

Ks. Rafał MARKOWSKI

WIARA ISLAMU A WIARA KOŚCIOŁA

Treść: 1. Źródła wiary; 2. Przedmiot wiary; 3. Podmiot wiary.

Islam, podobnie jak chrześcijaństwo, jest religią zbawczą, która prowadzi społeczność wierzących ku zbawieniu utożsamianemu z celem życia ludzkiego. Do celu tego prowadzą określone przez doktrynę muzułmańską właściwe środki, do których przede wszystkim należy wiara w Jedyne Boga. Akt wiary, w świetle islamu i chrześcijaństwa, jest dobrowolną odpowiedzią człowieka na objawienie się Boga w historii świata. Jest to pełna odpowiedź człowieka na przyjęte Słowo Boże, dana rozumem, wolną decyzją i poświadczona całym życiem. Jednak czy samo pojęcie wiary i treść, którą ono implikuje stanowi rzeczywistość analogię umożliwiającą dialog chrześcijaństwa z islamem, czy też nie? Odpowiedź na to pytanie stanowi cel niniejszego artykułu, przy czym podstawę komparatystyki w nim poczynionej stanowi doktryna islamu tradycyjnego, czyli sunnickiego oraz nauka Kościoła katolickiego.

W doktrynie islamu wiara religijna oraz jej wartość zbawcza zajmuje pierwszoplanowe miejsce. Wiara w Jedyne Boga – Allaha jest podstawowym środkiem prowadzącym muzułmanina ku osiągnięciu celu życia ludzkiego, jakim jest zbawienie. Objawienie koraniczne wielokrotnie podkreśla, że przyjęcie wiary w Jedyne Boga jest gwarantem osiągnięcia szczęścia zarówno w życiu doczesnym, jak i wiecznym (2,25; 3,15; 4,42; 6,21 -23; 12, 39-40)¹.

Wiara stanowi też fundament, z którego wynika i na której bazuje duchowa jedność wspólnoty muzułmańskiej - Ummy². Tym samym Umma jawi się jako wspólnota zasadniczo różniąca się od społeczności Arabii przedmuzułmańskiej³.

¹ W niniejszym artykule wykorzystano polski tekst Koranu w tłumaczeniu J. Bielawskiego, Warszawa 1986.

² L. Gardet dokonuje rozróżnienia między określeniem „ummat an – nabī” – wspólnota proroka a określeniem „ġamāʿat al - muʿminīn” – zgromadzenie wierzących sugerując, że termin „umma” oznacza prawno-polityczno-religijną wspólnotę muzułmanów, podczas gdy termin „al - ġamāʿa” wyraża wspólnotę wierzących zjednoczonych tą samą wiarą, por. L. GARDET, *L'islam. Religion et communauté*, Paris 1970, 274n.

³ J. Wach określając relacje zachodzące między społeczeństwem a religią przyjmuje podział wspólnot religijnych na „naturalne” i „założone”. We wspólnotach naturalnych najistotniejszą jest więź naturalna wynikająca z więzów krwi lub małżeństwa, często utożsamiająca się z więzami religijnymi. Natomiast we wspólnotach założonych, zwanych też specyficznie religijnymi, fundamentem jest więź religijna jednocząca wierzących i przekraczająca więzy naturalne, por. J. WACH, *Socjologia religii*, tłum. Z. Poniatowski, B. Wolniewicz, Warszawa 1961, 80n.

Fundamentem organizacji społecznej i religijnej przedmuzułmańskich plemion arabskich był związek krwi. Na społeczności te składały się tzw. wspólnoty naturalne jak rodzina czy klan, o jedności których decydowały przede wszystkim powiązania naturalne, wynikające z więzów krwi lub małżeństwa. Towarzyszyła twemu wielość religii plemiennych, przy czym więzy religijne jawiły się w tych wspólnotach jako więzy dodatkowe, wzmacniające spoistość grupy⁴.

W przeciwieństwie do społeczności Arabii przedmuzułmańskiej Umma ukonstytuowała się jako społeczność, której fundament stanowił nie związek krwi, lecz więzy wiary w Jedyne Boga (9,71;33,6;60,4). Wprawdzie, jak podkreśla prof. J. Danecki, idea Ummy nie zastępowała podziałów plemiennych, które nadal istniały, lecz była niejako usytuowana ponad nimi stanowiąc siłę spajającą wiernych⁵. Jednak należy zauważyć, że z ideą tą związane było zupełnie nowe dla świata arabskiego doświadczenie religijne wynikające z wiary w Jedyne Boga. W konsekwencji z wiary tej wynikał szczególny duch jedności, który przekroczył więzy naturalne i złączył ze sobą wyznawców pochodzących z różnych, niekiedy rywalizujących ze sobą plemion. Budowanie poczucia jedności we wspólnocie muzułmańskiej było procesem trudnym i długotrwałym ze względu na istniejące podziały plemienne. Jednak Muhammad podejmował wszelkie działania, aby proces ten urzeczywistnić. Z tego względu, w początkowym okresie swojego pobytu w Medynie, chcąc zintegrować rodzącą się wspólnotę islamu korzystał z przedmuzułmańskiego zwyczaju bratania się przez krew, którego istota polegała na mieszanii w ofierze krwi dwóch ludzi, którzy od tego momentu uznawani byli za braci i uzyskiwali wszelkie wynikające z tego prawa⁶. Było więc to wykorzystanie praktyki plemiennej, którego celem było nawrócenie na islam ludności Medyny i budowanie nowego ducha jedności w wierze w Jedyne Boga. Dzięki temu duchowi wspólnota muzułmańska już u początków swego istnienia nabrała charakteru uniwersalistycznego. Zgodnie zresztą z orędziem Koranu, które według doktryny muzułmańskiej, jest zdecydowanie uniwersalistyczne. Objawione wprawdzie w języku arabskim (13,37; 26,195) jednak „dla tych, którzy wierzą, on jest drogą prostą i uzdrowieniem; ci zaś, którzy nie wierzą, mają w swoich uszach głuchotę i dotknięci są ślepotą” (41,44)⁷.

