

Jerzy Nosowski

Problem uwierzytelnienia posłannictwa Mahometa w świetle Koranu

Studia Theologica Varsaviensia 2/1-2, 405-457

1964

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY NOSOWSKI

**PROBLEM UWIERZYTELNIENIA POSŁANNICTWA
MAHOMETA W ŚWIETLE KORANU**

Geneza religii islamu związana jest z osobą jej twórcy Mahometa (Muhammada¹). Data przełomowa, rok 622 ery chrześcijańskiej, rozpoczynający erę muzułmańską jako upamiętniający ucieczkę Mahometa z rodzinnej Mekki do Yatrib (późniejszej Medyny = Madina an-Nabij = Miasta Proroka), wiąże się z założeniem przez twórcę islamu nowej społeczności religijno-politycznej na Półwyspie Arabskim. Fakt ucieczki (migracji = Higra) wskazuje na konflikt, jaki powstał między nowatorem religijnym występującym wśród Arabów, Mahometem, a jego ziomkami, mekkańskimi Kurajszytami². Fakt uzyskania natomiast przez Mahometa sprzyjających warunków w Yatrib oraz późniejsze zdobycie macierzystej Mekki i całej Arabii dla nowego organizmu państwowo-religijnego świadczy o niewątpliwych zdolnościach polityczno-organizacyjnych oraz o sugestywnej osobowości Mahometa, o jego zdolnościach pozyskiwania zwolenników dla własnych przekonań religijnych i swego autorytetu politycznego.

¹ W pracy niniejszej przyjęte zostało brzmienie 'Mahomet' jako ogólnie występujące w języku polskim, por. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, Słownik Języka Polskiego, Warszawa 1952, t. II, 847.

² Por. Ibn Hisam, Kitab Sirat, Rasul Allah (Das Leben Muhammeds nach... Ibn Ishaq bearbeitet von... Ibn Hischam), ed. F. Wüstenfeld, Göttingen 1859—60; W. Muir, The Life of Muhammad, London³, 1894, 142.; A. J. Wensinck, A. Handbook of early Muhammadan Tradition, Alphabetically Arranged; by..., Leiden, 1927.

Punktem wyjścia działalności politycznej Mahometa była jego uprzednia działalność ściśle religijna, mianowicie publiczne wystąpienia z niezwykłymi roszczeniami, w których przypisywał on sobie szczególną godność religijną jako „Sługa Boga” — ’abdu-l-lahi, jako „ostrzegacz” — mundir, „napominacz” (kaznodzieja) — nadir, „posłaniec-pełnomocnik” (apostoł Boga — rasulu-l-lahi i jako „Prorok” — nabij, a jednocześnie — w zakresie tychże tytułów — jako następca i „zakończenie”, „pieczęć” hatam — dawnych proroków (biblijnych). Godność ta przekazana została Mahometowi, według jego wypowiedzi zawartych w Koranie, przez Boga za pośrednictwem osoby ponadludzkiej, archanioła (Gabriela) w cudownych objawieniach — audycjach i wizjach. Obowiązki wypływające z tej godności polegały na przekazywaniu Koranu, księgi świętej, której oryginał znajduje się u Boga, a której fragmenty objawiane były Mahometowi stopniowo w celu dalszego przekazywania treści religijnej innym ludziom³.

Tego rodzaju osobiste przekonania Mahometa o własnej godności i posłannictwie religijnym musiało wzbudzić zrozumiałą reakcję wśród jego słuchaczy. O ile osoby z najbliższego otoczenia — żona Hadiga, jej siostrzeniec Waraqa b. Naufal, krewny ’Ali, Abu Bakr, Zaid b. Harit i kilka innych przychylnie i z zaufaniem ustosunkowały się do zwierzeń Mahometa uznając w jego przeżyciach objawieniowych rzeczywiste działanie czynnika nadnaturalnego, o tyle jednak większość mieszkańców Mekki zareagowała początkowo krytycznie i sceptycznie, a następnie wręcz wrogo względem nowatorskich i reformatorskich dążeń Mahometa, zwłaszcza gdy poczynił on coraz bardziej stanowczo występować przeciw panującym dotychczas wśród Kurajczytów wierzeniom (kultowi bóstw pogańskich i kultowi przodków). Nieufni Kurajczycy poczuli żądać od Mahometa uwierzytelnienia jego niezwykłych roszczeń, poparcia ich konkretnymi, sprawdzalnymi zewnętrznymi dowodami, zobowiązując go w ten sposób do przyjęcia postawy samoobrony.

³ Por. J. Nosowski, Wystąpienia roszczeniowe Mahometa w świetle Koranu i najstarszej tradycji muzułmańskiej (Collectanea Theologica, A. XXXII, Warszawa 1961, s. 5—85.

Powstaje przeto zagadnienie, czy Mahomet podjął się próby usprawiedliwienia (umotywowania i uwierzytelniania) swych roszczeń religijnych, uwidocznionej w autentycznych źródłach pisanych, przede wszystkim w Koranie, uchodzącym za jedyny miarodajny dokument w tym zakresie — w przeciwstawieniu do najstarszych przekazów biograficznych zawierających liczne elementy legendarne⁴, albo — czy argumenty, jakie wysuwał Mahomet w celu wykazania prawdziwości swego posłannictwa, posiadają wartość obiektywną, zarówno w stosunku do żądań środowiska współczesnego Mahometowi jak i w stosunku do wymogów dzisiejszej krytyki naukowej.

Zadaniem rozważań niniejszych jest podjęcie próby udzielenia odpowiedzi na powyższe zagadnienie.

Jakkolwiek problem posłannictwa Mahometa był już wielokrotnie rozważany przez autorów zarówno muzułmańskich, reprezentujących postawę dogmatyczno-apologetyczną, jak i przez krytycznych biografów Mahometa⁵, jednakże traktowany był on na ogół marginesowo na tle życiorysu twórcy islamu bądź na tle jego doktryny, przede wszystkim zaś — nie był on rozpatrywany w oparciu o wnikliwą analizę i całokształt danych źródłowych dotyczących samoobrony Mahometa, mianowicie jego wypowiedzi zawartych w Koranie. Tak np. bardzo obszernie, wszechstronnie i krytycznie Hermann Stieglecker⁶ omawia zagadnienie dowodów prawdziwości posłannictwa religijnego Mahometa, jednak relacjonuje on w zasadzie

⁴ Por. M. Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, Paris 1957, 1—3.

⁵ Por. M. Gaudefroy-Demombynes, d. c. 3—5; W. M. Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford 1953; *Muhammad at Medina*, Oxford 1956; T. Andrae, *Mohammed, sein Leben und Glaube* (Mohammed, The Man and his Faith, London 1936. 1955; New-York 1960; R. Blachère, *Introduction aux Coran*, Paris 1947; *Le Problème de Mahomet, Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam*, Paris 1952; K. Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, Leipzig 1935; F. Buhl, H. H. Schaefer, *Des Leben Muhammads*, Heidelberg 1955; E. Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Tradition*, London 1958. *Mohammed in Selbstzeugnissen und Bilderdokumenten*, Hamburg 1960. G. E. v. Grunebaum, *Islam*, 1955; R. Bell, *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh 1952.

⁶ Por. H. Stieglecker, *Die Glaubenslehren des Islam*, München, Paderborn, Wien, 1 Lieferung 1959, 2 Lief. 1960, 3 L. 1961, 4 L. 1962.

oficjalne stanowisko współczesnej nauki teologiczno-apologetycznej (dogmatycznej) islamu, ilustrując poszczególne tezy cytatami źródłowymi bez systematycznej analizy własnych wypowiedzi Mahometa (metoda „dedukcyjna”).

W przedstawionych tu rozważaniach natomiast za podstawę przyjęte zostały te wszystkie teksty Koranu, które mają choćby w najmniejszym zakresie charakter motywacyjny (uwierzytelniający) w stosunku do roszczeń Mahometa. Uwzględnienie tych tekstów, ich systematyka (podział na grupy stosownie do treści apologetycznej), ich filologiczna analiza (nowy przekład polski, oddający w miarę możliwości dosłowną treść oryginalnego tekstu arabskiego przy jednoczesnym komentarzu niektórych donioślejszych dla wartości apologetycznej terminów), komentarz historyczny (w oparciu o dane biograficzne z tradycji muzułmańskiej), wreszcie najbardziej charakterystyczne komentarze o znaczeniu zarówno dogmatycznym (autorów muzułmańskich) jak i krytycznym (autorów liberalnych najnowszych, t. j. z okresu od połowy w. 19 do r. 1964), stanowią w pracy niniejszej punkt wyjścia dla wysnuwania wniosków krytycznych dotyczących wartości apologetycznej (motywacyjnej i uwierzytelniającej) poszczególnych wypowiedzi Mahometa w jego wystąpieniach roszczeniowych i w jego samobronie polemicznej wobec przeciwników. Zastosowana więc tu została metoda „indukcyjna”, w której poszczególne fakty literackie stanowią podstawę do ogólnych wniosków krytycznych.

Przyjęta w rozprawie kolejność omawianych zagadnień uzależniona była od ich konsekwencji logicznej. Tak mianowicie analiza tekstów dotyczących faktu przeżycia objawień przez Mahometa poprzedza analizę tych wypowiedzi, w których autor usiłuje wykazać prawdziwość objawień w oparciu o samą treść doktrynalną; rozważania dotyczące faktów zewnętrznych, historycznych, poprzedzają analizę faktów wewnętrznych, t. j. psychicznych przeżyć Mahometa. Jednakże uwzględniona została jednocześnie chronologia najważniejszych tekstów oraz chronologia faktów w tekstach tych wspomnianych, jako rzucająca światło na ewolucję osobowości Mahometa.

W toku rozważań poszczególne grupy wypowiedzi zawartych w Koranie, które noszą znamiona argumentacji uwierzytelniającej posłannictwo Mahometa, ujęte zostały w odrębnych rozdziałach a ich egzegeza przedstawiona została w formie problemu, bez przesądzania z góry wyników ich oceny krytycznej, wynikającej z dokonanej analizy. Omówiony został mianowicie kolejno problem wartości uwierzytelniającej takich argumentów, jak: przeżycia objawieniowe Mahometa, jego uzdolnienia cudotwórcze, teologiczna interpretacja wydarzeń historycznych związanych z działalnością Mahometa, sprawdzalne historycznie proroctwa Mahometa, relacje Koranu z Biblią, wartość wewnętrzna Koranu, zdogmatyzowane przesłanki wyrażone przez Mahometa w Koranie w celu wykazania prawdziwości własnego posłannictwa, wreszcie — kwalifikacje intelektualno-moralne Mahometa jako argument uwierzytelniający. Wnioski i ocena krytyczna dotyczą zarówno pojedynczych tekstów jak i ich grup, dzięki czemu możliwe były porównania wzajemne i ujęcia syntetyczne⁷.

1. Przeżycia objawieniowe Mahometa

Niezwykłe roszczenia apostołsko-prorocze Mahometa wynikały z przeżycia przez niego objawień, w których osoba transcendentna przekazywała mu treść Koranu. Ze względu na to, że przeżycia objawieniowe stanowiły psychologiczne podłoże wystąpień roszczeniowych Mahometa, należy zbadać pod względem krytycznym, czy okoliczności, w jakich przeżycia te występowały, dają podstawę do wniosku, że objawienia były faktami zewnętrznymi sprawdzalnymi, historycznymi, a więc egzogennymi, czy też, że były one faktami wyłącznie wewnętrznymi, psychicznymi, nie wykraczającymi poza zakres świadomości samego Mahometa, a więc faktami endogennymi.

W grę wchodzi tu szereg tekstów Koranu, w których zawarte są mniej lub więcej wyraźne aluzje do przeżyć obja-

⁷ Transkrypcja fonetyczna cytowanych tekstów Koranu w przekładzie polskim autora niniejszej rozprawy według systemu C. Brockelmann, *Arabische Grammatik*, Leipzig 1953, 4, 5. Braki znaków diakrytycznych wynikły z przyczyn drukarskich, niezależnych od autora.

wieniowych Mahometa. Ponieważ wypowiedzi te nie mogą same dać pełnego obrazu okoliczności, w jakich objawienia się dokonywały, przeto niezbędnym jest uzupełnienie ich danymi z biograficznych przekazów pozakoranicznych, pochodzących z ustnych relacji najbliższych Mahometowi osób, jakkolwiek z tym zastrzeżeniem, że relacje te budzą wątpliwości w zakresie ich wartości krytycznej, zwłaszcza w odniesieniu do historyczności wydarzeń w nich opisanych.

Chronologicznie najwcześniejszym z niezwykłych, objawieniowych przeżyć Mahometa jest wydarzenie z jego lat dziecięcych, do którego aluzją koraniczną, według ogólnej opinii muzułmanów⁸, jest S. 94, 1—3 (1 mek.): Czyż nie otwarliśmy piersi twojej i (nie) zdjęliśmy z ciebie ciężaru (grzechu) twego, który przeciążał barki twoje? ... — Treść tej wypowiedzi będzie lepiej zrozumiała na tle opisu hadiż, przekazu biograficznego opartego o relacje Halimy, mamki Mahometa: Podczas gdy Mahomet pewnego dnia pilnował bydła poza namiotem wraz ze swym bratem mlecznym, ten ostatni przybiegł do mnie i do mego męża (mówiąc): Spójrzcie na mego mlecznego brata Kurajszytę (t. j. na Mahometa), dwaj mężowie przyszli, położyli go na ziemi i otwarli jego ciało. Poszliśmy przeto tam i zastaliśmy go (Mahometa) stojącego lecz z bladą twarzą. Objęliśmy go w ramiona i powiedzieliśmy do niego: Dziecko, co tobie? Odpowiedział: Dwaj biało ubrani mężowie podeszli do mnie, położyli mnie na ziemię i otwarli moje ciało. — Inna tradycja dodaje ponad to: I szukali w moim wnętrzu czegoś i znaleźli nawet, wyjęli to i wyrzucili. — W innym przekazie czytamy: ... wyjęli oni moje serce, rozdzielili je i wydobyli z niego jakąś czarną żyłę, powiedzieli, że jest to cząstka szatana w tobie, przyjacielu Boga, następnie otarli moje serce do czysta i wypełnili je mądrością wiary. Powiedzieli ponad to: jeśli będziesz dbał o dobro, jakie ci Bóg przeznaczył, będziesz się cieszył!⁹

⁸ Por. Muhammed Ali, *Translation of The Holy Quran (without arabic text)* 2, Lahore 1934.

⁹ Por. Ibn Sa'd, *Tabaqat, Biographien Muhammeds, seiner Gefärten*, ed. Sachau, Leyde 1904, 1, 1, 96.

Według tradycji Ibn Sa'da wydarzenie to miało przebieg następujący: Podczas gdy Prorok bawił się z chłopcem, przybył doń Gabriel, położył go na ziemię, otworzył jego serce, wyjął z niego skrzep (bryłkę, żyłkę) i powiedział do Mahometa: To jest cząstka szatana w tobie. Następnie obmył jego serce w złotym naczyniu i ułożył je na swoje miejsce. Chłopcy jednakże pobiegli do mamki wołając: Mahomet został zabity! Gdy do niego podeszli (mianow. opiekunowie), był on błądy na twarzy¹⁰. Według jeszcze innej tradycji: Jeden z aniołów rzekł do drugiego: wyjmij z niego (z Mahometa) okrucieństwo i nienawiść. A ten wyjął jakiś mały skrzep (bryłkę) i odrzucił ją daleko. Wtedy ów anioł powiedział: Włóż w jego serce łagodność i dobroć. I anioł włożył coś, co było jak srebro i rzekł: Idź! A Mahomet wyjaśnia: Wówczas wstąpiło coś do mnie, z czym nie przyszedłem, mianowicie z moją łagodnością dla małego i moją dobrocią dla wielkiego¹¹.

Z powyższego zestawienia tekstu Koranu z opisami tradycji muzułmańskiej widoczne jest pewne pokrewieństwo treściowe między obydwoma źródłami. Koran jest, jak zwykle, bardzo zwięzły pod względem treści, a ponad to niezbyt jasny, nawet wieloznaczny. Jakkolwiek wiersz pierwszy, mówiący o „otwarceniu piersi” można interpretować nawet dosłownie, a nie w przenośni i symbolicznie, a dwa pozostałe wiersze, mówiące o zdjęciu ciężaru (bądź odpowiedzialności) zbyt ciężkiego na ramiona (barki) Mahometa, nie koniecznie muszą oznaczać uwolnienie przyszłego proroka od winy grzechów, będącej udziałem każdego człowieka, mogą także oznaczać zdjęcie z kogoś pewnej odpowiedzialności¹².

