

Mateusz Potoczny

Bóg chrześcijan i Bóg muzułmanów: czy jest to ten sam Bóg? : refleksje przy okazji spotkania kultur

Studia Włocławskie 18, 275-292

2016

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MATEUSZ POTOCZNY

**BÓG CHRZEŚCIJAN I BÓG MUŻULMANÓW.
CZY JEST TO TEN SAM BÓG?
Refleksje przy okazji spotkania kultur**

Aktualna sytuacja Europy stawia jej mieszkańców wobec wielu nieznanym dotąd współczesności wyzwań. Wraz ze wzrostem migrujących zwłaszcza z krajów Bliskiego Wschodu ludzi rodzą się pytania o to, w jakim stopniu możliwe jest do pogodzenia współistnienie różnych kultur, światopoglądów, religii. Pałące kwestie stają się jeszcze bardziej aktualne, gdy Europejczycy muszą się konfrontować z narastającymi aktami przemocy, które nie są już tylko przekazami informacyjnymi, ale coraz częściej dotyczą ich samych, kontekstu ich codziennego życia. Coraz głośniejsze stają się więc dyskusje, które w oczywisty sposób dotyczą religii i prezentowanej w nich wizji Boga. Jaki jest Bóg, którego czczą przybywający do Europy ludzie, w większości muzułmanie. Czy jest to ten sam Bóg, którego obraz wpisany jest w dotychczasową cywilizację europejską?

Znany z kart Pisma Świętego Bóg jest Bogiem sprawiedliwym, ale i miłosiernym, który przecież nie chce śmierci grzesznika, lecz aby się nawrócił i miał życie (por. Ez 33, 11). Czy zatem czczony przez muzułmanów Allah, który dla wielu mieszkańców naszego kontynentu coraz częściej jawi się jako bezlitosny, ma coś wspólnego z objawionym przez Jezusa Chrystusa Ojcem? Wydaje się, że bezpośrednie spotkanie kultur, do jakiego niewątpliwie dochodzi dziś na Starym Kontynencie, wymaga bliższego przyjrzenia się szerszemu kontekstowi religijnemu – zarówno

KS. MATEUSZ POTOCZNY – doktor kościelnych nauk wschodnich (PIO Rzym), birytualista. Specjalizuje się w liturgiach Kościołów syryjskich (studia: SEERI, Kottayam, Kerala-Indie). Adiunkt w Instytucie Liturgiki, Sztuki i Muzyki Sakralnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

chrześcijańskiemu jak i muzułmańskiemu. W poszukiwaniu odpowiedzi na postawione powyżej pytania trzeba najpierw sięgnąć do fundamentalnych podstaw naszej wiedzy o Bogu, by następnie przyrzeć się Jego obrazowi w tych dwóch religiach i w świetle wyników badań ukazać, kim jest Ten, którego zarówno jedni jak i drudzy uznają za Stwórcę i Pana wszechświata.

1. Jest jeden Bóg

Pierwsza prawda chrześcijańskiej wiary, która jest zarazem jej wyznaniem, głosi, że Bóg jest tylko jeden i nie ma innego. Wyjaśniając tę prawdę będącą jednocześnie pierwszym artykułem chrześcijańskiego *Credo*¹ *Katechizm Kościoła katolickiego* przypomina, że opiera się ona na objawieniu Bożym Starego Przymierza, „jest nieodłączne od wyznania istnienia Boga i jest, podobnie jak ono, podstawowe”². Dalej *Katechizm* precyzuje, że „Bóg jest jedyny; jest tylko jeden Bóg. «Wiara chrześcijańska wyznaje, że jest jeden Bóg co do natury, substancji i istoty»”³.

Podobnie w tradycji islamu znajdujemy wezwanie, które praktykujący muzułmanin powtarza przy każdym zwróceniu się do Boga słowami wyznania zwanego *shahāda*: *lā ilāha illā Allāh* (nie ma Boga prócz Allaha)⁴. Zatrzymując się na tych dwóch świadectwach można by w tym miejscu dać twierdzącą odpowiedź na postawione w temacie pytanie. Ponieważ Bóg obiektywnie jest jeden, poza Nim nie ma innego, i obie przywołane religie tak Go wyznają, to Bóg chrześcijan i Bóg muzułmanów jest tym samym Bogiem.

Jednakże refleksja oparta jedynie na zewnętrznym wyznaniu wiary wydaje się być w kontekście naszej problematyki dalece niepełną. Bo w ujęciu metafizycznym, stojącym całkowicie ponad wszelkimi systemami religijnymi, sformułowany wniosek mógłby być zastosowany do każdej religii. Wszak jeśli Wszechmogący Bóg stworzył cały świat

¹ „Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, πατέρα, παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς”, zob. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. 4, Bologna 2003, s. 150.

² KKK, n. 200.

³ Tamże.

⁴ Pełna wersja tego wyznania wiary brzmi: *ashhadu an lā ilāha illā llāh wa-ashhadu anna Muḥammadan rasūlu llāh* – „Wyznaję, że nie ma boga prócz Allaha, i wyznaję, że Mahomet jest jego Prorokiem”. A. Rippin, *Witness of Faith*, w: *Encyclopedia of the Qur’ān*, red. J. Dammen McAuliffe [i in.], vol. 5, Leiden – Boston 2006, s. 488; zob. G. Bowering, *God and his Attributes*, w: *Encyclopedia of the Qur’ān*, vol. 2, Leiden 2002, s. 317.

i bez względu na szerokość geograficzną uporządkował go zgodnie ze swą Boską wolą, to bez względu na to, jak został odnaleziony przez człowieka – jeśli został odnaleziony i uznany – jest tym samym Jedynym Bogiem. W tym miejscu bardzo plastyczny wydaje się obraz zaczerpnięty z Dziejów Apostolskich, opisujący słynne wystąpienie św. Pawła na ateńskim Areopagu, gdy zwrócił się do słuchających go Greków następującymi słowami: „Mężowie ateńscy [...] widzę, że jesteście pod każdym względem bardzo religijni. Przechodząc bowiem i oglądając wasze świętości jedną po drugiej, znalazłem też ołtarz z napisem: «Nieznanemu Bogu». Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając. Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką i nie odbiera posługi z rąk ludzkich, jak gdyby czegoś potrzebował, bo sam daje wszystkim życie i oddech, i wszystko” (Dz 17, 22–25).

W tym samym kluczu zdaje się wypowiadać również Sobór Watykański II. Mówiąc o pobożności wyrażającej się w różnych religiach Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* zaznacza: „Kościół katolicki nie odrzuca niczego, co w tych religiach jest prawdziwe i święte [...], często odbija się w nich promień tej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi”⁵.

