

Ks. Zygmunt Pawłowicz

NAUKA KORANU O SZATANIE

Treść: Wstęp. 1. Powstanie Koranu. 2. Struktura Koranu. 3. Szatan na tle demonologii Koranu. 4. Szatan a Allach. 5. Stanowisko szatana wobec ludzi. 6. Szatan w eschatologii Koranu. Zusammenfassung.

Deklaracja Soboru Watykańskiego II „O stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich” zwróciła uwagę na konieczność pogłębienia dialogu z innymi religiami, wymieniając szczegółowo hinduizm, buddyzm, islam i judaizm. Kierując się tą tendencją pragniemy zająć się wybranym problemem islamistyki, mianowicie demonologią Koranu.

Zagadnienie szatana intrygowało od wieków nie tylko poetów i pisarzy, lecz także teologów i — w nowszych czasach — historyków religii. W każdej bowiem religii spotykamy się z problemem zła i z wiarą w demony czy to w formie polidemonizmu, dualizmu, czy uznawania jednej istoty demonicznej, traktowanej jako przywódca pozostałych demonów lub przeciwnik dobrego bóstwa. Tę ostatnią formę reprezentuje m. in. judaizm, chrześcijaństwo i islam.

1. POWSTANIE KORANU

Według wierzeń mahometan Koran jest słowem Allacha, przekazanym przez archaniola Gabriela Mahometowi. Prawzór „świętej księgi” jest przechowywany w siódmym niebie (43, 3; 56, 76-79; 85, 21-22)¹. Fragmenty tej księgi otrzymał Mahomet w postaci niezwykłych wizji i audycji o charakterze mandatorycznym. Jako powołany w szczególny sposób przez Boga miał usłyszaną naukę głosić własnemu ludowi. Początek sta-

¹ Ponieważ opracowanie nie ma charakteru filologicznego, nie korzystam z oryginału arabskiego Koranu, lecz posługuję się tłumaczeniem niemieckim: M. Hennig, *Der Koran*, Leipzig 1901. Podane w nawiasach cyfry oznaczają sury (rozdziały) Koranu. Pierwsza cyfra oznacza surę, cyfry po przecinku poszczególne wiersze. Ten sposób oznaczania uwzględnimy w toku opracowania.

nowiło głębokie, „rozbudzające” przeżycie religijne, kiedy to w małej jaskini na górze Hira poza Mekką około czterdziestoletni Mahomet przyjął swe powołanie na proroka i nauczyciela. Ustalono, że było to w 610 roku. Mahomet naucza odtąd o jednym Bogu, wszechmocnym, stwórcy wszechświata, który w dniu sądu udzieli nagrody tym, którzy spełniają przykazania, i ukarze tych, którzy je lekceważą.

Mieszkańcy Mekki przyjmowali pogardliwie kazania Mahometa. Pierwszymi jego wyznawcami byli: żona Hadżydża, kuzyn Ali, krewny Abu Bekr oraz mała grupka spośród niewolników i niższych klas społecznych.

Po kpinach i sarkazmie stosowanych wobec Mahometa nastąpiło czynne prześladowanie. Możliwy i wpływowy klan Kurajszytów obawiał się zagrożenia swej pozycji ekonomicznej i społecznej. Jako opiekunowie Kaaby, panteonu licznych bóstw i centrum panarabskich pielgrzymek, odrzucali rygorystyczny monoteizm, głoszony przez Mahometa. Kurajszyty zastosowali wobec niego bojkot ekonomiczny i towarzyski, mobilizowali przeciw niemu opinię publiczną, przedstawiając go jako oszusta, uznającego się za posłańca bożego i proroka.

Sytuacja ta spowodowała emigrację 11 rodzin z Mekki do Abisynii, za którymi w 615 r. podążyły dalsze 83 rodziny. Mahomet, nie zrażony niepowodzeniami, dalej głosi nową naukę, również poza Mekką. Wobec rosnącej wrogości Kurajszytów i zarazem zaproszenia przez grupę mieszkańców Jatriyb (późniejsza nazwa: Medyna) Mahomet z grupą ok. 200 wyznawców przeniósł się w 622 r. do tego miasta. Był to punkt zwrotny w jego życiu. Opuścił Mekkę jako wzgardzony prorok, przybył do Medyny jako czczony wódz. W Mekce występował jako kaznodzieja nawołujący do wiary w jednego Boga, do pokuty i nawrócenia, do bojaźni przed sądem bożym, w Medynie stopniowo mąż stanu przyćmiewa proroka. Mahomet zdobywa coraz to więcej zwolenników, musi więc zająć się organizacją powstałej wspólnoty.

Przepisy ułożone dla nowej gminy muzułmańskiej w Medynie stanowiły początek organizacji religijno-prawnej islamu. Z religijnej społeczności Medyny wyrosło późniejsze wielkie państwo islamu. Podstawą przynależnością do „zgromadzenia Allacha” staje się wzgląd religijny, a nie — jak dotąd u Arabów — podział na szczepy, rody i rodziny.

W Medynie następuje konflikt z licznie tam zamieszkałymi żydami, w wyniku którego Mahomet nakazuje zabić 600 mężczyzn jednego ze szczepów żydowskich, a resztę szczepu wypędzić z miasta. Dwa inne szczepy żydowskie zostały również wypędzone z Medyny i jej okolic.

W okresie medyńskim Mahomet dokonał arabizacji i nacjonalizacji islamu. W 630 r. zakończył podbój Mekki, oczyścił Kaabę, nakazując rozbicie umieszczonych tam posągów bożków. Wiele plemion beduińskich przysłało w latach 630—631 delegacje, aby zadeklarować swą lojalność

wobec Mahometa. Dojrzeła też sprawa podboju krajów ościennych, jednak plany te przekreśliła śmierć Mahometa w 632 roku ².

Mahomet wygłaszał swe nauki również w okresie medyńskim. W sumie okres jego działalności nauczycielsko-prorockiej wynosi ok. 20 lat. Wokół niego gromadzą się uczniowie, zwolennicy nowej idei religijnej, zaczyna też kształtować się tradycja. Fundamentem jej są słowa i czyny proroka. On staje się wzorem do naśladowania, jego nauka jest przyjmowana jako przepowiadanie posłańca Allacha. Stąd skrętnie zapamiętywano i przekazywano wypowiedzi Mahometa. Ich spisanie to dopiero następny etap. By lepiej to zrozumieć, trzeba wziąć pod uwagę jakiś ogólny, można powiedzieć, „przywilej tradycji”, uznawany przez ludy starożytny, szczególnie w odniesieniu do świętego słowa ³.

Pisma Starego i Nowego Testamentu, Talmud, Wedy poprzedzała zawsze ustna tradycja. Przez długi czas uważano pamięć za pewniejszego pośrednika niż pismo. U ludów stosujących w metodzie nauczania system pamięciowy, a nie piśmienniczy, daje się zauważyć odpowiednio rozwinięta siła pamięci, zdobyta za pomocą pewnego systemu, jak powtarzanie, rymowanie, rytmizowanie itp. ⁴. Gdy zaś słowo było zapisane, pozostawała nadal konieczność recytacji. Słowo nie wypowiedziane nie miało żadnej rozstrzygającej mocy. Tradycja ustna miała wielkie uznanie i szerokie zastosowanie szczególnie wśród ludów semickich. Świadczy o tym na przykład geneza Pięcioksięgu, którego redaktor czy redaktorzy zebrali w całość różne tradycje, przechowywane wśród szczepów izraelskich. Olbrzymi materiał składający się na Talmud i Targumy był przekazywany przez wieki jedynie pamięciowo. Dowodem tego na terenie arabskim jest poezja beduinów, podawana z pokolenia na pokolenie drogą ustnej tradycji. G. Ricciotti podaje dwa przykłady ze środowiska semickiego, które chociaż pochodzą z XIX i XX wieku, odzwierciedlają niezwykle uzdolnienia semitów do zachowywania olbrzymiego niekiedy materiału pamięciowego ⁵.

Wobec powyższych faktów nie trudno będzie przyjąć, że kazania „recytowane” przez Mahometa były starannie utrwalane w pamięci prozelitów islamu i przekazywane przez tzw. „nosicieli Koranu” coraz to szerszemu kregowi nowo zdobywanych wyznawców. Pamięć jest w tym okre-

² Por. P. K. Hitti, *Dzieje Arabów*, Warszawa 1969, 97—195; J. Reychman, *Mahomet i świat muzułmański*, Warszawa 1958, 47—111; L. Winowski, *Koran. Jego powstanie i znaczenie jako źródła prawa islamu*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne, 10, z. 4 (1963), 201—205; H. L. Gottschalk, *Islam*, w: *Christus und die Religionen der Erde*, 2 Aufl. Bd. 3, Freiburg 1956, 13.

³ Zwraca na to uwagę m. in. G. van der Leeuw: „Die Tradition des heiligen Wortes ist ursprünglich mundlich; es lebt, indem es rezitiert wird. Erst später macht die mundliche der schriftlichen Platz”. *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933, 412.

⁴ W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, wyd. 2, t. 2, Warszawa 1962, 154—155.

⁵ G. Ricciotti, *Dzieje Izraela*, Warszawa 1956, 172—175.

się zasadniczym depozytariuszem objawienia. Niektórzy wyznawcy mieli, według tradycji, znać na pamięć wszystkie kazania Mahometa⁶. Należy jednak zaznaczyć, że od samych początków, prawdopodobnie już w Mekce, poszczególne kazania Mahometa były zapisywane. Dla okresu medyńskiego nie ulega to wątpliwości, czego dowodem są długie, przepelnione prawnymi przepisami sury, jak również przekazy tradycji wzmiankujące o posługiwaniu się przez Mahometa sekretarzami⁷. Wzmiankowany jest szczególnie Zaid ben Tabit, adoptowany syn Mahometa. Zapisane fragmenty kazań proroka były wielokrotnie przepisywane już za jego życia. Niektórzy wierni wyznawcy posiadali fragmenty tekstów objawienia Mahometa, zapisane na wszelkim dostępnym im materiale: skórze, drewnie, pergaminie, liściach palmowych, kawałkach jedwabiu, kości. Istniały więc źródła ustne, przekazywane pamięciowo, i źródła pisane⁸.

W chwili śmierci Mahometa nie istniał żaden kompletny zbiór objawień proroka. Równocześnie w toczonych ciągle bitwach ginęli „nosiciele Koranu”. W 633 r. pierwszy kalif Abu Bekr za radą Omara, swego przyszłego następcy, nakazał Zaidowi spisać wszystkie przemówienia i wskazania Mahometa. Ten zbiór uznano spośród kilku innych, równocześnie rozpowszechnianych, za najbardziej autentyczny⁹. Trzeci następca Mahometa, Otman (644—656), obserwując pojawianie się obiegowych odpisów Koranu zawierających różnice tekstowe, głównie na skutek niedoskonałości kufickiego pisma, wyznaczył w 651 r. grupę redakcyjną pod przewodnictwem Zaida, która miała opracować ostateczny i obowiązujący tekst Koranu. Jako podstawę przyjęto kopię Abu Bekra. Odpisy nowego zbioru zostały rozesłane do czterech ważniejszych miast arabskich. Inne będące w obiegu egzemplarze Koranu zostały zniszczone¹⁰.

Nowoczesna nauka podaje w wątpliwość, czy Abu Bekr dokonał w ogóle kiedykolwiek jakiejś oficjalnej rewizji tekstu i podtrzymuje twierdzenie, że Otman znalazł wiele rękopisów w Arabii, Syrii i Iraku z różnymi lekcjami, za kanoniczny uznał kodeks medyński, a wszystkie inne nakazał zniszczyć¹¹. Co do krytyki tekstu, jedni autorzy podkreślają, że chociaż tekst Koranu ustalony przez Otmana nie zawiera, jak należy przypuszczać, wszystkich mów Mahometa, to jednak w całości powinien być uważany za wierne odbicie jego nauki¹². Inni natomiast są zdania, że Koran w redakcji Otmana zawiera cały zbiór objawień znanych w

⁶ Por. R. Blachère, *Le Coran*, Paris 1947, 16; 27; 30.

⁷ Por. Gottschalk, dz. cyt., 35; Blachère, dz. cyt., 16.

⁸ A. Mrozek, *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967, 48.

⁹ Blachère, dz. cyt., 30 n; 45; T. Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, 2 Aufl. Bd. II, Leipzig 1909, 11 nn; 120.