Oficjalna wersja doktryny muzułmańskiej dotycząca tej relacji wskazuje na symboliczny zarówno jak i historyczny charakter tego niezwykłego wydarzenia (niezależnie od prawdopodobieństwa elementów legendarnych w relacjach tradycji biograficznej): Mahomet, jako największy z proroków, podob-

¹⁰ Por. Tabari, *Ta'rih al-umam ua-l-muluk* (Annales quos scripsit... At-Tabari), ed. De Goeje, Leyde 1879 ns., 1, 154.

¹¹ Por. Ya'qubi, *Historiae*, ed. Houtsma, 2, 8.

¹² Por. M. Gaudefroy-Demombynes, d. c. 60.

nie jak jego poprzednicy, prorocy biblijni, był człowiekiem śmiertelnym, obarczonym winą grzechu pierworodnego. Jednakże ze względu na swe przyszłe szczególne (prorocze) posłannictwo został wybrany przez Boga i w tym celu uwolniony od obciążeń właściwych innym, przeciętnym ludziom. Stąd też — konieczność uwolnienia go od „ciężaru winy grzechowej”, która, jak na proroka, była „zbyt ciężka na jego barki”. To uwolnienie nastąpiło przez wyjęcie z jego piersi czarnej bryły (skrzepu?) jako symbolu uczestnictwa szatana i umieszczenia w jego sercu „dobroci i łagodności” charakteryzującej proroka¹³. Por. Al Digwi¹⁴, jako reprezentant teologii muzułmańskiej, broniąc historyczności tego wydarzenia w życiu Mahometa wskazuje na analogie z niezwykleymi wydarzeniami w życiu proroków biblijnych (także Jezusa) a ponad to podkreśla, iż powątpiewanie w możliwość tego niezwyklego faktu byłoby odejściem od postawy teologicznej, gdyż Bóg jako wszechmocny może uczynić wszystko, nawet poza biegiem praw natury dostrzegalnych dla człowieka. Wydarzenie z lat dziecięcych Mahometa należy przeto zaliczyć do tzw. „zwiastunów” (arhasat) przyszłego posłannictwa Mahometa¹⁵.

Jak widać — interpretacja teologów muzułmańskich oparta jest na ogólnych założeniach teologicznych dotyczących wszechmocy Boga i dzieła objawienia dokonanego za pośrednictwem proroków¹⁶.

Z punktu widzenia jednakże krytyki liberalnej, niezależnej, można by przeciw apologetycznemu charakterowi zarówno tekstu Koranu 94, 1—3 jak i przeciw całemu opisowi wydarzenia z przekazów biograficznych postawić liczne zastrzeżenia: Z samego tekstu Koranu nie wynika bynajmniej, że zawiera

¹³ Por. T. Nöldeke — F. Schwally, *Geschichte des Qorans*, 1 (Über den Ursprung des Qorans, 2, Leipzig 1909; 2 (Die Sammlung des Qorans), 2, Leipzig 1919; 3, 1907—1938, 1, 93, uw. 1; Tor Andrae, *Mahomet, Sa vie et sa doctrine*, trad. M. Gaudefroy-Demombynes, Paris 1945, 1, 93, uw. 1.

¹⁴ Por. Nur al-Islam, 4 t. 1933, 92 ns.

¹⁵ Por. H. Stieglecker, d. c. 353—355. Birkeland H., *the legend of the opening of Muhammad's breast*, Oslo 1955.

¹⁶ Por. H. Stieglecker, d. c. 354—356.

on aluzję do cudownego, niezwykłego wydarzenia. Raczej można by tu przypisać pewną poetycką przenośnię wyrażającą przekonanie autora (Mahometa) o własnych szczególnych kwalifikacjach moralnych, umożliwiających mu pełnienie posłannictwa proroczego bez obciążeń właściwych przeciętnemu człowiekowi. Wszelkie doszukiwanie się głębszego sensu w tym tekście, to jest aluzji do cudownego wydarzenia w życiu Mahometa, jest raczej skutkiem tradycyjnej wiary muzułmanów w konieczność istnienia elementu nadnaturalnego w życiu, działalności i osobowości proroka islamu. Jeśli nawet przyjąć prawdziwość relacji tradycyjnej o tym wydarzeniu, należy uwzględnić możliwość przeżycia subiektywnej halucynacji młodocianego Mahometa, który podzielił się swymi wrażeniami z rówieśnikiem i opiekunami. Jedynym przejawem zewnętrznym intensywności jego przeżycia była błądź jego oblicza.

Z punktu widzenia samoobrony Mahometa, a więc jego argumentacji zmierzającej do uwierzytelnienia prawdziwości własnego posłannictwa proroczego — tekst ten może przemawiać co najwyżej na korzyść kwalifikacji religijno-moralnych Mahometa, lecz bynajmniej nie na korzyść prawdziwości cudownego charakteru tego dziwnego wydarzenia w jego życiu, zwłaszcza, że Mahomet w swych polemikach z przeciwnikami często podkreśla, iż jest zwykłym człowiekiem pozbawionym cudownych właściwości¹⁷.

Formalnym jednakże zapoczątkowaniem przeżyć objawieniowych Mahometa był otrzymany przez niego w niezwykłej audycji, być może połączonej z wizją, nakaz głoszenia, recytowania Koranu, zlecony przez osobę transcendentną (archanioła Gabriela?) utrwalony w tekście S. 96, 1—5 (1 mk.): Czytaj (recytuj, głoś), w imię twego Pana, który stworzył, (On) stworzył człowieka ze skrzepu (skrzepu krwi), czytaj (recytuj), a Pan twój jest najczcigodniejszy (najdobrotliwszy), który nauczył (pisać) piórem, pouczył człowieka (o tym) czego (człowiek) nie umie (nie zna) ...

¹⁷ Por. Koran, Surata 18, 110. W dalszym ciągu cytaty z Koranu podawane są w sposób następujący: S. 18, 110 (Surata = rozdział 18, wiersz 110). Tekst arabski Koranu, wyd. Misr (Kair), 1347 h.

Komentatorzy muzułmańscy¹⁸ treść tego tekstu koranicznego łączą z opisami przekazanymi przez tradycję biograficzną, a dotyczącymi pierwszego przeżycia objawień przez Mahometa. Relacja tradycyjna, pochodząca od żony Mahometa, Aiszy, a więc sięgająca późniejszych już zwierzeń Mahometa na ten temat¹⁹, obrazuje to wydarzenie w sposób następujący: W czterdziestym roku życia Mahomet, przebywając w samotności poza domem, zwłaszcza na terenach pustynnych, bądź w pobliskich Mekce górach, począł słyszeć wokół siebie tajemnicze głosy, wzywające jego imię i nazywające go „błogosławionym prorokiem Boga”. Głosy te dochodziły od otaczających go drzew i skał: „Bądź pozdrowiony, proroku Boga”. Gdy zaniepokojony tym Mahomet usiłował zbadać źródło tych głosów — nic nie dostrzegając poza kamieniami lub drzewami. Zgodnie z ówczesnym zwyczajem Kurajszytów Mahomet często spędzał dłuższe okresy w ciągu roku w samotności, wśród gór otaczających Mekkę. Oddawał się on tam rozmyślaniom i ćwiczeniom ascetycznym. Często dzielił się z ubogimi pielgrzymami, zdążającymi do Mekki, swym pożywieniem, jakie mu przysyłała rodzina z domu. Po odbyciu tych ćwiczeń Mahomet powracał do Mekki i po kilkakrotnym, tradycyjnym, okrążeniu Ka’by udawał się do domu. Jednakże pewnej nocy, przebywając jeszcze w grocie góry Hira, w miesiącu Ramadan, w czasie snu (?) Mahomet miał niezwykłą wizję, którą tak opisuje: Podczas, gdy spałem przybył do mnie (Gabriel) z nakryciem z jedwabnego brokatu, w którym owinięta była księga. Powiedział on: Czytaj! Odrzekłem: Ja nie czytam! Wówczas przygniótł on mnie księgą tak, że myślałem, iż muszę umrzeć. Następnie puścił mnie i rzekł ponownie: Czytaj! Znowu odpowiedziałem: Ja nie czytam. I raz jeszcze wstrząsnął mną tak, iż myślałem, że muszę umrzeć. Następnie uwolnił mnie

¹⁸ Por. At-Tabari, Tafsir al-Qur’an, (Gami’ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an (30 vols.), Cairo (1903) 1321, 1, 1147 ns.; Al-Azraqi, Die Geschichte der Stadt Mekka, ed. F. Wüstenfeld (Die Chroniken der Stadt Mekka), 1, 1858; Cytaty z tradycji muzułmańskiej podane są w wolnym przekładzie.

¹⁹ Por. Ibn Sa’d, d. c. 1, 1, 130 ns.; at-Tabari, Tafsir, 1, 1147 ns.

i rzekł znów: Czytaj. Ja na to odpowiedziałem: Cóż więc mam czytać? Tak powiedziałem, aby uniknąć tego, co on mi dotąd czynił. — Do tej relacji niektórzy komentatorzy dodają, że odpowiedź Mahometa na wezwanie Gabriela: „Czytaj” (iqra’) która brzmiała „Nie czytam” (ma aqra’), należy interpretować: co czytam (czyli: co mam czytać), co w arabskim brzmi identycznie (ma = co, a również: nie)²⁰. Dopiero na to pytanie Mahometa — co (mam) czytać — Gabriel odpowiada słowami S. 96, 1—5, Czytaj, w imię twego Pana itd.²¹.

Według komentarzy muzułmańskich do tego tekstu²² słowa Gabriela należy tłumaczyć opisowo: Czytaj Koran po wymówieniu imienia Boga, imienia twego Pana, który jest Stwórcą, który stworzył człowieka ze skrzepu krwi (co wskazuje na jeden z etapów rozwoju człowieka w łonie matki),²³ czytaj (powtórzenie nakazu dla nadania mu szczególnej doniosłości), twój Pan jest najdobrotliwszym, który pouczył człowieka posługiwać się piśmem (rylcem do pisania, qalam), t. zn. udzielił mu sztuki pisania przez to, że udzielił mu koniecznych uzdolnień, aby człowiek doszedł do przeniknięcia tajemników tej sztuki. Bóg, który pouczył człowieka o tym, czego człowiek nie znał, mianowicie pouczył go o niesłychanej wartości, jaką jest znajomość pisma, gdyż z pomocą tej sztuki człowiek wyprowadzony zostaje z ciemności niewiedzy do światła wiedzy. Bez pisma, mówi al-Zamahsari w komentarzu do tego tekstu²⁴, nie może rozwinąć się żadna nauka, bez pisma byłoby niemożliwym zachowanie treści Koranu po wszystkie czasy gdyż Koran miał być objawiony prorokowi — stąd — podkreślenie doniosłości sztuki pisania. Komentarz ten pomija jednakże milczeniem okoliczność, iż Mahomet, jako nie znający sztuki pisania, analfabeta (ummi), nie wiedział jak ma

²⁰ Por. H. Wehr, Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Leipzig 1956, 791-a.

²¹ Por. Ibn Hisam, d. c. 151. 152;

²² Por. Ibn Hisam, d. c. 152 ns.

²³ Por. Tabari, Tafs., 1149 ns.;

²⁴ Por. Az-Zamahsari, Al-Kassaf fi tafsir al-Qur’an, kom. do S. 96.

zachować się wobec dziwnego nakazu zleconego mu przez osobę transcendentną.

Według innej tradycji, pochodzącej ze zbiorów Tabari'ego²⁵, i sięgającej 'Ubaida b. 'Umara b. Qatada, wydarzenie towarzyszące powstaniu pierwszych wierszy S. 96 było związane ze snem Mahometa. Gdy Mahomet obudził się ze snu — słowa S. 96, 1—5 były utrwalone w jego świadomości. Tradycja dodaje, iż Gabriel przyniósł Mahometowi jedwabną serwetę, na której wypisane były słowa, jakie Mahomet miał „czytać” (recytować)²⁶. O takim materiale pisanym brak jest jednak jakiegokolwiek wzmianki w Koranie.

W swym komentarzu do S. 96, 1—5 Blachère²⁷ zaznacza, iż relacje osobiste Mahometa na temat pierwszych jego przeżyć objawieniowych (podane w przekazach biograficznych) są bardzo ubogie pod względem treści, a nawet często rozbieżne wzajemnie między sobą. Brak jest także ich zgodności z tekstami Koranu. Tradycja biograficzna nie wyjaśnia przyczyn takiego stanu rzeczy. Fakty przedstawione w przekazach pozakoranicznych nie zawsze sięgają relacji osobistych samego Mahometa.

Natomiast w uwagach do tegoż tekstu S. 96, 1—6 Nöldeke²⁸ wskazuje, iż zgodnie z innymi tekstami Koranu (S. 20, 113; S. 25, 134; S. 53, 5. 10; S. 75, 18; S. 81, 19) objawienie miało dokonać się w ten sposób, że Mahomet nie czytał sam z księgi niebiańskiej, lecz anioł wygłaszał słowa, które prorok tak długo po nim powtarzał aż utrwalił je sobie w pamięci. Na to wskazuje nie tylko nakaz *igra'* (czytaj, głoś recytuj) lecz liczne teksty mówiące o zesłaniu (anzala) księgi tj. objawienia na piśmie. Podobnie S. 85, 21 ns., gdzie Koran wspomniany jest jako zachowany na tablicy (*lah*). Tego rodzaju przekonanie powstało u Mahometa niewątpliwie pod wpływem wia-

²⁵ Por. Tabari, *Tafs.*, 1149 ns.; Ibn Hisam, d. c. 151 ns.; T. Nöldeke — F. Schwally, d. c. 1, 79.

²⁶ Por. Suyuti *Kitab, al-Itqan fi 'ulum al-Qur'an*, Misr 1343 h. (1925), 1, 44.

²⁷ Por. R. Blachère, *Le Problème de Mahomet*, 38—41.

²⁸ Por. d. c. 1, 79, uw. 4.

domości o sposobie, w jaki dokonało się objawienie biblijne, żydowsko-chrześcijańskie²⁹.

Problem, czy tekst S. 96, 1—5 jest najstarszym fragmentem Koranu, a jednocześnie najstarszym śladem pierwszych przeżyć objawieniowych Mahometa, można pozostawić otwartym, a mianowicie z tego względu, iż nakaz „czytaj”, „recytuj” wskazuje na istnienie uprzednio pewnej treści czy też tekstu, który Maomet miał przekazywać (głosić) innym³⁰.

Nöldeke polemizuje w dalszym ciągu swego komentarza do S. 96 z Weilem, który przypuszcza, iż Mahomet otrzymał nakaz głoszenia uprzednio już, wcześniej, udzielonego mu objawienia. Zdaniem Nöldeke taki pogląd sprzeciwia się nie tylko tradycji biograficznej, lecz i prawdopodobieństwu samej sytuacji: Z jakiego powodu mianowicie Mahomet miałby otrzymać od Boga nakaz głoszenia znanej skądinąd nauki objawionej?³¹

Pewne trudności nastęrcza również samo wyrażenie qara': W interpretacji filologicznej autorzy często mają rozbieżne poglądy na ten temat: Sprenger n. p.³² oddaje ten termin jako nakaz „czytaj”, lecz w późniejszych swych komentarzach³³ — odpowiednikiem „wypowiedz się”. Gramatyk Abu 'Ubaida w objaśnieniu do tego wyrażenia mówi³⁴, iż cały zwrot „czytaj w imię Pana twego” — należy rozumieć, ze względu na występującą partykułę bi, wskazującą bliższy przedmiot, jako wzywać, wołać, zwracać się (w imię Boga, czyli wzywać imię Boga). Tak więc nie byłoby tu mowy o jakimkolwiek głoszeniu treści księgi objawionej. Nöldeke podważa także

²⁹ Por. (Księga) Wyjścia 31, 18; 32, 16; 34, 1; Powtórzonego Prawa 9, 10; 4, 13; Ezechiel 3, 1—3; Objawienie św. Jana 10, 10; Pasterz Hermasa 2 (wizja); Euzebiusz z Cez., Historia Kośc. 6, 38.

³⁰ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 83.

³¹ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 80 ns.

³² Por. A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Muhammad, Berlin, 1861 — 5, 2.

³³ Por. A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Muhammad, Berlin 1869, 1, 298, 462, III, XXII.

³⁴ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 81.

słuszność poglądu Hirschfelda³⁵, który w oparciu o wątpliwe, zdaniem Nöldeke, analogie arabskie qara' z hebrajskim qara, oddaje to wyrażenie jako „głos”, „wygłaszaj” (proclaim = verkünde). Nöldeke ostatecznie dopuszcza oddawanie qara'a przez „recytować”, „przemawiać” (vortragen, rezitieren). Taka interpretacja usuwałaby więc trudności związane z okolicznością, iż Mahomet był analfabeta.

