdrosny [tj. nie ukrywa zazdrośnie powierzonej sobie tajemnicy]. I nie jest to słowem czarta ukamienowanego [czyli przekłętego], a dokądże idziecie, nie jest to niczym innym jak przypomnieniem dla światów [tj. dla ludzi], dla tego z was, który chce pozostać w prawdzie*<sup>2</sup>. W wierszach 19—21 występują wyrażenia: *qaulu rasūlin karīmin (słowo apostoła czyli posłańca-pełnomocnika dostojnego); dī qūwatin 'inda dī-l-'arsi makīnin (posiadacza mocy przy władcy tronu potężnym); mutā'in, tamma 'aminin (mającego*

<sup>2</sup> Podaję własny przekład tekstów Koranu w sposób możliwie najbardziej wiernie oddający oryginalny tekst arabski z wydania Uniwersytetu Al-Azhar w Kairze, r. 1337 Higy.

*posłuch, tamże [stąd] wiarygodnego*). Użyty tu wyraz *dī*, będący dopełniaczem *dū*, oznacza „posiadacza”, „właściciela”, „władcę”, „pana”, ogólnie podmiot będący podstawą jakiegos przymiotu, cechy<sup>3</sup>, w tym wypadku — przymiotu mocy, siły (*qūwatin*). Istota transcendentna w świetle tego tekstu jest zatem osobą obdarzoną w sposób szczególny mocą, siłą, a bliższe sprecyzowanie tej cechy występuje w następnych słowach: *przy [obok] władcy tronu potężnym* (*inda dī 'arsi makinin*). Należy zatem rozumieć, iż osoba transcendentna ukazująca się Mahometowi jest podmiotem mocy przypuszczalnie dzięki temu, iż zajmuje miejsce obok tego, który jest władcą, posiadaczem tronu, a więc Boga. W ten sposób wyraźnie rozróżnione jest w tekście między Bogiem, nazwanym tu Panem, Właścicielem, Posiadaczem Tronu Potężnym, a stojącą obok boskiego tronu istotą (osobą) ponadludzką, prawdopodobnie archaniołem, który ukazuje się w widzeniu Mahometowi pod imieniem „Dostojnego apostoła”, „posłańca-pełnomocnika boskiego” (*rasūlin karimin*) przekazując „słowo” (*qaulun*), czyli treść Koranu (treść objawienia). Zależność tej istoty ponadludzkiej od Władcy Tronu czyli Boga podkreślona jest dodatkowo słowami: *mającego posłuch* (*mutā'in*) oraz: *tam* (tamże), co może oznaczać zarówno miejsce występowania autorytatywnego jak i przyczynę, *wiarygodnego* (*tamma 'aminin*). Wyraz *mutā'in*, pochodzący od rdzenia *t u'* = „być uległym, ustępliwym”, w 8-ej formie oznacza kogoś, komu należy się posłuszeństwo, uległość<sup>4</sup>. Wyraz *'aminun* natomiast może oznaczać zarówno „wierny”, jak i „wiarygodny”, a następnie: „godny zaufania”, „pełnomocnik”, *wysoki urzędnik dworski*, „zarządca”, „dworzanin”<sup>5</sup>. Łącznie z wyrażeniem *rasūlin karimin* określenia te charakteryzują osobę transcendentnego przekaziciela Koranu jako pełnomocnika z ramienia Boga, ze względu na funkcję pośredniczenia między Bogiem a apostołem-

<sup>3</sup> H. Wehr: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Leipzig 2, 1956, 282. 283.

<sup>4</sup> H. Wehr: dz. cyt. 517. 518.

<sup>5</sup> H. Wehr: dz. cyt. 24. 25.

prorokiem ludzkim, w tym wypadku Mahometem. Znamienne jest tu użycie przez autora wypowiedzi zwrotu *rasūlin karimin* w odniesieniu do osoby transcendentnego przekaziciela Koranu z uwagi na to, iż w księdze tej tytuł *rasūlun* — „apostoł”, „posłaniec-pełnomocnik Boga”, zasadniczo dotyczy osoby Mahometa, który przyjmuje objawienie od osoby ponadludzkiej, a następnie, jako powołany przez Boga za pośrednictwem tejże osoby apostoł-prorok w stosunku do narodu arabskiego, przekazuje treść jemu objawioną innym<sup>6</sup>.

Powtórzenie zwrotu „słowo apostoła (posłańca-pełnomocnika) *dostojnego*” jest wypowiedź z S. 69, 40, jednakże prawdopodobnie zwrot ten tym razem dotyczy osoby Mahometa, a nie osoby transcendentnego przekaziciela Koranu<sup>7</sup>.

Można zatem przyjąć, iż przekaz objawienia Koranu dokonywał się jakby w trzech etapach: Bóg zleca swemu posłańcowi-pełnomocnikowi, obdarzonemu mocą, istocie duchowej, ponadludzkiej, przekazanie treści Koranu Mahometowi, ten zaś otrzymuje kolejno rozkaz od boskiego wysłannika, aby w dalszym następstwie, jako ludzki posłaniec-pełnomocnik (apostoł), przekazywać przyjętą treść objawienia w języku arabskim innym ludziom (S. 96, 1). Przymioty przypisane „*Posiadaczowi Mocy*”, „*Dostojnemu (Czcigodnemu) Apostołowi*”, mają podkreślić transcendentny autorytet przekaziciela Koranu wynikający z jego zależności, bliskości i pełnomocnictwa od Boga.

Przydomek „*Posiadacz Mocy przy Władcy Tronu Potężnym*” ujawnia wyraźnie analogię z obrazem wizji Izajasza 6, 1—4, według której wokół tronu Boga unoszą się skrzydlate istoty, „*Serafiny*”, „*Moce*”, duchy czyste, a także z obrazem ewangelijnej wizji archanioła Gabriela doznanej przez Zachariasza<sup>7</sup> a także przez Maryę, a wspomnianej w parafrazie w Koranie S. 19, 1—34.

W szczegółowym opisie wizji, w której Mahomet ujrzał osobę transcendentną przekazującą mu objawienie, w S. 53,

<sup>6</sup> *Izajasz 6, 1—4.*

<sup>7</sup> *Łk. 1, 11—21.*

1—18 (zwłaszcza wiersze 5. 6) występuje wyrażenie o podobnej treści, choć przy użyciu innego terminu: Nie jest to nic innego jak tylko objawienie objawione, pouczył go *Potężny Mocą* (sādīdu-l-qūwā), *Posiadacz Siły* (dū mirratin), a więc stojący na równi Jemu (tj. Bogu), a on jest na horyzoncie najwyższym. Pierwsze z wyrażień, *Silny Mocą*, jest pleonazmem semickim, wskazującym na intensywność przymiotu mocy u osoby transcendentnej zjawiającej się Mahometowi. Drugi zwrot, dū mirratin, treściowo odpowiada du qūwatin<sup>8</sup>. Wyrażenie istawā, pochodzące od osnowy s u j = być równym, równowartościowym, w 8-iej formie oznacza: pozostawać na równym poziomie, na tej samej wysokości<sup>9</sup>. Może ono nasywać trudności interpretacyjne ze względu na brak w tekście wyraźnego korelatu porównania (secundum comparationis): z kim mianowicie pozostawała na równym poziomie osoba transcendentna objawiająca się Mahometowi. Być może jest to także aluzja do równouprawnienia pełnomocnika i zleceńodawcy; jeśli przekaziciel objawienia występuje w roli pełnomocnika Boga, jego moc, a więc kwalifikacje prawne wynikające z pełnomocnictwa, są „równowartościowe” z mocą Zleceńodawcy-Boga<sup>10</sup>, bądź też, co bardziej prawdopodobne, jest to skutek przebywania tej istoty w pobliżu tronu Boga, a więc znajdowania się na tej samej wysokości, w skali transcendentnej lecz przestrzennej.

