

JOANNA KULWICKA-KAMIŃSKA

(Toruń)

Analiza semantyczna atrybutów Boga *jeden, jedyny* w Koranie i w Biblii

Abstrakt. W artykule podjęto próbę porównania pod względem semantycznym atrybutów Boga *jeden, jedyny*, występujących w Biblii i na kartach Koranu, jak również ukazano ewolucję tłumaczenia tych pojęć z języka arabskiego na język polski.

Celem analizy porównawczej określić Boga, występujących na kartach Koranu oraz w Biblii, jest znalezienie odpowiedzi na następujące pytania: czy atrybuty Boga *jeden, jedyny* występują zarówno w Biblii, jak i w Koranie; jaki jest ich zakres znaczeniowy; w jaki sposób przenoszono pewne pojęcia i związane z nimi znaczenia, charakterystyczne wyłącznie dla religii muzułmańskiej (język liturgiczny — arabski) na grunt języka polskiego; czy zakres tych pojęć zmienił się na przestrzeni wieków?

Podjmując próbę odpowiedzi na tak postawione pytania przedstawię koncepcję jedności Boga jako podstawowy dogmat islamu oraz dokonam analizy określić Boga *jeden, jedyny*, korzystając z konkretnych zabytków Tatarów litewsko-polskich, jak też z polskich przekładów Koranu.

Podstawą materiałową analizy określić Boga *jeden, jedyny* są przekłady Koranu na język polski, pochodzące z XIX wieku (tłumaczenie J. Buczackiego) i XX wieku (tłumaczenie J. Bielawskiego), zestawione z Biblią ks. J. Wujka oraz z Biblią Tysiąclecia. Źródłem ekscerpcji słownictwa są również zabytki Tatarów litewsko-polskich: *Kitab Milkamanowicza* (XVIII wiek), *Kitab badany przez Stankiewicza*, tłumaczenie *Kitabu* z 1980 roku oraz *Wykłady wiary machometańskiej czyli islamskiej* Józefa Sobolewskiego (1830 rok) i *Wersety z Koranu* (tłumaczenie z 1936).

I. Koncepcja jedności Boga jako podstawowy dogmat islamu

Wiara w jednego i jedyne Boga jest podstawowym dogmatem islamu. Zarówno Koran, jak i cała tradycja muzułmańska, a także najwięksi przedstawiciele arabskiej filozofii podkreślają, że Bóg — Allah jest jeden:

„Mów:
 On — Bóg Jeden
 Bóg Wiekuisty!
 Nie zrodził i nie został zrodzony!
 Nikt Jemu nie jest równy!”
 (KB2CXII, 1—4) *

Najbardziej fundamentalną formułą Koranu jest szahada, czyli świadczanie: *la ilaha illa Llah* („Nie ma Boga nad Allaha”). „Jest to zarówno doktryna, jak i metoda. Doktryna dlatego, że neguje wszelką względność i wszelką wielość absolutu odsyłając wszelkie cechy pozytywne do Boga. Metoda dlatego, że stanowi środek umożliwiający duszy zwalczanie wrogów wewnętrznych. Wyraz ten jest bowiem mieczem, za pomocą którego dusza może zabić wszelkie złe tendencje uniemożliwiające jej jedność i skłaniające ją ku niebezpieczeństwu politeizmu, czyli szirku, przez ukazywanie tego, co względne, pod postacią absolutu.”¹ Każdy człowiek przyjmujący islam winien wypowiedzieć tę formułę. Codziennie przypominana jest wiernym w różnych sytuacjach, np. w wezwaniu do modlitwy, zwanym *azan*.

Cały islam opiera się na idei jedności (*tawhid*). Bóg bowiem jest tylko jeden. Jedność to nie tylko w islamie metafizyczne potwierdzenie natury absolutu, ale także metoda integracji, sposób osiągnięcia pełnej jedności istnienia. Każdy aspekt islamu opiera się na doktrynie jedności, którą religia ta stara się osiągnąć w ludzkiej istocie, w jej życiu wewnętrznym i zewnętrznym. Wszelki przejaw ludzkiej egzystencji powinien być organicznie związany z *szahadą la ilaha illa Llah*, która jest najbardziej uniwersalnym sposobem wyrażania jedności. W płaszczyźnie społecznej i politycznej jedność przejawia się jako integracja całego narodu muzułmańskiego, niezależnie od tego jak jest rozproszony i jak odlegli są od siebie jego członkowie. Jedność przejawia się także w dziedzinie nauki i sztuki. Tu nigdy nie oddziela się *sacrum* od *profanum*. Islam jako religia jedności nie oddziela także sfery duchowej od doczesnej, religijnej od świeckiej.

