

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 4 – 2009

DOI 10.24425/snt.2009.133800

KS. KRZYSZTOF KOŚCIELNIAK

WPŁYW BIBLIJ NA KORAN

Teologia Koranu zawiera wiele elementów biblijnych zaczerpniętych zarówno z Nowego, jak i Starego Testamentu. Fenomen ten zaobserwowali stosunkowo wcześniej chrześcijanie z terenów Bliskiego Wschodu, wkrótce po podbojach muzułmańskich. W pierwszych wiekach islamu wyznawcy Chrystusa postrzegali islam jako jedną z herezji chrześcijańskich. Ujęcie takie ugruntował na następne stulecia św. Jan z Damaszku (ok. 650–749), który uznał islam za sektę ismailicką w 101 rozdziale swojej *De haeresibus*¹. Przez całe średniowiecze opinia ta powtarzana była przez teologów i historyków chrześcijańskich, takich jak Teofanes (†819), Eulogiusz z Kordoby (†859) czy Bartłomiej z Edessy (XIII w.)². Takie wyjaśnienie biblijnych elementów w doktrynie Mahometa zostało odrzucone wraz z rozwojem nowoczesnej

¹ Sto pierwszy rozdział *Peri haireseon* Jana z Damaszku jest pierwszym zachowanym dziełem polemicznym ze strony melkitów. Wydanie krytyczne tej księgi zob. Jean Damascène, *Écrits sur l'islam*, red. R. le Coz (Sources Chrétiennes, 383), Paris 1992. Polemika Jana z Damaszku z islamem stała się obiektem licznych badań. Chociaż część autorów podważa autorstwo antyislamskich wypowiedzi św. Jana z Damaszku, zasadniczo nie podważa się autentyczności 101 rozdziału. Na ten temat szerzej zob. K. Kościelniak, *Grecy i Arabowie. Historia Kościoła melkickiego (katolickiego) na ziemiach zdobytych przez muzułmanów 634–1516*, Kraków 2004, s. 17–120; D.J. Sahas, *John of Damascus on Islam. The Heresy of the Ishmaelites*, Leiden 1972; A. Abel, *Le chapitre CI du Livre des heresies de Jean Damascène: son authenticité*, „Studia Islamica” 19(1963), s. 5–25; T. Christensen, *Johannes Damaskenos Opgør med Islam*, „Dansk Theologisk Tidsskrift” 32(1969), s. 34–50; M.O. King, *S. Joannis Damasceni 'De Haeresibus' cap. CI and Islam*, „Studia Patristica” 7(1966), s. 76–81; A.Th. Khoury, *Les théologiens byzantins et l'islam. Textes et auteurs (VIII^e–XIII^e siècles)*, Münster 1966, s. 46–82; J. Meyendorff, *Byzantin Views of Islam* (Dumbarton Oaks Papers, 18), Washington 1964, s. 115–132; P. Khoury, *Jean Damascène et l'islam*, „Proche Orient Chrétien” 7(1957), s. 44–63; 8(1958), s. 313–339; J.E. Merrill, *On the tractate of John of Damascus on Islam*, „The Muslim World” 41(1951), s. 88–97; W.J. Voorhis, *The Discussion of a Christian and a Saracen*, w: „The Muslim World” 25(1935), s. 206–273; tenże, *John of Damascus on the Moslem Heresy*, „The Muslim World” 24(1934), s. 391–398; C.H. Becker, *Islamstudien*, Leipzig 1924, s. 432–449.

² Por. H. Dabashi, *Authority in Islam from the Rise of Muhammad to the establishment of the Umayyades*, New Brunswick 1989, s. 14.

orientalistyki. Badacze tego zagadnienia z przełomu XIX i XX wieku, tacy jak Aloys Sprenger (1813–1893), William Muir (1819–1905), Henri Lammens SI (1862–1937), Theodor Nöldeke (1836–1930), Frants Peder Buhl (1850–1932) czy Friedrich Schwally (1863–1919), uznając średniowieczne spojrzenie na islam za eksplikację symplicystyczną, skłaniali się raczej do stwierdzenia, iż Mahomet uzupełniał swoją intuicję wierzeniami Żydów i chrześcijan³. Warto podkreślić, że stanowisko to nie było i zasadniczo nie jest przyjmowane przez autorytety muzułmańskie. W samym Koranie można zaobserwować tendencje do podkreślania jego bezwzględnej oryginalności. Koran, wbrew późniejszej tradycji muzułmańskiej, unika wszelkich wzmianek o zagranicznych podróżach Mahometa prawdopodobnie dlatego, by uniknąć zarzutu, iż jego monoteizm jest pochodzenia judeo-chrześcijańskiego⁴. Pewne kontakty Mahometa z chrześcijanami w Mekce stały się powodem oskarżeń ze strony przeciwników Proroka, iż jego nauka jest zapożyczeniem biblijnym. Z tego powodu wyrażenia z sury 7,157 النبي الأمي („z Prorokiem rodzimym”) i sury 29,48 وما كنت تتلوا من قبله من كتاب („Ty nie recytowałeś przedtem żadnej księgi”) tradycja muzułmańska interpretowała jako dowód na brak zapożyczeń biblijnych. Ponadto fakt, iż Mahomet nie umiał czytać ani pisać miało być potwierdzeniem, że źródłem jego objawienia był sam Bóg⁵.

I. ZAPOŻYCZENIA STAROTESTAMENTOWE

Ze względu na fakt, iż Biblia jest dziedzictwem judaizmu i chrześcijaństwa, wypada chronologicznie rozpocząć od ustaleń wpływu ksiąg starotestamentowych i judaizmu na Koran.

W Koranie występują nazwy ksiąg objawionych Starego Testamentu: تورات (Tora) i زبور (Psalmy)⁶. Począwszy od epokowego dzieła Abrahama

³ Por. K. Kościelniak, *Rola apokryfów w procesie przenikania idei demonologii biblijnej do Koranu*, „Przegląd Orientalistyczny” 1–2(2000), s. 61; tenże, *Quelques remarques sur la littérature pré-islamique arabe chrétienne*, „Rocznik Orientalistyczny” 57(2004), s. 9–76; tenże, *Les éléments apocryphes dans la démonologie coranique*, w: *Authority, Privacy and Public Order in Islam. Proceedings of the 22nd Congress of L’Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, red. B. Michalak-Pikulska (Orientalia Lovaniensia Analecta, 148), Leuven–Paris–Dudley 2006, s. 48–49; tenże, *Chrześcijańskie piśmiennictwo arabskie przed Mahometem i jego wpływ na islam*, „Analecta Cracoviensia” 35(2003), s. 329–343.

⁴ Por. H. Busse, *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum, Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation*, Darmstadt 1988, s. 15.

⁵ Por. Kościelniak, *Rola apokryfów...*, s. 61.

⁶ Na temat muzułmańskiej teologii objawienia tych ksiąg zob. H. Bobzin, *Der Koran. Eine Einführung*, München 2007, s. 67.

Geigera (1810–1874) pt. *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen*⁷ rozpoczęły się krytyczne badania warstw judaistycznych w Koranie⁸. Orientaliści zajmujący się tym zagadnieniem szybko odkryli, iż fenomen ten musi być zawsze omawiany w szerszym kontekście wpływów wcześniejszych (żydowskich, chrześcijańskich, gnostyckich, staroarabskich) na *Sitz im Leben* Mahometa⁹. Joseph Horowitz (1874–1931) był pierwszym badaczem, który postawił problem oddziaływań biblijnych w Koranie na płaszczyźnie ewolucji myśli Mahometa, tzn. przeanalizował rozwój i transformację idei starotestamentowych w surach mekkańskich i medyńskich¹⁰. Oddziaływania biblijne na Koran były różnorodne i w szerokim zakresie¹¹.

Koran zawiera szereg tradycji starotestamentowych, które odpowiadają na najbardziej egzystencjalne dla człowieka pytania. Są to zarazem warstwy biblijne, które dzięki wyznawcom judaizmu i chrześcijanom były najbardziej rozpowszechnione na Bliskim Wschodzie. Warto pamiętać, że warstwy starotestamentowe dotarły do Mahometa przede wszystkim poprzez ustne tradycje haggadyczne, talmudyczne i apokryficzne¹². Nie sposób omówić ich wszystkich, ze względu na ograniczone możliwości publikacji. Zatem wypada poprzestać na ogólnym przedstawieniu zapożyczonych zakresów tematycznych i skoncentrowaniu się szczegółowo tylko na nielicznych, wybranych tradycjach jako przykładach procesów adaptacji.

