

Fordította
PÉRI BENEDEK

KAREN ARMSTRONG
Az iszlám rövid története

EURÓPA KÖNYVKIADÓ
BUDAPEST, 2005

A FORDÍTÁS AZ ALÁBBI KIADÁS ALAPJÁN KÉSZÜLT:
KAREN ARMSTRONG: ISLAM. A SHORT HISTORY
FIRST PUBLISHED IN THE UNITED KINGDOM UNDER THE TITLE
ISLAM. A SHORT HISTORY BY KAREN ARMSTRONG
COPYRIGHT © 2000 KAREN ARMSTRONG
PUBLISHED BY ARRANGEMENT WITH WEIDENFELD & NICOLSON
ALL RIGHTS RESERVED
A WEIDENFELD & NICOLSON BOOK

HUNGARIAN TRANSLATION © PÉRI BENEDEK, 2005

ISSN-1785-3966

A SZERZŐTŐL
AZ EURÓPA KÖNYVKIADÓNÁL MEGJELENT
ISTEN TÖRTÉNETE
JERUZSÁLEM
MOHAMED

Előszó

Egy-egy vallásos hagyománynak a külső szemlélő előtt megjelenő történelme gyakran meglehetősen távolinak tűnik a hit képviselte *raison d'être*-től. Az igazság keresése belső utazás, mely sokkal inkább lelki, mintsem politikai dráma, ahol a figyelem középpontjában elsősorban a szertartások, a hitelvek, az elmélyülés módszerei, a szívben rejlő titkok kifürkészése áll, nem pedig a külvilág történéseinek hangos csinnadrattája. Való igaz, hogy a vallásos hagyományok nem csak az emberi lelkekben élnek. A vallási vezetők gyakran kénytelenek szembenézni a laikus világ kihívásaival, s nem ritka, hogy ebben a viaskodásban még örömeiket is lelik. Harcolnak a más hitelveket vallókkal, akik már pusztán létükkel is megkérdőjelezni látszanak, hogy ők az abszolút igazság egyedüli letéteményesei. Birkóznak saját hittestvéreikkel is, akik egy-egy alapigazságot másképp magyaráznak vagy bizonyos kérdésekben a szokványostól eltérő nézeteket vallanak. Gyakran megesik, hogy a papokat, rabbikat, imámokat vagy sámánokat ugyanolyan e világi vágyak hajtják, mint a hétköznapi politikusokat. Ezeket a jelenségeket azonban általában a szentként tisztelt eszmények megcsúfolásaként szokás értékelni. A kicsinyes hatalmi harcoknak ugyanis vajmi kevés köztük van az igazi vallásossághoz, hiszen valójában méltatlan módon megzavarják és megakadályozzák a befelé fordulást, a zajos külvilág nyüzsgésétől távol, láthatatlanul és csendben, nem hivalkodóan a kérdéseire választ kereső ember spirituális utazását. A világban számos olyan vallási hagyomány létezik, ahol a szerzetesek és a misztika titkait fürkésző emberek hátat fordítanak az átlagos mindennapoknak, mert máskülönben a külvilág zaja és a hétköznapiakból elősorjázó emberi történelem viaskodásai elvonják figyelmüket a valódi lelki tapasztalásoktól.

A hinduizmus a történelmet lényegtelennek, illékony és elhanyagolható valaminek tekinti. A görög filozófusok az igazán komoly gondolkodók számára érdektelennek tartott, kézzelfogható események mögött rejlő örök érvényű alapelvek titkait kutatták. A Szentírásban Jézus többször is fontosnak tartotta hangsúlyozni, hogy az ő országa nem e világból való, s az oda vezető utat a híveknek saját magukban kell keresniük. Krisztus királyságának eljövetelét nem kísérik zajos politikai események, minden csendben történik majd, ahogy a mustármag is hangtalanul bomlik ki, hogy utat engedjen az új életnek. A modern nyugati világban nagy súlyt helyeztünk arra, hogy az államot és az egyházat elválasszuk egymástól. A szekularizációs törekvések gyökere a felvilágosodás gondolkodóinak mun-

kásságában keresendő, akik így próbálták meg a hitet felszabadítani a ráarakódott állami korrupció terhei alól, hogy valóban önmaga lehessen.

Eltökéltségük lehet bármennyire is spirituális indíttatású, a vallás útján járó embereknek mégis itt, ebben a világban kell megtalálniuk Istent vagy a szenthez vezető utuk végcélját. Sokan kötelességüknek érzik, hogy eszményeiket megismertessék az őket körülvevő világgal, mely így talán némiképp megváltozhat. Bármennyire is elzárkóznak, emberi mivoltukat nem vetkőzhetik le, s lehet, hogy tudtukon kívül, de a kolostor falain túl zajló események az ő életükre is kihatással vannak. A külvilágot sújtó háborúk, járványok és éhínség következményei, hazájuk politikai történései menthetlenül megzavarják magányukat és megszabják spirituális életük kereteit. Nem megy ritkaságszámba, ha valaki a hétköznapiok tragédiáinak láttán a végső igazság keresésének útjára fordul, hogy megelje a kiszámíthatatlan és lélekölő, az embert kényük-kedvük szerint ide-oda hajigáló események mögött rejtőzködő végső eredőt. A vallás és a történelem szoros egymásra utaltságban él tehát. Buddha szerint a lét fonákságait érzékelő tapasztalásaink ösztökélnék bennünket arra, hogy olyan kapaszkodókat keressünk, amelyek megóvnak a végső kétségbeeséstől.