II. Analiza semantyczna określeń Boga jeden, jedyny

Z lingwistycznego punktu widzenia określenia Boga, występujące w Koranie nie mogą być uważane za Jego imiona. W celu wyróżnienia Boga jako bytu, skupiającego w sobie najlepsze i najbardziej wartościowe cechy — odniesiono ich przymiotnikowe nazwy tylko do jednego desygnatu. W oryginale

* „Koran” w tłumaczeniu Jana Murzy Tarak Buczackiego (1856) jest oznaczany jako KB1, natomiast „Koran” w tłumaczeniu Józefa Bielawskiego jest oznaczany jako KB2. Cyfry rzymskie oznaczają sury, a cyfry arabskie poszczególne wersety.

¹ Seyyed Hossein Nasr, *Idee i wartości islamu*, Warszawa 1988, s. 62.

arabskim zapisywane są z rodzajnikiem określonym, co w tłumaczeniu Bieławskiego jest honorowane dużą literą (tej konsekwencji zapisu brak w przekładzie Buczackiego). Określenia Boga to przede wszystkim przymiotniki nazywające cechy abstrakcyjne i rzeczowniki. Można je określić deskrypcjami jednostkowymi i wyróżnić wśród nich trzy podstawowe klasy: deskrypcje jednostkowe jednowyrazowe, deskrypcje jednostkowe dwuwyrazowe, deskrypcje jednostkowe więcej niż dwuwyrazowe. Określenia *jeden*, *jedyny* mieszczą się w klasie deskrypcji jednowyrazowych. W klasie tej dominującą grupę stanowią rzeczowniki i przymiotniki. Przy tym, jeśli chodzi o przymiotniki — to zaszedł proces ich substancytywizacji. Zachowują one swe cechy fleksyjne i słowotwórcze, więc przysługują im takie kategorie gramatyczne, jak: rodzaj, przypadek i liczba, lecz zmienia się zasadniczo ich wartość leksykalna. Każdy z nich oznacza bowiem osobę, tak więc wyrazy te otrzymują desygnaty o zupełnie odrębnej kategorii ontologicznej. Natomiast zmiana kategorii ontologicznej pociąga za sobą zmianę ich dyspozycji składniowych (pełnią one w zdaniu rolę podmiotu lub dopełnienia).

Analiza określeń *jeden*, *jedyny* przebiegać będzie w następujący sposób:

1. zagadnienia translatorskie i ewolucja tłumaczenia określeń *jeden*, *jedyny* w zabytkach piśmiennictwa Tatarów litewsko-polskich,
2. występowanie tychże określeń *jeden*, *jedyny* w Biblii Jakuba Wujka, w Biblii Tysiąclecia oraz w interlinearnym przekładzie Nowego Testamentu z oryginału greckiego,
3. zestawienie i porównanie znaczeń konotacyjnych analizowanych określeń w zabytkach Tatarów litewsko-polskich i w polskich przekładach Koranu oraz w Biblii.

„Celem tłumaczenia jest zwolnić nas od lektury tekstu oryginalnego” — to stwierdzenie francuskiego filozofa, tłumacza i teoretyka przekładu Jeana-René Ladmirała.² Tak więc przekład powinien wręcz zastępować czytelnikowi oryginał.

Niestety w praktyce istnieje wiele przyczyn ograniczenia przekładalności. Translatolodzy wykazują dwie główne przyczyny. Pierwsza tkwi w samych językach, druga sytuuje się poza nimi. Przyczyny wewnątrzjęzykowe rozpatruje George Mounin. Wyróżnia on trzy rodzaje trudności, jakie stają przed tłumaczem:

1. wynikające z istnienia różnic między strukturami składniowymi poszczególnych języków,
2. wynikające z różnego sposobu wyrażania rzeczywistości poprzez struktury leksykalne poszczególnych języków,
3. wynikające z różnic w użyciu poszczególnych środków języka w celach stylistycznych.³

² J. R. Ladmirał, *Traduire: theoremes pour la traduction*, Paris 1979, s. 15.