I. PIERWSZY ZAKRES ZAPOŻYCZEŃ STAROTESTAMENTOWYCH: TRADYCJE O STWORZENIU ŚWIATA

Pierwszym szerokim zakresem starotestamentowych zapożyczeń w Koranie jest bogaty opis aktu stworzenia. Niżej przedstawione zestawienie ukazuje

⁷ „Mohammed in seinem Koran Vieles aus dem Judentum, wie es ihm zu seiner Zeit sich darstellte, aufgenommen habe“. A. Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen*, Bonn 1833, s. 1.

⁸ Por. H. Hirschfeld, *Jüdische Elemente im Koran*, Berlin 1878; tenże, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Koran*, London 1901; I. Schapiro, *Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Korans*, Leipzig 1907; T. Andrae, *Die Abhängigkeiten des Korans von Judentum und Christentum*, Stuttgart 1922; J.W. Hirschberg, *Jüdische und christliche Lehrn im vor- und frühislamischen Arabien*, Kraków 1939; D. Masson, *Le Koran et la révélation judéo-chrétienne – études comparées*, Paris 1958; H. Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Hildesheim 1961².

⁹ Por. Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 8.

¹⁰ Por. J. Horowitz, *Koranische Untersuchungen*, Berlin 1926.

¹¹ Por. T. Bruner, *Christentum du Islam – theologische Wechselwirkungen zwischen Bibel und Koran*, Regensburg 2008.

¹² Por. A.I. Katsh, *Judaism in Islam. Biblical and Talmudic backgrounds to the Koran and its commentaries*, New York 1954; M.E. Pregill, *The Hebrew Bible and the Quran. The Problem of the Jewish “Influence” on Islam*, „Religion Compass” 1/6(2007), s. 643–665; Kościelniak, *Rola apokryfów...*, s. 61–81.

całą gamę aspektów związanych z tym tematem. Zostały one przejęte bądź z Starego Testamentu, bądź z żydowskich komentarzy do Tory¹³.

Tabela 1. *Stworzenie świata – zasadnicze elementy starotestamentowe i tradycje judaistyczne w Koranie*

lp.	Temat	Stary Testament/ tradycja judaistyczna (wybrane przykłady)	Koran (wybrane przykłady)
1.	stworzenie świata w 6 dni	Rdz 1; Hagīgā 12a, Exodus Rabba 17,1	► 7,52; 10,3 11,9; 25,60; 32,3
2.	wypełnienie ziemi wszelkim stworzeniem przez Boga	Rdz	► 13,3–4; 55,9–11; 71,18–19; 77,27; 78,6–8; 79,30–33.
3.	niebo (siedem niebios)	Zohar III, 9b; Ta'nīt 9b	► 41,10; 78,1; 23,17
4.	światło na niebie (słońce, księżyc)	Rdz 1,14; Psalmi Salomona 18, 10–12	► 10,5; 6,96–97
5.	dzień i noc	Iz 45,7; Ps 104,19; 136,8; Hi 38,12	► 17,13
6.	miesiące	Exodus Rabba 15,12	► 9,36
7.	zakończenie stworzenia – Boży Tron	Iz 6,1; Ez 1,26; Ps 11,4	► 11,9

Spośród powyższych tematów warto przeanalizować bardziej szczegółowo jeden z nich, np. aspekt stworzenia świata w przeciągu sześciu dni. Biblijny przekaz z Rdz 1; Wj 20,11; 31,17 znajduje swój odpowiednik w Koranie 7,54: „Zaprawdę, wasz Pan to Bóg, który stworzył niebiosa i ziemię w ciągu sześciu dni” (zob. też: 10,3). Bóg jednak nie stworzył jednak niebios i ziemi i tego, co jest między nimi, „dla zabawy” (44,38: *وما بينهما لعين*) ani „nadaremnie”, jak sądzą niewierzący (38,27: *بطلا ... وما خلقنا*), lecz „w całej prawdzie i na pewien określony czas” (30,8: *بالحق وأجل مسمى*). W podobny, choć rozbudowany sposób ujmuje to tradycja żydowska w komentarzach biblijnych, np. Rab (Hagīgā 12a)¹⁴:

בעשרה דברים נברא העולם: בחכמה ובתבונה ובדעת בכח ובגזרה ובגבורה בצדק
ובמשפט ובחסד וברחמים

(„Świat został stworzony dzięki dziesięciu rzeczom: dzięki mądrości, rozsądkowi, wiedzy, mocy, sile, groźbie, mocy, sprawiedliwości, prawu, łasce i miłosierdziu”).

Powód stworzenia świata pojawia się również w Exodus Rabba 17,1:

כל מה שברא הקב"ה בששת ימי בראשית לא ברא אלא לכבודו ולעשות רצונו

¹³ Do identyfikacji tradycji żydowskich na temat stworzenia pomocne jest dzieło: J. Neusner, *Confronting Creation. How Judaism Reads Genesis. An Anthology of Genesis Rabbah*, Columbia 1991.

¹⁴ Por. Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 2.

(„Wszystko, co Bóg uczynił w ciągu sześciu dni stworzenia, dokonał tego ku swej chwale...”) ¹⁵.

Przedstawienie dzieła stworzenia w ciągu sześciu dni mogło dotrzeć do Mahometa zarówno poprzez wpływ żydów, jak i chrześcijan ¹⁶.

Jak już wspomniano, odnośnie do dzieła stworzenia istnieje cała lista szczegółów z biblijnych opisów, które znalazły się w Koranie. Dotyczą one stworzenia przez Boga licznych bytów na ziemi, przede wszystkim roślin i zwierząt – by służyły człowiekowi (por. np. Koran 55,9–11; 21,32; 27,62; 31,9; 50,7; Hagīgā 12a; Exodus Rabba 15,22; Genesis Rabba 3,11). Pośród licznych paraleli warto zatrzymać się na bardzo ciekawym przykładzie interakcji tradycji religijnych Bliskiego Wschodu, który ujawnia się w surze 41,12: *ففضهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها* („I on ustanowił siedem niebios, w dwa dni i objawił każdemu niebu jego zasady”; zob. paralelną surę 67,3: *سبع سموات طباقا* – „stworzył siedem niebios ułożonych warstwami”).

Mamy tutaj do czynienia z przejęciem przez Koran elementów babilońskich za pośrednictwem myśli judaistycznej. Idea siedmiu niebios pochodzi z mezopotamskich religii, gdzie była nie tylko powiązana z kosmologią, ale również posiadała symboliczne i magiczne znaczenie ¹⁷. Za pośrednictwem myśli perskiej ¹⁸ lub gnostyckiej ¹⁹ wyobrażenie to dotarło do środowiska żydowskiego ²⁰, a następnie chrześcijańskiego ²¹. Z tych dwóch ostatnich kręgów tradycja o siedmiu niebiosach dotarła do otoczenia Mahometa ²².

¹⁵ Tekst hebr. za: Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 3. Na temat szczegółów tych tradycji żydowskich wpływających na kształt tekstu koranicznego zob. szerzej: K. Ahrens, *Muhammad als Religionsstifter*, „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes” 19(1935), s. 80.

¹⁶ Por. Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 3.

¹⁷ Por. J.E. Wright, *The early History of Heaven*, Oxford 2002, s. 41.

¹⁸ Por. W. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentliche Zeitalter*, Berlin 1906, s. 569; *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testament*, red. E. Kautsch, t. 2, Tübingen 1900, s. 121, przypis 1.

¹⁹ Por. W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 10), Göttingen 1907, s. 11–13.

²⁰ Na ten temat istnieje wiele judaistycznych tradycji. Zob. np. Zohar III, 9b:

בשעתא דברא קדשא בריך הוא עלמא ברא שבעה רקיעין לעילא ברא שבעה
 ארצות לתתא שבעה ימים שבעה נהרות שבעה יומין שבועות שבעה שנים
 שבעה פעמים שבעה אלפי שנים ... וכלהו רקיעין אלין על אלין כגלדי בצלים ...

„kiedy Święty, niech będzie pochwalony, stworzył świat stworzył On 7 sklepień niebieskich, 7 ziem, 7 mórz, 7 strumieni, 7 dni, 7 tygodni, 7 lat, 7 razy po tysiącu lat ... a sklepienia niebieskie leżą jedne nad drugimi jak warstwy cebuli” (tekst hebr. za: Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 11).

²¹ Ireneus, *Adversus haereses* I, 9: „septem quoque coelos fecisse, super quos demiurgum esse dicunt”.

²² Por. Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 14.

