

# Jerzy Nosowski

---

## Problem uwierzytelnienia posłannictwa Mahometa w świetle Koranu (c.d.)

---

Studia Theologica Varsaviensia 3/2, 309-381

---

1965

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**JERZY NOSOWSKI**

**PROBLEM UWIERZYTELNIENIA POSŁANNICTWA  
MAHOMETA W ŚWIETLE KORANU  
(c. d.)**

**2. CUDOTWÓRCZE UZDOLNIENIA MAHOMETA**

Konflikt Mahometa z mekkańskimi Kurajszytami w świetle tekstów Koranu osnuty jest na wzajemnych zarzutach i żądaniach: Wobec niezwykłych roszczeń religijno-proroczych Mahometa Kurajszytami żądają od niego uwierzytelnienia własnego posłannictwa przez spełnienie czynów niezwykłych, o charakterze cudownym, mających świadczyć o bezpośredniej, naturalnej interwencji Boga, na którą Mahomet w swych roszczeniach się powoływał. Na czym polegać miały te niezwykle czyny, znaki, cuda? W terminologii Koranu występuje wyrażenie *ājātu* (l. p. *ājātu*, kol. *āja*), oznaczające najczęściej znak, znamię, cud, dzieło cudowne, rzecz niezwykłą, arcydzieło, wzorzec, a także wiersz Koranu, fragment tekstu księgi, słowo, wypowiedź<sup>134</sup>. Te wszystkie znaczenia tego wyrazu można podzielić na dwie zasadnicze grupy: pierwsza — dotycząca zjawisk zewnętrznych, niezwykłych, cudownych, druga — dotycząca słów, wypowiedzi, niekiedy utrwalonych na piśmie (głównie w Koranie). Jeśli przeciwnicy Mahometa żądali od niego spełnienia *ājātu*, czynić to mogli z dwóch pobudek: bądź rzeczywiście zależało im na sprawdzeniu prawdziwości jego roszczeń, bądź też, będąc uprzedzonymi negatywnie względem posłannictwa Mahometa, żądali od niego spełnienia warunku w ich mniemaniu niemożliwego do spełnienia.

Ajātu miały zatem spełnić rolę cudu uwierzytelniającego prawdziwość posłannictwa proroczego Mahometa. Cud uwie-

---

<sup>134</sup> Por. H. Wehr, dz. cyt. 32-a.

rzytelniający w języku arabskim nazywa się mu'giz, mu'gizat, od rdzenia 'g z = być słabym, niezdolnym, nie być w możności, czynić niezdolnym (przeciwnika w dyskusji), a więc argument, dowód przekonywujący<sup>135</sup>. Al-Igi<sup>136</sup> tak definiuje istotę cudu uwierzytelniającego: Mu'giza jest wyrażeniem określającym coś, przez co ma być wykazana, udowodniona prawdomówność jakiegoś człowieka, który uważa, iż jest posłańcem Boga. Cud uwierzytelniający musi spełnić następujące warunki: Winien pochodzić od Boga, czyli zawierać element religijno-moralny, ma być z góry zapowiedziany przez proroka, musi być zgodny z prawem boskim, musi przekraczać zwyczaj (prawo) natury, ma być spełniony bezpośrednio ręką proroka. Przez proroka ma być dokonany ten, a nie inny cud, który prorok uprzednio zapowiedział. Człowiek podający się za proroka winien uchodzić w swym środowisku za człowieka prawdomównego, uczciwego. Jeśli z cudu wynika, iż człowiek ten jest kłamcą — nie jest on prorokiem prawdziwym. Cud uwierzytelniający musi po zapowiedzi proroka nastąpić. Interpretacja przez proroka minionych wydarzeń jako cudów przez niego spełnionych nie jest miarodajna. Cuda, które spełniły się za przyczyną proroka przed ogłoszeniem przez niego roszczeń proroczych nie są cudami uwierzytelniającymi, lecz argumentami ubocznie wzmacniającymi jego autorytet.

Samo zjawisko niezwykle nie świadczy jeszcze uwierzytelniająco o prawdziwości proroka. Poznać, czy dany człowiek, przez którego spełnia się niewątpliwy cud, jest prawdziwym prorokiem, można dlatego, że jest w zwyczaju Boga jedynie przez ręce prawdziwego proroka spełnianie cudu wierzytelniającego. Jest to sprawdzian wynikający z doświadczenia, iż zwykle Bóg działa cuda poprzez prawdziwych proroków. Takim sprawdzianem może być np. zapowiedź, a następnie spełnienie cudu na wyraźne żądanie środowiska<sup>137</sup>.

Wobec żądań mekkańczyków Mahomet zmuszony był usto-

<sup>135</sup> Por. tamże, 534-a.

<sup>136</sup> Por. Al-Igi, Kitab al-muwaqif, 8, 222 ns. (cyt. według H. Stiegleckera, dz. cyt. 158. 159).

<sup>137</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 159, n. 252.

sunkować się w sposób wyraźny i zdecydowany. Powstaje przeto zagadnienie naczelne, w jaki sposób, w świetle tekstów Koranu, będących śladami tej polemiki, Mahomet potraktował te postulaty środowiska: czy zadośćuczynił żądaniom przeciwników, czy też uchylił się od spełnienia wysuwanych przez nich warunków. Odpowiedzi na to pytanie należy szukać w stosunkowo dość licznych wypowiedziach obrazujących tę dyskusję. Znamienne jest, że wszystkie wypowiedzi, w których Mahomet przedstawia swą polemikę z przeciwnikami na ten temat, datują się z okresu jego mekkańskiej działalności, kiedy nie mając jeszcze wyrobionej pozycji społecznej jako apostoł-prorok zmuszony był do samoobrony wobec zarzutów przeciw niemu skierowanych. Zaledwie trzy wypowiedzi z tej grupy, mniej ściśle związane z tematem, są pochodzenia medyńskiego<sup>138</sup>.

Z drugiego okresu mekkańskiego pochodzą następujące wypowiedzi Mahometa zawarte w Koranie, w których autor przytacza i krytykuje żądania przeciwników aby poparł swe roszczenia 'cudownymi znakami' (ājātu):

S. 17, 90—96: I mówią — nie uwierzmy tobie aż sprawisz, że wytryśnie z ziemi źródło, albo będziesz miał (będzie dla ciebie zgotowany) ogród z palm i wina i sprawisz, że wytrysną strumienie wśród nich tryskaniem, albo sprawisz, że opadną niebiosy tak jak oświadczyłeś nam zaćmieniem (tj. wprowadzając w błąd), albo przyprowadzisz nam Boga i aniołów istotami (tj. w widzialnych postaciach), albo będziesz miał (będzie dla ciebie zgotowany) dom ze złota albo wstąpisz do niebios i jeszcze nie uwierzmy w twoje wstąpienie (do niebios) aż ześlesz nam księgę, którą będziemy (mogli) czytać, mów — chwała (niech będzie) Panu memu, czyż byłem (kim innym) jak tylko człowiekiem posłańcem (Boga)? —

Żądania sceptycznie usposobionych względem roszczeń Mahometa mekkańczyków są bardzo dla niego kłopotliwe, a jednocześnie brzmią bezwzględnie: Jeśli Mahomet, ich zdaniem, otrzymał objawienie i jest prorokiem, niechaj to udowodni im

<sup>138</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 59. 60.

zewnątrznymi znakami: niech sprawi, aby na pustyni zakwitły ogrody palmowe i winnice, aby ze skały wytrysnęły źródła (jak to uczynił w swoim czasie Mojżesz), wreszcie — niech na oczach wszystkich wstąpi do nieba i przyniesie im księgę od Boga, którą wszyscy będą mogli czytać. Co więcej — żądają od Mahometa aby ukazał im samego Boga w otoczeniu aniołów. Dopiero te cuda mają ich przekonać o prawdziwości jego posłannictwa, Mahomet zbywa ich jednakże krótką odpowiedzią uchylając się od spełnienia ich żądań i wskazując, iż jako człowiek nie posiada uzdolnień cudotwórczych, lecz przekazuje objawioną mu treść Koranu. Tak więc — zamiast uwierzytelnienia swych roszczeń Mahomet wysuwa ponownie dalsze roszczenia, a jedynie jego gorliwe zapewnienia o prawdziwości własnych słów mają przekonać przeciwników. Jest to przykład motywacji wyraźnie psychologicznej, subiektywnej, pozbawionej wartości krytycznej i obiektywnej.

Wzbraniając się przed daniem żądanego 'znaku' czy też cudu (ājātu), mającego potwierdzić prawdziwość swego religijnego posłannictwa Mahomet w S. 20, 133 (2 mk) wskazuje na dawne objawienia jako uwierzytelnienie objawienia Koranu: A oni mówią — czemu nie zesłał nam znaku od jego Pana, a czy nie przybyło do nich to powiadomienie, które jest w pismach pierwotnych — Tak więc — zamiast 'znaku' cudownego — jedynie objawiona treść Koranu jako dopełnienie dawnych, historycznych, objawień, zawiera w sobie dowód dostateczny. W tym ujęciu motywacja jest jedynie inną formą roszczenia, argumentacją psychologiczną, subiektywną, wymagającą dalszej motywacji, której tu brakuje.

Zarzut mekkańczyków jest nieco inaczej ujęty w S. 21, 5. 6 (2 mk), gdzie Mahometowi przeciwnicy przypisują samodzielne skomponowanie Koranu na wzór poetów, opisujących własne marzenia senne: Raczej mówią — zbieranina mrzonek (błędnych snów), raczej on to ułożył, raczej on jest poetą i niechaj on przyniesie znaki (wiersze bi-ājātu) tak, jak zostały zesłane poprzednie (pierwsze, pierwotne, dawne); nie uwierzyli (ci) przed nimi z osiedla (miejscowości), które My (tj. Bóg) zburzyliśmy, a czy oni wierzą. — Jak widać z tekstu — prze-

ciwnicy nazywają Koran 'zbieraniną mrzonek' (al-adgātu ahlāmi), czyli wytworem wyobraźni Mahometa, upodobniającego się do współczesnych mu poetów lub wróżbitów. Jednocześnie także żądają, aby Mahomet na potwierdzenie prawdziwości objawienia Koranu dał 'znaki' lub 'wiersze', czy też 'cuda' na wzór cudów uwierzytelniających jakie czynili dawni prorocy. Ostatnie słowa, dotyczące zburzenia miasta należącego do tych, którzy odrzucili objawienie (zapewne Sodomy), mają być przestrogą przed niewiarą wobec nowego objawienia (udzielonego Mahometowi).

Ton polemiczny tej wypowiedzi wskazuje, iż autor, Mahomet, pragnie wykazać, że niewiara przeciwników nie jest skutkiem braku dowodów uwierzytelniających objawienie, lecz skutkiem ich złej woli. Jednakże i tu Mahomet ogranicza się do motywacji psychologicznej uchylając się od przedłożenia sprawdzianów zewnętrznych, doświadczalnych, jakich od niego żądają przeciwnicy.

Te same żądania przeciwników, aby Mahomet zesłał im nowe 'znaki' (ājātun) wspomniane są w S. 29, 50 (2 mk), gdzie bezpośrednio w odpowiedzi autor zaznacza, iż jest jedynie 'jawnym napominaczem' (a nie cudotwórcą) i że Bóg wyłącznie posiada moc czynienia cudów. Motywacja jest i tu także psychologiczna, subiektywna.

Bardzo znamienne dla zobrazowania konfliktu Mahometa z mekkańczykami jest wypowiedź z S. 6, 8.9 (3 mk): I mówili — jeśli nie będzie zesłany na niego anioł, a kiedy zesłaliśmy (a jeśliśmy zesłali) anioła, nie przesądzona była (jeszcze) sprawa (gdyż oni) nie dostrzegają (nie dostrzegliby, nie uznaliby tego), a gdybyśmy uczynili go (posłańca boskiego) aniołem, oto uczynilibyśmy go człowiekiem i oto przywdziali-byśmy go (w to), czym są przyodziani (ludzie).

Przytoczone jest tu przez autora żądanie przeciwników Mahometa, aby prawdziwość jego posłannictwa proroczego została uwierzytelniona zesłaniem (przez Boga) anioła, któregooby wszyscy mogli oglądać. Jest to żądanie poniekąd zrozumiałe: Mahomet winien udowodnić prawdziwość swych niezwykłych roszczeń, iż jest prorokiem, a więc przekonać słuchaczy o praw-

dziwości swych przeżyć apokaliptycznych, w których widział anioła. Jednakże Mahomet nie jest w stanie zadośćuczynić temu żądaniu, gdyż objawienia są od niego niezależne, a on jedynie jest ich przekazicielem. Jednocześnie Mahomet wskazuje na złą wolę jako na istotną przyczynę niewiary przeciwników: Nawet gdyby anioł przybrał ludzką postać i szatę i ukazał się wszystkim na dowód prawdziwości słów Mahometa — nie uznaliby tego za prawdziwe objawienie gdyż nie chcieli wierzyć.

Wypowiedź niewątpliwie zawiera rysy motywacyjne, mianowicie zamiar autora wykazania prawdziwości własnych przeżyć apokaliptycznych, a więc — słuszności jego roszczeń, jednak brak jest tu zewnętrznego sprawdzianu mogącego obiektywnie i krytycznie potwierdzić historyczny, empiryczny dla innych, charakter objawień, jakie Mahomet przeżył. Zarówno więc żądanie przeciwników jak i wymogi krytyczne pozbawione są nadal przekonującej odpowiedzi ze strony Mahometa w formie dowodu rzeczowego. Wartość motywacji tej wypowiedzi pozostaje wyłącznie w zakresie oddziaływania psychologicznego bez poparcia w konkretach zewnętrznych, historycznych.

Kontynuacją tych przeciwzarzutów jest wypowiedź z S. 6, 35—37 (3 mk): I jeśli był ciężkim (uciążliwym, bolesnym) dla ciebie ich sprzeciw (niechęć, oporność), oto jeśli ujawnisz (to), że osiągniesz przejście (drogę z nieba) na ziemię albo schody (stopnie, drabinę) do niebios i przyniesiesz im znaki (cuda), a gdyby zechciał Bóg, czyż nie zgromadziłby ich na drodze (prawidłowej, tj. na drodze do zbawienia) i nie bądź (jednym) z błądzących (niewierzących), oto wysłucha (Bóg tych), którzy (Go) słuchają i umarłych, wskrzesi ich Bóg, wówczas do ciebie powrócą (tj. nawrócą się po zmartwychwstaniu), i mówią: czemuż nie został zesłany na niego znak (cud) od jego Pana, mów, iż Bóg jest władcą (posiada moc) nad tym, aby zsyłać znaki (cuda), lecz większość z nich (tego) nie wie (nie uznaje). W tej wypowiedzi również autor, Mahomet, uchyla się od działania żadanego przez przeciwników 'znaku' cudownego mającego potwierdzić prawdziwość objawień, jakie otrzymał: wyłącznie Bogu przysługuje moc działania cudów, lecz nawet

i cudowne znaki nie przekonają tych, których umysły i serca są 'zaciemnione' niewiarą i uprzedzeniami. Motyw uwierzytelniający ogranicza się zatem także i tu do sfery wyłącznie psychicznej, z braku dowodów zewnętrznych, doświadczalnych dla osób postronnych.

Żądanie 'znaków' (cudów) wysuwane przez mekkańczyków przytoczone jest także w S. 6, 110 (3 mk) i podobnie jak poprzednio autor, Mahomet, w odpowiedzi zaznacza, iż nawet cudowne znaki nie byłyby w stanie przekonać niewiernych o prawdziwości objawienia. Brak zewnętrznego dowodu na poparcie roszczenia sprawia, że i ta motywacja jest jedynie negatywna, psychologiczna.

Powtórzeniem tej wypowiedzi jest S. 6, 124, natomiast według S. 10, 15 (3 mk) przeciwnicy żądają od Mahometa, aby przyniósł im 'inny' Koran (a'ti bi-qur'ânin gairi hadā), bądź też — aby go odrzucił, co ma być dla nich dowodem przekonującym o nieustannych nowych objawieniach. Mahomet jednakże w odpowiedzi wskazuje, iż objawienia nowych fragmentów Koranu są od niego niezależne i że on sam spełnia jedynie polecenia otrzymane w cudownych wizjach. Prawdziwość swych słów stara się udowodnić jedynie wyrażeniem obawy przed karą, jaka spotkałaby go, gdyby sprzeciwił się nakazom Boga i samowolnie zmieniał treść Koranu. Także i tu motywacja jest negatywna, subiektywna, polegająca na wysunięciu nowego roszczenia, wymagającego dalszego uzasadnienia, przed którym autor się uchyla.

W wypowiedziach z S. 10, 20 i 13, 7 (3 mk) mekkańczycy powołują się na cuda działane przez dawnych (biblijnych) proroków na potwierdzenie prawdziwości ich posłannictwa, spodziewając się podobnych cudownych znaków od Mahometa, który jednakże i tu zaznacza, iż cuda zależą wyłącznie od mocy Boga.

Natomiast w S. 28, 47—50 (3 mk) autor wskazuje, że nawet cuda proroków biblijnych nie zdołały przekonać o prawdziwości objawienia tych, którzy nie mieli dobrej woli i kierowali się wyłącznie nieufnością i uporem. Mahomet stawia przeciwządanie, aby niewierni dostarczyli mu inną księgę, w której



prawdziwa wiara byłaby lepiej przedstawiona anizeli w Koranie i Pięcioksiągu. Tym razem motywacja sprowadza się do wykazania prawdziwości objawienia nie ze znaków zewnętrznych, lecz z samej treści doktryny objawionej.

Podobne żądanie przeciwników, aby Mahomet przedłożył im choć jeden nowy rozdział Koranu, przytoczone jest w S. 47, 20—22 (1 md) wraz z odpowiedzią, iż niewierni mimo to nie odnieśliby z tego korzyści ze względu na swą złą wolę.

W kilku wypowiedziach Mahomet szczególnie podkreśla okoliczność, iż nie jest cudotwórcą, jak się tego spodziewają nieufni mekkańczycy, lecz jedynie przekazicielem objawionej mu doktryny religijnej:

W S. 18, 110 (2 mk) oświadcza: Mów, oto ja jestem człowiekiem (basarun) podobnym do was, zostało mi objawione, iż Bóg jest jeden. — Podobnie brzmi wypowiedź z S. 41,6 (3 mk).

Zarzut mekkańczyków, iż Mahomet nie posiada zewnętrznych cech kwalifikacyjnych prawdziwego proroka, przytoczony jest wraz z odpowiedzią Mahometa, iż jest śmiertelnym człowiekiem, w wypowiedzi z S. 25, 7.8 (3 mk): I mówią — cóż to za apostoł (który) spożywa pokarmy i przechadza się na targowiskach, czemuż nie został dla niego zesłany anioł, który by był z nim jako zwiastun (ostrzegacz), albo nie został mu dany skarb albo nie był mu (dany) ogród, z którego by korzystał i mówią niesprawiedliwi, iż (nie) postępują (idą za nikim innym) jak za człowiekiem zwodzicielem (oszustem, tzn. gdyby go słuchali, słuchaliby jedynie oszusta). — Przywilej objawienia, zdaniem sceptycznych przeciwników, winien łączyć się u prawdziwego proroka z innymi przywilejami natury materialnej, wyróżniającymi go spośród przeciętnych ludzi. Mahomet jednak cytuje te słowa retorycznie jako zarzuty niesłuszne pragnąc wykazać, iż tego rodzaju przywileje są nieistotne wówczas, gdy w grę wchodzi jedynie jego przeżycia objawień. I tu również motywacja ma charakter psychologiczny: Mahomet wzbrania się przed ukazaniem zewnętrznych dowodów prawdziwości swego posłannictwa, uważając takie argumenty za zbyt cenne. Z punktu widzenia jednakże zarówno sceptycznych Kurajszytów jak i z punktu widzenia obiektyw-

nej krytyki są to jedynie wybiegi, twierdzenia Mahometa wymagające dalszego uwierzytelnienia, udokumentowania.

W związku z przebiegiem bitwy Mahameta z mekkańczykami pod Uhud w okresie jego medyneńskiej działalności<sup>139</sup> pozostaje wypowiedź z S. 3, 144 (2 md): I nie jest Muhammad (nikim innym) jak tylko posłańcem (apostolem), tak też wyszli przed nim posłańcy, a gdyby on umarł lub został zabity czyż odwrócić się na waszych piętach, a gdyby kto odwrócił się na swych piętach, oto nie zaszkodzi to nic Bogu i wynagrodzi Bóg wdzięcznych. — W niepomysłnej w swym przebiegu dla muzułmanów bitwie pod Uhud Mahomet został ranny uderzeniem (kamienia) w głowę. Wśród jego zwolenników powstał popłoch i zwątpienie w prorocze posłannictwo wodza. Wykorzystali to wrogowie szydząc z Mahometa, iż jest zwykłym człowiekiem pozbawionym przywilejów proroka. Jednakże porażka Mahometa była tylko chwilowa. W związku z wątpliwościami wierznych zostały wypowiedziane słowa S. 3, 144, w których autor wskazuje, iż śmierć proroka nie świadczy przeciw jego posłannictwu, jest on bowiem śmiertelnym człowiekiem, a jedynym jego przywilejem w stosunku do innych ludzi jest przyjęcie objawienia. Ta negatywna motywacja własnych roszczeń jest uchYLENIEM SIĘ od dania zewnątrznie sprawdzalnych dowodów prawdziwości swego posłannictwa i wymaga ze swej strony dalszego uwierzytelnienia.

O tym, że Mahomet nie tylko pozbawiony jest mocy cudotwórczej, przywileju nieśmiertelności, materialnej niezależności, ale również wiedzy przekraczającej możliwości ludzkiego rozumu, mówią wypowiedzi, w których autor podkreśla, iż wiedza proroka ograniczona jest wyłącznie do treści doktryny jemu objawionej:

S. 79, 42—44 (1 mk): Zapytają cię o godzinę kiedy (będzie) sąd ostateczny, w czym ty jesteś powiadomiony; do Pana twe-

---

<sup>139</sup> Por. Ibn Hisam, *Kitab sirati Rasuli-l-Lahi*, dz. cyt. 555—638; Tabari, *Tafsir*, dz. cyt. 1383—1427; Waqidi, *Kitabal-Maghazi*, wyd. J. Wellhausen, *Muhammed in Medina*, Berlin 1882, 101—48; M. Hamidullah, *Battlefields of the Prophet Muhammad*, Woking 1953, 18—24; M. M. Watt, *Muhammad at Medina*, dz. cyt. 21—29.

go należy wiedza o tym, oto ty jesteś ostrzegaczem, który o tym napomina.

