

KATARZYNA PACHNIAK

Uniwersytet Warszawski

Wydział Orientalistyczny

e-mail: k.pachniak@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0001-5597-68-77

DOI: 10.34813/ptr3.2023.11

Proroctwo i prorocy w islamie

Prophecy and prophets in Islam

Abstract. Belief in prophecy and prophets is one of the most important dogmas of Islam. Prophecy is an essential part of human history, Muslims believe that from the beginning of mankind, God has always chosen individuals, prophets, to send them to a specific community, with his words and recommendations. Some prophets are given books with the revelation. People, however did not accept them and did not understand the prophecies. Muslims believe that only the message of the last prophet, Muhammad (d. 632), was understood and properly accepted. He was the last of a line of prophets sent by God to guide humanity, the seal of the prophets (*khatam al-nabiyyin*), and Islam is the last monotheistic religion. According to Islam, Muhammad received divine revelations through the archangel Gabriel in the years 610–632, and after his death, around the middle of the seventh century, they were recorded in the form of the book – Al-Qur’an. According to Muslims, the Al-Qur’an is the literal and immutable word of God, with his commands and recommendations for humanity. The basis of the concept of prophecy found its way into the Qur’an itself as well as later medieval literature.

Keywords: Islam, Muhammad, prophecy, Al-Qur’an, messenger.

Prorok, osoba, którą uznaje się za pozostającą w kontakcie z bóstwem i przemawiającą w jego imieniu, występuje w wielu religiach, również tych starszych od islamu. Muzułmanie przejęli liczne elementy koncepcji proroctwa z judaizmu i chrześcijaństwa, zaś wiarę w proroctwo i proroków uczynili jednym z dogmatów religii, budując misterną koncepcję mającą dowieść, że islam jest ostatnim z proroctw, od początku świata przekazywanych ludzkości przez Boga Jedynego, a Prorok Ma-

hometa (Muhammad) to pieczęć proroków, ostatni z ich szeregu, ten, który przynosi ludziom prawdziwe Boże przesłanie.

Wcieleniem owego ostatniego proroctwa jest Koran, święta Księga muzułmanów, uznawany przez nich za słowo samego Najwyższego, przekazane za pośrednictwem archanioła Gabriela Mahometowi, a przez niego ludzkości. Zatem treści zawarte w Koranie staną się punktem wyjścia do naszych rozważań o proroctwie w islamie. Zostaną one uzupełnione treściami z późniejszych źródeł teologicznych.

W Świętej księdze muzułmanów znajdujemy dwa główne terminy na oznaczenie proroka, różniące się nieco swoim znaczeniem. Pierwszy termin to *nabi*, 'prorok', który pojawia się siedemdziesiąt pięć razy. Towarzyszy mu termin *nubuwwa*, 'proroctwo', który występuje w Koranie pięć razy. Jednak znacznie częściej, bo około trzysta razy, pojawia się termin *rasul*, którego dokładne znaczenie to 'posłaniec' Boga. Tym słowem określa się samego Mahometa, a także tych proroków, którzy przed nim zostali wysłani do ludów arabskich. Termin *rasul* jest szerszy – każdy *rasul* jest zarazem *nabi*, jednak nie wszyscy *nabi* byli posłańcami. Kiedy te dwa terminy występują łącznie, jako pierwszy jest wymieniany *rasul*, co może sugerować jego wyższą rangę prorocką (Rubin, 2004, s. 289). W późniejszych rozważaniach teologicznych dodawano, że *rasul* przynosi nowe prawo Boże, czyli szari'at, i otrzymuje objawienie od archanioła, podczas gdy *nabi* kontynuuje stare prawo i otrzymuje objawienie w snach. Ze względu na swój kontakt z Bogiem, prorocy przekazują objawienie, które w islamie obejmuje wszystkie elementy egzystencji: dogmaty wiary, podstawy kultu, życie polityczne i społeczne. Z tego też powodu we wczesnym islamie proroctwo było (i często nadal jest) postrzegane jako źródło wszelkiej wiedzy wyższej (Fahd, 2012).