Trzeba więc zauważyć, że wszechmogącego Boga nie można umieścić w przestrzeni zamkniętych paradygmatów i w żaden sposób ograniczyć. Nie możemy powiedzieć, że tylko my chrześcijanie czy ewentualnie Żydzi czcimy Boga prawdziwego, a inni jedynie jakieś zupełnie nieokreślone bóstwa. Jeden z najwybitniejszych teologów XX w., Karl Rahner, zdefiniował tzw. anonimową wiarę („anonimowi chrześcijanie”), która z jednej strony jest prawdziwą wiarą, gdyż zawiera to, co prowadzi do zbawienia, a z drugiej strony brakuje jej świadomego odniesienia *explicite* do objawienia Starego i Nowego Testamentu⁶. Chodzi więc o to, co współcześnie często określa się mianem kręgów przynależności do Kościoła, koncentrycznie okalających wiarę Kościoła katolickiego. Anna Dziegielewska zauważa, że przytoczonemu rahnerowskiemu stwierdzeniu bliska jest nauka Soboru Watykańskiego II⁷. Przypomnijmy, że w Konstytucji

⁵ DRN, n. 2.

⁶ Por. K. Rahner, *Anonymer und expliziter Glaube*, w: *t e n z e*, *Schriften zur Theologie*, vol. 12, Zurich 1975, s. 76–84.

⁷ Por. A. Dziegielewska, *Przynależność do Kościoła a problem zbawienia według „Lumen gentium” i „Dominus Iesus”*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, 8(2009), s. 158.

dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* ojcowie soborowi wymieniają cztery grupy ludzi, którzy mogą osiągnąć zbawienie, czyli w jakiś sposób czczą jedynego i prawdziwego Boga. Najbliższy stanowią chrześcijanie katolicy, nieco dalej plasują się chrześcijanie innych wyznań, jeszcze dalej niechrześcijanie, zaś na ostatni składają się wszyscy ludzie dobrej woli szukający szczerym sercem Boga i wypełniający Jego wolę, działając zgodnie z poruszeniami sumienia⁸. Z punktu widzenia niniejszej analizy na szczególną uwagę zasługuje grupa trzecia, o której czytamy: „plan zbawienia obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich głównie muzułmanów; oni bowiem wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami jedynego i miłosiernego Boga, który będzie sądził ludzi w dniu ostatecznym” (KK, n. 16).

Podsumowując powyższe założenia należałoby więc stwierdzić, że rzeczywiście na meta-płaszczyźnie pojmowania jedynego Boga, Bóg chrześcijan i Bóg muzułmanów jest tym samym Bogiem Stworzycielem nieba i ziemi.

2. Ten sam Bóg – różne pojmowanie

Nie ulega jednak wątpliwości, że chrześcijanie nie są muzułmanami ani muzułmanie chrześcijanami. Skoro jest jeden jedyny Bóg, gdzie zatem tkwi różnica? Odpowiadając na tę kwestię należy zauważyć, że choć Bóg jako Byt Absolutny jest jeden, to jednak w każdej religii znacznie różne jest Jego postrzeganie, dlatego poza meta-spojrzeniem na Istotę Najwyższą należy przyjrzeć się również obrazowi Boga, jaki wyryty jest w świadomości omawianych religii. Chociaż dość powszechnie twierdzi się, że w przypadku chrześcijan i muzułmanów trzeba patrzeć głównie na podobieństwa, to jednak takie stwierdzenie łatwo może stać się zbyt wielkim uproszczeniem, naiwnością, a czasem wręcz idealistycznym zaklianiem rzeczywistości. Dlatego też szukając odpowiedzi na postawione na wstępie pytania trzeba zejść z płaszczyzny języka metafizycznego i spróbować naszkicować ów obraz Boga, w którego wierzą zarówno chrześcijanie jak i muzułmanie.

Próbując syntetycznie zdefiniować Boga chrześcijan najogólniej można powiedzieć, że jest On jedynym Bogiem żyjącym w Trójcy Osób: Ojciec – Syn – Duch Święty. Chrześcijanie uznają, że ten będący pełnią

⁸ KK, n. 16; por. S.J. Stasiak, R. Zawila, A. Małachowski, *ABC teologii dogmatycznej. Notatki z wykładów ks. prof. Romana E. Rogowskiego*, Wrocław 1999, s. 215–217.

dobry jedyny Bóg jest całkowicie różny od stworzonego przez siebie świata, choć jednocześnie w tym świecie objawia się człowiekowi na różne sposoby, przy czym w szczególności i pełny sposób (por. KO, n. 2) objawił się w ciele w swym Synu Jezusie Chrystusie. Transcendencja Boga, czyli jego absolutna przekraczalność bytu stworzonego, zakłada, że człowiek w życiu doczesnym nie jest w stanie poznać Go rozumem w sposób jasny, wyraźny i jednoznaczny. W odniesieniu do ludzi Bóg Stwórca jawi się jako Osoba (choć nie chodzi tu o ujęcie antropomorficzne), zaś w świecie możemy Go poznać z rzeczy stworzonych⁹. Choć Bóg jest transcendentny, niewidzialny i nieskończenie większy od człowieka, to jednocześnie pozostaje mu bliski i wciąż jest przy nim obecny; zna wszystko i niczego nie potrzebuje poznawać. Z biblijnego przekazu wiemy, że Bóg wchodzi w relacje z człowiekiem i zawiera z nim przymierze. W swym wcielonym Logosie – Jezusie Chrystusie – Bóg objawił się jako Ojciec. Należy dodać, że chrześcijaństwo wierzy w możliwość oglądania Boga twarzą w twarz, co jest skutkiem zbawienia, jednakże również w tym oglądzie Bóg na zawsze pozostanie dla nich Nieskończony i Niepojęty¹⁰.