A vallásos élet központi paradoxona, hogy míg a végső igazságokat kereső embert a transzcendens, a kicsinyes hétköznapi léten túlmutató dimenzió felfedezése hajtja, útját kénytelen az e világi, fizikai lét korlátai között járni. Mióta világ a világ, az emberek mindig is megsejtették, megéreztek a sziklákban, hegyekben, templomokban, törvénykönyvekben, írott szövegekben vagy a többi férfiban és nőben is jelen lévő isteni erőt. A transzcendensről sohasem szerezhetünk közvetlen élményeket: elragadtatott állapotunkat mindig a földi környezetben éljük meg, s kiváltóját is mindig egy-egy e világi tárgyban, jelenségben vagy személyben találjuk meg elrejtve. A vallásos emberek megtanulják, hogyan keressék meg a sivár felszín mögött megbúvó isteni jelenlét nyomait. Ha kell, a képzeletükre hagyatkoznak. Jean-Paul Sartre szerint a képzelet azon képességünk, mely lehetővé teszi a jelen nem lévő dolgok felidézését. Az ember eredendően vallásos lény, mert képzelőereje veleszületett adottsága. Alapvető beállítottsága folytán igénye van a rejtett jelenségek vizsgálatára, és természete az újabb és újabb eksztatikus állapotok megélése felé űzi, melyek erőt öntenek belé. Valamennyi vallási hagyomány híveinek figyelmét egy-egy e világi jelkép felé igyekszik fordítani, s arra ösztökéli őket, hogy ezen keresztül ismerjék meg az isteni természetet. Maga az iszlám, de hívei, a muszlimok is az emberiség történelmében mindig Isten keze nyomát keresték. Szent könyvük, a Korán történeti küldetéstudattal ruházta fel őket. Kötelességeik közül a

legelső egy olyan, az igazságosság erényén nyugvó közösség létrehozása volt, melynek minden tagját – még a leggyengébbeket és a legkiszolgáltatottabbakat is – ugyanaz a tisztelet illeti meg. Ha valaki részt vesz egy ilyen elveket valló társadalom megszervezésében és dolgos hétköznapijaiban, beavatást nyerhet az isteni természet titkaiba, hiszen Isten parancsa szerint éli életét. Egy muszlimnak tehát vallásos kötelezettsége, hogy helyére tegye a pályáról kisiklott történelmet, és ez számukra azt jelentette, hogy az e világi államügyek nem homályosították el végső céljaikat, hanem a spiritualitás útján éppenséggel közelebb vitték hozzájuk őket. Ilyen körülmények között elsődleges fontosságú volt tehát, hogy a muszlimok közössége politikai értelemben is sikeres legyen. Más vallásos eszményekhez hasonlóan az iszlám elképzeléseit is felettébb nehéz a gyarló és tökéletlen e világi körülmények között a gyakorlatba is átültetni, de a muszlimoknak minden egyes kudarcuk után fel kell állniuk és előről kell kezdeniük mindent.

A muszlimok, akárcsak más, igazságkereső emberek, megalkották, éreltették és finomították rítusaikat, miszticizmusukat, filozófiájukat, hitelveiket, szent szövegeiket, törvényeiket és imahelyeiket. Valamennyi vallásos buzgalommal átitatott vállalkozásuk mélyén ugyanazt a mozgatóerőt találjuk: a gyakran gyötrődéssel párosuló aggodalmat, mellyel a muszlim közösséget érintő politikai történéseket figyelték. Ha tehát az állam intézményrendszere nem a Korán előírásainak talaján állt, vagy a vezetők kegyetlenül, zsarnoki módra cselekedtek, vagy esetleg a közösséget hitetlenek alázták meg, a muszlim férfiak és nők életük értelmét és legfőbb értékét, a hitüket láthatták végveszélyben. Amikor pedig a muszlim közösség sorsa forog kockán, megmentéséért semmi sem drága, hisz kudarc esetén minden odavész és az élet értelmetlenné válik. A politika ily módon a muszlimok számára olyasvalami, amit a keresztények szentségnek neveznek, a hétköznapiaknak egy olyan területe, amely egyfelől ablakot nyit az Istenre, másfelől lehetővé teszi, hogy az isteni erő ebben a világban is kifejthesse hatását. Mindebből egyenesen következik, hogy az iszlámhívők közösségének hanyattatásai és megpróbáltatásai – a politikai gyilkosságok, testvérháborúk, a hódító ellenség támadásai, az uralkodóházak felemelkedése és bukása – nem különíthetők el az igazság keresésének muszlim útjától, épp ellenkezőleg, a muszlim világkép központi helyét foglalják el. A muszlim hívő kora történelmi eseményeire, a múlt történéseire figyelve elmélkedik – pont úgy, ahogy a keresztények egy-egy szent szimbólumot állítanak szemlélődéseik fókuszába –, s képzelőereje segítségével ezeken keresztül igyekszik meglegelni a dolgok isteni eredőjét. Az iszlám útját járók

közösségének a külső szemlélő számára is kézzelfogható történelme semmiképpen sem nevezhető tehát másodlagos fontosságúnak, hiszen az iszlám egyik leglényegibb ismérve az emberi történelem szakralizációjának igénye.