Nie wydaje się, aby prorok Mahomet miał gotową wizję proroctwa. Jej podstawy zaczerpnął z judeo-chrześcijaństwa, a później rozwijał, dostosowując do biegu wydarzeń w pierwszych latach istnienia religii. Jego przekaz uznano za objawienie Boże i po jego śmierci, około połowy VII w., zebrano w formie pisemnej w Koranie. Dlatego też w tych fragmentach Koranu, które uważa się za objawione najwcześniej, pojawiają się treści i zabiegi językowe charakterystyczne dla języka wróżbitów i przepowiadaczy przyszłości, których we wczesnej kulturze arabskiej zwano *kahinami*. Jest to szczególny rytm i układ zdań, często niepełnych, niejasnych, wykrzyknikowych i eliptycznych, tworzących wizję tajemniczą i enigmatyczną. Proroctwo można zatem uznać za pewnego rodzaju kontynuację przepowiadania przyszłości i wróżbiarstwa, *kihana*. W okresie formatywnym islamu koncepcja objawienia pozostawała pod wpływem szczątkowych koncepcji angelologii i demonologii. W tych fragmentach Koranu, które są uznawane za powstałe później, zmienia się styl, a także ujęcie proroctwa, które przejmując wiele cech starszych religii monoteistycznych, jednocześnie podkreśla wyjątkowość proroctwa islamu (Fahd, 1966).

Wedle Koranu Bóg stworzył proroków, gdyż zaistniała konieczność kontaktowania się z ludźmi i przekazania im Bożego przesłania. Stało się to potrzebne, gdy wśród ludzi zapanowało zepsucie moralne, które zastąpiło pierwotny stan moralnej czystości: „Ludzie byli jednym narodem. I posłał Bóg proroków jako zwiastunów dobrej wieści, ostrzegających. On zesłał wraz z nimi Księgę [Koran] z prawdą, aby rozsądzać między ludźmi to, w czym oni się różnili” (K2:213). Prorocy nie zostali

zesłani od razu ani jednocześnie, lecz „... wysłaliśmy naszych posłańców jednego po drugim” (K23:44). Wszyscy prorocy zostali wybrani przez Boga ze względu na swoje nadzwyczajne zalety, a jednocześnie zyskali dzięki temu cechy, których nie posiadają zwykli ludzie: nieomylność i bezgrzeszność (*isma*), możliwość widzenia tego, co ukryte: „On [Bóg] zna dobrze to, co skryte i nie ujawni nikomu, co u niego jest skryte, jedynie posłańcowi, którego sobie upodobał” (K72:26–27). Często istnieją też fizyczne oznaki proroctwa (*alamat an-nubuwwa*), takie jak błędny wzrok, natchniony wyraz twarzy lub różnego typu znamiona. Niektórym wymienionym w Koranie prorokom, jak Abraham, Mojżesz, Jan lub Idris, przypisuje się rozmaite nadzwyczajne przymioty. Jednocześnie w Koranie znajdujemy twierdzenie podkreślające, że prorocy nie są sobie równi: „... My już wyróżniliśmy jednych proroków nad innymi i Dawidowi daliśmy psalmy” (K17:55). Niektórych, w tym Mahometa, Bóg wyróżnił szczególnym przymierzem: „I oto uczyniliśmy przymierze z prorokami: z Noem, Abrahamem i Mojżeszem, z Jezusem, synem Marii, i z tobą [Mahometem]” (K23:7).