Z zestawienia tekstu S. 96, 1—5 z relacjami przekazów biograficznych dotyczących pierwszych przeżyć objawieniowych Mahometa można wywnioskować, iż tekst koraniczny jest bardzo zwięzłą, niedostatecznie wyraźną aluzją do bogatego w treść wydarzenia z życia proroka islamu. Biografie podają liczne szczegóły, niekiedy budzące wątpliwości, czy są one związane w jakikolwiek sposób z tekstem Koranu, a nawet co do tego, czy dotyczą faktów historycznych a nie legendy. Nöldeke przy omawianiu chronologii S. 96 wskazuje, że słowa z w. 1—5 mogły być objawione nieco później, aniżeli pierwsze objawienie, zapoczątkowujące świadomość proroczego posłannictwa Mahometa, a mianowicie dotyczyły nowego już objawienia dalszego fragmentu Koranu³⁶.

Tekst S. 96, 1—5 wskazuje, że przeżycie było natury audytywnej: Mahomet usłyszał głos wzywający go aby „czytał” (głosił). Brak tu jakiegokolwiek wzmianki o wizji osoby transcendentnej. Blachère bez wdawania się w dyskusję określa to przeżycie jako 'percepcje halucynacyjne' będące wynikiem napięcia psychicznego u Mahometa, poprzedzających je snów o charakterze wizjonerskim i stanowiące samo w sobie stan ekstazy religijnej³⁷.

Zagadnienie, czy to (pierwsze) przeżycie objawieniowe było decydującym w kształtowaniu się przekonania Mahometa o własnym niezwykłym powołaniu religijno-proroczym, czy też było jedynie fragmentem dłuższych procesów opartych na podobnych do tego przeżyciach, może znaleźć odpowiedź dopiero w syntetycznym obrazie wszystkich dalszych przeżyć

³⁵ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 81 ns.

³⁶ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 83.

³⁷ Por. R. Blachère, *Le Probleme*, 40.

apokaliptycznych Mahometa, mających swe ślady w Koranie, a bliższe i dokładniejsze opisy w relacjach przekazów biograficznych pozakoranicznych.

Jakkolwiek dane biograficzne pozakoraniczne dotyczące tego przeżycia Mahometa stwarzają dość silną sugestię o niezwykłości i transcendentnym charakterze tego faktu, jednak sam tekst S. 96, 1—5 nie daje podstawy do wniosku, iż rzeczywiście zaszedł tu wypadek cudowny. Forma dialogowa Koranu zakłada nieustanne dyktowanie treści Koranu Mahometowi przez osobę transcendentną, stąd — nakaz głoszenia, recytowania. Niewątpliwie wypowiedź zawarta w Koranie pochodzi z ust Mahometa i jako taka może być uważana za próbę powołania się autora na swe niezwykle przeżycie, mianowicie na przyjęcie objawienia w cudownym widzeniu (a raczej w audycji) od osoby transcendentnej. Taka jest relacja oficjalnej nauki muzułmańskiej³⁸. Przyjąwszy nawet motywacyjny w stosunku do roszczeń religijnych Mahometa charakter tej wypowiedzi można uznać ją jedynie za subiektywny argument twórcy islamu, mający na celu przekonanie innych o autentyczności samego faktu objawienia. Brak jest tu jednak jakiegokolwiek podstawy do uznania, iż fakt przyjęcia nakazu od osoby transcendentnej był wydarzeniem zewnętrznym, sprawdzalnym przez innych, a więc historycznym, a nie subiektywnym, niedostrzegalnym dla świadków, przeżyciem halucynacyjnym czy ekstatycznym Mahometa, bądź pozostawiającym trwały ślad w psychice widzeniem sennym, zwłaszcza, iż w samych relacjach przekazów biograficznych widoczne są dwie wersje dotyczące stanu fizycznego Mahometa w momencie przeżywania objawienia: Raz Mahomet mówi, że przebudził się ze snu, gdy Gabriel oddalił się od niego³⁹, innym razem Mahomet stwierdza, w swych zwierzeniach do żony Hādigi, iż słyszy głos zupełnie na jawie⁴⁰. Jednakże relacje te niekoniecznie muszą dotyczyć z całą pewnością wydarzenia, o którym wspomina S. 96, 1—5, lecz któregokolwiek

³⁸ Por. H. Stieglecker, d. c. 358.

³⁹ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 130.

⁴⁰ Por. Ibn Hisam, d. c. 152 ns.

z późniejszych objawień. Tak więc na podstawie tekstu S. 96, 1—5 trudno wywnioskować o istotnym charakterze pierwszego przeżycia objawieniowego Mahometa, a stąd — uznać wypowiedź tam zawartą za jednoznaczny dowód uwierzytelniający prawdziwość szczególnego posłannictwa religijnego Mahometa. Bliższe światło na to zagadnienie mobą dopiero rzucić inne teksty Koranu wspominające analogiczne wydarzenia w życiu twórcy islamu.

Z relacji tradycji według Ibn Hisama⁴¹ wynika, iż bezpośrednio po otrzymaniu pierwszego objawienia (audytywnego) i po zejściu z góry Hira Mahomet w drodze do domu miał widzenie archanioła (Gabriela?), który ukazał mu się na horyzoncie między niebem a ziemią. Oto wolny przekład przekazu: (Mahomet mówi): Tak więc recytowałem (czytałem) te słowa, wówczas Gabriel odstąpił ode mnie i oddalił się. Jednakże przebudziłem się ze snu i poczułem, jak gdyby w moim sercu zapisane zostało jakieś pismo. Ruszyłem w drogę, a gdy osiągnąłem połowę zbocza góry usłyszałem z nieba głos: Mahomecie, ty jesteś prorokiem Boga, a ja jestem Gabriel. Wówczas spojrzałem w niebo i ujrzałem: Gabriel stał w postaci mężczyzny na firmamencie i mówił: Mahomecie, ty jesteś prorokiem, Boga, a ja jestem Gabriel. Zatrzymałem się nie mogąc ruszyć z miejsca i spoglądałem ku niemu, a gdy odwróciłem odeń wzrok — mimo to widziałem go wszędzie, w którymkolwiek kierunku firmamentu mógłbym spoglądać. Tak więc pozostałem stojąc, nie mogąc opuścić miejsca. Wówczas Hadiga wysłała posłańców aby mnie szukali. Jednakże powrócili oni nie znalazłwszy mnie a ja stałem nadal na tym samym miejscu, aż wreszcie zjawa zniknęła. Wówczas udałem się w drogę do domu. — Z dalszych relacji wynika, iż gdy Mahomet opowiedział swe przeżycie żonie, ta utwierdziła go w przekonaniu, iż było to prawdziwe objawienie i że Mahomet jest prawdziwym prorokiem. W podobny sposób ustosunkował się do tego wypadku krewny Hadigi- Waraqa⁴².

⁴¹ Por. Ibn Hisam, d. c. 151. 152.

⁴² Por. Ibn Hisam, d. c. 152 ns.

Natomiast według przekazu Ibn Sa'da⁴³ opisana wyżej wizja nie nastąpiła bezpośrednio po usłyszeniu przez Mahometa pierwszego nakazu recytowania Koranu (S. 96, 1—5), lecz dopiero po dwuletniej bądź trzyletniej przerwie, zwanej *fatra*⁴⁴, w czasie której Mahomet przeżywał głęboki konflikt wewnętrzny, nie będąc pewnym, czy nie padł ofiarą obcesji demonicznej. Napastowały go podobno nawet myśli samobójcze, a przed tym desperackim krokiem miał go powstrzymać w ostatniej chwili Gabriel ukazując mu się w nowym objawieniu. Odtąd objawienia poczęły następować w krótkich odstępach czasu i były bardzo intensywne, to znaczy — Mahomet odczuwał je z wielkim wzburzeniem psychicznym graniczącym ze stanami ekstazy, przypominającej niekiedy nawet stany epileptyczne (jakkolwiek nowsi autorzy zaprzeczają możliwości występowania u Mahometa epilepsji ze względu na zachowanie przez niego pamięci treści psychicznych przeżywanych w stanach uniesień).

Aluzją do powrotu objawień jest S. 93, 1—3 (1 mk): I (przysięgam na) poranek i na noc kiedy jest spokojna, nie porzucił cię Pan twój i nie znienawidził (nie wzgardził tobą)... — Słowa te mają świadczyć o tym, że Mahomet po okresie zwątpienia i przygnębienia otrzymał od Boga pocieszenie w formie nowych objawień: Bóg o nim nie zapomniał, nie odwrócił się od niego, lecz przeznaczył go do pełnienia posłannictwa proroczego, polegającego na przyjmowaniu treści Koranu i przekazywaniu jej innym.

Jeśli uwzględnić zamiar autora tych słów (Mahometa) — ma to być dowód prawdziwości jego posłannictwa religijnego wynikającego z otrzymanych objawień. Ponieważ brak jest tu bliższych szczegółów dotyczących zewnętrznych okoliczności, w jakich objawienia te dokonały się, przeto wypowiedź można traktować jedynie jako dalsze roszczenie a nie uwierzytelnienie prawdziwości posłannictwa religijnego Mahometa.

⁴³ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 130; M. Hammidullah, *Le Prophète de l'Islam*, Paris 1959, 1, 68.

⁴⁴ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 24 ns.

Jedynym tekstem Koranu, do którego nawiązuje przekaz Ibn Hisama dotyczący wizji archanioła Gabriela na horyzoncie nieba, jaką miał Mahomet na zboczu góry Hira po pierwszym objawieniu audytywnym, jest S. 81, 15—28 (1 mk): I nie przysięgam na wsteczników (przeciwników Boga, tj. złych duchów, moce ciemności), bliskich odrzuconym (tj. potępionym), I na poranek (świt) kiedy tchnie. Oto słowa posłańca dostojnego, Posiadającego moc przy Władcy tronu potężnego, Posłusznego a następnie wiernego, I nie jest towarzysz wasz obłąkanym (opętany przez złe duchy), Oto ujrzał go na horyzoncie jasnym, I nie jest on wobec tajemnicy powstrzymanym (tj. tajemnica nie jest przed nim zachowana), I nie jest to słowem czarta ukamienowanego, a dokąd odchodzicie, Oto on jest niczym (innym) jak przypomnieniem dla świata, Dla tego z was, którzy chce pozostać w prawdzie... —

Jest to jedna z najwcześniejszych wypowiedzi Mahometa z wczesnego okresu jego mekkańskiej działalności⁴⁵ i według niektórych przekazów biograficznych, jak Ibn Ishaq/Ibn Hisam⁴⁶, cytujących relacje własne Mahometa, uważana jest za aluzję do pierwszej wizji archanioła Gabriela przeżytej przez Mahometa, połączonej z doznaniem audytywnym. Natomiast według Ibn Sa'da⁴⁷ — to przeżycie było odrębnym aniżeli audycja wspomina w S. 96, 1—5. Wątpliwą jest jednak wersja, jakoby pierwsza wizja nastąpić miała dopiero po przerwie (fatrat) w objawieniach⁴⁸.

Mimo tych rozbieżności należy przypuszczać, iż teksty S. 96, 1—5 oraz S. 81, 15—25 dotyczą pierwszego, jednorazowego przeżycia objawień doznanych przez Mahometa, jakkolwiek doznania audytywne niewątpliwie poprzedziły doznania wizualne. Mahomet usłyszał wpierw głos, wzywający go do recytowania treści Koranu dyktowanej mu przez osobę transcendentną (Gabriela), a następnie — w drodze powrotnej z Góry Hira — usłyszał głos wzywający go po imieniu i na-

⁴⁵ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 99; R. Blachère, *Le Problème*, 38.

⁴⁶ Por. Ibn Hisam, d. c. 152, ns.

⁴⁷ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 130.

⁴⁸ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 131.

tychmiast ujrzał osobę transcendentną unoszącą się na horyzoncie nieba. Wzmianka Koranu ogranicza się jedynie do tego elementu wizji. Pozostałe wiersze, zarówno poprzedzające, jak i następujące, są jedynie uzupełnieniem opisu: formuła przysięgi, powołanie się na świt itd. jest poetycko ujętą gwarancją prawdziwości tego, co zostaje przedstawione jako niezwykle wydarzenie, a więc — prawdziwości wizji. Poza tym — zapewnienie, iż wasz towarzysz (tj. Mahomet) nie jest obłąkanym (opętany), ma na celu przekonanie słuchaczy o tym, iż wizja nie była bynajmniej dziełem złego ducha, czy też skutkiem praktyk magicznych (czarnoksięskich) Mahometa spełnianych na wzór ówczesnych kahinów⁴⁹. Z uwagi jednak na to, iż sam tekst S. 81, 15—25 zapewne pojawił się później aniżeli miała miejsce wizja, a mianowicie z końcem pierwszego okresu mekkańskiego, przeto zrozumiałe jest interpretacyjne ujęcie wizji przez autora wypowiedzi. Ponadto wiadomym jest, iż bezpośrednio po pierwszym przeżyciu objawienia Mahomet obawiał się czy nie uległ obsesji demonicznej, a przekonanie o nadprzyrodzonym i boskim pochodzeniu zjawiska nie pojawiło się u Mahometa nagle, lecz było wynikiem długich niepokoju, wahań i rozmyślań a także sugestii ze strony Hadigi, wreszcie — dalszych objawień.

Tekst S. 81, 15—25 nosi niewątpliwie znamiona wypowiedzi motywacyjnej w stosunku do niezwykłych roszczeń Mahometa. Jest on jednym z nielicznych, mówiących o przełomowym wydarzeniu w życiu twórcy islamu, jakim było otrzymanie objawienia. Dodatkowym elementem motywacyjnym są uzupełniające zapewnienia o prawdziwości zjawiska, o poczciwości i uczciwości Mahometa i wreszcie — o celu samego wydarzenia, a mianowicie — o przeznaczeniu treści doktryny objawionej w Koranie dla tych, którzy pragną pozostać w prawdzie.

Pewne wątpliwości mogą natomiast wzbudzać wiersze mówiące o tym, że Koran jest „słowem” (mową, treścią głoszoną, qaul) „czcigodnego apostoła”, posiadającego moc (bądź też —

⁴⁹ Por. M. Gaudfroy-Demombynes, d. c. 29. 39.

znaczenie, pełnomocnictwo od Tego, który jest Władcą Tronu, a więc Boga: Zapewne tym pełnomocnikiem jest archanioł, który przekazuje polecenie od Boga Mahometowi. Niektórzy komentatorzy⁵⁰ łączą treść tego opisu ze znacznie późniejszym chronologicznie przeżyciem przez Mahometa nocnej translacji połączonej z uniesieniem (ekstatycznym) (S. 53, 1—18; S. 17, 1) w związku z czym sądzą, iż „czcigodnym posłańcem” jest nie tyle anioł ile Mahomet, który miał dostąpić zaszczytu uzyskania pełnomocnictwa od Władcy Tronu, tj. Boga. Jednak należy przypuszczać, uwzględniając filologiczną stronę wypowiedzi, iż „czcigodnym posłańcem” (a więc także pełnomocnikiem — rasul), zajmującym miejsce obok tronu Boga jest archanioł Gabriel. Obrazowe ujęcie stanowiska i roli „posłańca”, „pełnomocnika” Boga jest tu niewątpliwie wynikiem pewnych skojarzeń z wyobrażeniami biblijnymi, według których tron Boga otoczony jest przez wysokiej rangi duchy niebieskie⁵¹. To przypuszczenie może okazać się wszakże słuszne wówczas, gdy z całą pewnością stwierdzi się, iż Mahomet pozostawał rzeczywiście pod wpływem wyobrażeń biblijnych zwłaszcza w zakresie wizji proroczych⁵².

Zarówno z treści wypowiedzi S. 18, 15—25 jak i z komentarzy historycznych do tego tekstu wynika, iż jest to oświadczenie roszczeniowo-motywacyjne Mahometa, który w swoisty dla siebie sposób pragnie wykazać prawdziwość faktu przyjęcia treści Koranu w objawieniu od posłańca boskiego. Taka wersja byłaby najbardziej zgodna z relacjami przekazów biograficznych, dotyczących pierwszych przeżyć objawieniowych Mahometa w formie zarówno audytywnej jak i wizualnej.

Zagadnienie, czy wypowiedź z S. 81, 15—25 jako odnosząca się do przeżyć objawieniowych Mahometa, może być dowodem, sprawdzianem realności jego powołania proroczego, łączy się z zagadnieniem natury, istoty samego przeżycia: czy było ono wydarzeniem zewnętrznym, sprawdzalnym doświadczalnie i obiektywnie, czy też faktem psychicznym, subiektywnym

⁵⁰ Por. Mohammed Ali, d. c., kom. do S. 81, 15—25.