Kronológia

- 610 Mohamed próféta először lesz részese a Koránban testet öltő isteni kinyilatkoztatásnak. Két évvel ez után kezdi hirdetni tanait.
- 616 Mekka vezetésének és Mohamed követőinek viszonya rohamosan romlik. Mohamed helyzete egyre tarthatatlanabbá válik, híveit egyre nyíltabban üldözik.
- 620 Jatrib (a későbbi Medina) arab lakói megkeresik Mohamedet, és meghívják a város élére.
- 622 A Próféta és hetven család *hidzsrá*-ja, Mekkából Medinába költözik, melyet követően Mekka vezetői bosszút esküsznek. A *hidzsra* a muszlim időszámítás kezdete.
- 624 A Badrnál megvívott csatában a muszlimok megrendítő vereséget mérnek a mekkaiakra.
- 625 A mekkai sereg a Medina közelében fekvő Uhudnál súlyos vereséget mér a muszlimokra.
A két zsidó törzset, a kajnukát és a nádirt a mekkaiak támogatása miatt száműzik a városból.
- 627 „Az Árok Csatájában” a muszlimok legyőzik a mekkai csapatokat. Az ütközetet követően a muszlimok a mekkaiakat támogató egyik zsidó törzset, a kurajza számos tagját lemészárolják.
- 628 Mohamed merész lépését követően a mekkaiak és a medinaiak között sor kerül a békét jelentő hudajbijjai szerződés megkötésére. Mohamedet ekkor már sokan Arábia legbefolyásosabb személyiségének tartják. Számos arab törzs csatlakozik a vezetése alatt álló szövetséghez.
- 630 A mekkaiak megszegik a hudajbijjai szerződést. Mohamed egy muszlimokból és szövetségeseiből álló, hatalmas sereg élén a város ellen vonul. Mekka elismeri vereségét, és megnyitja kapuit Mohamed előtt, aki vérontás nélkül vonul be az elfoglalt városba, és senkit nem kényszerít az iszlám felvételére.
- 632 Mohamed próféta halála. A muszlim közösség Abu Bakrt választja meg utódjának, *kalifá*-nak.
- 632-634 Abu Bakr uralkodása, a szövetségből távozni akaró törzsek ellen vívott *ridda*-háború évei. Abu Bakr a lázadás leverése

- után újraegyesíti Arábia törzseit.
- 634-644 Umar ibn al-Khattáb uralkodása. Muszlim csapatok özönlik el Irakot, Szíriát és Egyiptomot.
- 638 A muszlim csapatok beveszik Jeruzsálemet, mely Mekka és Medina után az iszlám harmadik szent városa lesz.
- 641 Szíria, Palesztina és Egyiptom teljesen a muszlimok kezére kerül. Csapataik megsemmisítő vereséget mérnek a Perzsa Birodalomra, melynek területét idővel, amint azt lehetőségeik megengedik, az iszlám világhoz csatolják. A helyőrségnek épült Kúfa, Baszra és Fuszta városában állomásozó katonák elkülönülnek az általuk ellenőrzött helyi lakosságtól.
- 644 Umar kalifát meggyilkolja egy perzsa hadifogoly. A muszlimok harmadikként Uszmán ibn Affánt választják meg a közösség vezetőjének.
- 644-650 A muszlim seregek meghódítják Ciprust, az észak-afrikai Tripolit. Iránban, Afganisztánban és Szindhben bevezetik a muszlim közigazgatást.
- 656 Elégedetlenkedő muszlim harcosok merényletet követnek el Uszmán kalifa ellen. A katonák Ali ibn Abi Tálibot kiáltják ki kalifának, ám uralmát nem mindenki ismeri el.
- 656-660 Az első *fitna*. A polgárháború évei.
- 656 „A Teve Csataja”. Az Uszmán kalifa meggyilkolását megtorlatlanul hagyó Ali ellen Áisa, a Próféta felesége Talha és Zubajr segítségével felkelést szervez. Ali támogatói diadalt aratnak felettük. Szíriában Uszmán rokona, Muávija áll az Ali-ellenes tábor élére.
- 657 Sziffin közelében a muszlimok kísérletet tesznek arra, hogy a viszályt egy köztisztelőben álló férfiakból álló testület ítélete alapján rendezzék. Az Ali számára kedvezőtlen döntést követően Muávija megfosztja Alit hivatalától, és Jeruzsálemben magát kiáltatja ki kalifának. A kháridzsiták kivonulnak Ali táborából.
- 661 Egy szélsőséges nézeteket valló kháridzsita kioltja Ali életét. Ali követői Ali fiát, Haszant kiáltják ki kalifának, ám ő kiegyezik Muávijával és visszavonul Medinába.
- 661-680 I. Muávija kalifának, az Umajjád-ház megalapítójának uralkodása. Székhelyét Medinából Damaszkuszba teszi át.
- 669 Ali fia, Haszan meghal Medinában.
- 680 Atyja, Muávija halála után a második umajjád uralkodó, I. Jazid ül

a kalifátus trónjára.