Autorem objawienia jest sam Bóg, jednak nie zsyła go na proroków bezpośrednio – pośrednikami są aniołowie: „On zsyła aniołów wraz z duchem, pochodzącym od jego rozkazu” (K16:2). W przypadku Mahometa tym pośrednikiem jest archanioł Gabriel: „...Przecież to on [Gabriel] zesłał go [proroctwo] na twoje [Mahometa] serce, za zezwoleniem Boga, dla potwierdzenia prawdziwości tego, co było zesłane przed nim [Koranem], jako drogę prostą i radosną wieść dla wierzących” (K2:97). W tym wersecie jest wspomniany nie tylko Gabriel, lecz mówi się też o prawdziwości objawień wcześniejszych. W innym miejscu w Koranie wspomina się bowiem, że Tora i Ewangelia były zesłane wcześniej, również z prawdziwym objawieniem: „On tobie zesłał Księgę z prawdą, stwierdzając prawdziwość tego, co już było przed nią. On zesłał niegdyś Torę i Ewangelię jako drogę prostą dla ludzi...” (K3:3). Znajdujemy tu zatem potwierdzenie prawdziwości wszystkich przesłań monoteistycznych i fundament koncepcji, że islam jest kontynuacją i dopełnieniem poprzednich objawień. W ten sposób islam zostaje wpisany w ciąg starszych tradycji monoteistycznych.

W dzisiejszym stanie badań nie jesteśmy w stanie stwierdzić, czy w pierwszym okresie działalności Muhammad nie chciał zostać prorokiem dla żydów. Jednak ci odrzucili jego przesłanie, a w Koranie znalazło się stwierdzenie, że oni zmienili słowa Boga. Doskonały Bóg nie mógł zesłać ludziom objawień fałszywych, to oni źle je rozumieli i zinterpretowali: „... Wyśmiewano się z posłańców już przed tobą” (K6:10). Podobnie żydzi potraktowali też Muhammada: „...Lecz kiedy on przyszedł z jasnymi dowodami, oni powiedzieli: «To są czary oczywiste!»” (K61:6) (Marshall, 1999).

Koran przestrzega także, że nie wszystkie objawienia są prawdziwe – oprócz tych pochodzących od Boga są też objawienia, których autorem jest szatan. Tak interpretuje się wersety: „I zaprawdę, szatani nakłaniają swoich popleczników, aby się z wami sprzeciali” (K6:121).

Objawienie Muhammada

Prorok miał otrzymać pierwsze objawienie (*wahi*) w *lajlat al-kadr* (Noc przeznaczenia), która przypada w miesiącu ramadan (tym samym, w którym muzułmanie

poszczą) 610 r. Objawienie jest nazwane drogę prostą (*sirat mustakim*). Ten termin powtarza się zarówno w samym Koranie, jak i w teologii islamu, podkreślając, że objawienie, z jego zaleceniami i nakazami, wyznacza muzułmaninowi prostą drogę do raju. Objawienie nie było procesem jednorazowym, lecz ciągłym, wedle wierzeń muzułmanów trwało do śmierci Mahometa w 632 r., czyli przez dwadzieścia dwa lata. W tym czasie archanioł Gabriel przekazywał Mahometowi słowa Boga, gdyż sam prorok, jako człowiek, nie był w stanie słyszeć głosu Bożego. Muzułmanie uznają, że Mahomet jest ostatnim z łańcucha proroków, jego pieczęcią (*chatam an-nabijjin*), a islam ostatnią religią. Można jednak przypuszczać, że idea zakończenia objawienia wraz ze śmiercią Mahometa pojawiła się w późniejszych czasach, zaś zaraz po jego zgonie społeczność trwała w konsternacji co dalej począć, czekając na znak Boga oraz starając się wybrać opcję najkorzystniejszą z punktu widzenia politycznego.