1. Źródła wiary

Pojęcie wiary (īmān)⁸ jest jednym z zasadniczych pojęć doktryny muzułmańskiej, a zarazem najistotniejszym środkiem prowadzącym człowieka do zbawienia. Ludzie

⁴ Por. J. BERTUEL, *L'islam, ses véritables origines*, Paris 1981, t. 1, 33n.

⁵ Por. J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2002, t. 1, 35.

⁶ Por. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Narodziny islamu*, tłum. M. Olędzka, Warszawa 1988,85.

⁷ Por. J.-M. ABD-EL-JALIL, *Aspects intérieurs de l'islam*, Paris 1949, 184; zob. również, L. GARDET, *La cité musulmane. Vie sociale et politique*, Paris 1976, 188n, 201n.

⁸ Pojęcia „īmān” – wiara oraz „mu`min” – wierny pochodzą od czasownika amana, który oznacza zabezpieczyć, być pewnym, czuć się spokojnym, a w sensie religijnym: zabezpieczyć się przez Boga, chroniąc się w pobliżu Boga, por. J. NOSOWSKI, *Teologia Koranu, Wykład systematyczny*, Warszawa 1970, 201.

bowiem, którzy przyjęli wiarę w Jedyne Boga osiągną życie w szczęśliwości rajskiej (2,25;3,15;9,72), ci zaś, którzy odrzucili ideę Jedyne Boga doznawać będą najwyższych cierpień piekielnych (8,14;9,17;13,18;18,29).

Teologia islamu podkreśla, że słowo *īmān* dosłownie oznacza: wierzyć, wiedzieć i być przekonanym. Tym samym *īmān* oznacza wiarę religijną człowieka, która wynika z wiedzy i przekonania. Jest to wiara w jedyność Boga i w Jego Prawdę objawioną za pośrednictwem Muhammada. Taka niezachwiana wiara prowadzi człowieka do życia w posłuszeństwie i poddaniu się woli Boga, co określa pojęcie *islām*⁹, a co znajduje swój zewnętrzny wyraz w wykonywaniu codziennych rytualnych obowiązków. W ten sposób *īmān* i *islām* stanowią wzajemnie uzupełniające się wartości tworzące pełnię wiary człowieka. Wiara rozumiana jako postawa wewnętrzna i duchowa zostaje dopełniona i uzewnętrzniona przez praktykę kultu, zaś czynności kultyczne stają się istotnym elementem życia religijnego dzięki wierze, która nadaje im właściwą wartość¹⁰.

Wiara człowieka, według doktryny muzułmańskiej, wynika między innymi z wiedzy, którą człowiek może osiągnąć dzięki swoim możliwościom poznawczym. Korzystając ze zdolności rozumu, którym Bóg obdarzył ludzi oraz obserwując swoją naturę i naturę otaczającego go świata człowiek zdobywa wiedzę, dzięki której poznaje Stwórcę istniejącej rzeczywistości. Objawienie koraniczne wzywa człowieka do uważnego obserwowania całego świata stworzonego, gdyż jest on pełen „znaków Boga” stanowiących dowody na Jego istnienie¹¹. Koran głosi: „Zaprawdę, w stworzeniu niebios i ziemi, w kolejnym następstwie nocy i dnia, w okręcie, który płynie po morzu – z tym, co jest pożyteczne dla ludzi – i w tym, co zesłał Bóg z nieba w postaci wody – ożywiając przez nią ziemię, po jej śmierci, i rozprzestrzeniając na niej wszelkie zwierzęta – w zmianie wiatrów i w chmurach, posłuszenie podporządkowanym, między niebem a ziemią, - są z pewnością znaki dla ludzi, którzy są rozumni !” (2,164).

Przekonanie, że człowiek poznając świat stworzony może osiągnąć pewną wiedzę o Bogu, a przede wszystkim wiedzę o Jego istnieniu jest elementem łączącym objawienie koraniczne z objawieniem biblijnym. Św. Paweł nauczał: „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła...” (Rz 1,20)¹². Natomiast Sobór Watykański I w Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej ogłosił, że „...Kościół utrzymuje i naucza, że naturalnym światłem rozumu ludzkiego można z rzeczy stworzonych

⁹ Określenie *islām*, podobnie jak jego forma imiesłowowa *muslim*, wywodzą się z czasownika *aslama*, który oznacza: poświęcić się, całkowicie się oddać. W sensie religijnym oznacza postawę aktywną, która polega na całkowitym oddaniu się i podporządkowaniu woli Boga, por. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Narodziny islamu, dz. cyt.*, 351; zob. również L. GARDET, M.M. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane*, Paris 1948, 334n.

¹⁰ Por. S. ABUL A'LA MAUDUDI, *Zrozumieć islam*, tłum. H. Szabanowicz, H. Sawafta, b.m. i r.w., 12n; zob. również M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Narodziny islamu, dz. cyt.*, 353.

¹¹ Por. S.H. NASR, *Idee i wartości islamu*, tłum. J. Danecki, Warszawa 1988, 23n; zob. również M. HUSAIN, "Islam w życiu dzisiejszych muzułmanów," *Znak* 12(1960) nr 9, 1150n.