¹⁰ Por. Blachère, dz. cyt., 52; Nöldeke, dz. cyt., 47 nn; Mrozek, dz. cyt., 53—55.

¹¹ Por. Hitti, dz. cyt., 106.

¹² Por. H. Lammen s, *L'Islam*, Beyrouth 1926, 44—46. Cyt. za: *Religie świata*. Red. E. Dąbrowski, Warszawa 1957, 211.

chwili śmierci Mahometa¹³, bądź też został tak całościowo i wiernie ujęty, jak tego tylko można było się spodziewać¹⁴. T. Nöldeke uznaje autentyczność Koranu głównie w oparciu o jego stronę filologiczną¹⁵.

Okres kilkudziesięciu lat, dzielący kodyfikację tekstów od zgonu Mahometa, przy wspomnianych wyżej właściwościach utrwalania tradycji ustnej przez ludy semickie, nie stanowi zbyt długiego odcinka czasu, aby mógł wpłynąć na jakieś decydujące i ważne zmiany tekstu.

Jako dowód potwierdzający autentyczność kodeksu medyńskiego krytycy uznają wiarygodność Abu Bekra, który był bezpośrednim świadkiem wypowiedzi Mahometa oraz jego osobistym przyjacielem, jak również uczciwość pozostałych świadków działalności Mahometa, którzy czuwali nad nieskazitelnością Koranu. W okresie kształtowania się tego kodeksu żyło jeszcze wielu wyznawców Mahometa znających na pamięć treść Koranu, którą przekazywali ustnie dalszym przekazicielom i zarazem chronili ją przed zniekształceniami¹⁶.

Z czasem kodeks medyński uzyskał rangę powszechnie obowiązującej wersji i do dzisiaj uznawany jest przez wszystkie kierunki i odłamy islamu¹⁷.

2. STRUKTURA KORANU

Koran dzieli się na 114 rozdziałów, zwanych surami, te zaś dzielą się na wiersze. Podział na 114 sur pochodzi od Otmana, ale sięga według wszelkiego prawdopodobieństwa czasów Abu Bekra¹⁸.

Porządek sur jest mechaniczny, uzależniony od ich długości, począwszy od 2 sury, zawierającej 286 wierszy, do 114 sury, jedynie sześciowierszowej. Zasada powyższa nie jest zresztą ściśle przestrzegana, gdyż na przykład sury 103, 108, 110 mają po trzy wiersze¹⁹. Sura 1, tzw. „fatiha”, posiada charakter zasadniczej modlitwy, a równocześnie wyznania wiary.

Istnieje powszechnie przyjęty podział sur na mekkańskie i medyńskie. Sury mekkańskie, w liczbie około 90, należące do okresu walki, są prze-

¹³ Por. Gottschalk, dz. cyt., 36.

¹⁴ Por. Nöldeke, dz. cyt., 93; G. Weil, *Historisch-kritische Einleitung in den Koran*, 2 Aufl. Bielefeld 1878, 60 n.

¹⁵ Por. T. Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg 1910. Cyt. za C. H. Becker, *Der Islam als Problem*, w: *Der Islam* 1 (1910) 391.

¹⁶ Por. Nöldeke, *Geschichte*, 47—122; W. Muir, *Life of Mahomet*, London 1878, 559—563; Blachère, dz. cyt., 30—32. Cyt. za: J. Nosowski, *Wystąpienia roszczeniowe Mahometa w świetle Koranu i najstarszej tradycji muzułmańskiej*, *Collectanea Theologica*, 32 (1961) 9—11.

¹⁷ Por. Mrozek, dz. cyt., 55; Winowski, art. cyt., 206 n.

¹⁸ Por. Blachère, dz. cyt., 107.

¹⁹ Tamże, 139.

ważnie krótkie, cięte, płomienne, przesycone pasją proroczą. Treść tych sur to jedność Allacha, jego przymioty oraz etyczne obowiązki człowieka i przyszły sąd, nagroda i kara. Sury medyńskie, czyli pozostałe 24 (stanowiące jednak około jedną trzecią całości Koranu), które powstały po opuszczeniu Mekki, w okresie zwycięstwa, są przeważnie długie, rozwlekłe i zawierają materiał prawodawczy. W surach tych są też przekazane teologiczne prawdy i przepisy obrzędowe dotyczące instytucji modłów publicznych, postu, pielgrzymki i świętych miesięcy. Ponadto zawierają one przepisy zakazujące spożywania wina i wieprzowiny oraz uprawiania hazardu, zarządzenia finansowe i wojskowe dotyczące jałmużny i świętej wojny, cywilne i karne prawa odnoszące się do zabójstwa, zemsty, kradzieży, lichwy, małżeństwa i rozwodu, cudzołóstwa, dziedziczenia i wyzwolenia niewolników²⁰.

Podłożem ideologicznym Koranu są księgi Starego i Nowego Testamentu oraz opowiadania apokryficzne, przejęte przez Mahometa w bardzo swobodnych parafrazach²¹.

Z wybitnych postaci Starego Testamentu występują: Adam, Noe, Abraham (wymieniany około 70 razy w 25 surach), Izmael, Lot, Józef, Mojżesz (występuje w 34 surach), Saul, Dawid, Salomon, Eliasz, Job i Jonasz. Historię o stworzeniu i upadku Adama przytacza Koran 5 razy, potop i Sodomę 8 razy. Z postaci Nowego Testamentu wspomina Koran tylko Zachariasza, Jana Chrzciciela, Jezusa i Maryję²².

Skutek zastosowania podziału Koranu na sury według ich rozmiarów okazał się dla „świętej księgi” bardzo niekorzystny. R e y c h m a n uważa, iż „tak powstałe dzieło jest luźnym zbiorem przypowieści i nauk, umieszczonych bez żadnego porządku ani układu, pełnym z jednej strony fragmentów dość niejasnych i niezrozumiałych w swym oderwaniu, z drugiej zaś obfitującym w powtarzanie prawie tych samych fragmentów, które, pochodząc z różnych wątków czy zapisów, dwa razy zostały włączone do rozmaitych sur”²³. S i w e k zaznacza, że „Koran robi wrażenie niezwyklego chaosu. Nie wiadomo, gdzie w nim początek, gdzie koniec. To jak gdyby jedno nie kończące się kazanie”²⁴. N a t a n s o n podkreśla, iż „z wyjątkiem nielicznych objawień, w których uczucie wybucha potężnym liryzmem, całość na czytelniku bezstronnym sprawia na ogół przykre wrażenie mozolnego, lecz ubogiego wysiłku”²⁵. F ü c k zaznacza, iż „styl objawień Koranu jest tak niejasny, że istnieje szereg miejsc, któ-

²⁰ H i t t i, dz. cyt., 107.

²¹ Por. N o s o w s k i, art. cyt., 8; tenże, *Teologia Koranu*, Warszawa 1970, 119.

²² Por. H i t t i, dz. cyt., 107—108; N o s o w s k i, dz. cyt., 138—161.

²³ R e y c h m a n, dz. cyt., 118.

²⁴ P. S i w e k, *Wieczory paryskie*, Poznań 1960, 101.

²⁵ W. N a t a n s o n, *Prądy umysłowe w dawnym islamie*, Lwów 1937, 2. Cyt. za: *Religie świata*, 212.

re dopuszczają najrozmaitsze wyjaśnienia”²⁶. Nöldeke z całą stanowczością przyjmuje, iż Mahomet przy głoszeniu treści Koranu często-kroć powtarzał te same myśli, niekiedy poszczególne fragmenty pomijał przy powtórzeniach dłuższych wątków tematycznych, niekiedy zaś celowo i świadomie niektóre z nich zmieniał²⁷. F a l k e jest zdania, iż prawie nie istnieje w świecie książka, którą pod względem braku jakiejkolwiek reguły i bez logicznego układu wierszy, myśli i rozdziałów, można by porównać z Koranem²⁸.

Podczas gdy niektórzy z autorów zajmujących się zagadnieniem islamu stwierdzają tylko, że układ Koranu jest niejasny i chaotyczny, inni usiłują dotrzeć do przyczyn, uzasadniających, czy też naświetlających ten fakt.

F ü c k podkreśla, iż „do Koranu nie można podejść jako do dzieła jakiegoś autora, który spokojnie i trzeźwo nastawia się na pewien określony przedmiot i jasno, przejrzyście przedkłada swoje myśli”²⁹. Z punktu widzenia typologii psychologicznej trzeba bowiem uznać, że Mahomet nie był intelektualistą, obdarzonym byстрым umysłem, rozmiłowanym w abstrakcyjnych spekulacjach teologicznych, układającym głoszone nauki w określony system³⁰. Twórca islamu był „naiwnym myślicielem”, który głos swego serca, swe przeżycia i wizje uznawał za pochodzące wprost z nieba i dlatego nie badał nigdy krytycznie swej wiary, lecz kierował się instynktem prowadzącym go różnokierunkowo. Ponieważ zaś nie miał delikatnego i dobrze uformowanego sumienia, w wielu wypadkach posługiwał się przy szerzeniu swej nauki takimi środkami, jak na przykład po-bożne kłamstwo. Brak zaś ścisłego rozróżnienia pomiędzy tym, co ziemskie i tym, co duchowe doprowadzało go nieraz do wykorzystywania autorytetu Koranu dla celów nie mających żadnego związku z religią³¹.

Mahometa nie można zaliczyć do kręgu literatów, toteż prawo niezmienności zapisanej formuły było dla niego czymś nie obowiązującym. Słowo nie było dla niego tworzywem literackim, lecz żywym wydźwiękiem jego osobowości³². U Mahometa „wybucha prawdziwe religijne przeżycie z pierwotną gwałtownością, szuka w nieznannej treści, opornie się zespalaającej, stosownego zwrotu i krzepnie w słowach”³³. Zarazem

²⁶ J. F ü c k, *Muhammed — Persönlichkeit und Religionsstiftung*, Saeculum 1 (1952) 80.

²⁷ Por. J. N o s o w s k i, *Problem uwierzytelnienia postannictwa Mahometa w świetle Koranu*, Studia Theologica Varsaviensia 1 (1966) 273.

²⁸ R. F a l k e, *Buddha, Mohammed, Christus*, Gütersloh 1898, 12.

²⁹ F ü c k, art. cyt., 80.

³⁰ „Mahomet czułby się nieswojo w towarzystwie filozofów greckich. Obecnie mu były wszelkie dociekania naukowe”. E. D a b r o w s k i, *Religie świata*, 212.

³¹ Por. N ö l d e k e, *Geschichte*, t. I, 5; F. B u h l, w: *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941, 359. W dalszym ciągu dzieło to będziemy cytowali: *Handw.*

³² Por. T. A n d r a e, *Mohammed*, Göttingen 1932, 55.

³³ F ü c k, art. cyt., 80.

jednak słowa, które padały z jego ust, były słowami kaznodziei i moralisty, stąd też nie zawsze one były najważniejsze, ale częstokroć niezwykle sugestywna siła jego osobowości³⁴.

Z podobnego stanowiska wychodzi M r o z e k, gdy zauważa, że „Mahomet nie był teologiem, lecz »prorokiem«, ostrzegającym kaznodzieją i mówcą ludowym. Dlatego też Koran zawiera raczej kazania niż pozytywną naukę, formułuje oderwane nakazy, ale nie stanowi podstawy dla systemu. Jest on także — nawet w swej zbiorczej, usystematyzowanej wersji — utworem niespójnym, nierzadko zawierającym sprzeczne orzeczenia. Jest to rezultatem faktu, że większość tzw. »objawień« powstawała na specjalne zapotrzebowanie, była uzasadniona konkretnymi wypadkami lub koniecznością rozstrzygnięcia wyłaniającego się problemu. Tak więc poszczególne fragmenty Koranu wraz z zawartymi w nich przepisami miały charakter ściśle czasowy”³⁵.

K ü n s t l i n g e r uważa, iż „w znaczeniu historyczno-kulturalnym stanowi Koran po dziś dzień pismo zapieczętowane, a to dlatego, bo nie znamy dokładnie tła, na którym się rozwinął”³⁶. N o s o w s k i zaś podkreśla, że „jakkolwiek w odniesieniu do czytelników bądź słuchaczy treści Koranu, współczesnych okresowi powstawania tej księgi, terminologia, stylistyka, a także sama treść mogły nie przedstawiać większych trudności interpretacyjnych, o tyle z perspektywy wielowiekowej trudności takie były nieuchronne, czego dowodem są liczne, nieustannie przybywające komentarze egzegetyczne tego dzieła”³⁷.