Treścią objawienia Mahometa było przede wszystkim przesłanie *tauhidu*, bezkompromisowego monoteizmu, a także zalecenia i nakazy uznawane za szari'at, prawo Boże. Objawienia proroka dzieli się na dwa główne okresy: mekkański (lata 610–622) oraz medyneński (lata 622–632), które dość znacznie różnią się pod względem treści i stylistyki. W pierwszym okresie Prorok przekazywał treści o *tauhidzie*, czyli Bożej jedności i jedyności, zasadach nowej religii, a także liczne odniesienia eschatologiczne, szczególnie wizje kary i nagrody za przestrzeganie lub odrzucenie zasad religii. Język tych fragmentów jest niejasny, urywany, zdania są krótkie, często wykrzyknikowe. Pod koniec okresu mekkańskiego język zaczyna się uspokajać, przechodzi do narracji, pojawiają się legendy bliskowschodnie oraz opowieści o prorokach. W okresie medyneńskim, kiedy Muhammad był także politykiem i przywódcą powstającej społeczności pojawiają się opisy szczegółów praktyki wiary oraz kwestie prawne, a język staje się konkretny. Treść Koranu jest przez muzułmanów uznawana za czyste słowo samego Boga, nieomylne i niepodlegające zmianom. Stanowiło i stanowi to wyzwanie, szczególnie w czasach współczesnych, ze względu na niedopuszczanie przez znaczną większość muzułmanów możliwości kontekstualizacji treści Koranu.

Pisma objawień

Treść objawień zostaje przez Boga przekazana w pismach, które noszą nazwę *kitab*, czyli księga, *zabur* lub *suhuf*. Koran, święta księga muzułmanów, zawierający ostateczne i pełne przesłanie, jest nazywany Księgą Boga i jest tym samym co 'tablica strzeżona' (*lauh mahfuz*), na której został spisany (K85:21–22). Większość muzułmańskich teologów uznawała, że Koran jest odwieczny, podobnie jak Bóg. Wyjątkiem byli mutazylici twierdzący, że Koran jest stworzony w czasie, gdyż inaczej naruszałby Bożą jedność i jedyność (Nawas, 1994). Pojawia się także inna istotna nazwa, *umm al-Kitab*, czyli „Matka-Księga”. Wspomina się o niej we fragmencie: „On [Koran] jest w Matce Księgi u Nas, wzniosły, mądry” (K43:4). W późniejszej teologii do tej wzmianki odwoływano się objaśniając relację między archetypicznym Koranem, hipostazą Bożej mowy, który Bóg ma przy sobie w niebiosach, a wersją spisaną świętego tekstu. Muzułmanie przyznawali bowiem, że sam Mahomet nie przywiązywał wagi

do spisania Koranu za swojego życia i nastąpiło to dopiero po jego śmierci. Wedle tradycji islamu Koran spisano ostatecznie za panowania trzeciego kalifa Usmana (lata 644–656), i chociaż ta wersja jest przez naukowców mocno dyskutowana, istnieją przesłanki, wynikające z badania najstarszych zachowanych egzemplarzy koranicznych oraz tradycji, aby uznać ją za chociaż częściowo prawdziwą (Hilali, 2015; Motzki, 2001). Jednak muzułmanie potrzebowali też wyjaśnienia, czy interwencja ludzka nie naruszyła przy spisywaniu czystego słowa Bożego. Stąd też powstała koncepcja rozróżnienia między Boskim archetypem Księgi zawierającym objawienie, a fizycznym Koranem, który nazywa się *mushaf*. Tak określa się spisany egzemplarz księgi, czyli namacalny przejaw Bożego objawienia (Deroche, 2014).

Mushaf, jako jedyny przejaw objawienia dostępny ludziom na ziemi, uznaje się za prawdziwe słowo Boże, w którym człowiek nie może nic zmienić: „I głoś to, co zostało objawione z księgi twojego Pana! – Nikt nie zmieni jego słów!” (K18:27). Koran jest zatem zasadniczym składnikiem boskiego objawienia i często termin *Al-Kitab*, Księga, traktuje się jako równoznaczny z terminem *nubuwwa*, prorocstwo (Rubin, 2004, s. 297).