Z kolei Bóg muzułmanów, choć przyjmuje pewne atrybuty bliskie człowiekowi, jest przede wszystkim Bogiem dalekim¹¹. W głośnym wykładzie z 12 IX 2006 r. na uniwersytecie w Ratyźbonie papież Benedykt XVI

⁹ Teologia katolicka wskazuje wiele dróg poznania Boga. Do najbardziej rozpowszechnionego ujęcia należy tu pięć dróg św. Tomasza z Akwinu. Akwinata wskazywał, że Boga możemy poznać: z faktu istnienia zmian (ruchu) w świecie; z przyczynowości; z przygodności świata; ze stopniowości bytów; z celowości. Por. *Pięć dróg*, w: G. O'Collins, E.G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002, s. 241. Ciekawą inspirację dla kwestii poznania Boga czytelnik znajdzie również w: Z. Zdybicka, *Drogi poznania Boga według „Fides et ratio”*, SPhCh, 36(2002), nr 2, s. 299–316. Bardziej mistyczne sposoby znajdujemy u orientalnych ojców Kościoła. Na przykład św. Efreem Syryjczyk (zm. 373) w obrazowy sposób mówi o istnieniu w człowieku niewidzialnego zmysłu poznania Boga, nazywając go „blyszczącym okiem” (syr. *‘ayno shiftho*), które zdolne jest dostrzec typy i symbole Boga ukryte w Biblii i otaczającym nas świecie naturalnym. To wewnętrzne oko duszy (umysłu lub serca) ma dwie istotne cechy. Po pierwsze działa z pomocą wiary, podobnie jak oko fizyczne spełnia swoje funkcje z pomocą światła; po drugie, jest ono zaciemnione obecnością grzechu. Dlatego, jeśli to wewnętrzne oko ma działać dobrze, musi być czyste i klarowne, tzn. wolne od grzechu. Efreem zaznacza, że istotną cechą tegoż oka jest jasność (syr. *shafutho*). Por. Efreem Syryjczyk, *On Faith*, 67, 8, tłum. J. Wickes, Washington 2015, s. 332; zob. S. Brock, *Spirituality in the Syriac Tradition*, Kottayam 2005.

¹⁰ J. Misiurek, *Bóg*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki [i in.], Lublin – Kraków 2002, s. 172–174.

¹¹ Por. S.M. Zwemer, *The Moslem Doctrine of God. An Essay on the Character and Attributes of Allah according to the Koran and Orthodox Tradition*, Boston 1905, s. 88.

zacytował fragment dialogu cesarza Manuela II Paleologa z pewnym uczonym Persem, a następnie przywołał uwagę redaktora i tłumacza tego dzieła – Adela Teodora Khoury, który w jednym z przypisów tak skomentował ów kontrowersyjny tekst: „dla nauczania muzułmańskiego, Bóg jest całkowicie transcendentny. Jego wola nie jest związana żadnymi naszymi kategoriami, nawet kategorią racjonalności. Ibn Hazn [średnio-wieczny teolog islamski z Kordoby – dod. autora (zm. 1069)] utrzymywał, że Bóg nie jest związany swoim własnym słowem i że nic nie może go zmusić, aby objawił nam prawdę: gdyby chciał, człowiek musiałby stać się bałwochwalcą”¹². Ten Bóg nie jest więc podobny do nikogo i do niczego; istnieje poza światem ludzkich doznań i nie ma sobie równych. Jako Absolut i istota najdoskonalsza jest zmysłowo nieosiągalny dla swoich stworzeń, a o losach świata decyduje w sposób bezwzględny¹³. Najcięższym grzechem, jaki może popełnić względem Niego człowiek, jest przypisywanie Mu „wspólników” czy dodawanie „towarzyszy”. Bóg nie ma żadnych cech fizycznych, a określa się go poprzez 99 różnych imion zapisanych w Koranie¹⁴. Jediną słuszną postawą, jaką stworzony człowiek może wobec Niego przyjąć, jest całkowite podporządkowanie się Mu (samo słowo „islam” w religijnym ujęciu oznacza właśnie tyle, co podporządkowanie się Allahowi¹⁵).

3. Monoteizm islamu – zarys historii

By lepiej zrozumieć specyfikę i różnicę między pojmowaniem Boga w islamie i w chrześcijaństwie warto choć pokrótce sięgnąć do prehistorii i nomenklatury.

Samo imię Boga – *Allāh* nie jest specyficzne tylko dla islamu. Pochodzi ono z kręgu języków semickich i możemy odnaleźć je w Starym

¹² Manuel II Paleolog, *Entretiens avec un musulman. 7^e Controverse*, ed. T. Khoury, Paris 1966, s. 144, przyp. 1 (*Sources Chrétiennes*, vol. 115); por. Benedykt XVI, *Wiara, rozum i uniwersytet. Wspomnienia i refleksje. Wykład na uniwersytecie w Ratyzbonie*, 12 IX 2006, *OsRomPol*, 27(2006), nr 11, s. 29. Warto przypomnieć, że przywołane przez Benedykta XVI słowa cesarza bizantyjskiego wywołały wielką polemikę i falę krytyki, jaka z różnych środowisk niesłusznie spłynęła na papieża.

¹³ J. Nosowski, *Bóg w islamie*, w: EK, t. 2, kol. 901.

¹⁴ S. Grodź, *Islam, w: Religia w świecie współczesnym*, red. H. Zimoń, Lublin 2000, s. 411–412. Listę i analizę koranicznych imion Allaha czytelnik znajdzie w: S.M. Z w e m e r, *The Moslem Doctrine of God...*, dz. cyt., s. 34–46.

¹⁵ Por. V. P o g g i, *Islam*, w: *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano*, red. E.G. Farugia, Roma 2000, s. 397.

Testamencie (hebr. *Elohim*) oraz w języku syriackim (*Alaha/Alāhā*). Język aramejski znał dwie wersje tego imienia: *ilāh* oznaczające bóstwo oraz *Allāh* na określenie jedyne Boga. W okresie przedislamskim w środowiskach arabskich *Allāh* był częścią panteonu bóstw, zaś wielu Arabów tego czasu (w tym ojca Mahometa) nazywano *‘abd Allāh* – sługa Allaha. Jest wielce prawdopodobne, że wielu Arabów z okresu przed islamem używało tego imienia na określenie potężnej boskości, przypisując jej przydomek *al-Rahmin* (łagodny, miłosierny) i nazywając w ten sposób największego z panteonu 360 bóstw, które czczone były również w politeistycznej Mekce¹⁶.

Według podań muzułmańskich Mahomet miał doświadczyć objawienia, na mocy którego w tej właśnie Mekce zaczął głosić konieczność wiary w jedyne Boga¹⁷. Jego przepowiadanie nie od razu spotkało się z akceptacją miejscowej ludności (zwłaszcza możnych) i wraz z grupą zwolenników musiał uciekać z Mekki (*hidżra* – 622 r.). Schronienie znalazł w miejscowości Jasrib (późniejsza Medyna), z której po trzech bitwach zwycięsko powrócił do Mekki (630 r.), gdzie też zmarł dwa lata później. Po śmierci jego zwolennicy coraz silniej zaczęli nawiązywać do postaci Abrahama – pierwszego monoteisty – i podkreślać, że islam jest odnową postawy życiowej i kultu sprawowanego przez tego starotestamentowego patriarchę. W tym sensie Mahomet w swym zamiarze nie tyle był założycielem religii, ile odnowicielem tej objawionej przez Boga w czasach Starego Przymierza, która wypaczona została przez Żydów i chrześcijan¹⁸: w Koranie wprost się mówi o fałszowaniu przez chrześcijan prawdziwej doktryny wiary (np. sury 5, 17¹⁹; 18, 5²⁰).