Niektórzy z autorów odwołują się w omawianej kwestii do aspektu filologicznego. N ö l d e k e zwraca uwagę na to, że dotychczas znajdują się w Koranie osobliwości językowe, których język arabski, przed Mahometem i po nim, nie zawierał, stąd też dosłownego brzmienia Koranu nie można ustalać schematycznie³⁸. B l a c h è r e podkreśla, iż rozbieżności w Koranie należy tłumaczyć z jednej strony średnio rozwiniętym systemem pisania i niepewnością ortografii w okresie powstawania Koranu, z drugiej zaś winą kopistów, którzy nie zawsze odznaczali się dokładnością w swej pracy³⁹. G i b b w swej opinii co do Koranu dochodzi do wniosku, że nie można go oceniać a priori, lecz wyłącznie na gruncie języka arabskiego⁴⁰.

R i c h t e r zauważa, że trudno jest dokładnie przetłumaczyć Koran na inny język. W starszych surach styl Koranu jest patetyczny, nieja-

³⁴ Por. B u h l, *Handw.*, 351.

³⁵ M r o z e k, dz. cyt., 56 n.

³⁶ D. K ü n s t l i n g e r, *Przekład i objaśnienie 53 Surj Koranu*, Kraków 1926, 4.

³⁷ N o s o w s k i, *Problem uwierzytelnienia*, 266.

³⁸ Por. N ö l d e k e, *Neue Beiträge*, 391.

³⁹ Por. B l a c h è r e, dz. cyt., 29 n.

⁴⁰ H. A. R. G i b b, *Mahometanizm*, Warszawa 1965, 32.

sny, przepełniony niezrozumiałymi zwrotami, a rymowana proza trudna jest do naśladowania. Trzeba być Arabem i muzułmaninem, by wymowę tej księgi w pełni zrozumieć ⁴¹.

Gdy chodzi o właściwe zrozumienie Koranu, Hitti zaznacza jeszcze jeden charakterystyczny moment, gdy mówi, że „księga ta przeznaczona jest do recytacji na głos i powinno się słuchać charakterystycznego, silnego i żywego głosu, aby należycie ją ocenić. Niemała jej siła spoczywa w ekspresyjności, w rymie, rytmie i melodyjności, które nie mogą być odtworzone w tłumaczeniu” ⁴².

Powyższy problem omówiliśmy m. in. dlatego, że przy podejmowaniu zagadnienia dżinów czy stosunku szatana do Allacha natrafimy na sprzeczne wypowiedzi Koranu. Wówczas będziemy odwoływali się do tych refleksji.

Po przedstawieniu problematyki Koranu przejdziemy obecnie do omówienia nauki Koranu o szatanie.

3. SZATAN NA TLE DEMONOLOGII KORANU

Chcąc mówić o szatanie, musimy zwrócić uwagę na terminologię, którą posługuje się w tej kwestii Koran. Zawiera on mianowicie dwie nazwy szatana: *szaitan* i *iblis* ⁴³. Obie nazwy są obcego pochodzenia.

Słowo „szatan” przejęli Arabowie z języka hebrajskiego za pośrednictwem etiopskiego ⁴⁴, i to — jak powszechnie się obecnie przyjmuje — już w okresie przedislamskim ⁴⁵. Słowo *iblis* pochodzi od słowa greckiego *diabolos* ⁴⁶.

Posługiwanie się obu nazwami w Koranie jest niejednolite, dominuje jednak nazwa „szatan”. Określa ona przede wszystkim kusiciela ludzi, choć nieraz także człowieka, który kusi do złego ⁴⁷. Nazwa *iblis* określa przede wszystkim upadłego anioła, dlatego jest zamieszczona we wszyst-

⁴¹ J. Richter, *Der Islam als Religion*, Leipzig 1927, 26.

⁴² Hitti, dz. cyt., 109.

⁴³ W opracowaniu będziemy używali określeń szatana w polskiej transkrypcji: szatan, iblis.

⁴⁴ A. S. Tritton, *Handw.*, 672; K. Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, Leipzig 1935; 92; A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre Mohammed nach bisher gröstenteils unbenutzten Quellen bearbeitet*, Berlin 1861, 63; N. Soderblom, *Kompendium der Religionsgeschichte*, 5 Aufl., Berlin 1931, 106; J. Henninger, *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*, Schöneck 1951, 70.

⁴⁵ P. A. Eichler, *Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran*, Lucka i. Thür. 1928, 63; Ahrens, dz. cyt., 92; Henninger, dz. cyt., 70.

⁴⁶ A. J. Wensinck, *Handw.*, 181; Eichler, dz. cyt., 59; Ahrens, dz. cyt., 93; Henninger, dz. cyt., 70; Nosowski, *Teologia Koranu*, 126.

⁴⁷ Np. w surze 2, 13 słowo „szatan” oznacza chrześcijan i żydów nieprzyjanych posłannictwu Mahometa. Por. Koran, tłum. Jan Murza Tabak Buczacki, t. 2, Warszawa 1858, 4. W dalszym toku opracowania będziemy cytowali to dzieło, wymieniając jedynie nazwisko jedyne polskiego przekładu Koranu: Buczacki.

kich surach opisujących powstanie szatana. Według Sprengera nazwa *iblis*, poza kilkakrotnym uwzględnieniem przy opisie powstania szatana, zachodzi jeszcze tylko w dwu wypadkach (34, 19; 26, 95), natomiast w innych 87 miejscach znajdujemy w Koranie zawsze prawdziwie semickie określenie „szatan”⁴⁸.

Poza nazwami „szatan” i „iblis” zawiera Koran szereg określeń szatana, które charakteryzują jego naturę: buntownik (4, 17; 19, 45; 22, 3), jawny nieprzyjaciół człowieka (2, 163; 204; 6, 143; 17, 55; 36, 60; 43, 62), wróg (35, 6), kusiciel (4, 117; 18, 49; 35, 5; 38, 40; 41, 36), sprzymierzeniec niewiernych (2, 259) i ukamienowany (przeklęty) (3, 31; 16, 100; 81, 25).

Mimo iż Koran nie zawiera jakiegś usystematyzowanej demonologii, postaramy się w niniejszym rozdziale przedstawić jej główne założenia podane przez Mahometa oraz uwypuklić zarazem stanowisko, jakie w niej zajmuje szatan.

Demonologia Koranu obejmuje: 1) dżiny, 2) zdegradowane bóstwa pogańskie, 3) szatanów, 4) szatana.

1. Dżiny to grupa istot duchowych, różniących się co do swej natury od aniołów i szatanów. W okresie wystąpienia Mahometa pojęcie „dżin” mieści w sobie wszelkiego rodzaju demony, jak ifrity, ghule, maridy⁴⁹ itd. Klasyfikacja dżinów posiada w literaturze naukowej dwa „klucze”. Jeden podaje P. A. Eichler, który dzieli dżiny na: duchy opiekuńcze (Schutzgeister), demony podniebne (Himmelsdämonen), demony powodujące obłąkanie (Wahnsinnsdämonen) i demony natury (Naturdämonen)⁵⁰. Drugi znajdujemy u W. Nirkensa, wychodzącego z założenia, że dżiny są istotami pośrednimi między aniołami a ludźmi, i traktującego je globalnie jako demony, u których można wyróżnić cechy ludzkie i duchowe⁵¹. Drugi podział klasyfikacyjny jest bardziej przejrzysty. Wątpliwości budzi jedynie sformułowanie „cechy duchowe”. Określając bowiem podobieństwo dżinów do aniołów nie możemy powoływać się w tym wypadku na właściwości dżinów nazywane „duchowymi”, ponieważ aniołowie nie posiadają żadnych z tych właściwości. Dlatego lepiej będzie określić te cechy jako „specyficzne”, co oznaczałoby, że należą one ściśle do natury dżinów i powodują ich wyodrębnienie od innych istot.

W przedstawieniu zagadnienia dżinów przyjmujemy klasyfikację Nirkensa⁵² z zaznaczoną wyżej zmianą nomenklatury, lecz będziemy schemat ten uzupełniać również spostrzeżeniami Eichlera.

⁴⁸ Por. Sprenger, dz. cyt., 242.

⁴⁹ Por. Eichler, dz. cyt., 5; 12; 13.

⁵⁰ Tamże, 16.

⁵¹ W. Nirkens, *Die Engel- und Geistervorstellungen des Korans*, Rostock 1906, 54.

⁵² Tamże, 54—63.

Cechy upodobniające dżiny do ludzi:

1) Wspólne pochodzenie od Boga — Koran wspomina nawet w bezpośredniej kolejności o ich stworzeniu: zostały stworzone przed człowiekiem z ognia *samum* (15, 27; 55, 14)⁵³.

2) Celem, dla którego dżiny zostały stworzone, jest — według nauki Koranu — chwała Boża (51, 56).

3) Dżiny tworzą narody podobnie jak ludzie (7, 36; 41, 24; 46, 17).

4) W sprawach religijnych dżiny są bezsilne. Nawet w łączności z ludźmi nie były w stanie stworzyć takiej księgi, jak Koran (17, 90).

5) Dżiny dzielą się na wierzące i niewierzące. Sury 46, 28-29 i 72, 1, 11, 13-15, 19 wspominają o kazaniu Mahometa do dżinów, wskutek którego część dżinów nawróciła się. Po usłyszeniu słów Koranu dżiny udały się do swego narodu, zachęcając go do przyjęcia nauki zawartej w księdze „zesłanej po Mojżeszem”, prowadzącej człowieka do prawdy i sprawiedliwości. Nie wszystkie dżiny zareagowały jednakowo na to poselstwo, w wyniku czego nastąpił podział na dżiny wierzące i niewierzące. Ma to swój skutek również w odniesieniu do rzeczy ostatecznych. Dżiny bowiem podlegają sądowi (7, 178; 37, 158; 41, 24; 55, 31, 33-34). Allah przypomni im wówczas, że miały wśród siebie posłańców, którzy obwieścili im znaki Boże i przestrzegali przed dniem sądu (6, 130). Dżiny zostaną ukarane proporcjonalnie do wielkości ich win (6, 129) i piekło stanie się ich mieszkaniem (6, 128; 11, 120).

6) Dżiny są dwupłciowe. Za różnością płci przemawia Koran w surach 17, 66; 55, 56, 74; 72, 6, choć z drugiej strony w surze 16, 17 podkreśla, że Allah dał Arabom żony z nich samych. To ostrzeżenie wskazuje na rozpowszechniony wówczas pogląd o możliwości obcowania seksualnego pomiędzy dżinami a ludźmi⁵⁴.

Należy podkreślić, że Koran w charakterystyczny sposób wymienia w różnych surach ludzi i dżiny łącznie, na przykład w wezwaniach: „o ludzie i dżiny tu zgromadzone”, przy opisie sądu ostatecznego czy piekła: „piekło zostanie zapelnione dżinami i ludźmi” (6, 112, 128, 130; 7, 36, 178; 11, 120; 51, 56; 55, 31, 39, 46; 72, 5, 7). Wskazywałoby to na fakt, że Mahomet, zestawiając w pewnych sytuacjach dżiny z ludźmi, uważał je za istoty bardziej zbliżone do ludzi niż do aniołów czy szatana⁵⁵.

Specyficznych cech dżinów można wyliczyć kilka:

1) Podsłuchiwanie w sferach podniebnych, opisane w surze 72, zatytułowanej „Dżiny”. W w. 8-10 one same opowiadają, że usiłowały zbliżyć

⁵³ *Samum* to gwałtowny, gorący i wszystko pochłaniający wiatr pustynny na Saharze i w Arabii.

⁵⁴ Por. I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910, 68; 78 n.

⁵⁵ Por. Eichler, dz. cyt., 37.

się do nieba, by przysłuchiwać się temu, co się tam działo. Niebo było jednak czujnie strzeżone i ktokolwiek się tam zbliżał, natychmiast bywał odpędzany przez ogniste strzały (spadające gwiazdy).

Niektórzy autorzy wyrażają opinię, że Mahomet chciał przez powyższe opowiadanie podkreślić, iż dżiny nie są już w stanie inspirować kahinów i poetów, gdyż nie są dopuszczane do podsłuchania tajemnic niebieskich, a o ile inspirują, to w sposób niedostateczny i błędny. Przez pozbawienie dżinów ich wpływu, który dotąd wywierali na wieszczków, chciał Mahomet odeprzeć zarzut swoich przeciwników, jakoby był kahinem⁵⁶. Eichler zaś jest zdania, że mit ten ma jedynie na celu zwalczanie czci dżinów okazywanej im przez Arabów⁵⁷.