³ G. Mounin, *Introduction linguistique aux problemes de la traduction*, w: *Linguistique et traduction*, Bruxelles 1979, s. 77.

Przyczyny zewnątrzjęzykowe tkwią głównie w heterogeniczności kultur. W zasobach lesykalnych każdego języka istnieją bowiem charakterystyczne elementy, odnoszące się do zjawisk, które tworzą kulturę danej społeczności językowej; należą tu nazwy urzędów, instytucji, wszelkiego typu stopni i form pokrewieństwa, potraw i posiłków, strojów, rozrywek, jednostek miary, przedmiotów związanych z obrzędami i religią itp.⁴ Tak więc od tłumacza wymaga się doskonałej znajomości kultury społeczności używającej języka, z którego dokonywany jest przekład.

W tłumaczeniu Koranu, tradycji i modlitw muzułmanów wymienione problemy wewnątrz- jak i zewnątrzjęzykowe stanowią istotne przyczyny ograniczeń przekładalności. Teksty te bowiem powinny zachować „koloryt lokalny”, ukazywać jego specyfikę, być ściśle związane z określonym kontekstem kulturowym. Stąd mają przybliżać odbiorcom nie tylko sam tekst religijny, ale także religię i kulturę, do jakiej należy oryginał. Dlatego też w przekładach religijnych tekstów muzułmanów widać dążenie do precyzji znaczeń poszczególnych terminów, szukanie odpowiedników najbardziej zbliżonych semantycznie.

W niektórych przekładach spotyka się formy nie przetłumaczone. Można znaleźć tu terminy religijne islamu w ich oryginalnej pisowni i brzmieniu. Elżbieta Skibińska określa zachowanie w przekładach nazw w ich oryginalnej pisowni i brzmieniu egzotyzacją.⁵ Dotyczy to również atrybutów Boga *jeden, jedyny*. W artykule: *The Vocabulary of a Byelorussian K'it'ab in the British Museum*, opublikowanym przez pochodzącą z Anglii badaczkę piśmiennictwa Tatarów litewskich — Shirin Akiner, pod hasłem: T'EVCHID można znaleźć następujące informacje:

ar. tawchid 'a pronouncig to be sole and unique, particulary with reference to God'

R.T. tewchid, Jedność Boga

K'it'ab: Pan Boh stvariv tevchid more.⁶

Podane jest tu więc dokładne znaczenie arabskiego terminu *tachwid* i wskazanie na występowanie tego terminu w tekście jednego z kitabów. Ten fakt potwierdza także Ali Woronowicz w dołączonym do artykułu: *Szczątki językowe Tatarów litewskich* — słowniku. Pod hasłem *Tewchid* można przeczytać:

Tewchid — Jedność Boga (ar. tachwid)

„Pan Boh stvorył tewchid” (Kitab).⁷

W innych zabytkach spotyka się już terminy *jeden, jedyny* jako atrybuty wyrażające jedność Boga. Kitab Milkamanowicza z XVIII wieku zawiera tekst polski i białoruski. Można przytoczyć niektóre przykłady:

⁴ O. Wojtasiewicz, *Wstęp do teorii tłumaczenia*, Warszawa 1992 roz. 3.

⁵ E. Skibińska, *Czy justaucorps może zastąpić żupan, a boulettes zrazy. O nazwach ubiorów i potraw we francuskich przekładach „Pana Tadeusza”*, „Pamiętnik Literacki LXXXVII, 1996, z. 1, s. 159.

⁶ S. Akiner, *The Vocabulary of a Byelorussian Kitab in the British Museum*, *The Journal of Byelorussian Studies*, vol. II, nr 2, rok VI, s. 83.

⁷ A. Wronowicz, *Szczątki językowe Tatarów litewskich*, *Rocznik Tatarski* nr 2, 1935, s. 365.