Również na ograniczony zakres swej wiedzy wskazuje Mahomet w S. 17, 85—88 (2 mk) mówiąc, iż wszystko, co głosi, pochodzi z boskiego objawienia: I pytają ciebie o Ducha, mów — Duch jest z nakazu Boga i nie zostało mi udzielone z wiedzy (nic) jak tylko trochę,.. — Przeciwnicy żądają od Mahometa aby uwierzytelnił prawdziwość swego posłannictwa i słuszość swych niezwykłych roszczeń ukazaniem innym 'Ducha' (Rūh — zapewne anioła, który ukazywał się Mahometowi w objawieniach). Mahomet wskazuje, iż nie leży to w jego mocy, gdyż zesłanie Ducha, jako pośrednika między Bogiem a ludźmi, leży wyłącznie w mocy i woli Boga. Według niektórych komentatorów<sup>140</sup> 'Duch' — to sama treść Koranu, którego zesłania w innej, nowej postaci żądali przeciwnicy Mahometa dla sprawdzenia jego posłannictwa proroczego. Samoobrona Mahometa w świetle tej wypowiedzi jest negatywna: pragnie on wykazać swą szczerłość i prawdziwość, a zarazem podkreślić, iż nie jest autorem Koranu, lecz jedynie jego przekazicielem i głosicielem. Wartość uwierzytelniająca tej wypowiedzi jest jednak wyłącznie psychologiczna, gdyż brak jest tu pozytywnego dowodu, iż rzeczywiście nastąpiło objawienie Koranu. Jest to więc jedynie deklaracja roszczeniowa, wymagająca dalszego uwierzytelnienia innymi dowodami.

Podobną treść zawiera S. 21, 109 (2 mk), w której Mahomet zastrzega, iż nie zna terminu kary boskiej, oraz S. 38, 70 (2 mk), gdzie podkreśla, iż nie posiada wiedzy o 'zgromadzeniu duchów' (zapewne w dniu sądu ostatecznego), gdyż jest jedynie apostołem.

W S. 6, 50 Mahomet także oświadcza, iż jest zwykłym człowiekiem a nie aniołem, jakkolwiek głosi doktrynę mu objawioną: Nie mówię wam (że) u mnie (jest, tj. że posiadam) skarby Boga ani nie znam tajemnic, ani nie mówię wam, iż jestem aniołem, oto postępuję jedynie za tym, co zostało mi

<sup>140</sup> Por. M. Ali, dz. cyt. komentarz do S. 17, 85—88.

objawione. To retoryczne wezwanie ma charakter sugestii psychologicznej zmierzającej do wzbudzenia zaufania dla własnej osoby. Prorok nie musi posiadać właściwości anioła, jak tego oczekują sceptycy: jest on także człowiekiem, nie znającym tajemnic Boga poza tym, co zostało mu objawione. Uchylenie się od dowodów zewnętrznych, mających przekonać przeciwników, jest wyrazem motywacji negatywnej, subiektywnej, wymagającej dalszego uwierzytelnienia.

Wreszcie w S. 6, 25 (3 mek.) Mahomet wysuwa przeciw sceptykom przeciwzarzut, iż nawet wyraźne cuda nie przekonałyby ich o prawdziwości objawienia, gdyż z góry oni odrzucają je jako niemożliwe, mając jakby 'zasłonę' (akinnat) na uszach, która im wzbrania zrozumienia i uznania usłyszonej treści objawienia. Stąd też — określają oni Koran jako 'zbiór dawnych bajek', powtórzenie starożytnych proroctw (biblijnych), a nie jako nową, objawioną Mahometowi doktrynę religijną. Mahomet także i tu uchyła się od poparcia swych roszczeń zewnętrznymi sprawdzianami, jakich żądają od niego przeciwnicy, a na swe usprawiedliwienie wskazuje brak wrażliwości u niewiernych. Jedynym zatem, w mniemaniu Mahometa, sprawdzianem jego posłannictwa religijnego, jest sama treść Koranu oraz osobista prawdomówność Mahometa: inne dowody, zewnętrzne, sprawdzalne, są zbyteczne, zwłaszcza dla tych, którzy kierują się uprzedzeniami.

Jakkolwiek Mahomet z całym naciskiem podkreślał wobec żądań przeciwników, aby dokonał cudu mającego uwierzytelnić prawdziwość jego posłannictwa religijnego, iż nie posiada mocy cudotwórczej, lecz jest jedynie przekazicielem objawionej mu doktryny religijnej Koranu, jednak w jednym, wyjątkowym, wypadku powołuje się on na taki niezwykle, cudowny znak, który tradycja biograficzna przypisuje Mahometowi jako sprawcy, a który w Koranie wspomniany jest w S. 54, 1—3 (2 mk): Przybliżyła się godzina i rozdzielił się księżyc, A jeśli oglądają znak (cud) odwracają się (zaprzeczają temu), I mówią — czarodziejstwo nieustanne i uważają za kłamstwo i podążają za swymi namiętnościami, a wszelka sprawa (będzie)

utrwalona (tj. zapisana). Nöldeke<sup>141</sup> uważa, iż tekst ten dał powód do powstania legendy o pęknięciu księżyca, analogicznie do legendy o otwarciu serca Mahometa w jego dzieciństwie — w oparciu o tekst S. 94, 1. Brak jest obszerniejszego opisu tego wydarzenia u Ibn Hisama i Ibn Sa'da, lecz podają go: Buhari<sup>142</sup>, Tirmidi<sup>143</sup>, Tabari<sup>144</sup>, Wahābī<sup>145</sup> wraz z interpretacją dogmatyczną. Jednakże wszyscy filozofowie muzułmańscy (gumhūr al-falāsifāt) począwszy od Abu-Ishaq<sup>146</sup> a priori zaprzeczali możliwości tego rodzaju wydarzenia. Nöldeke podaje w wątpliwość autentyczność przekazu wskazując, iż jedynym miarodajnym świadkiem tego wydarzenia mógł być wyłącznie 'Ali, będący wówczas jeszcze dzieckiem. Istnieją dwie zasadnicze interpretacje tego tekstu: Pierwsza — eschatologiczno-mistyczna, głosząca, iż zjawisko 'rozdzielenia się' księżyca będzie towarzyszyć sądowi ostatecznemu (zgodnie z obrazami biblijnymi) oraz interpretacja historyczna, oparta o wymienione wyżej dane przekazów biograficznych, głosząca, iż księżyc miał się rozdzielić na skutek wyraźnej, bezpośrednio poprzedzającej wydarzenie, przepowiedni Mahometa, pragnącego w ten sposób udowodnić żądającym od niego cudownego znaku mekkańczykom prawdziwość swego posłannictwa proroczego. Kurajscy wyraźnie zażądali od Mahometa, aby zmienił kształt księżyca, co miało być dowodem, iż jest on prawdziwym prorokiem, jakkolwiek w przekonaniu Mahometa cud taki był zupełnie zbyteczny. Mahomet tym razem spełnił to żądanie i uczynił znak ręką w kierunku księżyca, który natychmiast rozdzielił się, a następnie połączył ponownie. Skutek tego był jednak podwójny: Jedni ze świadków uwierzyli w proroczy charakter posłannictwa Mahometa i przyjęli islam, inni

<sup>141</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 121 ns. i uw. 7.

<sup>142</sup> Por. Buhari, Kitāb bad' al-halq, 98, 167 (cyt. wg T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 121, uw. 7.

<sup>143</sup> Por. Tirmidi, Kitāb at-tafsir; abwab al-fitan, 13, cyt. wg T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 121, uw. 7. 122.

<sup>144</sup> Por. Tabari, Tafsir, dz. cyt. 1440, cyt. wg T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 121, uw. 7.

<sup>145</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 121, uw. 7.

<sup>146</sup> Por. tamże.

zaś — posądzi go o magię i czary, wówczas rozpowszechnione jeszcze wśród Arabów<sup>147</sup>. Miała to być jedyna pozytywna odpowiedź Mahometa na liczne, częstokroć absurdalne i coraz bardziej wyszukane żądania mekkańczyków, wobec których Mahomet zwykle oświadczał, iż nie jest cudotwórcą.

Według przekazów biograficznych<sup>148</sup> księżyc miał się rozpołowić w ten sposób, iż jedna część jego pozostała w miejscu, druga zaś odsunęła się od niej. Ibn Mas'ūdi opowiada<sup>149</sup>, iż rozdzielenie dokonało się tak, iż wierzchołek góry Hira pod Mekką znalazł się między dwiema rozdzielonymi połowami księżyca. Według przekonania muzułmanów wypadek ten był historyczny i stwierdzony naocznie przez licznych świadków, zwłaszcza pielgrzymów, o czym Mahomet miał pozostawić trwałą wzmiankę w Koranie w wypowiedzi z S. 17, 1. 3. Gdyby to wydarzenie miało być wymyślonym kłamstwem, wówczas nie tylko przeciwnicy Mahometa, lecz i jego zwolennicy uważaliby go za kłamcę, do czego, jak wiadomo skądinąd<sup>150</sup> nigdy nie doszło. Poza tym — niewątpliwie Mahometowi zależało na zapewnieniu sobie zaufania zwolenników i pozyskaniu nowych wiernych, nie mógł on przeto narażać się na zarzut kłamstwa czy czarnoksięstwa i magii. Z drugiej strony Mahomet wzbierał się przed spełnianiem cudów: miał to być więc znak niezależny od jego woli, ale będący wynikiem szczególnej interwencji nadprzyrodzonej Boga, uwierzytelniającej w ten sposób prawdziwość proroczego posłannictwa Mahometa.

Nawet gdyby zjawisko rozdzielenia księżyca było historyczne i dokonało się w Mekce za czasów Mahometa, możnaby było przypuszczać jeszcze możliwość szczególnego rodzaju zaćmienia księżyca, które wywołało złudzenie 'rozpołowienia się' jego tarczy. Interpretacja taumaturgiczna podąża oczywiście po linii wierzeniowej. Niektórzy mahometanie uważają<sup>151</sup>, iż relacja koraniczna o rozdzieleniu księżyca nie jest cudem zdzia-

<sup>147</sup> Por. M. Hamidullah, dz. cyt. 82. 83.

<sup>148</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 408. 409, n. 730.

<sup>149</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 121, uw. 7.

<sup>150</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 409, n. 730. 731.

<sup>151</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 122.

łanym za przyczyną Mahometa, lecz wydarzeniem, które dopiero ma nastąpić w Dniu Ostatecznym. Ta eschatologiczna interpretacja poddawana jest jednak krytyce, opierającej się na brzmieniu wiersza S. 54, 2, gdzie powiedziane jest, iż nawet na widok 'znaku' (cudu) niewierni odwracają się (bez przekonania). Wiersz ten można tłumaczyć mianowicie w ten sposób, że cud spełnił się za czasów Mahometa, lecz mekkańczycy mimo to nie przyjęli islamu.

Można jeszcze interpretować wypowiedź S. 54, 1—3 w ten sposób, iż naturalne zupełnie zaćmienie księżyca, jakie miało miejsce w Mekce w tym okresie, zostało wytłumaczone przez Mahometa jako widomy znak nadprzyrodzony, wskazujący, iż 'cudownych', a więc niezwykłych, niecodziennych zjawisk można oczekiwać jedynie ze strony samego Boga, który posiada wyłączną moc nad przyrodą, a prorocy, do których Mahomet zalicza się, nie są cudotwórcami, lecz jedynie głosicielami objawionej im doktryny religijnej. Wzmianka iż nawet te niezwykle cuda nie są zdolne przekonać niewiernych, wskazuje, iż Mahomet zarzuca niewiernym złą wolę, która nawet wobec oczywistych argumentów o istnieniu Boga, sprzeciwia się uznaniu faktu objawienia.

Z samego brzmienia tekstu S, 54, 1—3 nie można wywnioskować, że 'rozdzielenie' księżyca dokonało się w skutek osobistej interwencji Mahometa. Tak więc nie można doszukiwać się niczego niezwykłego, lecz intencja autora w kierunku uwierzytelnienia swego posłannictwa religijnego jest niewątpliwa. Brak dowodu przekonującego o uwierzytelnieniu posłannictwa religijnego Mahometa w tej wypowiedzi sprawia, iż nie można jej uznać za krytycznie wystarczający sprawdzian.

Mimo licznych i wyraźnych wzmianek w Koranie, iż Mahomet nie był obdarzony zdolnościami cudotwórczymi, tradycja biograficzna, a za nią apologetyka muzułmańska<sup>152</sup> podają jako jeden z dowodów mających uwierzytelić prawdziwość posłannictwa religijnego Mahometa liczne cuda przez niego zdziałane, analogicznie do cudów spełnianych przez proroków biblij-

---

<sup>152</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 408, n. 729—411.

nych<sup>153</sup>. Argumenty apologetyczne oparte o cuda Mahometa nie odgrywają jednak roli zasadniczej w teologii muzułmańskiej, a są raczej dowodami uzupełniającymi, wzmacniającymi tezę zasadniczą o profetyzmie Mahometa wynikającym z przyjęcia objawienia Koranu. Warto o nich wspomnieć jedynie w celu lepszego naświetlenia atmosfery jaka wytworzyła się wokół osoby Mahometa w związku z jego próbami uwierzytelnienia własnego posłannictwa religijnego.

Najważniejsze z wyliczanych przez tradycję biograficzną i komentowanych przez teologów muzułmańskich cuda Mahometa, są następujące: Przedmioty martwe (kamienie, drzewa) w obecności Mahometa głosami ludzkimi nazywają go 'Błogosławnym Prorokiem Boga'<sup>154</sup>. Mahomet uwierzytelnia swe prorocze posłannictwo przed spotkaniem na pustyni Arabem sprawiając, iż drzewo rosnące nad wadi (wyschniętym łożyskiem sezonowej rzeki) porusza się, przybliżając do Mahometa i głosem ludzkim deklarując jego godność proroczą, co sprawiło nawrócenie sceptycznego dotąd beduina na islam<sup>155</sup>. Podobnie zwierzęta głosami ludzkimi wysławiały godność proroczą Mahometa<sup>156</sup>. Mahometowi przypisuje się także nakarmienie trzystuosobowej rzeszy pokarmem z jednego małego naczynia<sup>157</sup>, spowodowanie modlitwą deszczu w czasie posuchy<sup>158</sup>, uzdrowienia chorych<sup>159</sup> i przepowiadanie przyszłych wydarzeń związanych z osobami z najbliższego otoczenia Mahometa<sup>160</sup>.

Z uwagi na to, że wymienione relacje przekazów biograficznych są niepewne historycznie i noszą znamiona legend a także nie znajdują żadnych odpowiedników tekstualnych w Koranie, ich analiza krytyczna zostaje tu pominięta.

---

<sup>153</sup> Por. Al-Gaziri, *At-Taudih*, 187, cyt. wg H. Stiegleckera, dz. cyt. 408. n. 729.

<sup>154</sup> Por. Ibn Sa'd, dz. cyt. 1, 1, 112.

<sup>155</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 410, n. 734.

<sup>156</sup> Por. tamże, 735.

<sup>157</sup> Por. tamże.

<sup>158</sup> Por. tamże, 411, n. 736.

<sup>159</sup> Por. tamże.

<sup>160</sup> Por. tamże.



Z przeprowadzonej dotychczas analizy tekstów Koranu, w których Mahomet przedstawia swój konflikt z nieprzychylnie względem jego niezwykle roszczeń religijnych usposobionymi mekkańczykami, staje się widocznym, iż zrozumiałe poniekąd żądania przeciwników, aby Mahomet uwidoczniał prawdziwość swego posłannictwa religijnego 'znakami', cudami (ājāt), bądź nowymi wierszami Koranu (co jest o tyle niezrozumiałe, iż Mahomet nieustannie ogłaszał nowe fragmenty Koranu), pozostają ze strony Mahometa zlekceważone: Mahomet uchyla się od zdziałania cudu, od głoszenia przepowiedni na temat ścisłej daty sądu ostatecznego, od ukazania ludziom anioła, który jemu tylko się objawiał i od innych niezwykle wyczynów, wzamian za co ustawicznie podkreśla, iż jest człowiekiem śmiertelnym, a jedynym jego przywilejem wobec innych ludzi jest jego godność proroka-posłańca (pełnomocnika) Boga, polegająca na przyjmowaniu i przekazywaniu innym treści objawionej mu doktryny Koranu. Niewątpliwie tego rodzaju postawa nie mogła zadowolić przeciwników. To, co ze strony Mahometa miało być udowodnione zewnętrznymi znakami, dla niego stanowi dowód wystarczający do wykazania słuszności jego roszczeń. Prawdomówność jego dotycząca relacji o własnych przeżyciach objawieniowych oraz sama treść głoszonej doktryny ma w mniemaniu Mahometa stanowić istotny argument przemawiający za prawdziwością jego posłannictwa. Jest to oczywiście błąd *petitio principii*, sprawiający, iż bez względu na taką czy inną reakcję współczesnego Mahometowi środowiska względem tych deklaracji roszczeniowych także i z punktu widzenia obiektywnej krytyki należy potraktować samoobronę tak ujętą za dalsze roszczenia. Ewentualne pozytywne skutki takiej motywacji mogły być wywołane wyłącznie psychologicznymi czynnikami, wynikającymi z sugestywności osoby Mahometa, nie zaś wartością obiektywną jego argumentów.

Nasuwa się wobec tego nowe zagadnienie, czy w Koranie występują ślady innej argumentacji Mahometa, opartej o fakty historyczne.

### 3. WYRAŻONA PRZEZ MAHOMETA TEOLOGICZNA INTERPRETACJA WSPÓŁCZESNYCH JEMU WYDARZEŃ HISTORYCZNYCH

Jednym z argumentów wysuwanych przez Mahometa w Koranie na poparcie prawdziwości jego posłannictwa religijnego wynikającego z otrzymanych objawień były wzmianki o kilku wydarzeniach historycznych związanych z działalnością twórcy islamu, którym przypisany był charakter cudu uwierzytelniającego. Z punktu widzenia muzułmańskiej teorii teologiczno-apologetycznej o cudach uwierzytelniających, interpretacja teologiczna niektórych wydarzeń historycznych wyrażona przez proroka nie stanowi bynajmniej argumentu uwierzytelniającego<sup>161</sup>. Jednak ze stanowiska autora wypowiedzi zawartych w Koranie, niektóre spośród takich wydarzeń mają być świadectwem ingerencji transcendentnej, boskiej, w życie twórcy islamu, a przez to — dowodem uwierzytelniającym prawdziwość religijnego jego posłannictwa (*vaticinia post eventum*)<sup>162</sup>.

W grę wchodzi tu zasadniczo wzmianki o bitwach, które miały istotne znaczenie polityczne i moralne dla zwycięstwa islamu.

Jako najwcześniejsze wydarzenie, które miało przyczynić się do zwycięstwa islamu, wspomniana jest w Koranie wyprawa wojenna wicekróla Jemenu, Abrahy Ibn As'Saba w r. 570, zakończona porażką najeźdźcy dzięki niezwykłym okolicznościom towarzyszącym najazdowi<sup>163</sup>. Mówi o tym S. 105, 1—5 (1 mek.): Czyż nie widzisz jak Pan twój postąpił z posiadaczami (właścicielami) słonia, czyż nie uczynił ich podstępny (chytrego zamiaru) rozczarowaniem (tzn. nie udaremnił ich podstępny zamiaru), i zesłał na nich ptactwo rzędami (szeregami, *abābil* podobnymi do szeregu wielbłądów), obrzucił ich kamieniami z gliny (wypalanej, lub do robienia gniazd), I uczynił ich jako słomę (trawę pastewną, chwasty przeznaczone na paszę, sło-

<sup>161</sup> Por. Al-Igi, *Kitab al-mawaqif*, dz. cyt. 8, 222, cyt. wg H. Stiegleckera, dz. cyt. 160, n. 251, 6.

<sup>162</sup> Por. Al-Igi, tamże, 228, cyt. wg H. Stiegleckera, dz. cyt. 160, n. 253.

<sup>163</sup> Por. M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 11. 12.

mę). Według komentarzy do tego tekstu<sup>164</sup> Abraha pragnął m. in. narzucić Arabom chrześcijaństwo. Jego porażka, w świetle tekstu, zapobiegła temu i przygotowała warunki do późniejszego zwycięstwa islamu. Rok najazdu Abrahy, zwany też Rokiem Słonia (Abraha jechał na olbrzymim białym słoniem na czele kilkunastu innych zbrojnych słoni), miał być według tradycji<sup>165</sup> rokiem narodzin Mahometa, co podkreśla symbolikę wydarzenia. Cudowna interwencja Boga, powodująca porażkę najeźdźcy, opisana jest w tekście S. 105: Zastępy wojsk Abrahy zostały rozbite gradem kamieni (bądź twardej gliny, z której ptaki lepia swe gniazda) zrzuconych przez chmurę ptactwa. Przyczynił się do tego także ulewny deszcz, powodując, że zbrojne słonie nie mogły się swobodnie poruszać po rozmięklej ziemi. Niektórzy sądzą, iż 'ptactwo rzucające kamienie' — to przenośnia literacka, oznaczająca jakąś epidemię, której ofiarą padło wojsko Abrahy<sup>166</sup>.

Autor wypowiedzi pragnie nadać opisanemu wydarzeniu znaczenie cudu uwierzytelniającego przyszłe posłannictwo Mahometa. Doszukiwanie się w wydarzeniach minionych wpływu na przyszłe losy zarówno polityczne jak i religijne Arabów jest tu wynikiem nie tyle wykrycia wyraźnego związku zależności między faktami odległymi chronologicznie, ile wynikiem przekonania autora o konsekwentnej ingerencji Boga w sprawy związane ze zwycięstwem religii głoszonej przez Mahometa. Z punktu widzenia krytyki obiektywnej tego rodzaju próba uwierzytelnienia roszczeń religijnych Mahometa jest jako naiwna, niewystarczająca i obliczona na podatność psychiczną ludzi kierujących się łatwowiernością i postawą wiary we wszechmoc boską.

W działalności Mahometa w okresie jego pobytu w Yatrib-Medynie doniosłe znaczenie miała bitwa pod Badr (marzec

<sup>164</sup> Por. Ibn Hisam, *Kitab Siratī Rasulī-l-Lahī*, dz. cyt. 29 ns; Tabari, *Tafsir*, dz. cyt. 935 ns.; Sprenger, *Life of the Prophet Muhammad*, dz. cyt. wg T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 93, uw. 5.

<sup>165</sup> Por. Tabari, *Annales*, dz. cyt. 1, 1138, 1245; Ibn Sa'd, dz. cyt. 1, 1, 62, cyt. wg M. Gaudetroy-Demombynes, dz. cyt. 59.

<sup>166</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 93, uw. 5.

624) IX mies. roku II Higrzy<sup>167</sup>. Była ona jednym z głównych sukcesów politycznych twórcy islamu, którego władza ustawnie się wzmacniała a wpływy rozszerzały na coraz dalsze tereny arabskie. Mimo wybitnie politycznego charakteru tego zwycięstwa Mahomet daje wyraz przekonaniu, że powodzenie to zawdzięcza Bogu, którego on sam jest wiernym wyznawcą i posłannikiem. W koranicznych wzmiankach o bitwie pod Badr podkreśla on, że sukces swój zawdzięcza nadprzyrodzonej interwencji i pomocy Boga. Jednocześnie traktuje zwycięstwo to jako przejaw pomocy boskiej dla niego samego i usiłuje nadać całemu wydarzeniu znaczenie cudu uwierzytelniającego jego posłannictwo religijne. Czyni to zwłaszcza podkreślając niezwykle okoliczności, w jakich zwycięstwo pod Badr odniesione zostało przez muzułmanów nad przeważającymi siłami mekkańskich przeciwników (Kurajszytów).