Dalszy opis wizji pomija nazwy tytułarne, a wskazuje wyłącznie na „zachowanie się”, czyli na funkcje istoty ponadludzkiej w momencie objawiania się jej Mahometowi: Unoszenie się na „najwyższym horyzoncie”, zbliżanie się, obniżanie (zawiśnięcie) na odległość dwóch łuków (symbol bliskości u Arabów) i wreszcie sama czynność przekazu objawienia: *I objawił słudze Jego* (tj. słudze Boga — Mahometowi) *to co objawił* (tj. treść Koranu). Na podstawie tego opisu można przypuszczać, iż istota ponadludzka, transcendentna, po-

<sup>8</sup> H. Wehr: dz. cyt. 802.

<sup>9</sup> H. Wehr: dz. cyt. 404. 405.

<sup>10</sup> J. Nosowski: dz. cyt. 57 ns.

siadała cechy anioła według wyobrażeń biblijnych. Jednakże tekst nie określa osoby przekaziciela objawienia żadną nazwą mogącą zdefiniować jej przynależność do rodzaju czy gatunku w sensie metafizycznym<sup>11</sup>. Jak wiadomo z danych tradycji muzułmańskiej, zwłaszcza komentarzy opisów pierwszych przeżyć objawieniowych Mahometa, prorok nie zdawał sobie początkowo sprawy z natury wizji i miał wątpliwości odnośnie do istotnego charakteru zjawiska: obawiał się nawet, czy nie uległ obsesji złych demonów<sup>12</sup>. Stąd też zapewne brak jest bliższego sprecyzowania, czy zjawa była duchem ludzkim (emanacją elementu duchowego człowieka), czy też duchem czystym niższego rzędu (ginnem), czy wreszcie aniołem bądź archaniołem. Zgodnie z przekonaniem mahometan, Mahomet nie oglądał bezpośrednio Boga, ponieważ byłoby to niemożliwe z punktu widzenia teologicznego<sup>13</sup>.

Niejasnym jest także inne określenie istoty, której Mahomet zawdzięcza otrzymanie objawienia Koranu, mianowicie wyraz występujący w S. 86, 1—3: *I przysięgam na niebiosa i na pukającego i coś pouczy ciebie czym jest pukający, Gwiazdą przenikającą*. Jakkolwiek wiersz 3 daje formalną odpowiedź na pytanie zawarte w wierszu 2-im, wątpliwość pozostaje nadal ze względu na wyraźnie poetycki charakter tekstu i zawartych w nim przenośni. W pierwszym znaczeniu rdzeń *trq* oznacza: *pukać; uderzać*; następnie: *przybywać* (zwłaszcza nocą), *natrętnie nawiedzać, wdzierać się*<sup>14</sup>. Imiesłów czynny, *tāriqun*, oznacza zatem coś, co nawiedza, w tym wypadku Mahometa, nocą, w sposób natarczywy, dostarczając mu jednak zarazem treść objawienia, która ze swej strony jest jak gdyby światłem rozświetlającym ciemności dotychczasowej niewiedzy religijnej (*gahilijatun*). W tym wypadku trudno jest skojarzyć wyrażenie *tāriqun* z osobą transcendentnego

<sup>11</sup> M. Gaudefroy-Demombynes: *Mahomet*, Paris 1957, 305 ns.

<sup>12</sup> M. Gaudefroy-Demombynes: dz. cyt. 73 ns.

<sup>13</sup> T. Nöldeke, F. Schwally: *Geschichte des Qorans* 1, Leipzig 1909, 1, 23.

<sup>14</sup> H. Wehr: dz. cyt. 506.

przekaziciela treści Koranu ze względu na zdecydowanie poetyką metaforę wypowiedzi<sup>15</sup>.

Jak widać z powyższych rozważań, najwcześniejsze wzmianki dotyczące przeżyć apokaliptycznych Mahometa, zawierające określenia istoty ponadludzkiej przekazującej prorokowi treść Koranu, noszą znamiona raczej przenośni poetyckich i nie precyzują rodzaju czy gatunku (metafizycznego) tej istoty. Nazwy te są raczej opisem przymiotów osoby transcendentnej: przymiotu mocy, siły, czerpanej z pełnomocnictwa otrzymanego od Najwyższego Zleceniodawcy, Boga, przy czym podkreślona jest odrębność przekaziciela objawienia od Władcy Tronu (Boga), zależność przekaziciela od Zleceniodawcy, przejawiająca się w odbieraniu nakazu, lecz zarazem utrzymywanie przez osobę przekaziciela własnego autorytetu w zakresie udzielonych od Boga uprawnień, co jest wynikiem bliskości, sąsiedztwa i pozostawania na równym poziomie z Władcą Tronu, wreszcie, dodatkowa cecha przekaziciela objawienia, mianowicie zaleta wierności względem Zleceniodawcy oraz wiarygodności (aminun) w stosunku do ludzkiego odbiorcy objawienia (Mahometa i innych ludzi). Zewnętrzne walory tej istoty, dostrzegalne przez proroka otrzymującego objawienie, to zdolność unoszenia się „na najwyższym horyzoncie”, „ponad drzewem lotosu”, symbolizującym wejście do ogrodu (rajskiego), S. 53, 13—15. Ze względu na możliwość podwójnego znaczenia opisu z S. 53, 1—18 (5. 6), dosłownego, mówiącego o zewnętrznej wizji przeżytej przez Mahometa, oraz symbolicznego, metaforycznego, wskazującego na duchową egzaltację proroka, należy przypuszczać, iż zewnętrzne cechy transcendentnego przekaziciela Koranu w świetle omówionych tekstów przejęte zostały przez autora wypowiedzi z wyobrażeń biblijnych<sup>16</sup>.

## 2. Próba zindywidualizowania osoby przekaziciela

Z biegiem czasu stopniowo pojęcie, wyobrażenie i „utożsamianie” osoby transcendentnego przekaziciela treści Koranu,

<sup>15</sup> T. Nöldeke, dz. cyt. 6 ns.