Badania pokazują, że Mahomet pierwotnie nie dążył do zniszczenia chrześcijaństwa, lecz do ukazania objawionych treści według własnego ro-

¹⁶ Por. S.M. Zwemer, *The Moslem Doctrine of God...*, dz. cyt., s. 25; L. Gardet, *Allāh*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1, Leiden 1986, s. 406; S. Khalil Samir, *111 Questions on Islam*, San Francisco 2008, s. 33–34.

¹⁷ Muzułmańska tradycja przekazuje, że pierwszą surą, jaka cudownie „zstąpiła” z nieba na Mahometa była sura 96, w której powierzona mu została misja głoszenia wiary w Allāha jako jedyne Boga. Zob. L. Gardet, *Allāh*, poz. cyt., s. 406.

¹⁸ Por. S. Grodz, *Islam*, poz. cyt., s. 404–407.

¹⁹ „Nie uwierzyli ci, którzy powiedzieli: «Zaprawdę, Bogiem jest Mesjasz, syn Marii!»”. Cytaty sur koranicznych za polskim wydaniem Koranu: *Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986.

²⁰ „Ani oni nie posiadają o tym wiedzy, ani ich ojcowie. To słowo wielkiej wagi, które wychodzi z ich ust! Oni głośzą jedynie kłamstwo”.

zumienia. Zarówno w chrześcijaństwie jak i w judaizmie upatrywał trzech gałęzi jednego drzewa – jednakże sprzeciw chrześcijan w utożsamianiu tych trzech religii wzbudził gniew Mahometa i uczynił z nich obywateli drugiej kategorii²¹. Niektórzy badacze twierdzą również, że w pierwotnym zamysle Mahomet chciał jedynie napomnieć politeistyczne społeczeństwo Mekki o zbliżającym się dniu sądu²².

Mówiąc o głoszeniu przez Mahometa monoteizmu można też przypuszczać z dużą dozą prawdopodobieństwa, że w zerwaniu z wielobóstwem i w zwróceniu się ku monoteizmowi upatrywał on najlepszą drogę do zjednoczenia nomadycznych ludów arabskich. Jeden Bóg, którego sanktuarium stał się z czasem słynny *al-ka'ba* w Mekce (zawierające *hadżar* – czarny kamień kultyczny), miał być niejako zwornikiem społeczeństwa, co sprawia, że niektórzy autorzy widzą w pierwotnym islamie bardziej projekt polityczny aniżeli religijny, który dał muzułmańskim władcom najwyższą sankcję wynikającą z przeżytych przez Mahometa angelofanii²³.

4. Ten sam obraz Boga?

Chociaż w powyższych rozważaniach pojawiły się pewne istotne różnice w pojmowaniu Boga w chrześcijaństwie i w islamie, to patrząc na główną ideę monoteizmu wciąż jeszcze można ulec pokusie nazwania wizji Boga chrześcijan i Boga islamu tą samą. Skoro więc wyznawcy obu religii są monoteistami, wierzą w jednego i jedynego Boga, to gdzie leży problem? Otóż wielu współczesnych protagonistów dialogu, którzy często wydają się być domorosłymi teologami pojednania, skupiając się jedynie na podobieństwach, chce wykazać, że wizja Boga w chrześcijaństwie i w islamie jest taka sama. Tymczasem takie podejście już z założenia można uznać za błędne: wszak wyróżnikami są nie podobieństwa, a różnice²⁴. I tak też jest z pojmowaniem Boga. To, co chrześcijanie dzielą z islamem, to głównie powoływanie się na tradycję Abrahama i nazywanie Boga kilkoma podobnymi czy wręcz jednakowymi imionami wskazującymi Jego atrybuty. Jednak czy to wystarczy, by Boga chrześcijan i Boga muzułmanów (tj. Jego obraz u jednych i drugich) uznać za jednego i tego

²¹ K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo a islam*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, dz. cyt., s. 251.

²² S. Khalil Samir, *111 Questions...*, dz. cyt., s. 35.

²³ Por. J. Nosowski, *Bóg w islamie*, poz. cyt., kol. 901.

²⁴ Wyróżnik – cecha różniąca jedną rzecz od innych.

samego? W czasach politycznej poprawności i jednostronnie rozumianej tolerancji kilka podobieństw pewnie wystarczyłoby do zrelatywizowanego potraktowania niniejszej kwestii. Jednak rzetelność refleksji naukowej wymaga jednoznacznego stwierdzenia, że zestawienia najistotniejszych prawd chrześcijańskiej wiary z prawdami islamu ukazują szereg różnic, które znacząco wpływają na negatywne ustosunkowanie się do zadanego w temacie pytania.

Patrząc wstecz trzeba zauważyć, że od samego początku chrześcijańskie podejście do islamu cechowała pewna doza wartościowania dogmatycznego. Ostatni z ojców Kościoła, Jan Damasceński (zm. 750) w słynnym dziele *De haeresibus* nazwał islam „herezją Izmaelitów”. Na taki obraz zapoczątkowanej przez Mahometa (nazywany tu imieniem Mamed) drogi złożyła się przede wszystkim negacja dwóch podstawowych prawd chrześcijańskiej wiary: obraz Boga jako żyjącego w Trzech Osobach oraz inkarnacja Jego Syna. Źródła, które wpłynęły na ostateczny kształt myśli Mahometa, ów ojciec Kościoła upatrywał w dialogach, jakie miał on w młodości przeprowadzić z pewnym ariańskim mnichem²⁵. Jan z Damaszku zwrócił uwagę na istotną prawdę chrześcijańskiej wiary, o której wspomnieliśmy powyżej: Bóg chrześcijan to Trójca Osób – Bóg jest Ojcem, jest Synem i jest Duchem Świętym. Każda z tych Osób jest w pełni Bogiem i jednocześnie jest jednym Bogiem.