„bohu oziňoho klanali se” (s. 502, w. 9)

وَبِئْسَ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

„jak z jediňim allaxam na sinaj hore rozmovu činiv” (s. 505, w. 2—3)

يَا نِعْمَ

„do stvoricela jediňoho” (s. 506, w. 6—7)

يَا نِعْمَ

„jediňim bohem” (s. 507, w. 3)

يَا نِعْمَ

„boga jedinego” (s. 540, w. 11)⁸

يَا نِعْمَ

W kitabie z końca XVIII wieku, badanym przez Stankiewicza występuje także przymiotnik jedyny: „peršij i aštatnij on jest v'ekuistij, da kažnej reči mocnij, ņixto jemū nepadobnij, jedinij jest.”⁹ W *Wykładzie wiary machometańskiej czyli islamskiej* z 1830 roku spotyka się zarówno formę *jeden*, jak i *jedyny*; np.:

„Bóg Najwyższy sam jeden czczonym bydź powinien”¹⁰

„Czcic i hołdy nieść należy Bogu jedynemu, litościwemu i jego się lękać.”¹¹

Atrybuty Boga *jeden*, *jedyny* występują również w przekładach Koranu na język polski, dokonanych przez Jana Murzę-Tarak Buczackiego (1858) i Józefa Bielawskiego (1986). Jednakże zdarza się, że ich użycie nie jest poprawne; np. Nihad Jord w publikacji *Koran rękopiśmienny w Polsce* tak komentuje przekład sury CXII przez Jana Buczackiego: „Przekład ten zawiera różne nieścisłości. Między innymi, J. Buczacki dodał do pierwszego wersetu imię Proroka. Rozkaz w oryginalnym tekście jest otwarty i nie ogranicza się tylko do osoby Muhammada. Interpretacja słowa „Ahad” jest w tym wersecie także nieścisła, gdyż oznacza ono raczej *jedyny*, a nie *jeden*.”¹²

Przed tłumaczami tekstów oryginalnych piętrzyło się więc wiele trudności, jeśli chodzi o precyzyjne określenie znaczenia danego leksemu. Musieli zrozumiale nazwać, po polsku bądź białorusku, cały szereg pojęć, które ze sobą niosła religia islamu. Wyrażali więc odnośne pojęcia religijne terminami polskimi bądź białoruskimi o zbliżonym znaczeniu. Pierwsze, oryginalne zabytki piśmiennictwa tatarów litewsko-polskich powstały w II połowie XVI wieku. Należy więc sięgnąć do słowników języka polskiego z tego okresu.

⁸ Cz. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich*, s. 228 (transliteracja tekstu Kitabu Milkamanowicza).

⁹ J. Stankiewicz, *Prispěvky k dějinám běloruského jazyka ná základě rukopisu Al-Kitab*, s. 374.

¹⁰ J. Sobolewski, *Wykład wiary machometańskiej czyli islamskiej*, Wilno 1830, s. 2.

¹¹ Ibidem, s. 14.

¹² Nihad Jord, *Koran rękopiśmienny w Polsce*, Lublin 1994, s. 41.

W *Słowniku polszczyzny XVI wieku*, spotyka się liczebnik *jeden* w znaczeniu ‘jedyny, wyłączny’ i przymiotnik *jedyny* w znaczeniach:

- a) ‘tylko jeden, wyłączny’
- b) ‘umiłowany, ukochany, wybrany’
- c) ‘nie mający sobie równego, najwyższy, najlepszy, wyjątkowy’
- d) ‘taki sam, jednakowy, wspólny’¹³

Przytoczone znaczenia potwierdza *Podręczny słownik dawnej polszczyzny* Stefana Reczka.¹⁴ Ponadto atrybuty Boga *jeden, jedyny* występowały i występują także w tekstach biblijnych. Potwierdza ten fakt *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, w którym wyraz *jedyny* można znaleźć na przykład w Pierwszym Liście do Tymoteusza: „Ten jedyny mający nieśmiertelność.”¹⁵ Jego greckim odpowiednikiem jest: *μόνος*.