- 680-692 A második *fitna*. Az újabb testvérháború évei.
- 680 A magukat *síá*-ji *Ali*-nak (Ali pártjának) nevező kúfai muszlimok Ali ibn Abi Tálib kisebbik fiát, Huszajnt kiáltják ki kalifának. A kis létszámú serege élén Medinából Kúfa felé igyekvő Huszajnt Jazíd csapatai meggyilkolják a Kerbala melletti síkon. Arábiában Abdalláh ibn al-Zubajr fellázad Jazíd ellen.
- 683 Meghal I. Jazíd.
Nem sokkal később gyermeke, II. Muávija is életét veszti.
I. Marván trónra lépése. Az önjelölt umajjád kalifát a szíriaiak támogatásukról biztosítják.
- 684 Az Umajjádok uralma ellen lázadó kháridzsiták az Arab-félsziget középső részén önálló államot hoznak létre.
Kháridzsita felkelések Irakban és Iránban.
Síta felkelés tör ki Kúfában.
- 685-705 Az Umajjád-ház hatalmát sikerrel helyreállító Abd al-Malik uralkodása.
- 691 A kalifa csapatai legyőzik a lázadó kháridzsiták és síiták seregeit.
Jeruzsálemben felépül a Szikla-mecset.
- 692 Umajjád harcosok legyőzik Ibn al-Zubajrt, aki az összecsapásban maga is életét veszti. A *fitna*-háború új vallási mozgalmat hív létre, melynek központjai Baszrában, Medinában és Kúfában találhatóak. A mozgalomhoz tartozó irányzatok egyhangúlag a muszlimok magánéletében és a közösség hétköznapijaiban irányt mutató Korán előírásainak szigorúbb betartatásáért szállnak síkra.
- 705-715 Al-Valid uralkodása. A muszlim csapatok folytatják Észak-Afrika leigázását, és egy muszlim államot hoznak létre az Ibériai-félszigeten.
- 717-720 II. Umar a kalifátus trónján. Ő az első olyan kalifa, aki különösen nagy súlyt helyez a térítésekre. Uralkodóként kísérletet tesz a vallási mozgalom meghirdette eszmények gyakorlati megvalósítására.
- 720-724 Az élvhajhász II. Jazíd uralkodása. Egyre fokozódik az umajjád uralommal szembeni kháridzsita és síita elégedetlenség.
- 724-743 Az istenfélő, de zsarnoki módon kormányzó I. Hisám, a jámbor muszlimokból is ellenérzést kiváltó kalifa

- uralkodása.
- 728 Meghal a neves *hadisz*-tudós, vallási újító és aszkéta, Haszan al-Baszri.
- 732 A poitiers-i csata. Martell Károlynak sikerül legyőznie egy kisebb létszámú, arab portyázókból álló sereget. Színre lép a *fikh* tudományának első jelentős művelője, Abu Hanífa. Muhammed ibn Iszhák elkészíti az első nagyobb lélegzetű Mohamed-életrajzot.
- 743-744 Az Umajjádok ellen Iránban fellépő Abbászidák támogató-sára egyre többen gyűlnek a sía zászlaja alá.
- 743 II. Válid uralkodása.
- 744-749 A kalifátus trónját megszerző II. Marván jelentős erőfeszíté-
seket tesz azért, hogy felszámolja az elégedetlenségi moz-
galmakat és visszaállítsa az Umajjádok hatalmát. Szíriai
csapatai több síita lázadást is vérbe fojtanak, ám
749-ben az Abbászidák beveszik Kúfát, és véget vetnek az
Umajjádok uralmának.
- 750-754 Az új kalifa, Abu Abbász al-Szaffáh kivégezteti az
Umajjád-család valamennyi tagját. Az iszlám világában
újjá számító abszolút állam kialakulásának első jelei.
- 755-775 Abu Dzsafar al-Manszúr uralkodása alatt parancsot ad több
köztiszteltben álló síita vezető meggyilkolására.
- 756 Az Abbászida Birodalomtól elszakadó Ibériai-félszigeten egy, a
mészárlás elől sikeresen elmenekülő umajjád herceg önálló
államot alapít.
- 762 Bagdadnak, az Abbászida Kalifátus későbbi fővárosának
megalapítása.
- 765 Meghal a hatodik imám, Dzsafar asz-Szádik, aki arra biztatta a síi-
tákat, hogy elvből kerüljenek minden kapcsolatot a
politikával.
- 769 Az iszlám első jelentős jogi iskoláját megalapító Abu Hanífa halála.
- 775-785 Al-Mahdi kalifa uralkodása, aki sokat tesz a *fikh* tudomá-
nyának fejlesztéséért, elismeri, hogy a vallásos mozgalom,
mely fokozatosan megtanul együtt élni az Abbászidák
abszolút hatalmával, a jámbor istenfélelemből táplálkozik.
- 786-809 Hárún ar-Rasíd uralkodása. Az Abbászida Kalifátus legfé-
nyesebb évei. Bagdadban és a birodalom sok más városában
a kultúra virágkorát éli. A kalifa a tudományok és

művészetek egyik legjelentősebb mecénása. Mindezek mellett a *fikh* tanulmányozását és a szent hagyományok, a *hadisz*-ok (t. sz. *ahádisz*) összegyűjtését is erőteljesen szorgalmazza, s ezzel nagyban elősegíti az egységes muszlim jogrend (*saría*) kidolgozását.