<sup>16</sup> M. Gaudelroy-Demombynes, dz. cyt. 41, 42. 57.



w świadomości Mahometa, zaczyna się ustalać i krystalizować. Niewątpliwie pod wpływem idei biblijnych Mahomet kojarzył oglądaną przez siebie zjawę z biblijnymi wyobrażeniami istot ponadludzkich, bliskich Bogu, a więc aniołów i archaniołów, czy innych duchów, raczej dobrych, w przeciwstawieniu do duchów złych, demonów, szatanów. W koranicznych tekstach wspominających osobę transcendentnego przekaziciela objawienia pojawia się termin rūhun jako nazwa odpowiadająca częściowo pod względem treści określeniom poprzednio omówionym (rasūlun, dū qūwatin, dū mirratin, tāriqun).

Wyrażenie rūhun, w sensie dosłownym „*duch*”, pierwiastek niematerialny ożywiający materię, a także *tchnienie*, *oddech*<sup>17</sup>, występuje często w Koranie w odniesieniu do transcendentnego przekaziciela objawienia w ogólności, zwłaszcza objawienia biblijnego (w parafrazach opisów starotestamentalnych i ewangelijnych). Tak mianowicie w S. 2, 87. 253; S. 5, 110; rūhu-l-qudusi (*Duch Świętości*) został udzielony Jezusowi Synowi Maryi dla „*umocnienia*”. „*Duch od Niego*” (tj. od Boga) ma umocnić ludzi i wprowadzić ich do ogrodów, S. 58, 22. Maryja otrzymuje objawienie za pośrednictwem Ducha od Niego, tj. od Boga, według S. 4, 171; S. 21, 91. Maryja poczyna Jezusa w swym łonie za przyczyną *Ducha Naszego* (tj. Ducha Bożego) według S. 66, 12. W opisie stwarzania pierwszego człowieka (parafraza tekstu Księgi Rodzaju) Bóg ożywia człowieka tchnąc w niego Ducha, S. 15, 29; S. 38, 72; S. 32, 8. 9. Rola Ducha jest zatem według tych opisów inna, aniżeli przekazywanie treści objawienia: Duch jest tu bowiem sprawcą ożywienia ciała ludzkiego.

Jakkolwiek przytoczone wzmianki o rūhun, będące aluzją do tekstów biblijnych, ukazują niekiedy inne funkcje rūhun aniżeli funkcja przekazywania objawienia, to jednak ze względu na tendencje autora w kierunku utożsamiania biblijnego Ducha Świętego w rūhun, Przekazicielem objawienia treści Koranu (osobą transcendentną), wzmianki te mogą być po-

<sup>17</sup> T. Nöldke, dz. cyt. 1, 23.

mocne przy bliższym zgłębieniu znaczenia tych tekstów koranicznych, które wskazują na rūhun jako na istotę ponadludzką, zjawiającą się Mahometowi w niezwyklejch wizjach.

Najbardziej znamionym, gdyż formalnym i wyraźnym (jednoznacznym), określeniem transcendentnego przekaziciela treści Koranu, jest wzmianka z S. 16, 102: *Mów, zesłał go (tj: Koran) Duch Świętości (rūhu-l-qudusi) od Pana twego (min Rabbika) z prawdą, ażeby umocnić tych, którzy wierzą i jako przewodnictwo i jako dobrą nowinę dla tych, którzy podają się (Bogu). Wyodrębniony jest tu Duch Świętości od Pana (Nauczyciela, Mistrza) twego, tj. Boga jako Pana w stosunku do Mahometa otrzymującego nakaz za pośrednictwem osoby transcendentnej. Autor wypowiedzi jednakże nie precyzuje bliżej, czy Duch Świętości jest osobą zewnętrznie widzialną (w postaci zbliżonej do postaci ludzkiej, zgodnie z opisem wizji według S. 81, 19—21; oraz S. 53, 5. 6), czy też natchnieniem, inspiracją intelektualną, uzyskaną przez Mahometa od Boga wewnętrznie, bez udziału zmysłów zewnętrznych. Pod tym względem wśród egzegetów Koranu i teologów mahometańskich panują kontrowersje<sup>18</sup>. Wypowiedź z S. 17, 85 natomiast, jakkolwiek zawiera wzmiankę o Duchu, jako o kimś pochodzącym „z nakazu Pana mego” (min'amri Rabbī), nie precyzuje dokładnie, czy jest to aluzja do osoby transcendentnego przekaziciela treści Koranu, czy też do pierwiastka niematerialnego, duszy nieśmiertelnej ludzkiej, w ogólności<sup>19</sup>.*

Analogiczną i jeszcze wyraźniejszą aluzją do osoby przekazującej treść Koranu Mahometowi jest wypowiedź z S. 26, 191—193: *A oto Pan twój, On jest zaprawdę Mocarny, Miłosierny i oto ono, zaprawdę objawienie Pana światów, objawił je Duch wierny (ar-rūhu-l'amīnu) na serce twoje, abyś był (jednym) z ostrzegaczy. W tym wypadku ar-rūhu obdarzony jest przydomkiem al-'amīnu, co oznaczać może zarówno „wier-*

<sup>18</sup> M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 91. 92. 98. 287. 293. 294. 295. 296. 297. 299. 302. 306. 339. 341. 342. 343. 344. 426. 428. 432. 439. 443. 508. 520. 521.

<sup>19</sup> M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 296. 297.

ność” (względem Boga), jak i jego „wiarygodność” (w stosunku do Mahometa i innych ludzi). Ze względu na podkreślenie okoliczności, iż księgę zesłał *Pan Światów* (Bóg), a następnie *Duch Wiarygodny* (Wierny), jako pośrednik między Bogiem a ludźmi „na serce proroka”, można przypuszczać, że tym razem nie tyle była to wizja zewnętrzna istoty ponadludzkiej ukazującej się Mahometowi, ile raczej wizja wewnętrzna, duchowa, niewidzialna inspiracja prorocza. Tak więc osoba przekaziciela byłaby istotą czysto duchową, niewidzialną dla zmysłów zewnętrznych człowieka (w tym wypadku Mahometa).

Także wypowiedź z S. 42, 52 nazywa osobę transcendentnego przekaziciela treści Koranu „*Duchem*”, rūhan (w bierniku), posłanym „z nakazu Naszego” (min 'amrinā): *I podobnie objawiły tobie Ducha z nakazu Naszego, nie byłeś (poprzednio) pouczony, czym jest księga, ani (czym jest) wiara, lecz uczyniliśmy ją światłem wskazującym przez nią drogę komu chcemy spośród sług Naszych, a co do ciebie, poprowadzisz (innych) drogą sprawiedliwą.* Jakkolwiek można by tu mieć wątpliwość co do sposobu, w jaki przekaziciel objawienia, rūhu, powierzył Mahometowi treść Koranu (wizja zewnętrzna, czy też wewnętrzna inspiracja)<sup>20</sup>, wypowiedź ta jest niewątpliwie aluzją do faktu przyjęcia objawienia przez Mahometa, przy czym fakt ten jest potraktowany jako coś znanego, spełnionego w przeszłości, wspomnianego we wcześniejszych chronologicznie wypowiedziach koranicznych. Analogiczną treść zawiera wypowiedź z S. 97, 1—4, także nawiązująca do najwcześniejszych przeżyć apokaliptycznych Mahometa, które zdarzyły się w czasie *Nocy Potęgi* (lailatu-l-ǧadri): *Oto zesłaliśmy go (tj. Koran) w Nocy Potęgi, i co pouczyło cię, czym jest Noc Potęgi, Noc Potęgi odmienna jest od tysiąca miesięcy, zstąpili zwiastuni (malā'ikatu) i Duch (ar-rūhu) w niej, z postuszeństwa (z rozkazu) Pana ich, od każdego nakazu.* W tej wypowiedzi charakterystyczne jest przeciwstawienie ar-rūhu (*Duch*) *wyrażeniu* al-malā'ikatu (*posłańcy Boga, zwiastuny, aniołowie*),