Wyrazem tego są następujące wypowiedzi Mahometa zawarte w Koranie:

S. 8, 11 (1 md): ... I zesłał wam z nieba wodę. Jest to mianowicie, według komentarzy, aluzja do deszczu, który spadł przed bitwą, dzięki czemu zastępy muzułmanów uzyskały lepszą sprawność bojową (rzeźkość). Autor przypisuje Bogu pomoc dla zwolenników Mahometa, przejawiającą się właśnie w owym deszczu. Obfity deszcz udaremnił poruszanie się ciężkobrajnych wojowników mekkańskich i ułatwił akcję lekkobrajnym muzułmanom<sup>168</sup>. Nadanie temu wydarzeniu znaczenia niezwykłości łączy się tu jednocześnie z interpretacją symboliczną: deszcz miał być środkiem duchowo i fizycznie oczyszczającym i wzmacniającym dla muzułmanów. Jest to jednak jedynie ujęcie poetycko-mistyczne, znamionujące liczne teksty Koranu. Podane w tekście okoliczności zewnętrzne bynajmniej nie dają podstawy do wyciągania tak dalece sięgających wniosków i interpretacji. Można uznać wypowiedź za pró-

<sup>167</sup> Por. Ibn Hisam, dz. cyt. 427—539; Tabari, Tafsir, dz. cyt. 1281—1359; M. Hamidullah, *The Battlefields of the Prophet Muhammad*, dz. cyt. 11—17; M. Watt, *Muhammad at Medina*, dz. cyt. 10. 13.

<sup>168</sup> Por. Ibn Sa'd dz. cyt. 2, 1, 7; Tabari, Tafsir, dz. cyt. 10, 7; cyt. wg M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 125. 126.

bę uwierzytelnienia roszczeń religijnych Mahometa, lecz za próbę obiektywnie niewystarczającą do przekonania o prawdziwości cudownego przebiegu bitwy pod Badr. W sensie ogólnoteologicznym można by ten sukces Mahometa przypisać pomocy boskiej dla islamu, lecz sam fakt historyczny bynajmniej nie zawiera żadnych nadzwyczajnych czy cudownych elementów, mogących uchodzić obiektywnie za sprawdzian roszczeń Mahometa.

Inną wzmianką o bitwie pod Badr jest tekst S. 8, 17: A (wy) nie zabijaliście ich, ale Bóg ich zabijał, a ty nie rzucałeś (strzały do celu, tj. do wroga), lecz Bóg rzucał (trafiał) aby okazać wiernym łaskawość wspaniałą (dać dowód swej łaski pięknej). I tu także porażka nieprzyjaciół pod Badr (?) przedstawiona jest jako skutek interwencji Boga, a Mahomet jako narzędzie w rękę Boga, a nie samodzielny sprawca zwycięstwa. Wyraźnie widoczny jest w tej wypowiedzi zamiar autora ku wykorzystaniu tego zwycięstwa jako argumentu mającego uwierzytelnić prawdziwość posłannictwa religijnego Mahometa, wynikającego z otrzymanych przez niego objawień i popartego nieustanną pomocą Boga. Jednakże i tu łączenie zwycięstwa z bezpośrednią interwencją Boga oparte jest na teologicznym założeniu o wszechmocy boskiej. Jednocześnie przejawia się tu także rys poetyczno-mistyczny autora pragnącego wykazać, iż wszelkie działanie ludzkie zależne jest od woli Boga. Jako argument mający świadczyć o prawdziwości posłannictwa religijnego Mahometa wypowiedź krytycznie nie jest wystarczająca ze względu na brak szczegółów w opisach bitwy pod Badr, które by wskazywały na cudowny jej przebieg<sup>169</sup>.

Bliższe szczegóły o przebiegu bitwy pod Badr podaje wypowiedź z S. 8, 41—42: I wiedzcie, że kiedy zdobędziecie łupy wojenne z czegokolwiek, oto Bogu (należy się) piąta część i Apostołowi (Posłańcowi tj. Mahometowi) i (tym), którzy (są) krewni (bliscy) i sierotom i biednym i podróżnym, Jeśli byliście wierzącymi w Boga i w (to) co zesłał (tj. objawił) na służbę naszego w dniu Rozdzielenia (decyzji), w dniu spotkania

---

<sup>169</sup> Por. M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 128.

dwóch oddziałów (armii), a Bóg (jest) nad wszelką rzeczą wszechmocny. Kiedy wy (byliście) po (tej) stronie doliny a oni po stronie oddalonej a jazda (konnica, wielbłądy) (była) poniżej was i choć uzgodniliście się (umawialiście się — co do działania w walce) — oto byliście niezgodni (poróżnieni) w umowie lecz dla rozstrzygnięcia sprawy Bóg czynił (tak) aby zginął ten kto zginął ze świadectwem i (aby) żył (ocalał) (ten) kto żył ze świadectwem, a oto Bóg (jest) Słyszający, Wiedzący. W świetle tekstu widocznym jest, iż mimo uprzednich postanowień co do zgodności w działaniu przeciw nieprzyjacielowi (Kurajszytom) zwolennicy Mahometa z Yatrib-Medyny byli poróżnieni między sobą na początku spotkania z wrogiem. Jednakże mimo tych trudności starcie w bitwie przyniosło zwycięstwo muzułmanom, co autor przypisuje łasce i interwencji Boga. Łupy wojenne zdobyte w czasie bitwy miały być podzielone sprawiedliwie na pięć części: część przeznaczona dla Boga i Apostoła oznaczała formę podatku na sprawy publiczne, jak również na dobroczynność. Podobnie jak w wypowiedziach poprzednio omówionych tak i tu zwycięstwo mimo niebezpieczeństwa grożącego muzułmanom pod Badr przedstawione jest przez autora jako cudowny znak opieki Boga nad islamem, a więc — jako dowód uwierzytelniający prawdziwość posłannictwa Mahometa. Tego rodzaju rozumowanie jest oczywiście wynikiem postawy wiary w opatrzność Boga, w zależność wszelkich spraw ludzkich od woli boskiej. Natomiast trudno doszukać się śladów konkretnego faktu zewnętrznego, któryby wskazywał, że w czasie bitwy pod Badr nastąpiły jakiegokolwiek cudowne zjawiska. Tak więc — interpretacja tego wydarzenia jest wyłącznie teologiczna i nie daje podstawy do uznania wartości bitwy pod Badr jako cudu uwierzytelniającego posłannictwo religijne Mahometa.

W wierszach następujących tejże S. 8, 43—44 autor podkreśla, iż za szczególnym zrządzeniem Boga muzułmanie nie ulękli się przeważającej liczby wrogów pod Badr, nie dostrzegając tego niebezpieczeństwa. Muzułmanie byli przekonani o swojej przewadze i to dodało im odwagi: był to niewatpliwy cud, świadczący o słuszności sprawy islamu. Jest to także interpre-

tacja teologiczna sytuacji, która z punktu widzenia krytycznego może być wytłumaczona w sposób naturalistyczny.

Tę samą myśl podejmuje wypowiedź z S. 3, 13 (2 md): Oto był dla was znak (cud — ajātun) w dwóch zastępach (oddziałach wojsk) spotykających się (w boju), zastęp (oddział wojska) walczący na drodze (w sprawie) Boga i drugi niewierny, (ci) widzieli ich (patrzyli na nich) jak na podobnych sobie (liczbą, ilością), oglądało oko (jak im się wydawało), a Bóg wzmacnia swą pomocą (tego) kogo chce, Oto w tym (jest) ostrzeżenie (dowód miarodajny) dla pierwszych (najbliższych) ludzi. — Według podania wojska medyneńczyków pod wodzą Mahometa liczyły w bitwie w dolinie Badr około 380 ludzi, armia nieprzyjacielska natomiast — 1000 do 1200 wojowników. Zwycięstwo muzułmanów było wynikiem cudownego złudzenia, jakiemu uległy obydwie armie: Medyneńczykom zdawało się, że wrogów jest mniej i dzięki temu mieli odwagę do walki, natomiast mekkańczykom, na skutek 'zasypania oczu piaskiem przez Mahometa' — armia muzułmanów wydała się tak wielką, iż ulegli panice i stracili odwagę do walki. Legło ich 70, do niewoli Mahomet wziął 160. Uciekających mekkańczyków miał gonić archanioł Gabriel <sup>170</sup>. Te opisy tradycji biograficznej noszą wyraźne znamiona legendy, mimo, że wypowiedź Koranu określa cały wypadek jako wyraźny cud Boga i ostrzeżenie dla niewiernych. Jakkolwiek obydwie źródła, Koran i przekazy biograficzne usiłują nadać przebiegowi bitwy w dolinie Badr znaczenie cudu uwierzytelniającego posłannictwo religijne Mahometa, jednak zwycięstwo muzułmanów można interpretować w sposób naturalistyczny: zarówno mylne oszacowanie liczebności przeciwnika jak i odwaga czy tchórzostwo poszczególnych stron były częstym objawem psychologicznym w ówczesnych walkach. Supranaturalistyczna interpretacja wydarzenia jest niewątpliwie wynikiem wiary w opatrność Boga i kierowanie przez Boga ludzkimi działaniami. Tak więc i tu nie

---

<sup>170</sup> Por. Ibn Sa'd, dz. cyt. 2, 1, 9; Al-cAini, dz. cyt. 6, 139; Tabari, Tafsir, dz. cyt. 3, 121; 4, 50 ns.; Ibn Hisam, dz. cyt. 3, 113; cyt. wg M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 128.

można uznać tej próby uwierzytelnienia roszczeń religijnych za przekonywującą z punktu widzenia obiektywnej krytyki.

Wyraźnie wymieniona jest wreszcie nazwa Badr jako teren bitwy muzułmanów z mekkańskimi Kurajszytami we fragmencie S. 3, 121—125, gdzie w charakterystyczny sposób podane są szczegóły mające świadczyć o cudownym charakterze zwycięstwa wojowników Mahometa nad niewiernymi: 121: A gdy wyszedłeś rankiem od rodziny twojej (z domu twego) wskazałeś wiernym miejsce (teren) do walki a Bóg (był przy tym) Słyszający, Widzący (tj. czuwał nad tym). 122: Gdy uległy się (straciły odwagę do walki) dwa oddziały (zastępy wojsk) spośród was (tak), że sprawiły zawód (okazały nieudolność) — oto Bóg pokierował nimi , a na Boga zdają się (w ufności) wszyscy wierni. 123: A oto wspomógł was Bóg pod Badr gdy wy (byliście w mniejszości (słabsi), przeto lękajcie się Boga abyście byli wdzięczni (jemu). 124: Gdy powiedziałeś do wiernych — czyż nie wystarczy wam że wspomże was Pan wasz trzema tysiącami aniołów zesłanych. 125: Starajcie się wytrwać i lękajcie się (Boga), a sprowadzi wam (dostarczy) to natychmiast (niespodziewanie), wspomże was Pan wasz pięcioma tysiącami aniołów równowartościowych (zdolnością bojową z innymi wojownikami).

Autor wspomina tu o początkowej lęklivosti dwóch oddziałów armii wiernych, którzy nabrali odwagi do bitwy dzięki ufności w pomoc Boga, który dla wzmocnienia siły swych wyznawców może nawet zesłać w cudowny sposób zastępy aniołów dla rozgromienia wrogów wiary. Także i tu nagła zmiana w postawie moralnej wojowników Mahometa przedstawiona jest jako widoczny znak cudownej interwencji Boga wspierającego sprawę islamu.

Wypowiedź ma charakter argumentu uwierzytelniającego słuszność religii głoszonej przez Mahometa. Jednakże ze względu na widoczną tu przesłankę teologiczną, mianowicie wiarę w opatrność boską oraz możliwość naturalistycznej (psychologicznej) interpretacji wydarzenia wypowiedź ta z punktu widzenia krytycznego nie może uchodzić za sprawdzian słuszności niezwykłych roszczeń religijnych Mahometa.



W zamiarze uwierzytelnienia swych niezwykłych roszczeń religijnych Mahomet usiłuje nadać także interpretację nawet i tym wydarzeniom z jego życia, które możnaby wytłumaczyć przyczynami naturalnymi, a które początkowo były niepomysłne dla szerzenia islamu. Był to fakt porażki muzułmanów w bitwie pod górą Uhud, na północ od Yatrib-Medyny 23 marca 625 r. — 7. X. III r. H.<sup>171</sup>. W skutek załamania moralnego w szeregach dwóch zastępów wojowników Mahometa, ich próby ucieczki z pola bitwy w związku ze zranieniem Mahometa, niektórzy zwątpili w słuszność posłannictwa religijnego wodza. Mahomet w kilku fragmentach Koranu — S. 3, 153—154 oraz 3, 165—167 daje upomnienie wiernym — aby w chwilach próby zesłanej przez Boga nie tracili otuchy do walki o wiarę i aby gotowi byli w tej sprawie ponieść ofiary.

S. 3, 153: Kiedyście uciekali nie postępowaliście jeden za drugim (tj. w szyku bojowym) i za Apostołem (tj. Mahometem) jako wodzem, (który) wzywa was do walki i ukarał was (Bóg) zmartwieniem, ażebyście nie martwili się tym, co was ominęło, ani tym, co wam się przytrafiło, a Bóg (jest) świadom tego co wy czyniliście. 154: Następnie zesłał na was po tym zmartwieniu zabezpieczenie (i) sen który owładnął (obezwładnił) część (zastęp) spośród was a część ogłupiała się już sama podejrzewając, iż u Boga nie ma prawdy, podejrzewali niewiedzę mówiąc: czy mamy rozkaz w tej sprawie, mów: że oto wszelki rozkaz należy do Boga. — 3, 165: Albo gdy dotknęło was (trafiło) nieszczęście, oto doświadczyliście podobne do tego, mówiliście: skąd (dlaczego) to, mów: ono (pochodzi) od was samych, a Bóg jest we wszystkich rzeczach (sprawach) wszechmocny. 166: A (to) co dotknęło was w dniu po spotkaniu dwóch zastępów (armii wojowników) oto (było to) z nakazu (woli) Boga i dla rozpoznania wiernych (od niewiernych). 167: i dla rozpoznania (tych) którzy oszukują (są obłudni), i powiedziane zostało im: podążajcie (naprzód) bijąc się na drodze (o sprawę) Boga lub stawiajcie opór (nieprzyjacielowi),

<sup>171</sup> Por. Ibn Hisam, dz. cyt. 555—638; Tabari, Tafsir, dz. cyt. 1383—1427; M. Hamidullah, *The Battlefields of the Prophet Muhammad*, dz. cyt. 18—24; M. Watt, *Muhammad at Medina*, dz. cyt. 21. 29.

(oni) mówili: gdybyśmy znali walkę (umieli walczyć) nie oddalilibyśmy się od was, oni (byli bliscy) niewiary dnia tego, bliżsi im (tj. niewiernym) dla wierności, mówili ustami swymi (to) czego nie ma w ich sercach, a Bóg wiedział o tym, co oni zataili.

W świetle tego dosłownego przekładu widocznym jest, iż autor pragnie przedstawić porażkę muzułmanów pod Uhud jako dopust Boga, mający na celu wypróbowanie wiary sprzymierzeńców Mahometa: Słabsi pod wpływem niepowodzenia załamują się, tracąc wiarę w pomoc Boga i ze strachu przechodzą na stronę wroga. W ten sposób Mahomet miał sposobność przekonać się kto jest szczerym jego zwolennikiem a kto obłudnikiem skłaniającym się do strony silniejszej. Tę próbę miała uwierzytelnić prawdziwość posłannictwa religijnego Mahometa, jako widomy znak interwencji nadprzyrodzonej Boga. Jednak i tu sytuację można wytłumaczyć zupełnie naturalistycznie psychologią wojowników arabskich. Trudno dopatrzeć się tu wyraźnego, cudownego znaku mającego wykazać słuszność roszczeń Mahometa: doszukiwanie się takiego cudu w przebiegu bitwy pod Uhud jest wynikiem teologicznej postawy autora wypowiedzi, kierującego się wiarą w opatrność Boga, który decyduje o ludzkich działaniach.

Nadprzyrodzony, cudowny charakter przypisuje także Mahomet przebiegowi oblężenia Medyny przez Mekkańskich Kurajszytów rozpoczętego 31 marca 627 r. (8 X. V r. H.)<sup>172</sup>. Mówi o tym S. 33, 9. (powstała w tymże roku): O, wy, którzy wierzyacie, zauważcie łaskę Boga nad wami kiedy przybyli do was wrogowie, a My zesłaliśmy na nich wicher a wrogowie was nie dostrzegli, a Bóg widzi to co wy czynicie. Zwycięskie odparcie oblegających Medynę wrogów autor zawdzięcza pomocnej interwencji Boga, który sprowadził zbawienną burzę: huragan poczynił spustoszenia w obozie oblegających, ogniska pogasły, namioty zostały pozmiatane, a konie rozpierzchły się. Mimo, że armia oblegająca Medynę składała się z licznych

---

<sup>172</sup> Por. Ibn Hisam, dz. cyt. 668—713; Tabari, Tafsir, dz. cyt. 1463—85; M. Hamidullah, *The Battlefields of the Prophet Muhammad*, dz. cyt. 25—30; M. Watt, *Muhammad at Medina*, dz. cyt. 25—39.

szepców i plemion arabskich sprzymierzonych z mekkańskimi (Gatafān, Asya, Murra, Fazara, Sulaiman, Sād, Asad) oraz niektórych plemion żydowskich (Nadir, Kuraiza) — Mahomet zdołał odeprzeć zwycięsko oblężenie polecając wykopać wokół miasta fosę, która dzięki deszczowi podczas nocnej burzy napełniła się wodą i w ten sposób utrudniła wrogom dostęp do miasta<sup>173</sup>. Niewątpliwie był to szczęśliwy dla muzułmanów zbieg okoliczności, które autor wypowiedzi interpretuje jako cudowną interwencję Boga wspierającego w ten sposób islam. Cel wypowiedzi — uwierzytelnienia słuszności islamu — jest jasny, lecz wartość motywacyjna takiego argumentu pod względem krytycznym niewystarczająca ze względu na możliwość naturalistycznej interpretacji wydarzenia.

O spełnieniu się wcześniej wypowiedzianych przepowiedni na temat przyszłej klęski wrogów islamu (Kurajszytów) pod Medyną wspomina S. 32, 22—23: A gdy zobaczyli wierni zniszczenie (wroga) mówili: to jest to, co obiecał (przyszedł) Bóg i Posłaniec Jego a powiedział prawdę Bóg i Posłaniec Jego, a to zwiększyło ich wiarę i ufność. Spośród wiernych (byli) ludzie (którzy) mówili prawdę o tym do czego zobowiązał się Bóg względem nich a kto spośród nich dokonał swego żywota i kto oczekiwał (śmierci) nie zmienił (swej wiary). — Autor wskazuje tu, iż obietnice o klęsce wrogów, dane wiernym już wcześniej przez Boga za pośrednictwem Posłańca Boga — Mahometa, były prawdziwe. Ci, którzy zaufali im — odnieśli z tego korzyść i umocnili swą wiarę. Tak więc zwycięstwo muzułmanów miało być dowodem uwierzytelniającym słuszność rozszczeń religijnych Mahometa. Ta supranaturalistyczna interpretacja wydarzenia historycznego opiera się jednak także na przesłankach teologicznych, mianowicie wierze w opatrzność Boga opiekującego się swymi wyznawcami. Możliwość naturalistycznego wytłumaczenia tego wydarzenia podważa wartość wypowiedzi jako argumentu mającego uwierzytelić słuszność sprawy islamu.

Bardzo znamiennej wypowiedzią, nadającą teologiczną in-

<sup>173</sup> Por. M. Watt, tamże, 36 ns.

terpretację niektórym wydarzeniom z życia Mahometa jest aluzja do układu pod Hudajbijja w marcu 628 r.<sup>174</sup>, z S. 48, 1—3 (3 md): Oto daliśmy tobie zwycięstwo jawne, aby Bóg przebaczył tobie to, co przeminęło spośród twych przewinień i to co pozostaje i co wypełnia łaską nad tobą i co ciebie prowadzi drogą prawidłową, a Bóg pomoże tobie pomocą potężną. Nie będąc przygotowanym jeszcze do bezpośredniego ataku na rodzinną Mekkę, Mahomet postanowił działać dyplomatycznie: Zawarł z mekkańskimi Kurajszytami umowę, w myśl której uzyskał od nich pozwolenie odprawienia w roku następnym tradycyjnej pielgrzymki do mekkańskiej Ka'by. Mimo, iż w sporządzonej na piśmie umowie Mahomet zrezygnował z użycia tytułu 'apostoła Boga' (Rasūl-l-lāhi), którym posługiwał się w Medynie, ostatecznie przygotował podłoże pod przyszłe zdobycie Mekki drogą pokojową.<sup>175</sup> To posunięcie strategiczno-polityczne określa w Koranie jako zwycięstwo udzielone mu przez Boga, a więc dowód mający uwierzytelnić słuszność jego roszczeń religijnych. Tego rodzaju interpretacja opiera się oczywiście na założeniach teologicznych, na wierze w interwencję Boga w sytuacjach doniosłych dla sprawy islamu. Jednak z punktu widzenia oceny wartości krytycznej nie może to służyć za dostateczny argument uwierzytelniający.

Także jako nadprzyrodzoną interwencję Boga przedstawia Mahomet swoje zwycięstwo w bitwie w dolinie Hunain, bezpośrednio po zdobyciu Mekki, w dniu 27 stycznia 630 r. (6. X. VIII H.)<sup>176</sup> z koalicją szczepów z Banu Hawazin na czele.<sup>177</sup> Wspomina o tym S. 9, 25.26 (4 md.): I wspomógł was Bóg w miejscach licznych i w dniu Hunain gdy była dumną większość was i nie będziecie niczego potrzebować (nie przydało wam się to na nic) i była ciasna dla was ziemia w swej prze-

<sup>174</sup> Por. Ibn Hi'sam, dz. cyt. 740—55; Tabari, Tafsir, dz. cyt. 1528—51; Waqidi (Wellhausen), dz. cyt. 241—64; M. Watt, Muhammad at Medina, dz. cyt. 46, 52.

<sup>175</sup> Por. Ibn Hisam, dz. cyt. 802—40; Waqidi (Wellhausen), dz. cyt. 319—51.

<sup>176</sup> Por. Ibn Hisam, dz. cyt. 857; Waqidi (Wellhausen), dz. cyt. 368; M. Watt, Muhammad at Medina, dz. cyt. 70—73.