¹² W niniejszej pracy wykorzystano teksty z Biblii Tysiąclecia: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań – Warszawa 1980.

na pewno poznać Boga, początek i koniec wszystkich rzeczy...” (nr 42)¹³. W ten sposób zrodziło się w teologii katolickiej pojęcie „praeambula fidei” rozumiane jako objawienie naturalne dzięki któremu, we wszystkim co stworzone, człowiek może rozpoznać obecność Boga i które skłania człowieka ku wierze. Jednak teologia katolicka podkreśla jednocześnie, że każde faktycznie uzyskane poznanie Boga, jeżeli posiada ono wartość zbawczą, osiągnięte jest dzięki łasce Bożej. Innymi słowy owo naturalne poznanie Boga, z teologicznego punktu widzenia, jest zawsze czymś więcej niż tylko naturalnym poznaniem Boga. Uwydatnia to J. Daniélou pisząc: ”... rzeczywistości świata widzialnego stanowią hierofanie, czyli przejawy świętości, poprzez które występują na jaw pewne aspekty rzeczywistości boskiej: jej potęga w burzy, jej stałość w ruchu gwiazd, jej płodność w deszczu i słońcu. Interpretacje realistyczne, które sprowadzają treść symboli do zwykłej sublimacji życia biologicznego są błędne. To, że symbole dają się poznać, jest rzeczywiście dziełem Boga”¹⁴.

O ile jednak poznanie Boga w objawieniu naturalnym dokonuje się poprzez analogię i wnioskowanie pośrednie, o tyle bezpośrednie poznanie Boga realizuje się poprzez objawienie nadnaturalne rozumiane jako samoudzielenie się Boga człowiekowi i mające charakter wydarzenia oraz dialogu. Objawienie to jest darem Boga z samego siebie, Boga, który mówi do człowieka i oznajmia mu to wszystko, czego nie można odczytać ze świata stworzonego. Według teologii katolickiej Bóg nawiązuje z człowiekiem bezpośredni dialog w tym celu, aby człowiek mógł poznać Boga i Jego zbawczą wolę. Tego rodzaju objawienie ma charakter wydarzenia, które ma swoją specjalną historię wewnątrz historii powszechnej i powszechnej historii religii. Historycznym początkiem owego objawienia Bożego było dzieło stworzenia świata, jego kontynuacją było powołanie narodu wybranego i posłannictwo proroków – przekazicieli objawienia Bożego, zaś momentem szczytowym objawienie się Boga w swoim Synu – Jezusie Chrystusie (KO3;4)¹⁵. Poprzez Wcielenie Syna Bożego samoudzielenie się Boga ludziom osiąga swój punkt kulminacyjny i staje się objawieniem w sensie absolutnym¹⁶.

Działanie Boga w świecie zarówno w wymiarze naturalnym, jak i nadprzyrodzonym, nie zwalnia człowieka od wiary, lecz ku wierze go prowadzi. Doktryna chrześcijańska wyraźnie podkreśla, że objawienie Boże nie zastępuje wiary przez wiedzę i poznanie i że nie można objawienia interpretować jako zerwania zasłony oddzielającej Boga od człowieka. Bóg bowiem udzielając się człowiekowi pozostaje Bogiem

¹³ Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej w: *Breviarum fidei*. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, opr. S. Głowa, J. Bieda, Poznań 1988, 21.

¹⁴ „... les réalités du monde visible sont des hiérophanies, des manifestations du sacré; à travers chacune d'elles certains aspects de la réalité divine se manifestent: la puissance à travers l'orage, la stabilité à travers le mouvement stellaire, la fécondité à travers la pluie et le soleil. Les interprétations naturalistes qui réduisent le contenu des symboles à une simple sublimation de la vie biologique elle-même sont erronées. Ce que les symboles nous font connaître est réellement quelque chose de Dieu”, J. DANIELOU, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953, 132.

¹⁵ W niniejszym artykule wykorzystano teksty Soboru Watykańskiego II: *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, wyd. III, Poznań 1986.

¹⁶ Por. K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, 122n; zob. również H. DE LUBAC, *Katolicyzm*, tłum. M. Stokowska, Warszawa 1988, 23.

ukrytym. Objawia się człowiekowi w swojej boskości, czyli jako Ten, który pozostaje niepojęty dla rozumu ludzkiego. A zatem Bóg objawia się jako tajemnica, której człowiek z wiarą i zaufaniem może powierzyć swoją egzystencję i w tym sensie objawienie Boże staje się źródłem wiary¹⁷.

Doktryna islamu określając źródła wiary wskazuje na możliwości poznawcze człowieka. W przeciwieństwie do chrześcijaństwa unika pojęcia tajemnicy w odniesieniu do istoty Boga, podkreślając, że to nie Bóg jest tajemnicą dla człowieka, lecz człowiek jest ukryty przed Bogiem. A zatem życiowym zadaniem istoty ludzkiej jest podjęcie wysiłku zmierzającego do zerwania zasłony oddzielającej ją od Boga i osiągnięcie poznania Boga. Dokonuje się to między innymi na drodze poznania natury otaczającego świata i natury samego człowieka, które są pełne „znaków Boga”. Jest to poznanie, które prowadzi do wiedzy o istnieniu Boga, o Jego stwórczej mocy i Jego atrybutach, których odbiciem jest dzieło stworzenia. Jest to też poznanie, które skłania człowieka ku wierze rozumianej jako całkowite podporządkowanie swojej egzystencji woli Bożej¹⁸.