Koran ma Boże pochodzenie, podobnie jak wszystkie wcześniejsze księgi. W ten sposób islam uznaje prawdziwość wszystkich poprzednich objawień (K3:3–4) oraz szeregu proroków. Zatem każdy prawdziwie wierzący muzułmanin musi wierzyć nie tylko w prawdziwość objawienia koranicznego, ale też wszystkich Pism objawionych wcześniej przez proroków oraz w samych proroków. Wiara ta stała się jednym z dogmatów islamu: „Posłaniec i ludzie wierzący uwierzyli w to, co im zostało zesłane od Pana. Wszyscy uwierzyli w Boga i w Jego aniołów, w Jego Księgi i w Jego Posłańców” (K2:285). Prawdziwie wierzącym nie jest zatem ten, który wierzy tylko w część objawienia lub jedno z Pism, lecz we wszystkie, podobnie we wszystkich proroków. Istnieje jednak różnica między wcześniejszymi prorokami a Mahometem. W surze 3 czytamy: „Oto co wam dałem z Księgi i mądrości! Następnie przyjdzie do was posłaniec, potwierdzający prawdziwość tego, co posiadacie. Wy jemu uwierzycie i będziecie mu z pewnością pomagać” (K3:81). Tym posłańcem jest Muhammad, ostatni z szeregu: „Muhammad ... jest posłańcem Boga i pieczęcią proroków” (K33:40). Te słowa można interpretować tak, że w pewnym sensie od samego początku świata wszyscy byli muzułmanami, gdyż prorokom w objawieniu nakazana była wiara w ostatniego z nich, Muhammada, pieczęć zamykającą łańcuch prorocstwa i cykl objawień. On przyniósł objawienie nareszcie dobrze zinterpretowane.

Charakter i realizacja misji proroczej

Chociaż wszyscy prorocy mają nakazaną przez Boga wiarę w Mahometa, każdy został wysłany w swoim czasie i do swojego ludu: „Każdy naród ma swojego posłańca” (K10:47). Mahomet jest prorokiem dla Arabów, ale wersety 4:79, 21:107 można interpretować jako zapowiedź uniwersalności jego misji. Głównym celem misji prorockich jest wprowadzenie religii Boga na ziemi, jeśli nie będzie to możliwe pokojowo, czyli za pomocą głoszenia idei monoteizmu, to poprzez walkę:

„A iluż proroków walczyło mając za sobą liczne tysiące?!” (K3:146). Jednak z Koranu nie wynika, aby prorocy byli w jakiś sposób odpowiedzialni za niepowodzenie misji. Ta odpowiedzialność spada jedynie na ludzi, a przekonają się o tym na Sądzie Ostatecznym – wówczas ci, którzy nie uwierzyli trafią do piekła. Niejednokrotnie prorocy głosząc swoją misję byli narażeni na kpiny, szyderstwa i zarzuty kłamstwa: „Jeśli oni ciebie uważają za kłamcę, to przecież byli już uznani za kłamców posłańcy posłańcy przed tobą...” (K3:184).

Do wspólnego dziedzictwa Mahometa i poprzednich proroków nawiązują także liczne w Koranie historie o poprzednich posłańcach. Często odnoszą się one do motywów biblijnych. Niektóre z nich są bardzo szczegółowe, ale na przykład historie Jezusa, Mojżesza czy Abrahama opowiedziano obszernie, chociaż znajdują się w nich elementy dostosowujące wcześniejsze opowieści do wymogów islamu. Najważniejszy punkt to przedstawianie Jezusa nie jako syna Bożego, lecz jednego z proroków, gdyż Bóg nie może mieć syna, kwestionowałoby to jego tauhid, czyli jedność i jedyność. Bóg umożliwił też prorokom dokonywanie cudów. Takim cudotwórcą jest właśnie Jezus, dokonuje on cudów: ożywia glinianego ptaka, uzdrowia chorego i trędowatego, ożywia zmarłych (K3:49).