<sup>177</sup> Por. M. Watt, Muhammad at Medina, dz. cyt. 69 ns.

strzeni, następnie uciekaliście przodem i tyłem. Wtedy zesłał Bóg swój spokój na swego Posłańca i swych wiernych i zesłał żołnierzy, których nie widzieliście i ukarał tych którzy nie wierzą a to jest częśćka (los) niewiernych. Występująca w wypowiedzi nazwa Hunain wskazuje na konkretny związek tych słów z wydarzeniem historycznym. Autor podkreśla, iż w trudnej i niepewnej sytuacji, w jakiej znalazły się zastępy wiernych na skutek początkowej zbytnej pewności siebie a następnie ucieczki w obliczu wroga, z pomocą przyszedł sam Bóg zsyłając niewidzialne zastępy żołnierzy z nieba czyli aniołów, którzy przechylili szalę zwycięstwa na korzyść islamu. Tego rodzaju interpretacja zwycięstwa zawiera w sobie poważny argument przemawiający za niezwykłym, cudownym zjawiskiem, o ile oczywiście traktowałoby się dosłownie wzmiankę o hufcach anielskich wspomagających muzułmanów w bitwie. Trudno jest jednak przyjąć taką dosłowną interpretację z uwagi na zastrzeżenie, iż owe hufce anielskie były dla wojsk muzułmańskich niewidzialne. W sensie teologicznym taka informacja byłaby oczywiście zrozumiała: Pomoc nadprzyrodzona Boga jest niewidzialna dla zmysłów ludzkich, lecz skuteczna w swym ostatecznym działaniu. Brak jest tu oczywiście jakichkolwiek wskazówek, że świadkiem tego cudu była choć jedna osoba. W ten sposób słowa o pomocy zastępów anielskich można traktować jedynie jako teologiczno-literacką przenośnię, mającą swe źródło w przekonaniu autora, iż wszystkie nieoczekiwane zmiany w stosunkach ludzkich dzieją się za przyczyną Boga, który determinuje ludzkie działania. Stąd też, mimo wyraźnej tendencji autora wypowiedzi w kierunku uwierzytelnienia słuszności sprawy islamu, wzmianka o tym niezwykłym wydarzeniu nie posiada kwalifikacji argumentu uwierzytelniającego w sposób krytyczny i wystarczający, a co najwyżej może występować jako argument natury moralnej, obliczony na wzmocnienie wiary w opatrność Boga i w słuszność religii głoszonej przez Mahometa.

Do sprzysiężenia zawartego 'pod drzewem' przez muzułmanów w celu pomszczenia podstępu i zdrady mekkańczyków nawiązuje S. 48, 18 (4 md): Oto okazał swą łaskę Bóg dla wier-

nych gdy zawarli z tobą umowę (sprzysiężenie) pod drzewem i rozpoznał co (było) w ich sercach (ich zamiary) i zesłał uspokojenie (zabezpieczenie) na nich i wynagrodził zwycięstwem rychłym. Ujawnienie podstępnych knowań mekkańczyków, udaremnienie ich planów i wreszcie ostateczne zdobycie Mekki przez Mahometa autor przypisuje interwencji Boga, który roztorzył swą opiekę nad islamem. Mimo wyraźnej próby wykazania, iż sukcesy swe islam zawdzięcza cudownej pomocy Boga, a co za tym idzie, iż religia zgłoszona przez Mahometa zobowiązuje do przyjęcia — tego rodzaju powołanie się na niezwykłą nadprzyrodzoną przyczynę sukcesów islamu nie jest poparte żadnym konkretnym argumentem uwierzytelniającym i posiada wartość jedynie argumentu moralnego.

Podobny sens i podobne przeznaczenie posiada wreszcie wypowiedź z S. 48, 24: On jest (Tym), który powstrzymał ich ręce wobec was (wyciągnięte) i wasze ręce wobec nich w obrębie Mekki kiedy już zapewnił wam zwycięstwo nad nimi. Jest to wyraźna aluzja do zajęcia Mekki przez Mahometa w r. 630 (1 stycznia, 10. IX. VIII H.)<sup>178</sup> Wzmianka o powstrzymaniu przez Boga rąk przeciwników wyciągniętych przeciw sobie wzajemnie oznacza uniknięcie przelewu krwi i zdobycie miasta bez walki. Miało to być wyrazem szczególnej opieki Boga nad wszystkimi, którzy przeszli na islam (a więc i mekkańskimi Kurajszytami). I tu również interpretacja wydarzenia jest teologiczna i nie zawiera śladów dowodu uwierzytelniającego prawdziwość cudownego charakteru tego sukcesu Mahometa.

W ten sposób zostały wyczerpane w zasadzie wszystkie teksty Koranu, w których wzmianki o wydarzeniach historycznych mających doniosłe znaczenie dla sukcesów islamu przedstawione były przez autora jako przejaw cudownej interwencji Boga, a zatem — jako cud uwierzytelniający prawdziwość posłannictwa religijnego Mahometa. Jak widać z analizy i krytyki tych tekstów — wartość krytyczna tych argumentów ogranicza się jedynie do ich skuteczności teologiczno-moralnej, nie zaś apologetycznej.

<sup>178</sup> Por. Ibn Hisam, dz. cyt. 810. 828; Waqidi (Wellhausen), dz. cyt. 326. 332.

#### 4. HISTORYCZNIE SPRAWDZALNE PROROCTWA MAHOMETA

Mekkańscy Kurajscy w przeważającej części byli nieufnie, a nawet niechętnie usposobieni względem oświadczeń roszczeniowych Mahometa, który przypisywał sobie godność Pełnomocnika-Posłańca (Apostoła) Boga (rasūl-l-lāhi) i proroka (nabij). Spodziewali się oni, a nawet wyraźnie żądali od Mahometa przekonywujących dowodów, sprawdzianów jego apostołsko-proroczego posłannictwa. Oprócz cudownych znaków, od spełnienia których Mahomet, jak wiadomo z poprzednich rozważań, zawsze się uchylał, do sprawdzianów takich należeć miały także przepowiednie, prorocstwa dotyczące wydarzeń przyszłych, historycznie sprawdzalnych, a więc — nie odnoszących się do spraw ostatecznych (eschatologicznych), które ze swej strony stanowić mogły inny rodzaj motywacji.

Powstaje przeto zagadnienie, czy w Koranie, jako w najstarszym i miarodajnym źródle zawierającym wypowiedzi Mahometa, znajdują się teksty, mówiące o spełnieniu się tychże przepowiedni. Dalszym zagadnieniem jest krytyczna ocena tych wypowiedzi, a mianowicie sprawdzenie, czy przepowiednie te noszą znamiona prorocत्व religijnych w sensie ścisłym, klasycznym (biblijnym) i czy zasługują na uznanie jako miarodajne sprawdziany religijnego posłannictwa Mahometa.

Wartość uwierzytelniająca takich wypowiedzi, noszących choćby w najmniejszym stopniu znamiona przepowiedni sprawdzalnych, uzależniona jest od tego, czy zostały one wygłoszone chronologicznie wcześniej, aniżeli nastąpiły fakty, o których jest tam mowa, następnie, czy treść zarówno przepowiedni, jak i faktów, była ściśle religijno-moralna i czy istniały, bądź nie istniały okoliczności, mogące wpłynąć w jakikolwiek sposób na autora tak, aby zdołał on drogą czysto naturalnych, rozumowych dociekań przewidzieć przyszłe wydarzenia, a więc — niezależnie od wpływu jego przeżyć objawieniowych. O ile by okazało się, że autor przepowiedni pozostawał pod wpływem czysto naturalnych, rozumowych przesłanek, na podstawie których drogą zwykłego przewidywania mógł przepowiedzieć

przyszłe wydarzenia historyczne o treści religijno-moralnej, o tyle nie można by było przypisać tym przepowiedniom cech prawdziwego proroctwa niezależnie od tego, w jaki sposób określiłoby się genezę profetyzmu autora — teologicznie czy psychologicznie.

Mimo mianowicie stosunkowo licznych i dość sugestywnie ujmowanych wzmianek zarówno w przekazach biograficznych jak i w późniejszej teologii i apologetyce islamistycznej na temat proroctw wypowiedzianych przez Mahometa, w Koranie występują zasadniczo przepowiednie eschatologiczne, dotyczące wydarzeń przy końcu świata, a więc z natury swej niesprawdzalnych. Natomiast teksty, mogące w jakimś stopniu przejawiać cechy proroctw sprawdzalnych, a więc dotyczących wydarzeń historycznie bliższych, są nieliczne i na pierwszy rzut oka mało przekonujące. Jednakże w celu uniknięcia zarzutu zbyt pochopnego pominięcia ewentualnych tekstów Koranu mogących choćby w najmniejszym rozmiarze przejawiać znamiona takich przepowiedni ogłoszonych przez Mahometa, należy krytycznie zbadać nawet takie wypowiedzi, które w przekonaniu komentatorów muzułmańskich uchodzą za proroctwa sprawdzalne.

Analiza takich tekstów winna zatem obejmować zagadnienie chronologii powstania przepowiedni i stosunek ich do chronologii przepowiedzianych wydarzeń, następnie — ocenę samej treści z punktu widzenia ich sensu religijno-moralnego, problem nastawienia motywacyjnego autora, a więc — przeznaczenia uwierzytelniającego wypowiedzi w stosunku do uprzednich roszczeń autora, wreszcie — ocenę krytyczną wartości apologetycznej wypowiedzi czyli siły dowodowej przepowiedni jako argumentu uwierzytelniającego roszczenia religijne autora.

Na uwagę zasługują dwie grupy tekstów Koranu: pierwsza, obejmująca wypowiedzi dotyczące przyszłych losów osobistych Mahometa, oraz druga — obejmująca wypowiedzi dotyczące przyszłych losów religii islamu. Należy jednakże zaznaczyć, że zarówno tematyka pierwszej grupy jak i drugiej jest bardzo pokrewna, ponieważ losy religii islamu ściśle uzależnione były



od wydarzeń związanych z osobistymi przeżyciami twórcy tej religii.

Tak mianowicie za wyraz proroczych przewidywań Mahometa uchodzą te jego wypowiedzi zawarte w Koranie, w których autor zapowiada swoje przyszłe wygnanie z rodzinnej Mekki a następnie swój zwycięski powrót do tego miasta.

Niektórzy z komentatorów muzułmańskich, jak np. Moham-med Ali <sup>179</sup>, doszukują się takich przepowiedni w następujących tekstach Koranu: S. 90, 1—2 (1 mk): Nie przysięgam na ten kraj, A ty (jesteś, będziesz?) swobodny (mieszkańcem, władcą) nad tym krajem.

Wypowiedź datuje się z okresu wczesno-mekkańskiego działalności Mahometa, jakkolwiek według Nöldeke <sup>180</sup> są pewne poszlaki, iż pochodzi ona z okresu późniejszego.

Wiersz pierwszy jest charakterystyczną dla wczesno-mekkańskich wypowiedzi Mahometa formułą zaprzysiężenia mającego gwarantować prawdziwość następujących po niej stwierdzeń natury doktrynalnej. Osoba transcendentna, przekazująca treść objawienia prorokowi, zwraca się do niego jako do tego, który zamieszkuje miejscowy kraj, bliżej nieokreślony, lecz zapewne Arabię lub Mekkę. Trudności następuje wiersz drugi ze względu na występujące wyrażenie *hillun*, które może oznaczać zarówno 'mieszkańca' jak i tego, 'który ma swobodę względem tego kraju' — a więc poniekąd swobodę nie tylko fizyczną, ale i swobodę decydowania o losach tego kraju czyli władzę nad krajem.

Z uwagi na to, iż zdanie jest rzeczownikowe a nie czasownikowe (*anta hillun*) trudno jest stwierdzić, czy orzeczenie dotyczy czasu teraźniejszego czy przeszłego, czy też nawet przeszłego. Konstrukcja gramatyczna wskazuje raczej na czas teraźniejszy, co by świadczyło o tym, iż *hillun* oznacza osobę aktualnie zamieszkującą ów kraj. Potwierdza to poza tym formuła przysięgi wstępnej, dość stereotypowa we wczesnych suratach. Na ogół przekłady Koranu oddają to wyrażenie jako

<sup>179</sup> Por. m. in. M. Ali, dz. cyt., kom. do S. 90, 1. 2.

<sup>180</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 94.

'mieszkaniec'<sup>181</sup>, natomiast niektórzy komentatorzy muzułmańscy hillun oddają terminem 'posiadający swobodę nad czymś', a więc i swobodę władzy<sup>182</sup>.

Zwrot 'ta miejscowość' (hada balad) według Mohammeda Ali<sup>183</sup> dotyczy Mekki. Jednocześnie usiłuje się nadać całej wypowiedzi charakter proroctwa przepowiadającego przyszłe władanie Mahometa nad Mekką mimo aktualnie niepomysłnej dla niego sytuacji.

Przeciw takiej interpretacji świadczy jednak zupełny brak nastroju polemicznego w wypowiedzi. Formuła zaprzysiężenia na wstępie jest wprowadzeniem do rozważań natury religijnej przez co całość sprawia wrażenie deklaracji roszczeniowej nawet dość swobodnej, bezpośredniej i programowej, a więc nie napotykającej jeszcze na sprzeczny ze strony słuchaczy. Trudno jest zatem doszukać się tu jakiegokolwiek przepowiedni dotyczącej przyszłego powrotu Mahometa do jego kraju. Brak jest nawet wyraźnej aluzji do jakichkolwiek trudności aktualnych czy przyszłych, na jakie autor miał natrafiać w związku ze swą działalnością. Tak więc — mimo pozorów czy też sugestii ze strony interpretatorów muzułmańskich — nie można uznać tej wypowiedzi za formalne proroctwo wypowiedziane przez Mahometa, zwłaszcza zaś — za proroctwo, które miało być sprawdzianem uwierzytelniającym roszczenia religijne twórcy islamu.

Wyraźniejszą aluzję do przyszłego wygnania Mahometa z jego ojczyzny zawiera wypowiedź z S. 17, 76 (2 mk): I chociaż (oni) zamierzali wypłoszyć ciebie z kraju, aby wysiedlić cię z niego i dlatego (oni) nie zwlekali z zatrzymaniem ciebie (nie przedłużali twego pobytu, nie pozostawali tam bez ciebie) zbyt długo.

Fragm. do którego należy wypowiedź, wyraża zarzuty autora skierowane pod adresem przeciwników, tych, którzy nie chcieli uznać głoszonej im treści objawienia. Ponadto autor

---

<sup>181</sup> Por. przekład polski Koranu J. Buczackiego, Koran (Al-Koran), Warszawa 1858, 556; L. Ullmann, Der Koran, Leipzig 8, 1981, 533.

<sup>182</sup> Por. H. Wehr, dz. cyt. 180.

<sup>183</sup> Por. M. Ali, dz. cyt., kom. do S. 90, 1. 2.

wskazuje na obłudę i podstępne knowania tych, którzy zamierzali zmusić Mahometa do opuszczenia rodzinnego kraju. W tym celu stosowali metodę groźby i zastraszenia, a także słownych i czynnych zniewag<sup>184</sup>. Autor zaznacza tu, iż wrogowie islamu 'nie zwlekali' z zamiarem wysiedlenia proroka z kraju. Jednakże w zależności od interpretacji wyrażenia *hilāfaka* — treść całego drugiego członu zdania można pojmować inaczej: Po opuszczeniu Mekki przez Mahometa Kurajscy nie pozostawali tam zbyt długo, 'poza tobą', to jest — poza Mahometem, czyli po jego ucieczce, w czasie jego nieobecności. Nasuwać to może sugestię, iż okres między wygnaniem Mahometa z kraju ojczystego a jego powrotem do Mekki nie trwał zbyt długo (*illa qalīlan*).

Niektórzy komentatorzy muzułmańscy, jak np. Mohamed Ali<sup>185</sup>, uważają wypowiedź za proroctwo przepowiadające wysiedlenie Mahometa z Mekki a następnie jego rychły tam powrót. Jak wiadomo wydarzenia te spełniły się historycznie.<sup>186</sup>

Rozwiązywanie problemu, czy wypowiedź ta jest stwierdzeniem minionego wydarzenia, a mianowicie ucieczki Mahometa z Mekki do Yatrib (Medyny), czy też przepowiednią tego historycznego faktu — uzależnione jest od ustalenia chronologii powstania tekstu S. 17, 76: Ogólnie surata uchodzi za wczesno-mekkańską, natomiast Nöldeke zalicza całą suratę 17 do drugiego (średniego) okresu mekkańskiego, zastrzegając, iż fragment od w. 75 do w. 77, a nawet w. 82 według niektórych komentatorów jest pochodzenia medyńskiego.<sup>187</sup>

Przyjmując wczesno-mekkańskie pochodzenie wypowiedzi można uznać występujące tu słowa za przepowiednię, która historycznie sprawdziła się we wszystkich szczegółach, a mianowicie nastąpiła historyczna ucieczka Mahometa z Mekki i jego powrót po ośmiu latach (nie licząc pielgrzymki, na którą zezwoliła mu ugoda z Kurajczytami pod Hudajbijją)<sup>188</sup>. Okres

<sup>184</sup> Por. Tabari, *Annales*, dz. cyt. 1, 1196.

<sup>185</sup> Por. Ibn Sa'd, dz. cyt. 1, 1, 125.

<sup>186</sup> Por. M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 178.

<sup>187</sup> Por. M. Ali, dz. cyt., kom. do S. 17, 82; T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 134 ns.

<sup>188</sup> Por. M. Watt, *Muhammad at Medina*, dz. cyt. 46 ns.

ten autor określa jako 'krótki'. Natomiast przyjęcie wersji, iż wypowiedź datuje się z okresu medyneńskiego, a więc po migracji Mahometa z Mekki, stwarza nieco inne przesłanki interpretacyjne.

Zarówno jednak w oparciu o pierwszą wersję chronologii tekstu (wczesno- lub średnio-mekkańską), jak i o drugą wersję (medyneńską) trudno z całą pewnością określić treść wypowiedzi jako formalną przepowiednię proroczą. Sytuacja bowiem, w jakiej znalazł się Mahomet w okresie swych publicznych wystąpień, stawała się stopniowo dla niego coraz bardziej niekorzystna w Mekce. Mógł on więc na podstawie obserwacji stosunku Kurajszytów do niego przewidywać rychłą konieczność opuszczenia rodzinnego miasta. Z drugiej strony będąc przekonanym o słuszności głoszonej przez siebie doktryny, a także oceniając trzeźwo ogólną sytuację religijną oraz polityczną, mógł przewidywać ostateczne zwycięstwo islamu w Arabii. Tak więc naturalistyczna interpretacja wypowiedzi posiada znacznie poważniejsze przesłanki aniżeli interpretacja teologiczna. Brak jest tu mianowicie czynników, które by mogły wpłynąć na zakwalifikowanie wypowiedzi do rangi prorocstwa mającego swe podłoże w przeżyciach objawieniowych autora. Jako argument uwierzytelniający roszczenia religijne Mahometa wypowiedź może co najwyżej posiadać siłę przekonywującą w sensie sugestii moralnej, lecz obiektywnie nie może świadczyć o nadnaturalnych uzdolnieniach proroczych Mahometa.

Dość niejasno brzmi S. 17, 80—81 (2 mk): I mów: Panie, spraw, abym wszedł wejściem prawdy i spraw abym wyszedł wyjściem prawdy i udziel mi z Twojej bliskości (z Twojej strony) mocy (władzy) wspierającej (pomocniczej). I mów: Przybyła prawda i zginęło kłamstwo, oto kłamstwo było zniszczone.

Komentatorzy muzułmańscy<sup>189</sup> dopatrują się w tej wypowiedzi aluzji do migracji Mahometa z Mekki do Medyny, a następnie jego powrotu do rodzinnego miasta. Jednocześnie podkreślają oni, iż to zwycięstwo Mahometa było skutkiem zwy-

---

<sup>189</sup> Por. M. Ali, dz. cyt., kom. do S. 17, 80. 81.

cięstwa prawdy, a więc doktryny religijnej głoszonej przez Mahometa, a zarazem klęską kłamstwa.

Odpowiedź na pytanie, w jakim stopniu można uznać tę wypowiedź za przepowiednię dotyczącą przyszłych wydarzeń, tj. migracji i powrotu Mahometa, zależna jest także od ustalenia chronologii powstania tekstu S. 17, 80—81. Tekst ten należy do tegoż fragmentu, co tekst poprzednio omawianej wypowiedzi z S. 17, 76. Opinie uczonych pod tym względem są podzielone: Nöldeke omawia ten fragment w ramach analizy surat drugiego (średniego) okresu mekkańskiego podając argumenty stylistyczne przemawiające za taką chronologią. Zaznacza on jednak, że niektórzy autorzy uważają wiersze S. 17, 75—82 za medyneńskie.<sup>190</sup> Ostatecznie jednak przeważa opinia o średnio-mekkańskim pochodzeniu tekstu.

Wątpliwość co do proroczego charakteru wypowiedzi może natomiast nastreczyć kolejność podanych tu myśli: Autor w formie modlitwy zwraca się do Boga z prośbą o zezwolenie mu na 'wejście wejściem prawdy' oraz na 'wyjście wyjściem prawdy'. Kolejność jak widać jest odwrotna aniżeli kolejność wydarzeń historycznych: 'wyjście' — z Mekki oraz 'wejście' — tj. powrót do tego miasta. Poza tym — zwroty: 'wyjście wyjściem prawdy' i 'wejście wejściem prawdy' mogą być semityzmami, paronomazją w formie poetyckiej przenośni, oznaczającymi stany duchowo-mistyczne autora. Stąd — bynajmniej mogą nie dotyczyć wydarzeń historycznych z jego życia, zwłaszcza, że słowa końcowe mają charakter wyraźnej przestrogi moralnej na temat zwycięstwa prawdy i klęski kłamstwa. 'Zwycięstwo prawdy' i 'klęska kłamstwa' mogą co prawda uzewnętrzniać się w pewnych okolicznościach historycznie, jednakże słowa tu użyte nie zawierają żadnego konkretnego szczegółu wskazującego na jakiś określony fakt historyczny w przeszłości, przewidzianej w proroczej wizji przez autora. Tak więc — mimo sugestywnego poniekąd brzmienia wypowiedzi trudno jest dopatrzeć się tu cech przepowiedni, proroctwa z natury swej sprawdzalnego, a zatem — argumentu uwierzytelniającego roszczenia religijne Mahometa.

<sup>190</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1. 137, uw. 6.

Pewną sugestią w kierunku uznania przepowiedni dotyczącej powrotu Mahometa do Mekki może wzbudzić S. 28, 85 (3 mk): Oto (Ten) który przekazał tobie Koran, przeznaczył cię na miejsce powrotu (celu ostatecznego, miejsca przeznaczenia), mów, Pan mój, znał (każdego) kto przybył drogą (prawidłową) i kto jest tym (który był) w błędzie jawnym.

Tekst wypowiedzi według Nöldeke<sup>191</sup> pochodzi z okresu późno-mekkańskiego (trzeciego), jakkolwiek niektórzy egzegeci sugerują medyńskie jego pochodzenie, bądź też powstanie w okresie wędrówki Mahometa z Mekki do Yatrib (Medyny).<sup>192</sup> Wszystkie trzy poglądy w niczym nie wpływają jednak na to, iż wypowiedź jest o kilka lat wcześniejsza chronologicznie aniżeli zwycięskie opanowanie Mekki przez Mahometa w r. 630 (8 Higry). Jest to właściwie najsilniejszy argument, jakim posługują się zwolennicy poglądu, iż wypowiedź ta jest przepowiednią dotyczącą powrotu Mahometa do rodzinnego miasta.

Przeciw takiej interpretacji przemawiają bowiem następujące przesłanki:

Struktura stylistyczna wypowiedzi nosi znamiona nie tyle przepowiedni, ile raczej refleksji teologicznej: Łącznie z wysunięciem w formie dialogowej roszczenia autora, iż otrzymał on od Boga Koran, występuje tu wzmianka o przeznaczeniu proroka z woli Boga do miejsca bądź stanu określonego wyrazem ma'ād. Od sensu tego wyrazu zależy interpretacja całej myśli.