Występuje tu również *jeden*, na przykład w Pierwszym Liście do Koryntian: „...nikt Bogiem z wyjątkiem Jednego.”¹⁶ Greckim odpowiednikiem liczebnika *jeden* jest *εἷς*. Określenia Boga *jeden, jedyny* występują także w tłumaczeniu Biblii Jakuba Wujka, zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie; np.: „Czyż nie jeden jest ojciec wszystkich nas? Czy nie jeden Bóg stworzył nas?” (Księga Malachiasza)¹⁷, „...nie ma innego Boga, tylko jeden” (Pierwszy List do Koryntian)¹⁸, „Obaczcież, żem ja jest jedyny i nie masz innego Boga prócz mnie” (Księga Powtórzonego Prawa)¹⁹, „Słuchaj Izraelu: Pan Bóg twój Bóg jedyny jest” (Ewangelia Św. Marka).²⁰ Atrybuty te występują także w Biblii Tysiąclecia, np.: „Czyż nie mamy wszyscy jednego Ojca? Czyż nie stworzył nas jeden Bóg?” (Księga Malachiasza)²¹, „Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden” (Ewangelia Św. Marka)²², „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem — Panem jedynym” (Księga Powtórzonego Prawa).²³

Wyrazy *jeden, jedyny* mieszczą się w jednym polu semantycznym i wchodzą ze sobą w relację synonimii. Często są więc zarówno w Koranie, jak i w tekstach biblijnych używane wymiennie. W *Słowniku synonimów polskich* Adama Krasieńskiego (1885 rok) można znaleźć hasło: ‘jeden, jedyny, sam, jedynak, unikat’ i następujące informacje dotyczące tych leksemów:

„Wszystkie te wyrazy służą do oznaczania pojedynczego przedmiotu lub oddzielnie uważanej jego każdej części. Lecz w użyciu nie mała jest między

¹³ M. R. Mayenowa, *Słownik polszczyzny XVI wieku*, Wrocław 1975, T. IX, s. 330—359 (*jeden*) i s. 421—424 (*jedyny*).

¹⁴ S. Reczek, *Podręczny słownik dawnej polszczyzny*, Wrocław 1968, s. 724 i s. 140—141.

¹⁵ *Grecko-polski Nowy Testament*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, s. 1001.

¹⁶ *Ibidem*, s. 794.

¹⁷ *Biblia*, tłum. J. Wujek, Kraków 1962, s. 1208.

¹⁸ *Ibidem*, s. 288.

¹⁹ *Biblia*, tłum. J. Wujek, Kraków 1962, s. 243.

²⁰ *Ibidem*, s. 90.

²¹ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1980, s. 1119.

²² *Ibidem*, s. 1172.

²³ *Ibidem*, s. 180.

niemi różnica. A naprzód pod względem gramatycznym: jeden jest liczebnikiem, jedyny przymiotnikiem, a sam zaimkiem wskazującym.

Jeden jest pierwszym z dziesięciu znaków liczebnych, do którego gdy dodamy jeszcze jeden, utworzy się dwa. Do dwóch gdy dodamy jeszcze jeden, utworzy się trzy itd. W tym znaczeniu wyrazu jedyny ani sam użyć nie można. Bierze się też jeden w znaczeniu pewnego, niejakiego; jedyny zaś ani sam w tym znaczeniu użyte być nie mogą [...]

Jedyny mówi się o takim przedmiocie, który jest jeden w swoim rodzaju i drugiego, sobie podobnego nie ma. Stąd też jedynem nazywamy to, nad cokolwiek lub doskonalszego nic na świecie nie znamy, np. jedyny syn, jedyna pamiątka, jedyne dziecię [...]"²⁴

Jeśli przyjmiemy się podstawowe, obligatoryjne cechy semantyczne (takie, które występują w każdym z użyci danego słowa w określonym znaczeniu), to zakresy znaczenia wyrazów *jeden*, *jedyny* w Koranie i w Biblii są bardzo do siebie zbliżone. Jednakże, gdy bada się cechy wariantowe, właściwe tylko niektórym użyciom tych wyrazów, a więc cechy konotacyjne — można dostrzec istotne różnice w interpretacji znaczenia słów *jeden*, *jedyny*; bowiem semantyczne aspekty słownictwa zależą zarówno od czynników zewnętrznych, uwarunkowanych realiami świata, jak i od czynników wewnętrznych, psychicznych i kulturowych. Należy więc dokonać analizy znaczenia konotacyjnego leksemów *jeden*, *jedyny* oraz wskazać na podobieństwa oraz różnice znaczeń tych leksemów w Koranie i w Biblii.