<sup>20</sup> M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 458—477.

co by wskazywać mogło na odrębność treściową tych dwóch terminów. „Duch” w takim ujęciu byłby zatem kimś wyżej stojącym w hierarchii istot ponadludzkich, transcendentnych, a w dziele objawienia miałby odgrywać szczególną, odrębną rolę w porównaniu z innymi „posłańcami” Boga do ludzi, mianowicie aniołami (*zwiastunami* — *malā'ikatu*).

Wreszcie S. 40, 15 wyraźnie wskazuje na bliskie sąsiedztwo i zależność „Ducha” (*ar-rūhu*) od *Władcy Tronu* (*dū-l-'arsi*), tj. Boga i na funkcję przekazywania nakazów boskich tym, których Bóg wybierze: *Wzniesiony na stopniach Władcy Tronu zsyła Ducha z rozkazu swojego na tego, kogo chce spośród sług Jego, aby wspominał Dzień Spotkania* (*li jundira jaumal-talāqi*). *Ar-rūhu*, w świetle tych słów, ma przeto odgrywać także doniosłą rolę w dniu sądu ostatecznego, dniu „spotkania” wszystkich. Biorąc pod uwagę wyraźne cechy wspólne z biblijnymi opisami eschatologicznymi można przypuszczać, iż tym razem autor wypowiedzi ma na myśli jednego z archaniołów zwiastujących sąd powszechny<sup>21</sup>.

Do wydarzeń eschatologicznych nawiązuje także wypowiedź z S. 78, 38, gdzie wspomniany jest „Duch” (*ar-rūhu*), jednakże bez dokładniejszego wskazania jego natury czy nawet funkcji: *W (ów) dzień powstanie Duch i zwiastuny (wa-l-malā'ikatu) szeregami, nie będą przemawiać do nikogo jak tylko (do tego) komu zezwoli (Bóg) Miłosierny*. Według M. Gaudefroy-Demombynes zwrot *min 'amrinā, min 'amrihi*, należy interpretować: *de notre (sa) émanation*<sup>22</sup>. Poza analogią jedynie do poprzednio omówionej wypowiedzi z S. 40, 15, można zauważyć tu okoliczność, iż sprawa dotyczy również któregoś z archaniołów-zwiastunów, przygotowujących dusze ludzkie na sąd powszechny. Być może jest to jedynie kolektywne potraktowanie „*ducha*”, odnoszące się do dusz wszystkich ludzi zgromadzonych na sąd ostateczny<sup>23</sup>. Podobną bardzo treść zawiera S. 70, 4: *Wstępują zwiastuny (aniołowie —*

<sup>21</sup> M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 298.

<sup>22</sup> M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 342 ns.

<sup>23</sup> M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 306.

al-malā'ikatu) i *Duch od Niego* (tj. od Boga) w dniu, którego trwanie było pięćdziesiąt tysięcy lat.

Z powyższych rozważań na temat zastosowania w Koranie wyrażenia ar-rūhu w odniesieniu do osoby transcendentnego przekaziciela treści Koranu widać, iż ar-rūhu ukazany jest jako istota bliska Bogu, stojąca obok boskiego tronu, a więc na równym poziomie, a także ciesząca się autorytetem wynikającym z pełnomocnictwa od Boga w zakresie przekazywania treści objawienia; ponadto ar-rūhu obdarzony jest mocą, siłą płynącą z bliskiego sąsiedztwa z Władcą Tronu, Bogiem. Ar-rūhu w tekstach Koranu przeciwstawiany jest posłańcom-zwiastunom (aniołom), malā'ikatun w ogólności, lecz niekiedy utożsamiany jest w sposób szczególny ze specjalnym wysłannikiem Boga, zwiastunem do ludzi, na rozkaz i z posłuszeństwa względem Boga. Według M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s ar-rūhu jest także samą treścią objawienia przekazywanego przez posłańca-pełnomocnika, rasūlun (apostoła-proroka spośród ludzi), bądź przez posłańców-zwiastunów (aniołów), al-malā'ikatu<sup>24</sup>. Ar-rūhu jest wierny Bogu, a zarazem wiarygodny dla ludzi ('amīnun).

Znaczenie określenia ar-rūhu w odniesieniu do transcendentnego przekaziciela treści Koranu staje się bogatsze i pełniejsze dzięki innym koranicznym zastosowaniom tego terminu: ar-Rūhu jest tchnieniem ożywczym, stwórczym Boga przy stwarzaniu Adama, S. 15, 29; S. 38, 72; S. 32, 9; przy wcieleniu Jezusa Syna Maryi, S. 21, 91; S. 66, 12, i w tej funkcji rūhinā, *Nasz duch*, czyli *Duch Boski*, utożsamiony jest z ar-rūhu *tchnieniem życia*. Niekiedy ar-rūhu, rūhun, występuje zamiennie z 'amrun (*nakaz, nakaz Boga*). Rūhun bywa także narzędziem Boga w ostrzeganiu ludzi, wiedzą, przewodnictwem, światłem. Według S. 4, 171 'Isā, Jezus jest *tchnieniem*, rūhun *Boga*, zstępującym na Maryę, według zaś S. 97, 4; S. 78, 38, ar-rūhu zstąpił (tanazzala) wraz ze zwiastunami (aniołami, al-malā'ikatu). Według S. 70, 4 ar-rūhu towarzyszy posłańcom-zwiastunom (aniołom), al-malā'ikatu,

<sup>24</sup> M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s, dz. cyt. 438—439.

w funkcji przygotowania dusz ludzkich na sąd powszechny. Rūhu-l-qudusi według brzmienia S. 16, 104 zsyła Koran w celu umocnienia wiernych w religijności, a według S. 2, 253; S. 5, 110, pomaga Jezusowi. W liczbie mnogiej wyraz ar-rūhu, rūhun, w tekstach koranicznych nie występuje.

Niejasności kryjące się w koranicznych zastosowaniach treści wyrażenia ar-rūhu, rūhun, częściowo mogą ustąpić przy analizie innych nazw dotyczących osoby transcendentnego przekaziciela treści Koranu.