W przypadku Mahometa, jak i niektórych innych proroków objawienia trwały latami, a Bóg przez cały ten czas sprawował opiekę nad swoimi prorokami. Jednym z jej wyznaczników są *bajjinat*, czyli argumenty, które mają pomóc w przekonaniu ludzi do objawienia prorockiego. Nazywa się je także „jasnymi dowodami” – taki jest tytuł 98 sury Koranu, w której owym dowodem nazywa się „... Posłańca od Boga, który recytuje oczyszczone karty, zawierające pisma prawdziwe” (K98:2).

Prorocstwo w innych źródłach

Ponieważ, jak już wspomniano, objawienie prorockie jest uznawane przez muzułmanów za podstawę ich religii, jedyny sposób, w jaki Bóg może kontaktować się z ludzkością, zatem rozważania o prorocестве i prorokach stanowią ważną część klasycznej literatury muzułmańskiej. Poza Koranem pojawiły się przede wszystkim w hadisach, opowieściach prorockich, uznawanych za drugi po Koranie święty tekst, chociaż o niższym statusie. W klasycznych kolekcjach hadisów, w tym u Al-Buchariego (zm. 870 r.), pojawiały się specjalne części zatytułowane *ahadis al-anbija*, czyli opowieści o prorokach. Spotykamy tam te same elementy co w Koranie, ale niekiedy treści w nich wyrażone są wobec siebie sprzeczne, co jest charakterystyczne dla hadisów. Muhammada przedstawia się zatem jako najważniejszego z proroków, z drugiej strony są też hadisy podkreślające, że jest im równy. Nie ma również zgody co do kolejności proroków w łańcuchu (Rubin, 2004, s. 303).

Opowieści o prorokach pojawiają się także w muzułmańskiej historiografii. Kronikarze muzułmańscy zwykli zaczynać swoje prace od opisu początku świata, zatem historia prorocstwa stała się ważną częścią historiozofii. W pierwszej wielkiej kronice muzułmańskiej autorstwa At-Tabariego (zm. 923 r.) pojawia się opowieść o prorokach zaczerpnięta od Ibn Ishaka (zm. między 761–767 r.), autora *siratów*,

czyli życiorysów Mahometa. Wedle tej opowieści kolejni prorocy przekazywali sobie w spadku władzę nad społecznością i autorytet religijny, którego częścią były pisma objawione. Prorocy byli obdarzeni tym przywilejem przez Boga i przez niego wysłani do społeczności. Mieli strzec pism objawionych oraz społeczność ziemską przed zepsuciem, co jednak rzadko się kończyło się powodzeniem. Pierwszym prorokiem był Adam, ostatnim zaś Mahomet, jednak zarówno u At-Tabariego, jak i wielu innych kronikarzy łańcuch między tymi dwoma skrajnymi punktami był podawany bardzo różnie i z przerwami. Szczególnym zainteresowaniem cieszył się dopiero Abraham i prorocy po nim, gdyż Abraham miał zapoczątkować na ziemi erę monoteizmu (At-Tabari i Brinner, 1987).

Pozycja Abrahama wśród proroków w tradycji muzułmańskiej jest szczególna, a chęć wpisania islamu w tradycję Abrahamową pozostaje widoczna w wielu rytuałach islamu, na przykład pielgrzymkowym. Podobnie jak w opowieści biblijnej, Abraham miał dwóch synów: Ishaka i Isma'ila, lecz to ten drugi miał zostać złożony jako ofiara. Wedle tradycji islamu Isma'il jest przodkiem wszystkich Arabów, co dowartościowuje ich jako potomków tego „ważniejszego” syna, poprzez którego Abraham zamierzał dowieść swojego posłuszeństwa Bogu. Jednak warto tu zauważyć, że At-Tabari zdaje się skłaniać ku wersji, iż w ofierze został złożony Izaak, dopiero w późniejszych czasach teolodzy, w tym przede wszystkim Ibn Tajmijja (zm. 1328 r.) zaproponowali dowartościowującą islam interpretację. Pokazuje to, że pewne elementy koncepcji prorocstwa rozwijały się we względnie późnych czasach (Mirza, 2013).