Tymczasem dla muzułmanów taki obraz Boga jest nie do przyjęcia. Skoro Bóg jest jeden, nie może mieć pomocników: ani boskich, ani ludzkich. Trynitarna wizja Jedynego jest dla nich niczym innym jak bluźnierstwem i mniej lub bardziej jawną formą politeizmu: „Nie uwierzyli ci, którzy powiedzieli: «Zaprawdę, Bóg – to trzeci z trzech!»” (Sura 5, 73); „I nie mówcie: «Trzy!». Zaprzestańcie! Bóg – Allah – to tylko jeden Bóg. On jest nazbyt wyniosły, by mieć syna” (S. 4,171)²⁶.

²⁵ Jan Damasceński, *De haeresibus*, PG, 94, k. 763–766.

²⁶ Warto wspomnieć, że Koran mówiąc o Trójcy chrześcijan nie zauważa Ducha Świętego: w surze 4, 171 czytamy o „trzech” w kontekście zestawienia Allah, Jezus i Maryja. Koran wymienia trzykrotnie Ducha Świętego z imienia, jednakże, jak zauważa S.M. Zwemer, wszyscy islamscy komentatorzy w Duchu Świętym upatrują archanioła Gabriela. Przywołany Zwemer docieka, skąd u Mahometa rozumienie Trójcy jako boskiej triady Boga – Jezusa – Maryi. Wydaje się, że wynikało to z braku dobrej woli rzetelnego poznania prawd chrześcijańskiej wiary. Sam Mahomet żył przecież w środowisku, w którym chrześcijanie byli obecni, jedną z jego żon była wierna Kościoła koptyjskiego, miał przyjaciół wśród chrześcijańskich mnichów, kontaktował się z chrześcijanami z Najran i Jemenu. Jest więc wielce prawdopodobnym, że hipoteza o braku zwyczajnej dobrej woli rzetelnego poznania może być prawdziwa. Zob. S.M. Zwemer, *The Moslem Doctrine of God...*, dz. cyt., s. 88. Istnieje również hipoteza

Z kolei dla chrześcijan negowanie Trójcy Świętej jest negowaniem Boga, takiego jakim się objawił człowiekowi, zatem wizja muzułmańska już w tym najistotniejszym punkcie jest nie do pogodzenia z wizją chrześcijańską, a mówiąc dosadniej: taka wizja jest z punktu widzenia chrześcijan wyrazem idolatrii.

Z tego ujęcia trynitarnego w logiczny sposób przechodzimy do kolejnego, który jeszcze bardziej oddala wizję Boga islamu od wizji Boga chrześcijan. Skoro Bóg jest jeden i daleki i nie ma w Nim mowy o żadnej mnogości, Jezus Chrystus nie jest wcielonym Bogiem. Ktokolwiek twierdzi, że jest inaczej, popełnia najwyższe świętokradztwo – *shirk*²⁷. Choć muzułmanie nie gardzą Jezusem, to jednak szacunek, jakim Go darzą, równy jest temu, jaki przysługuje wszystkim innym prorokom. Wszak według islamu Jezus, owszem, jest boskim posłańcem, apostołem, ale absolutnie nie jest Bogiem (por. S. 61, 7). I chociaż Koran mówi o cudownym poczęciu Jezusa w łonie Maryi, to jednak ów fakt nie czyni Go Bogiem, ale człowiekiem, który żyje w bożej bliskości jak każdy inny prorok (por. S. 3, 48nn). W tym aspekcie muzułmanie wydają się odrzucać również obraz Boga jako Ojca²⁸. Odnosząc się do boskiego synostwa Jezusa Chrystusa patrzą nań wyłączenie przez pryzmat ludzki:

„Nie uwierzyli ci, którzy powiedzieli: «Zaprawdę, Bóg – to Mesjasz, syn Marii»” (S. 5, 72).

„I fałszywie przypisali Mu [Allahowi] synów i córki, bez żadnej wiedzy. [...] On jest wyniosły ponad to, co Jemu dodają jako współtowarzyszy. Stwórcą niebios i ziemi. Jakże On mógłby mieć syna – przecież On nie miał wcale towarzyszek! (S. 6, 101–1–2).

twierdząca, że takie spojrzenie na Trójcę jest wynikiem wpływu niewielkiej sekty kolyrydian, skupiającej arabskie kobiety, opisanej przez Epifaniusza z Salaminy (zm. 403). Wydaje się jednak, że tak mała grupa wyznawczyń raczej nie zdołałaby sprawić, że Mahomet zignorowałby przekazy innych, wielkich grup chrześcijańskich. David Thomas z kolei twierdzi, że sury traktujące o triadzie Bóg – Jezus – Maryja są raczej przestrożą przed popełnianiem świętokradztwa połączonego z przesadnym oddawaniem kultu Maryi aniżeli potraktowaniem jej jako osoby Trójcy w rozumieniu chrześcijańskim. Zob. D. Thomas, *Trinity*, w: *Encyclopedia of the Qurʾān*, vol. 5, dz. cyt., s. 368–372.

²⁷ Komentatorzy Koranu wyróżniają cztery rodzaje owego świętokradztwa: przypisywanie wiedzy komukolwiek innemu niż Allah – *Shirk-ul-Ilm*; przypisywanie działania w sposób niezależny – *Shirk-ul-Tassarūf*; przypisywanie Allahowi partnera, któremu można oddawać cześć – *Shirk-ul-Abāda*; organizacja ceremonii i pokładanie zaufania wobec czegokolwiek lub kogokolwiek innego niż Allah – *Shirk-ul-'Adat*. S.M. Zwemer, *The Moslem Doctrine of God...*, dz. cyt., s. 82.

²⁸ Zob. tamże, s. 110.

„Bóg nie wziął sobie żadnego syna i nie było z Nim żadnego Boga” (S. 23, 91).

Zatem Bóg islamu nie jest Ojcem. Nie może też być uznany w ogóle za Osobę, gdyż to zaprzeczyłoby Jego istocie jako Bytu transcendentnego, żyjącego poza wszelkimi ludzkimi wyobrażeniami i nie wchodzącego w żadne układy z człowiekiem²⁹.

Tymczasem Pan Jezus wielokrotnie Boga nazywa Ojcem, a siebie przedstawia jako Jedyne, który poznał Ojca i w którym Jego obraz staje się dostępny dla człowieka: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9).