### 3. Archanioł Gabriel przekazicielem treści Koranu

Formalnym i wyraźnym (jednoznacznym) połączeniem dwóch określeń dotyczących transcendentnego przekaziciela treści Koranu, mianowicie określenia z S. 42, 52, rūhu, jako „*duch*” przekazujący objawienie „*w serce*” Mahometa, z nazwą biblijnego archanioła Gabriela, jest wypowiedź z S. 2, 97. 98 (1 med.): *Mów, kto był nieprzyjacielem Gabriela, a oto on (Bóg?, Gabriel?) zesłał je (tj. objawienie) na twoje (tj. Mahometa) serce nakazem Boga, uwierzytelniającym to, co było przed nim i jako drogowskaz i jako dobrą nowinę dla wiernych, kto był wrogiem Boga i zwiastunów Jego i pełnomocników Jego (rusulun) i Gabriela i Michała, a oto Bóg jest wrogiem niewiernych.* Dzięki analogii i wyraźnemu pokrewieństwu treściowemu S. 42, 52 i S. 2, 97. 98, w których występuje zwrot: *zesłał (Bóg) objawienie na serce twoje* (tj. Mahometa), można wysnuć wniosek, iż rūhan z S. 42, 52, jako podmiot spełnia tę samą funkcję przekaziciela objawienia w serce Mahometa, jaką według S. 2, 97. 98 spełnia Gabriel (Gibrilu). S. 2, 97. 98 wykazuje ponadto analogię treściową z wypowiedzią z S. 16, 102; S. 26, 192. 193; S. 42, 52, dzięki czemu można uzyskać wyraźną pewność, iż wyrażenie rūhu występujące w chronologicznie wcześniejszych (mekkańskich) tekstach Koranu, pochodzących z okresu, kiedy autor (Mahomet) nie miał jeszcze ustalonego poglądu na naturę istoty transcendentnej ukazującej mu się w niezwykłych wizjach, dotyczy w rzeczywistości biblijnego archanioła Gabriela, spełniającego posłannictwo względem Mahometa analogicznie do posłannictwa,

spełnianego niegdyś wobec osobistości biblijnych (proroków). W ten sposób, niezależnie od licznych danych tradycji muzułmańskiej<sup>25</sup>, tekst Koranu daje formalną podstawę do uznania faktu, iż Mahomet w późniejszym, medyneńskim okresie swej działalności, był w pełni przekonany o tożsamości osoby transcendentnego przekaziciela treści Koranu, mianowicie o jej identyczności z osobą biblijnego archanioła Gabriela. Dalszą przesłanką dla tego wniosku jest wypowiedź z S. 66, 4, w której Gabriel wspomniany jest jako strażnik i opiekun treści Koranu objawionego Mahometowi: *Jeśli obie będziecie żałować* (tj. °Aisa i Hafsa, małżonki Mahometa) *względem Boga tak, że zmiękną serca was dwóch i jeśli ulegniecie jemu* (tj. Mahometowi, *wtedy oto Bóg, On jest Opiekunem jego* (tj. Mahometa) *i Gabriel i wierni i zwiastuny i po tym* (inni jeszcze).

Przedstawione wyżej teksty koraniczne wskazują jedynie na łączenie przez autora (Mahometa) imienia biblijnego archanioła Gabriela z osobą transcendentnego przekaziciela treści Koranu. Nie dają one jednak dokładniejszego obrazu funkcji tej osobistości ani jej roli w procesie powstawania Koranu. W oparciu o następujące dwa stwierdzenia, jako przesłanki: Mahomet otrzymuje treść Koranu od osoby ponadludzkiej określonej w Koranie *dū qūwatin, dū mirratin, rūhun, rūhu-l-quḏūsu, rūhu-l-'aminu, rasūlu karimum*, oraz Gabriel zsyła objawienie, według S. 2, 97. 98, można jako wniosek logiczny uznać dalsze konsekwencje wypływające z tych funkcji Gabriela, o których w Koranie występują pośrednie wzmianki jako o funkcjach transcendentnego przekaziciela treści objawienia.

W związku z tym pojawiają się jednak pewne trudności. Jak wiadomo bowiem, termin *rūhu* nie zawsze odnosi się do archanioła Gabriela, a może dotyczyć także boskiego natchnienia, czyli boskiej emanacji niewidzialnej, która prze-

<sup>25</sup> Por. Ibn Sa'd: *Tabaqat, (Biographien Muhammeds, seiner Gefärten etc. ed. Sachau), Leyden 1, 2 1904, 1, 1, 101. 130; At-Tabari, Ta'rikh ar-rusul wa-l-umam wa-l-muluk (Annales quos scripsit... At-Tabari, Ed. de Goeye, Serie I), Leyden, 1879—1901 suiv., 1, 1249—1255; A1-*

kazuje treść objawienia bezpośrednio w serce i umysł proroka, czyli bez udziału zewnętrznej wizji czy audycji. Utożsamianie zatem rūhu, jako przekaziciela objawienia, z rūhu, jako tchnieniem ożywczo-stwórczym Boga, nie jest uzasadnione. Dlatego też ustaje poniekąd trudność wynikająca z utożsamienia przez Mahometa osoby archanioła Gabriela z chrześcijańskim Duchem Świętym, będącym Sprawcą poczęcia Jezusa Syna Maryi. Biblijna scena zwiastowania jednakże, w której rolę przekaziciela rozkazu Boga pełni Gabriel, mogła być dla Mahometa powodem do kojarzenia oglądanej przez siebie osoby transcendentnej w czasie widzenia w górach Hira, z archaniołem Gabrielem<sup>26</sup>.

Wnioski te, wysnute wyłącznie z nader ubogich treściowo tekstów koranicznych, znajdują swe potwierdzenie w opisach pokoranicznej tradycji muzułmańskiej, gdzie osoba Gabriela bez żadnych wątpliwości ukazana jest zawsze w roli transcendentnego przedstawiciela treści Koranu.

Ze względu na zasadnicze założenie ograniczenia tematu niniejszych rozważań do danych koranicznych dotyczących nazw transcendentnego przekaziciela treści Koranu, dane z tradycji, jako jedynie uzupełniające i wyjaśniające, ograniczone zostaną do kilku najbardziej charakterystycznych.

Tak mianowicie tradycja muzułmańska (pokoraniczna) kojarzy tekst S. 96, 1—6 z ukazaniem się Mahometowi Gabriela<sup>27</sup>. Gabriel i Michał obecni są przy stwarzaniu świata przez Boga<sup>28</sup>. Gabriel spełnia rolę dobroczynną chroniąc proroka przed lękiem wobec niewiast kłótliwych, a gdy anioł nieznanym zapytuje Mahometa, czy ten chciałby być prorokiem-królem, czy prorokiem-sługą, Gabriel podsuwa Maho-

'Aini: 'Umdat al-qari' fi charg al-Bukhari, Caire 1308 H., 1, 47. 74; cytaty według M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 73 ns.

<sup>26</sup> Por. Łk. 1, 26—38; T. Nöldeke, F. Schwally, dz. cyt. 1, 22 ns.