⁵¹ Por. Izajasz, 6, 1—4.

⁵² Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 26.

doznaniem Mahometa, a więc wizją senną, halucynacją bądź wizją na jawie, wywołaną wzmożoną aktywnością sfery psychicznej pod wpływem intensywnych rozmyślań o treści religijnej i ćwiczeń ascetycznych (być może postu). Zarówno tekst koraniczny jak i relacje biograficzne nie dają podstawy do jednoznacznej odpowiedzi na to zagadnienie. Dlatego też dalszych elementów dotyczących przeżycia objawienia przez Mahometa należy szukać w innych tekstach Koranu, które w łączności z wypowiedzią z S. 81, 15—25 będą mogły rzucić więcej światła na całość i dzięki temu — uściślić opinię na temat wartości motywacyjnej poszczególnych relacji.

Bliskie pokrewieństwo treściowe z wypowiedzią S. 81, 15—25 wykazuje wyjątkowo bogaty opis objawienia w S. 53, 1—18 (1 mk): I (przysięgam) na gwiazdę kiedy spada, Nie błądzi towarzysz wasz i nie myli się, I nie opowiada on z własnej chęci (dowolnie), Otóż to jest nic innego jak objawienie objawione, Pouczył go Siłny Mocą, Posiadający Siłę, a więc równy (Jemu, tj. Bogu), a on (jest) na horyzoncie najwyższym, Następnie zbliżył się i obniżył (zawisł), I był w odległości dwóch łuków, albo bliżej, I objawił śłudze Jego to co objawił, Nie kłamało (nie oszukiwało) rozgłaszanie (tego) co ujrział, Czy spieracie się z nim co do tego co ujrział? i zaprawdę ujrział go zstępującego ponownie, Obok drzewa lotosu najwyższego (najdoskonalszego, tj. w niebie), Przy nim (tj. przy tym drzewie) jest ogród (raj) — miejsce schronienia (ucieczki), Kiedy drzewo lotosu okrywa (zasłania, ukrywa) to, co okrywa, Nie odwraca się spojrzenie (wzrok) i nie przeskakuje (tj. nie może przeoczyć niczego), I oto ujrział (wiele) ze znaków (cudów) Pana jego największych... —

Zagadnienie, czy pokrewne niewątpliwie pod względem zarówno treściowym jak i formalnym wypowiedzi z S. 81, 15—25 i S. 53, 1—18 są opisem tego samego wydarzenia, czy też dotyczą dwóch odrębnych chronologicznie choć identycznych treściowo wizji, autorzy rozstrzygają przeważnie na korzyść wersji o dwóch kolejnych wizjach⁵³, Przemawiać za tym ma

⁵³ Por. R. Blachère, *Le Problème*, 39 ns.

mianowicie okoliczność, iż sam tekst zakłada istnienie uprzednie już dwóch objawień (a zatem audycji wspomnianej w S. 96, 1—5 oraz wizji — o której mowa w S. 81, 15—25), a także i fakt, iż Koran powołuje się na to zjawisko tylko raz jeden.

Niezależnie od tych problemów — obraz wizji z S. 53, 1—18 jest znacznie bogatszy w treść, aniżeli obraz z S. 81, 15—25. Formuła wstępna, symboliczna przysięga, mająca uwierzytelnić prawdziwość następujących po niej słów, łączy się bezpośrednio ze stwierdzeniem, iż Mahomet nie jest w błędzie ani nie kłamie gdy opowiada o niezwykłym wydarzeniu. Widać wyraźną zbieżność z S. 81, 15. Innym wspólnym elementem w obydwu wypowiedziach jest wzmianka o Władcy Mocy', a zatem — zapewne o archaniele, który jest pełnomocnikiem (rasul) Władcy Tronu, tj. Boga i który przekazuje 'słudze Jego' to jest słudze Boga — Mahometowi — treść Koranu. Następnym elementem wspólnym jest opis zjawiska, a mianowicie angelofanii: Pan Mocy (archanioł — jako posiadający pełnomocnictwo Boga) — ukazuje się Mahometowi na wysokim (S. 53, 7) czy też jasnym (S. 81, 23) horyzoncie. Jednakże w S. 53 począwszy od w. 8 do w. 10 i od w. 13 do w. 18 dodane są nowe szczegóły wizji: Pan Mocy unosi się ponad horyzontem a następnie obniża i zbliża do sługi Jego (sługi Boga — Mahometa) na odległość dwóch łuków. Odległość ta jest symboliczna i oznacza u Arabów znaczne zbliżenie, a nawet pewną poufałość duchową⁵⁴. Niektórzy komentatorzy interpretują ten szczegół jako czysto poetyczną przenośnię obrazującą duchowe wyłącznie, ekstatyczne uniesienie Mahometa i zbliżenie jego do tajemnic Boga⁵⁵.

Dalsze wiersze S. 53 (począwszy od w. 19), są, według niektórych komentarzy⁵⁶, aluzją do nocnej translacji Mahometa i jego uniesienia ekstatycznego, o czym bliższe szczegóły za-

⁵⁴ Por. R. Blachère, d. c. 40 ns.; H. Stieglecker, d. c. 362.

⁵⁵ Por. M. Gaudefroy-Demombynes, d. c. 93—99.

⁵⁶ Por. Al-'Aini, 'Umdat al-qari' fi charh al-Bukhari, Caire 1308, 6, 554.

warte są w relacjach przekazów biograficznych⁵⁷. Jednakże nie wydaje się prawdopodobną tego rodzaju łączność treściowa (S. 53 z S. 17, 1 mówiącą o nocnej translacji Mahometa) ze względu na okoliczność, iż według tradycji pierwsze przeżycia objawień zapoczątkowały świadomość szczególnego posłannictwa religijnego Mahometa, podczas gdy nocna podróż i uniesienie datują się z ostatnich lat pobytu Mahometa w Mekce i są raczej pewną pociechą duchową dla Proroka, który popadł wówczas w depresję na skutek niepowodzeń w swej działalności i strat w gronie najbliższych mu osób (m. i. śmierci wiernej Hadigi)⁵⁸.

Na korzyść wersji o drugiej, odrębnej wizji, wspomnianej w S. 53, 1—18, przemawiają także te fragmenty tradycji biograficznej, które opisują, jak Mahomet po przybyciu do domu z lękiem i wątpliwościami opowiada żonie Hadigi o swych przeżyciach⁵⁹. Szczegóły te jednakże wskazywałyby raczej na dalsze, późniejsze objawienia, które dokonały się w podobny sposób w pierwszej i drugiej wizji, lecz o których nie ma wyraźnych, odrębnych wzmianek w Koranie⁶⁰.

Wzmianki o drzewie lotosu (w S. 53, 14—16) mogą być interpretowane zarówno dosłownie jak i przenośnie. Dosłowna interpretacja wskazywałaby na konkretny szczegół proroczej wizji: Mahomet ujrzał anioła unoszącego się na horyzoncie ponad wierzchołkiem drzewa lotosu. Inna, mistyczna, interpretacja suponuje duchowe uniesienie Mahometa aż do siódmego nieba (o czym wspomina jedynie tradycja biograficzna⁶¹), którego granice określone są drzewami lotosu⁶². Ta ostatnia interpretacja stałaby w ścisłym związku z S. 17, 1, wspominającą nocną podróż Mahometa: Prorok miał być uniesiony do siódmego nieba i tam ujrzeć największe „znaki” (cuda) boskie, o których mowa jest także w opisie wizji z S. 53, 18.

⁵⁷ Por. Al-'Aini, d. c. 2, 202. 206.

⁵⁸ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 7, 85; Al-'Aini, d. c. 1, 75.

⁵⁹ Por. Suyûti, d. c. 2, 108.

⁶⁰ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 132; Al-'Aini, d. c. 1, 55.

⁶¹ Por. Al-'Aini, d. c. 2, 206; 15, 3.

⁶² Tabari, Tafs. 15, 3.

Drzewo lotosu ma bowiem „zasłaniać”, „okrywać” tajemnice boskie, ujawnione Mahometowi w cudownej wizji (S. 53, 16—17).

Problem przeto motywacyjnej wartości wypowiedzi z S. 53, 1—18 łączy się ściśle z problemem interpretacji tego tekstu. Jeśli interpretować dosłownie — można mówić o zewnętrznych, konkretnych szczegółach wizji niezależnie od tego, czy była to wizja w sensie ścisłym (a nie zjawisko np. parapsychiczne czy metapsychiczne), czy halucynacja. Natomiast interpretacja mistyczna wskazywałaby na symboliczny i poetyczny opis ekstazy religijnej Mahometa, w czasie której prorok uzyskał oświecenie, natchnienie bądź objawienie wewnętrzne treści Koranu.

Tak więc trudno jest doszukać się tu pewnego, przekonującego dowodu mogącego potwierdzić prawdziwość nadprzyrodzonej genezy świadomości proroczej Mahometa. Jednakże z punktu widzenia sugestywności opisu mającego oddziaływać na psychikę słuchaczy (w pierwszym okresie — głównie żony Hadigi) wypowiedź może uchodzić za argument świadczący o szczerym przekonaniu Mahometa, iż doznał niezwykłych wizji o treści religijnej.

Inny szczegół dotyczący okoliczności w jakich Mahomet przeżywał wizje objawień uwidoczniony jest w wypowiedzi z S. 73, 1—5 (1 mk): O ty, owinięty (w płaszcz), Powstań nocą choć trochę, (Na) połowę jej (tj. nocy) lub mniej nieco, Albo przedłużaj to (powstawanie nocne) i czytaj (głoś, recytuj) Koran wygłaszaniem (recytacją), Oto będzie tobie głoszone słowo (nauka) doniosłe (poważne)... —

Jak wiadomo z przekazów biograficznych⁶³ Mahomet po przerwie dwu i pół roku bądź trzyletniej (fatrat) znów został nawiedzony objawieniami. Okres przerwy w objawieniach był dla Mahometa bardzo ciężki i przykry. Mahomet często popadał w depresję psychiczną podejrzewając nawet, iż stał się ofiarą opętania demonicznego. Nosił się niekiedy z zamiarem popełnienia samobójstwa, przed czym powstrzymał go miał

⁶³ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 131.

w ostatniej chwili archanioł ukazując mu się w nowym widzeniu. Tym razem Mahomet ulega stanowi lękowemu i po przybyciu do domu każe się owinać w płaszcz ze względu na dreszcze. Mogło to jednakże wyglądać nieco inaczej: na widok zjawy Mahomet okrywa swą twarz płaszczem aby uchronić się przed niezwykłym widokiem. Jest to odruch naiwny lecz zrozumiały u człowieka poniekąd zabobonnego, a także u dzieci, okrywające się w nocy z lęku przed zjawami sennymi.

Niektórzy komentatorzy, jak Nöldeke⁶⁴ uważają, iż S. 73, 1—5 jest pierwszym, najstarszym śladem koranicznym wskazującym na pierwsze przeżycia objawieniowe Mahometa, a więc — że jest tekstem odnoszącym się do wydarzenia przed okresem przerwy (fatrat) między pierwszym objawieniem a następnymi⁶⁵. Miała to być zatem pierwsza, spontaniczna reakcja wobec niezwykłego zjawiska jakim była pierwsza angelofania.

Według innych komentarzy — Mahomet uległ lękowi i okrył się szatą dopiero wobec nawrotu wizji po 2—3-letniej przerwie w objawieniach (fatrat)⁶⁶.

Niezależnie od chronologii powstania tej wypowiedzi i od chronologii wypadku, o jakim tekst czyni wzmiankę, treść tego fragmentu Koranu daje podstawę do wniosku o niewątpliwym przeżyciu przez Mahometa wizji połączonej zapewne z audycją, w której prorok otrzymać miał objawienie Koranu. Nakaz recytowania Koranu nawet w ciągu nocy (kilka godzin w nocy) zależnie od odczuwania potrzeby, jest w tym fragmencie bardziej precyzyjny aniżeli w S. 96, 1 ns. Obraz wizji dzięki temu staje się bogatszy treściowo. Nastrój poetycko-mistyczny jednakże, jakim przeniknięta jest wypowiedź z S. 73, 1—5, może nasunąć myśl, iż słowa te dotyczą czysto wewnętrznych, ekstatycznych stanów Mahometa sprzyjających przeżywaniu wizji. Według komentatorów mu-

⁶⁴ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 98.

⁶⁵ Por. Tabari, Ta'rih, 1, 1155;

⁶⁶ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1132; W. Muir, d. c. 44.

zułmańskich, m. i. Mahomeda Ali, osoba otrzymująca objawienie wyraża gotowość do spełnienia nakazu osoby transcendentnej a następnie szuka skupienia w modlitwie właśnie przez owinięcie się w płaszcz.

Wzmianka o nocy wskazywałaby natomiast, że wizja wspomniana tutaj jest nową, odrębną od tej, o której mowa była w S. 96, 1, w S. 81, 15—25 czy S. 53, 1—18. Co prawda w licznych tekstach Koranu mowa jest o „nocy błogosławionej”, „nocy siły”, „nocy wielkości” (lailat al-qadr) jako o nocy zesłania Koranu, jednakże z opisów wizji S. 81, 15—25 i S. 53, 1—18 trudno jest uznać, iż wydarzenia te odbyły się nocą.

Treść wypowiedzi nie upoważnia do wniosku, iż ten, który jest „owinięty” (w płaszcz) chroni się okryciem przed widokiem zjawy. Być może — owinięcie jest przejawem dążenia do skupienia wewnętrznego w modlitwie. Jakkolwiek więc przekazy biograficzne łączą tę wypowiedź z wizją przeżytą przez Mahometa, jednak tekst sam w sobie nie daje podstawy do takiego wniosku.

Niewątpliwie jest to wypowiedź zarówno o charakterze roszczeniowym jak i motywacyjnym: autor, Mahomet, pragnie tu wyrazić przekonanie o swym proroczym posłannictwie otrzymanym w objawieniu. Fakt objawienia podkreślony jest tu zwłaszcza formą dialogową wypowiedzi, mianowicie słowami nakazu zwróconego do tego, który okrywa się (płaszczem). Poza tym szczególnie jednak brak tu bliższych danych mogących wskazywać na okoliczności zewnętrzne, któreby zdołały przekonać osoby postronne, iż przeżycie Mahometa było obiektywnym, sprawdzalnym zewnętrznym wydarzeniem a nie subiektywnym faktem psychicznym wymagającym dalszego uwierzytelnienia.

Analogicznie brzmi wypowiedź z S. 74, 1—4 (1 mk): O ty, owinięty (płaszczem), Powstań i ostrzegaj, I Pana twego zatem uwielbiaj! — Okoliczność, iż pierwszy wiersz S. 73 brzmi niemal identycznie jak pierwszy wiersz S.74 wskazywałaby na łączność nie tylko treściową obydwu tekstów, lecz i na bliskość chronologiczną zarówno tekstu jak i wydarzenia w tekście wspomnianego. Można przypuszczać, iż nakaz „po-

wstania” i „ostrzegania” jest kontynuacją nakazu głoszenia, recytowania Koranu, nawet nocą, gdy prorok jest okryty (płaszczem lub derką). Forma dialogowa wskazuje na zlecenie dane przez osobę transcendentną Mahometowi. Tak więc nie tyle podany jest tu szczegół dotyczący zewnętrznej formy objawienia ile szczegół dotyczący zachowania się Mahometa podczas przyjmowania nakazu głoszenia Koranu. Z tekstu nie wynika, czy owinięcie się (płaszczem bądź derką) było skutkiem lęku przed wizją czy też akcesorium niezbędnym przy wewnętrznym skupieniu do modlitwy. Poza niewątpliwą treścią roszczeniową tej wypowiedzi można doszukać się i tu również rysów motywacyjnych: autor wskazuje na zewnętrzną okoliczność objawienia połączonego z nakazem ostrzegania i uwielbiania Boga w modlitwie nocnej. Brak jest tu jednak dostatecznych danych mogących uwierzytelnić obiektywny, zewnętrznie sprawdzalny charakter wizji.

Kilka nowych szczegółów dotyczących okoliczności, w jakich nastąpić miało objawienie udzielone Mahometowi wnosi wypowiedź z S. 97, 1—5 (1 mk.: Oto zesłaliśmy go (tj. Koran) w nocy wielkości (ilości, miary), I co pouczy się czym jest noc wielkości, Noc wielkości jest lepsza od tysiąca miesięcy, Zstępują w niej aniołowie i duch, Za pozwoleniem ich Pana z każdego nakazu, Pokój jest to aż do wzejścia świtu (poranka).