2. DRUGI ZAKRES ZAPOŻYCZEŃ STAROTESTAMENTOWYCH:
 STWORZENIE I UPADEK CZŁOWIEKA

Stworzenie i upadek pierwszych ludzi stanowi temat wielkiej liczby sur koranicznych. Informacje na ten temat rozsiane są w całym Koranie. Opisywany barwnie i dynamicznie grzech Adama nie spowodował metafizycznych konsekwencji obciążających ludzkość.

Tabela 2. *Stworzenie i upadek człowieka, podstęp szatana – wybrane elementy starotestamentowe i tradycje judaistyczne w Koranie*

lp.	Temat	Stary Testament/ tradycja judaistyczna (wybrane przykłady)	Koran (wybrane przykłady)
1.	stworzenie pierwszych ludzi	Rdz 2,7	▶ 32,8
2.	pierwotna postać człowieka	Genesis Rabba 12,5	▶ 95,4–6
3.	wybraństwo Adama	Leviticus Rabba 2,8	▶ 3,33
4.	Adam nadający nazwy stworzeniu	Rdz 2,20; Numeri Rabba 19,3	▶ 2,28–31
5.	pokłon oddany Adamowi – upadek szatana	Życie Adama i Ewy §XII–XVII ²³ , Rdz 3,1–6	▶ 15,28–38; 7,11
6.	zakres działalności szatana	Mdr 2,24; 1 P 5,8; Bābā batrā 15b	▶ 17,64–67
7.	stworzenie Ewy	Rdz 1; Leviticus Rabba 14	▶ 4,1
8.	Bóg daje nakaz Adamowi	Rdz 2,16	▶ 2,35–36
9.	Przymierze Boga z Adamem	Sanhedrin 38b; Genesis Rabba 24,6	▶ 20,115
10.	Bóg napomina Adama	Genesis Rabba 19,3	▶ 20,116–120
11.	Upadek człowieka przez podstęp szatana	Rdz 3,1–15	▶ 7,19–21; 20,115–121
12.	Wygnanie z raju	Rdz 3,23–24	▶ 2,36
13.	Kara i powtórne podniesienie do godności		▶ 7,24

Opis stworzenia i nieposłuszeństwa człowieka pojawia się w Biblii w dwóch typach narracji. Pierwszym z nich jest klasyczna relacja z Rdz, która zawiera 3 zasadnicze tematy: historia stworzenia człowieka (opisy z dwóch tradycji: Rdz 1–2,4a; Rdz 2,4–25), stan pierwotnej szczęśliwości (Rdz 2,8–25) oraz upadek człowieka (Rdz 3,1–24). Drugi typ narracji o stworzeniu i upadku człowieka stanowią krótkie wzmianki rozsiane w różnych księgach

²³ Por. *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testament...*, t. 2, s. 513.

Starego i Nowego Testamentu²⁴. Również w Koranie znajdują się dwa typy prezentacji tego zagadnienia. Pierwszy z nich to – przytaczana w siedmiu miejscach – historia stworzenia i upadku człowieka, która zachowuje trójczłonowy podział. Warto przeanalizować go na przykładzie II, 30–39. Temat pierwszy mówi o historii stworzenia człowieka i zastrzeżeniach aniołów (II, 30–33). Temat drugi stanowi nakaz pokłonenia się człowiekowi i bunt Iblisa. Wreszcie temat trzeci traktuje o raj, o boskim zakazie spożywania owoców z jednego drzewa i upadku człowieka, który spowodował szatan²⁵.

W koranicznym opisie stworzenia i upadku człowieka istnieje szereg rozbieżności w stosunku do biblijnej wersji²⁶. Powodem tego rodzaju różnic – o czym będzie jeszcze mowa poniżej – jest fakt, iż wątki biblijne nie zawsze docierały do Mahometa z nurtu ortodoksyjnego²⁷. Jednakże, mniej lub bardziej ogólnie postrzegane podobieństwa przeważają nad różnicami, co obrazuje poniższe zestawienie:

Tabela 3. Zbieżne i rozbieżne tematy na temat stworzenia i upadku człowieka w tradycjach judaistycznych i w Koranie

	Tematy z opisów upadku człowieka	Biblia	Koran
1.	Stan szczęśliwości człowieka	nieśmiertelność (Rz 3,3)	brak udreń fizycznych (20,118–119)
2.	Nakaz Boży: zakaz spożywania owoców	z „drzewa poznania dobra i zła” (Rdz 2,16)	z „tego drzewa” (2,35; 7,19)
3.	Kusiciel	Wąż [maska szatana] (Rdz 3,1–24; Mdr 2,24)	szatan (liczne przykłady, m.in. 2,35)
4.	Obiekt kuszenia	człowiek: „Niewiasta” [Ewa] (Rdz 3,1 nn.)	człowiek: Adam 20,120
5.	Upadek	nieposłuszeństwo, spożycie owocu (Rdz 3,6)	nieposłuszeństwo, spożycie owocu (7,22; 20,121)
6.	Konsekwencja grzechu	– śmierć (Rdz 2,6; 3,3) – nagość (Rdz 3,7) – wygnanie z raju (Rdz 3,23)	– miejsce „wśród niesprawiedliwych” (2,35) – nagość (7,22; 20,121) – wygnanie z raju (7,24)

²⁴ Por. K. Kościelniak, *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999, s. 312.

²⁵ Por. tamże, s. 313–314; Busse, *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum*, s. 68–69.

²⁶ W Biblii nie występuje dialog pomiędzy Bogiem a aniołami. W koranicznych opisach Bóg stawia wyżej człowieka od aniołów, co staje się powodem upadku Iblisa. Stanowi to wyraźny kontrast do biblijnych opisów, w których człowiek jawi się jako „niewiele mniejszy od aniołów” (Ps 8,6; Hbr 2,7), chociaż z drugiej strony będzie sędził aniołów (1 Kor 6,3).

²⁷ Por. Kościelniak, *Rola apokryfów...*, s. 80–81.

Pośród wielu wątków, które zasługują na szczegółowe analizy, warto zwrócić uwagę na aspekt kary i ponownego przywrócenia godności człowiekowi. Koran ukazuje konsekwencje nieposłuszeństwa Adama: «I powiedzieliśmy im: «Idźcie precz! Wy będziecie wrogami jedni dla drugich! Będziecie mieli stałe miejsce pobytu na ziemi i używanie do pewnego czasu»»). Z kolei sura 20,122 przedstawia miłosierdzie i wspaniałomyślność Boga: «ثم أجابه ربه، فتاب عليه وهدى („Potem wybrał go jego Pan przebaczył mu i poprowadził drogą prostą”)

O karze i pokucie Adama wiele mówią tradycje żydowskie i chrześcijańskie, w których dokonywała się niejednokrotnie transformacja przekazów biblijnych z Księgi Rodzaju²⁸. Na przykład według Numerii Rabba 13,5 Bóg chciał, by Adam czynił pokutę, ale pierwszy człowiek tego nie chciał²⁹. Z kolei Genesis Rabba 21,6 do fragmentu Rdz 3,22 wyjaśnia: «„naucza się, że Bóg otworzył jemu [Adamowi] bramę kary”». Pośród wielu tradycji żydowskich na ten temat, które spopularyzowane w jakiejś ustnej wersji mogły dotrzeć do Mahometa, na uwagę zasługuje przekaz ‘Abōdā-zārā 8a:

לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעמ והולך אמר: אוי לי שמא בשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי וחזר לתוהו ובוהו. וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים. עמד וישב ה' ימים בתענית ובתפלה ... היה יושב בתענית ובוכה כל הלילה והוה בוכה כנגדו

(„Kiedy pierwszy człowiek zobaczył, że dnia ubyło i stał się krótszy, rzekł: Biada mi! Zapewne ciemności ogarniają dzień, ponieważ dopuściłem się grzechu, świat zmierza do pierwotnego chaosu. To jest śmierć, która została nałożona na mnie przez Niebo. Następnie spędził osiem dni na poście i modlitwie ... Siedział tak poszcząc i płacząc całą noc, a Ewa pogrążyła się w płaczu jak on”)³⁰.

Tego rodzaju tradycje³¹ legły u podstaw powszechnego przekonania, że Bóg wybaczył Adamowi jego grzech. Takie ujęcie było akceptowane przez pierwszych chrześcijan, skoro Chrystus został porównany do „Nowego Adama” (1 Kor 15,45). Zatem na kształtowanie się tego tematu w Koranie wpłynęły tradycje judeo-chrześcijańskie.

²⁸ Przytaczane poniżej teksty hebr. na temat pokuty Adama za: Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 74–75.