Poza hadisami oraz kronikami dyskusja nad prorocstwem stanowiła też ważny element średniowiecznych muzułmańskich dzieł teologicznych, głównie z dziedziny *kalamu*, czyli muzułmańskiej teologii spekulatywnej. Oprócz tego rozwinął się szczególnie gatunek dzieł poświęconych tylko tematyce prorocstwa, zwanych *alam an-nubuwwa* (znaki prorocstwa) lub *isbat an-nubuwwa* (zatwierdzenie prorocstwa). Najwcześniejsze traktaty profetologiczne zaginęły, a w najstarszych zachowanych, pochodzących z IX w., koncepcje są już dobrze rozwinięte. Ważnym tematem było w nich rozumowe dowodzenie potrzeby istnienia prorocstwa oraz prawdziwości wszystkich twierdzeń o łańcuchu proroków zakończonym przez Muhammada. Wśród tych traktatów należy wymienić *Kitab hudżdża fi tasbit an-nubuwwa* (Księga dowodu o zatwierdzeniu prorocstwa) Al-Dżahiza (zm. 869 r.), który przetrwał jedynie we fragmentach. Autor uznaje, że dowody na prorocstwo podlegają dowodzeniu intelektualnemu i dzieli się na dwie grupy: oparte na doświadczeniu oraz niezaprzeczalnej tradycji. Autor wysuwa też argument, że nieprzerwany przekaz boskiego objawienia przez łańcuch proroków jest przykładem cudu, a nie czysto ziemskich okoliczności, zaś cuda dokonywane przez Jezusa i Pawła są dowodem na prawdziwość ich prorocstwa, gdyż inaczej Bóg nie pozwoliłby im ich dokonywać (Al-Dżahiz, 1964–79, s. 251–252).

Szczególnie interesująca okazała się interpretacja prorocstwa w traktatach muzułmańskich *fajlasuf*, filozofów. Tacy filozofowie jak Al-Farabi (zm. 950) lub Ibn Sina (zm. 1037 r.) zajmowali się wybranymi kwestiami prorocstwa, koncentrując się przede wszystkim na „prorockiej epistemologii” i łącząc prorocstwo z najwyższym intelek-

tem. Ibn Sina opowiadał się za koniecznością proroctwa, chociaż jego argumentacja w tym względzie nie jest do końca jasna. Konieczność istnienia proroctwa i proroków uczony uzasadniał trzema argumentami: podrzędną naturą bytów ludzkich, które wymagają przewodnika; tym, że prorok jest ostateczną istotą w istnieniu; oraz występowaniem zła. Skoro istnieje zło, musi też istnieć przeciwwaga dla niego, a jest nią proroctwo, które pokazuje, jak kroczyć dobrą ścieżką. Samo proroctwo filozof łączył z najwyższym intelektem: dusza ludzka nawiązuje z nim kontakt, a poprzez emanację najwyższego intelektu dusza przyjmuje sylogizmy i ich wnioski. Zdolność do zdobywania głębokiej, natychmiastowej wiedzy naukowej to największa moc proroctwa. Prorocy mogą też używać wyobrażeń, aby przekazywać je masom, które nie są w stanie zrozumieć czystej prawdy naukowego proroctwa. Obydwa te rodzaje proroctwa uczony uznaje za zjawiska kognitywne, proroctwem nazywa też sprawczy akt czystej woli, który pozwala na zmianę zjawisk w świecie (Ibn Sina, 1968).