Według ogólnego przekonania autorów⁶⁷ treść tej wypowiedzi odnosi się do pierwszego przeżycia objawieniowego Mahometa, które nastąpiło podczas „nocy wielkości”, „nocy przeznaczenia” (lailat al-qadr), w miesiącu Ramadan. Sam tekst natomiast pochodzi zapewne z najwcześniejszych lat publicznych wystąpień roszczeniowych Mahometa. W formie poetyckiej autor mówi z zachwytem i szacunkiem o tym niezwykłym wydarzeniu swego życia, nazywając noc, w której otrzymał objawienie, „nocą mocy” (boskiej), czy też „nocą wielkości”, „nocą boskiego przeznaczenia”⁶⁸.

⁶⁷ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 82.

⁶⁸ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 94 ns.; H. Wehr, d. c. 665.

Jako niewątpliwa aluzja do wizji anioła wypowiedź ta w stosunku do poprzednich opisów wizji wnosi pewne nowe elementy: wskazana jest noc jako czas spełnienia się objawienia. Objawieniu towarzyszyć miało ukazanie się aniołów (al-mala'ikatu) oraz „ducha” (ruh), co by wskazywało na uczestniczenie większej ilości osób transcendentnych aniżeli w relacjach S. 81, 15—25 i S. 53, 1—15. Wreszcie wyraźnie sprecyzowane jest rozróżnienie między „aniołami” a ich „Panem” (rabbuhum), od którego otrzymują rozkazy i któremu są posłuszni (w. 4). Według Nöldeke⁶⁹ wstępny wiersz tekstu S. 97, 1 sugerować może, iż rzeczywisty początek suraty został zagubiony. Świadczy o tym wyrażenie „zesłaliśmy go” (anzalnahu), co niewątpliwie zakłada poprzedzającą (brakującą tu) wzmiankę o Koranie. Niektórzy autorzy opierając się na przekazach Itqan 29 niesłusznie, zdaniem Nöldeke, zaliczają tę suratę do późniejszych, nawet do wczesno-medyneńskich⁷⁰.

Podobnie jak w poprzednich relacjach dotyczących wizji apokaliptycznej tak i tu występują dwa elementy apologetyczne: stwierdzenie, deklaracja własnego posłannictwa proroczego autora, które wynikać ma z udzielonego prorokowi objawienia za pośrednictwem anioła (ducha), a zarazem zamiar przekonania słuchaczy, iż przekonanie o własnym posłannictwie proroczym wynika właśnie z tego przeżycia, które jest usprawiedliwieniem, uwierzytelnieniem deklaracji roszczeniowej. Jakkolwiek z punktu widzenia autora wypowiedź ta może posiadać wartość motywacyjną, a nawet rysy sugestywności w stosunku do osób, do których została skierowana, jednak z punktu widzenia obiektywnej, krytycznej wartości motywacyjnej nie posiada ona mocy uwierzytelniającej, gdyż wskazuje na przeżycie autora — Mahometa a nie na okoliczności zewnętrznie sprawdzalne, któreby rzucały światło na istotny charakter wydarzenia: czy było ono wydarzeniem historycznym, sprawdzalnym zewnętrznie przez inne osoby, czy też

⁶⁹ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 95.

⁷⁰ Por. B. 'Omar b. Muhammed (cod. Ludg. 674; Warn.: Alaeddin IV, 464; Suyuti, d. c. 56, wg komentarza Nasafi (Waqidī).

faktem psychicznym, wywołanym wzmożoną aktywnością psychiczną autora w momencie przeżywania wizji.

Te same elementy treściowe, jakkolwiek w znacznie skromniejszych ramach aniżeli wypowiedź z S. 97, 1—5, zawiera tekst S. 44, 2—4 (2 mk): I (przysięgam, pomnij) na księgę objawiającą (wyraźną, jawną), Oto zesłaliśmy ją w nocy błogosławionej, oto jesteście ostrzegającymi... — Jakkolwiek tekst pochodzi z okresu późniejszego, aniżeli S. 97, 1—5, jednak wzmianka o „nocy błogosławionej” wskazuje, że i tu występuje aluzja do tego samego (historycznie) wydarzenia, mianowicie faktu objawienia. Tym razem wspomniana jest wyraźnie „księga” zesłana w nocy (błogosławionej, mubarakat), tak, że wątpliwość, do czego mógł odnosić się zaimek hu w S. 97, 1, jest dzięki temu usunięta. Różnica występuje jeszcze w formie literackiej między obydwoma wypowiedziami: podczas gdy S. 97 rozpoczyna się deklaracją w plurale maiestaticum, wskazującym na osobę transcendentną jako mówiącą, o tyle S. 44 zawiera wstępną formułę zaprzysiężenia, jako psychologiczno-moralnego dowodu prawdziwości następujących bezpośrednio słów. Ta różnica nie wpływa zapewne na istotny charakter obydwu wypowiedzi, które obok treści roszczeniowej ujawniają jednocześnie tendencje motywacyjne autora. Wyrażenie al-mubinun (objawiający, wyraźny) w odniesieniu do 'księgi' (kitab), wskazuje, iż Koran zawiera prawdy objawione, wyraźne, ukazujące fragmenty tajemnic boskich. Występująca w ostatnim wierszu wzmianka o funkcji „ostrzegania” wskazuje na łączność treściową tej wypowiedzi z roszczeniowymi deklaracjami Mahometa jako „ostrzegacza” (mundir), jakkolwiek tym razem, ze względu na występowanie formy 1 os. l. mn., funkcja ostrzegania (napominania) przysługuje osobie transcendentnej, przekazującej treść Koranu ludziom za pośrednictwem Gabriela a w dalszym następstwie — Mahometa.

Podobnie jak S. 97, 1—5 tak i ta wypowiedź nosi znamiona motywacyjne służąc autorowi za argument mający uwierzytelnić prawdziwość jego posłannictwa proroczego. Mimo podania szczegółów dotyczących formy i treści objawienia Ko-

ranu, brak tu także wyraźnych wskazówek, mogących przekonać w sposób krytyczny o zewnętrznym, obiektywnie sprawdzalnym charakterze wydarzenia. Stąd też — wartość apologetyczna tego tekstu, nawet przy uwzględnieniu jego łączności z poprzednio omówionymi relacjami na temat angelo-fanii, jest niewystarczająca. Z uwagi jednak na bezpośrednie przeznaczenie tej wypowiedzi dla środowiska mekkańskich Kurajszytów, wypowiedź ta zawiera silne sugestie mogące skłonić słuchaczy do uznania historycznej prawdziwości tego faktu psychicznego popartego biografią⁷¹.

W innych nieco słowach, lecz podobną treść zawiera wypowiedź z S. 86, 1—3 (1 mk): I (przysięgam na) niebiosa i pukającego (do drzwi, przybysza), I co pouczy ciebie czym jest pukający (przybysz), Gwiazdą przenikliwą (przenikającą ciemności)... — Wypowiedź ta miała powstać w nocy pod wpływem widoku jaśniejącego gwiazdami nieba⁷² i otrzymanego przez autora jednocześnie objawienia treści Koranu. Interpretacja tych wierszy może jednak nastręczyć trudności, jeśli weźmie się pod uwagę, że wyraz *tariq* oznacza „pukającego” lub „przybysza” dobijającego się (zwłaszcza nocą) do drzwi domostwa. Wyjaśnienie daje co prawda sam tekst w dalszych wierszach: *tariq* — to gwiazda przenikająca ciemności. Jakkolwiek z samego brzmienia wypowiedzi, ujętej poetycznie i abstrakcyjnie, trudno jest doszukać się elementów motywacyjnych, jednak niektórzy komentatorzy wiążą te słowa z przeżyciem przez Mahometa objawień (nocnych). Ma to być mianowicie wzmianka o zjawieniu się kogoś (Gabriela?) lub czegoś (treści Koranu), rozświetlającego ciemności niewiedzy religijnej (okresu przedislamicznego — *gahilija*)⁷³. Ze względu na zbyt małą ilość szczegółów mogących wskazać bliższe historyczne okoliczności towarzyszące temu wydarzeniu, trudno jest tu doszukać się argumentów przemawiających za prawdziwością faktu poznawalnego doświadczalnie przez świadków postron-

⁷¹ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 78. 82. 124; F. Buhl, *Das Leben Muhameds*, Leipzig 1930, 2, 133; M. Gaudefroy-Demombynes, d. c. 72

⁷² Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 95 oraz uw. 4.

⁷³ Por. Ibn Sa'd, d. c. 2, 1, 19; Ibn Hisam, d. c. 1, 994;

nych. Tak więc jest to jeszcze jedna wypowiedź Mahometa o charakterze roszczeniowym, w której autor powołuje się na swe przeżycie nocne związane z otrzymanie treści Koranu w objawieniu.

Na fakt zesłania objawienia przez Ducha wskazuje S. 26, 192—196 (2 mk): A oto zesłał go (tj. Koran) Pan Światów, Zesłał go Duch Wierny, Na twoje serce abyś stał się (jednym) z ostrzegaczy, w języku arabskim wyraźnym... — Wypowiedź ta, ujęta dialogowo, wskazuje na osobę transcendentną jako autora. Księga, wspomniana zaledwie zaimkiem (bi-hi), wymieniona jest wyraźnie w wierszu 190 jako ayat, co w tym wypadku niewątpliwie oznacza 'wiersze' (Koranu). Objawione wiersze Koranu pochodzą od Pana Światów, a więc Boga, lecz zostały zesłane za pośrednictwem Ducha Wiernego, zapewne archanioła (Gabriela) Mahomętowi celem dalszego ich przekazywania w języku arabskim⁷⁴. Wypowiedź ujawnia zamiar autora w kierunku wykazania, iż Koran nie pochodzi od Mahometa jako twórcy komponującego na wzór poetów czy wróżbitów, lecz że jest pochodzenia boskiego. Mimo podania wzmianki o angelofanii „Ducha Wiernego” (Ruh al-Amin) w tekście, nie można wywnioskować z tego, czy zjawisko to było wydarzeniem historycznym, zewnętrznie sprawdzalnym przez osoby postronne (świadków), czy też przeżyciem subiektywnym, wewnętrznym (psychicznym) autora — Mahometa. Tak więc mimo tendencji motywacyjnych tej wypowiedzi należy ją uważać za deklarację roszczeniową Mahometa, wymagającą dalszego uwierzytelnienia.

Z chronologii omówionych dotychczas tekstów Koranu oraz chronologii wydarzeń, do których wypowiedzi te czyniły aluzje, wynika, że najbardziej charakterystyczne przeżycia objawieniowe Mahometa dokonały się w pierwszych latach jego publicznych wystąpień roszczeniowych w Mekce. Nawet uwzględnivszy dwa jak gdyby etapy w których Mahomet miał otrzymać objawienia, mianowicie — pierwsze objawienie oraz po przerwie dwuletniej, bądź trzyletniej (fatrat) —

⁷⁴ Por. Gaudefroy-Demombynes, d. c. 91. 92. 98. 287. 293. 294.

dalsze objawienia, należy sądzić, że wchodzące tu w grę fakty chronologicznie zamykały się w obrębie co najwyżej pięciu lat i nie przekroczyły roku piątego przed migracją Mahometa do Yatrib (Medyny). Jeśli nawet w Koranie występują późniejsze wzmianki o objawieniach, które spełniły się w późniejszym, nawet medyneńskim okresie działalności Mahometa, są to raczej deklaracje roszczeniowe, nie zasługujące na analizę z punktu widzenia ich wartości uwierzytelniającej (apologetycznej) w stosunku do roszczeń religijnych Mahometa⁷⁵.

Do stosunkowo późniejszego, jakkolwiek także średnio-mekkańskiego okresu działalności Mahometa, zalicza się wypowiedź z S. 17, 1, która ze względu na swe wyjątkowe znaczenie wymaga znacznie obszerniejszego omówienia: Chwała (niech będzie) Temu, który sprawił, że podróżował sługa Jego (tj. sługa Boga = Mahomet) nocą ze świątyni świętej do świątyni oddalonej, wokół której błogosławiliśmy naszymi znakami (cudami), On jest Słyszący, Postrzegający (Widzący)... —

Wypowiedź pochodzi z 2-go (średniego okresu mekkańskiej działalności Mahometa⁷⁶ kiedy twórca islamu znajdował się w szczególnie trudnej sytuacji: utracił wierną małżonkę Hadżę i dziadka Abu-Taliba pozostając w całkowitej izolacji socjalnej, a nawet będąc zmuszony do pozostawania w domu z obawy przed wrogo nastawionymi przeciw niemu mekkańczykami⁷⁷. Nie znalazłszy zrozumienia dla swych przekonań a nawet naraziwszy się na prześladowania przeżywał depresję psychiczną podobnie jak w okresie przerwy między pierwszym objawieniem a następnymi (fatrat). Wypowiedź z S. 17, 1 odnosi się według ogólnego przekonania zarówno biografii jak i teologii muzułmańskiej⁷⁸ do nowego objawienia, które przeżył Mahomet, i które ze względu na swój wyjątkowy cha-

⁷⁵ Por. np. S. 2, 4. 97. 120. 121 (1 md); S. 1, 163; S. 3, 3. (2 md); S. 5, 67. 68; S. 33, 2 (3 md).

⁷⁶ Por. T. Nöldeke, d. c. 134 ns.

⁷⁷ Por. M. Gaudefroy-Demombynes, d. c. 94.

⁷⁸ Por. Al-Buhari, *Les traditions islamiques*, trad. Houtsma, Publ. de l'École des Langues Orientales 1908—14, 8, 1; Al-'Aini, d. c. 2, 197; Tabari, *Tafs.* 15, 3. M. Gaudefroy-Demombynes, d. c. 95 ns; T. Nöldeke, d. c. 1, 134 ns.

rakter miało być szczególną dla niego pociechą udzieloną mu przez Boga i zachętą w kierunku wytrwania w przekonaniu o własnym szczególnym posłannictwie religijnym.

Treść S. 17, 1 wspomina o dwóch faktach: o „nocnej podróży” Sługi (tj. Mahometa) ze „świątyni świętej” (al-masgid al-ahram), do „świątyni oddalonej” (al-masgid al-aqsa), które to określenia wymagają bliższego wyjaśnienia, oraz o „znakach” (cudach — ayat), które osoba transcendentna, mówiąca tu w plurale maiestaticum, zesłała jako błogosławieństwo dla „świątyni oddalonej”. Ten drugi fragment wymaga także dokładniejszego komentarza ze względu na treść, jaką tradycja biograficzna z tym wiąże.

Dla ujęcia tradycyjnego wyrażenie isra jest terminem technicznym oznaczającym „podróż” (nocną). Występująca tu forma sprawcza (asra bi...) wskazuje, iż osoba transcendentna, na cześć której wypowiedziana jest wstępna doksologia (subhana), a więc zapewne Bóg, sprawiła, że sługa Jego (tj. Boga) podróżował. Podróż ta nosiła charakter cudu mającego uwierzytelnić prorocze posłannictwo Mahometa, jakkolwiek w Koranie występują liczne wzmianki, w których autor podkreśla brak cudotwórczych uzdolnień Mahometa⁷⁹. Na podstawie tekstu S. 17, 1 można wnioskować, iż Mahomet pragnął wspomnieć o sennej wizji z tym jednak zastrzeżeniem, iż sam nie traktował tego przeżycia jako złudzenie zmysłów, lecz jako fakt rzeczywisty⁸⁰. Nöldeke⁸¹ odrzuca domniemanie oszustwa wysuwane przez Sprengera⁸². Natężona fantazja Mahometa łączy się w tym wypadku z naiwnymi poglądami ludów pierwotnych, głoszącymi, iż osoba przeżywająca wizję senną jest rzeczywiście nawiedzana przez obce osobistości bądź sama może do nich zbliżyć się. Związek w. 1 z w. 62, który, być może, wskazuje na wizję senną (niemal wszystkie komentarze

⁷⁹ Por. np. S. 13, 8. 27; S. 17, 95; S. 25, 8; S. 29, 44.

⁸⁰ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 143; Ya'qubi, d. c. 2, 25; Tabari, Tafs., 15, 12.

⁸¹ Por. T. Nöldeke, d. c. 135, uw. 1.

⁸² Por. A. Sprenger, Life, 124; Leben, 2, 528.

łączą S. 17, 60—62 z nocną podróżą Mahometa — isra⁸³), jednocześnie nasuwa przypuszczenie o wpływie poglądów eschatologicznych biblijnych na kształtowanie się przeżycia wizji u Mahometa⁸⁴.