Zwolennicy poglądu, iż wypowiedź jest przepowiednią powrotu Mahometa do Mekki, jak np. Mohammed Ali<sup>193</sup> tłumaczą słowo ma'ād jako miejsce powrotu, cel dążenia, kres wędrówki, przy czym w tym wypadku łączą treść tego wyrazu z określeniem Mekki. Natomiast Nöldeke interpretuje zwrot larāddaka ilā ma'ādin (przeznaczył cię do miejsca powrotu, do celu) jako aluzję do wędrówki Mahometa w kierunku miejscowości Guhfa położonej na drodze między Mekką a Medyną. Jednocześnie Nöldeke wyraża przekonanie, iż całkowicie niezgodny

<sup>191</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 154.

<sup>192</sup> Por. Tabari, Tafsir, dz. cyt. 1, 2942, cyt. wg T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 154, uw. 3.

<sup>193</sup> Por. M. Ali, dz. cyt. kom. do S. 28, 85.

z kontekstem, jako interpretacja dosłowna, jest pogląd, jakoby wypowiedź ta miała powstać w czasie tejże wędrówki i była refleksem koranicznym tego wydarzenia.<sup>194</sup>

Jeszcze bardziej przeciw uznaniu wypowiedzi za przepowiednię powrotu Mahometa do Mekki przemawia interpretacja mistyczno-eschatologiczna terminu ma'ād. Tak mianowicie Wehr<sup>195</sup> oddaje ten wyraz odpowiednikami: Rückkehr (powrót), Ort, wohin man zurückkehrt (miejsce powrotu), Bestimmungs-ort (miejsce przeznaczenia), al-ma'ād — das Jenseits, das künftige Leben (życie przyszłe) — od rdzenia 'ad — powracać. Dalszym rozwinięciem tego terminu w kierunku mistycznym są odpowiedniki: Auferstehung (zmartwychwstanie, ponowny powrót do życia). W sensie teologicznym: przywrócenie zmarłego do nowego życia (szczęśliwego bądź nieszczęśliwego), życie przyszłe, wieczne. Takie ujęcia w Koranie występują m. in. w S. 7, 28; S. 10,4.

Tak więc mimo sugestii niektórych komentatorów muzułmańskich o proroczym charakterze wypowiedzi z S. 28, 85 należałoby raczej przyjąć tu interpretację teologiczną — eschatologiczną bądź mistyczną. Przyjąwszy nawet, iż Mahomet w okresie swego zagrożenia, bądź bezpośrednio przed ucieczką z Mekki, przewidywał swój przyszły powrót do rodzinnego miasta, trudno uznać tę wypowiedź za rzeczywiste proroctwo wynikające z otrzymanego przez autora objawienia na temat przyszłych jego losów. Można by uznać to jedynie za zwykłe, oparte na naturalnych przesłankach rozumowych, przewidywanie człowieka, który trzeźwo i bystro ocenia aktualne i ewentualne przyszłe okoliczności zewnętrzne, w jakich się znalazł, bądź w jakich miał znaleźć się w przyszłości. Stąd też — wartość uwierzytelniająca wypowiedzi z S. 28, 85 w stosunku do religijnych roszczeń Mahometa nie może być pozytywnie oceniona przez obiektywną krytykę tekstu.

Jako przepowiednia przyszłego spisku przeciw Mahometowi, wykrytego przezeń drogą intuicji proroczej, uchodzi wypowiedź z S. 12, 102: To (jest jedno) z powiadomień tajemnicy

<sup>194</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 154.

<sup>195</sup> Por. H. Wehr, dz. cyt. 587-b.

(Niewidzialnego), które objawione zostało tobie i nie byłeś przy nich gdy (oni) zebrali się dla rozważenia sprawy, a oni knują podstęp.

Według Nöldeke wypowiedź pochodzi z okresu późno-mekkańskiego<sup>196</sup>.

Całość suraty z wyjątkiem kilku ostatnich (?) wierszy obejmuje dzieje biblijnego Józefa. Autor, według niektórych komentatorów muzułmańskich<sup>197</sup>, zwraca się do pierwszych nawróconych na islam mieszkańców Yatrib. Wskazuje on, iż dzięki otrzymanemu objawieniu proroczemu przeniknął podstępne knowania swych wrogów przeciw niemu. Mohamed Ali<sup>198</sup> polemizuje z swym komentarzu do tego tekstu z Rodwellem<sup>199</sup> i Muirem<sup>200</sup>, którzy odmawiają tej wypowiedzi rysu prorockiego: twierdzi on, iż jest to wyraźna zapowiedź wykrycia przyszłego spisku przeciw Mahometowi.

Wypowiedź co prawda mogła wyprzedzać chronologicznie wspomniane tu wydarzenie (spisek przeciw Mahometowi), a jednocześnie ujawniła zamiar autora w kierunku przekonania innych o słuszności jego roszczeń proroczych, jednakże ze względu na strukturę formalną (poetycko ujęte stwierdzenie faktu objawienia tajemnic boskich) oraz ze względu na brak bliższych szczegółów dotyczących okoliczności w jakich spisek miał się dokonać, trudno doszukać się w tekście argumentów przemawiających za tym, iż wypowiedź ta jest prorocstwem, które wynika z objawienia otrzymanego przez autora. Wartość przeto uwierzytelniająca tej wypowiedzi względem roszczeń religijnych Mahometa ogranicza się co najmniej do roli sugestii moralnej.

Odrębny charakter posiada wypowiedź z S. 66, 3 nawiązująca do pewnego incydentu w domu Mahometa, w związku

<sup>196</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 143. 152 ns.

<sup>197</sup> Por. Suyuti, Itqan, dz. cyt. 39; tegoż: Hamis, Cair 1283 a. H., 1, 13, cyt. wg T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 152, uw. 6.

<sup>198</sup> Por. M. Ali, dz. cyt., kom. do S. 12, 202.

<sup>199</sup> Por. J. Rodwell, *The Koran, translated from the Arabic*, London 1926.

<sup>200</sup> Por. W. Muir, *The Life of Muhammad*, Edinburgh 1923.



z czym zostało ogłoszone odrębne objawienie koraniczne: A gdy powierzył prorok jednej ze swych żon wiadomość (opowiastkę) i gdy powiadomiła (ona) o tym (inne żony) oto ujawnił Bóg jemu, dowiedział się nieco o tym i przemilczał trochę z tego, a gdy powiadomił ją (swą żonę) o tym, powiedziała: kto powiadomił cię o tym, (on) powiedział: Powiadomił mnie Wiedzący, Zawiadamiający.

Zarówno wydarzenie, do którego wypowiedź nawiązuje, jak i sam tekst datują się, według Nöldeke<sup>201</sup>, z wczesno-mekkańskiego okresu działalności Mahometa. W tym wypadku jednak chronologia wypowiedzi w stosunku do wydarzenia nie odgrywa roli. Istotną jest tu okoliczność, iż Mahomet, jako prorok, przeniknął, w świetle wypowiedzi, tajniki myśli swych żon ujawniając w ten sposób ich intrygę przeciw niemu. Wskutek naruszenia przez Mahometa obowiązującego w jego rezydencji porządku prawnego związanego z życiem małżeńskim (odwiedziny mieszkania należącego do jednej z żon — Hafsy w czasie jej nieobecności przez Mahometa wraz z niewolnicą koptyjską Marią, późniejszą matką pierwszego syna Mahometa Ibrahima), wybuchł skandal, spowodowany niedyskrecją poszkodowanej Hafsy, która skłoniła pozostałe żony Mahometa do wystąpienia w obronie ich praw małżeńskich<sup>202</sup>. Mahomet uznał za stosowne ogłosić w związku z tym nowe objawienie koraniczne, w którym wskazuje na szczególną pomoc Boga odkrywającego mu zamierzenia innych osób.

Wypowiedź nosi przeto znamiona argumentu uwierzytelniającego świadomość proroczą Mahometa, który drogą cudownych objawień informowany jest przez Boga o ukrytych myślach osób ze swego otoczenia. Jednakże struktura stylistyczna wypowiedzi nie ujawnia zamiarów motywacyjnych autora. Należy raczej domyślać się ich z treści słów. Mahomet nie wykazuje tu wprost prawdziwości swego proroczego powołania, lecz jedynie wskazuje na jego skutki i przejawy, mianowicie — na zdolność odkrywania cudzych myśli, uczuć i zamia-

<sup>201</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 217 ns.

<sup>202</sup> Por. Tabari, Tafsir, dz. cyt. 22, 16; Al-cAini, dz. cyt. 6, 135; 9, 473, 496; cyt. wg M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 250.

rów. Być może — jest to jedynie zwykła przechwałka człowieka, który naturalnemu przecuciu opartemu na obserwacji pragnął nadać rangę intuicji proroczej pochodzącej z objawienia. Dlatego też, mimo, że opisane zdarzenie mogło mieć pozory niezwykłości, a zarazem było sprawdzalne dla obiektywnych świadków, z uwagi na brak formalnej intencji motywacyjnej autora — wypowiedzi tej nie można traktować jako dowodu uwierzytelniającego roszczenia religijne Mahometa, lecz jedynie jako jedną z form oświadczeń roszczeniowych a mianowicie — podkreślenie własnego autorytetu jako proroka obdarzonego niezwykłym uzdolnieniem przenikania cudzych myśli.

O spełnieniu się prorocत्व Mahometa w przyszłości mówi S. 6, 65—67: ... i popatrzcie jak udostępniam wam znaki objawienia (wiersze Koranu — ajāt) ażebyście rozumieli (pojowali). I uznał za kłamstwo lud twój, a to jest prawda, mów: nie byłem dla was obrońcą (pełnomocnikiem), Dla każdego proroka jest miejsce oznaczone (czas ograniczony), będzie (o tym) wiedzieć (dowiecie się o tym).

Wypowiedź pochodzi z trzeciego okresu mekkańskiego<sup>203</sup>. Wśród omawianych dotąd tekstów jest to jedyny, który zawiera formę gramatyczną czasu przyszłego saufa: saufa ta'lamina — będziecie wiedzieć, dowiecie się, poznacie. Tak więc formalnie przepowiedziane jest jako pewne to, o czym mówią słowa poprzednie, mianowicie, iż prorok ma ograniczone (miejscem i czasem) — oddziaływanie — mustaqarrun — jako przekaziciel objawionej mu treści religijnej, lecz jego słowa znajdują potwierdzenie w przyszłości. Istotnym w tej wypowiedzi jest dokładne zrozumienie znaczenia wyrazu mustaqarrun: odpowiednikiem polskim może być zarówno 'miejsce oznaczone', 'miejsce przebywania', siedziba, 'miejsce zamieszkania', 'miejsce spoczynku'<sup>204</sup>, jak też: czas oznaczony, termin<sup>205</sup>. Podkreślenie tego ograniczenia kompetencji proroka w przestrzeni bądź w czasie oraz zapowiedź sprawdzenia się jego przepo-

<sup>203</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 143. 161.

<sup>204</sup> Por. H. Wehr, dz. cyt. 672-a.

<sup>205</sup> Por. J. Buczacki, dz. cyt. 2, 106.

wiedni stwarzają sugestię w kierunku uznania tej wypowiedzi za formalne prorocstwo. Jednakże z drugiej strony brak szczegółów dotyczących zarówno samej treści przyszłych wydarzeń jak i konkretnego terminu w jakim mogły spełnić się przepowiednie proroka sprawia, iż wypowiedź należy traktować wyłącznie jako deklarację roszczeniową połączoną z przechwałką autora, przekonanego o przyszłym zwycięstwie jego doktryny. Tak więc — mimo motywacyjnego nastawienia wypowiedzi — wartość jej jako argumentu mającego uwierzytelnić prawdziwość roszczeń religijnych Mahometa ograniczona jest do moralnego napomnienia ze strony autora przekonanego o słuszności swej doktryny jako objawionej.

Osobiste losy Mahometa miały ścisły i zrozumiały związek z losami islamu, zwłaszcza w pierwszych latach istnienia tej religii. Niektóre wypowiedzi Mahometa zawarte w Koranie uchodzą w opinii muzułmanów za przepowiednie dotyczące wydarzeń o znaczeniu religijnym, mających nastąpić w bliskiej przyszłości. Krytyczna analiza odnośnych tekstów pozwoli rozstrzygnąć o ich wartości uwierzytelniającej względem roszczeń religijnych Mahometa.

Jako zapowiedź przyszłych walk muzułmanów o Mekkę uchodzi wśród niektórych komentatorów<sup>206</sup> wypowiedź z S. 57, 10 (1 md): I cóż wam z tego, że nie korzystacie z drogi bożej, a Boga jest dziedzictwo niebios i ziemi, nie ma podobnych wśród was, którzy by korzystali przed zwycięstwem i walczyli, oni są wynioślejsi stopniem od tych, którzy korzystają z czegoś i walczą potem, a Bóg obiecał dobro wszystkim, a Bóg jest świadomy (tego) co wy czynicie.

Wypowiedź należy do fragmentu, w którym mowa jest o potrzebie poniesienia ofiary w celu uzyskania zwycięstwa prawdy. Autor chwali tych, którzy uczestniczyli w walkach za wiarę przed przybyciem Mahometa do Yatrib w przeciwstawieniu do tych, którzy przeszli na islam dopiero po dojściu Mahometa do władzy.

Nöldeke<sup>207</sup> uważa S. 57 przynajmniej w jej pierwszym

<sup>206</sup> Por. M. Ali, dz. cyt. kom. do S. 57, 10.

<sup>207</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 195.

i ostatnim fragmencie, za pochodzącą z okresu mekkańskiego, jakkolwiek omawia ją w ramach surat medyneńskich. Zasadnicza treść tej suraty dotyczy walk za wiarę oraz ostrzeżeń pod adresem wątpiących w wierze. Wiersz 10, a więc zawierający omawianą tu wypowiedź, niektórzy autorzy, jak Tabari, Weil<sup>208</sup>, interpretują jako zapowiedź zajęcia Mekki przez muzułmanów, co Nöldeke poddaje w wątpliwość wskazując, iż ten wielki sukces Mahomet zbyt słabo tu akcentuje w przeciwstawieniu do późniejszych, bardziej wyraźnych aluzji na ten temat. Ostatecznie Nöldeke uważa za najbardziej prawdopodobne, iż wiersz 10, jako medyneński, zawiera aluzję do zwycięstwa (fath) w bitwie pod Badr<sup>209</sup>. Jeśliby jednak, co jest także prawdopodobne, wiersz 10 był pochodzenia mekkańskiego, wówczas zapowiedź przyszłego zwycięstwa (fath), niezależnie od tego, czy pod Badr, czy dzięki zdobyciu Mekki przez Mahometa, byłaby przepowiednią wydarzenia, które spełniło się historycznie. Jednakże słowa o zwycięstwie brzmią w tekście zbyt ogólnikowo aby można było z nich wywnioskować, iż są zapowiedzią przyszłego opanowania Mekki przez muzułmanów, zwłaszcza, iż zarówno kontekst jak i forma literacka wypowiedzi noszą znamiona nie tyle proroctwa ile raczej ostrzeżeń moralnych.

Tekst S. 24, 55 (3 md) może także w pewnym stopniu skłonić do uznania występującej tam wypowiedzi za przepowiednię opanowania kraju arabskiego przez religię objawioną: Obiecał (przrzekł) Bóg tym, którzy spośród nich wierzą i czynią dobrodziejstwa, że zaprawdę uczyni ich swymi następcami w kraju tak jak uczynił swymi następcami (tych), którzy byli przed nimi i zaprawdę utwierdził (umocnił) im (w nich) wiarę (religię), którą uznał dla nich za właściwą i zaprawdę wynagrodził (złagodził) im nieco ich bojaźń uspokojeniem (zabezpieczeniem), Służcie mi, nie przypisujcie mi towarzyszy (tj. bożków jako równych Bogu) w niczym, a ci, którzy (będą) niewierni (niewdzięczni) po tym, oto ci są grzesznikami. —

<sup>208</sup> Por. Tabari, Tafsir, dz. cyt., komentarz do S. 57, cyt. wg T. Nöldeke, dz. cyt., 1, 195, uw. 5.

<sup>209</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 195.

Uznanie tej wypowiedzi za przepowiednię zwycięstwa islamu uzależnione jest od rozstrzygnięcia następujących zagadnień: chronologii powstania tekstu, kontekstu bliższego wypowiedzi, formy literackiej, struktury gramatycznej czasowników mówiących o przyszłych losach religii, intencji motywacyjnej autora.

Nöldeke<sup>210</sup> omawia S. 24 w ramach surat medyńskich, podczas gdy Mohammed Ali zalicza ją do trzeciego okresu medyńskiego (lata 5—7 H.), po wyprawie Mahometa przeciw szczepowi Banu Mustaliq w r. 5 (627)<sup>211</sup>. Wypowiedź należy do fragmentu zawierającego polecenie i napomnienia religijno-moralne dla wiernych, nie ujawnia żadnych wyraźnych aluzji do konkretnych okoliczności historycznych, lecz ogólnikowe napomnienia: obietnice kary boskiej dla tych, którzy odrzucą objawienie oraz dla grzeszników. Wyrażenie 'uczynił ich swymi następcami w kraju' (lajastahlifannahum fi-l-ardi) w przekonaniu niektórych komentatorów muzułmańskich<sup>212</sup> uchodzi za przepowiednię opanowania ziemi arabskiej przez wyznawców nowej, objawionej Mahometowi religii. W przekładzie polskim Buczackiego<sup>213</sup> natomiast zwrot ten oddany jest słowami: Bóg obiecał tym, którzy będą wierzyć i pełnić dobroczynność, królestwo kwitnące. — Taka interpretacja wskazywałaby bardziej na sens eschatologiczny całości, zwłaszcza, iż najbliższy kontekst przejawia także nastrój napomnienia moralnego rzutującego na sprawy ostateczne. Mimo więc pozorów przepowiedni dotyczącej wydarzeń historycznie sprawdzalnych wypowiedź zasługuje raczej na miano proroctwa eschatologicznego, a więc historycznie niesprawdzalnego. Jeśli nawet wzmianki o przyszłym zwycięstwie religii, którą Bóg uznał za odpowiednią dla wiernych, okazały się historycznie spełnioną przepowiednią — nie mogły one mimo to uchodzić za natchnienie prorocze wynikające z cudownego objawienia

---

<sup>210</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 210.

<sup>211</sup> Por. Tabari, Ta'rih, dz. cyt. 3, 1772; M. Watt, Muhammad at Medina, dz. cyt. 35; Waqidi (Wellhausen), dz. cyt. 175. 90.

<sup>212</sup> Por. M. Ali, dz. cyt. kom. do S. 24, 55.

<sup>213</sup> Por. J. Buczacki, dz. cyt. 2, 300.

udzielnego autorowi, lecz jedynie za zwykle przewidywanie bądź przechwałkę człowieka, który był przekonany o słuszności swych poglądów i o przyszłych sukcesach doktryny przez siebie głoszonej. Wartość przeto uwierzytelniająca tej wypowiedzi ogranicza się jedynie do sugestywności natury moralno-religijnej.

Zapowiedź bliskiej kary oczekującej niewiernych zawiera S. 21, 109 zaliczana przez Nöldeke do okresu drugiego mekańskiego<sup>214</sup>: A jeśli odwracacie się (tj. uchylacie od wiary), oto mów: przepowiadam wam również jakkolwiek (bym) powiadamiał (czy) bliskie jest czy dalekie (to) czym jesteście zagrożeni.

Wypowiedź należy do fragmentu, w którym Mahomet mówi o Koranie jako księdze objawionej przez Boga ludziom oraz zawierającej przestrogi i napomnienia dla tych, którzy nie chcą uznać doktryny religijnej zawartej w tej księdze. Autor zwraca się tu do przeciwników zarzucając im, iż 'odwracają się' od wiary, a następnie — przepowiada im karę, bliską bądź odległą w czasie. Kara jest tu określona jako coś, czym 'są zagrożeni' niewierni. Problem, czy wypowiedź posiada cechy przepowiedni proroczej, można rozwiązać wówczas, gdy ustali się istotny sens zwrotu: powiadamiam was czy bliskie czy dalekie jest to, co zagraża przeciwnikom Mahometa.

Autor grozi tym, którzy odwracają się od doktryny objawionej, jakkolwiek podkreśla, że kara spotka ich niezależnie od tego, czy nastąpi to w bliskiej czy dalekiej przyszłości. Widać tu jakby zastrzeżenia wyrażone przez autora, iż nie zna on dokładnie terminu grożącej kary. Tak więc — mimo pozorów — jest to nie tyle prorocza wizja o charakterze sprawdzalnym konkretnie przedstawionego wydarzenia w określonym terminie, lecz zwykle przewidywanie następstw, jakie pociągnie za sobą 'odwracanie się' od religii objawionej w Koranie. W związku z takim wnioskiem nie można uznać wypowiedzi za dowód uwierzytelniający roszczenia religijne Mahometa jako wynikające z otrzymania przez niego w objawieniach niezwykłej, cudownej intuicji proroczej.

<sup>214</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 133.

Kilka jeszcze fragmentów Koranu traktowane jest niekiedy przez niektórych komentatorów muzułmańskich jako przepowiednie dotyczące przyszłych, w niedalekiej przyszłości oczekujących, losów religii islamu oraz losów wiernych wyznawców tej religii. Ze względu jednak na wyraźnie moralizatorski, bądź eschatologiczny kontekst, w jakim wypowiedzi te występują, ich analiza i krytyka zostaje tu pominęta, natomiast wspomniane one zostaną pobieżnie w celu ukazania motywacyjnego nastawienia autora, który w rozmaity sposób usiłował przekonywać swych słuchaczy o prawdziwości swego powołania proroczego poprzez tworzenie wizji przyszłego triumfu głoszonej przez siebie doktryny religijnej.

Formalną zapowiedź przyszłego triumfu islamu zawiera mianowicie S. 41, 50—54 (3 mk.)<sup>215</sup>, w której jako autor występuje osoba transcendentna (orzeczenie w plurale maiestaticum) zapowiadająca zesłanie 'znaków' (ajāt) zarówno zewnętrznych, zmysłowo dostrzegalnych jak i wewnętrznych, duchowych. Jednocześnie autor wskazuje, że owe 'znaki' mają być dostatecznym dowodem prawdziwości objawienia. Według komentarza Mchammeda Ali<sup>216</sup> wypowiedź ta stanowi formalne proctwo zapowiadające rychłe zwycięstwo religii islamu mimo początkowych trudności, na jakie narażona była doktryna głoszona przez Mahometa i na jakie on sam natrafiał, zwłaszcza w okresie mekkańskim. 'Znakiem' mającym poświadczyć przyszły triumf prawdy zawartej w Koranie według tej wypowiedzi będzie fakt nawrócenia się licznych ludów z różnych krańców ziemi, na co wskazuje wyraz afaq, oznaczający rubieże lub odległe strony<sup>217</sup>, podczas gdy wyrażenie 'ich samych' — anfusihim — odnosi się wyłącznie do narodu w granicach Arabii (Arabów). Według Mohammeda Ali islam ma szerzyć się również i poza Arabią, na całym świecie<sup>218</sup>. W wypowiedzi tej brak jest jednakże bliższych szczegółów dotyczą-

<sup>215</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 144.

<sup>216</sup> Por. M. Ali, dz. cyt. kom. do S. 41, 50—54.

<sup>217</sup> Por. H. Wehr, dz. cyt. 17.