2) Zdolności czarodziejskie dżinów wykorzystane na służbie u Salomona, który w legendach islamskich odgrywa znamienne rolę⁵⁸. Mahomet wprowadził Salomona w poczet wybitnych proroków, stąd też Koran przekazuje o nim relacje w kilku surach (2, 96; 21, 78-82; 27, 15-45; 38, 29-39). Jest on przedstawiony jako niezmiernie mądry i potężny król, mieszkający w bogatym pałacu, mający władzę rozkazywania wiatrom i dżinom oraz umiejętność porozumiewania się ze zwierzętami i ptakami, które były gotowe na jego rozkazy. Wśród sur opisujących życie Salomona dwie z nich wzmiankują o dżinach. Według sury 27, 11 pewnego dnia król zebrał swe wojsko, do którego należały też dżiny, i zapytał, kto potrafiłby mu dostarczyć tron królowej Saby. Jeden z dżinów, Ifrit, przyjął tę propozycję, chcąc to uczynić pierwej, zanim Salomon wstanie ze swego miejsca, podkreślając równocześnie, że zamiar ten nie jest ponad jego siły (27, 38-39). Sura 34, 11-12 zawiera relację o kierowanych przez Salomona pracach przy budowie pałaców, posągów, naczyń, przy których dżiny były również zatrudnione.

3) Wywoływanie inspiracji i opętania u wieszczków i poetów. W Arabii okresu przedislamskiego ważną rolę spełniał kahin, czyli wieszczek przepowiadający przyszłość i widzący rzeczy ukryte, tajemne⁵⁹. Cieszył się powszechnym szacunkiem wśród ludzi, wyrokował bowiem w wielu sprawach życiowych. Arabowie wierzyli, iż tajemna wiedza kahina wywodzi się z jego kontaktu z dżinem. Mówiono, że kahin jest opętany przez dżina. Podobnie inspirację poetycką utożsamiano z opętaniem przez dżina⁶⁰.

⁵⁶ Sprenger, dz. cyt., 244 n; H. Grimme, *Mohammed*, München 1904, 65.

⁵⁷ Por. Eichler, dz. cyt., 25; 31.

⁵⁸ Por. G. Weil, *Biblische Legenden der Musulmänner*, Frankfurt a. M. 1845, 225—279.

⁵⁹ Por. Ricciotti, dz. cyt., 320.

⁶⁰ „Od najdawniejszych czasów ludzie byli bardzo wrażliwi na magię słów. Kiedy człowiek po raz pierwszy przemówił mową wiązaną i metrycznym wierszem, myślano, że jest opanowany przez siły magiczne. Koncepcja, że poezja jest wytworem natchnienia, była nadzwyczaj rozpowszechniona u dawnych ludów”. Guil-

2. Poza dżinami w zakres demonologii Koranu wchodzi również zdegradowane bóstwa pogańskie. Na terenie Mekki i okolicy były w czasie wystąpienia Mahometa czczone w szczególny sposób trzy bóstwa: Al-Uzza, Al-Lat i Mana, uznawane za córki Allacha. Mahomet musiał zająć wobec nich jakieś stanowisko. W pewnym krytycznym momencie, według biografów mahometańskich — pod wpływem podszeptów szatana, uznał ich rolę wstawienniczą u Allacha. Później wycofał się z tego stanowiska i zmienił w surze 53 wiersze mówiące o tym chwilowym ustępstwie. W surze 21, 99 degraduje Mahomet te bóstwa; nie włącza ich jednak ani do dżinów, ani do szatanów, lecz tworzy z nich w świecie duchów osobną grupę — *szuraka*. Mają one charakter złych duchów, jednak bliższego określenia ich natury Mahomet nigdzie nie podał⁶¹.

3. W kilkunastu surach Koranu znajdujemy wzmianki o szatanach⁶², żadna z nich nie wspomina jednak o ich pochodzeniu. Podobnie jak dżiny, szatani staną na sądzie ostatecznym przed Allahem, gdzie usłyszą wyrok odrzucenia (46, 17) i zostaną skazani na męki w piekle (19, 69; 26, 94; 37, 9; 67, 5).

Jako cechy charakteryzujące szatanów Koran wymienia następujące:

1) Podśluchiwanie w sferach podniebnych. Według Koranu istnieje siedem stopni, czyli pokładów nieba, ułożonych na kształt schodów jedno nad drugimi. Tron Allacha znajduje się w siódmym niebie (23, 17; 37, 6; 67, 3). Szatani starają się zbliżyć do bram niebieskich, by podsłuchać prowadzone w niebie rozmowy, są jednak stamtąd wypędzani przez ogniste pociski (15, 17-18; 37, 6-8; 67, 5)⁶³. W przeciwieństwie do dżinów, które podsłuchując nie zdołały uzyskać żadnych wiadomości, szatanom udało się przypadkowo coś niecoś podsłuchać. Uzyskane wiadomości przekazują swoim zwolennikom, którzy zwalczają Mahometa. W ten sposób chciał Mahomet usunąć przekonanie o inspiracji dżinów, a zarazem podkreślić, że podobnie jak przy objawieniu Koranu działa inspiracja aniołów, tak przy objawieniu, które otrzymują jego przeciwnicy, działa inspiracja szatanów. Ułamki prawdy podsłuchane w niebie stanowią wyjaśnienie, dlaczego niewierni nie głoszą samych tylko kłamstw⁶⁴.

2) Następną cechą właściwą szatanom, to związek z autorstwem Koranu. Mahomet głosił, że nie jest twórcą Koranu, gdyż ten jest odtworzony

Laume, *Prophecy and Divination*, 243, cyt. za: Ch. Dawson, *Religia i kultura*, Warszawa 1958, 78.

⁶¹ Por. Eichler, dz. cyt., 78; Fuck, art. cyt., 83 n.

⁶² 2, 13, 96; 6, 70, 112, 121; 7, 26, 28; 15, 17; 17, 29; 19, 69, 86; 21, 82; 22, 3; 23, 99; 26, 210, 221; 31, 25; 37, 7, 63; 38, 36; 43, 35; 67, 5. Wg: Nikrens, dz. cyt., 82.

⁶³ Tradycja podkreśla, że od czasu narodzenia Jezusa osłabła siła szatanów do tego stopnia, iż nie są w stanie dotrzeć do trzeciego nieba, a po przyjściu na świat Mahometa są niezdolni wznieść się nawet do najniższego pokładu nieba. Por. Buczacki, 207.

⁶⁴ Por. Eichler, dz. cyt., 24; 26 n; 30 n.

w oparciu o oryginał znajdujący się w niebie (46, 9). Potężny i mądry Allah zesłał Koran (46, 1) posługując się pośrednictwem Mahometa (46, 8). Przeciwnicy jego nie chcieli uznać tego faktu i szerzyli pogląd, jakoby szatani mieli przypadkiem podsłuchać słowa Koranu czytane w niebie i zstąpili z Koranem jako jego autorzy (26, 223). Mahomet polemizuje z tym poglądem twierdząc, że szatani nie są twórcami Koranu, gdyż nie mogli go objawiać z powodu niemożności zdobycia tego rodzaju wiadomości w niebie (26, 210-212).

3) Służba u Salomona stanowi również właściwość szatanów. Wchodzili oni w skład wojsk Salomona (21, 17), brali udział w pracach budowlanych i zajmowali się łowieniem pereł. Część z nich była okuta w kajdany (21, 82; 38, 36-37).

4) Ostatnią cechą charakteryzującą szatanów jest indywidualne towarzyszenie niewiernym. Niewierni, tj. ci, którzy nie przyjmują nauki Mahometa, są pod szczególnym wpływem szatanów. Szereg tekstów Koranu (6, 121; 7, 26, 28; 43, 35) wskazuje na to, że każdy niewierny posiada „przybocznego” szatana, który jest jego „opiekunem” „towarzyszem”, a niewierny jego czcicielem⁶⁵.

4. Szatan jest według Koranu upadłym aniołem, stworzonym przez Allacha z ognia⁶⁶. Głównym jego zadaniem jest kuszenie ludzi do złego. Działalnością szatana i jego naturą zajmiemy się szczegółowo w dalszym toku opracowania, w tym zaś punkcie przedstawimy wzajemne ustosunkowanie się czterech grup reprezentantów demonologii korańskiej.

W związku z podsłuchiwaniami w sferach podniebnych zwróciliśmy uwagę na to, że Mahomet usiłował pomniejszyć rolę dżinów, wysuwając na ich miejsce szatanów. Chciał tym samym powiedzieć, że już odtąd ludzie nie mogą liczyć na objawienia inspirowane przez dżiny, gdyż jedynym prorokiem, inspirowanym przez anioła Gabriela, jest on sam. Jeżeli zaś Mahomet dzieli dżiny na wierzące i niewierzące, czyni to prawdopodobnie dlatego, aby uwolnić swoich wyznawców od głęboko zakorzenionego strachu przed dżinami⁶⁷.

Przemiana pojęcia dżinów doprowadza z czasem do powolnego usuwania ich z roli im właściwej na korzyść szatanów. Oba rodzaje demonów spełniają te same funkcje: podsłuchują u bram nieba, należą do pracow-

⁶⁵ Tradycja podtrzymuje przekonanie o „przybocznym” szatanie, podkreślając, że związek między nim a człowiekiem jest tak ścisły, jak między człowiekiem a jego krwią. Według wierzeń ludowych każdemu człowiekowi towarzyszy jeden anioł i jeden szatan, którzy namawiają go do dobrego lub złego. Por. Tritton, *Handw.*, 672.

⁶⁶ Komentatorzy snują w związku z tym sofistyczne rozważania i wyjaśniają, że aniołowie zostali utworzeni ze światła, szatan jednak z ognia albo z dymu ognia. Wśród komentatorów nie istnieje jednomyślność co do faktu posiadania ciała przez szatana. Niektórzy są zdania, że szatan ma ciało, składające się jednak z bardzo delikatnej materii. Por. Tritton, *Handw.*, 671; Eichler, dz. cyt., 75.

⁶⁷ Por. J. Lippl, *Der Islam*, Kempten 1921, 14 n.

ników Salomona i podlegają sądowi oraz karze w piekle. W podsłuchiwanu jednak szatani przejmują z czasem zupełnie stanowisko dżinów.

Gdy chodzi o stosunek szatanów do szatana, według niektórych sur są oni jemu podporządkowani jako wojsko, towarzysze, potomstwo (7, 26; 17, 66; 18, 48; 26, 94), według innych zaś działają na rozkaz Allacha (21, 82; 38, 36).

Szatani mają pewne wspólne cechy z szatanem. Są wodzami niewiernych (7, 26), wiodą ich do złego (19, 86), są nieprzyjaciółmi ludzi (18, 48). Szatani starają się „natchnąć uporem” swych czcicieli, by jedli mięso zwierząt, nad którymi przy ich zarznięciu nie wzywano imienia boskiego (6, 121), co według Koranu jest grzechem.

Nikrens zestawia relacje, jakie zachodzą w poszczególnych okresach pomiędzy szatanem, szatanami i dżinami. Zestawienie to obrazuje ewolucję pojęć religijnych w zakresie demonologii, jaka następowała u Mahometa w trakcie jego działalności w Mekce i Medynie.

W pierwszym okresie mekkańskim znane są wszystkie trzy grupy (tj. szatan, szatani, dżiny), ale nie posuwają się dalej w rozwoju.

W okresie przejściowym i drugim mekkańskim występują w wielkim nasileniu wszystkie trzy kategorie demonów. Dżiny dzielą się w surze 72 na wierzące i niewierzące. W następstwie tego szatani przyjmują rolę podsłuchujących, szatan rolę kusiciela.

W okresie medyńskim dżiny ustępują całkowicie, a ich funkcje przechodzą na szatana i szatanów. Zmniejsza się również znaczenie szatanów, którzy zresztą od samego początku odgrywają podrzędną rolę⁶⁸.

W ten sposób — w ostatecznej fazie rozwojowej — szatan jest dla Mahometa głównym punktem zainteresowania, z zupełnym pominięciem dżinów i częściowo szatanów.

4. SZATAN A ALLACH

Stosunek szatana do Allacha został przedstawiony w Koranie nie w formie jakichś teologicznych czy filozoficznych rozważań, ale raczej ubocznie, w formie opowiadań o powstaniu szatana.