Absolutna jedność Boga jest podstawowym dogmatem islamu. Stąd bardzo często na kartach Koranu spotyka się wyznanie wiary muzułmańskiej:

„Waszym bogiem jest tylko Bóg!

Nie ma boga, jak tylko On!” (KB2XX, 98)

„On jest żywy. Nie ma innego boga prócz Niego.”²⁵

„Trzeba naprzód wyznawać, że Bóg Najwyższy sam jeden czczonym być powinien.”²⁶

Ową jedność, jedyność Bóg sam objawił Muhammadowi; np.:

„Jestem jedynym Bogiem, nie ma drugiego nade mnie” (KB1XX, 14)

por. „Zaprawdę, Ja jestem Bogiem!

Nie ma boga, jak tylko Ja! (KB2XX, 14)

O objawieniu się Boga jednego, jedynego mówi sam Muhammad:

„objawiono mi, że Bóg jest jedynym Bogiem; czy będziecie wyznawać Islamizm?” (KB1XX, 108)

Prawdę o jedynym Bogu objawiono także prorokom poprzedzającym Muhammada:

„Pytaj się Proroków, którzy poprzedzili ciebie, czyż im dałem inną wiarę prócz w Boga jedynego” (KB1XLIII, 44)

²⁴ A. Krasieński, *Słownik synonimów polskich*, 1885, s. 232—233.

²⁵ *Wersety z Koranu*, Białystok 1995, s. 29.

²⁶ J. Sobolewski, op. cit., s. 2.

„Słudzy wiary przepowiadali im cześć Boga Jedynego” (KB2XLI, 13)

Głoszenie objawienia, czyli świadczenie o jednym i jedynym Bogu jest wręcz nakazem. Bóg zwraca się do Muhammada w trybie rozkazującym:

„Mów Mahomecie! Bóg jest jeden!” (KB1CXII, 11)

por. „Mów:

On — Bóg Jeden” (KB2CXII, 1)

por. „Powiedz — Allah jest jeden”²⁷

Arabska formuła koraniczna: *la ilaha illa Llah* sprawia wrażenie kalki z Ewangelii: „Bóg jest Jeden i nie ma boga, jak tylko Bóg.”

Podstawowa formuła Koranu, która brzmi: „Nie ma boga nad Allaha” wyklucza możliwość uznawania jakichkolwiek innych bogów. Dlatego ściśle związane jest z nią stwierdzenie: „*la szarika lahu*” (nie dodają Mu nikogo za współtowarzysza). O innych bogach i bożkach mówi się pogardliwie, nazywa się ich w Koranie bałwanami; np.:

„Abraham jest naczelnikiem wiernych, on był uległy

Bogu, czcił Jego jedność, a odmówił kadzidła bałwanom.” (KB1XVI, 121)

Wiarę w inne bóstwa i głoszenie o nich określa się w Koranie jako bluźnierstwo i kłamstwo; np.:

„Uciekajcie od szkaradnych bałwanów i od kłamstwa; czcicie jedność Boga” (KB1XXII, 32)

„oddalcie od Niego te bluźnierstwa” (KB1XVII, 45)

Staroarabska idea jedynego Boga została rozwinięta i wzbogacona przez teologów muzułmańskich na podstawie zasad zawartych w Koranie i tradycji. Allah otrzymuje liczne atrybuty i epitety, których jest aż 99. Są to „najpiękniejsze imiona Allaha”, zwane często „perłami wiary”, np.:

„Jeden jest tylko Bóg [...] On jest wszechmocny i mądry.” (KB1LIX, 22)

„On jest Jeden, Wszechpotężny” (KB2XIII, 16)

„Jeden jest tylko Bóg! On jest Król, Święty, Zbawca, Wierny, Dozorca, Przemózny, Zwycięzca, Najwyższy” (KB1LIX, 23)