Natomiast występujący w S. 17, 60 wyraz ru'ja oznacza nie tylko widziadło senne, lecz wizję na jawie, w ciągu dnia⁸⁵. Wiersz 17, 95 mówi jedynie hipotetycznie o wstąpieniu do nieba po drabinie i stąd nie można go łączyć treściowo z w. 17, 1. Jeśliby nawet wiersz ten; jak sądzą niektórzy autorzy krytyczni⁸⁶, wskazywał na podróż Mahometa do nieba, wówczas w. 1 byłby jedynym tekstem wskazującym na nocną podróż do „świątyni oddalonej”. W przekonaniu tradycji biograficznej⁸⁷ obydwie wydarzenia (uniesienie do nieba i podróż nocna) są zwykle łączone, jakkolwiek jest rzeczą niezrozumiałą, dlaczego w. 1 przemilcza wniebowstąpienie, które samo przez się było dla Mahometa przeżyciem o zasadniczym znaczeniu. Już w najstarszych przekazach biograficznych sięgających początkiem przeważnie Anas b. Malika, a poprzez niego do Abu Darra⁸⁸ są tego ślady⁸⁹. Ibn Sa'd⁹⁰ opowiada wprawdzie o wniebowstąpieniu a następnie⁹¹ o podróży powietrznej bez wzajemnego połączenia obydwóch wydarzeń. Tabari⁹² wcale nie wspomina podróży powietrznej a wniebowstąpienie umieszcza w początkowym okresie działalności proroczej Mahometa. Natomiast tradycja Muslima⁹³ na ten sam okres życia Mahometa umiejscawia podróż powietrzną. Buhari mówi poza Tafsir nie-

⁸³ Por. Ibn Hisam, d. c. 265; Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 144; T. Nöldeke, d. c. 1, 135, uw. 2.

⁸⁴ Por. T. Andrae, *Die Person Muhammed*, 142.

⁸⁵ Por. T. Nöldeke, d. c. 135, uw. 3.

⁸⁶ Por. M. Gaudefroy-Demombynes, d. c. 97; R. Blechère, *Intr.* 1, 24.

⁸⁷ Por. Buchari, d. c. 8, 1; al-Aini, d. c. 2, 197 ns.; Tabari, *Tafs.*, 15, 3.

⁸⁸ Por. Ibn Hisam, d. c. 268.

⁸⁹ Por. Buhari, *Kitab bad' al-halq*, n. 174 (bab al-mir'ag).

⁹⁰ Por. d. c. 1, 1, 142 ns.

⁹¹ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 143 ns.

⁹² Por. Tabari, *Tafs.*, uw. do w. 1 i 62; *Hist.*, 1, 1157.

⁹³ Por. Ya'qubi, *Historiae* II, 25;

mal wyłącznie o wniebowstąpieniu⁹⁴. Nöldeke zwraca uwagę na bardzo bogatą literaturę oraz różnorodność licznych hipotez odnoszących się do wniebowstąpienia Mahometa, poczynawszy do najstarszych tradycji biograficznych aż do poematów perskich i tureckich⁹⁵.

Z uwagi na to, że wniebowstąpienie Mahometa nie jest wspomniane w żadnym innym tekście Koranu, należy przypuszczać, iż cała opowieść na ten temat pojawiła się dopiero po śmierci Mahometa, zapewne pod wpływem przenikania starochrześcijańskich (apokryficznych) opisów o podróżach podniebnych jakie przeżywali niektórzy ekstatycy (n. p. św. Pawła, II Kor 12, 1 ns; Ascensio Isaiae, Apokalipsa Barucha, Sofoniasza i Abrahama, Talmud, Chagiga fol, 14-b, 18-a w odniesieniu do Rabbi 'Aqiba, Tesubot hageeonin — Rabbi Ismael)⁹⁶. Weil przypuszcza, iż słowa S. 17, 1 zostały skomponowane po śmierci Mahometa i dołączone do Koranu w sposób omyłkowy⁹⁷. Zdaniem Nöldeke⁹⁸ wiersz 1 nie łączy się treściowo z następnymi wierszami zwłaszcza pod względem formalnym — ze względu na występujący tu wyjątkowo rym na a — wobec ir w następnych wierszach. Nöldeke dopuszcza jednakże możliwość zaginięcia kilku pośrednich wierszy między S. 17, 1 a 17, 2 ns.

Dyskusja na temat chronologii oraz istotnego charakteru podróży nocnej Mahometa pozostaje właściwie nierozstrzygnięta. Jako data tego wydarzenia uchodzi okres piątego roku przed Higrą, a więc ok. r. 617, jakkolwiek istnieją obawy, iż przeżycie Mahometa zostało wyolbrzymione w swych rozmiarach i doniosłości dopiero po śmierci proroka przez tradycję biograficzną⁹⁹.

⁹⁴ Por. Buhari, Kitab as-salat; Kitab bad' al-halq, n. 5. A. Sprenger, Life, 126 ns.; Leben, 2, 527 ns.; W. Muir, d. c. 2, 8, 219—222.

⁹⁵ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 135. 136, uw. 5.

⁹⁶ Por. M. Bousset, Die Himmelreise der Seele, in Archiv für Religionswissenschaft, 4, 1901, 136 ns., 299 ns.

⁹⁷ Por. Buhari, d. c. 8, 1; al-Aini, d. c. 2, 197 ns.; Tabari, Tafs.,

⁹⁸ Por. d. c. 1, 136 ns.

⁹⁹ Por. R. Blechère, Prob., 68.

Niektórzy autorzy jak Stieglecker¹⁰⁰ wiążą ściśle nocną podróż Mahometa „ze świętej świątyni” do „świątyni oddalonej” z wizją wspomnianą w S. 53, 1—18 zaliczając obydwie wydarzenia do tzw. „szczególnych form objawień” otrzymywanych przez Mahometa w przeciwstawieniu do „zwykłych form objawień” jakimi były doznania wspomniane w Koranie bądź przez tradycję biograficzną w sposób ogólnikowy, bez podania bliższych szczegółów dotyczących okoliczności zewnętrznych tym wydarzeniom towarzyszących.

Tak więc rozróżnia się „podróż nocną” czy inaczej „translację” z jednej świątyni do drugiej (isra) oraz „uniesienie do nieba” połączone z wizją „znaków”, czy też „cudów” (ayat) boskich, przy czym uniesienie to zwane jest mi’rag.

Niezależnie od wizji opisanej w S. 53, 1—18, którą niektórzy łączą z uniesieniem Mahometa do nieba, wzmianka S. 17, 1 o oglądaniu „znaków” (cudów) przez proroka, uważana jest także za aluzję do uniesienia w niebo, przy czym jako terminu technicznego odnoszącego się do tego wydarzenia tradycja biograficzna używa słowa mi’rag: pierwotnie słowo to oznacza coś, z pomocą czego można wznieść się w górę, czyli dokładniej — drabinę, schody (prowadzące do nieba) — od rdzenia ’r g (’araga), natomiast mi’rag oznacza wprost uniesienie (się) nocne Mahometa w podróż powietrzną ze świątyni (w Mekce) do świątyni (oddalonej)¹⁰¹. Stieglecker podaje¹⁰², iż uniesienie Mahometa do nieba (mi’rag) nie łączyło się z podróżą ze świątyni do świątyni (isra), lecz z dwiema wizjami, pierwszą wspomnianą w S. 53, 1—12 oraz z drugą — wspomnianą w tymże fragmencie lecz w dalszych wierszach (53, 13—18). Zdaniem tegoż autora wizja anioła (Gabriela) unoszącego się ponad drzewem lotosu (sidra) oznacza, iż Mahomet ujrzał raj niebieski, w którym drzewo to stoi (gannatu), a mianowicie — według tradycji — siódme niebo. Widzenie anioła z punktu widzenia teologicznego jest, zdaniem Stiegleckera, bardziej możliwe aniżeli bezpośredni ogląd Boga.

¹⁰⁰ Por. d. c., 361 ns.

¹⁰¹ Por. H. Wehr., d. c. 542-a.

¹⁰² Por. d. c. 362.

Niezależnie jednak od interpretacji obydwóch źródeł, a więc S. 53, 1—12 + 13—18 oraz S. 17, 1 — bliższy opis tych przeżyć w tradycji biograficznej wygląda następująco:

Według Abdalaha ibn Mas'udi, znanego towarzysza proroka relacja o nocnej podróży brzmi: ... prorok jechał wierzchem wraz z Gabrielem na Buraq. Jest to czworonożne zwierzę, na którym posłańcy Boga byli noszeni również przed Mahometem. W czasie jazdy widział Mahomet cuda między niebem a ziemią. Gdy przybył do Bait al-Muqaddas (do sanktuarium czyli świątyni jerozolimskiej), spotkał tu Abrahama, Mojżesza i Jezusa otoczonych zastępem proroków, którzy zebrali się na cześć Mahometa. Ten zaś modlił się wraz z nimi. Wówczas przyniesiono trzy naczynia, z których jedno było wypełnione mlekiem, inne winem a trzecie wodą. Mahomet opowiada o tym: Gdy przyniesiono mi te naczynia, usłyszałem kogoś mówiącego: Jeśli on weźmie wodę, utonie i utoną jego wierni, jeśli weźmie wino — zblądzi i zblądzą jego wierni, jeśli weźmie mleko — pójdzie drogą prawidłową. Tak więc wziąłem, mówi Mahomet, naczynie z mlekiem i piłem z niego. Wówczas Gabriel powiedział do niego: Podążasz prawidłową drogą i twoi wierni podążają prawidłową drogą, Mahomecie... Tak przedstawia się relacja według Ibn Mas'udi¹⁰³.

Jak podają przekazy — teźże samej nocy jeszcze prorok powrócił do Mekki. Gdy rankiem spotkał się z Kurajszytami, opowiedział im o tym. Większość z nich mówiła: Na Boga, karawana z Mekki do Syrii potrzebuje cały miesiąc i stamtąd z powrotem do Mekki znów cały miesiąc, a Mahomet podróżowałby tam w ciągu jednej jedynej nocy. I liczni, którzy już przyjęli islam, pobładzili przez to w wierze i odpadli ponownie. Ludzie udali się do Aбу Bakra i powiedzieli do niego: Co sądzisz w tej sprawie, Abu Bakr, twój przyjaciel (Mahomet) uważa, iż dzisiejszej nocy podróżował do Jeruzalem, tam się modlił i jeszcze teźże nocy powrócił do Mekki. Abu Bakr odpowiedział: Chcecie go zapewne przedstawić jako kłamcę? Zaiste, odpowiedzieli, opowiadał on już o tym ludziom w me-

¹⁰³ Por. Ibn Ishaq, d. c. 263.

czecie. Abu Bakr rzekł do nich: Jeśli to Mahomet powiedział, jest to prawda, czemuż się dziwić? Zaprawdę, nawet gdyby on sam mi to opowiadał, iż o którejkolwiek godzinie w nocy czy w dzień drzewo lotosu zstąpiło od Boga z nieba na ziemię, uwierzyłbym w to, a to jest jeszcze większym cudem aniżeli nocna podróż Proroka! Abu Bakr poszedł do Mahometa i powiedział do niego: Proroku Boga, czy opowiadałeś ludziom, iż tej nocy podróżowałaś do Jeruzalem? Tak, rzekł prorok. Abu Bakr odpowiedział: Proroku Boga, opisz mi to miasto, gdyż ja już raz tam byłem. Prorok opowiada tu: Oto miasto zostało mi ukazane w wizji (mianowicie zapomniał o szczegółach, stąd otrzymuje on w tym momencie wizję miasta). Wówczas Mahomet zaczął je opisywać Abu Bakrowi: Na to Abu Bakr poświędził: Mówisz prawdę, oświadczam, iż jesteś Prorokiem Boga! I za każdym razem, gdy Mahomet opisywał mu jakąś część miasta, mówił Abu Bakr: Mówisz prawdę, świadczę, iż jesteś Prorokiem Boga! Gdy już Mahomet zakończył swój opis rzekł do Abu Bakra: A ty, Abu Bakr, jesteś Syddiq, tzn. wierny przyjaciel i tak odtąd nazywał go już zawsze. Ponieważ mianowicie Abu Bakr po każdym fragmencie opisywania Jeruzalem mówi: „sadaqta” (powiedziałeś prawdę)¹⁰⁴.

Następujące słowa Koranu dotyczą tych, którzy wówczas odeszli od Mahometa: S. 17, 62: I nie udzieliliśmy wizji (widzenia), którą uczyniliśmy widoczną dla ciebie (w innym celu) jak tylko próbą (jako próbę) dla ludzi (tzn. poprzez ów cud nocnej podróży i wniebowstąpienia miała być wypróbowana wiara zwolenników Mahometa, a ci, którzy wówczas odpadli, nie przetrzymali tej próby¹⁰⁵).

Ibn Ishaq przytacza przekazy, które usiłują przedstawić nocną podróż isra) oraz wniebowstąpienie (mi'rag) nie jako rzeczywistość, lecz jako wizję. Mówi on: Ktoś ze szczepu Abu Bakra opowiadał mi, iż Ayisza zwykła była mówić: „Ciało Posłańca Boga nie oddaliło się (z Mekki), lecz Bóg pozwolił mu jedynie podróżować jego duszą”. Ibn Ishaq mówi dalej: Yaqub,

¹⁰⁴ Por. 'Aini, d. c. 6, 554; T. Andrae, *Die Person*, 143.

¹⁰⁵ Por. Ibn Hisam, *Kitab Sirat*, 263—265.

syn Utby... opowiadał mi, że Muawiya, syn Abu Sufjana, gdy został zapytany o podróż nocną (Mahometa), zwykł był mówić: „To (nocna podróż i wniebowstąpienie) był prawdziwy sen, jaki Bóg zesłał”¹⁰⁶.

Za słusznością poglądu, iż w tych wypadkach sprawa dotyczyła snu, jakkolwiek cudownego, miała przemawiać ta okoliczność, iż w S. 17, 62, gdzie wspomniana jest isra i mi'rag, użyte jest na oznaczenie tych wydarzeń słowo ru'ya — sen, a nie: ru'yatun, które oznacza objawienie w stanie jawy: I nie uczyniliśmy wizji (ru'ya) itd.

Przekazy dotyczące wniebowstąpienia Mahometa zachowane są przez Ibn Ishaq¹⁰⁷, który opowiada w oparciu o swych mężów zaufania, iż Prorok mówił: Gdy już wypełniłem moje zobowiązanie w Jeruzalem, została przyniesiona Mi'rag, drabina wiodąca do nieba. Nie widziałem nigdy czegoś piękniejszego od tego, na nią kierują swój wzrok wasi umierający, gdy oddają ostatnie tchnienie. Mój przyjaciel Gabriel polecił mi wstąpić na nią i wreszcie wraz ze mną przybył do bramy niebieskiej, która nazywa się Bramą Straży. Przy niej stoi anioł imieniem Ismael, który ma pod sobą dwanaście tysięcy aniołów, z których każdy znów postawiony jest nad dwunastoma tysiącami aniołów. Przekaziciel dodaje w tym miejscu: Prorok zwykł był za każdym razem, gdy to opowiadał, przytaczać miejsce w Koranie: Tylko On (Bóg) zna zastępy twojego Pana... — Mahomet odpowiada dalej: Gdy Gabriel wraz ze mną wszedł, rzekł anioł Ismael: Kto to jest Gabrielu, Ten odpowiedział: To jest Muhammad. Ismael rzekł: Czy otrzymał on posłannictwo? Gabriel odpowiedział: Tak! Gdy wstąpiłem do dolnego nieba przyjęli mnie wszyscy aniołowie ze śmiejącymi się, radosnymi obliczami, a tylko jednego anioła napotkałem, który mnie co prawda pozdrowił jak inni, lecz nie śmiał się i nie ukazał wesołego oblicza jak oni. Zapytałem Gabriela: Gabrielu, kim jest ten anioł, który pozdrawia nie będąc radosnym tak, aby się uśmiechać? Ten odpowiedział: Gdyby ten

¹⁰⁶ Por. Ibn Hisam, Sirat 266.

¹⁰⁷ Por. Ibn Hisam, Sirat, 267.

anioł do kogokolwiek przed tobą radośnie się uśmiechał, albo też gdyby uśmiechał się radośnie do kogokolwiek, kto po tobie przybędzie, tak i do ciebie radośnie uśmiechałby się, lecz ten anioł nie śmieje się. To jest mianowicie Malik, który postawiony jest ponad ogniem piekielnym. Wówczas powiedziałem, opowiada Mahomet dalej, czy nie możesz temu aniołowi rozkazać, aby mi pokazał ogień? O, tak, rzekł Gabriel. Wtedy rzekł do Malika, Ty, Malik, pokaż Mahometowi ogień! Odsłonił przeto Malik zasłonę i teraz zobaczyłem jak ogień piekielny płonął i groźnie unosił się w górę. Powiedziałem do Gabriela: Nakaz Malikowi aby on (ogień) znów powrócił na swoje miejsce. Gabriel mu to nakazał. Na to Malik rzekł do ognia: Uspokój się! I ogień cofnął się napowrót na swoje miejsce ¹⁰⁸.