- 795 Meghal Malik ibn Anasz, a málikita jogi irányzat megalapítója.
- 801 Meghal a muszlim misztika első fontos női képviselője, Rábia.
- 809-813 Testvérháború dúl Hárún ar-Rasíd két fia, al-Mamún és al-Amín között, melyből az előbbi kerül ki győztesen.
- 813-833 Al-Mamún uralkodása.
- 814-815 Siíta felkelés tör ki Baszrában.
Kháridzsita lázadás Khurászánban.
A szellem emberének hírében álló, a tudományokat és művészeteket pártfogoló kalifa egy addig háttérbe szorított irányzat, a Mutazila racionális teológiája felé fordul. Az emiatt növekvő feszültséget a kalifa a konkurens irányzatok kibékítésével igyekszik feloldani.
- 817 Al-Mamún a nyolcadik siíta imámot, al-Ridát jelöli utódjául.
- 818 Meghal al-Ridá. Egyes vélemények szerint merénylet áldozata lett. Az állami támogatást élvező „inkvizíció” (*mihna*) a mutaziliták tanait hivatalosan is az *ahl al-ahádisz* (*a prófétai hagyományok követői*) sokkal népszerűbb véleménye fölé helyezi. Ez utóbbi nézeteket vallók közül sokakat börtönbe vetnek.
- 833-842 Al-Mutaszim uralkodása. A kalifa török rabszolgákból csak neki alárendelt, saját csapatokat szervez, és fővárosát Számarrába helyezi át.
- 842-847 Al-Vászik uralkodása.
- 847-861 Al-Mutavakkil a kalifátus trónján.
- 848 Ali al-Hadí, a tizedik siíta imám Számarrában, az al-Mutaszim kalifa egykori táborából (*Aszkar al-Mutaszim*) kinőtt városban, házi őrizetben él.
- 855 Meghal az *ahl al-ahádisz* által hősként tisztelt Ahmad ibn Hanbal, a hanbalita jogi iskola megalapítója.
- 861-862 Al-Muntaszir uralkodása.
- 862-866 Al-Musztáin a trónon.
- 866-899 Al-Mutazz kalifa uralkodása.
- 868 Meghal a tizedik siíta imám. Fia, Haszan al-Aszkarí továbbra is házi őrizetben él Számarrában.

- 869-870 Al-Muhtadí uralkodása.
- 870 Meghal Jakúb ibn Iszhák al-Kindí, az első muszlim *fajlaszúf*.
- 870-892 Al-Mutamid uralkodása.
- 874 Számarrában meghal a házi őrizetben tartott tizenegyedik imám, Haszan al-Aszkarí. Egyes vélekedések szerint fia, a sokak által rejtőzködő imámnak nevezett Abu al-Ká-szim Mohamed életét féltve elmenekült.
Meghal Abu Jazíd al-Bisztámí, a muszlim misztika „megmámorosodott szúff” irányzatának egyik legkorábbi képviselője.
- 892-902 Al-Mutadid a trónon.
- 902-908 Al-Muktafi uralkodása.
- 908-932 Al-Muktadir kalifa az Abbászida Birodalom élén.
- 909 A fátimidák hatalomra kerülnek Ifríkijá-ban, Tunéziában.
- 910 Meghal a bagdadi Dzsunajd, az első, „józan szúff”.
- 922 Istenkáromlás vádjával halálra ítélik és kivégzik a neves „megmámorosodott szúffit”, az al-Halládzsként, „Gyapjúkártolóként” ismert Huszajn al-Manszúrt.
- 923 Bagdadban meghal a történetíró Abu Dzsa-far al-Tabarí.
- 932-934 Al-Káhir uralkodása.
- 934-940 Al-Rádi uralkodása.
- 935 Meghal a neves filozófus, Haszan al-Asarí.
- 940 Közismertté válik, hogy utolsó képviselője halálával a rejtőzködő imám végleg eltűnt a transzcendens világban (*al-gajb al-kub-rá*, „a nagy távollét”). Jelenléte a világban ezután már csak közvetett módon vagy csodáin keresztül érzékelhető.

A kalifák kezében innentől kezdve nem összpontosul tényleges hatalom, pozíciójuk mindössze szimbolikus jellegű. A kormányrudat a birodalom különböző területein uralkodó helyi dinasztákat alapító kiskirályok veszik át. Többségük elismeri az abbászida kalifa főségét. E X. századi kiskirályok közül számosan a síita irányzat mellett teszik le a voksukat.

874-999 Az iráni eredetű, szunnita **Számánida-dinasztia** uralma Khurászánban, Rajjban, Kirmánban és Transzoxániában. Fővárosukat Bukharában rendezték be. A kor másik,

kulturális szempontból is jelentős városa Szamarkand, a perzsa irodalom fellegvára. A 990-es években a török karakhanidák fokozatosan kiszorítják a Számánidákat az Oxuson túli területekről, nyugaton pedig a Gaznavidák veszélyeztetik a hatalmukat.