Proroctwo w późniejszych tradycjach

W późniejszych tradycjach zrodziła się koncepcja preegzystencji Muhammada, którą połączono z ideą o niezmiennym Bożym proroctwie przekazywanym przez kolejnych proroków. W tej koncepcji prorocy mieli być tylko rodzajem kolejnych wcieleń Muhammada, który dokonywał transmigracji (Rubin, 1975). Zmiany w klasycznej koncepcji proroctwa wprowadziły też odłamy islamu, takie jak szyici, ismailici. Dostosowywały one tę koncepcję do własnych teorii religijnych, przedłużając łańcuch następców proroka, imamów, zakończony osobą mahdiego, czyli mesjasza, który powróci w bliżej nieokreślonej przyszłości, kiedy na ziemi zapanuje „odpowiednia” forma religii.

Również w czasach dzisiejszych zarówno sam Muhammad, jak i instytucja proroctwa mają dla muzułmanów bardzo duże znaczenie, które znajduje wyraz w modlitwach, rytuałach, traktatach sufickich, oraz wielu innych sferach życia, również politycznego. W życiu społecznym wielu muzułmanów szczególną rolę odgrywało i odgrywa *imitatio Muhammadi* – próba naśladowania zachowań Proroka i przestrzegania norm przez niego wprowadzonych. Szczególne znaczenie mają tutaj szarifowie, potomkowie Proroka, którzy w historii dali początek kilku ruchom o charakterze prorocko-mesjanistycznym. Działalność tych ruchów była znacząca w przełomowych momentach historii, kiedy narastały oczekiwania millenarystyczne. Islam był i jest zatem silnie związany z koncepcją proroctwa, uznawanego za jedyną drogę, jaką Bóg kontaktuje się z ludzkością.

Literatura

- Brinner, W. (ed.). (1987). *The History of al-Tabari*. Vol. 2: Prophets and Patriarchs, Alban. State University of New York Press.
- Déroche, F. (2014). *Qur'ans of the Umayyads: the First Overview*. Brill.

- Al-Dżahiz (ed. E.S. Harun). (1964–79). *Kitab al-hudždža fi isbat an-nubuwwa*. W: *Kitab al-hajawan* (vol. III, s. 251–252). Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Fahd, T. (1966). *La Divination arabe. Etudes religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'islam*. Brill.
- Fahd, T. (2012). *Nubuwwa*. W: *Encyclopedia of Islam online*. Brill.
- Hilali, A. (2015). Was the Ṣan'ā' Qur'ān Palimpsest a Work in Progress? W: D. Hollenberg, Ch. Rauch, S. Schmidtke (Eds.), *The Yemeni Manuscript Tradition* (s. 12–28). Brill.
- Ibn Sina. (1968). *Fi isbat al-nubuwwat*. Dar an-nahar.
- Kaltner, J., Mirza, Y. (2018). *The Bible and the Qur'an. The Biblical Figures in the Islamic Tradition*. Bloomsbury.
- Koran* (tłum. J. Bielawski). (1986). PIW.
- Marshall, D. (1999). *God, Muhammad and the Unbelievers*. Routledge.
- Mirza, Y. (2013). Ishmael as Abraham's Sacrifice: Ibn Taymiyya and Ibn Kathīr in the Intended Victim. *Islam and Christian-Muslim Relation*, 24(3), 277–298.
- Motzki, H. (2001). The collection of the Qurān. A reconsideration of western views in light of recent methodological developments. *Der Islam*, 78, 1–34.
- Nawas, J.A. (1994). A Reexamination of Three Current Explanations for al-Ma'mun's Introduction of the Mihna. *International Journal of Middle East Studies*, November 26(4), 615.
- Reichmuth, S. (2017). *Aspects of Prophetic Piety in the Early Modern Period*, *Archives de sciences sociales des religions*. Pobrano 22.11.2022 z <http://journals.openedition.org/assr/29454>.
- Rubin, U. (2004). Prophets and Prophethood. W: J. Mc Auliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an* vol. IV (s. 289–307). Brill.
- Stroumsa, S. (1985). The signs of prophecy. The emergence and early development of a theme in Arabic theological literature. *Harvard Theological Review*, 78(1–2), 101–114.