²⁹ בקש הקב"ה שיעשה תשובה ופתח לו פתח ולא בקש אדם.

³⁰ Tekst hebr. za: Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 75.

³¹ Warto podkreślić, że przekazów na ten temat jest stosunkowo dużo. Zob. np. Tanhūmā tazrī'a; Pesiqta Rabbati, Šübā; R. Mē'ir, Erübīn 18a; Leviticus Rabba 10; *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testament...*, t. 2, s. 512–526.

3. TRZECI ZAKRES ZAPOŻYCZEŃ STAROTESTAMENTOWYCH: POSTACI BIBLIJNE

Wreszcie trzecim olbrzymim zakresem zapożyczeń starotestamentowych w Koranie są różnorodne tradycje biblijne dotyczące „synów Adama”, czyli różnych postaci biblijnych z prorokami i królami łącznie. Pośród 25 proroków koranicznych Mojżesz wzmiankowany jest najczęściej, bo aż 136 razy, Noe 33 razy, Abraham zaś 69 razy³².

Sura 5,27–31 nawiązuje do biblijnego opowiadania o Kainie (قاييل, كين) i Ablu (هابيل, هابل). W zasadniczej konstrukcji jest ona podobna do wersji biblijnej (Rdz 4,1–15), z tą różnicą, iż Kain miał pochować swego brata po pojawieniu się kruka zesłanego przez Allaha. Ptak wygrzebywał ziemię, wskazując jak ukryć zwłoki brata³³. Koran zawiera ponadto 43 odniesienia do Noego (نوح, نوخ) w 28 surach. Sura 11 obszernie relacjonuje potop, zaś niewielka, 28-wersowa sura 71 pt. „Noe” w całości poświęcona jest tej postaci. Noe jawi się przede wszystkim jako obrońca czystego monoteizmu³⁴.

Szczególne miejsce w Koranie zajmuje starotestamentowa postać Abrahama (ابراهيم, ابراهيم), którego Mahomet określił jako hanifa³⁵ uznającego jed-

³² Por. J.L. Desclais, E. Platti, M. Borrmans, *Les grandes figures bibliques dans le Coran*, „Le Monde de la Bible” 115(1998), s. 10–65.

³³ Szerzej na ten temat zob. N.A. Stillman, *The Story of Cain and Abel in the Qur'an and the Muslim Commentators. Some Observations*, „Journal of Semitic Studies” 19(1974), s. 231–239.

³⁴ Szerzej na ten temat zob. R. Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature*, Richmond 2002, s. 22–23; H. Horst, *Israelitische Propheten im Koran*, „Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte” 16(1964), s. 42–57; A. Hemami, *Descendants of Adam to Noah in the Genesis and Quran. A Comparative Study*, „Pazhuhesh Dini (Religious Study)” 2006 nr 12, s. 101–111; tenże, *Story of Noah until the Flood in the Quran and Genesis. A Comparative Study*, „Pazhuhesh Dini (Religious Study)” 2006 nr 13, s. 51–60; M.A.S. Abdel Halem, *The Qur'anic Employment of the Story of Noah*, „Journal of Qur'anic Studies” 8(2006), s. 38–57.

³⁵ Mianem hanifów określa się wyznawców monoteizmu w przedislamskiej Arabii. Dyskusja, kogo miał na myśli Mahomet, używając tego terminu, nie została jednoznacznie rozstrzygnięta. Orientaliści z przełomu XIX i XX wieku uważali hanifów za członków jakiejś żydowskiej lub chrześcijańskiej sekty (por. A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Berlin 1860, s. 67–69; Horowitz, *Koranische Untersuchungen*, s. 56–59; J. Wellausen, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin 1897, s. 238–240). Niewykluczone, że należeli oni do jakiegoś ruchu będącego pod wpływem myśli żydowskiej lub chrześcijańskiej, z którym identyfikowali się później pierwsi muzułmanie (por. T. Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, t. 1, Leipzig 1909, s. 8; C.H. Becker, *Islamstudien*, t. 1, Leipzig 1924, s. 347). Nie jest jasne, czy był to niezależny, znany z tradycji Koranu kierunek, jak chcą D.S. Margoliouth (*On the Origin and Import of the Names Muslim and Hanif*, „Journal Royal Asiatic Society” 35[1903], s. 478–479) oraz R. Bell (*The Origin of Islam in its Christian Environment*, London 1926, s. 57–59). Wreszcie, niektórzy uważają, iż hanifowie powiązani byli z sabejczykami z Harrnu (por. J. Pedersen, *The Sabians*, w: *Volume of Oriental Studies presented to Edward G. Browne*, Cambridge 1922, s. 387–391; N.A. Faris, H.W. Gliden, *The Development of the Meaning of Koraic Hanif*, „The Journal of the Palestine Oriental Society” 19(1939/1940), s. 1–13.

nego Boga (2,135). Cała 14 sura poświęcona jest tej postaci. Księga Rodzaju (11,26) wskazuje Teracha jako ojca Abrahama, zaś według Koranu był nim Azar. Koraniczne przedstawienie tej postaci różni się od biblijnego ujęcia. Abraham – zresztą jak wszyscy prorocy islamu – zaangażował się w walkę o czysty monoteizm do tego stopnia, iż zniszczył posągi bóstw swego ojca (21,52–58; 37,88–96). Za jego nieugiętą postawę usiłowano go zabić – spalić żywcem, ale Bóg w cudowny sposób uratował go z płomieni (21,68–69)³⁶. Podobnie jak w Księdze Rodzaju został on poddany próbie – miał złożyć w ofierze swojego syna. Praktyka składania ofiar ze zwierząt, którą zastosował Abraham, stała się wzorem dla rytuału w islamie. Według muzułmańskich autorytetów również pielgrzymka do Mekki została zapoczątkowana przez tego wielkiego proroka³⁷.

Znana z Biblii historia Józefa (يوسف, יוסף) egipskiego (Rdz 37) posiada zasadniczo te same wątki w Koranie. Józef jako piękny młodzieniec zostaje sprzedany przez swych braci. Pewne detale różnią wersję biblijną od koranicznej: na przykład w świętej księdze islamu mowa jest ogólnie o królu, a nie o faraonie. Józef postrzegany jest w islamie jako jeden z proroków (Koran 6,84; 11,36) i poświęcono mu całą surę 12. Tradycja o Józefie jest przykładem jednej z najbardziej wyraźnych interakcji pomiędzy Starym Testamentem i Koranem³⁸.

Z kolei Mojżesz (موسى, משה) w islamie należy do najważniejszych proroków obok Abrahama, Jezusa i Mahometa. Według Mahometa już Mojżesz miał otrzymać Koran, o czym wspomina m.in. sura 2,53: وَإِذْ أَنْبَأْنَا مُوسَى الْكُتُبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ („Oto daliśmy Mojżeszowi Księgę i rozróżnienie; być może, wy pójdziecie drogą prostą!”; zob. też 2,58; 28,43). W Koranie znalazły się główne epizody ze starotestamentowej historii Mojżesza, takie jak: ucisk żydów w Egipcie, cudowna pomoc Boga w wyjściu z kraju nad Nilem, przejście przez Morze Czerwone, przymierze na górze Synaj, rozbicie złotego cielca, manna, przepiórki itd. (2,49–71). Czterdziestoletnią wędrówkę po pustyni wspomina sura 5,26. W surze 20,39–40 czytamy o uratowaniu Mojżesza i jego pobycie wśród

³⁶ Jest to również żydowskiego pochodzenia, choć niebiblijna tradycja. Np. Pesāhīm 118a mówi:

בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש אמר גבריאֵל לפני הקב״ה: רבונו של עולם, ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש. אמר לו הקב״ה: אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו, נאה ליחיד להציל את היחיד

(tekst hebr. za: Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 143).

³⁷ Por. B.M. Wheeler, *Prophets in the Quran. An Introduction to the Quran and Muslim Exegesis*, London 2002, s. 83–108; Tottoli, *Biblical prophets in the Qur’ān and Muslim Literature*, s. 23–26; K.J. Kuschel, *Strei um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint*, München 1994, s. 168–211; Ch. Bötrich, B. Ego, F. Eisler, *Abraham in Judentum, Christentum und Islam*, Göttingen 2009.