Al-Andalúz királysága az Ibériai-félszigeten

912-961 A zsarnoki módon kormányzó III. Abd ar-Rahmán kalifa uralkodása.

969-1027 A tudományok és művészetek virágkora Córdobában.

1010 A központi hatalom gyengülésével több helyi kiskirály is önálló államot alapít.

1064 Meghal a költő, miniszter és teológus Ibn Hazm.

1085 Toledo a rekonkviztáért harcoló keresztény seregek kezére jut.

929-1003 Hamdánidák. Eredetileg az arab Taghlib törzsből származó uralkodók kormányozzák Aleppót és Moszult.

950 Aleppóban meghal a neves fajlaszúf és kedvelt udvari zenész, Abu Naszr al-Fárábí.

kb.930-1030 Bújidák. Az Iránban található Daylam hegyvidékről származó, a sía tizenkettes ágához tartozó uralkodóház a 930-as években hozza létre önálló államát Nyugat-Iránban.

945 A Bújidák megszerzik a hatalmat Bagdadban. Fennhatóságuk kiterjed Irak déli részére és Ománra is. Bagdad egyre inkább háttérbe szorul a műveltség új fellegvárával, Sírázzal szemben.

983 Az egységes bújida állam szétforgácsolódásának kezdete. Egyik águk végül kénytelen Rajjban meghódolni a gaznavida Mah-múd előtt (1030), és így átengedni a nyugat-iráni fennsík (Dzsibál) feletti ellenőrzést a Gaznavidáknak.

935-969 Ikhsídidák. A dinasztia, melyet a török származású

Mohamed ibn Tughdzs alapított, Egyiptomban, Szíriában és Hidzsáz-ban uralkodott.

969-1171 Fátimidák. A Tuniszban már 909 óta kormányzó és az Abbászidákat el nem ismerő, önálló kalifátust létrehozó siíta dinasztia Észak-Afrikában, Egyiptomban és Szíria egyes részein uralkodott.

972 A Fátimidák áteszik székhelyüket a siíta tudományok központjává emelkedő Kairóba, ahol megépítik az al-Azhar *madrasá*-t.

977-1186 Gaznavidák

999-1030 A gaznavida Mahmúd hadjáratai nyomán az iszlám végleg megveti a lábát Indiában. A csillogásáról és pompájáról messze földön híres udvari életet létrehozó uralkodó Kelet-Iránban átveszi a hatalmat a Számánidáktól.

1037 Hamadánban meghal a híres fajlaszúf, a nyugati világban Avicennaként ismert Ibn Színá.

990-1118 A Nagy Szeldzsuk Birodalom

990-es évek A közép-ázsiai török Szeldzsuk-család felveszi az iszlámot. A XI. század elején nomád lovasokból álló seregeik élén betörnek Transzoxániába és Khvárizmba.

1030-as évek A szeldzsukok Khurászában.

1040 Elhódítják a Gaznavidáktól Nyugat-Íránt, és betörnek Azerbajdzsánba.

1055 A szultáni címmel felruházott Togril-beg a kalifa vazallusaként kormányozza a Szeldzsuk Birodalmat Bagdadból.

1063-1073 Alp Arszlán uralkodása.

1065-1067 Bagdadban felépül a Nizámijja *madrasa*.

1073-1092 A birodalom élén Malik-sáh áll, akit főminisztere, Nizám al-Mulk segít a kormányzásban.

Török csapatok portyáznak Szíriában és Anatóliában.

1071 A Manzikertnél (Malazgirt) megvívott ütközetben a szeldzsukok megsemmisítő vereséget mérnek a bizánci hadakra, és szilárdan megvetik lábukat Anatóliában. 1080-ra elérik az

Égei-tengert.

Szíriában a szeldzsukok a Fátimidákkal és a helyi uralkodókkal háborúznak.

- 1094 I. Aleksziosz Komnénosz bizánci császár a nyugati világtól kér segítséget a szeldzsuk terjeszkedés megállításához.
- 1095 II. Orbán pápa meghirdeti az első keresztes hadjáratot.
- 1099 A keresztesek beveszik Jeruzsálemet.
Palesztinában, Szíriában és Anatóliában négy keresztes állam jön létre.
- 1090-es évek Iszmailita felkelés a szeldzsuk és szunnita uralom ellen. A birodalmon belül aprócska török államok jönnek létre.
- 1111 Bagdadban meghal a neves teológus és jogtudós, Abu Hamíd al-Gazzáli.
- 1118 A Szeldzsuk Birodalom önálló államocskákra szakad szét.
- 1118-1258 Az abbászida kalifa főségét névleg elismerő, ám valójában csak a szomszédos állam ereje előtt meghajló helyi dinasztiák uralkodásának kora, melyek közül az alábbiak a legfontosabbak:
- 1127-1173 (?) A Zangida-uralkodóház, melyet egy szeldzsuk zsoldban álló hadvezér alapított, kísérletet tesz Szíria egyesítésére, hogy felvehesse a harcot a keresztesekkel.
- 1130-1269 A szunnita Almohadok, akik al-Gazzáli útmutatásai alapján próbálnak meg reformintézkedéseket bevezetni Észak-Afrikában és az Ibériai-félszigeten.
- 1150-1220 A khvázizmsáhok Északnyugat-Transzoxániából kiindulva meghódítják az Irán különböző részein még fennálló szeldzsuk államokat.
- 1171-1250 A kurd származású hadvezér, Szaláh ad-Dín (Szaladdin) által alapított Ajjúbida-dinasztia átveszi a stafétabotot a Zangidáktól, és folytatja a háborút a keresztesek ellen. Egyiptomot a Fátimidák legyőzése után az iszlám szunnita ágához térítik.
- 1180-1225 A Bagdadban uralkodó abbászida kalifa, al-Nászir a *futuvva* szövetségekre támaszkodva kísérli meg kormányzatát hatékonyabbá tenni.
- 1187 A keresztesek felett Hattínnál aratott diadal nyomán Szaláh ad-Dín