<sup>27</sup> Por. Al-'Aini, dz. cyt. 1, 74; At-Tabari, dz. cyt. 1, 1147; T. Nöldeke, S. Schwally, dz. cyt. 1, 87.

<sup>28</sup> Por. At-Tabari: Tafsir al-Qur'ani, Misr 1321, 1, 152 ns.; Al-'Aini, dz. cyt. 307; cytaty według M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 306 ns.



metowi odpowiedź: prorokiem-sługą<sup>29</sup>. Gabriel przybywa do Mahometa rokrocznie, w rocznicę Nocy Potęgi (lailatu-l-qadri), rewidując treść Koranu dwukrotnie w rok śmierci Mahometa<sup>30</sup>, gdy obecny był Zaid ben Tābit, który spisywał pod dyktando Mahometa treść objawioną, przy czym Gabriel zapewnił Mahometowi dokładność dyktatu<sup>31</sup>. Miesiąc Ramadān był miesiącem objawień Koranu (w dniu pierwszym tego miesiąca), a także objawień biblijnych, Tory w dniu szóstym Ewangelii w dniu trzynastym<sup>32</sup>. Według tradycji Gabriel miał ukazać się w postaci ludzkiej, mianowicie postaci człowieka imieniem Dahya b. Halifa al-Kalbi, w r. 627<sup>33</sup>. Gabriel przybiera postać tejże osobistości podczas natarcia muzułmanów na szczyt żydowski Banu Quraiza<sup>34</sup>. Rolę Gabriela w nocnej translacji i wniebowzięciu Mahometa, al-'isrā i mi-'rāgu, przedstawiają liczne opisy tradycji, noszące znamiona legend. Gabriel miał także udzielić Mahometowi rady w bitwie pod Uhud<sup>35</sup>. Pod wodzą Gabriela (oraz innych aniołów, jak Michał i Izrafil) przybywają z pomocą muzułmanom zastępy niebiańskich wojowników<sup>36</sup>. Gabriel miał być pośredni-

<sup>29</sup> Por. At-Tabari: Tafsir al-Qur'ani, dz. cyt. 1, 1, 101, 130; Tabaqat, dz. cyt. 1, 1249—1255. Cyt. wg M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 73.

<sup>30</sup> Por. Ibn Sa'd, dz. cyt. 1, 1, 129; At-Tabari, Tabaqat, dz. cyt. 1, 1140; As-Suyuti: Kitab al-Itqan fi 'ulum al-Qur'an bi-hamisih li iqar al-Qur'an li-l-Baqillani, Misr 1343 H. (1925), 1, 39 (cyt. wg M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 74.).

<sup>31</sup> Por. As-Suyuti, dz. cyt. 1, 50, cyt. wg M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 74.

<sup>32</sup> Por. At-Tabari, Tafsir, dz. cyt. 30, 87; Al-'Aini, dz. cyt. 1, 87, cyt. wg M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 74.

<sup>33</sup> Por. Ibn Sa'd, dz. cyt. 1, 1, 132; Al-'Aini, dz. cyt. 1, 55; cyt. wg M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 74.

<sup>34</sup> Por. S. 9, 11; S. 8, 45; At-Tabari, Tafsir, dz. cyt. 3, 121.

<sup>35</sup> Por. Al-'Aini, dz. cyt., 2, 197 ns.; At-Tabari, Tafsir, dz. cyt. 15, 3, cyt. wg M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 94—96.

<sup>36</sup> Por. Al-'Aini, dz. cyt. 8, 167; At-Tabari, Tabaqat, dz. cyt. 1, 1327, 13.

kiem między Bogiem a Mahometem w sprawie małżeństwa proroka z Zainab<sup>37</sup>.

Związek między koranicznymi wzmiankami o Gabrielu jako o przekazicielu objawienia (Koranu) a wzmiankami z tradycji muzułmańskiej pokoranicznej, oparty jest niewątpliwie o wzmianki biblijne, jak Łk 1, 19; Dan. 8, 16; 9, 21. Również różnica w wymawianiu imienia Gabriel, z osnowy *g b r*, z dodatkiem „l” jako skrótu *El* = Bóg, przy koranicznej wokalizacji *Gibril*, a według hadit *Gabril*, wskazuje na jednoczesne pokrewieństwo tego wyrazu z hebrajską formą *Gabra'il*<sup>38</sup>. Według T. Nöldeke, pogląd, jakoby Mahomet (w okresie pierwszych trzech lat swej działalności proroczej) widywał Serafila (Izrafila), a nie Gabriela, nie ma żadnego uzasadnienia w Koranie<sup>39</sup>.

Powyższe rozważania upoważniają do stwierdzenia, iż w świadomości Mahometa imię biblijnego archanioła Gabriela skojarzyło się z postacią transcendentnego przekaziciela treści Koranu dopiero w okresie medyneńskiej działalności proroka, czego dowodem są wypowiedzi z S. 2, 97. 98; S. 66, 4, oraz do wniosku, iż funkcje przypisywane przez Mahometa osobie transcendentnego przekaziciela treści Koranu, można łączyć z archaniołem Gabrielem na podstawie analogii treści S. 2, 97. 98; S. 66, 4 z jednej strony, a S. 16, 102; S. 26, 192. 193; S. 42, 52, z drugiej strony. Żadnych innych dowodów dotyczących nazw, przymiotów i funkcji Gabriela, jako transcendentnego przekaziciela treści Koranu, w tekstach tej księgi znaleźć nie można.

#### 4. Rola aniołów przy przekazywaniu treści Koranu

Przekaz objawienia Koranu, w świetle niektórych tekstów tej księgi, dokonywał się za pośrednictwem osoby transcendentnej bądź większej ilości istot ponadludzkich, określanych nazwą *malakun* w liczbie pojedynczej, *malakaini* w liczbie

<sup>37</sup> Por. At-Tabari, Tafsir, dz. cyt. 22, 10.

<sup>38</sup> Por. At-Tabari, Tafsir, dz. cyt. 1, 328 ns.

<sup>39</sup> Por. T. Nöldeke, S. Schwally, dz. cyt. 1, 21, uw. 1.

podwójnej i malā'ikatu, al-malā'ikatu w liczbie mnogiej. O ile kojarzenie wyrazu malakun z osobą archanioła Gabriela, bądź z ar-rūhu, rūhu-l-quḍūsu, rūhu-l-quḍsi, ze względu na wpływy ideologii biblijnej na świadomość Mahometa, nie nastrocza zbyt wielkich trudności, o tyle ujmowanie kolektywne przekazicieli treści Koranu wyrażeniem al-malā'ikatu może poniekąd poddać w wątpliwość zasadniczą wersję o sposobie przekazywania objawienia, według której Mahometowi dyktował treść Koranu jeden tylko „*duch*”, ar-rūhu, *zwiastun (anioł)*, malakun, czy wreszcie *Posiadacz Mocy*, dū qūwatin, dū mirratin. Kilka tekstów koranicznych może stanowić punkt wyjścia dla wyjaśnienia tego zagadnienia.