Koran zawiera relację o powstaniu szatana w siedmiu surach (2, 32; 7, 10-17; 15, 28-43; 17, 63-67; 18, 48; 20, 115; 38, 71-85), różniących się między sobą co do zakresu i treści opowiadania. Treść tego opowiadania jest według sury 38, 71-82 następująca: Allah poleca aniołom, by człowiekowi utworzonemu przez niego z gliny i obdarzonego częścią jego ducha oddali pokłon. Wszyscy posłuchali rozkazu Allacha prócz dumnego iblisa. Na zapytanie, dlaczego nie kłania się dziełu rąk bożych i okazuje swą

⁶⁸ Por. Nikrens, dz. cyt., 87.

pychę, iblis odrzekł, że uważa się za doskonalszy twór od człowieka, gdyż został stworzony z ognia a człowiek z gliny. Allach wypędza iblisa z raju i przeklina go. Przekleństwo to ma nad nim ciążyć aż do dnia sądnego. Na prośbę iblisa Allach odkłada swą karę do dnia zmartwychwstania ⁶⁹.

Prawie identyczną treść zawierają sury 7, 10-17; 15, 28-43 i 17, 63-67. Różnią się zaś od treści sury 38, 71-82 tym, że po powyższym opisie znajdujemy w nich wypowiedź szatana dotyczącą kuszenia ludzi, którą zanalizujemy jednak na innym miejscu. Sura 2, 32 ma krótką wzmiankę, nie spotykaną w innych opisach, że iblis przez swą pychę i nieposłuszeństwo stał się jednym z niewiernych ⁷⁰.

Opis powstania szatana zamieszczony w surze 18, 48 różni się od wyżej podanego tym, że iblisa zalicza się nie do aniołów, lecz do dżinów ⁷¹. Różnica ta stała się źródłem wielorakiej interpretacji dla komentatorów Koranu ⁷². Eichler wypowiada się w tej kwestii następująco: „Zaznaczenie w surze 18, że iblis był jednym z dżinów, mogło stanowić jedynie przejściowe zapatrywanie Mahometa, o ile nawet nie jest ono tylko głosem [...] gdyż w zamieszczonym (w Koranie) ujęciu jest zupełnie nielogiczne. Allach bowiem nic dżinom nie nakazał, lecz tylko aniołom. Dżiny zaś nie są nigdzie zaliczane do aniołów. Gdyby to nawet miało miejsce, wówczas

⁶⁹ Nie będziemy cytowali Koranu w języku niemieckim, w tłumaczeniu Henninga, lecz w polskim tłumaczeniu Buczackiego, z tą różnicą, że dziewiętnastowieczny język tego tłumaczenia zastąpimy współczesnym językiem. „Bóg rzekł do aniołów: utworzę człowieka z gliny. Skoro wykonam moje dzieło i wleję w nie część mego ducha, dla uczczenia oddacie mu pokłony.

Wszyscy byli posłuszni na rozkaz Stworzyciela.

Tylko dumny iblis nie chciał usłuchać.

Bóg rzekł do niego: Dlaczego nie kłaniasz się dziełu rąk moich?

Czy cię pycha oślepia? Czy wielkość twoja zostanie przez to upokorzona?

Duch nieposłuszny rzekł: Jestem doskonalszego przyrodzenia niż on, mnie utworzyłeś z ognia, a jego z gliny.

Wyjdź z tego mieszkania, będziesz ukamienowany.

Przekleństwo moje ścigać cię będzie aż do dnia sądnego.

Iblis odpowiedział: Panie! Odłóż Twą zemstę do dnia zmartwychwstania.

Odłożę ją, rzekł Najwyższy.

On cię ukarze w czasie oznaczonym” (38, 71-82).

⁷⁰ „Rozkazaliśmy Aniołom pokłonić się Adamowi. Wszyscy byli posłuszni, prócz pyszniącego się iblisa, który nie usłuchał i za to został policzony między niewiernych” (2, 32).

⁷¹ „Na głos mój wszyscy aniołowie dali pokłon Adamowi. Iblis, jeden z geniuszów buntowniczych, odmówił posłuszeństwa. Czy będziecie szukać u niego i u jego następców pomocy, nie zaś u mnie?” (18, 48).

⁷² Spośród wielu wersji podajemy przykładowo dwie: 1. Iblis należał do ziemskich dżinów i został zabrany do nieba przez aniołów, którzy zostali przez Allacha zesłani na ziemię w ramach karnej ekspedycji, skierowanej przeciw dżinom. Por. Wensinck, *Handw.*, 181 n. 2. Istnieje al-szaitan, jako przywódca złych duchów i szatan, jakiś duch, i to niekoniecznie zły. Co do wzajemnego ustosunkowania się al-szaitana do szatana i innych dżinów, tradycja nie podaje jednolitego wyjaśnienia. Jeden przekaz głosi, że al-szaitan jest ich ojcem; inny, że on wytwarza jaja, z których wylęgają się szatani; jeszcze inny, że Allach wpierw stworzył szatana, potem jego żonę, a z ich zjednoczenia powstały trzy jaja, z których wylęły się różne rodzaje dżinów. Por. Tritton, *Hand.*, 671.

zapatrywanie, że iblis należał do dżinów, byłoby w pełni nieodpowiednie”⁷³.

Wydaje się, że w powyższej kwestii można odwoływać się do interpolacji czy doszukiwania się logicznego układu Koranu, ale również można uznać ją jako jeden z przykładów nieścisłości w nauce Mahometa, o czym wspominaliśmy w poprzednim punkcie.

Sury 7, 15-17 i 38, 83-84 zawierają rozmowę Allacha z iblisem dotyczącą ustosunkowania się tego ostatniego do swego stwórcy. Iblis odgraża się, że będzie kusił ludzi do złego z wyjątkiem prawdziwych sług Allacha, którzy zostaną ocaleni od jego zakusów. Powodem tej decyzji iblisa jest „wprowadzenie go w błąd” przez Allacha⁷⁴.

Poza podanymi wyżej surami nieposłuszeństwo wobec rozkazów Najwyższego wzmiankuje sura 19, 45, a niewierność wobec Allacha sura 17, 29.

Wroga postawa szatana w stosunku do Allacha przejawia się również w formie pobudzania ludzi do prowadzenia lekkomyślnych rozmów o Najwyższym (2, 164) i staraniu się o to, by stracili pamięć o Bogu (58, 20) oraz modlitwie (5, 93).

Z tekstów wyżej podanych wynika wyraźnie, że iblis nie został stworzony jako zły duch, lecz jest upadłym aniołem. Przyczyną jego upadku była pycha i nieposłuszeństwo. Mimo tego, czysto duchowego, przeciwstawienia się Allahowi, nie znajdujemy wzmianki o jakimś pragnieniu zrównania się z nim lub zdobycia boskiej potęgi. Raczej jest wprost przeciwnie, gdyż szatan w dialogu z Allahem stwierdza swą zależność od niego i podkreśla, że służy Allacha będą uwolnieni od ataków szatańskich. Nie ma więc w Koranie dualistycznego rozróżniania bogów dobrego i złego, jakie spotykamy w nauce Zaratustry czy Manesa, ale z drugiej strony szatan nie występuje też jako przeciwnik Boga i uosobienie zła na wzór ujęcia chrześcijańskiego.

Co do stanowiska Allacha wobec szatana, nie znajdujemy w Koranie wyraźnego i zdecydowanego poglądu. Są teksty zawierające negatywną postawę Allacha w stosunku do szatana, określające go jako „wzgardzonego” przez Allacha (7, 17), przekłętego aż do dnia sądnego (38, 78-79)⁷⁵ i wykazujące, że Allah niszczy podstępny szatana (12, 101; 22, 51). Z drugiej jednak strony napotykamy w Koranie na sformułowania, w których

⁷³ Dz. cyt., 59 n.

⁷⁴ „Ponieważ mnie kusieś, rzekł szatan, będę usiłował odwozić ludzi z dróg twoich. Pomnożę me podstępny, zastawię sidła przed nimi i za nimi, po prawej i po lewej stronie, bardzo mało z nich odda hołd wdzięczności Tobie. Wszchemocny wyrzekł te słowa: Wychodź z raju, okryty wzgardą i bez nadziei przebaczenia. Ci, którzy za tobą pójdą, będą twymi tworaczami w piekle” (7, 15-17).

⁷⁵ Koran używa nieraz w stosunku do szatana zwrotu „ukamienowany”, co jest równoznaczne ze słowem „przeklęty”. Por. B u c z a c k i, 402.

Allach rozkazuje szatanowi kusić ludzi ⁷⁶. Sura 7, 15 podkreśla, że Allach doprowadzi iblisa do błędu, a cały szereg sur uznaje Allacha za uwodziciela człowieka do grzechu.

To niejasne stanowisko Koranu w ujęciu postawy Allacha wobec szatana stworzyło podatny grunt dla różnorodnych rozwiązań tego problemu. Na uwagę zasługuje dość oryginalny pogląd Eichlera. Oto jego wywody: „Mahomet oparł się w swoim przedstawieniu szatana na religiach biblijnych, ale nadał mu jednak swoiste piętno, będące wpływem jego surowego monoteizmu oraz jego obrazu Boga. Co nie odpowiadało temu obrazowi Boga, tego nie przyjął. Ponieważ zaś jego obraz Boga był najbliższy pojęciu Boga starotestamentowego, więc i przedstawienie szatana miało zmierzać w tym kierunku. Mahomet dopatruje się niewątpliwie źródła zła w Bogu, mianowicie w jego samowoli: Allach kogo chce prowadzi prosto i kogo chce wprowadza w błąd ⁷⁷. Tutaj Bóg jest sprawcą grzechu nie tylko w znaczeniu etycznym, lecz nawet w sensie religijnym, jako sprawca niewiary. Według Mahometa niewiara ma swe źródło jedynie w Bogu, a nie jest, jak podaje Biblia, powodowana przez działalność ludzi. Odpowiednio do tego szatan występuje w Koranie jako pełnomocnik Allacha, upoważniony do kuszenia ludzi [...] Mamy więc w Koranie potrójne przedstawienie źródła niewiary: Allach sam kusi do niewiary, iblis czyni to na polecenie Allacha i wreszcie iblis czyni to za zgodą Allacha” ⁷⁸.

„Allach jest ostatecznym źródłem wszelkiego zła (6, 112; 2, 96). On sam jest też ostateczną przyczyną grzechu. Od niego wychodzi pokusa. Tym samym postać szatana jest w Koranie zasadniczo zbyteczna, Mahomet wprowadza ją tylko po to, by nieco złagodzić, przynajmniej na zewnątrz, ostrość przeznaczenia. Według tej teorii Allach pozostaje wprawdzie ostateczną przyczyną grzechu, ale w praktyce przejmuje tę rolę szatana. Dzięki temu grzech zostaje w pewnej mierze odsunięty od Allacha, co pociąga za sobą zarazem pewne zbliżenie do pojęć biblijnych. Gdy Mahomet nawołuje do wiary, posuwa się nawet tak daleko, że pozostawia wszystko dobrowolnej decyzji człowieka (17, 14-16). Mimo to nie można w tym wypadku zarzucić Mahometowi niezgodności. Przeznaczenie Boga jest bowiem tajemnicą i dlatego nauczanie prawd islamu musi być skierowane początkowo do wszystkich. Niezgodność tkwi jednak w tym, że Mahomet przejął od żydów pojęcie szatana, który stanowi przynajmniej względne przeciwieństwo w stosunku do »*praedestinatio ad malum*«. W judaizmie postać szatana służyła do odsunięcia zła od Boga. U Mahome-

⁷⁶ „Spraw, niech się ludzie staną posłuszni głosowi twojemu; napadaj na nich z całymi twymi wojskami; pomnażaj ich bogactwa i liczbę ich dzieci; pochlebiaj im słodkimi nadziejami, jednak wszystkie twoje obietnice będą zwodnicze” (17, 66).

⁷⁷ Sury dotyczące tego sformułowania (7, 177; 16, 95; 17, 56; 35, 9) podaje Eichler, dz. cyt., 44.