- sikerrel hódítja meg ismét Jeruzsálemet az iszlám számára.
- 1191 Aleppóban meghal a szúfi misztikus és filozófus Jahjá Szuhravardí. Minden valószínűség szerint az ajjúbida uralkodó végeztette ki eretnokség vádjával.
- 1193 Az iráni eredetű Gúrida-dinasztia beveszi Delhit, és megveti a lábát Indiában.
- 1198 Córdobában meghal a nyugati világban Averroësként ismert fajlaszúf, Ibn Rusd.
- 1199-1220 A khvárizmsáh, a nagyhatalmi álmokat dédelgető Ala ad-Dín Mohamed egy erős birodalom létrehozásán fáradozik.
- 1205-1287 Egy török eredetű dinasztia az indiai Gúridák legyőzése után uralma alá hajtja a Gangesz menti területeket és létrehozza a Delhi Szultanátust. A katonai rabszolgákból lett uralkodóknak hamarosan félelmetes ellenséggel, a mongolokkal kell megküzdeniük.
- 1220-1231 Az első jelentősebb mongol hadjáratok, melyek városok egész sorát teszik a földdel egyenlővé.
- 1224-1391(?) Az Arany Horda mongol uralkodói, akik az iszlámot is felveszik, uralmuk alá hajtják a Káspi-tótól és a Fekete-tengertől északra fekvő területeket.
- 1225 (Las Navas de Tolosa, 1212) Az Almohadok kivonulnak az Ibériai-félszigetről. A muszlimok kezében levő területek már csak az aprócska Granadái Királyságra korlátozódnak.
- 1227 Meghal a nagy mongol hódító, Dzsingisz kán.
- 1227-1358 Csagatajida mongol (?) kánok uralkodnak Transzoxániában, akik felveszik az iszlámot.
- 1228-1551 Tunéziában a Hafszidák váltják fel az Al-mohadokat.
- 1240 Meghal a szúfi filozófus, Muhjá al-Dín al-Arabí.
- 1250 A hadseregben rabszolgaként szolgáló mamlúkok megdöntik az Ajjúbidák uralmát, és önálló dinasztiaát alapítanak, melynek fennhatósága kiterjed Egyiptomra és Szíriára.
- 1256-1335 A XIII. század végére muszlimmá lett, mongol eredetű Dkhanida-dinasztia uralkodik Irakban és Iránban.
- 1258 Az ilkhanida csapatok porig rombolják Bagdadot.
- 1260 Bajbarsz mamlúk szultán Ajn Dzsalútnál súlyos vereséget mér az ilkhanidák csapataira. Győzelmét követően a szíriai partvidék számos erősségét lerombolja.
- 1273 Anatóliában meghal Dzsálál ad-Dín Rúmí, a keringő dervisek rendjének alapítója.

- 1288 A bizánciak ellen hitharcosként, *gázi*-ként hadakozó Oszmán Anatóliában megalapítja az Oszmán-házat.
- 1326-1359 Oszmán fia, Orkhán megveti az önálló Oszmán Birodalom alapjait, az első főváros Bursa lesz. A hanyatló bizánci állammal szemben egyre érezhetőbben fölénybe kerül.
- 1328 Damaszkuszban meghal a neves reformer, Ahmad ibn Tajmijja.
- 1334-1353 Júszuf, Granada királya megkezdi az Al-hambra felépítését. Vállalkozását fia fejezi be.
- 1369-1405 Timur Lenk (Timur-i Láng; a „Sánta Timur”) Szamarkandban új életre kelti a csagatajida államot. Meghódítja a Közel-Kelet jelentős részét, leigazza Anatóliát, és kifosztja Delhit. Halála után azonban birodalma darabokra hullik.
- 1389 Az oszmán csapatok Koszovó Polénál megverik a szerbeket, és ezzel elhárul a Balkán meghódításának legfőbb akadálya. Anatóliában is folyik a terjeszkedés, melyet jelentősen visszavet az 1402-ben Ankaránál Timurtól elszenvedett vereség.
- 1403-1421 Timur halála után I. Mehmednek sikerül új életet lehelnie az oszmán államba.
- 1406 Meghal a fajlaszúf és történész Ibn Khaldún.
- 1421-1451 I. Murád kísérletet tesz Magyarország és a nyugati világ meghódítására.
- 1453 II. „Hódító” Mehmed elfoglalja Konstantinápolyt. Az ettől kezdve Isztambulként emlegetett várost teszi meg birodalma központjának.
- 1492 A két katolikus társuralkodó, Ferdinánd és Izabella meghódítja a Granadai Királyságot.
- 1502-1524 Iszmáil, a szafavida szúfi rend feje meghódítja Iránt, és megveti a szafavida állam alapjait. A szunnitákat számos kegyetlen atrocitás éri azt követően, hogy a sía tizenkettes irányzatát nyilvánítja a birodalom hivatalos vallásává. Ennek hatására az Oszmán Birodalomban megkezdődik a síiták üldözése.
- 1510 Iszmáil kiveri a szunnita özbegeket Khurászánból, és a tartományban bevezeti a síita közigazgatást.
- 1513 Portugál kereskedők egészen Dél-Kínáig jutnak.
- 1514 A Csaldiránál megvívott csatában I. Szelim szultán megveri a szafavida Iszmáil sáh seregeit, és ezzel határt szab a Szafavidák nyugati irányú, az Oszmán Birodalom területeit