„On jest tym Bogiem, poza którym nie ma boga: Mocarz, Święty, Nieskalany, Wierny, Obrońca, Opiekun,...”²⁸

Nieustannie podkreślanie faktu, iż Bóg jest jeden i jedyny, a więc także w szczególny sposób wyróżniony spośród wszystkich innych bytów, zakłada wyłączność i niezwykłość Jego przymiotów. Najczęściej wyrażają je przymiotniki w stopniu najwyższym, co podkreśla dodatkowo rangę boskich atrybutów, np.:

„Gdy pytać będą, kto jest Najwyższym Panem nieba i ziemi, odpowiedz: Bóg nim jest” (KB1XIII, 17)

²⁷ *Wersety z Koranu*, Białystok 1995, s. 37.

²⁸ *Ibidem*.

„On jest tym Bogiem, poza którym nie ma Boga:
Najwspanialszy, Najpiękniejszy, Najwznioślejszy,...”²⁹

Z podobną sytuacją można spotkać się w Biblii. Tu także Bogu jednemu i jedyńemu przynależą liczne atrybuty, np.:

„Jeden tylko jest Dobry” (Mt19, 17)

„Bo jeden jest tylko wasz Mistrz” (Mt23, 10)

„albowiem jeden jest wasz Nauczyciel” (Mt23, 8)

Tym, co odróżnia jednego i jedyne Boga muzułmanów od innych bóstw — jest moc stwórcza. Bóg — Stwórca różni się od człowieka i bożków tym, iż mogły być tylko stworzone przez Boga i nie mają władzy powoływania do życia, do istnienia. Islam zakłada, że Bóg jedyny stworzył cały świat:

„On jest Bogiem Jedynym, On jest stwórcą i sprawcą, On wszystkie stworzenia wyprowadził z nicostwa.” (KB1LIX, 24)

„Czyż świat uznaje innego Stwórcę? czyż kto inny rozdziela wam skarby nieba i ziemi? On jest Bóg jedyny!” (KB1XXXV, 3)

„Bóg jest Stwórcą wszelkiej rzeczy!

On jest Jeden, Wszechpotężny!” (KB2XIII, 16)

Biblia ujmuje akt stworzenia jako dzieło trzech osób złączonych w jedno — Ojca, Syna i Ducha Świętego, czyli Trójjedynego Boga.

„Stwórcze działanie Syna i Ducha Świętego zapowiadane w Starym Testamencie, a objawione w Nowym Przymierzu, nierozdzielnie zespolone z działaniem Ojca, jest jasno potwierdzone przez regułę wiary Kościoła: „Istnieje tylko jeden Bóg... On jest Ojcem, jest Bogiem, Stwórcą, Sprawcą, Porządkującym. On uczynił wszystko przez siebie samego, to znaczy przez swoje Słowo i przez swoją Mądrość, przez Syna i Ducha”, którzy są jakby „jego rękami”. Stworzenie jest wspólnym dziełem Trójcy Świętej.”³⁰

Muhammad na kartach Koranu siedmiokrotnie ustosunkowuje się do zagadnienia Trójcy. Mocno potępia możliwość adoptowania stanowiska trynitarnego na grunt islamu. Chrześcijańskie rozumienie Boga Trójjedynego to dla muzułmanów przejaw politeizmu. Stąd odrzuca się koncepcję jednego Boga w trzech Osobach:

„Ci, którzy wierzą w Trójcę Boga, są bluźniercy: jeden jest tylko Bóg.”³¹

Bóg jest jeden, tak więc nie ma współuczestnika w dziele stworzenia, we władaniu światem i w Dniu Sądu Ostatecznego:

„Powiedz im, że gdyby byli jacy Bogowie prócz Najwyższego, usiłowałiby pewnie otworzyć sobie drogę do Jego tronu.” (KB1XVII, 44)

W sposób jednoznaczny traktowane jest także pojęcie Ojcostwa Bożego w stosunku do pochodzenia Syna Bożego i stworzeń boskich:

²⁹ Ibidem.

³⁰ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 30.

³¹ Cyt. za M. Wasilewskim *Elementy chrześcijańskie w Koranie*, *Znak* 1958, nr 8—9, s. 997.