W tym miejscu warto przywołać ciekawostkę, która kilka lat temu wywołała w świecie islamskim prawdziwe tsunami. Rzecz dotyczy inskrypcji znajdujących się w jednym z najświętszych miejsc muzułmanów, w słynnej budowli *Kopuła na Skale* w Jerozolimie. Na jednej z nich czytamy słowa, które popularnie tłumaczy się następująco: „W imię Boga, Miłosiernego i Współczującego [...] Mahomet, syn Sługi Allaha, jest Jego Posłańcem”. Pewien językoznawca, ukrywający się pod pseudonimem Christof Luxenberg, sięgając do języka czasów, z których ów napis pochodzi (ok. 694 r.) nieco inaczej tłumaczy znajdujące się tam słowa: „W imię kochającego i miłowanego Boga [...]; niech będzie błogosławiony sługa Boga i Jego posłaniec”. Na czym polega rzeczony tsunami? Jeśli przyjąć, że tłumaczenie Luxenberga jest wierniejsze (sam tekst zapisany w budowli jest starszy niż najstarsze spisane wersy Koranu), okaże się, że słowo „muhammad” niekoniecznie jest tu imieniem własnym proroka, ale formą odnoszącą się do JEDYNEGO Boskiego Posłańca, którym – jak może wynikać z kontekstu – jest... Jezus Chrystus. Interpretacja Luxenberga wskazywałaby więc, że słowa zaprzeczające boskości Chrystusa, które weszły do Koranu, są późniejszą manipulacją i przekłamaniami³⁰.

Wróćmy jednak do różnic oddzielających Boga islamu od Boga chrześcijan. Podobnie jak z dogmatami trynitarnym i chrystologicznym rzecz nie współgra również z nauczaniem chrześcijan odnośnie do śmierci i zmartwychwstania Jezusa. W wyznawanym przez nas *Credo* jasno wyrażamy artykuł: „Ukrzyżowany również za nas, pod Poncjuszem Piłatem został umęczony i pogrzebany. I zmartwychwstał dnia trzeciego, jak oznajmia Pismo”³¹. Tymczasem w surze 4, 157 czytamy: „oni ani Go nie

²⁹ Por. tamże, s. 30n.

³⁰ Zob. N.G. Pressburg, *Good Bye Mohammed. Das neue Bild des Islam*, Norderstedt 2012, s. 85–96.

³¹ „Σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντ...ου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς Γραφάς”. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum...*, dz. cyt., s. 150.

zabili, ani Go nie ukrzyżowali, tylko im się tak zdawało”. Twierdzenie islamu, że Jezus nie umarł na krzyżu i w konsekwencji nie zmartwychwstał, staje więc w jawnej opozycji nie tylko wobec artykułu z *Wyznania wiary*, ale także wobec tego, o czym w jasny sposób uczy św. Paweł: „Jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także wasza wiara. Okazuje się bowiem, żeśmy byli fałszywymi świadkami Boga, skoro umarli nie zmartwychwstają, przeciwko Bogu świadczylśmy, że z martwych wskrzesił Chrystusa. Skoro umarli nie zmartwychwstają, to i Chrystus nie zmartwychwstał. A jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremna jest wasza wiara i aż dotąd pozostajecie w swoich grzechach. Tak więc i ci, co pomarli w Chrystusie, poszli na zatracenie. Jeżeli tylko w tym życiu w Chrystusie nadzieję pokładamy, jesteśmy bardziej od wszystkich ludzi godni politowania. Tymczasem jednak Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli” (1Kor 15, 14–20)

Z powyższych argumentów wyłaniają się dwie zupełnie inne definicje Boga. Do tych głównych aspektów różniących Boga Biblii od Boga Koranu możemy dodać jeszcze szereg innych. Oparta na Koranie teologia islamska utrzymuje, że Bóg jest dobry, bo czyni dobro, jednakże to dobro nie jest częścią Jego istoty³². Tymczasem Bóg chrześcijan jest pełnią dobroci³³.

Jeszcze inną różnicą zachodząca między chrześcijańską a muzułmańską wizją Boga jest to, że Bóg chrześcijan jest święty, doskonały w każdym wymiarze: jest doskonale sprawiedliwy, wierny, kochający, wszystkowiedzący. W Koranie Allah jawi się jako zmienny – zmienia swoje plany, obietnice i nie gwarantuje zbawienia³⁴: „Zaprawdę, Bóg nie przebacza tego, żeby Mu dodawano współtowarzyszy, lecz On przebacza, komu chce, inne przewinienia. Ale kto dodaje Bogu współtowarzyszy, ten zablądził zablądzeniem dalekim” (S. 4, 116).

Jest jeszcze jedna zasadnicza różnica, o której należy tu wspomnieć. Bóg chrześcijan jest Miłością. Z miłości stworzył człowieka, z miłości zesłał swojego Syna, aby nas zbawił, i do tej miłości wzywa każdego z nas. Uczy św. Jan: „Bóg jest miłością” (1J 4, 8); „Kto trwa w miłości trwa

³² *Christianity vs. Islam*, <http://www.faithfacts.org/world-religions-and-theology/christianity-vs.-islam> [28.11.2015].

³³ Z. Zdybicka, *Bóg a świat*, w: EK, t. 2, kol. 933.

³⁴ Zob. S.M. Zwemer, *The Moslem Doctrine of God...*, dz. cyt., s. 112–114; por. *Christianity vs. Islam*, poz. cyt.

w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1J 4, 16). W Koranie, wśród 99 imion Boga znajdujemy między innymi takie jak: *al-Wadud* – Kochający, czy bardzo popularne w islamie *al-Rahim* – Miłosierny. Jednakże w tym samym czasie święta księga islamu ukazuje Go jako Boga pochwalającego przemoc, zwłaszcza wobec niewiernych:

„Zwalczajcie na drodze Boga tych, którzy was zwalczają, lecz nie bądźcie najeźdźcami. Zaprawdę; Bóg nie miłuje najeźdźców! I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie, i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili! – Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. – I nie zwalczajcie ich przy świętym Meczecie, dopóki oni nie będą was tam zwalczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich! – Taka jest odплата niewiernym” (S. 2, 190–191).

„My wrzucimy w serca tych, którzy nie uwierzyli, przerażenie za to, iż oni dodawali Bogu jako współtowarzyszy to, czemu On nie zesłał żadnej władzy. Ich miejscem schronienia będzie ogień. A jakże złe to miejsce pobytu dla niesprawiedliwych!” (S. 3, 151).

„Zaprawdę, tych, którzy nie uwierzyli w Nasze znaki, będziemy palić w ogniu. I za każdym razem, kiedy się ich skóra spali, zamienimy im skóry na inne, aby zaszkodziły im. Zaprawdę, Bóg jest potężny, mądry!” (S. 4, 56).