³⁸ Por. Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur’ān and Muslim Literature*, s. 28–30; M.S. Bernstein, *Stories of Joseph: narrative Migration between Judaism and Islam*, Detroit 2006.

ludu Madian. Objawienie dane od Boga omawia sura 9,37 oraz 9,42–48, zaś plagi egipskie wymienia sura 7,133–135. Najczęstszym motywem na temat Mojżesza w Koranie jest konfrontacja tego proroka z egipskimi wróżbiarzami (7,103–136; 10,75–92; 10,75–92; 20,57–79; 28,36–40; 43,46–56)³⁹.

Koran wspomina Salomona (سليمان, سلیمان) w kilku fragmentach, w których jawi się on jako symbol szlachetności i mądrości (21,78–79)⁴⁰. Sura 4,163 umieszcza go w litanii proroków islamu. Bóg prowadził Salomona „drogą prostą” (6,84). Władca ten posiadał nadzwyczajne umiejętności: władał wiatrami (22,1; 34,12), rozumiał mowę ptaków (27,16), a nawet mrówek (27,19). Niektóre fragmenty koraniczne mówią, że posiadał on władzę nad dżinnami, których używał do różnych prac. Są to wersy pochodzące najprawdopodobniej z drugiego okresu mekkańskiego⁴¹. Wiele z tych elementów jest transformacją apokryficznych idei z *Testamentu Salomona*⁴², które w różnych tradycjach ustnych dotarły do Mahometa⁴³.

Znacznie krótsze wzmianki w Koranie dotyczą jeszcze kilku proroków. Starotestamentowym zapożyczeniem jest Dawid (داود, داود), którego według Mahometa Bóg uczynił „namiestnikiem na ziemi”, by sędził sprawiedliwie poddanych (38,25–28). Święta księga islamu podkreśla (38,20): *و شددنا ملكه, و آتينا الحكمة وفصل الخطاب* („I umocniliśmy jego królestwo, i daliśmy mu mądrość i rozstrzygającą jasność mowy”). Tak było np. w przypadku kłótni dwóch braci. Sura 21,78 wspomina wspólny sąd przeprowadzany przez Dawida i Salomona w sprawie pola uprawnego zniszczonego przez stado. Nie jest to czysto biblijna transpozycja, lecz tradycja wzbogacona znacznie przez myśl rabiniczną. Analogie do tego wydarzenia znajdują się m.in. w Exodus Rabba 2,3⁴⁴:

הרי לך שני גדולי עולם שבדקן הקב"ה בדבר קטן נמצאו נאמנים והעלן לגדולה.

³⁹ Szerzej na ten temat zob. Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur'ān and Muslim Literature*, s. 31–34; B.M. Wheeler, *Moses in the Quran ad Islamic Exegesis*, London 2002, s. 10–118; M. Causse, *The Theology of Separation and the Theology of Community. A Study of the prophetic Career of Moses according to the Qur'ān*, w: *The Quran*, t. 2: *Themes and doctrines*, red. C. Turner, London 2004, s. 323–344.

⁴⁰ Szerzej na ten temat zob. Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur'ān and Muslim Literature*, s. 35–38.

⁴¹ Por. Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 403.

⁴² Por. *Testamentum Salomonis*, w: *Patrologia cursus completus. Series Graeca*, oprac. J.P. Migne, t. 122, Turnholti 1893, s. 1315–1358.

⁴³ Por. Kościelniak, *Les éléments apocryphes dans la démonologie coranique*, s. 48–49; tenże, *Arabskie dżinny na usługach Salomona. Znaczenie, geneza i rola tradycji apokryficznych w transformacji biblijnego obrazu Salomona w Koranie*, w: *Religie świata śródziemnomorskiego* (Portolana. Studia Mediterranea, 2), Kraków 2006, s. 83–90. Na temat żywotności postaci Salomona w świecie semickim zob. szerzej: G. Salzberger, *Salomosage in er semitischen Literatur. Ein Beitrag zur vergeichenden Sagenkunde*, Berlin 1907, s. 94–96.

⁴⁴ Tekst hebr. za: Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 377.

בדק לדוד בצאן ולא נהגן אלא במדבר להרחיקם מן הגזל

(„Na świecie istnieją dwaj najsłynniejsi ludzie, których Bóg w małych rzeczach doświadczał, a ci będąc wiernymi zostali wywyższeni. On wypróbował Dawida w sprawie owiec ...). Połączenie Dawida z Salomonem jest zresztą bardzo charakterystyczne dla tradycji koranicznej (27,15–16; 34,10–12)⁴⁵.

Późniejszym starotestamentowym postaciom, m.in. prorokom większym Koran nie poświęca wiele uwagi, chociaż reminiscencje starotestamentowe są bardzo widoczne. Sura 6,84–86 wymienia Izaaka, Jakuba, Dawida, Salomona, Hioba, Józefa Mojżesza, Aarona, Eliasza, Jonasza i Lota jako proroków. Niektórym z nich, omówionym już powyżej, Koran poświęcił wiele miejsca, inni są dość ogólnie wzmiankowani w zaledwie kilku miejscach. Eliasz (إلياذر), zaliczany jest do posłańców (37,123: *وإن إلياس لمن المرسلين*), którego ludzie uznali za kłamcę, lecz Bóg wynagrodził jego wierność monoteizmowi. Z kolei Hiob (أيوب, أيوب) otrzymał od Boga dwakroć liczniejszą rodzinę, po tym jak cierpiał i wzywał Go wiernie w utrapieniu (21,83; 38,41)⁴⁶. Jak niemal we wszystkich wzmiankach o postaciach biblijnych, również w tej krótkiej relacji znajdują się elementy rabiniczne. Na przykład przekaz sury 38,42 (*أركض بر جلك هذا مغتسل بارد وشراب*) („Uderz nogą! Oto woda chłodna do obmycia się i picia!”) jest bardzo pokrewny tradycji haggadycznej, która umieszcza Hioba w czasach Abrahama (zakończenie Genesis Rabba 51 i Bābā-batrā: *איוב בימי אברהם היה*)⁴⁷. Podobnie zresztą Jonasz (يونس, יונה) został wybawiony z nieszczęścia dzięki swemu zaufaniu wobec Boga (21,87; 37,145) po tym, jak „połknęła go ryba, kiedy zasłużył na naganę” (37,142: *فالتقمه الحوت و هو مليم*)⁴⁸.

Oprócz konkretnych osób w Koranie znajdują się odniesienia do starotestamentowych wydarzeń, np. w surze 40,36 reminiscencje opowiadania o wieży Babel, które zostało umieszczone jednak w innym kontekście historycznym: *وقال فرعون يهمن ابن لي صرحا لعلی أبلغ الأسباب* („I powiedział Faraon: «O Hamanie! Zbuduj mi wieżę, może dosięgnę sznurów») [...]”⁴⁹.

⁴⁵ Szerzej na ten temat zob. Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur’ān and Muslim Literature*, s. 35–38.

⁴⁶ Por. H. Kohlbrugge, *Hiob in der Bibel und im Koran*, Wiesbaden 1980, s. 3–15.

⁴⁷ Tekst hebr. za: Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 411.

⁴⁸ Szerzej na ten temat zob. K. Hoheisel, *Jonas im Koran*, w: „Jahrbuch für Antike und Christentum” 23(1996), s. 611–621; Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur’ān and Muslim Literature*, s. 42–43.

⁴⁹ Szerzej na ten temat zob. Spayer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, s. 116–119.

II. ZAPOŻYCZENIA NOWOTESTAMENTOWE

Mahomet nie odtworzył w Koranie szczegółów żadnej zapożyczonej nowotestamentowej tradycji. Raczej posługiwał się wybranymi elementami ewangelicznymi i apokryficznymi w gruntowaniu idei *tawhid*⁵⁰.

Zapożyczenia Nowego Testamentu w Koranie są zdecydowanie mniej liczne niż starotestamentowe. Mahomet wkomponował w swój system religijny więcej elementów żydowskich niż chrześcijańskich, ponieważ judaizm był bliższy jego wyobrażeniom religijnym. Świadczy o tym krytyka chrześcijan ze względów doktrynalnych. Islam od początku nie akceptował podstawowych prawd chrześcijańskich. Chociaż rodzący się islam i chrześcijaństwo przynależały (i do dziś należą) do systemów monoteistycznych, to jednak reprezentują zupełnie odmienny obraz Boga. Sprzeciw Mahometa budziło to, co jest fundamentem chrześcijaństwa: m.in. bóstwo Chrystusa i trynitarny charakter Boga⁵¹. W Koranie można znaleźć wiele nieprzychylnych chrześcijaństwu wypowiedzi. Mahomet zarzucał chrześcijanom fałszowanie doktryny o Bogu. Jego zdaniem, nauka o bóstwie Jezusa Chrystusa i Trójcy Świętej jest wielkim oszustwem (18, 5, 5) głoszonym przez niewiernych i bałwochalców (5, 17, 23; 9,30–31).