Świat jest pełen dowodów na istnienie Boga, zaś obowiązkiem człowieka jest rozpoznanie Stwórcy świata i przyjęcie wobec Niego postawy wiary. Jednak rozpoznanie to, jak podkreśla doktryna muzułmańska, jest niedoskonałe, gdyż dokonane jest przez człowieka, który z natury swej jest niedoskonały. Jeżeli nawet człowiek wykorzysta w całej pełni swoje możliwości poznawcze, to jednak wiedza, którą osiągnie będzie pozbawiona pewnej fundamentalnej pewności, czy istotnie odkrył prawdę i czy wybrał właściwą drogę. Ponadto człowiek z natury niedoskonały podlega różnego rodzaju skłonnościom spośród których najistotniejsze jest zapominanie. Człowiek zapomina, że jest istotą stworzoną na podobieństwo Boga, a tym samym zapomina o swojej niezwykłej godności i przeznaczeniu. Dlatego potrzebuje przypomnienia, czyli objawienia Bożego, dzięki któremu może z całą pewnością poznać Boga i odszukać drogę prowadzącą do zbawienia¹⁹.

Objawienie Boże rozumiane przez islam jako Słowo Boże, stopniowo przekazywane na przestrzeni historii świata, staje się dla człowieka źródłem bezpośredniego poznania Boga, a tym samym źródłem wiary religijnej. Według doktryny islamu dzięki objawieniu Bożemu człowiek może osiągnąć prawdziwą wiedzę o Bogu i Jego atrybutach oraz wiedzę dotyczącą niezwykłej godności i przeznaczenia człowieka, to zaś pozwala mu wybrać właściwą drogę życia prowadzącą do zbawienia. Jest to droga wiary i podporządkowania się woli Boga²⁰.

¹⁷ Por. J. IMBACH, *Wielkie tematy Soboru*, tłum. M. Szafrńska-Brandt, Warszawa 1985, 10n.

¹⁸ Por. S.H. NASR, *Idee i wartości islamu*, dz. cyt., 23n; zob. również M. TALBI, "L'islam aujourd'hui", w: M. TALBI, O. CLÉMENT, *Un respect têt*, Paris 1989, 37n.

¹⁹ Por. S. ABUL A'LA MAUDUDI, *Zrozumieć islam*, dz. cyt., 14n; zob. również R. CASPAR, "Le rôle salvifique de la foi et des oeuvres en islam", *S Mis* (1981) nr 30, 114n.

²⁰ Por. M. TALBI, *L'islam aujourd'hui*, dz. cyt., 39.

Muzułmańska historia objawienia Bożego to historia posłańców²¹ powoływanych przez Boga, którzy stawali się przekazicielami objawienia. Zgodnie z Koranem od początku dziejów świata Bóg wysyłał ludzkości swoich posłańców, którzy mieli za zadanie przekazywać w sposób nienaruszony Słowo Boga i tym samym wskazywać ludziom właściwe drogi zbawienia (6,42; 10,47; 13,30). Począwszy od stworzenia Adama, który stał się pierwszym posłańcem, Bóg na przestrzeni dziejów świata powoływał swoich posłańców w każdym narodzie. Dzięki owym pośrednikom i przekazicielom słowa Bożego Bóg przemawiał do ludzkości w różnych miejscach i w każdym czasie²². Historycznym dopełnieniem i zakończeniem przekazu objawienia Bożego było posłannictwo Muhammada, który, zgodnie z Koranem, określany jest mianem „pieczęci proroków” (hātām an-nabiyyīn) czyli ostatnim z proroków, głoszącym wiarę w Jedyne, prawdziwego Boga (33,40). Należy jednak podkreślić, że przekaz objawienia Bożego dokonał się na mocy wolnej decyzji samego Boga. Koran podkreśla, że tak jak Bóg jest źródłem wszelkiego życia i istnienia, tak jest On również źródłem przekazanego w historii świata objawienia będącego Słowem Boga skierowanym do ludzkości (10,3-4; 14,32-33; 16, 2-17; 46,18). Jeżeli zaś objawienie umożliwia człowiekowi bezpośrednie poznanie Boga i rodzi wiarę religijną, to tym samym Bóg jest zasadniczym źródłem wiary człowieka. Jest to bowiem Bóg, który pierwszy wychodzi ku człowiekowi, objawiając mu się na przestrzeni historii świata.

2. Przedmiot wiary

Przedmiotem wiary muzułmańskiej jest Jedyne Bóg, a także Jego posłaniec – prorok Muhammad oraz księga, którą Bóg zesłał ludzkości za jego pośrednictwem, czyli Koran (4,136). Precyzyjnie określa to także tradycja islamu: „Pewnego dnia Posłaniec Allaha (pokój z nim) pojawił się przed ludźmi i pewien człowiek podszedł do niego i powiedział: Proroku Allaha (powiedz mi) co to jest Imān. Na to on (świąty Prorok) odpowiedział: Znaczy to, że potwierdzasz swą wiarę w Allaha, Jego aniołów, Jego Księgi, Jego spotkanie, Jego posłańców i że potwierdzasz swą wiarę w przyszłe zmartwychwstanie”²³.

²¹ W odniesieniu do Bożych posłańców terminologia koraniczna używa określeń: rasūl – posłaniec, wysłannik oraz nabī – prorok. Relacje między tymi określeniami nie są jednoznacznie sprecyzowane. Niektórzy islamolodzy twierdzą, że rasūl to ten posłaniec, któremu Bóg objawił księgę, zaś nabī to ten, który prorokuje nie posiadając księgi lub ten, który towarzyszy rasulowi. W ten sposób interpretuje się, że każdy rasūl jest jednocześnie nabī, ale nie na odwrót, por. M. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Narodziny islamu*, dz. cyt., 62n. Według innej interpretacji terminem rasūl określa się wyłącznie osoby, które Bóg wysyłał do Arabów, zaś termin nabī określa wszystkich proroków, zarówno muzułmańskich, jak i żydowskich oraz chrześcijańskich. W odniesieniu do Muhammada używano obu określeń, por. J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości o islamie*, dz. cyt., t.1, 22.