⁷⁸ Dz. cyt., 41 n.

ta szatan musi się stać aniołem kuszenia. Ponieważ jednak postać szatana była zbyt silnie związana z poglądami biblijnymi, Mahometowi, mimo usiłowań, nie udało się całkowicie od nich uwolnić. Stąd też znajdujemy w Koranie wypowiedzi, które nie mają żadnej relacji do *praedestinatio ad malum*. Wydaje się, że w tej nauce wywarły na Mahometa wpływ nie tyle jakieś źródła, ile raczej własne jego doświadczenie. Jego przedstawienie Boga było mianowicie już nastawiane w tym kierunku. Przede wszystkim potrzebował on jednak dla osobistego uspokojenia jakiegoś wyjaśnienia faktu, że jego nauczanie nie każdego przekonywało. Znalazł je w takiej koncepcji szatana. Pokrywa się to z faktem, że szczególnie w swej późniejszej karierze w Mekce mocno rozwinął naukę o przeznaczeniu”⁷⁹.

Założenia i wnioski Eichlera są, naszym zdaniem, ujęte zbyt jednostronnie. Można wobec nich wysunąć następujące uwagi krytyczne:

1. Eichler przyjmuje za pewne w nauczaniu Mahometa twierdzenie o bezwzględnym przeznaczeniu, wyprowadzając z tego głównego założenia całą swoją interpretację. Tymczasem zagadnienie przeznaczenia w Koranie nie jest tak wyraźnie ujęte, jak to sugeruje Eichler. Szereg autorów wypowiedzi na ten temat bardziej umiarkowaną opinię.

Ulrich jest zdania, że „w Koranie nie dominują wyłącznie myśli deterministyczne czy predeterministyczne”. Jest w nim bowiem podkreślana wolność woli, osobista odpowiedzialność i kara za niewiarę. Należy przeto wykluczyć ideę fatalizmu w Koranie⁸⁰.

Stieglecker podkreśla, że Koran nie daje jednoznacznej odpowiedzi na pytanie: wolność czy przeznaczenie? W świętej księdze są miejsca, które wykluczają wolność woli, ale są i takie, które ją akceptują. Jedno jest pewne: muzułmanin opierający swą wiarę na Koranie nie musi bezwarunkowo być deterministą. Z wiarą w świętą księgę da się pogodzić nauka o wolności woli tak samo dobrze, jak o jej braku⁸¹.

Spies podaje następujące uwagi: „W zagadnieniu przeznaczenia i wolności woli zajmują rozbieżne stanowiska nie tylko islamscy teologowie, lecz także i europejscy uczeni, ponieważ wypowiedzi Koranu nie są w tej kwestii jednoznaczne [...] Z rzeczowego zestawienia i omówienia wierszy Koranu przez O. Prautza [...] wynika, że Koran nie zawiera jakiegokolwiek konsekwentnej idei przeznaczenia”⁸².

⁷⁹ Dz. cyt., 44 n.

⁸⁰ F. Ulrich, *Die Vorherbestimmungslehre in Islam und Christentum*, Gütersloh 1912, 67; 71.

⁸¹ H. Stieglecker, *Die Glaubenslehren des Islam*, München 1959, 97 n.

⁸² O. Spies, w: *Religionswissenschaftliches Wörterbuch*, Freiburg 1956, 668.

Podobne opinie jak powyższe wyrażają również: Diez⁸³, Buhl⁸⁴, Andrae⁸⁵, Söderblom⁸⁶, Macdonald⁸⁷, Goldziher⁸⁸.

2. Jednostronność interpretacji Eichlera przejawia się również w twierdzeniu, iż postać szatana w Koranie jest zasadniczo zbyteczna, gdyż ostateczną przyczyną zła, grzechu, niewiary jest Allah.

Zagadnienie grzechu w Koranie opracował Evans i doszedł do wniosku, że „(w Koranie) jest rozwinięty potrójny tok myślowy, wzajemnie sobie przeciwstawny. Według pierwszego sprawcą wszystkich grzechów jest szatan, według drugiego grzech powstaje za przyczyną samego człowieka, a trzeci przypisuje Allahowi, iż on sam skusił szatana i ludzi”⁸⁹. „Te trzy kierunki trudno jest pogodzić ze sobą”⁹⁰.

Ten wniosek Evansa zbija twierdzenie Eichlera o potrójnym przedstawieniu źródła grzechu: Allah sam, iblis z polecenia Allacha, iblis za zgodą Allacha.

Wypada nadmienić, że Eichler ma rację twierdząc, iż Mahomet „szczególnie w swej późniejszej karierze w Mekce rozwinął naukę o przeznaczeniu”⁹¹. Potwierdza to Goldziher, opierający się na wypowiedziach Grimma⁹², Macdonalda⁹³ oraz Evansa, który pisze, że „słowo »adalla«, oznaczające Boga jako uwodziciela ludzi do złego [...] spotykamy w całym Koranie 32 razy, szczególnie w późnomekkańskich i medyńskich surach”⁹⁴.

Rozpatrując problem ustosunkowania się Allacha do szatana musimy wziąć również pod uwagę fakt, iż Mahomet nie przypisuje Allahowi przymiotu niezmienności. On nie wiąże się, według Proroka, raz powziętym postanowieniem i nie usiłuje być w pełni konsekwentnym⁹⁵.

Szukając pełnego wyjaśnienia tego problemu trzeba również uwzględnić oportunizm Mahometa, który skłaniał go do zmiany decyzji i poglądu, gdy tego wymagały aktualne warunki. W takich sytuacjach Mahomet nie wahał się oświadczać, że Allah odwoływał wcześniejsze objawienie, i wprowadza na to miejsce nowe obwieszczenie swej woli (por. 2, 100). Stąd też niejasności Koranu, o których wspominaliśmy w poprzednim punkcie, odnoszą się również do powyżej przedstawionego problemu. Mi-

⁸³ E. Diez, *Glaube und Welt des Islam*, Stuttgart 1941, 54.

⁸⁴ F. Buhl, *Das Leben Muhammeds*, Leipzig 1930, 165.

⁸⁵ Andrae, dz. cyt., 53.

⁸⁶ Söderblom, dz. cyt., 119.

⁸⁷ D. B. Macdonald, *Handw.*, 246.

⁸⁸ Goldziher, dz. cyt., 85; 87. Por. Nosowski, *Teologia Koranu*, 217—224.

⁸⁹ C. J. Evans, *Die Idee der Sünde im Koran*, Tübingen 1939, 47.

⁹⁰ Tamże, 48.

⁹¹ Dz. cyt., 45.

⁹² Por. Goldziher, dz. cyt., 87.

⁹³ Por. Macdonald, *Handw.*, 246.

⁹⁴ Evans, dz. cyt., 13.

⁹⁵ Por. Andrae, dz. cyt., 53.

mo usiłowań ze strony komentatorów Koranu, by problem ten usystematyzować, pozostaje on ciągle pełen niedopowiedzeń i sprzeczności.

5. STANOWISKO SZATANA WOBEC LUDZI

Analiza nauki Koranu o stosunku szatana do Allacha pozwoliła nam zarazem zapoznać się częściowo z naturą szatana. To ostatnie zagadnienie znajdzie swój dalszy ciąg w interpretacji nauki Koranu o stosunku szatana do ludzi.

Mahomet dokonał w Koranie zasadniczego podziału ludzi na dwie kategorie: wiernych i niewiernych. Ten podział ma również ważne zastosowanie w rozpatrywaniu problemu ustosunkowania się szatana wobec ludzi.

Szatan otrzymał od Allacha pozwolenie na kuszenie ludzi, z zastrzeżeniem jednak, że nie będzie miał mocy nad wiernymi, którzy swą ufność pokładają w Panu (16, 101-102; 17, 67; por. też 15, 40; 38, 84; 58, 11). Nie znaczy to bynajmniej, że została przez to wykluczona możliwość kuszenia wiernych; mieli oni jednak, dzięki położeniu ufności w Allachu, zostać wyposażeni w większą odporność przeciw pokusom szatana. Niebezpieczeństwo grożące wiernym ze strony kusiciela polega na tym, że chce on ich oderwać od Allacha, czyli spowodować niewiarę.

Wydaje się, że Mahomet uznał początkowo upadek wiernego za fakt nieodwracalny. Wskazuje na to sura 7, 17⁹⁶. Później jednak przyjął możliwość powrotu do wiary i dlatego upadek Adama oraz wiernych pod Ohud uznał tylko za potknięcie⁹⁷.

Koran wylicza często rozmaite grzechy popełniane przez ludzi i chociaż nie podaje nigdzie pełnego katalogu grzechów i ich klasyfikacji moralnej, to jednak z licznych tekstów wynika jasno, że za najcięższe uchodzą grzechy przeciw Allahowi. „Grzechy te bywają określane zasadniczo w trojakim sformułowaniu, z których każde ma w Koranie swoje ustalone znaczenie. Pierwszy zwrot to »niewiara«, drugi »wymyśleć kłamstwo o Bogu« i trzeci »wielobóstwo« lub »porównywać Allacha z innym bogiem«. To są największe przestępstwa i o żadnych innych karygodnych czynach nie mówi się tak wiele i tak dokładnie jak o nich. Z tych trzech grzechów niewiara jest tym, wobec którego Prorok występuje najostrzej”⁹⁸.

Koran podkreśla, że niewierni zostają w towarzystwie szatana, a jest

⁹⁶ „Ci, którzy za tobą pójdą, będą twymi towarzyszami w piekle” (7, 17).

⁹⁷ „Ci, którzy uciekli w dzień spotkania się z nieprzyjaciółmi, byli uwiedzeni przez szatana. Bóg im przebaczył, ponieważ miłosierdzie jego jest bez granic” (3, 149). Por. Eichler, dz. cyt., 64.

⁹⁸ Evans, dz. cyt., 41. Por. 2, 259; 4, 42; 22, 4, 52; 24, 21; 27, 24; 43, 35-36; 58, 20. Nosowski, *Teologia Koranu*, 206—210.

tc „najnieszczęśliwsze towarzystwo” (4, 42). Następnie zwraca uwagę na to, że niewierni są przeznaczeni na odrzucenie, że szatan wie ich do ciemności i błędu, że będą pogrążeni w ogniu wiecznym w piekle. Jest to zupełnie zrozumiałe biorąc pod uwagę naczelne przykazanie islamu: wiarę w Allacha oraz główne zadanie szatana: doprowadzenie ludzi do niewiary w Allacha. Stąd też Koran skierowuje bardzo mocne i zdecydowane słowa wobec niewiernych. Postawa niewiernych wobec szatana jest podobna do postawy wiernych wobec Allacha. Postawa ta znajduje podobieństwo w stosunkach, jakie zachodzą między wodzem a jego zwolennikami, demagogiem a tłumem, panem a poddanym. W tym ostatnim wypadku chodzi o służbę, jednak można tu mówić również o patronacie lub o wzajemnym sojuszu. Popadnięcie w niewiarę jest przeciwieństwem kroczenia prawą drogą; to droga fałszywa, to przybranie sobie szatana za opiekuna, sojusznika, towarzysza i mistrza ⁹⁹.

Plan działalności szatana w stosunku do ludzi znajdujemy w dialogu szatana z Allachem. Szatan przedstawił swój plan po usłyszeniu wyroku wydanego przez Allacha, stwierdzając, że będzie czatował na ludzi i atakował ich ze wszystkich stron (7, 15-16) oraz upiększał sprawy ziemskie celem uwiedzenia ludzi (15, 39-40) i że będzie dążył do ich wyniszczenia (17, 64) ¹⁰⁰.

Pierwszym przykładem realizacji tego planu jest kuszenie Adama i Ewy. Koran zawiera opis tego faktu w trzech surach: 2, 33-34; 7, 18-24; 20, 114-122. Treść opowiadania według sury 7 jest następująca: Adam i Ewa mieszkają w raju. Otrzymują od Allacha zakaz zbliżania się do określonego drzewa, by nie stali się niesprawiedliwymi. Szatan mówi im, że Pan wydał ten zakaz, aby nie stali się aniołami i nie żyli wiecznie. Słowa swe szatan poparł przysięgą, stwierdzając, że jest ich dobrym doradcą. Oni ulegli podstępowi szatana i gdy zjedli owoc z zakazanego drzewa, opanował ich wstyd i okryli się liśćmi. Pan przypomniał im o swym ostrzeżeniu przed szatanem, jako ich otwartym wrogu i wygnał ich z raju ¹⁰¹.

⁹⁹ Eichler, dz. cyt., 65; 71.