Do chrześcijan określanych mianem „Ludzi Księgi” – Mahomet skierował propozycję (3,64):

قل يا أهل الكتب تعالوا إلى كلمة سواء و بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً و لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون

(„O ludu Księgi! Dochodźcie do słowa jednakowego dla was i dla nas, abyśmy nie czcili nikogo innego, jak tylko Boga, abyśmy nie dodawali Jemu nikogo za współtowarzyszy”).

Mahomet był przekonany o rzeczowej identyczności chrześcijaństwa, judaizmu i rodzącego się islamu. W Koranie pojawia się 12 razy nazwa إنجيل („Ewangelia”) jednakże w kontekście zarzutu pod adresem chrześcijan, że odeszli od prawdziwego monoteistycznego sensu Ewangelii⁵². Zdaniem założyciela islamu, tekst Ewangelii używany przez chrześcijan został sfałszowany. W ujęciu Mahometa Ewangelia nie wnosi żadnych nowych elementów, które znajdują się w Koranie.

⁵⁰ Por. J.L. Desclais, E. Platti, M. Borrmans, *Les grandes figures bibliques...*, s. 10–65.

⁵¹ Por. Kościelniak, *Grecy i Arabowie...*, s. 74. Kościół również obecnie naucza, że islam jest sprzeczny z chrześcijańskim Objawieniem. Jan Paweł II w swojej książce *Przekroczyć próg nadziei* (Lublin 1994, s. 82) przypomina, że islam zredukował objawienie chrześcijańskie.

⁵² Por. K. Kościelniak, *XX wieków chrześcijaństwa w kulturze arabskiej*, t. 1: *Arabia starożytna. Chrześcijaństwo w Arabii do Mahometa*, Kraków 2000, s. 140; tenże, *Grecy i Arabowie...*, s. 75.

Z powodów dogmatycznych elementy judaizmu bardziej niż warstwy chrześcijańskie służyły Mahometowi do wyrażenia jego monoteistycznego systemu. W ramach dostosowywania do teologii islamu, zapożyczone tradycje nowotestamentowe podlegały transformacjom w większym stopniu niż asymilowane przekazy starotestamentowe.

1. JEZUS W KORANIE

Obecność w Koranie postaci Jezusa, syna Marii (عيسى ابن مريم) określanego tak m.in. w surach 3,45; 4,171) doczekała się wielu studiów i opracowań. 108 wersów Koranu wspomina bądź nawiązuje do postaci Jezusa⁵³. Trudno zatem dokonać ich egzegezy w obrębie krótkiego studium.

Koran obdarza Jezusa tytułami: „syn Marii”⁵⁴ (عبد الله „sługa Boga”)⁵⁵, „Mesjasz”⁵⁶ (مسيح „Mesjasz”), „Posłaniec”⁵⁷ (رسول „Prorok”)⁵⁸. Badając nowotestamentowe wpływy, warto zatrzymać się przy terminie مسيح (od hebr. משיח, gr. Χριστός). W Koranie Jezus określany jest 11 razy tym słowem, jednakże w znaczeniu innym niż nowotestamentowe. Dla Mahometa Jezus jest jedynie sługą Boga (عبد الله 4,172) i prorokiem, nie zaś Bogiem⁵⁹: لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم (5,72: „Nie uwierzyli ci, którzy powiedzieli: Zaprawdę, Bóg – to Mesjasz, syn Marii!”). Niewykluczone, iż Mahomet, na którego w pewien sposób wpływały zarówno idee żydowskie, jak i chrześcijańskie, opowiedział się po stronie żydowskiej w sporze między wyznawcami judaizmu a wierzącymi w bóstwo Chrystusa. W ten sposób Koran, odrzucając boską naturę Jezusa, sugeruje powtórne przyjście Mesjasza i daje

⁵³ Ten niezwykle ważny – z punktu widzenia źródeł konstytutywnych religii monoteistycznych – temat bywa jednak czasem nadużywany dla potrzeb dialogu. Zob. np. różnorodne ujęcia tej problematyki: R. Caspar, *Pour un regard chrétien sur l'islam*, Paris 1990; M. Bauschke, *Jesu im Koran*, Köln 2001; A.P. Smith, *Die verborgenen Worte Jesu. Jesus in Gnosis, Koran und Neufenbarung*, Stuttgart 2007; M. Bazargan, *Und Jesus ist sein Prophet: der Koran und die Christen*, München 2006; F. Ziegenbein, *Jesus in Bibel und Koran. Eine Analyse der Lehrunterschiede zwischen Islam und Christentum aus missionstheologischer Perspektive*, Hammerbrücke 2005; K. Kienzler, *Jesus und Maria im Koran*, w: *Islam und Christentum. Religion im Gespräch*, red. K. Kienzler, Münster 201, s. 99–110; Bobzin, *Der Koran...*, s. 63; M. Hayek, *Le Christ de l'Islam*, Paris 1959; G. Parrinder, *Jesus in the Qur'an*, London 1965.

⁵⁴ Zob. np. 5,72.

⁵⁵ Zob. np. 4,172.

⁵⁶ Zob. np. 5,72.

⁵⁷ Zob. np. 3,49; 4,171; 5,75; 57,27; 61,6.

⁵⁸ Zob. np. 19,30.

⁵⁹ Szerzej na ten temat zob. R. Arnaldez, *Jésus fils de Marie prophète de l'Islam*, Paris 1980; tenże, *Jésus dans la pensée musulmane*, Paris 1988.

podwaliny pod późniejszą teologię mahdiego (مهدي), którą wykorzystywały przez wieki różne ugrupowania muzułmańskie⁶⁰.

Mahomet, przedstawiając życie Jezusa, dokonał swoistej kompilacji: przytaczał zarówno fakty potwierdzone przez Ewangelie, jak również tradycje apokryficzne⁶¹. Najprawdopodobniej nie posiadając możliwości weryfikacji różnych danych, przyjmował on za prawdziwe informacje, które znał ze swego *Sitz im Leben*. W Koranie znalazły się niewiele zmienione tradycje z Ewangelii Łukasza na temat poczęcia Jezusa: do Marii Bóg zesłał anioła pod postacią doskonałego człowieka, zapowiadając poczęcie i narodzenie syna, mimo iż była dziewicą. Obok ortodoksyjnych elementów chrystologii chrześcijańskiej Mahomet czerpał wątki z tekstów apokryficznych (3,30–56), głównie z *Ewangelii Dzieciństwa Jezusa* (należy pamiętać, iż znamy jej wersję arabską⁶²) – na przykład mały Jezus lepi ptaki z gliny, a następnie je ożywia (5,110).

Koran wielokrotnie sprzeciwia się chrześcijańskiemu dogmatowi o Trójcy Świętej, choć wszystko wskazuje, iż Mahomet posiadał bardzo niewyraźne rozeznanie na ten temat. Uważa, że Trójca to Bóg, Jezus i Maria. Świadczy o tym sura 5,73: *لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة* („Nie uwierzyli ci, którzy powiedzieli: «Zaprawdę, Bóg – to trzeci z trzech!»”) i sura 5, 116: *وإذ قال الله يعيسى ابن مريم ءأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله* („I oto powiedział Bóg: «O Jezusie, synu Marii! Czy ty powiedziałeś ludziom: Bierźcie mnie i moją matkę za dwa bóstwa, poza Bogiem?»”).

Wydaje się, że antytrynitarnie wypowiedzi Mahometa mogą posiadać podwójne źródło. Po pierwsze są one reakcją na politeizm staroarabski, w którym ważne miejsce zajmowały bóstwa żeńskie i męskie. Po wtóre, Mahomet był świadom podziałów w łonie chrześcijaństwa na gruncie chrystologii (nestorianizm, monofizytyzm), o czym świadczy jego przestroga: *ولا تكونوا من المشركين ... الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون* (30,31–32: „i nie bądźcie liczby tych ... którzy podzielili swoją religię tworząc sekty; przy czym każda frakcja odszczepieńcza cieszy się tym, co zachowuje”). Mahomet znał i cenił naukę Jezusa, ale informacje na Jego temat docierały na ogół w heterodoksyjnej formie. Zarówno monofizytyzm, jak i nestorianizm

⁶⁰ Por. H. Halm, *Das reich des Mahdi*, München 1991; C. Ballin, *Le Christ et le Mahdi La communauté chrétienne au Soudan dan son contexte islamique en particulier durant la période de la révolution mahdiste (1881–1898)*, Paris 2008; M. Ourghi, *Schiitischer Messianismus und Mahdi-Glaube in der Neuzeit*, Würzburg 2008.