„A jeśli się odwrócą, to chwytajcie i zabijajcie ich, gdziekolwiek ich znajdziecie! I nie bierzcie sobie spośród nich ani opiekuna, ani pomocnika!” (S. 4, 89).

„Kiedy więc spotkacie tych, którzy nie wierzą, to uderzcie ich mieczem po szyi; a kiedy ich całkiem rozbijecie, to mocno zaciśnijcie na nich pęta” (S. 47, 4).

A co na to Bóg chrześcijan?

„Miłujcie waszych nieprzyjaciół; dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą; błogosławcie tym, którzy was przeklinają, i módlcie się za tych, którzy was oczerniają. Jeśli cię kto uderzy w [jeden] policzek, nadstaw mu i drugi! Jeśli bierze ci płaszcz, nie broń mu i szaty! Daj każdemu, kto cię prosi, a nie dopominaj się zwrotu od tego, który bierze twoje” (Łk 6, 27–30).

Oczywiście w tym miejscu może zostać podniesiony argument, że również w Starym Testamencie Bóg nie stronił od wzywania do walki, co niewątpliwie jest prawdą. Jednakże po tym etapie Bóg objawił się jako Miłość, zatem wezwania islamu jawiłyby się tutaj jako potężny krok wstecz, krok pomijający wydarzenie Jezusa Chrystusa³⁵. Przywoływany już wielokrotnie S.M. Swemer zauważa, że przez takie ukazanie Boga Mahomet powrócił do teologii naturalnej, zupełnie pomijając kanał wiedzy otwarty człowiekowi przez Wcielenie³⁶.

³⁵ Por. M. Małyga, *Islam – zniekształcone oblicze Jedynego*, „Nowe Życie”, 32(2015), nr 11, s. 20.

³⁶ S.M. Swemer, *The Moslem Doctrine of God...*, dz. cyt., s. 109.

Ostatni argument w zestawieniu: Bóg chrześcijan – Bóg muzułmanów łączy się z poprzednim, a dotyczy kwestii wolności. Bóg chrześcijan przychodzi z obietnicą zbawienia do każdego człowieka, jednakże nigdy nie depcze jego woli, pozwala mu dokonywać wyborów, także tych najistotniejszych. Tymczasem islam jawi się jako droga jednokierunkowa: można na nią wejść, ale nie da się cofnąć. Świat islamu kompletnie nie interesuje się wolnością sumienia – jest systemem zamkniętym i dalekim od proponowanego przez Boga chrześcijan³⁷.

W książce *Przekroczyć próg nadziei* Jan Paweł II zamieścił znamienite słowa, które wypada przytoczyć w całości:

„Dla każdego, kto znając Stary i Nowy Testament, czyta z kolei Koran, staje się rzeczą jasną, że dokonał się w nim jakiś proces redukcji Bożego objawienia. Nie można nie dostrzec odejścia od tego, co Bóg sam o sobie powiedział, naprzód w Starym Testamencie przez Proroków, a ostatecznie w Nowym Testamencie przez swojego Syna. Całe bogactwo samoobjawienia się Boga, które stanowi dziedzictwo Starego i Nowego Przymierza, w jakiś sposób zostało w islamie odsunięte na bok.

Bóg Koranu obdarzany zostaje najpiękniejszymi imionami, jakie zna ludzki język, ale ostatecznie jest to Bóg poza-światowy, Bóg, który pozostaje tylko Majestatem, a nie jest nigdy Emmanuel, Bogiem-z-nami. Islam nie jest religią odkupienia. Nie ma w nim miejsca dla krzyża i zmartwychwstania, chociaż wspomniany jest Jezus, ale jedynie jako prorok przygotowujący na przyjście ostatecznego proroka Mahometa. Wspomniana jest Maryja, Jego dziewicza Matka. Ale tylko tyle. Nie ma całego dramatu odkupienia. Dlatego nie tylko teologia, ale także i antropologia islamu tak bardzo różni się od antropologii chrześcijańskiej³⁸.

5. Wnioski

Z punktu widzenia refleksji naukowej podjęty w niniejszym opracowaniu temat z całą pewnością może stać się kanwą o wiele szerszego opracowania. Wydaje się jednak, że zebrane i zestawione tu elementy wystarczają, by dać odpowiedź na postawione we wstępie pytania. Zgodnie z przeprowadzoną analizą należy stwierdzić, że wiara w jednego Boga – monoteizm czyni chrześcijan i muzułmanów w pewien sposób bliskimi. Wszak Bóg Stwórca jest Jeden i nie ma innego. Jednakże obraz Boga proponowany przez chrześcijan w żaden sposób nie może być utożsamiany z obrazem Boga muzułmanów, w konsekwencji czego wyznawany przez nich Allah, w tym znaczeniu, nie jest Bogiem

³⁷ Por. S. Khalil Samir, *Islam. Dall'apostasia alla violenza*, Siena 2008, s. 65.

³⁸ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1995, s. 86–87.

Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba, który został w pełni objawiony w Jego Synu Jezusie Chrystusie. Dlatego też utrzymywanie, że Bóg chrześcijan i Bóg muzułmanów jest tym samym Bogiem, z punktu widzenia tak podjętej refleksji wydaje się być błędem lub dalece idącą ignorancją, która ostatecznie do błędu prowadzi. W obu omawianych religiach Bóg jest zupełnie inaczej definiowany, dlatego też obie wizje nie są ze sobą do pogodzenia.

Współczesne spotkanie kultury świata islamu z kulturą chrześcijańską wymaga, aby refleksja naukowa nie zatrzymywała się jedynie na sformułowaniu „suchych” wniosków. Potrzeba swoistego wzbogacenia jej o parenezę – praktyczne wskazówki – które mogą ogniskować się wokół ważnego pytania: jak chrześcijanin powinien odnosić się do proponowanej przez islam wizji Boga? Wydaje się, że w pierwszym rzędzie powinien dobrze poznać swoją własną religię. Chrześcijanin nie może pozostawać jedynie nominalnym członkiem wspólnoty wierzących, który wierzy dlatego, że tak jest. Istotną umiejętnością człowieka wierzącego jest argumentacja wiary, oparta na poznanych prawdach. Ponadto chrześcijanie powinni strzec się tak bardzo popularnej tzw. politycznej poprawności, która jest „piętą achillesową” zachodniej cywilizacji (patrz: cywilizacji z założenia chrześcijańskiej). Kolejnym elementem jest chęć głoszenia Ewangelii, także muzułmanom, i czynienie zadość misyjnemu nakazowi Chrystusa „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16, 15). Ostatnim elementem, na który warto zwrócić uwagę, jest konieczność prowadzenia dialogu, który jednak nie powinien być dialogiem „za wszelką cenę”, tzn. musi on być prowadzony zgodnie z elementarnymi zasadami dyskusji, z poszanowaniem wszystkich uczestniczących w nim stron. Bo tylko taki ma szansę być dialogiem dobrym i skutecznym, który spotkanie kultur uczyni budującym, a nie destrukcyjnym.