<sup>218</sup> Por. M. Ali, dz. cyt. kom. do S. 41, 50—54.

cych okoliczności, w jakich zwycięstwo islamu ma nastąpić, przeto nie można jej uznać za prawdziwe proroctwo, a jedynie za przechwałkę autora, wyraz jego nadziei w przyszłe zwycięstwo głoszonej przez siebie ideologii religijnej.

Przepowiednią zwycięstwa islamu nad religią Izraela i chrześcijan ma być także wypowiedź z S. 9, 34—35, lecz ogólny nastrój całego fragmentu, w którym wypowiedź występuje, wskazuje raczej na jej polemiczny, a co najwyżej eschatologiczny charakter, nie zaś na cechy przepowiedni proroczej. Zapowiedź bowiem kary ognia oczekującego tych, którzy 'pożywają dóbr innych ludzi w sposób bezużyteczny' jest wyraźnym napomnieniem moralnym o perspektywie eschatologicznej, a nagana przeciw nim — akcentem polemicznym przeciw tym, którzy nie chcą podporządkować się nakazom proroka islamu.

Także wypowiedź z S. 34, 46 niektórzy komentatorzy<sup>219</sup> traktują jako przepowiednię sprawdzenia się słów Mahometa, do czego podstawę ma stanowić zwrot: tumma tatafakarū, mā bisahibikum min ginnatin — następnie rozważcie — nie ma w towarzyszach waszym (tj. Mahomecie) (nic) z ginnów (tj. z opętania przez ginny). Odniesienie tego całego zwrotu do przyszłości jest raczej bezpodstawne, gdyż słowa te są raczej zwykłym napomnieniem oraz samoobroną autora, który usiłuje w ten sposób odrzucić podejrzenie, iż jest opętanym, a następnie zapewnić, iż w przyszłości wszyscy przekonają się o prawdziwości tego, co głosi.

S. 38, 11—17 przepowiada klęskę tych, którzy odrzucają treść objaśnienia nie ufając Mahometowi. Podobnie jak ukarane zostały w starożytności ludy, które odrzuciły objawienia proroków, tak też i ci, którzy żądają od Mahometa dowodu prawdziwości jego proroctw jeszcze przed dniem ostatecznym, będą ukarani. Jednakże kara ma nastąpić w momencie nieokreślonym, co by wskazywało, iż wypowiedź jest przepowiednią eschatologiczną, a więc moralną, a nie dowodem uwierzytelniającym roszczenia religijne Mahometa.

Oprócz jednakże tych ogólnikowych przepowiedni dotyczą-

---

<sup>219</sup> Por. M. Ali, dz. cyt. kom. do S. 34, 46.



cych przyszłego zwycięstwa islamu w kilku wypowiedziach o podobnym nastroju proroczym wymieniany jest dzień, w którym to zwycięstwo nastąpi. Według niektórych komentatorów muzułmańskich ma to być zapowiedzią zwycięstwa Mahometa nad Kurajszytami mekkańskimi pod Badr. Zwycięstwo to, przepowiedziane w okresie mekkańskiej działalności Mahometa, dokonało się, jak wiadomo, w okresie medyneńskim<sup>220</sup>.

Niezwykłe okoliczności towarzyszące temu wydarzeniu podane są, według poglądów muzułmańskich, w S. 25, 25—26 (3 mekk.): A w dzień ten rozpadną się niebiosa z chmurami a aniołowie będą zesłani z posłannictwem, a królestwo w dniu owym będzie należeć do Dobrotliwego, a dla niewiernych dzień ten ciężki. Opis ten tylko dlatego może uchodzić za przepowiednię zwycięstwa Mahometa pod Badr, gdyż podaje kilka szczegółów dotyczących okoliczności, jakie towarzyszyły tej bitwie, a które podane są dokładniej w późniejszym (medy-  
neńskim) opisie tegoż wydarzenia w S. 8, 1—6. Jednakże i to nie może z punktu widzenia formalnego świadczyć o niezwykłym, proroczym przewidywaniu przez Mahometa przyszłych wydarzeń, ponieważ opis ten nosi znamiona przesady poetyckiej i uniesienia religijnego autora. Podejrzewać można także, że jest to jeden z licznych w Koranie opisów wydarzeń eschatologicznych, wzorowany na opisach biblijnych.

Także zbyt ogólnikowo ujęta jest wypowiedź z S. 26, 4 (3 mekk.), którą niektórzy autorzy muzułmańscy traktują jako przepowiednię zwycięstwa pod Badr, podobnie jak wypowiedź z S. 54, 45—46, którą Mohemmed Ali łączy z tymże wydarzeniem<sup>221</sup>.

Wreszcie z tymże zwycięstwem Mahometa autorzy muzułmańscy łączą wypowiedź z S. 8, 65—66 (1 med.), gdzie wyrażona jest zachęta do walki o pewne zwycięstwo. Znamionym jest, że autor wskazuje tu na słabość swych zwolenników tkwiącą zarówno w ich małej liczbie, jak i w naturalnym instynkcie tchórzliwości. Jednocześnie zapewnia on, że o zwycięstwie zadecyduje cierpliwość i ufność w pomoc Boga. Jak

<sup>220</sup> Por. M. Watt, *Muhammad at Medina*, dz. cyt. 10—13.

<sup>221</sup> Por. M. Ali, dz. cyt. kom. do S. 54, 45 ns.

wiadomo z danych historycznych — te okoliczności charakteryzowały nastrój przed bitwą pod Badr<sup>222</sup>. Jednakże medyneńskie pochodzenie tekstu wypowiedzi wskazuje raczej, iż jest to nie tyle przepowiednia zwycięstwa pod Badr, ile raczej teologiczna interpretacja tego wydarzenia po jego historycznym spełnieniu.

Inne wypowiedzi o pokrewnym charakterze nie zasługują tu na uwagę mimo, iż niekiedy są interpretowane przez niektórych autorów muzułmańskich jako przepowiednie prorocze wygłoszone przez Mahometa, a więc — jako sprawdziany jego profetyzmu.

Przeprowadzony dotąd przegląd analityczno-krytyczny tych wypowiedzi Mahometa zawartych w Koranie, w których autor usiłuje przekonać słuchaczy o przyszłym zwycięstwie głoszonej przez siebie doktryny religijnej jako jemu objawionej, wskazuje, iż mimo niektórych charakterystycznych symptomatów przepowiedni proroczej trudno jest uznać te wypowiedzi za rzeczywiste i sprawdzalne proroctwa Mahometa dotyczące jego przyszłych losów osobistych oraz przyszłych losów religii islamu. Analiza krytyczna wykazała bowiem, iż wypowiedzi te ujawniają poniekąd nastawienie motywacyjne ze strony autora, zmierzają do wykazania słuszności jego niezwykłych roszczeń religijnych, lecz zarazem ujawniła ona także, iż brak jest tam dostatecznie ścisłych danych mogących określić konkretne okoliczności zewnętrzne, historyczne, w jakich proroctwa te miały się spełnić. Poza tym — wszystkie wypowiedzi sformułowane są w sposób tak ogólnikowy, iż można z całą pewnością przypuszczać, że przyszłe osobiste sukcesy Mahometa i przyszłe zwycięstwo głoszonej przez niego religii mogło być przewidziane przez autora drogą zwykłych refleksji, w oparciu o silne przekonanie co do słuszności własnych poglądów. Tak więc istota posłannictwa proroczego bynajmniej nie tkwiła w zdolności przewidywania konkretnych, historycznie sprawdzalnych wydarzeń o znaczeniu religijno-moralnym, lecz ograniczała się do głoszenia doktryny religijno-moralnej w oparciu o silne,

---

<sup>222</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 187.

subiektywne, choć niewątpliwie szczere przekonanie o własnym posłannictwie religijno-proroczym mającym swe źródło w otrzymanych objawieniach. To, co miało być argumentem przekonywującym dla słuchaczy, a więc sprawdzalnym historycznie prorocstwem, okazało się zbiorem dalszych roszczeń wymagających ze swej strony odrębnego uwierzytelnienia. Dlatego też należy szukać w innych wypowiedziach Mahometa dalszych argumentów, które mogłyby w sposób przekonywujący i krytyczny uwierzytelić prawdziwość i słuszność jego roszczeń religijnych.

### 5. RELACJE KORANU Z BIBLIĄ

Występujące w Koranie bardzo liczne, ujęte w krótkich wzmiankach bądź mniej lub więcej długich fragmentach historii proroków (19 biblijnych i 6 pozabiblijnych) świadczą o niewątpliwym wpływie ideologii biblijnej na poglądy autora Koranu. Co więcej — autor Koranu z całym naciskiem często podkreśla ideowy związek objawienia biblijnego z objawieniem koranicznym. Wzmianki o objawionych księgach biblijnych oraz dzieje osobistości biblijnych przytaczane w Koranie w swobodnych parafrazach, częstokroć znacznie odbiegających od treści, a zwłaszcza formy literackiej Starego i Nowego Testamentu, mają być argumentem uwierzytelniającym roszczenia religijne Mahometa, który w ten sposób pragnie wykazać historyczną ciągłość objawienia biblijnego i koranicznego oraz analogie własnego posłannictwa religijnego z posłannictwem proroków biblijnych.

Fakt, iż treść ksiąg biblijnych była ideologicznym tłem, a nawet poniekąd tworzywem dla doktryny Mahometa zawartej w Koranie, jest stwierdzony przez wszystkie krytyczne biografie Mahometa<sup>223</sup>. Jednakże pozostaje problem sporny w związku ze sposobem, w jaki treść biblijna przedostała się do świadomości Mahometa a następnie do Koranu. Czy był to

<sup>223</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 6 ns.; R. Blachère, *Le Problème de Mahomet*, dz. cyt. 21 ns.; J. Jomier, *O. P. Bibel und Koran*, (übers. K. Rudolf), Klostenburg 1962.

sposób historyczny — jak sądzi krytyka historyczno-literacka<sup>224</sup>, czy też sposób teologiczny (przez objawienia), jaki sugerowany jest przez apologetykę muzułmańską w oparciu o roszczenia religijne Mahometa zawarte w Koranie, a mianowicie: czy Mahomet przejął treść dziejów biblijnych osobistości drogą kontaktów z reprezentantami środowiska biblijnego (Żydami i chrześcijanami), czy też, jak to często wspomina się w Koranie, treść ta została Mahometowi objawiona w sposób cudowny i bezpośredni przez osobę transcendentną w wizjach bądź audycjach. Głównym argumentem mającym świadczyć o cudownym, transcendentnym przyjęciu treści biblijnej przez Mahometa jest okoliczność, iż Mahomet był analfabeta, nazywającym siebie 'ummi, prorokiem nieuczonym, prorokiem ludu (wyrażenie rozmaicie interpretowane), i jako taki — człowiekiem niezdolnym do literackiej percepcji treści ksiąg biblijnych. Przeciw temu argumentowi krytyka wysuwa zarzut, iż możliwe było przyswojenie przez Mahometa relacji biblijnych usłyszanych od osób, które znały treść biblijną, a z którymi Mahomet stykał się na terenie Arabii i Syrii.

Relacje koraniczne dotyczące dziejów osobistości biblijnych różnią się przede wszystkim pod względem formy literackiej a także w dużej mierze i treściowo od odpowiednich relacji biblijnych, co stwarza problem apologetyczny: czy na podstawie analizy relacji koranicznych o dziejach proroków biblijnych, a zatem i historii objawień, można wysnuć wnioski prowadzące w kierunku uznania objawienia koranicznego, czy też w kierunku uznania ścisłej zależności ideowo-historycznej Koranu od tła biblijnego, czyli uznanie dokonania przez autora Koranu zapożyczeń z treści biblijnej i nadania tej treści nowej szaty literackiej w języku i stylu Koranu.

Ze względu na bardzo obszerny, a zarazem podobnie w swej szacie literackiej ujęty materiał, jakiego dostarcza w tym zakresie Koran, analizę literacką wystarczy ograniczyć do kilku

---

<sup>224</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 6 ns.; M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 67; J. M. S. Baljou, *Modern Muslim Koran Interpretation*, 1880—1960, Leiden 1961.

najbardziej typowych, symptomatycznych tekstów, aby wnioski z nich wysnute odnieść na zasadzie analogii do pozostałych, pokrewnych formalnie i treściowo tekstów.

Zapoczątkowaniem dzieła objawienia było, według Koranu, stworzenie przez Boga pierwszego człowieka, Adama. Mówi o tym S. 15, 26—29: Oto stworzyliśmy człowieka z suchej gleby, z mułu cuchnącego i ducha (anioła), stworzyliśmy go uprzednio z ognia wichru gorącego. — Pierwszy człowiek, stworzony po duchach-aniółach, miał być zastępcą, namiestnikiem, pełnomocnikiem Boga na ziemi. Wskazuje na to S. 2, 30 ns.: A gdy powiedział Pan do aniołów — oto Ja ustanowię na ziemi następcę, (halifatan)... — W dalszym ciągu tekstu przedstawiony jest dialog między Bogiem a aniołami na temat zalet i wad przyszłego człowieka, którego Bóg zamierza stworzyć: aniołowie wyrażają obawę, iż człowiek będzie grzesznikiem. Bóg jednak oświadcza: Oto ja wiem to, czego wy nie wiecie... — O ile wzmianka o stworzeniu człowieka przez Boga z mułu ziemi odpowiada treściowo relacji z Księgi Rodz. 2, 7: ..Utworzył Pan Bóg człowieka z mułu ziemi i tchnął w oblicze jego dech żywota i stał się człowiek istotą żyjącą... — o tyle dialog Boga z aniołami jest literackim wytworem Koranu o nastawieniu doktrynalnym: mimo, iż człowiek miał być grzesznikiem — został powołany do istnienia w celach wiadomych jedynie Bogu.

O pochodzeniu ludzkości od jednego protoplasty mówi S. 4, 1: O, wy, ludzie, lękajcie się Pana waszego, który stworzył was z duszy (istoty żyjącej — nafs) jedynej i stworzył z niej (tj. z tej istoty) jej małżonkę i rozmnożył z nich dwojga mężczyzn licznych i niewiasty (Por. Rodz. 5, 1—2: Ta jest księga pokoleń Adama. W dzień, w którym stworzył Bóg człowieka na podobieństwo boże uczynił go. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich i błogosławił im i nadał im imię Adam w dzień, w którym zostali stworzeni). Pierwszemu człowiekowi, jako 'zastępcy' (pełnomocnikowi — halifatun) Boga na ziemi należny był szacunek ze strony innych stworów, nawet Iblisa (zbuntowanego anioła), S. 7, 11: Oto stworzyliśmy was i ukształtowaliśmy was, następnie powiedzieliśmy do aniołów — pokłońcie się Adamo-

wi i pokłonili się... — Występuje tu imię Adam na określenie pierwszego człowieka.

Dalsze wzmianki o Adamie zawierają S. 7, 12—19, gdzie Bóg nakazuje Adamowi zamieszkać w raju, S. 7, 20—35; S. 17, 61. 70; S. 18, 50; S. 19, 57; S. 20, 115—123, gdzie opowiedziane jest o zawarciu przymierza między Bogiem a Adamem, o nakazie Boga aby aniołowie oddali Adamowi pokłon, o kuszeniu i upadku Adama, o wygnaniu go z raju. Treść tych tekstów przekracza w sposób znaczny zwięźlejsze opisy biblijne. Dodane w Koranie szczegóły są raczej interpretacjami wzmianek biblijnych, jakkolwiek świadczą o znajomości treści biblijnej przez autora Koranu. Jednakże samo nawiązywanie do początkowych dziejów objawienia nie stanowi jeszcze dowodu potwierdzającego zależność historyczną między Adamem jako 'zastępcą' (halifatun) Boga na ziemi, a Mahometem, jako 'namiestnikiem', 'pełnomocnikiem' Boga (rasūl-l-lāhi)<sup>225</sup>. Sama łączność ideowa posłannictwa natomiast może być uważana co najwyżej za wyraz przekonania Mahometa o swym posłannictwie religijnym w roli kontynuatora funkcji przekazywania treści objawień.

Wysłannikiem Boga mającym przestrzec lud Izraela przed karą potopu był Noe (Nūhu). Mówi o tym S. 11, 25 ns.: Oto posłaliśmy Noego do jego ludu, (ten zaś mówił) — oto ja jestem napominaczem jawnym ... — (nadīrun mubīnun). Oświadczenie roszczeniowe Noego jako 'ostrzegacza' i 'napominacza' (kaznodziei — nadīrun)<sup>226</sup> wykazuje pełną analogię do roszczeń Mahometa (nadīrun, mundīrun)<sup>227</sup>. W dalszych wierszach (S. 11, 26—50) przedstawione są ostrzeżenia Noego o nadchodzącej katastrofie potopu, a następnie opis potopu zgodny w zasadzie z relacją biblijną Rodz. 6, 1—7, 22, jakkolwiek utrzymany w swoistym stylu i języku Koranu. Ponadto — w opisach koranicznych rozbudowany jest element obrazowy będący właściwie interpretacją doktrynalną opisu biblijnego. Różnice charakteryzujące opisy: biblijny i koraniczny można dla przy-

<sup>225</sup> Por. M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 82 ns.

<sup>226</sup> Por. M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 81 ns.

<sup>227</sup> Por. J. Nosowski, dz. cyt. 29—39.

kładu wykazać przez zestawienie odpowiadających sobie tekstów: Koran, S. 11, 27: I zbuduj arkę na oczach naszych... S. 11, 28: I buduje arkę, a każdy kto przechodził obok niego, tłum z ludu jego naigrawał się z niego, (on zaś) mówił: oto naigrawacie się (szydźcie) z nas, a oto my naigrawamy się (będziemy drwić) z was tak jak wy naigrawacie się... — natomiast relacja z Rodz. 6, 14 brzmi: Uczyni sobie korab (arkę) z drzewa heblowanego... — Rodz. 6, 22: I uczynił Noe wszystko, co mu Bóg przykazał... — Tekst biblijny podaje szczegóły dotyczące budowy arki, podczas gdy w Koranie szczegóły te są pominięte. Natomiast brak jest w tekstach biblijnych elementów polemicznych występujących w Koranie, a mówiących o szyderstwach ludu wobec pracy Noego przy arce.

Dalsze wzmianki o Noem występują w S. 163; S. 6, 84; S. 7, 57—59; S. 9, 70; S. 10, 71—75; S. 11, 89; S. 17, 3; S. 19, 58; S. 21, 76; S. 22, 43; S. 23, 23—31; S. 25, 37; S. 26, 105, 106; 116, 117; S. 29, 13, 14; S. 37, 75, 79; S. 38, 12; S. 40, 5, 31; S. 41, 11; S. 50, 12; S. 51, 46; S. 54, 9, 13; S. 57, 26; S. 66, 10; S. 69, 11; S. 71, 1—29 \*).

Z opisów tych widać, iż dla autora Koranu tekst biblijny był raczej okazją do wyrażenia swoistej postawy i własnych poglądów religijnych. Autor Koranu niewątpliwie zamierzał przekonać innych o prawdziwości objawień historycznych. Tekst koraniczny jest w pewnym sensie komentarzem do tekstu biblijnego i dzięki temu staje się on poniekąd dziełem oryginalnym. Ta oryginalność jednakże nie może przemawiać za tym, że Biblia stanowi dowód uwierzytelniający prawdziwość objawienia koranicznego. Jediną przesłanką, mogącą przemawiać za oryginalnością objawienia Koranu jest fakt nieznamomości bezpośredniej tekstu biblijnego przez Mahometa przy jednoczesnej pobieżnej znajomości treści opisów biblijnych<sup>228</sup>.

Jednym z podstawowych argumentów mających wykazać

<sup>228</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 8 ns.

\*) Cytowane bez przekładu teksty Koranu na stronach 56, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, podane są według wydania Koranu wg J. Murzy Torak Buczackiego, dz. cyt.

ściłą zależność Koranu od Biblii są liczne wzmianki koraniczne o pochodzeniu Mahometa od Abrahama (Ibrāhīmu). Ta łączność genealogiczna ma już bardziej realne podstawy i stanowi dumę Arabów a także wyznawców islamu, religii mającej swe początki związane z tym patriarchą biblijnym.

Abraham, wywodzący się ze środowiska politeistycznego, był historycznie pierwszym znanym mężem bożym wyznającym 'religię prawdziwą', monoteistyczną (S. 6, 161). Mahomet często w Koranie zaznacza, iż objawienie Koranu jest kontynuacją objawienia 'religii prawdy', 'religii sprawiedliwego Abrahama', tj. religii monoteistycznej.

Istotnym w życiu Abrahama było zawarcie przez Boga z nim przymierza (Rodz. 15, 18—21; 17, 1—5). Bóg zapowiada Abrahamowi, iż zostanie ojcem wielu narodów. Zapewne do tych tekstów nawiązuje tekst Koranu z S. 2, 118—134, gdzie Abraham nazwany jest imāmem dla swego narodu, a zatem przywódcą i zarazem nauczycielem (pouczającym ludzi o prawdziwym Bogu). S. 2, 124: A gdy próbował Abrahama Pan jego słowami i był (on) sprawiedliwy, powiedział (Bóg) oto Ja uczynię ciebie dla ludzi przywódcą (imām)... — W Księdze Rodz. 17, 4 użyte jest w związku z tą nominacją wyrażenie 'będziesz ojcem wielu narodów'. Widać więc, iż różnica w terminologii Koranu ma zabarwienie interpretacyjne o tendencji doktrynalnej: Abraham z polecenia Boga ma być przywódcą (jako patriarcha) innych ludzi, także w zakresie spraw religijnych.

Inne teksty Koranu wspominające Abrahama nawiązują do jego godności jako 'ojca proroków', z których ostatnim ma być Muhammad, prorok Arabów, poprzez Izmaela, S. 6, 74—87, do zdziałania przezeń cudu uwierzytelniającego jego prorocze posłannictwo w próbie przebywania w ogniu — S. 21, 69 ns., do głoszenia przez Abrahama doktryny monoteistycznej — S. 6, 74—80; S. 19, 47, 48; S. 29, 16, 20; S. 21, 59 ns. O posłannictwie mężów bożych do Abrahama wspomina S. 11, 72—76, o próbie posłuszeństwa Abrahama wobec nakazu Boga — S. 37, 98—112. (Por. Rodz. 22, 2; Rodz. 16, 16; Rodz. 21, 5).

Według S. 4, 125 Abraham jest 'prawowiernym' (hanīfan) oraz przyjacielem Boga. Zbudowanie przybytku kultycznego



przez Abrahama na rozkaz Boga wspomniane jest w S. 2, 125—127, przy czym w przekonaniu Mahometa miała to być mekkańska Ka'ba, o czym świadczy fakt, iż tę samą nazwę — świątynia święta — (al-masgīd al-harām) — stosuje autor Koranu w odniesieniu do sanktuarium w Mekce (S. 17, 1). Ponadto Abraham wymieniony jest w Koranie w licznych tekstach: S. 2, 260—262; S. 3, 33. 65—67. 84—91; S. 4, 163; S. 6, 74—87. 161; S. 9, 70. 114. 115; S. 12, 6. 38; S. 15, 51—56; S. 16, 121—124; S. 21, 50—61; S. 22, 43. 78; S. 26, 69; S. 29, 16—31; S. 38, 45; S. 43, 26; S. 51, 24. 25—31; S. 53, 37; S. 57, 26.