⁶¹ Por. W. Attalah, *L'Évangile selon Thomas et le Coran*, „Arabica” 23(1976) t. 1–3, s. 309–313.

⁶² *Ewangelia Dzieciństwa Arabska* jest parafrazą z licznymi uzupełnieniami *Ewangelii Dzieciństwa Syryjskiej*. Dokładna data powstania tego apokryfu nie jest znana, przypuszcza się, że wersja syryjska powstała w V w. Rozdziały 50–53 *Ewangelii Dzieciństwa Jezusa* są szerokim rozwinięciem.

naruszyły podstawy chrystologii⁶³, a spory o to, jak natura boska i ludzka istnieją w osobie Jezusa, spowodowały, że Mahomet myślał o bóstwie Jezusa z rezerwą⁶⁴. Wydaje się, że właśnie dlatego Mahomet – podziwiający Jezusa – zredukował objawienie chrześcijańskie.

W Koranie pojawia się również wyrażenie Duch Święty (روح القدس), jednak nie w znaczeniu trzeciej Osoby Boskiej, lecz w powiązaniu z relacjami o Jezusie. Klasycznym przykładem jest sura 2,87: *وآتيناه عيسى ابن مريم البينت وأيدنه بروح القدس*: („I daliśmy Jezusowi, synowi Marii, jasne dowody; i umocniliśmy go Duchem Świętym”). Z kolei sura 5,110 stwierdza, iż Jezus został umocniony Duchem Świętym już w kolebce.

Święta księga islamu zdecydowanie zaprzecza ukrzyżowaniu Jezusa. Zdaniem Mahometa, w myśl sury 4,157, Jezus nie został ukrzyżowany ani zabity, lecz „tylko im się tak zdawało” (*شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه*). Koran nie podaje w jakim wieku zmarł Jezus.

Sumując, należy podkreślić, iż Koran nie prezentuje orędzia Jezusa, co najprawdopodobniej wynika z faktu, iż Mahomet nie znał nauki założyciela chrześcijaństwa, lecz jedynie pewne fakty, które – jak już wspomniano – zinterpretował w duchu islamu. Jezus jest kolejnym z 25 proroków, głoszącym ścisły monoteizm i zapowiadającym Sąd Ostateczny. W swym istnieniu, słowie i czynach jest znakiem Boga (19,21; 21,91; 23,50).

2. MARIA MATKA JEZUSA

Maria (aram. מרים, Μαριάμ, Μαρία, مريم) jest w zasadzie jedyną kobietą wymienioną z imienia w Koranie. Podobnie jak Jezusowi, poświęcono jej wiele opracowań⁶⁵. W Koranie poświęcona jej została sura 19. Pochodzenia medyńskiego 3 sura jest obok sury 19 podstawowym źródłem informacji o Marii w świętej księdze islamu. W pierwszej części sury 3 znajdują się przekazy związane z rodziną, w której żyła Maria i Jezus. Koran podaje tutaj informacje sprzeczne z przekazami biblijnymi. Według Biblii Imran jest oj-

⁶³ Tendencje monofizyckie pomniejszały lub odrzucały rzeczywistość ludzką Jezusa, co w konsekwencji budziło pytanie o cel wcielenia. Z kolei z przesłanek Nestoriusza wynikała tylko „moralna” jedność Logosu z człowiekiem, a nie rzeczywista unia hipostatyczna.

⁶⁴ Por. Kościelniak, *XX wieków chrześcijaństwa...*, s. 139.

⁶⁵ Por. np. L. Hagemann, *Mariologische Aspekte im Koran Forschungsergebnisse seit dem letzten Jahrhundert*, w: *De cultu mariano saeculis XIX–XX*, t. 2, Roma 1991, s. 605–635; L. Hagemann, E. Pulsfort, *Maria die Mutter Jesu in Bibel und Koran* (Religions-wissenschaftliche Studien, 19), Altenberge 1992; G. Ragozzino, *Maryam La Vergine-Madre nel Corno e nella tradizione musulmana*, Padova 1990; G. Baseti Sani, *Maria e Gesù figlio di Maria nel Corano*, Palma 1989; J.D. McAuliffe, *Chosen of all women. Mar and Fatima in Qur'anic Exegesis*, „Islamochristiana” 7(1981), s. 19–28; N. Geagea, *Maia nel messaggio coranico*, Roma 1972; V. Courtois, *Mary in Islam*, Calcutta 1954.

cem Mojżesza i Aarona (Wj 6,20), natomiast w nauczaniu Mahometa został ojcem Marii i Elżbiety, a do jego rodziny należą Zachariasz, Jan Chrzciciel i Jezus (3,36–50; 19,2–54)⁶⁶.

Święta księga islamu przedstawia Marię jako osobę pobożną i czcigodną. Została ona wybrana przez Boga (3,42). Na podstawie tekstu koranicznego można skrótowo przedstawić jej historię w następujący sposób: pełniący służbę w świątyni Imran, ojciec Marii, prosił Boga, by Ten dał mu potomstwo. Bóg wysłuchał błagania swego sługi i dał mu córkę, która wyrosła na piękną i wysoką dziewczynę (3,37), którą następnie zaopiekował się Zachariasz, biorąc ją na służbę do świątyni. Maria przeżyła zwiastowanie w świątyni; anioł w postaci doskonałego człowieka oznajmił jej, iż pocznie syna – غلما زكيا („chłopca czystego” 19,19). Późniejsze tradycje islamskie mówią o ucieczce Józefa i Marii do Egiptu (lub Damaszku), gdzie miał narodzić się Jezus.

Teologia Koranu przyjmuje dziewicze poczęcie Jezusa. Przyjście na świat Chrystusa – jak to już było powiedziane – nie jest powiązane z ideą Syna Bożego. Dla Mahometa Jezus był posłańcem, który został cudownie poczęty bez ojca, co ma być dodatkowym argumentem na wszechmoc Boga (3,47) ponieważ *الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له، كن فيكون* („Bóg stwarza to, co chce! Kiedy On decyduje o istnieniu jakiejś rzeczy, to tylko mówi: «Bądź!» – i to się staje.”). Właśnie w tym duchu tradycja muzułmańska podejmowała egzegezę sury 3 i 19⁶⁷.

Podobnie jak w odniesieniu do Chrystusa, tak i w odniesieniu do Maryi Mahomet wykorzystał obok elementów nowotestamentowych również myśl apokryficzną⁶⁸. Mówiąc o tradycjach mariologicznych, które dotarły do Mahometa za pośrednictwem chrześcijan, należy wziąć pod uwagę rolę Marii, Matki Bożej, jaką odgrywała w Kościołach orientalnych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, a co za tym idzie – bogatą literaturę mariologiczną w obrębie tych wspólnot⁶⁹.

Koran – w historii o zesłaniu z nieba stołu zastawionego (5,111–114) – mówi też ogólnie o apostołach (حواريون). Warto podkreślić, iż termin حواريون tłumaczony jest bądź jako „apostołowie” (J. Bielawski), bądź jako „uczniowie” (przekłady angielskie).

⁶⁶ Por. Kościelniak, *Złe duchy w Biblii i Koranie...*, s. 358; Hagemann, Pulsfort, *Maria, die Mutter Jesu...*, s. 109–112.

⁶⁷ Por. H. Ilker, *Maria und Jesus im Islam. Darstellung anhand des Korans und der islamischen kononischen Tradition unter Berücksichtigung der islamischen Exegeten*, Wiesbaden 2007.

⁶⁸ Por. D.E. Ashkar, *The Sources for the Marian References in the Qur'an*, „Marian Studies” 47(1996), s. 65–87.

⁶⁹ Por. C.B. Horn, *Mary between Bible and Qur'an. Soundings into the Transmission and Reception History of the Protoevangelium of James on the Basis of selected literary sources in Coptic and Copto-Arabic and of Art Historical evidence pertaining to Egypt*, w: „Islam and Christian-Muslim Relations” 18(2007) nr 4, s. 509–538; C.A. Gilis, *Marie en Islam*, Paris 1990, s. 1–24.