W polemicznej wypowiedzi z S. 25, 7 (2 mek.), cytującej zarzuty przeciwników Mahometa, iż ten jako rasūlun ulega ludzkim prawom natury nie różniąc się od ludzi przeciętnych, podkreślone jest, iż do Mahometa został zesłany (z nieba) wysłannik-zwiastun (anioł), malakun, ze zleceniem napominania innych ludzi: *I mówili, cóż to mi za pełnomocnik (rasūlun), spożywa pokarmy i przechadza się na targowiskach, czyż nie został zesłany do niego zwiastun (malakun) wraz z nim jako napominacz (nadīran)*. Z wypowiedzi wynika, iż przeciwnicy spodziewają się od Mahometa jako rasūlun, takich samych nadzwyczajnych przymiotów, jakimi odznacza się wysłannik-zwiastun niebiański (malakun), który został przez Boga zesłany (unzila) do Mahometa w celu pełnienia funkcji „*napominacza*” (nadīran). Wypowiedź zatem implikuje, iż przekaz objawienia udzielonego Mahometowi spełniony został za pośrednictwem istoty transcendentnej, określonej mianem malakun, posłaniec-zwiastun (anioł).

Według S. 6, 8 zstąpienie posłańca-zwiastuna (anioła), malakun, przynoszącego objawienie, nie byłoby dla niewiernych jeszcze dostatecznym argumentem prawdziwości roszczeń Mahometa, ze względu na postawę oporną i niechętną przeciwników, będącą skutkiem ich uprzedzeń i złej woli: *I mówili, czyż nie został zesłany do niego (tj. na Mahometa) zwiastun (malakun) i czyż nie zesłaliśmy zwiastuna oto już rozsądzona*

jest sprawa ('amrun), zatem oni nie dostrzegają (tego). W tej wypowiedzi malakun przedstawiony jest raczej jako potencjalny (w ujęciu warunkowym), przekaziciel objawienia. Podobną treść i znaczenie zawierają wypowiedzi z S. 6, 9, 50; S. 11, 12, 31; S. 17, 95. Pozostałe teksty Koranu zawierające termin malakun nie dotyczą bezpośrednio osoby transcendentnego przekaziciela treści Koranu.

Bardzo liczne są natomiast teksty, w których występuje wyrażenie al-malā'ikatu w odniesieniu do zbiorowo potraktowanych istot, mających swój udział w przekazie objawienia.

Trudności nastęrczyć może S. 97, 4 ze względu na wyraźne przeciwstawienie terminu al-malā'ikatu terminowi ar-rūhu: *Noc Potęgi (lailatu-l-qadri) jest odmienna od tysiąca miesięcy, zstąpili zwiastuni (al-malā'ikatu) w niej z nakazu Pana ich, wszelkim nakazem.* Wypowiedź ta jest jedną z najwcześniejszych (mekkańskich) wzmianek o nocy objawienia, nawiązującą do pierwszego przeżycia apokaliptycznego Mahometa. Wynika z tej wypowiedzi, iż oprócz Ducha, zapewne głównego przekaziciela treści Koranu, rolę asysty transcendentnej odegrały inne istoty ponadludzkie, al-malā'ikatu. Rola ich jednak była raczej drugorzędna, ograniczająca się do podkreślenia doniosłości tego wydarzenia. Nie umniejszała zatem roli głównego przekaziciela treści Koranu, ar-rūhu, którym mógł być także archanioł Gabriel <sup>40</sup>.

Pozostałe, bardzo liczne wzmianki koraniczne o al-malā'ikatu, noszą wyraźne ślady wpływów biblijnych. Al-malā'ikatu odgrywają podobną rolę w dziejach świata i ludzkości, w dziejach objawienia w eonie eschatologicznym, jaką przypisują im teksty biblijne, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Dlatego też al-malā'ikatu nie mogą uchodzić, w świetle tych wypowiedzi, za sprawców bezpośrednich i głównych przekazu treści Koranu Mahometowi.

Jako ilustracja mogą posłużyć teksty: S. 33, 56: *Oto Bóg i zwiastuny (aniołowie) jego błogostawią proroka.* S. 34, 40:

---

<sup>40</sup> Por. M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 307. 308.

*A w dniu (sądu) czyż tamci, strzeżcie się, wy, byli sługami (Boga). S. 2, 30; S. 20, 31; S. 15, 28* wspominając o obecności aniołów (malā'ikatu) przy stwarzaniu człowieka, S. 16, 2: *Zstępują zwiastuny (aniołowie) z Duchem na rozkaz Jego, na tego, kogo zechce (Bóg) spośród sług Jego. S. 4, 172; S. 70, 4: Wstępują zwiastuny i Duch od Niego w dzień, którego trwanie pięćdziesiąt tysięcy lat.* Podobną treść zawierają także: S. 3, 39. 42. 45. 87; S. 2, 110. 161; S. 43, 60 i liczne inne.

Z powyższego zestawienia widać, iż rola malā'ikatun w dziele przekazu objawienia Koranu była nieistotna, drugorzędna, towarzysząca, z tym wszakże zastrzeżeniem, iż osoba głównego przekaziciela, Posiadacza Mocy, Ducha, Ducha Świętości, utożsamiana z biblijnym Gabrielem, niekiedy zaliczana była do grupy malā'ikatu (al-malā'ikatu, malā'ikatun), jako terminu kolektywnego.

Na uwagę zasługuje etymologia terminu malakun i malā'ikatun ze względu na treść i zakres znaczenia. Tak mianowicie al-malā'ikatu jest liczbą mnogą malakun. Obydwa terminy wyprowadzają się od osnowy *l<sup>c</sup>k*<sup>41</sup>. Malā'ikatun jest nieregularną liczbą mnogą starosemickiego pierwiastka słowa mal'ak ze znaczeniem „posłaniec”, występującym w językach hebrajskim, etiopskim i arabskim. Osnowa *l<sup>c</sup>k* występuje jedynie w języku etiopskim ze znaczeniem „posyłać”. Liczba pojedyncza w języku arabskim brzmi malak bez znaku hamza, mianowicie zawsze w Koranie, jakkolwiek niekiedy w formie wyjątkowej mal'ak<sup>42</sup>. Obydwie liczby, pojedyncza i mnoga, określają zawsze pojęcie „posłaniec”, „posłańcy”, co poprzez upodobnienie z brzmieniem greckiego *aggelos* w polskim języku oddaje się zwykle terminem „anioł”, „aniołowie”, jakkolwiek ściślej należałoby wyrazić to przez słowo „zwiastun”, lub „posłaniec-zwiastun”, w przeciwstawieniu do rasūlun, „posłaniec-pełnomocnik” (apostoł w języku polskim)<sup>43</sup>. Liczba

<sup>41</sup> Por. H. Wehr, dz. cyt. 759. 821. 822.

<sup>42</sup> Por. *Handwörterbuch des Islam*, 405—408.