Krytyka współczesna, racjonalistyczna<sup>229</sup>, usiłuje podważyć teologiczną genezę Koranu i wykazać pochodzenie tej księgi wyłącznie od Mahometa jako zwykłego autora, dyktującego treść pisarzowi-sekretarzowi, w oparciu o następujące przesłanki:

Abraham ukazany jest w Koranie w podwójnym ujęciu: w suratach mekkańskich wyłącznie jako prorok podobny do innych, a mianowicie jako głoszący na zlecenie Boga treść objawioną religijną. W suratach medyńskich natomiast Abraham przedstawiony jest jako twórca religii monoteistycznej, jako pierwszy wyznawca islamu i budowniczy Ka'by. Uzasadnieniem tej zmiany ma być początkowa życzliwość Mahometa dla Żydów (w Mekce), która ustąpiła w Medynie w skutek oporu ze strony Żydów wobec religii Mahometa. Wówczas Mahomet miał dopiero uznać Abrahama za przodka Arabów (poprzez Izmaela), pierwszego muzułmanina (hanifatu) i budowniczego Ka'by. Wobec tych sugestii krytyki liberalnej — racjonalistycznej zajmuje stanowisko apologetyczne (w obronie teologicznej genezy Koranu) teolog muzułmański Muhammed Farid Wagdi<sup>230</sup>, starając się wykazać jednolitość postawy autora Koranu w suratach mekkańskich i medyńskich przy ujmowaniu problemu Abrahama: Między innymi wskazuje uczony muzułmański na tekst mekkański (s. 14, 41), w którym wymieniony jest Izmael (obok Izaaka) jako syn Abrahama, a zarazem jako prorok arabski. Zarzut, iż w Koranie często

<sup>229</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 2, 1 ns.

<sup>230</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 208, n. 242 ns.

wspominane jest, że Mahomet był pierwszym posłanym do narodu arabskiego prorokiem, a więc, że nie liczy się Abrahama i Izmaela, M. F. Wagdi odpiera stwierdzeniem, iż ograniczenie to dotyczyło wyłącznie mieszkańców całego półwyspu Arabskiego i ewentualnie północnych terenów sąsiednich.

W świetle tych rozważań trudno jednakże doszukać się wyraźnego dowodu, mogącego przekonać o tym, że objawienie udzielone Abrahamowi było uwierzytelnieniem prawdziwości i autentyczności objawienia Koranu na zasadzie analogii i ciągłości historycznej. Znajomość treści biblijnej przez autora Koranu oraz jego genealogiczny związek (mówiąc nawiasem niesprawdzone ściśle) z Abrahamem, nie mogą bowiem stanowić obiektywnego dowodu, iż treść Koranu była rzeczywiście Mahometowi przekazana drogą objawień a nie drogą naturalnych, zwykłych kontaktów z reprezentantami środowiska biblijnego (żydowskiego i chrześcijańskiego).

Z osobą Abrahama ściśle związane są losy Izmaela (Ismā'ilu), który miał być protoplastą Arabów i w ten sposób łącznikiem z Abrahamem. Izmael wspomniany jest w S. 14, 39 (3 mek): Chwała niech będzie Bogu, który w mojej starości dał mi Izmaela i Izaaka... — S. 2, 124. 123—126; S. 3, 84; S. 163; S. 6, 86; S. 14, 15; S. 38, 48; S. 45, 15, W S. 19, 54—55 (2 mek) czytamy: Dzięki (niech będą) Izmaelowi, był on wierny swej obietnicy, on był posłańcem, prorokiem, i przekazał ludowi swemu modlitwę i jałmużnę i podobał się Panu swemu. Samo stwierdzenie roli proroczej Izmaela bynajmniej nie dowodzi jeszcze związku tej osobistości z osobą Mahometa, a tym bardziej nie potwierdza prawdziwości objawienia Koranu.

Natomiast Izaak (Ishāqu) wspomniany jest w Koranie zawsze łącznie z innymi osobistościami bez podania bliższych szczegółów jego losów: S. 2, 133; S. 3, 84; S. 4, 163; S. 6, 84; S. 11, 71; S. 12, 6. 38; S. 14, 39; S. 19, 49; S. 21, 72; S. 29, 27; S. 37, 112, 113; S. 38, 45.

Prorokiem, który ostrzegał swój lud przed grożącą karą za grzechy (Sodoma i Gomora) był Lot (Lūtu), o którym są liczne wzmianki w Koranie, będące parafrazą biblijnych dziejów tej osobistości. S. 7, 80. 81: I (pomnij na) Lota, gdy powiedział do

ludu swego — popełniacie nierząd, którego nie popełnił nikt na świecie (dotychczas), a oto wy dopuszczacie się z mężczyznami rozwiązłości zamiast z niewiastami, oto jesteście ludźmi nieumiarkowanymi (niepohamowanymi). Odpowiednikiem biblijnym tego tekstu jest Rozdz. 19, 1—9. Jakkolwiek relacje koraniczna i biblijna różnią się między sobą w szczegółach, nie zniekształca to jednak treści istotnej. Inne opisy koraniczne dotyczące dziejów Lota występują w S. 6, 86; S. 11, 72—84; S. 15, 51—71; S. 21, 71—74; S. 22, 43; S. 26, 160. 161; S. 26, 167; S. 27, 55—58; S. 29, 35—32; S. 38, 13; S. 50, 13; S. 51, 24—37; S. 54, 33—37. Poza przyjęciem objawienia od Boga i funkcją ostrzegania ziomków przed katastrofą grożącą grzesznikom brak jest w tych tekstach bliższego sprecyzowania analogii posłannictwa Noego z posłannictwem Mahometa.

W kilkunastu tekstach Koranu wymieniany jest także Jakub (Ja'qūbu) obok Izaaka, co by wskazywało na ich braterski związek genealogiczny. W S. 2, 132—136 określona jest funkcja religijna Jakuba jako muzułmanina, fundatora islamu, czemu sprzeciwiają się niektórzy krytycy żydowscy i chrześcijańscy podkreślając izraelskie (judaistyczne) a nie arabskie pochodzenie Jakuba i jego religii<sup>231</sup>. Jakub, według S. 2, 136, wraz z Abrahamem miał być 'wyznawcą religii prawdziwej, to jest islamu (poddania się prawdziwemu Bogu), a nie zniekształconej przez Izraelitów religii późnobilijnej. W ten sposób w Koranie zaznaczona jest wyraźnie ideologiczna zależność i łączność religii Abrahama i objawienia udzielonego Mahometowi. Znamienny jest tekst S. 2, 132: I polecił Ibrahim swym synom i Jakub, o moje dzieci, oto Bóg powierzył wam religię (wiarę) i nie umrzecie dopóki będziecie wyznawcami (muslimūna). — Z tego ostatniego wyrazu bynajmniej nie można wnioskować, iż pozostawanie w wierności dla prawdziwej, objawionej religii przez potomków Abrahama i Jakuba ma oznaczać identyczność tej religii z religią objawioną Mahometowi. Autor Koranu używa wyrażenia arabskiego muslimūna — wierni, poddani Bogu — co treściowo może odnosić się do wszystkich wyznawców jakiegokolwiek religii. Wszelkie spekulacje w kierunku

<sup>231</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 216, n. 359.

utożsamiania religii Abrahama i Jakuba z religią Mahometa i przeciwstawiania jej religii Izraelitów współczesnej Mahometowi są wobec tego bezpodstawne.

Inne wzmianki koraniczne o Jakubie — w S. 2, 84. 87; S. 4, 163; S. 6, 84; S. 11, 71; S. 12, 5—18. 38. 63—71. 80—83. 94; S. 19, 49; S. 21, 72; S. 29, 27; S. 38, 45 — nie wnoszą nowych dyskusyjnych elementów do tego zagadnienia.

Dzieje Józefa (Jūsufu) opisane są w Koranie bardzo obszernie. W S. 6, 84 Józef wymieniony jest wśród potomków Abrahama, w S. 40, 34 nazwany jest pełnomocnikiem (posłannikiem) Boga (rasūl): A oto przybył do was Józef uprzednio (tj. przed Mojżeszem, o którym była wpierw mowa), ze znakami (cudownymi, tj. dowodami swego profetyzmu), i bładziliście w wątpliwości co do tego z czym przybył do was, aż kiedy zginął (zniknął, umarł), mówiliście — nie wyśle Bóg (nikogo) po nim (jako) posłańca (pełnomocnika — rasūlan) takiego (podobnego do niego), zawodzi Bóg tego, kto jest niepohamowany, wątpiący (podejrzliwy)...

Dzieje Józefa opisane w S. 12, 3—101 na ogół zgodne są z tekstami biblijnymi (Rodz. 37, 1—50, 25). Różnice dotyczą głównie problemu winy Józefa w związku z kuszeniem go przez żonę Egipcjanina, gospodarza Józefa, S. 12, 18—25 — Rodz. 39, 14. Dyskusja toczy się wokół wątpliwości, czy Józef uległby pokusie grzechu gdyby nie otrzymał znaku ostrzegawczego od Boga. W Koranie podkreślona jest wzajemna skłonność Józefa do żony Egipcjanina. Jednakże zarzut, iż Józef, jako prorok, nie powinien ulegać takim grzechom, odpierany jest przez apologetów muzułmańskich stwierdzeniem, iż nie sama skłonność, lecz czyn dopiero decyduje o grzechu.<sup>232</sup> Również inne rozbieżności (Jakub nie daje wiary w opowieść braci Józefa, iż ten został pożarty przez dzikie zwierzęta, S. 12, 18), dotyczą szczegółów nieistotnych z punktu widzenia doktrynalnego, a mianowicie oceny prawdziwości proroczego posłannictwa Józefa.<sup>233</sup> Analogie z posłannictwem Mahometa w tychże relacjach koranicznych są mało znamienne poza występującym

<sup>232</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 219, n. 364.

<sup>233</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 219, 220, n. 366.

w Koranie tytułem rasūlun, którym obdarzony jest Józef. Nie może to oczywiście świadczyć o identyczności posłannictwa Józefa i Mahometa, gdyż ten ostatni przypisywał sobie tę godność bez wykazania jej historycznego związku z działalnością Józefa.

Stosunkowo najwięcej analogii do posłannictwa religijnego Mahometa przejawia w świetle Koranu posłannictwo prorocze Mojżesza (Mūsā). Osobistości tej poświęcone są obszerne fragmenty Koranu, które w zasadzie oddają odpowiadającą im treść biblijną. Najistotniejszym jest niewątpliwie powołanie Mojżesza do roli proroka głoszącego monoteizm oraz do roli przywódcy religijnego i społecznego nad narodem Izraela. Te elementy posłannictwa religijnego Mojżesza wraz z otrzymaniem przez niego objawienia Tory ujmowane w Koranie są jako elementy analogiczne do posłannictwa Mahometa.

O uratowaniu Mojżesza przez jego matkę, która wrzuciła dziecko w koszu do Nilu i o przyjęciu znalezionej Mojżesza przez rodzinę faraona mówi S. 28, 7—13; S. 20, 36—40 — Wyjścia 2, 1—25.

Powołanie Mojżesza do pełnienia posłannictwa proroczego opisane jest w S. 20, 9—24: Mojżesz ujrzał krzak gorejący, a następnie usłyszał głos wzywający go do zdjęcia obuwia; wiersz 12: Oto Ja jestem Pan twój, i zdejmij obuwie twoje, oto ty (jesteś) w dolinie poświęconej Tuwa, w. 13: I Ja wybrałem ciebie, słuchaj (tego) co ci jest objawione. 14: Oto Ja jestem Bóg, nie ma bóstwa poza Mną, i służ Mi i powstań w modlitwie dla wspomnienia (Mnie). — Dalsze wiersze mówią o przemienieniu się laski Mojżesza w żywego węża, co miało stanowić dowód cudownego charakteru i prawdziwości objawienia oraz powołania Mojżesza do godności proroka. Analogiczną treść podaje ponad to S. 28, 30—32, jakkolwiek kontekst poprzedzający i następujący Koranu łączy to wydarzenie z pobytom Mojżesza w pobliżu góry Synai (por. Wyjścia 3, 1—4, 18, gdzie w związku z tym wymieniona jest nazwa góry — Horeb (Wydj. 3, 1).

Opis powołania Mojżesza ujęty jest analogicznie do opisu pierwszego objawienia przeżytego przez Mahometa: Objawienie

dokonyuje się zasadniczo drogą audycji, przyczem stereotypowa formuła koraniczna — Nie ma bóstwa poza Mną (Bogiem) jest refleksem enuncjacji Jahwe w Wyj. 3, 6.

O przebywaniu Mojżesza na dworze faraona mówią teksty S. 26, 9—23. 25—29. 31—41; S. 20, 68—75. O ucieczce z dworu faraona — S. 28, 13—28; o cudach zdziałanych przez Mojżesza wobec faraona — S. 20, 18—33; S. 17, 105; S. 27, 12; S. 20, 15. 34—36. 47; S. 26, 13—16; S. 28, 33. 34; S. 48, 50; o plagach egipskich — S. 7, 127—131; o wyjściu Izraelitów pod wodzą Mojżesza z Egiptu — S. 26, 52—68; S. 20, 81; S. 10, 90—91; — por. Wyj. 12, 37—13, 22. O złotym cielcu — S. 2, 48; S. 20, 87—97; S. 7, 138. 149; S. 20, 90—98 — por. Wyj. 32, 1—35. O zawarciu przymierza przez Boga z Mojżeszem mówią S. 2, 47; S. 7, 156 — por. Wyj. 19, 1—25. Otrzymanie Tory wreszcie wspomniane jest w S. 2, 53; S. 7, 143—145. Dalsze wzmianki o Mojżeszu ponadto — w S. 2, 97—63; 77. 81—86. 102—130. 149; S. 3, 78. 149; S. 4, 151; S. 5, 23—28; S. 6, 84. 155; S. 7, 101—104. 112—119. 127—131. 134; S. 10, 76—94; S. 11, 99. 112; S. 14, 5—8; S. 17, 103—117; S. 18, 59. 63. 70—76; S. 19, 42—52. 61; S. 21, 49; S. 23, 47—51; S. 25, 37; S. 27, 7—12; S. 29, 38; S. 32, 23; S. 33, 69; S. 37, 114. 120; S. 40, 24—28. 39. 50; S. 41, 11. 21. 45; S. 43, 45; S. 45, 15; S. 46, 11; S. 51, 38; S. 53, 37; S. 61, 5; S. 79, 15—22; S. 95, 1—2.

Poszczególne fragmenty Koranu dotyczące dziejów Mojżesza bynajmniej nie odpowiadają kolejności opisów zacytowanej w Księdze Wyjścia. Często przerywane są one wierszami i dłuższymi odcinkami o zupełnie innej tematyce, co należy tłumaczyć stopniowym, fragmentarycznym powstawaniem tekstu Koranu. Autor Koranu pragnął zapewne wykazać, iż dzieje Mojżesza są tłem historycznym dla posłannictwa Mahometa jako analogicznego do posłannictwa Mojżesza. Zarówno jednak interpretacje Koranu dotyczące tych analogii jak i historyczna działalność Mahometa wskazują na subiektywne jedynie ujmowanie przez autora Koranu tych związków. Przekonanie Mahometa o audytywnym otrzymaniu objawienia i powołania prorocznego analogicznie do objawienia i powołania otrzymanego przez Mojżesza świadczy co najwyżej o wpływie treści

biblijnej na autora Koranu, (Por. H. Zaharias, *De Moise à Mohammed. L'Islande enterprise juife*, Cahirs 1957).

Z osobą Mojżesza ściśle związane są dzieje brata jego Aarona (Hārūn). W Koranie wzmianki na ten temat nie podkreślają w sposób tak dosadny analogii między Aaronem a Mahometem, jednakże z uwagi na ogólne dzieje proroków biblijnych również i ten mąż boży jest wspomniany jako jeden z poprzedników historycznych Mahometa. Mówią o tym S. 2, 248; S. 4, 160; S. 6, 84; S. 7, 119; S. 10, 76. 95; S. 20, 31. 73. 92; S. 21, 49 S. 23, 47; S. 25, 37; S. 26, 12. 47; S. 28, 34. 35; S. 37, 114. 120. Zwykle Aaron wymieniany jest w tych tekstach łącznie z Mojżeszem — por. Wyj. 12, 1. 43 itd.

Podobny charakter ukazują koraniczne opisy dziejów dalszych osobistości biblijnych: O Dawidzie (Dāwūdu) mówią S. 2, 251; S. 4, 160. 161; S. 5, 82; S. 6, 84; 17, 57; S. 21, 78—80; S. 27, 15. 16; S. 34, 10—12; S. 38, 16—29 — Por. 1 Sam 16, 1—31, 13; 2 Sam 1, 1—24—24, 25; 1 Król 1, 1—2, 12. Salomon (Sulaimān) wspomniany jest w S. 2, 112; S. 4, 163; S. 6, 84; S. 27, 15—45; S. 34, 11—13; S. 38, 29—39 — por. 1 Król 1, 1—11, 43. Proroka Eliasza (Iljāsa) wymieniają S. 6, 85; S. 3, 123 — por. 1 Król 17, 1—19, 21; 2 Król 1, 1—2, 14. Elizeusz (Al-Jasa') wspomniany jest w S. 6, 86; S. 38, 48 — por. 2 Król 2, 15—13, 25.

Pośród osobistości Starego Testamentu w Koranie podane są jeszcze dzieje Jonasza (Jūnus) w S. 4, 163; S. 6, 86; S. 10, 98; S. 37, 139 — por. Jon 1, 1—4, 11 oraz Jöba (Aj-Jūb) — S. 4, 163; S. 6, 84; S. 21, 83. 84; S. 38, 41 ns. — por. Job 1, 1—42, 16. Wspomniany jest jeszcze Idris w S. 19, 57; S. 21, 85, którego niektórzy<sup>234</sup> łączą z osobą Henocha — por. 1 Kron 1, 3. Ponadto — jako osoby biblijne wymieniani są nieznani w Starym Testamencie: Hud — S. 7, 63—70; S. 11, 52—61; S. 26, 124—134; S. 41, 14. 15; S. 46, 20—22 — posłany do ludu Ad, następnie — Suaib — posłany do ludu Madian — S. 7, 83—91; S. 9, 98; S. 11, 85—97; S. 15, 78; S. 25, 40; S. 26, 176—177; S. 26, 185—188; S. 28, 27; S. 29, 35. 36; S. 38, 12;

<sup>234</sup> Por. Koran, S. 37, 123; Al-cAini, dz. cyt. 2, 209; 319. 327; M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 419 ns.

S. 50, 12. 13. Salih — do ludu Tamūd — S. 7, 71—75; S. 11, 64—71; S. 15, 86; S. 29, 37; S. 26, 155; S. 27, 46—50; S. 41, 16; S. 54, 27; S. 89, 8. Du-l-Kifl — S. 21, 85; S. 38, 48, wreszcie Luqman — S. 31, 11. 12. Mieli oni odegrać podobną rolę względem swych rodaków, jaka przypadła w udziale Mahometowi w stosunku do Arabów. Ich losy były podobne: otrzymanie objawienia od Boga, nakaz posłannictwa proroczego polegającego głównie na ostrzeganiu przed karą boską za niewiarę i grzechy, lekceważenie, jakie spotykało ich ze strony ludu.

'Lud Księgi' — ahl al-kitābi — to nie tylko posiadacze Tory, lecz również ci, którzy otrzymali objawienie księgi Ewangelii (Ingīl). Bezpośrednimi poprzednikami Jezusa Syna Maryi (Isā b. Mariam) byli: Zachariasz (Zakarijja) wspomniany w S. 3, 33—36; S. 6, 85. 86; S. 19, 1—34; S. 21, 89—90; oraz Jan (Jahja) — S. 3, 34; S. 6, 85. 86; S. 21, 89. 90. Ich rola polega na przygotowaniu narodu Izraela do nadejścia największych proroków — Jezusa oraz Mahometa, który miał zamknąć historię objawień.

Podobnie jak Mojżesz otrzymał objawienie Tory, Mahomet — księgi Koranu, tak Jezus otrzymał — w świetle Koranu, objawienie Ewangelii. Działalność tych trzech osobistości stanowi najważniejsze etapy w historii objawienia świętej księgi Boga, której oryginał znajduje się w niebie, a którego fragmenty ujawniane są historycznie prorokom dla pouczenia ludów.

Ze względu na specyficzne znaczenie posłannictwa Jezusa w Koranie odnośne teksty zasługują na szczególną uwagę. Natomiast problem doktrynalny wynikający z teologicznej interpretacji tych tekstów potraktowany tu zostanie jedynie ubocznie.

Fragment S. 3, 42—50 zawiera najważniejsze wiadomości o Jezusie Synu Maryi.

42: A gdy powiedział anioł, o Maryo, oto Bóg wybrał Cię i oczyścił Cię i wybrał Cię przed niewiastami (wszystkich) światów. 43. O, Maryo, bądź posłuszną Panu Twemu, pochylaj się i kłękaj z kłękającymi, 44. To jest (jedno) z powiadomień (zwiastowań) tajemnicy, zostało objawione Tobie i (to) co było poprzednio gdy zostały zesłane ich słowa, oto wy troszcycie



się o Maryę i nie byłś (Mahomecie) poprzednio kiedy (oni) spierali się (o to)... 45: Gdy powiedział anioł, o Maryo, oto Bóg powiadamia Ciebie Słowem od Niego, Imię Jego Pomazaniec (al-Masihu), Jezus Syn Maryi, Przywódca na (tym) świecie i przyszłym (świecie) i (jeden) pośród powierników (bliskich Bogu — muqarrab). 46: I opowiada się o Nim ludziom w kolebce i w starości i (jest On jednym) z dobrych (dobrotliwych). 47: Odrzekła (Marya), Panie, jakże będę mieć Syna, nie dotknął mnie żaden człowiek (mężczyzna), powiedział (anioł): Tak właśnie Bóg stwarza (to) co chce gdy rozsądza sprawę, a gdy mówi temu — bądź (stań się) i jest (staje się). 48. I nauczycy Go (tj. Syna Maryi) Księgi i mądrości i Tory i Ewangelii. 49. I (Syn Maryi będzie) Posłańcem (Apostolem) do synów Izraela, oto On właśnie przybył do nich ze znakami (cudami — ajāt) od Pana waszego. 50. I (będą jako) poświadczający (to) co było poprzednio z Tory (at-Tauratu) i aby zezwolić wam na pewne rzeczy, które były zabronione dla was i przyniosę wam znaki cudowne od Pana waszego...

Wobec wątpliwości rodziców Maryi co do pochodzenia Jej Syna — Dziecię w kolebce samo deklaruje swą godność: S. 19, 29. 30: Oto Ja (jestem) Sługą Boga, Bóg dał Mi księgę i uczynił Mnie Prorokiem (nabijjan).

Dalsze oświadczenia Jezusa o własnej godności wspomniane są w S. 61; 6: A gdy rzekł Jezus Syn Maryi — o synowie Izraela, oto Ja (jestem) Posłańcem Boga do was potwierdzającym (to) co (było) przede Mną z Tory. S. 43, 63: A gdy przybył Jezus z dowodami (wiadomościami) powiedział — właśnie przybyłem do was z mądrością...

O apostołsko-proroczym posłannictwie Jezusa mówią ponadto: S. 2, 87: I udzieliliśmy Mojżeszowi księgę i ukazaliśmy posłańcom (apostołom) po nim i przekazaliśmy Jezusowi Synowi Maryi dowody (powiadomienia), moc czynienia cudów (uwierzytelniających) i umocniliśmy Go Duchem świętości.