¹⁰⁰ Oznacza to, że szatan pragnie pociągnąć ludzi za sobą do współudziału w karach piekła, lub że chce ich uczynić skłonny do posłuszeństwa względem siebie lub też, że ma zamiar zdobyć władzę nad potomstwem Adama. Por. Eichler, dz. cyt., 73.

¹⁰¹ „Adamie! Mieszkaj w raju z twą niewiastą, jedzcie umiarkowanie pokarmy, które tu rosną, lecz nie zbliżajcie się do tego drzewa, iżbyście nie stali się występny. Szatan, aby im otworzyć oczy na ich nagość, rzekł im: Bóg wam zakazał jeść owoc z tego drzewa w obawie, iżbyście się nie stali aniołami nieśmiertelnymi. On ich zapewnił przysięgą, że to była prawda i że był ich wiernym doradcą. Zdradzeni tym podstępem zjedli zakazany owoc, zaraz ujrzeli swą nagość i okryli się liściem. Czy nie zakazałem wam zbliżać się do tego drzewa, powiedział Pan, czy nie ostrzegałem was, iż szatan jest waszym nieprzyjacielem. Panie! Jesteśmy winni i jeżeli miłosierdzia Twego nie skłonisz ku nam, nasza zguba nieomylna.

Wystąpcie, rzekł im Bóg, bądźcie nieprzyjaciółmi jedno drugiego; ziemia do czasu będzie waszym mieszkaniem” (7, 18-23).

Sura 20, 118 podaje inny motyw kuszenia, mianowicie szatan proponuje Adamowi poznanie drzewa wieczności i państwa, które nie przemija ¹⁰².

Opis grzechu Adama i Ewy zawarty w Koranie ma służyć jedynie do wykazania wrogiej działalności szatana wobec ludzi. Mahomet nie zastanawiał się nad jakimś głębszym jego sensem ¹⁰³.

Kuszenie zapoczątkowane w stosunku do Adama i Ewy szatan kontynuuje wobec każdego człowieka. Do osiągnięcia swych celów posługuje się rozmaitymi metodami. W Koranie wymieniono następujące:

1) Oddziaływanie na niemowlęta. Żona Imrana, modląc się po urodzeniu córki Marii, oddaje ją i jej potomstwo Allahowi w opiekę, prosząc, by ich zachował od ukamienowanego szatana (3, 31) ¹⁰⁴.

2) Powodowanie zapomnienia. Gdy Józef prosił jednego z więźniów, któremu przepowiedział, że zostanie pod czaszym króla, aby o nim pamiętał i poparł go u swego pana, szatan zatarł w jego pamięci Józefa i ten wiele lat przesiedział w więzieniu (12, 42).

W surze 18, 61-62 czytamy, że Mojżesz nakazał swemu służącemu przynieść sobie coś do jedzenia. Ten odpowiedział, że zostawi przy skale rybę, a szatan sprawił, że o niej zapomniał. O zapomnieniu przykazania, spowodowanym przez szatana, wzmiankują również sury 6, 67 i 58, 20.

3) Rozsiewanie niezgody. Szatan spowodował niezgodę między Józefem i jego braćmi (12, 101): powoduje ją też między sługami Mahometa (17, 55).

4) Wpływ w czasie snu. W walkach pod Bedr i pod Ohud szatan poprzez sny usiłował zachwiać u mahemotan wiarę w zwycięstwo (8, 11).

5) Posługiwanie się rozrywkami i praktykami bałwochwalczymi. Pewne rozrywki i praktyki bałwochwalcze są przez Koran uznawane za dzieło szatana, np. wino, obrazy, radzenie się losu za pomocą strzał (5, 92). Wino i gry służą szatanowi do rozniecania niezgody i odwracania od pamięci o Bogu i modlitwach (5, 93). Praktyki bałwochwalcze, jak na przykład kult słońca, uprzyjemnia ludziom szatan i powoduje, że schodzą na drogę błędu (27, 24).

6) Posługiwanie się kłamstwem. Koran używa określenia, że szatan wprowadza w błąd (np. 4, 63; 25, 31; 28, 14) i okłamuje ludzi (58, 11). Na

¹⁰² „Szatan kusił Adama: czy chcesz, rzekł do niego, abym ci dał poznać drzewo wieczności, drzewo dające nieskończoną władzę panowania” (20, 118).

¹⁰³ Relacja Koranu została wzbogacona różnymi komentarzami. Zastanawiano się nad sposobem zdobycia przez szatana wstępu do raj. Według powszechnego mniemania szatan skorzystał z pomocy węża. Po wygnaniu Adama i Ewy z raj. wąż, dotąd piękne, czworonożne zwierzę, został skazany na czołganie się na brzuchu. Por. *W e n s i n c k, Handw.*, 182.

¹⁰⁴ W komentarzach do Koranu znajdujemy wyjaśnienia, że szatan dotyka się każdego nowonarodzonego dziecka. Dwoje tylko ludzi było wolnych od tej napaści, Maryja i Jezus, gdyż byli zrodzeni bez grzechu. Por. *B u c z a c k i*, 45.

przykład wpiery mówi: bądź niewierzący, a potem wypiera się swej łączności z takim człowiekiem (59, 16). Jest on uznawany za zdrajcę ludzi (25, 31).

7) Wpływ na proroków. Wpływ szatana rozciąga się również na proroków. W czasie czytania przez proroków szatan usiłował wmieszać błędy do ich nauki (22, 51; por. 6, 112) oraz wyolbrzymić ich osobiste zasługi w trakcie wykonywania swych zadań (16, 65; 6, 43).

8) Kuszenie do różnych grzechów. Szatan wywołuje u ludzi obawę przed ubóstwem i zaleca niegodziwości (2, 271), nakazuje rzeczy bezwstydnne i zakazane (24, 21), kusi do jedzenia niedozwolonych pokarmów (6, 143), pobudza do złego, pograża w grzechu (2, 164). Koran łączy też marnotrawstwo z wpływem szatana, gdyż marnotrawców określa jako „braci szatana” (17, 29)¹⁰⁵. Również lichwa jest praktykowana pod wpływem szatana (2, 276).

9) Powodowanie zła fizycznego. Powodowanie chorób przez szatana występuje w Koranie tylko dwa razy (2, 276; 38, 40). Co do zabójstwa, w surze 28, 14 jest uwaga, że Mojżesz po zabiciu Egipcjanina stwierdził, iż jest to dzieło szatana.

W Koranie uderza nikły wpływ szatana w powodowaniu zła fizycznego. Należy to tłumaczyć tym, iż Mahomet nie pojmował zła fizycznego jako skutku upadku grzechowego, nie doznawał też potrzeby wybawienia od zła ani nie był w stanie tego dokonać¹⁰⁶.

Koran często przypomina ludziom, że szatan jest ich nieprzyjacielem, którego zakusów trzeba unikać i bronić się przed nimi. Nie można wstępować w jego ślady ani dać się wprowadzić na drogę błędu (2, 163; 4, 117; 7, 26; 24, 21; 35, 5-6; 43, 62).

Koran nie tylko ostrzega przed szatanem, lecz zachęca także do zwalczania go, gdyż jego chytryść jest chwiejna (4, 78). Jako metodę walki z szatanem zaleca Koran zwracanie się o pomoc do Allacha (7, 199-200). Aby ułatwić to wiernym, Koran podaje specjalne formuły modlitewne, których odmawianie ma ochronić wiernych przed wpływem szatana. Zawierają je sury 23, 99-100; 113 i 114¹⁰⁷. Wyrażają one ufność w pomoc Allacha i prośbę o ochronę przed szatanem.

Skutków ulegania szatanowi nie można zaobserwować w życiu ziemskim. Ujawnią się one dopiero w pełni na sądzie ostatecznym. Należy zatem przedstawić z kolei eschatologię Koranu i stanowisko, jakie w niej zajmuje szatan.

¹⁰⁵ Rozrzutność była nałogiem panującym między Arabami i dlatego Allah im tego zabrania, czyniąc rozrzutnych braćmi szatana. Por. Buczacki, 228.

¹⁰⁶ Por. Eichler, dz. cyt., 9; 40; 73; Henninger, dz. cyt., 77.

¹⁰⁷ „Mów Mahomecie! Ufność moją pokładam w Panu ludów, Królu ludów, Prawdziwym Bogu wszechświata.

Strzegąc się złośliwych zwodnictw szatańskich, które czynią podniety w sercu ludzkim oraz od napaści złych duchów i ludzi niegodziwych” (114).

6. SZATAN W ESCHATOLOGII KORANU

Jedną z podstawowych myśli religijnych, wspominanych często w Koranie, to prawda o zmartwychwstaniu ciał, sądzie i losie ostatecznym człowieka. Przedstawimy w dużym skrócie to zagadnienie, by na jego tle wyraźniej uwydatnić stanowisko, jakie zajmuje szatan w eschatologii koranńskiej.

Według Koranu człowiek jest istotą składającą się z ciała i duszy. Siedzibą duszy jest serce (50, 15). Nie ma zasadniczej odrębności pomiędzy duszą i ciałem, dusza jest tylko jakby emanacją ciała i jego tchnieniem¹⁰⁸. Życie ziemskie kończy się śmiercią (3, 182; 47, 29). Bezpośrednio po śmierci każdy człowiek bywa dręczony i przesłuchiwany przez dwóch aniołów (6, 6-62; 50, 16), których przypominają dwa kamienie umieszczone na wszystkich grobach muzułmańskich¹⁰⁹. Mimo iż aniołowie bezpośrednio po śmierci przeprowadzają przesłuchanie, właściwy sąd odbędzie się dopiero przy końcu świata. Między zgonem a sądem ostatecznym ciała spoczywają w grobach, są w uśpieniu, które zresztą wydaje im się bardzo krótkie (por. 17, 54). Wyjątek stanowią męczennicy islamu, którzy natychmiast po zgonie dostają się do raju, gdzie zasiadają obok Allacha (22, 57-58). Sąd poprzedzi zmartwychwstanie ciał ludzkich (np. 17, 54; 19, 95; 22, 7, 17; 40, 16). O zmartwychwstaniu ciał Koran mówi nie mniej niż 70 razy, o „godzinie sądu” 40 razy¹¹⁰.

Sąd ostateczny przyjdzie nagle i niespodzianie. Towarzyszyć mu będą różne kataklizmy w przyrodzie: zaćmienie gwiazd, rozdzielenie sklepień niebieskich (77, 8-9), gwałtowne trzęsienie ziemi, które obróci góry w proch (22, 1; 56, 1-5; 77, 10). Góry będą podobne do zmrożonej wody, niknące jak obłok na głos Boga (27, 90), niebo i ziemia będą odmienione (14, 49). Koran wspomina w wielu surach (np. 6, 73; 27, 89; 36, 51; 39, 68; 50, 19) o głosie trąb, który zabrzmi, wzywając wszystkich na sąd. Co do sposobu odbycia sądu, Koran podaje różne wersje. Raz mówi, że nikt nie będzie o nic pytany (55, 39; 77, 35; 78, 38), kiedy indziej, że będą dialogi między sędzią a sądzonymi (23, 107-112; por. 6, 22-31; 33, 73).

Dowody winy będą wykazywane w trojaki sposób:

1) przez odczytywanie z księgi, w której zapisane są czyny ludzkie (10, 62; 17, 14; 18, 47; 34, 3; 39, 69); sura 83, 7-9, 18-20 wspomina o dwóch księgach;

2) przez ważenie na wadze uczynków ludzi (7, 7; por. 21, 48; 23, 104; 101, 6);

¹⁰⁸ Por. Eichler, dz. cyt., 5-7; Nosowski, *Teologia Koranu*, 189-194.

¹⁰⁹ Por. B. Willms, *Gott und Göttern*, Paderborn 1949, 200.

¹¹⁰ Por. Henninger, dz. cyt., 105; Nosowski, *Teologia Koranu*, 228-230.

3) przez oskarżenie świadków, mianowicie aniołów (50, 20) i proroków (2, 137; 4, 45, 157; 16, 91; 39, 69-71; 77, 11).

Według wyroku Allacha po śmierci czeka ludzi raj albo piekło (39, 71-75). Ponieważ szatan jest zbuntowanym aniołem, nie ma żadnego dostępu do raju i nie może utrzymywać łączności ze znajdującymi się tam wiernymi. Istnieje natomiast powiązanie szatana z piekłem.