Według innego przekazu, jaki również znajdujemy u Ibn Ishaq ¹⁰⁹, Mahomet opowiadał: Gdy wstąpiłem do dolnego nieba, ujrzałem tam siedzącego męża, do którego przyprowadzane były arwah (duchy, dusze). Do jednej (duszy) rzekł on, gdy została do niego przyprowadzona: Wspaniale, i dał wyraz swej radości gdy powiedział: Dobra dusza, która odeszła z dobrego ciała. Do innej rzekł: Wstyd, i zmarszczył czoło mówiąc: Zła dusza, która ze złego ciała została wyjęta! Wtedy powiedział on (Mahomet): Kto to jest, Gabrielu? Ten odpowiedział: To jest twój ojciec Adam! Do niego przyprowadzane są dusze jego rodu, gdy przybywa do niego dusza wiernego, on cieszy się z niej i mówi: dobra dusza, która z dobrego ciała została wydobyta, gdy jednak przybywa do niego dusza niewiernego, jest on zasmucony i mówi z z troskaniem: zła dusza, która ze złego ciała została wydobyta. Dalej opowiada Mahomet: Następnie widziałem ludzi, których wargi były podobne do warg wielbłąda. W rękach trzymali żarzące się kawałki, które wyglądały jak kamienie do ścierania maści wielkości dłoni i które były przez nich wyjmowane z ust a następnie wracały tam napowrót. Zapytałem: Cóż to za ludzie? Gabrielu? Odpowiedział: To są tacy, którzy dobro sierot sprzeniewierzyli w jakikolwiek sposób. Tak więc prorok ogląda teraz różne rodzaje

¹⁰⁸ Por. Ibn Hisam, Sirat, 268.

¹⁰⁹ Por. Ibn Hisam, Sirat, 269.

mąk dusz odrzuconych (potępionych) i przez Gabriela zaprowadzony zostaje poprzez siedem niebios poznając ich mieszkańców. Na koniec wreszcie prowadzi go anioł do samego Boga. Pan nakłada na niego pięćdziesiąt obowiązkowych modlitw codziennych. Gdy wróciłem, opowiada Mahomet, spotkałem Mojżesza, syna Imrana. Ten zapytał mnie: Ile modlitw zostało ci nakazane: Odpowiedziałem: Pięćdziesiąt każdego dnia. Mojżesz rzekł: Modlitwa jest trudną rzeczą, twój lud jest słaby! Idź przeto do twego Pana z powrotem i proś go, aby tobie i twemu ludowi ulżył. Uczyniłem to i prosiłem Go o ulgę. Wtedy Pan zlecił mi dziesięć modlitw. Powróciłem i spotkałem się znów z Mojżeszem. Ten polecił mi raz jeszcze abym prosił o ulgę. I znów poszedłem do mego Pana, a On zlecił mi znów dziesięć modlitw i powtarzałem moją prośbę tak często, aż wreszcie pozostało jedynie pięć modlitw. Mojżesz chciał mnie zaprowadzić (do Pana) abym raz jeszcze prosił o ulgę, lecz ja powiedziałem: Skoro już tak często prosiłem mego Pana o ustępstwa, teraz wstydzę się raz jeszcze to uczynić. I tak pozostało przy pięciu modlitwach¹¹⁰.

Przytoczone fragmenty opisów z przekazów biograficznych dały podstawę do dyskusji na temat istotnego charakteru przeżycia Mahometa. Prof. Fikri Yasin¹¹¹ rozpatrując tę kwestię stwierdza, iż na temat isra i mi'rag istnieje wiele przekazów oraz opowiadań, stąd też — poglądy na temat wydarzeń z życia Mahometa są rozbieżne. Jeśliby poszczególne relacje na ten temat były wolne od przypuszczeń i opowiadań, wówczas wiele trudności w odniesieniu do isra i mi'rag samorzutnie by zniknęło. Dlatego też czytanie takiej czy innej relacji dla przeciętnego człowieka z ludu byłoby całkiem zrozumiałe a dla badacza zaoszczędziłoby wiele trudu, który należy poświęcić na porównywanie z sobą poszczególnych przekazów oraz opowiadań a następnie poszczególnych teorii (interpretacyjnych) na ten temat, aby wreszcie wypracować sobie w tym zakresie prawidłowy pogląd i uzasadnioną teorię naukową. Uczony muzułmański zapewnia, iż w swoim zestawieniu ograniczył się

¹¹⁰ Por. Ibn Hisam, *Sirat*, 270.

¹¹¹ Por. art. w *Magallat al-Azhar*, r. 20, 1948/49, 593—599.

wyłącznie do **prawdziwych** przekazów biograficznych uwzględniając poglądy poszczególnych teologów w formie swobodnej i w języku łatwo zrozumiałym.

Po dokładnej interpretacji etymologicznej słów *isra* i *mi'rag* prof. Fikri Yasin spośród różnych poglądów przytacza cztery najbardziej znane:

Pierwszy pogląd głosi, iż *isra* i *mi'rag* były jedynie wizją we śnie. Jako dowód mający przemawiać za słusznością tego poglądu wysuwa się tekst S. 17, 62 gdzie *isra* i *mi'rag* nazwane są *ru'ya*, tzn. *snem*, a nie *ru'yatun*, co oznacza przeżycie wizjonerskie w stanie na jawie. Zwolennicy tego poglądu wskazują dalej na przekaz (*hadit*) Anas ibn Malika, przejęty od Sarik ibn Abu Nimra. W przekazie tym podane jest: „Podczas gdy ja (Mahomet) byłem przy domu między *snem* a *jawą*”, a następnie: „I gdy on był w meczecie w Mekce, obudził się”.

Drugi pogląd głosi, iż *isra* i *mi'rag* odbyły się tej samej nocy i że Mahomet przeżył je po swym proroczym powołaniu w stanie jawy — ciałem i duszą. Pogląd ten głosi większość starszych a również i późniejszych teologów. W odniesieniu do przypuszczenia Ayiszy, że prorok był przy tym jedynie duchem a nie ciałem, mówią oni: Ayisza była wówczas jeszcze dzieckiem i nie była jeszcze poślubiona prorokowi, stąd też do jej przypuszczeń nie należy przywiązywać znaczenia. W odniesieniu do wypowiedzi Muawiya, że *isra*, i *mi'rag* były jedynie *snem*, uważają oni, że Muawiya był wówczas niewiernym, kafir, a od takiego człowieka nie można oczekiwać innego wytłumaczenia tych wydarzeń. Ci dawniejsi zwolennicy poglądu o cielesnym zachwyceniu stwierdzają poza tym wyraźnie, że *ru'ya* używane bywa nie tylko w sensie *snu*, lecz niekiedy także w sensie przeżycia wizjonerskiego w stanie jawy (*czuwania*)¹¹².

Nawet i teksty *haditu*: „Podczas gdy byłem w domu między *snem* a *jawą*” oraz: „gdy był w meczecie — obudził się” — według zwolenników tego poglądu nie są dowodem, gdyż zapewne spał on (Mahomet), jak mówią, jedynie w tym momen-

¹¹² Por. H. Stieglecker, d. c. 366 ns.; n. 653.

cie, gdy przybył do niego Gabriel. Także we wspomnianym hadit niczego nie można znaleźć, z czegoby wynikało, że Mahomet w ciągu całego wydarzenia spał. Poza tym uczeni od dawna odrzucili relację Sarika i zwrócili przy tym uwagę, iż w tym wypadku wiele do życzenia pozostawia prawidłowe uporządkowanie opisu dotyczącego szczegółów tych wydarzeń: to co miało zostać później powiedziane, znajduje się na dalszym miejscu, i naodwrot — oraz że wydają się być dodane liczne szczegóły, a to, co istotnie należy do relacji, brakuje. Ostatecznie przytoczone jest orzeczenie fachowca na temat tradenta Sarika: W relacji Sarika znajdujemy wiele skądinąd nieznanymi dodatków i niezwykłych wyrażen. Hadity bowiem sięgające Anasa ibn Malika, który przekazuje wspomniany hadit Sarika, powtarzali wtórnie liczni, uznani i autorytatywni fachowcy, lecz żaden z tych ludzi nie wie nic o sprawach, które podaje Sarik w swym opowiadaniu. Sarik nie uchodzi wśród fachowców znających hadit za znawcę hadit¹¹³.

Po obaleniu domniemyanych dowodów przemawiających za wizją senną usiłują zwolennicy poglądu o cielesnym zachwyceniu udowodnić swą tezę mówiąc: Gdyby to wszystko było tylko snem wówczas Kurajczyci nie dziwiliby się z tego powodu i nie uważaliby tego za rzecz niemożliwą i nikomu nie przyszłoby na myśl aby z tego powodu odpaść od islamu. Wówczas także nie miałyby sensu słowa wiernych: „Mahomet sądzi, jakoby w nocy podróżował do Domu świętego i tejsze nocy powrócił znów do Mekki, podczas gdy karawana potrzebuje na przebycie tej drogi całego miesiąca” — ponieważ jednak ten, który śni, przeżywa rzeczy najbardziej niewiarygodne i nikt się temu nie dziwi¹¹⁴.

Trzeci pogląd jest pośredni między dwoma poprzednimi: Mahomet miał to przeżycie dwukrotnie: raz we śnie jako duchowe przygotowanie a następnie drugi raz w rzeczywistości, w stanie jawy. Prof. Fikri Yasin mówi: Ten pogląd uważany jest przez wielu jako słuszny: W oparciu o to założenie staje się możliwym, iż różne, wzajemne sprzeczne ze sobą na pozór

¹¹³ Por. Al-'Aini, d. c. 2, 206.

¹¹⁴ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 143.

przekazy i opowiadania uzgodnić z sobą, jakkolwiek jedno przedstawia, jakoby chodziło o sen, natomiast inne nie dopuszczają innej myśli poza stwierdzeniem, iż wszystko odbyło się w rzeczywistości i w stanie jawy. Słuszność tej interpretacji próbuje się udowodnić w oparciu o S. 53, 8—18. Zwolennicy tego poglądu mówią: To, co opowiedziane jest aż do wiersza 11 dotyczy snu, lecz od w. 12—18 przedstawione jest prawdziwe przeżycie. W w. 6—7 powiedziane jest: Stał on (Gabriel) na najwyższym horyzoncie, następnie zaś: Potem zbliżył się on (Gabriel) gdy zniżył się na odległość dwóch łuków lub mniej, a jego (Mahometa) serce nie zdziwiło się, co on widział. (S. 53. 8—11). Ten sposób wyrażania, jak się sądzi, przypomina pewne miejsca hadit Anas ibn Malika, gdzie czytamy: Jego (Mahometa) serce widziało to, lecz jego oko spało¹¹⁵. Tu zaś, w S. 53, 6—11, mamy pewne przeżycie, mianowicie wizję we śnie, gdyż jedynie **serce** doznało tych rzeczy, cko zaś, a więc ciało, spało, nie brało w tym udziału¹¹⁶.

Od wiersza 13 pcczawszy mowa jest o drugim przeżyciu, o uniesieniu (zachwyceniu) w stanie jawy wraz z ciałem i duszą: I widział on go (mianowicie Mahomet Gabriela) poraz drugi, przy drzewie Sidra (lotosu), a dalej — S, 53, 17: ... a wzrok (Mahometa) nie odwrócił się (od tego, co oglądał ...).

Widać przeto wielką różnicę między pierwszym a drugim przeżyciem: w odniesieniu do pierwszego przeżycia wiersz 11 mówi: **serce** Mahometa doznało tych rzeczy, jakie on widział, tzn. widziało jedynie serce, a nie oko, gdyż to spało: był to zatem sen. W w. 17 jednak mowa jest o „spojrzeniu” (widoku, wzroku), który „nie odwraca się” — jest to oko cielesne. To drugie przeżycie nie było zatem snem, lecz rzeczywistością, która przez proroka przeżyta była nie tylko duchowo lecz także cieleśnie, przy jego współudziale.

Według czwartej teorii isra dokonała się w stanie jawy, natomiast mi'rag we śnie. Słuszność tego poglądu popierana jest zachowaniem się Kurajszytów: ponieważ mianowicie Mahomet

¹¹⁵ Por. Ya'qubi, d. c. 2, 25.

¹¹⁶ Por. Tahari, Tafs. 15, 12.

opowiedział im swe przeżycie postawili mu oni zarzut, iż jest kłamcą jedynie z tego powodu, że powiedział jakoby w ciągu jednej nocy odbył podróż z Mekki do Jerozolimy i tejże nocy powrócił, natomiast w odniesieniu do mi'rag nie uczynili żadnego zarzutu. Poza tym niektórzy powołują się na początek S. 17; 1: Uważają oni mianowicie, iż jeśli mi'rag spełniłaby się w stanie jawy, wraz z ciałem i duszą, podobnie jak isra, wówczas Mahomet w tymże wierszu (17, 1) wspomniałby o tym również, a nawet wzmianki takiej należałoby tym prędzej oczekiwać aniżeli wzmianki o isra, co było raczej mniejszym cudem. Jeśli więc Bóg nie wymienia (w Koranie) mi'rag, jakkolwiek jest to znacznie większym cudem aniżeli isra, przeto możemy z tego wnosić, że mi'rag było jedynie przeżyciem sennym¹¹⁷.

Dyskutowane jest także zagadnienie znaczenia wyrażen „świątynia święta” i „świątynia oddalona” (al-masgid al-haram, al-masgid al-aqsa): Według tradycji biograficznej Mahomet uniesiony został z Mekki, ze świątyni Ka'ba, uchodzącej przed islamem za miejsce grobowca Hagary i Ismaela. Pogląd ten popierany jest przez hadit Anas ibn Malika, który pisze: „Podczas gdy (Mahomet) był w Higr tj. grobowiec Hary przy Ka'ba”. Inni uznają wyrażenie „święte miejsce modlitwy” za Mekkę w ogólności, twierdząc, iż uniesienie nastąpiło z terenu obwodu miasta¹¹⁸.

Natomiast „świątynia oddalona” — to według ogólnej opinii Arabów — świątynia jerozolimska, bait al-muqaddas, czyli Al-Quds (arabska nazwa Jerozolimy). Egzegeci uznają Jeruzalem za „najbardziej oddalone miejsce” z tego względu, iż dalej (w stosunku do geograficznego położenia Arabii i Palestyny) nie było żadnego (monoteistycznego) sanktuarium, bądź też dlatego, iż mieszkańcy Mekki uważali Jeruzalem za symbolicznie najdalszą ze znanych sobie miejscowości geograficznych. Jeszcze inna interpretacja — symboliczna — wynika z przekonania, iż Jerozolima jest „daleką” od okropności grzechu¹¹⁹.

¹¹⁷ Por. Buhari, d. c. 8, 1.

¹¹⁸ Por. Al-'Aini, d. c. 2, 196.

¹¹⁹ Por. Al-'Aini, d. c. 2, 198.

Prof. Fikri Yasin zajmuje się następnie etymologią słowa „Buraq”, którego nie ma w Koranie, lecz które występuje wyłącznie w (niektórych) przekazach biograficznych. Odnosi się ono do zwierzęcia wierzchowego (podobnego do konia, lecz, według niektórych tradycji, z głową kobiety i ogonem pawia¹²⁰, na którym Mahomet miał odbyć podróż. Jedni uważają, iż Buraq oznacza barwę zwierzęcia. Istnieją natomiast sprzeczne poglądy co do jego siły i wyglądu zewnętrznego. Niektórzy wprowadzają etymologię słowa *buraq* od rdzenia *b r q* (*baraqa*) co oznacza: świecić, jaśnieć, błyszczeć¹²¹.

Wśród egzegetów istnieją także rozbieżności co do poglądu na sposób, w jaki miała odbyć się nocna, cudowna podróż Mahometa wraz z jego ekstatycznym uniesieniem do nieba. Ze strony teologów muzułmańskich wysuwany jest pogląd, iż wszelkie niezwykle i cudowne zjawiska leżą w mocy boskiej i w oparciu o zasadę wszechmocy boskiej należy uznawać nawet takie wydarzenia, które są pozornie sprzeczne ze znanymi prawami natury. Poza tym — w przekonaniu teologów muzułmańskich — cudowna podróż i uniesienie Mahometa było aktem szczególnej łaski Boga udzielonej prorokowi dla wzmocnienia jego przekonania o własnym posłannictwie oraz dla przekonania innych o prawdziwości tego posłannictwa. Według prof. Fikri Yasin przy takim postawieniu zagadnienia pozostaje rzeczą teologicznie obojętną, czy te przeżycia Mahometa były marzeniem sennym czy wydarzeniem na jawie, faktem psychicznym czy fizycznym¹²².