S. 5, 75: Nie (jest) Pomazaniec Syn Maryi (nikim innym) jak tylko Posłańcem (rasūlan), już byli przed Nim posłańcy. S. 4, 171: O, ludu księgi, nie wykraczajcie poza wiarę i nie mówcie przeciw Bogu (nie) poza prawdą, oto Pomazaniec (al-

-Masihu) Jezus Syn Maryi (jest) Posłańcem Boga, Słowem Jego... .. i nie mówcie — Trójca, to będzie lepsze dla was, oto Bóg jest Bogiem Jedynym, Chwała Jemu, nie ma On syna. S.4, 172: Nie powstydziliby się Pomazaniec być Sługą Boga...

O śmierci i wywyższeniu Jezusa mówią teksty z S. 3, 55: A gdy rzekł Bóg — o, Jezusie, oto Ja uśmiercę Cię i wywyższę Cię do Mnie i oczyszczę Cię od (tych), którzy (są) niewierni. S. 3, 59: Oto podobny jest Jezus wobec Boga na podobieństwo Adama, stworzył Go (Bóg) z ziemi (gleby), następnie rzekł do niego: bądź (stań się) i jest (stał się). A więc Jezus jest, w świetle tych słów, śmiertelnym człowiekiem, stworzonym przez Boga podobnie jak Adam — pierwszy człowiek i wszyscy inni ludzie. S. 4, 157: I mówili (Żydzi) — oto zabiliśmy Pomazańca Jezusa, Syna Maryi, Posłańca Boga, lecz (oni) nie zabili Go i nie ukrzyżowali. S. 4, 158: ..lecz uniósł Go Bóg do siebie.

Ponadto o Jezusie Synu Maryi (Mesjaszu) są wzmianki w S. 2, 86; S. 2, 126. 136. 253; S. 3, 45. 52. 84; S. 4, 157. 168; S. 5, 17. 19; S. 5, 46—51. 66. 68. 72. 75, 78. 110—117; S. 10, 48; S. 19, 34; S. 23, 50—52; S. 35, 22; S. 48, 29; S. 57, 26—27; S. 77, 25.

W świetle tych tekstów widocznym jest, iż autor Koranu pragnął przedstawić Jezusa jako śmiertelnego Człowieka, lecz stworzonego przez Boga w niezwykle sposób — przy zachowaniu dziewictwa Maryi, Jego Matki, jako Pomazańca (Mesjasza), Posłańca bożego do narodu Izraela, jako Sługę Boga i Proroka, który otrzymał księgę Ewangelii objawioną Mu przez Boga na wzór powołania dawniejszych proroków, którzy otrzymali od Boga i głosili ludowi swemu księgę Tory i Mądrości (tj. księgę objawienia religijnego). Jezus miał umrzeć na krzyżu, lecz nie umarł, a Bóg 'wywyższył Go do Siebie' (zapewne nie tyle w sensie dosłownym — przez wniebowstąpienie Jezusa, ile raczej w sensie mistyczno-moralnym).

Godność religijna Mesjasza i związane z tą godnością funkcje — to przekazywanie treści objawionej w księdze Ewangelii ludowi Izraela. Jezus jest człowiekiem, lecz posiada szczególne przywileje prorocze, odznacza się ponad to 'duchem świętości',

dzięki wyjątkowej łasce Boga — jako wyodrębniony od przeciętnych ludzi. Jednocześnie autor Koranu zaprzecza bóstwu Jezusa wskazując, iż synostwo boże w sensie dosłownym, oraz Troistość w Bogu są rzeczą niemożliwą, sprzeczną z tezą o jedności i jedyności Boga.

Tytuły Jezusa są w zasadzie te same, jakie przypisywał sobie Mahomet: Sługa Boga (*'abdu-l-lāhi*), posłaniec-pełnomocnik — (*rasūlun*), prorok (*nabijun*). Dodatkowo jednak w Koranie Jezus nazywany jest Pomazańcem (*al-Masīhu*) oraz Powiernikiem, Bliskim Bogu (*muqarrabun*). Jezus obdarzony jest także dowodami swego proroczego posłannictwa (*ajjātu*, *al-baj-jinātu*). Mimo tej przewagi nad Mahometem w tytułach i funkcjach (zwłaszcza zdolnościach cudotwórczych, których Mahomet sobie nie przypisywał), Jezus ustępuje, w świetle Koranu, Mahometowi, co więcej — Jezus przepowiada nadejście największego proroka — S. 61, 6: A gdy powiedział Jezus, Syn Maryi, o, synowie Izraela, oto ja jestem Posłańcem Boga do was, potwierdzającym (to) co (było) przede mną z Tory i zwiastującym posłańca (*rasūlan*), który przybędzie później, imię jego Ahmad, a gdy przybył do nich (Ahmad) z dowodami (wiadomościami) mówili — oto czarodziejstwo jawne.

Powyższy tekst Koranu stał się podstawą do wniosku, iż Jezus nie tylko był poprzednikiem Mahometa w pełnieniu posłannictwa proroczego, a więc — osobistością uwierzytelniającą późniejsze posłannictwo religijne Mahometa, lecz również, że był On Zwiastunem nadejścia proroka islamu. Wypowiedź ta nie znajduje jednak żadnego odpowiednika w Nowym Testamencie. Wydaje się, iż tekst S. 61,6 jeśli nawet nawiązuje do przepowiedni Jezusa o nadejściu Ducha Prawdy, Poczieszyciela — jest co najwyżej bardzo swobodną interpretacją tekstu Ewangelii Jana 16, 12—14 i Jn 14, 17 dokonaną przez autora Koranu. Wskazuje na to m. in. Nöldeke<sup>235</sup> który referuje wyniki dyskusji na temat rzekomego związku wyrażen Ahmad-Muhammad z Parakletos-Periklitos, obalając wszystkie hipotezy dotyczące przyczyn takiej interpretacji tekstu koranicz-

---

<sup>235</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 9, uw. 1.

nego.<sup>236</sup> Jezus, przepowiadający swym uczniom zesłanie na nich Pocieszyciela — Ducha Prawdy ma niewątpliwie na myśli Ducha Świętego, Trzecią Osobę Trójcy Świętej, który zstąpił w dniu Pięćdziesiątnicy na apostołów przejawiając swą obecność ognistymi językami i udzieleniem daru ksenoglosji. W żadnej z wypowiedzi Jezusa nie widać jakichkolwiek wzmianek dotyczących konkretnej osoby, człowieka-proroka, zwłaszcza arabskiego, który miałby dopełnić i zastąpić posłannictwo Jezusa historycznego.<sup>237</sup>

Tak więc tekst Koranu S. 61,6 jest niczym innym jak co najwyżej błędną i tendencyjną interpretacją Ewangelii. Jedynym wskaźnikiem mogącym przemawiać za analogią posłannictwa Jezusa i Mahometa jest użycie takich samych określeń dotyczących niektórych tytułów i funkcji Jezusa i Mahometa. To jednak nie może stanowić argumentu uwierzytelniającego historyczność i autentyczność posłannictwa proroczego Mahometa.

Podobnie błędnymi interpretacjami tekstów biblijnych są twierdzenia teologów i apologetów muzułmańskich<sup>238</sup>, iż w Starym i Nowym Testamencie znajdują się przepowiednie przyjścia największego i ostatniego proroka prawdziwej religii monoteistycznej — Mahometa. Tak mianowicie interpretowane są teksty Koranu: S. 7, 155, gdzie wspomniane jest (bezpodstawnie), iż nieuczony (ummijjun) prorok wymieniony jest w Torze i Ewangelii: (Bóg mówi do Mojżesza) — Zapewnię wam moje miłosierdzie, tym, którzy lekają się Boga, którzy płacą jałmużnę i tym, którzy wierzą w Nasze objawienie, tym, którzy podążają za Posłańcem, nieuczonym Prorokiem, o którym znajdują wzmianki w Torze i w Ewangelii... — S. 2, 141: Ci, któ-

<sup>236</sup> Por. I. Goldzieher, *Muhammedanische Studien*. Halle, 1888—90, ZDMG 32, 374; *Die Dichtungen der islamistischen Koranuntersuchung*, Leiden 1920; A. Sprenger, *Das Leben Muhammads*, dz. cyt. 1, 1, 155—162.

<sup>237</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 9; M. Hayek, *L'origine des termes Isa al-Masih (Jesus Christ) dans le Coran*, *L'Orient Syrien* 7, 1962, 222—254. 365—382.

<sup>238</sup> Por. Yusuf al-Digwi, art. w *Nur al-Islam*, 1, 52 ns., cyt. wg H. Stiegleckera, dz. cyt. 540 ns.

rym daliśmy pismo (Izraelici i chrześcijanie) znają go (tj. Mahometa) tak jak znają własne dzieci, lecz część z nich odrzuca prawdę (tj. dowody posłannictwa Mahometa). S. 6, 20: Ci, którym daliśmy Pismo, znają go (Mahometa) tak jak znają własne dzieci, lecz ci, którzy sami dają się na zatracenie, nie wierzą (w Mahometa, mimo iż jest on zapowiedziany w ich pismach). S. 6, 114: Ci, którym daliśmy Pismo, wiedzą, że on (Koran) przez Pana twego rzeczywiście został objawiony. S. 26, 196. 197: On jest (zapowiedziany) w pismach dawnych (proroków), czyż nie jest to dla nich (tj. niewiernych mieszkańców Mekki) żaden dowód (posłannictwa Mahometa), że znają go żydowscy uczeni (z ich pism?). — S. 13, 43: (Mahomet mówi do niewiernych) — Bóg jest świadkiem między mną a wami, a moim świadkiem jest każdy, kto zna pisma (święte księgi Izraelitów i chrześcijan), w których Mahomet jest zapowiedziany). S. 5, 85 ns.: (Bóg mówi do Mahometa) — Przekonasz się, że dla wiernych, którzy są w przyjaźni, którzy mówią — my jesteśmy chrześcijanami, ma to uzasadnienie, że wśród nich są kapłani i zakonnicy i że oni nie mogą powstrzymać się od zarozumiałości (i dlatego przyjmują prawdę gdy ją poznali), a gdy oni słyszą to, co zostało objawione prorokowi, wówczas widać, jak ich oczy toną we łzach, ponieważ w tym oni dostrzegają prawdę, gdy mówią — Panie nasz, my wierzymy, wpisz nas pośród tych, którzy poświadczają (iż Mahomet jest prorokiem Boga). S. 17, 108 ns.: (Mahomet mówi na zlecenie Boga) — Możecie w niego wierzyć lub nie, wiedźcie, tym najpierw jest dana wiedza (o Mahomecie z ich świętych ksiąg), którzy padają na swe oblicze gdy jest on (Koran) im głoszony (czytany) i mówią — chwała niech będzie naszemu Panu, gdyż obietnica Pana naszego spełniła się (tj. — wasza niewiara niczego nie może ująć prawdzie, gdyż oni poznali coś lepszego, aniżeli wy, mianowicie ci, którzy czytali święte księgi dawnych czasów, Torę i Ewangelię i z nich poznali prawdziwość posłannictwa Mahometa, ci wierzą w proroka). S. 28, 52, 54: Ci, którym poprzednio (przed objawieniem Koranu) zostało dane Pismo (Ewangelia), wierzą w niego (w Koran). A gdy on jest im czytany, oni mówią — my wierzymy w niego. To jest praw-

da od naszego Pana. My byliśmy już poprzednio wiernymi wyznawcami (tzn. przed objawieniem Koranu wiedzieliśmy o Mahomecie z naszej Ewangelii) i wierzyliśmy w ostatniego proroka. Ci otrzymują podwójną nagrodę, za to, że wytrwali (przed nadejściem Mahometa) — (w wierze w Ewangelie, która im zapowiadała Mahometa, największego proroka) i wytrwali w wierze po przyjsciu Mahometa i za to, że utrzymywali w oddaleniu dobro od zła i dawali jałmużnę z tego, co My im daliśmy. — (Dotyczy to chrześcijan, którzy przeszli na islam).

Jak widać z przytoczonych tekstów koranicznych — powoływanie się autora Koranu na teksty biblijne, w których miał być zapowiedziany prorok Mahomet, jest zupełnie bezpodstawne, gdyż w żadnym z tekstów Starego czy Nowego Testamentu takich wzmianek nie znajdujemy. Jeśli nawet występują jakie bardzo ogólne aluzje do nadejścia w przyszłości innego proroka — trudno jest skojarzyć taką osobistość z postacią twórcy arabskiej religii islamu. Jednakże prof. Yusuf al Digwi<sup>239</sup> usiłuje wykazać, iż powoływanie się Koranu na Biblię jako na księgi zapowiadające nadejście proroka arabskiego Mahometa, jest słuszne i poparte faktami. Twierdzi on, że Mahomet odznaczał się wyjątkową mądrością, o czym wszyscy są przekonani i o czym świadczy jego dzieło. Jeśli Mahomet z całą stanowczością w Koranie wyraża przekonanie, iż został zapowiedziany w Biblii, oznacza to, iż mówi prawdę, gdyż inaczej nie narażałby swego dobrego imienia i autorytetu na zarzut oszustwa. Tego oszustwa nie zarzucają mu nawet Izraelici i chrześcijaństwo. Człowiek tak rozsądny jak Mahomet nie mógłby więc posługiwać się kłamstwem, które łatwo by było ujawnić. Podstawą dogmatyczną przeto do uznania prawdziwości przepowiedni biblijnych o przyjsciu proroka Mahometa jest stosunek Mahometa do pozostałych proroków (biblijnych), następnie wyraźne wzmianki Koranu o przepowiedniach biblijnych dotyczących przyjscia Mahometa. Wobec zarzutu, iż księgi Izraelitów i chrześcijan zostały przez nich sfałszowane i jako takie nie mogą służyć za dowód — prof.

---

<sup>239</sup> Por. H. Stieglecker, dz. cyt. 540.

al Digwi odpowiada, iż sfalszowanie to było częściowe jedynie i nie obejmowało przepowiedni dotyczących Mahometa.

Tego rodzaju argumentacja teologa muzułmańskiego nie może jednak oprzeć się krytyce obiektywnej: samo przekonanie Mahometa o przepowiedniach biblijnych dotyczących jego osoby nawet w połączeniu z jego szczerością, prawdomównością i zdrowym rozsądkiem, na które powołuje się prof. al Digwi, nie może bynajmniej podważyć faktu, iż jakkolwiek egzegeza Starego i Nowego Testamentu nigdy nie dała podstaw do takiej interpretacji tekstów biblijnych, które by wskazywały na przepowiednie dotyczące nadejścia Mahometa. Raczej należy przypuszczać, że proces był wręcz odwrotny: Mahomet usiłował przypisać księgom biblijnym rolę zwiastuna swego własnego posłannictwa aby w oparciu o dzieje proroków biblijnych stworzyć tło ideologiczne dla swych wystąpień. Natomiast interpretacje tekstów Koranu dokonane przez późniejszych teologów, apologetów i egzegetów sięgają jeszcze dalej aniżeli intencje autora Koranu i w ten sposób niejako naginają zarówno teksty koraniczne jak i biblijne do założeń dogmatycznych bez uwzględnienia obiektywnej, krytycznej egzegezy.

Z przeprowadzonej dotychczas analizy najbardziej znamiennych tekstów Koranu, w których występują parafrazy dziejów biblijnych proroków widocznym jest, iż autor Koranu, Mahomet, pragnął przekonać swe środowisko o prawdziwości własnego posłannictwa religijnego poprzez wskazanie na analogie między genezą Koranu a genezą ksiąg biblijnych, analogie między własnym posłannictwem religijnym a posłannictwem proroków biblijnych. Te analogie można rozpatrywać z dwóch punktów widzenia: jako analogie faktyczne, rzeczywiste czyli obiektywne oraz jako analogie dostrzegane subiektywnie przez autora Koranu. Jeśli autor Koranu znał w pewnym zakresie treść biblijną — mógł ulec wpływowi idei biblijnych i dopatrywać się w swym powołaniu religijnym analogii do powołania proroków biblijnych. Powstaje zagadnienie, czy rzeczywiście, obiektywnie działalność religijna Mahometa ujawniła te analogie. Odpowiedź można dać twierdzącą lecz z za-

strzeżeniem, iż nie stanowi to jeszcze dowodu powołania proroczego Mahometa i że analogie te były jedynie częściowe.

Dalszym zagadnieniem jest sposób, w jaki Mahomet doszedł do znajomości treści biblijnej. W przekonaniu własnym wyrażanym często w Koranie a także w przekonaniu oficjalnej nauki islamistycznej, treść biblijna została Mahometowi objawiona w cudownych wizjach bądź audycjach przez osobę transcendentną. Jak z dotychczasowych rozważań wynikało — brak jest obiektywnego sprawdzianu egzogenego charakteru tych przeżyć. Natomiast z danych biograficznych pozakoranicznych wynika, iż Mahomet w pewnym zakresie poznawał treść biblijną dzięki swym stałym kontaktom z przedstawicielami środowiska biblijnego (Izraelitami diaspory, chrześcijanami — monofizytami)<sup>240</sup>. W ten sposób główny argument o nadnaturalnym, objawieniowym pochodzeniu treści biblijnej w Koranie zostaje zasadniczo podważony.

Okoliczność, że koraniczne opisy dziejów osobistości biblijnych znacznie odbiegają od opisów występujących w Starym i Nowym Testamencie tak pod względem treści jak i formy literackiej, okoliczność ta bynajmniej nie może świadczyć o oryginalności, a więc niezależności autorstwa opisów koranicznych od opisów biblijnych. Niewątpliwie autor Koranu nigdy nie czytał bezpośrednio tekstów biblijnych. To jest zasadniczą przyczyną różnic między opisami koranicznymi dotyczącymi dziejów proroków a opisami biblijnymi. Mahomet posiadał pewien zasób wiadomości na ten temat i zapewne nadał wiadomościom tym własną interpretację w Koranie. Oryginalność w tym zakresie jednak nie może świadczyć o oryginalności bezwzględnej, całkowitej koranicznych parafraz dziejów biblijnych proroków. Problem — w jakim zakresie koraniczne opisy dziejów biblijnych proroków są oryginalne i w jakim stopniu przejęte z ustnych relacji osób ze środowiska biblijnego — problem ten zawsze był rozważany przez biografów Mahometa ujmujących jego życie zarówno dogmatycznie jak i krytycznie. Najstarszym, fundamentalnym dziełem na ten temat jest monografia Weila — *Was hat Muhammed*

<sup>240</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 6—20.



aus dem Judentum aufgenommen<sup>241</sup>. Także Nöldeke<sup>242</sup> omawia wpływy środowiska judaistycznego, chrześcijańskiego i politeistycznego, współczesnego Mahometowi, na kształtowanie się świadomości religijnej twórcy islamu. Z nowszych autorów — Blachère<sup>243</sup>, Gaudefroy-Demombynes<sup>244</sup>, Hammidullah<sup>245</sup> podkreślają niewątpliwy wpływ ideologii biblijnej na Mahometa. Nöldeke zaznacza przy tym<sup>246</sup>, iż treść biblijna doszła do świadomości Mahometa w formie nie oryginalnej lecz w ujęciach pism pozakanonicznych, apokryficznych, liturgicznych i dogmatycznych (m. in. haggadycznych); zwłaszcza parafrazy opisów ewangelicznych noszą znamiona apokryfów pozakanonicznych, (np. S. 3, 41. 43.; S. 19, 17 — z odpowiednikiem w Ewangelii Infantis cp I, Ewang. Thomae, cp. 2, Nativ. Marci, cp 9. Jedyny, krótki tekst cytowany przez Koran dosłownie ze Starego Testamentu występuje w S. 21, 105 — por. Psalm 37, 29).

Obok samej treści dotyczącej dziejów proroków biblijnych w Koranie, której znajomość u autora Koranu w tym naświetleniu historycznym jest niewątpliwa i zrozumiała, pozostaje jeszcze forma literacka oraz dodatki interpretacyjne, które w Koranie są z pewnością oryginalnym dziełem autora tej książki. Jednakże forma literacka i własna, oryginalna interpretacja treści biblijnej nie stanowią wystarczającego dowodu, iż autor Koranu otrzymał samą treść w cudownych objawieniach — wizjach i audycjach od osoby transcendentnej. Taki wniosek byłby zbyt ryzykowny i nieuzasadniony.

Podobnie wygląda zagadnienie analogii posłannictwa religijnego Mahometa z posłannictwem proroków biblijnych. Jest rzeczą prawdopodobną, iż Mahomet, przejąwszy się do głębi usłyszanymi od Izraelitów i chrześcijan monofizyckich dziejami

<sup>241</sup> Por. A. Geiger, Was hat Muhammed aus dem Judentum aufgenommen, Leipzig 1833, 2, 192; T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 6 ns.

<sup>242</sup> Por. R. Blachère, Le problème de Mahomet, dz. cyt. 21; M. Gaudefroy-Demombynes, dz. cyt. 21; M. Hamidullah, Le Prophet de l'Islam, dz. cyt. 1, 21—25.

brak przypisów 245 i 246.

<sup>243</sup> Por. T. Nöldeke, dz. cyt. 1, 17.

<sup>244</sup> Por. Psalm 37, 29.

proroków biblijnych, a ponadto — będąc pod wpływem intensywnego przeżycia religijnego, począł siebie uważać stopniowo za posłańca Boga i proroka, powołanego do głoszenia objawionej religii swemu narodowi — Arabom, analogicznie do działalności proroków posłanych przez Boga do narodu Izraela, bądź innych ludów zamieszkujących kraje między Palestyną a południową nawet Arabią. Jedynie w ten sposób można wytłumaczyć silne przekonanie Mahometa o analogii, a nawet historycznym i przyczynowym związku (poprzez ciągłość objawień) własnego posłannictwa religijnego z posłannictwem proroków biblijnych.

Ostateczna zatem odpowiedź na pytanie, czy relacje biblijne dotyczące dziejów proroków biblijnych mogą stanowić dowód uwierzytelniający prorocze posłannictwo Mahometa, brzmi jedynie w sposób negatywny. Biblia bowiem nie zawiera żadnych śladów przepowiedni mówiących w sposób wyraźny i jednoznaczny o nadejściu w przyszłości proroka arabskiego, którego działalność będzie zamknięciem historii objawień. W ten sposób staje się oczywisty fakt, iż Biblia była dla Mahometa nie tyle dowodem uwierzytelniającym jego posłannictwo prorocze, ile głównym źródłem wiadomości o historii objawienia. Pod wpływem tego źródła rozwinęła się u Mahometa świadomość własnego, religijno-proroczego posłannictwa.

Próby zatem uwierzytelnienia własnego posłannictwa religijnego w oparciu o profetyzm biblijny podjęte przez Mahometa a wyrażone w Koranie miały swe uzasadnienie psychologiczne w przejęciu się treścią biblijną ze strony twórcy islamu — niezależnie od tego, w jaki sposób treść ta trafiła do jego świadomości.

Z uwagi jednak na to, iż naturalna, zewnętrzna percepcja była możliwa historycznie — należy uznać argumentację opartą na teologicznej interpretacji tego procesu za nieprzekonywującą z punktu widzenia obiektywnej krytyki.

(cdn.)