²² Por. EL-BOKHĀRI, *Les traditions islamiques*, tłum. z arab. O. Houdas, Paris 1977, t. 2, 478n; zob. również, J.-M. ABD-EL-JALIL, *Aspects intérieurs de l'islam*, dz. cyt., 182n.

²³ „One day the Messenger of Allah (may peace be upon him) appeared before the public that a man came to him and said: Prophet of Allah, (tell me) what is Imān. Upon this he (the Holy Prophet) replied: That you affirm your faith in Allah, His angels, His Books, His meetings, His messengers and that you affirm your faith in Resurrection Hereafter”, MUSLIM, *Al – Jāmi’ – us – Sahih*, tłum. z arab. ‘A.H. Siddiqi, Lahore (Pakistan) 1976, t. 1,3.

Wiara islamu to wiara monoteistyczna, czyli wiara w Jedyne i nieporównywalnego Boga. „On - Bóg Jeden, Bóg Wiekuisty. Nie zrodził i nie został zrodzony. Nikt Jemu nie jest równy” (112,1-4). Bezkompromisowy monoteizm jest dla doktryny muzułmańskiej podstawowym warunkiem prawdziwej wiary. Natomiast wszelkie odrzucenie monoteizmu objawionego w Koranie jest najcięższym grzechem, za który nie ma przebaczenia ze strony Boga. „Zaprawdę, Bóg nie przebacza tym, którzy Jemu dodają współtowarzyszy, podczas gdy On przebacza komu chce, mniejsze grzechy. A kto dodaje Bogu współtowarzyszy, ten wymyślił grzech ogromny” (4,48). Politeizm więc, zgodnie z objawieniem koranicznym, jest grzechem i błędem, za który nie ma Bożego przebaczenia²⁴.

Bezkompromisowy monoteizm objawienia muzułmańskiego decyduje o jego specyficznym odniesieniu do objawienia chrześcijańskiego. Doktryna muzułmańska bowiem uznaje islam za trzeci wielki wyraz tradycji Abrahamowej, po judaizmie i chrześcijaństwie. Dlatego objawienie koraniczne bardzo często nawiązuje do treści ksiąg biblijnych. Koran wielokrotnie powołuje się na objawienie Boże zawarte w Torze i Ewangelii, jako księgi poprzedzające objawienie muzułmańskie. Doktryna islamu uznaje więc, że są one księgami objawionymi przez Boga (2,136;3,84;5,44; 7,157), dodaje jednak, że treść ich została wypaczona przez wyznawców judaizmu i chrześcijaństwa. Judaizm bowiem ograniczył zasięg i oddziaływanie objawienia Bożego do granic narodu wybranego, zaś wyznawcy chrześcijaństwa ubóstwili postać Jezusa, któremu nadali godność Syna Bożego. Tymczasem, według islamu, Jezus był wybitnym prorokiem, ale tylko prorokiem. Stąd potrzeba objawienia koranicznego, którego zadaniem jest przywrócenie czystego monoteizmu. Według doktryny muzułmańskiej, jest to ostatnie już w dziejach ludzkości objawienie się Boga, streszczające i dopełniające wszystkie wcześniejsze objawienia (5,48)²⁵.

Łączność Koranu z Biblią sprawia, że przedmiotem obu ksiąg jest ten sam Bóg objawiający się ludzkości w historii świata. Zarówno objawienie muzułmańskie, jak i chrześcijańskie, mają charakter historyczny. Wspólny obu religiom jest również profetyzm występujący zarówno w islamie, jak i w chrześcijaństwie. O ile jednak ideą przewodnią objawienia koranicznego jest przekazywanie Słowa Bożego za pośrednictwem wybranych przez Boga posłańców, o tyle punktem kulminacyjnym objawienia chrześcijańskiego jest objawienie się Boga w Swoim Synu – Jezusie Chrystusie (KK 2). Według teologii katolickiej, cały plan zbawczy Boga był przygotowaniem do tego najważniejszego momentu w dziejach świata, w którym Bóg z miłości do ludzi i w trosce o ich zbawienie przyjął ludzką naturę i stał się podobnym do ludzi we wszystkim oprócz grzechu (KDK 22). Realizując plan zbawienia człowieka i świata, Bóg wkroczył w historię ludzkości w sposób jedyny i niepowtarzalny²⁶.

Głębokie poczucie jedności i transcendencji Boga sprawia, że doktryna muzułmańska odrzuca dogmat o Trójcy Świętej, a w konsekwencji również dogmat o Wcie-

²⁴ Por. J. NOSOWSKI, *Teologia Koranu*, dz. cyt., 210.

²⁵ Por. L. GARDET, *L'islam. Religion et communauté*, dz. cyt., 195

²⁶ Por. J. RATZINGER, *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004, 35n., 85; zob. również, P. ROSSANO, *Le salut dans le christianisme*, w: *Religions. Thèmes fondamentaux pour une connaissance dialogique*, pr. zb., Rome 1970, 108.

leniu Syna Bożego. Katolicka nauka o Trójcy Świętej, wyrażająca wiarę, iż Jeden w swej naturze Bóg istnieje w trzech Osobach: Ojca, Syna i Ducha Świętego, jest dla islamu zgorszeniem. Dogmat Wcielenia zaś, według którego Syn Boży przyjął ludzką naturę i stał się człowiekiem, teologia muzułmańska uważa za absurd²⁷.