Jak widać z powyżej przeprowadzonych rozważań — dyskusja wokół tekstu koranicznego S. 17, 1 znacznie wykracza poza treść tej wypowiedzi. Relacje tradycji zarówno formalnie jak i treściowo mają charakter legend oraz wyraźnych reminiscencji z analogicznych opisów biblijnych (zarówno starożytnych i nowo-testamentalnych). Dużą rolę odgrywa w nich niewątpliwie postawa wiary, założenia teologiczne o cudownych

¹²⁰ Por. Al-'Aini, d. c. 2, 206.

¹²¹ Por. H. Wehr, d. c. 47-a. b.

¹²² Por. H. Stieglecker, d. c. 370, n. 659.

przeżyciach proroków i wszechmocy boskiej. Tak więc — trudno jest rozstrzygnąć w jakim stopniu tekst S. 17, 1 może świadczyć o uwierzytelniającym charakterze wydarzenia tam wspomnianego w stosunku do roszczeń religijnych Mahometa. Jakkolwiek bogate i barwne opisy tradycji biograficznej mogłyby nasuwać sugestie w kierunku uznania prawdziwości przeżyć objawieniowych Mahometa związanych z nocną podróżą i ekstatycznym uniesieniem do nieba, jednak sam tekst S. 17, 1 w izolacji od tych uzupełniających opisów nie jest bynajmniej wystarczającym argumentem, który mógłby uwierzytelnić słuszność roszczeń religijnych Mahometa ze względu na historyczny, zewnętrze sprawdzalny charakter tych faktów. Z punktu widzenia krytyki obiektywnej wszystko przemawia raczej za czysto wewnętrznym, psychicznym charakterem tego przeżycia, niezależnie od tego, do jakich form czy kategorii można by je zaliczyć w ramach typologii najnowszej psychologii¹²³.

W bliskim pokrewieństwie treściowym i tekstualnym z wyżej omówioną wypowiedzią pozostaje tekst S. 17, 60—62 (2 mk): A gdy powiedzieliśmy tobie, że (oto) Pan twój zachował (ustrzegł, uchronił) ludzi i nie udzieliłszy wizji (widzenia sennego — ru'ya), którą uczyniliśmy widoczną dla ciebie (w innym celu) jak tylko próbą (jako próbę — pokuszeniem, pokusą) dla ludzi i drzewem przeklętym (wspomnianym) w Koranie, I przestraszyliśmy ich tym, co pogłębia ich (w niczym innym) jak tylko w ucisku wielkim... — Słowa te są niewątpliwie aluzją do doznanej przez Mahometa wizji, którą osoba transcendentna (mówiąca tu w plurale maiestaticum) określa jako „próbę” (hata), pokusę, a więc zjawisko niezwykłe mające na celu wypróbowanie, doświadczenie wiary ludzi w boskie objawienie, podobnie jak próbą było dla ludzi w raju owo „przeklęte drzewo”, o którym wspomina Koran (w oparciu o biblijny obraz próby z drzewem wiadomości dobrego i złego w raju — drzewem z owocem zakazanym). Wyraz ru'ya odnoszący się do przeżycia objawienia oznacza we-

¹²³ Por. T. Nöldeke, d. c. 1, 79. Manlari Muhammad Jahya Butt, *The Mi'raj or ascension of the prophet Muhammad J. R.*, 1957, 11—14.

dług jednych widzenie senne¹²⁴, według innych (zwolenników teorii przeżycia realnego) wizję na jawie, a więc autentyczne objawienie prorocze doznane przez Mahometa. Niezależnie od istotnego charakteru tego przeżycia — wizja ta miała być dowodem prawdziwości profetyzmu Mahometa. Sama jednak wzmianka Koranu o tym być może znacznie bogatszym w treść przeżyciu Mahometa nie daje podstawy do oceny wartości uwierzytelniającej tego faktu, jakkolwiek tendencja motywacyjna tekstu jest wyraźna: Autor powołuje się na to wydarzenie aby przekonać innych o prawdziwości objawienia udzielonego Mahometowi. Brak jest tu wszakże szczegółów, dotyczących okoliczności zewnętrznych towarzyszących wydarzeniu a mogących przekonać o tym, że wydarzenie było sprawdzalne przez jakichkolwiek świadków z otoczenia Mahometa. Wobec braku takich danych należy całą relację traktować jako jeszcze jedno roszczenie Mahometa wymagające dalszego uwierzytelnienia sprawdzianami zewnętrznymi, zwłaszcza, iż trudno dociec, z jaką konkretnie wizją tekst S, 17, 60—62 się wiąże: z pierwszą wizją na zboczu góry Hira, z widzeniem anioła na szczycie horyzontu (S. 81, 15—25) czy z wizją wspomnianą w S. 53, 1—12 + 13—18, czy wreszcie z wizją doznaną w czasie uniesienia ekstatycznego do nieba (S. 17, 1), co byłoby najbardziej prawdopodobne ze względu na sąsiedztwo obydwóch tekstów (17, 1 oraz 17, 60—62).

Na tym kończą się relacje koraniczne dotyczące przeżyć objawieniowych Mahometa w ujęciu opisowym i motywacyjnym (uwierzytelniającym) w stosunku do jego niezwykłych roszczeń religijnych. W Koranie jak wiadomo występują poza tym nader liczne wzmianki o objawieniu Koranu lecz ze względu na ich ujęcie formalne oraz kontekst można je uważać jedynie za wypowiedzi roszczeniowe wymagające uwierzytelnienia. Wybrane tu i zanalizowane teksty posiadały walory szczególne, dzięki którym zasługiwały na dokładniejsze omówienie z punktu widzenia ich wartości uwierzytelniającej. Analiza ta wykazała jednak, iż wartość uwierzytelniająca tych

¹²⁴ Por. H. Wehr, d. c. 287-b.

wypowiedzi z punktu widzenia krytycznego jest niewystarczająca dla uznania obiektywnego, zewnętrznie sprawdzalnego charakteru tych przeżyć Mahometa. Dlatego też argumentów tego rodzaju szukać należy w dalszych tekstach Koranu.

Natomiast relacje biograficznych przekazów, jakkolwiek z punktu widzenia krytyki budzące uzasadnione wątpliwości odnośnie do historycznego charakteru wydarzeń tam podanych, mogą stanowić w pewnym choćby stopniu pomost wypełniający luki relacji koranicznych. Wiadomo bowiem, iż poszczególne fragmenty Koranu powstawały stopniowo w ciągu ostatnich lat życia Mahometa, a ich powstanie przypisywane jest przez autora Koranu objawieniom. Objawienia zatem Mahomet otrzymywał nadal, jakkolwiek Koran nie podaje już bliższych szczegółów na temat okoliczności zewnętrznych tych wydarzeń. Zarówno więc w celu uzyskania pełniejszego obrazu historycznego jak i w celu przekonania się, czy opisy biograficzne mogą w pewnym zakresie naświetlić problem uwierzytelnienia niezwyklej roszczeń religijnych Mahometa, warto jest zapoznać się choćby fragmentarycznie z niektórymi najbardziej znamiennymi relacjami tradycji biograficznej dotyczącymi zewnętrznych okoliczności i formy tych późniejszych objawień jakie przeżywał Mahomet.

Oto kilka szczegółów zaczerpniętych z przekazów biograficznych na temat niektórych objawień otrzymanych przez Mahometa już po przerwie dwu-trzy-letniej (fatrat):

W przekazie pochodzącym od Al-Harit b. Hisama¹²⁵ czytamy, iż wspomniany, jako bliski towarzysz Mahometa, zapytał kiedyś: „Proroku Boga, jak to się dzieje kiedy otrzymujesz objawienie? Mahomet odpowiedział: Niekiedy słyszę coś jakby dźwięk dzwonka, kiedy nadchodzi objawienie i to jest dla mnie szczególnie bolesne, a opuszcza mnie wówczas, gdy uświadamiam sobie to, co zostało mi objawione. Niekiedy ukazuje mi się anioł w postaci mężczyzny i mówi do mnie, a ja uważam na to, co on mówi”. Ulubiona żona Mahometa (Ayisza) opowiadała raz: Gdy Mahomet pewnego dnia znów otrzymał

¹²⁵ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 131.

objawienie zauważyłam, jak pot spływał mu z czoła, jakkolwiek był to dzień chłodny.

Ibn Abbas (krewny Mahometa) opowiadał: Mahomet w czasie objawienia zapewne cierpiał ból fizyczny: wówczas zwykł był poruszać wargami: ja teraz poruszam wargami, mówił Ibn Abbas do swych słuchaczy, dokładnie tak, jak to czynił prorok, kiedy z bólu poruszał wargami ¹²⁶.

Podobnie czytamy u Ibn Sa'da: Kiedy on otrzymywał objawienie doznawał bólu a oblicze jego zaczerwieniało się. Oповідаją także, iż przez tę samą tajemniczą siłę bywał rzucony na ziemię i przez jakiś czas leżał tak jakby był pijany. Pewnego razu otrzymał objawienie gdy jechał na wielbłądzie: zwierzę ryczało przy tym i rozstawiło przednie nogi tak szeroko, iż zdawało się że mogą się złamać. Raz przykłękało, raz znów powstawało i stało ze sztywnymi kończynami aż ciężka waga objawienia zesła z proroka, a pot spływał z czoła Mahometa. Lecz nie tylko w czasie jazdy, ale także podczas posiłku bądź na mównicy zaskakiwało go boskie nawiedzenie. Występowało ono dość często wówczas, gdy ktoś przybywał do Proroka prosząc go o rozstrzygnięcie jakiejś kwestii religijnej. Następnie zapadał on w milczące rozmyślanie a przy tym zstępowało na niego objawienie z opisywanymi właśnie okolicznościami towarzyszącymi. Gdy ze stanu tego już się uwolnił udzielał wyjaśnień na temat objawienia tym, którzy go o to prosili ¹²⁷.

Według innej relacji któregoś z towarzyszy Mahometa — w czasie objawień na wielbłądzie Mahomet zyskiwał na wadze, co odczuwało zwierzę pod nim, gdyż pod wpływem zwiększonego ciężaru ciała proroka siadało na ziemi ¹²⁸. Zwiększenie ciała Mahometa w momencie objawienia odczuł bezpośrednio również jeden z towarzyszy proroka: Pewnego dnia siedziałem obok niego (tj. Mahometa) w czasie pewnego objawienia i przypadkowo jego udo dotykało mojej nogi: stopniowo stawał się on coraz cięższy tak, iż myślałem, że moja noga pęknie. Inni

¹²⁶ Por. Buhari, d. c. 1, 1.

¹²⁷ Por. Al-'Aini, d. c. 1, 42. 47.

¹²⁸ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 132.

towarzysze zapewniają nas, że słyszeli oni jakby słaby szum podobny do tego, jaki czynią pszczoły¹²⁹. Natychmiast po zakończeniu komunikacji Mahomet powrócił do swego stanu normalnego, poinformował swe otoczenie o posłannictwie religijnym jakie właśnie otrzymał i podyktował je swoim pisarzom. Mówiąc o samym objawieniu Mahomet oświadczał, iż archanioł ukazywał mu się w różnych formach stosownie do okazji: niekiedy jako człowiek, kilkakrotnie jako istota skrzydlata unosząca się w powietrzu, innym razem w innych dziwnych formach¹³⁰.

W pierwszej fazie objawień Mahomet miał wątpliwości co do natury i pochodzenia dziwnych zjawisk: Zwierzał się z tego swej żonie Hadigy, która chcąc go upewnić o boskim pochodzeniu wizji zaproponowała Mahometowi pewien eksperyment, podany w relacji Ibn Hisama¹³¹: Hadiga powiedziała do proroka: Zawezwij mnie kiedy ujrzysz anioła. A gdy prorok jej powiedział, oto on jest tam, ona rzekła do niego: Chodź i usiądź przy mnie z mojej prawej strony i powiedz czy nadal go widzisz. On to uczynił i rzekł: tak, widzę go. Następnie poleciła mu aby usiadł z lewej strony i przed nią i zawsze stawiła mu to samo pytanie i tę samą miała odpowiedź. Następnie ujęła go w swe ramiona w poufałości małżeńskiej i postawiła to samo pytanie. Mahomet odpowiedział: Nie, teraz go więcej nie widzę. Powiedziała więc: Jestem przekonana, iż był to naprawdę anioł, gdyż szatan nie opuścił by nas w naszej poufałości.

Powyższe fragmenty z przekazów biograficznych są najbardziej charakterystyczne i stosunkowo najbardziej znane a jako takie — najczęściej przytaczane przez nowszych (krytycznych) autorów¹³².

Nawet jeśli opisane tu fakty sprawiają wrażenie prawdopodobnych a nawet możliwych historycznie — mówią one jedynie o zachowaniu się Mahometa w czasie przeżywania obja-

¹²⁹ Por. Buhari, d. c. 1, 1.

¹³⁰ Por. Al-'Aini, d. c. 1, 72.

¹³¹ Por. Ibn Sa'd, d. c. 1, 1, 130; Ibn Hisam, d. c. 1, 1, 152. 154.

¹³² Por. M. Hammidullah, Le Proph., 1, 168.

wień. Natomiast niemal zupełnie przemilczają takie okoliczności, jak obserwacje towarzyszy Mahometa dotyczące ewentualnych zewnętrznych przyczyn tego rodzaju zachowania się proroka. Nawet relacje o zwiększaniu się ciężaru Mahometa w momencie otrzymywania objawienia nie koniecznie muszą przemawiać za działaniem przyczyny zewnętrznej, pozapodmiotowej: wrażenie zwiększania się ciężaru ciała mogło zostać wywołane silnym napięciem mięśni Mahometa, uciskającym grzbiet wielbłąda bądź nogi siedzącego obok towarzysza. Tego rodzaju stężenie mięśniowe mogło być wywołane niezwykle napięciem psychicznym Mahometa, jakkolwiek możliwe są jeszcze inne interpretacje psychologiczno-fizjologiczne, które poszczególni autorzy krytyczni przedstawiają w różny sposób¹³³. Tak więc opisy tradycji biograficznej mogą przemawiać co najwyżej za autentycznością samego przeżycia (wewnętrznego), a zatem — i za prawdomównością, szczerością Mahometa w jego zeznaniach na temat własnych doznań. Natomiast nie dają rozstrzygnięcia problemu czy doznania te były endogenne, mające swe źródło w psychice Mahometa, czy też egzogenne, mające swe źródło w zjawiskach zewnętrznych, zachodzących poza psychiką Mahometa, a więc dostrzegalnych z natury swojej przez towarzyszy proroka i innych świadków postronnych.

Z przeprowadzonej analizy tekstów koranicznych uzupełnionych fragmentami relacji przekazów biograficznych na temat przeżyć objawieniowych Mahometa można wysnuć wniosek, iż mimo niewątpliwego przeznaczenia tych źródeł dla uwierzytelnienia prawdziwości profetyzmu Mahometa — ich wartość uwierzytelniająca z punktu widzenia obiektywnej krytyki naukowej jest niewystarczająca: Wszędzie bowiem brak jest szczegółów dotyczących okoliczności zewnętrznych, mogących przemawiać za tym, że zjawiska przeżywane przez Maho-

¹³³ Por. M. Gaudefroy-Demombynes, d. c. 235; T. Nöldeke, d. c. 1, 79; R. Blachère, *Le Probl.*, 40 ns.

¹³⁴ Por. H. Wehr, d. c. 32-a.

¹³⁵ Por. H. Wehr, d. c. 534-a.

¹³⁶ Por. Al-Igī, *Kitab al-muwaqif*, 8, 222 ns.

meta miały swą przyczynę zewnątrz, poza podmiotem i jako takie mogły być doznane również, przynajmniej w pewnym stopniu, przez jakiegokolwiek inne osoby z otoczenia Mahometa. Ten wyłącznie subiektywny charakter doznań Mahometa sprawia, iż jego wypowiedzi na ten temat można uważać jedynie za dalsze roszczenia, wymagające ze swej strony uwierzytelnienia innymi sprawdzianami zewnętrznymi.

Pozostaje do zbadania, czy tego rodzaju dowody znajdują się jeszcze w tekstach Koranu.

c. d. n.