„Niewierni mówią, że Bóg ma Syna. Oddalcie od Niego to bluźnierstwo.” (KB2X, 69)

„...oni przypisali Miłosiernemu Syna.

A nie godzi się Miłosiernemu,

aby wziął sobie syna.” (KB2XIX, 91-92)

Zaprzeczanie istnieniu Trójcy Świętej i Ojcostwu Boga jest jedną z najważniejszych różnic między Koranem i Biblią. Muhammad wyraźnie ustosunkowuje się w tym względzie do poglądów żydów i chrześcijan:

„Żydzi i chrześcijanie wątpią o prawdzie.” (KB1XLII, 13)

„Żydzi powiedzieli: Uzajr jest Synem Boga.

A chrześcijanie powiedzieli: Mesjasz jest Synem Boga”. (KB2IX, 30)

W Koranie wysuwa się daleko idące wnioski, zaprzeczające biblijnemu uznaniu narodu wybranego za córki i synów Boga.

To, co w Biblii określa się mianem przybranych dzieci Bożych — w Koranie nie znajduje zrozumienia:

„Żydzi i chrześcijanie powiadają: „Jesteśmy ukochanymi dziećmi Boga”. Zapytaj ich: „Dlaczego więc karze was za wasze grzechy? O nie! Wy jesteście zwyczajnymi ludźmi pośród tych, których On stworzył.”³²

Na podstawie analizy znaczenia kontekstualnego atrybutów Boga *jeden*, *jedyny* występujących w Koranie i w Biblii można dostrzec podobieństwa i różnice semantyczne. Zarówno w Koranie jak i w Biblii leksem *jeden* występuje w znaczeniu: ‘sam, jedyny, ten tylko’ a *jedyny* w znaczeniach: ‘tylko jeden, nie mający poza sobą innego, tylko ten’ ‘nie mający sobie równego, najwłaściwszy, najlepszy, najsilniejszy, najpotężniejszy’ oraz ‘najmilszy ze wszystkich, ukochany, wybrany’. Jednakże na występujące w Biblii określenie Boga *jeden*, *jedyny* — nakłada się nie zgłębione i stanowiące tajemnicę wiary chrześcijan pojęcie Trójcy Świętej, czyli założenie współistnienia w pełnej jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego. „Trójca jest jednością. Nie wyznajemy trzech bogów, ale jednego Boga w Trzech Osobach: „Trójcę Współistotną”. Osoby Boskie nie dzielą między siebie jedynej Boskości, ale każda z nich jest całym Bogiem: „Ojciec jest tym samym, co Syn, Syn tym samym, co Ojciec, Duch Święty tym samym, co Ojciec i Syn, to znaczy jednym Bogiem co do natury, [...] Osoby Boskie rzeczywiście różnią się między sobą. „Bóg jest jedyny, ale nie jakby samotny” (quasi solitarius).”³³

Tak więc atrybuty Boga *jeden*, *jedyny* występują zarówno w Koranie, jak i w Biblii. Zakres ich znaczenia kontekstowego różni się głównie w aspekcie wiary w Boga Trójjedynego.

W XVI wieku w języku polskim znaczenie leksemów *jeden*, *jedyny* było zbliżone do tych, które znamy ze słowników XX wieku. Nie znaczy to, że ich przetłumaczenie z języka arabskiego na język polski było rzeczą łatwą, szcze-

³² J. Danecki *Opowieści Koranu*, Warszawa 1991, s. 33.

³³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, s. 69.

gólnie, iż o różnicy znaczeń tych terminów decydował kontekst. Można przyjąć, iż zanim określenia *jeden*, *jedyny* zostały przełożone na język polski, były wyrażane w tekstach pisanych przez słowo *tawchid*. Był to ogólny termin wyrażający po prostu jedność Boga.

God's attributes *the only, the one and only* in Alcoran and Bible

Summary

The article undertakes to compare God's attributes from semantic point of view — one and the only one, appearing in the Bible and Koran. It also shows the evolutionary way of translating this terms from Arabic to Polish. It arrives at a conclusion that their semantic scope differs mostly in relation to the idea of the Holy Trinity.