Liczne wersety Koranu są wyraźnie skierowane przeciwko doktrynie katolickiej, przeczą bowiem bóstwu Jezusa (9,30;19,88-92;23,91;72,3) oraz odrzucają tajemnicę Trójcy Świętej, którą doktryna islamu interpretuje jako rodzaj politeizmu (4,171;5,73;51,51;72,20). Interpretacja taka wynika z gwałtownej reakcji teologii muzułmańskiej wobec wszelkich przejawów politeizmu oraz głębokiej obawy przed wszelkiego rodzaju bałwochwalstwem. Skoro zaś droga rozumowania owej teologii daleka jest od precyzji filozofii europejskiej, przez co obce jest jej rozróżnienie między pojęciem natury i osoby, oraz brak dostatecznej znajomości zagadnienia unii hipostatycznej, dlatego islam neguje chrześcijańskie dogmaty o Trójcy Świętej i bóstwie Jezusa, nie rozumiejąc w sposób wystarczający ich treści²⁸.

W świetle teologii katolickiej tajemnice Trójcy Świętej i Synostwa Bożego Jezusa nie zaprzeczają jedności Boga, jak również nie pomniejszają transcendencji Boga. Jednak właściwe ich zrozumienie domaga się rozróżnienia pojęć osoby i natury, czego nie czyni teologia islamu. Tymczasem dopiero wówczas można dostrzec, że nie zachodzi w tej kwestii jakakolwiek sprzeczność. W istocie bowiem chrześcijaństwo, podobnie jak islam, jest religią monoteistyczną, głoszącą wiarę w Jedyne Boga. Zbieżność tę podkreśla nauka Soboru Watykańskiego II, która wskazuje na wiarę w Jedyne Boga Stwórcę jako na element jednoczący islam i chrześcijaństwo, i mogący stanowić fundament prawdziwego dialogu między tymi religiami (DRN 3).

Negując katolicki dogmat o Wcieleniu Syna Bożego, doktryna muzułmańska nie kwestionuje jednak, że przedmiotem wiary prowadzącej człowieka do zbawienia jest Bóg objawiający się ludzkości w historii świata.

Wobec tego należy przyjąć, że podstawowym czynnikiem wiary człowieka jest sam Bóg, który pierwszy wychodzi ku człowiekowi ze swoim Słowem. Jest to więc wiara w Słowo Boże, tworząca się na skutek interwencji Boga. Działanie Boże jest działaniem pierwszoplanowym, zaś wiara jawi się w takim ujęciu jako dar Boga. Objawienie koraniczne podkreśla, że w serca ludzkie Bóg wpisuje wiarę (49,7;58,22), otwierając pierś islamowi (6,125;39,22)²⁹.

3. Podmiot wiary

Wiara prowadząca do zbawienia jest przede wszystkim darem Boga. Jednak dar ten, w myśl doktryny muzułmańskiej, zakłada pewne dyspozycje serca ludzkiego, aby

²⁷ Por. M.M. ANAWATI, *Filosofia, religione, l'islam*, w: *Filosofia, religione, religioni*, pr. zb., (red. F. Tinello), Torino 1966, 259; zob. również, H. ABDALATI, *Spojrzenie w islam*, tłum. B. Kopański, Białystok 2003, 19n, 28n, 34n.

²⁸ Więcej na ten temat zob. R. MARKOWSKI, "Muzułmański obraz Boga i człowieka w kontekście doktryny katolickiej", *WST* 19(2006), 341-352.

²⁹ Por. R. CASPAR, "Le rôle salvifique de la foi et des oeuvres en islam", *art. cyt.*, 117.

mógł być przyjęty. Do dyspozycji tych objawienie koraniczne zalicza m. in. obawę przed Bogiem, pokorę zwyciężającą człowieczą dumę, serce wolne od przywiązania do bogactw, a także skrucę, która umożliwia powrót człowieka grzesznego do Boga (7,13;9,118;69, 28-34;102,1-2). Ponadto warunkiem przyjęcia Bożego objawienia jest otwarcie się człowieka na znaki Boga. Według doktryny muzułmańskiej, sama natura ludzka, a także narządy ciała ludzkiego, umożliwiają człowiekowi przyjęcie światła wiary. Oczy bowiem pozwalają spostrzegać znaki Boga, uszy służą do słuchania przepowiedni proroków głoszących Słowo Boże, zaś usta umożliwiają głoszenie prawdziwej wiary monoteistycznej. Jednakże człowiek, jako istota wolna, może zamknąć się na znaki Boże i odrzucić Boże objawienie (7,132;10,42;11,5;17,89;40,35)³⁰.

Otwarcie się człowieka na znaki Boga oraz właściwe dyspozycje serca ludzkiego umożliwiają człowiekowi przyjęcie daru wiary. Owo przyjęcie stanowi jednocześnie odpowiedź człowieka na objawienie się Boga w historii. Odpowiedzi tej człowiek udziela jako istota wolna i odpowiedzialna. Doktryna islamu przyjmuje bowiem, że wiara od strony podmiotowej pozostaje wolnym aktem człowieka. Zgodnie z zasadą odpowiedzialności człowieka za swoje czyny i życie, człowiek jako istota wolna może przyjąć Boże objawienie, bądź też je odrzucić (3,19;5,15).

Wiara prowadząca do zbawienia jest więc jednocześnie darem objawiającego się Boga oraz dobrowolną odpowiedzią człowieka na Boże objawienie. Jest zarówno dziełem Boga, jak też dziełem człowieka; dlatego ostatecznie jest ona wspólnotą człowieka z Bogiem. Wierząc, człowiek przyjmuje Słowo Boże za niewzruszoną prawdę i upatruje w Bogu swoje pełne i ostateczne Dobro. Jest to wiara zbawienna, prowadzi bowiem człowieka wierzącego do celu życia ludzkiego jakim jest zbawienie³¹.