Piekło określone jest w Koranie słowem *dżahannam*, pochodzącym z hebrajskiego *Gehinnom*, a oznaczającym dosłownie „głęboka studnia”. Słowo to występuje bardzo często. Tłumaczyć można to tym, że sam Mahomet był przejęty myślą o piekle, lub też, że zaakcentowanie tego problemu uznał za konieczne celem oddziaływania na uczucie swych słuchaczy. Wydaje się, że Mahomet nie urobił sobie jakiegoś stałego, skryzostowanego pojęcia o piekle, gdyż Koran podaje co do tego różne sformułowania. Raz przedstawia piekło jako coś ruchomego, jako zwierzę lub olbrzymiego potwora z upiorną, gorejącą paszczą, gotowe połknąć potępionych (25, 13; 50, 29; 67, 7-8; 70, 15-17). Pojęcie piekła jako zwierzęcia lub potwora nie jest jednak w Koranie dominujące. Obok niego piekło jest przedstawione jako miejsce zbudowane koncentrycznie, w formie lejkowato ułożonych obwodów. Takie pojęcie piekła spotyka się już w starożytności u Greków i Asyryjczyków¹¹¹. Również Dante w swej *Boskiej Komedii* podaje takie wyobrażenie piekła¹¹².

Koran podaje szereg danych dotyczących planu i urządzenia piekła oraz mąk piekielnych. Mówi on o jego bramach, podkreślając, że jest ich siedem (15, 44)¹¹³, często wspomina w różnych wersjach o ogniu piekielnym (np. 2, 37, 259; 3, 23; 5, 32; 7, 34; 36, 42; 22, 71; 31, 20; 35, 6; 36, 64; 38, 26, 59; 40, 73; 41, 18, 28; 43, 38; 56, 41; 58, 18; 59, 17).

Z ogniem łączona jest nieraz jako rodzaj kary wrząca woda (22, 20-21; 56, 41-42, 93-94). Inne kary to bicie żelaznymi prętami (22, 21), zgniła woda (czyli pot, który ścieka ze skóry potępionych) jako napój, połykany kropla po kropli (14, 19-20; 38, 57), ciemności (2, 259; 22, 52; 36, 66; 38, 25) klęczenie (19, 73), ponure milczenie (43, 75), jęczenie na łożu boleści w piekle jako mieszkaniu (38, 56), pogrążenie w piekielnej rzece (19, 60).

Piekło przedstawiane jest też jako łożo, w którym ogień jest nakryciem (7, 39), lub ciasne więzienie, do którego zostają wrzuceni niewierni

¹¹¹ Por. *Handw.*, 103.

¹¹² „Piekło Dantego ma kształt ogromnego lejka, zwązającego się ku dołowi; wierzch jest pokryty skorupą ziemską, wylot sięga matematycznego środka ziemi. Całe wnętrze otchłani jest podzielone na 9 kół coraz się zwązających; jego powierzchnia jest pełna jam i wąwozów, gdzie męczą się potępieńcy”. *Dante Alighieri, Boska Komedja*, t. 1, Warszawa 1925, 236.

¹¹³ Każda z bram prowadzi do jednej z siedmiu części piekła. W poszczególnych częściach, coraz to straszniejszych, przebywają różne kategorie grzeszników: w pierwszej ateusze, w czwartej żydzi, a w najgłębszej hipokrycy i zdrajcy ojczyzny. Chrześcijanie przebywający w piekle, za wstawieniem się Jezusa Chrystusa, wolni są od mąk. Por. *Buczacki*, 209.

obciążeni kajdanami, gdzie wiecznie będą używać śmierci (25, 14), albo jako „więzienie złośliwych” (17, 8), „nieszczęśliwe mieszkanie dumnych” (40, 76), „mieszkanie nieszczęśliwych” (14, 34).

Sura 37, 60-66 wspomina o drzewie Zakum, którego owoce podobne są do głów szatanów. Owoce te spożywają potępieni¹¹⁴.

Na temat opisów Koranu co do umiejscowienia piekła napotykamy u autorów różne zdania. Na przykład *S p i e s* twierdzi, że znajduje się ono w środkowym punkcie ziemi¹¹⁵. Koran podkreśla wyraźnie, że piekło znajduje się w pobliżu raju (50, 30). Przedziela je przedmurze, wał, z którego mogą się wzajemnie oglądać potępieni i błogosławieni (7, 44-46, 48). *B u c z a c k i*, komentując powyższe wiersze, pisze, że „nie podobna powziąć jakiegokolwiek wyobrażenie o sposobie, w jaki Mahomet pojmował raj i piekło co do ich położenia; wszystkie szczegóły odnoszące się do tego przedmiotu zawarte w Koranie, są pomieszane, niedostateczne i sprzeczne”¹¹⁶.

Podobnie przedstawia się też zagadnienie wieczności piekła, co do którego Koran podaje również sprzeczne zdania. Niektóre teksty mówią o wiecznej karze (23, 105; por. 2, 37, 162, 276; 39, 71-72; 43, 74; 58, 18), inne zaś o czasowej (11, 109). Przyjmuje się jednak wieczność kary jako opinię bardziej miarodajną¹¹⁷.

Po przedstawieniu eschatologii w ujęciu Koranu nasuwa się zagadnienie ściśle związane z tematem niniejszego opracowania, a mianowicie, jaką rolę odgrywa szatan w eschatologii.

Koran nie podaje żadnych tekstów, które wskazywałyby na jakikolwiek związek szatana ze śmiercią człowieka. Bardziej czynni są przy śmierci aniołowie, Koran wspomina bowiem o tym, że anioł śmierci przecina wątek dni życia człowieka (47, 29), aniołowie, zajmują się też człowiekiem bezpośrednio po zgonie (6, 61-62; 50, 16).

W ramach eschatologii korańskiej szatan występuje w łączności z sądem ostatecznym. Sura 43, 61 wzmiankuje o przyjściu Jezusa przed sądem ostatecznym, a następny wiersz 62 ostrzega, by szatan nie odwiódł ludzi od uznawania tej prawdy¹¹⁸.

¹¹⁴ „Jak drzewo piekielne Zakum różni się od krainy Edenu.

Zasadziłem je na przedmiot sporów dla niegodziwych.

Ono wyrasta z głębi piekła.

Owoce jego są podobne do głów szatańskich.

Będą pokarmem odrzuconych i napełnią ich wnętrzości.

Potem każą im pić wodę wrzącą.

I wepchną do piekielnego więzienia” (37, 60-66).

¹¹⁵ Por. *B. S p i e s s*, *Prädestinationslehre des Korans*, Weilburg 1873, 45.

¹¹⁶ *Dz. cyt.*, 121.

¹¹⁷ Por. *H e n n i n g e r*, *dz. cyt.*, 98 n. O eschatologii por. *N o s o w s k i*, *Teologia Koranu*, 213—260.

¹¹⁸ „Jezus będzie przykładem i nauką poprzedzającą zbliżenie ostatecznego sądu. Strzeżcie się wątpić o jego przyjściu.

Niech szatan nie sprawi tego, abyście odrzucili tę prawdę; on jest waszym otwartym nieprzyjacielem” (43, 61-62).

Niewierni odrzucający nakazy Allacha są przekonani, że szatan przynosi im prawdę, lecz nie zdają sobie sprawy z tego, iż są przeznaczeni na odrzucenie. Dopiero wtenczas przestaną wątpić, gdy zgromadzeni zostaną na sądzie i skazani na karę piekła, gdyż służyli szatanowi, przed którym Prorok ich ostrzegął (2, 162; 22, 54; 36, 60, 62-64; 43, 37). Wówczas przekonają się, że szatan jest zdrajcą człowieka (25, 31). Gdy wyrok zostanie ogłoszony, szatan odezwie się do potępionych: „Obietnice boże były sprawiedliwe, moje zaś zwodnicze; lecz ja was nie przymuszałem, iżbyście w nie wierzyli. Powiedzieliście, że ja was pobudzałem; lecz nie mnie, ale sami sobie czyńcie wymówki, bo ja nie mogłem dać wam pomocy, ani spodziewać się jej od was. Gdyście mnie porównywali z Najwyższym, jam siebie nie sądził być Jemu równym” (14, 26-27; 50, 26; 59, 16).

Rozpatrzmy z kolei, jakie jest powiązanie szatana z piekłem. Teksty Koranu wzmiankują o tym, że szatan niewiernych „wiedzie do ciemności i błędu, będą pogrążeni w ogniu wiecznym” (2, 259), „doprowadzi do piekła” (22, 4) oraz że „ci, którzy odrzucają boskie przykazania, szatana mieć będą za wiecznego towarzysza” (43, 35; 7, 17). Sura 31, 20 zaznacza, że szatan będzie pędzić niewiernych w ogień piekielny. Samemu szatanowi oznajmia Allah: „Odrzucenie będzie twym udziałem” (7, 12; 15, 34). Mimo tych tekstów, które wskazują na ściśle powiązanie szatana z piekłem i na usilne jego starania, by jak najwięcej ludzi tam się znalazło, szatan nie przebywa w piekle, ale zostanie tam strącony wraz z niewiernymi dopiero na sądzie ostatecznym (7, 17; 8, 50; 14, 26-27; 19, 69; 22, 4; 26, 94; 31, 20; 35, 6; 38, 85; 50, 26; 59, 16). Nadzór nad piekłem sprawuje nie szatan, lecz anioł Malik, który jest stróżem piekła¹¹⁹. Oprócz niego sprawują tam służbę dobrzy aniołowie, posiadający ogromną siłę, o srogim i bezlitosnym usposobieniu (40, 52; 66, 6; 74, 30; por. 96, 18). Oni wypełniają wyrocki boże (66, 6), wiążą potępionych (69, 32) i wrzucają do ognia (69, 31)¹²⁰.

Eichler zwraca uwagę na charakterystyczny fakt, że pojęcie szatana jako władcy piekła opiera się ściśle na powiązaniu w jakiś sposób szatana ze śmiercią. Ponieważ zaś w Koranie nie znajdujemy takiego powiązania, stąd też szatan nie pełni roli władcy i stróża piekła¹²¹.

Taka jest nauka Koranu o szatanie, którą przedstawiliśmy, uwzględniając stanowisko szatana w ramach demonologii korańskiej, jego stosunek do Allacha i do ludzi oraz rolę, jaką szatan zajmuje w eschatologii.

¹¹⁹ „Powiedzą: O Maleku, prosz Boga, żeby nas zatracił. On im odpowie: wy wiecznie żyć będziecie” (43, 77).

¹²⁰ Por. Henninger, dz. cyt., 96.

¹²¹ Por. Eichler, dz. cyt., 74.

Zusammenfassung

DIE LEHRE DES KORANS VON DEM TEUFEL

Die Dämonologie des Korans umfasst: 1) die Dschinn, 2) die entsetzten heidnischen Gottheiten, 3) die Satane, 4) den Satan.

Die Dschinn sind Dämonen, bei welchen man unterscheiden kann als Kennzeichen, angleichende zu Menschen und manche spezifische Kennzeichen, die zu der Natur der Dschinn anpassend sind.

Aus den degradierten heidnischen Gottheiten Al-Uzza, Allat und Mana stiftete Mohammed eine besondere Gruppe in seiner Dämonologie. Sie haben den Charakter bösen Geister, jedoch einer näheren Bestimmung ihrer Natur gab Mohammed nirgends.

In mehreren Suren des Korans findet man Erwähnungen über Satane. Der Koran zeichnet als charakteristische ihre Kennzeichen z. B. belauschen an dem Himmelsgewölbe, Verbindung mit der Koranautorschaft, Dienst bei Salomo und individuelle Begleitung der Ungläubigen.

Satan ist ein gefallener Engel, der erschaffen wurde durch den Allah aus Feuer. Die Ursache seines Falles war Hochmut und Ungehorsamkeit. In dem Dialog mit Allah bestätigt der Satan seine Abhängigkeit von ihm.

Die Hauptaufgabe des Satans ist Versuchung der Menschen zum Bösen. Satan bedient sich beim Erreichen seines Ziels mit verschiedenen Methoden z. B. Verbreitung der Uneinigkeit, Vergnügen und gotzdienerischen Praktiken, Lügen, Versuchungen zu verschiedenen Sünden.

Satan spielt auch eine Rolle in der koranischen Eschatologie. Er tritt hervor in der Verbindung mit dem jüngsten Gericht und der Hölle. Trotz seiner Bemühungen, dass möglichst viel Menschen sich in der Hölle befinden, Satan selbst hält sich dort nicht auf, da er erst mit den Ungläubigen zusammen am jüngsten Gericht in die Hölle gestürzt wird.