STRESZCZENIE

W historii chrześcijaństwa i islamu możemy wskazać okresy, w których obie te religie i zbudowane na nich kultury stawały w obliczu bezpośredniej konfrontacji. Taka konfrontacja zakładała wzajemne poznanie najistotniejszych elementów, jakie wyróżniały każdą z nich. Dlatego w obliczu współczesnego spotkania kultur nie można pominąć poznania Boga i jego obrazu, jaki proponują obie religie. Punktem wyjścia niniejszego opracowania stało się pytanie, czy Boga muzułmanów i Boga chrześcijan można utożsamić. Wychodząc od wspólnego dla islamu

i chrześcijaństwa monoteizmu, w oparciu o nauczanie Kościoła wykazano, że jeden Bóg, bez względu na to, jak został przez człowieka odnaleziony, jest zawsze ten sam. Jednakże spojrzenie metafizyczne nie daje pełnego obrazu Boga obecnego w poszczególnych religiach. Dlatego też koniecznym było zestawienie głównych prawd wiary chrześcijańskiej (rozumienie dogmatu trynitarnego, istoty Boga oraz podejście do osoby Jezusa Chrystusa) z nauczaniem Koranu, by w konsekwencji możliwe było sformułowanie wniosków końcowych, zawierających odpowiedź na postawione w temacie pytanie.

Słowa kluczowe: Bóg, obraz Boga, chrześcijaństwo, islam, Koran.

SUMMARY

In the history of both Christianity and Islam one can indicate the periods of confrontation, when these two religions and cultures founded in them, had to face each other. Such a confrontation assumed a mutual knowledge of the essential elements of the faith which they profess. Therefore taking into account the contemporary encounter of cultures which today's Europe is facing, it seems to be advisable to further consider who is that God whom both Christians and Muslims worship and what is His image that they visualise in their hearts and mind. The starting point of this study is based on the question whether the God of Muslims and the God of Christians can be identified. The common area of faith for both of them is without any doubt the monotheism: one God, regardless of how He has been found by man, He is always the same: one God who is the Creator of heaven and of the earth. However, looking at the metaphysical idea of God does not fully encompass the image of God present in these different religions. Therefore, it was necessary to compare the essential truths of the Christian faith (i.e. the dogma of the Trinity, the nature of God and the approach to the person of Jesus Christ) with teaching of the Koran, and in consequence, it was possible to formulate final conclusions, thus answering the question posed in the title.

Key words: God, image of God, Christianity, Islam, Koran.

BIBLIOGRAFIA

Sobór Watykański II, Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, 1965.

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964.

Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.

Koran, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986.

Jan Damasceński, *De haeresibus*, w: PG, 94, k. 678–780.

Efrem Syryjczyk, *On Faith*, 67, 8, tłum. J. Wickes, Washington 2015.

- Manuel II Paleolog, *Entretiens avec un musulman. 7^e Controverse*, red. T. Khoury, Paris 1966 (*Sources Chretiennes*, vol. 115).
- Benedykt XVI, *Wiara, rozum i uniwersytet. Wspomnienia i refleksje. Wykład na uniwersytecie w Ratyzbonie*, 12 IX 2006, *OsRomPol*, 27(2006), nr 11, s. 29.
- Böwering G., *God and his Attributes*, w: *Encyclopedia of the Qur'ān*, red. J.D. McAuliffe [i in.], vol. 2, Leiden 2002, s. 316–331.
- Brock S., *Spirituality in the Syriac Tradition*, Kottayam 2005.
- Christianity vs. Islam*, <http://www.faithfacts.org/world-religions-and-theology/christianity-vs.-islam> [28.11.2015].
- Denzinger H., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. 4, Bologna 2003.
- Dzięgielewska A., *Przynależność do Kościoła a problem zbawienia według „Lumen gentium” i „Dominus Iesus”*, „*Rocznik Teologii Katolickiej*”, 8(2009), s. 149–166.
- Gardet L., *Allāh*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1, Leiden 1986, s. 406–417.
- Grodź S., *Islam*, w: *Religia w świecie współczesnym*, red. H. Zimoń, Lublin 2000, s. 403–427.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1995.
- Khalil Samir S., *111 Questions on Islam*, San Francisco 2008.
- Khalil Samir S., *Islam. Dall'apostasia alla violenza*, Siena 2008.
- Kościelniak K., *Chrześcijaństwo a islam*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki [i in.], Lublin – Kraków 2002, s. 251–256.
- Małyga M., *Islam – zniekształcone oblicze Jedyneho*, „*Nowe Życie*”, 32(2015), nr 11, s. 20–21.
- Misiurek J., Wojtysiak J., *Bóg*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki [i in.], Lublin – Kraków 2002, s. 161–174.
- Nosowski J., *Bóg w islamie*, w: *EK*, t. 2, kol. 901–902.
- O'Collins G., Farrugia E.G., *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002.
- Poggi V., *Islam*, w: *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano*, red. E.G. Farrugia, Roma 2000, s. 397–398.
- Pressburg N.G., *Good Bye Mohammed. Das neue Bild des Islam*, Norderstedt 2012.
- Rahner K., *Anonymer und expliziter Glaube*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, vol. 12, Zurich 1975, s. 76–84.
- Rippin A., *Witness of Faith*, w: *Encyclopedia of the Qur'ān*, red. J.D. McAuliffe [i in.], vol. 5, Leiden – Boston 2006, s. 488–491.

- Stasiak S.J., Zawila R., Małachowski A., *ABC teologii dogmatycznej. Notatki z wykładów ks. prof. Romana E. Rogowskiego*, Wrocław 1999.
- Thomas D., *Trinity*, w: *Encyclopedia of the Qur'ān*, red. J.D. McAuliffe [i in.], vol. 5, Leiden – Boston 2006, s. 368–372.
- Zdybicka Z., *Bóg a świat*, w: EK, t. 2, kol. 932–934.
- Zdybicka Z., *Drogi poznania Boga według „Fides et ratio”*, SPhCh, 36(2002), nr 2, s. 299–316.
- Zwemer S.M., *The Moslem Doctrine of God. An Essay on the Character and Attributes of Allah according to the Koran and Orthodox Tradition*, Boston 1905.