Islam i katolicyzm zgodne są co do tego, że wiara jest odpowiedzią człowieka na objawienie się Boga w historii. Zgodność ta zaznacza się również w stwierdzeniu, że akt wiary jest wspólnym dziełem Boga i człowieka. Jednak różnica jawi się w określeniu statusu, jaki akt wiary nadaje człowiekowi.

Według doktryny islamu, przyjęcie Bożego objawienia zmienia status człowieka. Staje się on człowiekiem wierzącym w Jedyne i prawdziwe Boga. Jednak akt wiary ma jedynie charakter odtwórczy. Wiara monoteistyczna bowiem, zgodnie z objawieniem koranicznym, wpisana jest w naturę ludzką, pochodzącą od Boga (30,30), a ponieważ jedyną religią naprawdę monoteistyczną jest islam, dlatego każdy człowiek rodzi się naturalnie monoteistą, czyli muzułmaninem. Wiara muzułmańska jest więc naturalna dla człowieka. Przekonanie to odwołuje się do epizodu z historii ludzkości, gdy „... wziął twój Pan z lędźwi synów Adama – ich potomstwo, i nakazał im zaświadczyć wobec samych siebie: Czy Ja nie jestem waszym Panem? Oni odpowiedzieli: Tak! Zaświadczamy...” (7,172)³².

³⁰ Por. H. ABDALATI, *Spojrzenie w islam*, dz. cyt., 16nn; zob. również, ‘ABD – AL – ‘AZĪZ, ‘ABD – AL – QĀDIR, *L’islam et la question raciale*, Paris 1970, 17n.

³¹ Por. L. GARDET, M.M. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane*, dz. cyt., 331-342; zob. również, J. RATZINGER, *Wiara, prawda, tolerancja*, dz. cyt., 35nn.

³² Por. R. CASPAR, "Le rôle salvifique de la foi...", *art. cyt.*, 115n.

A zatem, w myśl doktryny muzułmańskiej, już przed swoim narodzeniem każdy człowiek zawiera z Bogiem pakt (*mītāq*), na mocy którego zobowiązuje się do bycia monoteistą. Pakt ten spowodował „... wpojenie w każdą duszę jakby wiary wrodzonej w tę jedność Boga.... To jest religia (naturalna), złożona przez Boga jakby pieczęć na sercu każdego przychodzącego na świat człowieka”³³. Akt wiary jest więc odtworzeniem wiary monoteistycznej, która na mocy paktu zawartego przez Boga z ludzkością jest wpisana w naturę ludzką.

Natomiast w świetle doktryny katolickiej wiara, będąc darem Boga, ściśle wiąże się z działaniem łaski Bożej. Tym samym akt wiary człowieka ma charakter nie odtwórczy, lecz stwórczy. Łaska Boża bowiem, według doktryny katolickiej, podnosi człowieka do życia Bożego i czyni go uczestnikiem Boskiej natury. Następuje wyniesienie do porządku nadprzyrodzonego, czyli zmiana ontologiczna w statusie człowieka. Dzięki wierze chrześcijanin staje się dzieckiem Boga, czyli nowym stworzeniem. A zatem przyjęcie objawienia Bożego przez akt wiary stanowi nowe stworzenie, które nie niszczy starego stworzenia, lecz je odnawia i udoskonala³⁴.

W powyższym ujęciu można zauważyć, że doktryna muzułmańska, interpretując pojęcie wiary, nie uwzględnia wymiaru nadprzyrodzonego, który jest najistotniejszy dla nauki katolickiej. Wyrazem tego wymiaru jest łaska Boża, która – według doktryny katolickiej – oznacza działanie Boga w człowieku niczym przez człowieka nie zasłużone i płynące całkowicie z Bożej miłości. Dzięki łasce Bożej człowiek zostaje wyniesiony do porządku nadprzyrodzonego, uczestniczy w nadprzyrodzonym życiu Boga i staje się dzieckiem Bożym. Owa łaska decyduje, że akt wiary stanowi wewnętrzne zjednoczenie Boga z człowiekiem, u podstaw którego znajduje się pełne miłości samoudzielenie się Boga ludzkości oraz pełne zaufania zdanie się całego człowieka na Boga. Tym samym wiara, rozumiana jako unia miłości, jednocząca Boga Ojca z ludźmi jako dziećmi Bożymi, nabiera charakteru nadprzyrodzonego³⁵.

Obok indywidualnego wymiaru aktu wiary istnieje także jego wymiar wspólnotowy. Podobało się bowiem Bogu, według nauki soborowej, „uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył” (KK 9). Wiara łączy więc człowieka z Bogiem oraz ludzi między sobą, tworząc tym samym wspólnotę ludzi wierzących.

Wspólnotowy wymiar wiary charakteryzuje zarówno społeczność Kościoła, jak również muzułmańską Ummę. Jedność owych wspólnot wynika i bazuje na więzach wiary w Jedyne Boga. Jednak w ramach wspólnoty islamu, wobec braku pojęcia łaski Bożej, rozumianej jako udział w nadprzyrodzonym życiu Boga, jedność wiary wyraża się w sposób szczególny w poczuciu równości i solidarności muzułmanów.

³³ „...d' imprimer en chaque âme comme une foi innée en cette unicité de Dieu... C'est la religion (naturelle), déposée par Dieu comme un sceau au coeur de tout homme qui vient en ce monde”, L. GARDET, *La cité musulmane...*, dz. cyt., 56.

³⁴ Por. K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary*, dz. cyt., 334n.

³⁵ Por. tamże, 345n., zob. również, R. GUARDINI, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, tłum. Z. Włodkowska, M. Turowicz, J. Bronowicz, Kraków 1969, 326n.

Jednocześnie poczucie to wiąże się z potrzebą wspólnotowego przeżywania wiary w sposób widzialny, czego przejawem są tzw. „filary” kultu muzułmańskiego.