* * *

Krytyka tekstu Koranu natrafia na trudności w odtworzeniu historii form i redakcji tradycji Mahometa, która odpowiedziałaby bardziej szczegółowo na szereg kwestii dotyczących procesu zapożyczeń biblijnych. Klasyczny podział Koranu na sury mekkańskie i medyńskie nie wyjaśnia wielu problemów związanych z genezą biblijnych zapożyczeń. Muzułmanie wierzą, że Koran używany obecnie jest wiernym odzwierciedleniem Koranu niebiańskiego, zatem nie istnieją jego odmienne wersje czy niezgodne manuskrypty. Krytyczna egzegeza prowadzi do innych wniosków. Kiedy zmarł Mahomet, nie istniał żaden zebrany i uporządkowany materiał objawienia islamu⁷⁰. Proces gromadzenia materiału Koranu trwał kilka lub kilkanaście lat, a ostateczna redakcja za czasów Osmana polegała na uporządkowaniu i ujednoczeniu tekstu oraz wyeliminowania pewnych tradycji. Nie zniszczono jednak wszystkich manuskryptów z odmiennymi wariantami tekstualnymi Koranu. Obecnie dysponujemy ich pewną liczbą, ale jak na razie nie ukazała się ich krytyczna edycja⁷¹.

Trzeba jeszcze wziąć pod uwagę aspekt historyczny. Żydzi i chrześcijanie zamieszkiwali przedislamską Arabię, a w pewnych miejscach tworzyli nawet większe wspólnoty, np. na zachodnim wybrzeżu (Medyna) i na południu (Nadżran)⁷². Mahomet poznał skażoną naukę żydów i chrześcijan z Arabii, którzy żyli na wzór sekt w odciętych od własnych centrów religijnych wspólnotach⁷³. Wspólnoty te posługiwały się wieloma ustnymi tradycjami apokryficznymi, czego ślady widoczne są w Koranie. Na przykład w apokryfie *Męczeństwo proroka Izajasza*, pochodzącym z II wieku po Chrystusie czytamy o aniele oprowadzającym po siedmiopiętrowym niebie. W Koranie również niebo jest wielopiętrowe. Z kolei *Apokalipsa Piotra* kreśli plastycznie koniec świata i zawiera motywy wykorzystane później w Koranie, takie jak: aniołowie prowadzący ludzi na sąd, odczytanie wyroku przez anioła, aniołowie strażnicy piekła. W *Księdze Henocha* aniołowie wykonują rozkazy Boga na potępieńcach. W Koranie idea ta ujawni się w postaci aniołów dręczących

⁷⁰ Por. A. Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Quran*, New York 1952, s. 5–6; C. Farah, *Islam Beliefs and Observations*, New York 1987, s. 28–29.

⁷¹ Por. G. Puin, *Observations on Early Qur'an Manuscripts in Sanaa*, w: *The Qur'an as Text*, red. S. Wild, Leiden 1996, s. 107–111.

⁷² Por. K. Kościelniak, *Quelques remarques sur la littérature pré-islamique arabe chrétienne*, w: „Rocznik Orientalistyczny” 57(2004), s. 69–70; tenże, *XX wieków chrześcijaństwa w kulturze arabskiej...*; C.D.G. Müller, *Kirche und Mission unter den Arabern in vorislamischer Zeit*, Tübingen 1967; J. Ryckmans, *Le christianisme en Arabie du Sud préislamique*, w: *L'Oriente cristianella storia della civiltà*, Roma 1964, s. 413–454.

⁷³ Por. Kościelniak, *Les éléments apocryphes dans la démonologie coranique*, s. 41; tenże, *Rola apokryfów...*, s. 66; J. Henninger, *Spuren christlichen Glaubenslehren im Koran*, Schöneck 1951, s. 1–2.

i strzegących potępieńców. Niewykluczone, że na ekspresywne przedstawienia eschatologiczne u Mahometa wpłynęły jego wizyty w kościołach bizanckich w czasie jego młodzieńczych podróży do Syrii⁷⁴.

W Koranie występuje też około stu słów obcego pochodzenia, w tym wiele terminów o judeo-chrześcijańskiej etymologii⁷⁵. Na przykład koraniczny termin فرديوس pochodzi od greckiego słowa παράδεισος⁷⁶, إبليس od διάβολος czy الشيطان od השטן⁷⁷.

Wreszcie należy pamiętać, iż Arabowie z plemienia Ghassān i chrześcijanie Al-Hiry dysponowali częściowymi tłumaczeniami Ewangelii. Również na długo przed Mahometem posługiwali się słowem Allāh, które nie jest terminem pochodzenia muzułmańskiego. Analiza praktyk misjonarzy chrześcijańskich z pierwszych wieków wskazuje, iż na początku swej działalności nie tłumaczono na nowe języki całej Biblii, lecz tylko jej fragmenty do użytku liturgicznego. Ponadto niektóre średniowieczne manuskrypty arabskie Biblii są kopiami przedislamskich przekładów Pisma Świętego, o czym świadczy analiza języka⁷⁸. Jednak ustalenie z całą dokładnością „mechanizmów” przepływu idei do Koranu jest dzisiaj niemożliwe. Drogi, którymi docierały idee chrześcijańskie i żydowskie do Mekki były liczne i różnorodne, tak jak liczne są drogi wiodące do popularnego ośrodka pielgrzymkowo-handlowego⁷⁹.

The Influence of the Bible on the Quran

Summary

A study of the Quran makes it clear, that the New and Old Testament traditions are manifest in various forms in the sacred book of Muslims. This paper presents the

⁷⁴ Por. K. Kościelniak, *Al-qiyama – Zmartwychwstanie w nauce islamu*, „Resovia Sacra” 6(1999), s. 111–112; tenże, *Rola apokryfów...*, s. 79. Interesujący nas fragment zob. w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 68–72. Na temat innych interakcji zob. np. K. Kościelniak, *Eschatologia muzułmańska. Możliwości dialogu na podstawie analizy islamskiej nauki o Al-A‘arāf – „czyśćcu”*, w: *Dialog międzyreligijny*, red. H. Zimoń, Lublin 2004, s. 289–310.

⁷⁵ Por. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Quran*, Baroda 1938.

⁷⁶ Por. Kościelniak, *Al-qiyama – Zmartwychwstanie w nauce islamu*, s. 110.

⁷⁷ Por. tenże, *Złe duchy w Biblii i Koranie...*, s. 179–183, 200–202, 401–402.

⁷⁸ Por. tenże, *Quelques remarques...*, s. 72–73; tenże, *Chrześcijańskie piśmiennictwo arabskie...*, s. 338–339. Analiza językowa tego rodzaju tekstów dokonana przez A. Baumstark dowodzi, iż reprezentują one język arabski z wieloma skażeniami dialektalnymi. Styl ten jest typowy dla chrześcijańskiej literatury arabskiej. Por. A. Baumstark, *Das Problem eines vorislamischen christlichen – kirchlichsn Schrifttums in Arabischer Sprache*, w: „Islamica” 4(1931), s. 562–575.

⁷⁹ Por. Kościelniak, *Rola apokryfów...*, s. 81; Th. Nöldeke, *Geschichte des Korans*, t. 2: *Die Sammlung des Qorans*, Leipzig 1919, s. 207.

phenomenon of these biblical borrowings, giving the references in the Quran to the biblical persons and main themes. One finds many of the Old and New Testament stories of the prophets sometimes in precise forms where the Quranic records are relative identical with the Biblical versions. On other fragments the Quranic narratives contain elements of Biblical traditions mixed with folklore and fables extracted from the Talmud and in some cases (such as the story of Abraham and the idols) the sources are entirely Midrashic-Haggadic or Apocryphal. It is worth to be pointed out that the influence of orthodox Christianity on the Quran was slight but apocryphal and heretical Christian legends are clearly visible in the various Quranic fragments. Probably it is a result of Muhammad's journeys between Syria, Hijaz, and Yemen.

Scholars have adopted a number of different theories explaining the phenomenon of the biblical borrowings found in the Quran. For example it is said about Muhammad's dependence upon Jewish teachers and thus an overarching Jewish influence on Islam. It is generally admitted that Muhammad had opportunity to come into contact with Yemenite, Abyssinian, Ghassanite, and Syrian Christians, especially heretic.

Analyzes of the Quran in the light of parallel passages in the Bible, Talmud and Apocrypha permits us to formulate an idea that early Islamic revelations were compilation of Muhammad inspiration with repetition of information coming to his ears, some of it Biblical and true to history, the rest predominantly mythical and fictitious. This thesis is not accepted by Muslim scholars, who maintain that the Qur'an is the divine word of God without any interpolation.

Słowa kluczowe: Biblia, Koran, apokryfy, zapożyczenia biblijne, interakcje religijne

Key words: Bible, Quran, Apocrypha, biblical borrowings, interaction between religions