<sup>43</sup> Por. C. L. W. Grimm: *Lexicon Graeco-Latinum in Libros Novi Testamenti*, Lipsiae 2, 1859, 4.

podwójna, malakaini, w Koranie występuje tylko dwukrotnie, w odniesieniu do Harūt i Mārūt, w S. 2, 102 oraz w S. 7, 20. Obok bardzo często występujących w Koranie al-malā'ikatu, malakun w tekstach tej księgi użyte jest jedynie 12 razy: S. 32, 11 (anioł śmierci), S. 89, 22 (Pan i anioł przybywają szeregami), S. 53, 26 (w znaczeniu liczby mnogiej), S. 25, 7; S. 6, 8. (bis) 9; S. 11, 12, (anioł, którego ukazania żądają niewierni od Mahometa), S. 6, 50 = S. 11, 31 (Mahomet nie uważa siebie za anioła); S. 17, 95 (w przeciwstawieniu do malā'ikatun w tymże wierszu).

Treść pojęcia malakun, malā'ikatun, zasadniczo wyróżnia istoty tym terminem nazwane od ludzi (basarun) oraz demonów (sayātīnu), czy wreszcie zbliżonych do tych ostatnich „geniuszy” (ginnun, l. m. gunūnun). Al-malā'ikatu są wysłannikami Boga do ludzi, zwłaszcza wybranych, apostołów-proroków (rusulun). Al-malā'ikatu są także rusulun, posłańcami-pełnomocnikami Boga, czyli funkcje ich są pokrewne z funkcjami ludzkich pełnomocników Boga, powołanych do przekazywania treści objawienia. Malakun jest zatem pierwszym posłańcem-zwiastunem Boga do ludzi, przekazującym nakazy boskie następnym kolejno ludzkim pośrednikom objawienia, apostołom (posłańcom-pełnomocnikom), rusulun, oraz wieszczom (prorokom), anbiyāu <sup>44</sup>.

Do natury malā'ikatun należy ich niematerialność, bądź też materializacja w formie delikatnej, subtelnej, w momencie komunikowania się ich z ludźmi. Przynoszą oni światło, nūrun, z którego sami zostali przez Boga stworzeni, udzielając także ducha, rūhun, będącego niekiedy treścią objawienia. Al-malā'ikatu są jak gdyby materializacją duchową Mocy (Sił, Potęg), będących emanacją Boga, rūhāniyatun, o naturze subtelnej. Al-malā'ikatu są sługami Boga, otaczającymi Jego tron. Pod tym względem charakterystyki koraniczne wyraźnie pozostają pod wpływem charakterystyk biblijnych <sup>45</sup>.

<sup>44</sup> Por. J. Nosowski, dz. cyt. 60 ns.

<sup>45</sup> Por. Iz. 6, 2; Al-'Aini, dz. cyt. 1, 49, 55.

## 5. Wnioski

Przeprowadzony dotąd przegląd analityczny koranicznych tekstów, zawierających określenia transcendentnego przekaziciela Koranu, pozwala stwierdzić, iż w tym zakresie użyte zostały następujące terminy: *dū qūwatin*, *dū mirratin*, *rasū-lun karimun*, *tāriqun*, *rūhun*, *rūhu-l-'amīnu*, *rūhu-l-qudūsu*, *rūhu-l-qudsi*, *malakun*, *malā'ikatun*, wreszcie *Gibrīlu*. Poszczególne z wymienionych określeń bądź odnosiły się wprost do transcendentnego przekaziciela treści Koranu, bądź do przekazicieli treści objawienia w ogólności (objawienia biblijnego), bądź wreszcie dotyczyły innych funkcji i roli tych istot transcendentnych w duchowych dziejach świata i ludzkości. Z drugiej strony poszczególne teksty nie dały podstawy do wniosku, iż wymienione nazwy transcendentnego przekaziciela treści Koranu odnosiły się wyłącznie do jednej i tej samej osobistości ponadludzkiej. Mimo bowiem wspólnoty funkcyjnej, kontekst odnośnych wypowiedzi wskazywał na ujęcia zbyt zróżnicowane treści poszczególnych terminów oraz na charakterystyczne metafory poetyckie, zwłaszcza w tekstach wcześniejszych. Wobec tego należy raczej przypuszczać, iż utożsamianie *dū qūwatin*, *dū miratin*, *rasūlun*, *tāriqun* i *rūhun* z Gabrielem jako *malakun*, czy też z *malā'ikatun*, przez autora treści Koranu (Mahometa) jest wynikiem nie tyle ścisłej więzi pojęciowej i historycznej, ile raczej subiektywnych skojarzeń. Łączenie ich natomiast w tenże sposób przez tradycję pokoraniczną oraz późniejszą teologię muzułmańską, oparte jest na interpretacji dogmatycznej, niewątpliwie uzależnionej w dużej mierze od dogmatycznej interpretacji nie tylko Koranu, ale i tekstów biblijnych, dotyczących form przekazu objawienia oraz angelologii.

Problem zatem zakresu i ścisłego określenia treści nazw koranicznych dotyczących transcendentnego przekaziciela treści Koranu, jakkolwiek dotychczas wielokrotnie rozważany przez licznych autorów na marginesie zarówno genezy historycznej, jak i teologii Koranu, pozostawia nadal pewne ele-

menty wymagające wnikliwszych dociekań zarówno filologicznych, jak i historycznych, co ze względu na szczupłość i niejasność źródeł może nastęrczać zawsze liczne trudności.

### Summary

#### **The in Qur'an appearing names of the Transcendental Transferrer of the contents of this Book**

This essay is a trial of comparative collection of some essential names concerning the transcendental transferrer of the Qur'anic contents that appear in this Book. The *qur'anic* texts quoted here in the new Polish translation performed by the author of this essay, contain the respective expressions which are submitted to the philological analysis and interpretation disregarding some ideas generally accepted by the *qur'anic* interpreters. There has been talked about here the etymology and the doctrinal (theological) sense of some technical terms such as: du quwatin, du mirratin (*The Lord of Power, The Sovereign of Strength*), ar-rasulu qarimun (*The Honorable Apostle*), at-tariqu (*The Comer, The Knocker by Night*), ar-ruhu (*The Ghost*), ar-ruhu-l-qudus (*The Holy Spirit*), ruhu-l-qudsi (*The Spirit of Holyness*), ar-ruhu-l-aminu (*The Faithful, The Thrustworthy Spirit*), Gibril (*The Angel Gabriel*), malakun (*angel*), al-mala'ikatu (*angels*), and there have been also shown some resemblances and differences of meaning between these terms. There has been considered also the question whether all the terms talked about here can be related objectively to one and the same person of the transcendental transferrer of the *qur'anic* contents, or whether the characteristic usage of them by the author of the *Qur'an* (Muhammad) has been an effect of subjective associations which could have emerged in his consciousness under the influence of the biblical ideology. There have been at last pointed out some difficulties connected with the researches which aim to any solution of this problem because of the insufficiency and obscurity of the *qur'anic* texts and also because of the lack of criticism from the part of *non-qur'anic* sources.

Jerzy Nosowski