Natomiast Kościół katolicki, jako wspólnota wiary, stanowi przede wszystkim Mistyczne Ciało Chrystusa, które pomiędzy poszczególnymi osobami ustanawia zamieszkuje ją wewnątrz łaska Boża. Stanowiąc rzeczywistość widzialną i zorganizowaną, Kościół jest jednocześnie wspólnotą duchową, w której, poprzez więzy nadprzyrodzonej wiary, wszyscy wierzący stanowią jedność organiczną, stając się w Chrystusie jednym Ciałem (KK 7,8).

Analiza muzułmańskiego pojęcia wiary dokonana w kontekście doktryny katolickiej pozwala odkryć liczne podobieństwa, a zarazem wyraźne różnice zachodzące między tymi doktrynami w omawianej problematyce. Wykazanie ich jest o tyle istotne, że począwszy od Soboru Watykańskiego II Kościół katolicki niezmiennie wyraża wobec islamu szczerą gotowość podjęcia prawdziwego dialogu, którego fundamentem mogłaby być m. in. łącząca oba systemy religijne wiara w Jedyne Boga, Stwórcę świata i człowieka. A zatem należy stwierdzić, że religie te zgodne są co do tego, że źródłem i przedmiotem wiary religijnej jest ten sam Bóg objawiający się ludzkości w historii świata, zaś wiara jest darem objawiającego się Boga i dobrowolną odpowiedzią człowieka na objawienie Boże. Jednak istotna różnica jawi się w określeniu przez powyższe doktryny natury Bożej oraz statusu, jaki akt wiary nadaje człowiekowi. Islam bowiem odrzuca chrześcijańskie dogmaty o Trójcy Świętej oraz o Synostwie Bożym Jezusa, które, według niego, zaprzeczają jedyności Boga. Ponadto doktryna muzułmańska podkreśla w akcie wiary możliwości poznawcze człowieka kosztem działania łaski Bożej, która w rozumieniu doktryny katolickiej oznacza działanie Boga w człowieku i która umożliwia człowiekowi udział w nadprzyrodzonym życiu Boga.

LA FOI DE L'ISLAM FACE À LA FOI DE L'ÉGLISE

Résumé

Selon la doctrine de l'islam, la foi religieuse tient la première place dans la vie de l'homme car la foi est l'unique chemin qui mène au salut éternel. La révélation coranique répète à plusieurs reprises que la foi religieuse apporte à tous, le bonheur temporel et éternel. De plus, la foi religieuse est le fondement de la communauté musulmane et la source d'où grandit le sentiment unique de cette communauté.

Il en est de même dans l'Église catholique pour qui la foi chrétienne est, pour chacun d'entre nous, la voie qui conduit au salut éternel.

Ainsi, le rôle de la foi musulmane et de la foi chrétienne serait similaire; néanmoins, il y aurait des différences de nuances dans le contenu de cette foi.

Dans la théologie musulmane le mot „īmān“ signifie littéralement „croire, savoir et être convaincu”. La foi puise sa sagesse et sa conviction après avoir observé le monde qui est plein de signes de Dieu, et après avoir ouvert son cœur au Verbe de

Dieu, présent dans le Coran. En résultat, la doctrine musulmane indique la source de la foi et souligne la possibilité de la connaissance de l'homme.

En ce qui concerne la doctrine catholique, on peut dire que la source de la foi est la même, à savoir l'observation du monde, appelée "preambula fidei" et la connaissance du Verbe de Dieu, qui est présent dans la vie de Jésus et dans l'Évangile.

Ce qui diverge, c'est que la doctrine musulmane souligne la "puissance" de l'homme, alors que la doctrine catholique affirme que l'homme n'est rien s'il ne possède pas la grâce de Dieu. Seul, Dieu apporte à l'homme, sa force. C'est pourquoi, la doctrine musulmane n'utilise jamais le mot "mystère" pour parler de Dieu, alors que pour la doctrine catholique ce mot est primordial et nécessaire car Dieu est toujours le mystère que l'homme accueille avec confiance et avec foi

L'objet de la foi est similaire aussi bien dans la doctrine musulmane que dans la doctrine catholique, car Dieu unique est seul Créateur du monde et de l'homme.

„Unique,, et „transcendental" sont les attributs fondamentaux qui décident des différences entre ces deux doctrines et par lesquels l'islam rejette les dogmes chrétiens tels que la Trinité et l'Incarnation du Fils de Dieu. Si l'islam tient ce discours c'est parce qu'elle ne distingue pas la dimension de la nature et de la personne, pourtant nécessaire, pour comprendre les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation.

Pour l'islam et pour l'Église, la foi est le don de Dieu pour l'homme, néanmoins l'homme reste libre et c'est pourquoi il peut ou accepter ou rejeter ce don. Pour accepter ce don l'homme doit être disponible à ouvrir son cœur aux signes de Dieu. Si l'homme acceptait le don de Dieu cette acceptation serait la réponse de l'homme au Verbe de Dieu.

En résultat, la foi est non seulement l'œuvre de Dieu mais aussi celle de l'homme ; en un mot, la communion de Dieu et de l'homme dans la foi.

Mais pour les musulmans, tout être humain venant au monde devient automatiquement musulman car le premier homme, Adam, a répondu à l'appel de Dieu, au nom de tous les hommes : c'est donc, pour eux, une foi naturelle ; quand l'homme accepte sa foi, cet acte est seulement une question officielle. Alors que pour les chrétiens, c'est le contraire ; quand l'homme décide d'accepter le Verbe de Dieu, c'est une décision personnelle, un acte personnel qui crée et reconnaît un lien fort entre Dieu et l'homme. C'est donc une foi supra – naturelle.