elhódítani igyekvő terjeszkedésének.

- 1517 Az oszmánlik elragadják a Mamlúkoktól Egyiptomot és Szíriát.
- 1520-1566 A nyugati világban Nagy Szülejmánként ismert oszmánli szultán kiterjeszti az oszmán állam határait, és létrehozza a birodalmat irányító intézményrendszert.
- 1522 Az oszmán csapatok elfoglalják Rodoszt.
- 1524-1576 A második iráni sáh, I. Tahmászp megerősíti a síiták uralmát. Udvarát, mely elsősorban miniatúrafestőiről híres, a művészetek fellelőjévé teszi.
- 1526 Bábur megalapítja a mogul államot Indiában.
- 1529 Az oszmánli csapatok Bécset ostromolják.
- 1542 A portugálok létrehozzák az első kereskedőbirodalmat.
- 1543 Az oszmánlik meghódítják Magyarországot.
- 1552-1556 Orosz cári csapatok meghódítják a Kazán és a Volga mentén fekvő Asztrakháni Kánságot.
- 1560-1605 Akbar alatt a Mogul Birodalom aranykorát éli. Az uralkodó bátorítja a hindu-muszlim együttműködés legkülönbözőbb formáit, és Dél-Indiában jelentős területeket csatol birodalmához. Uralkodása a művészetek és a kultúra felvirágzását hozza.
A portugálok tengeri háborút vívnak az oszmánli hajóhaddal az Indiai-óceánon.
- 1570 Oszmánli csapatok elfoglalják Ciprust.
- 1578 Meghal a legnagyobb oszmánli építész, a szultán udvari építőmestere, Szinán pasa.
- 1580-as évek Az indiai portugál hatalom megroppanása.
- 15881-1629 Az Iránt markában tartó Szafavida Birodalom ura, I. Abbász fényűző udvart rendez be Iszfahánban. Azerbajdzsánból és Irakból sikerül kiszorítania az oszmánlikat.
- 1590-es évek Holland kereskedők jelennek meg Indiában.
- 1601 A hollandok fokozatosan átveszik a portugálok ellenőrzése alatt álló területek feletti uralmat.
- 1602 Meghal a szúfi történész, Abu al-Fazl Allámí.
- 1625 Meghal a neves reformer, Ahmad Szir-hindí.
- 1627-1658 A Tádzs Mahallt is felépítő Sáh Dzsahán ül a Mogul Birodalom trónján. Uralkodása a kifinomult tökéletesség kora.
- 1631 Iszfahánban meghal a neves síita filozófus, Mír-i Dámád.
- 1640 Meghal a perzsa filozófus, a muszlim misztika követője, Mullá Szádra Sírází.

- 1656 A szultán Köprülü Mehmed pasát nagyvezírré nevezi ki. Tevékenysége nyomán megáll az Oszmán Birodalom hanyatlása.
- 1658-1707 Avrangzéb, az utolsó jelentős uralkodó kísérletet tesz egész India megtérítésére. Erőfeszítései csak elmélyítik és tartósítják a hinduk és szikhek muszlimok iránti gyűlöletét.
- 1669 Oszmánli hadak elhódítják Krétát a velenceiektől.
- 1681 Az oszmánlik átengedik Kijevet az Orosz Birodalomnak.
- 1683 Az ostromló oszmánli csapatoknak másodszor sem sikerül bevenniük Bécset. Irakban azonban a török sereg nagy területeket foglal el a Szafavidáktól.
- 1698 Meghal a neves síita tudós, Mohamed Bákir Madzsliszí.
- 1699 A karlócai béke nyomán az Oszmán Birodalom kénytelen magyarországi területeit átengedni a Habsburgoknak, s ezzel első igazán súlyos vereségét szenved el.
- 1707-1712 A Mogul Birodalom elveszíti déli és keleti tartományait.
- 1715 Az osztrák császárság és a porosz királyság felemelkedése.
- 1718-1730 III. Ahmad kísérletet tesz arra, hogy birodalmát nyugati mintákat követve megreformálja. Ez az első ilyen jellegű kísérlet, mely azonban zátonyra fut a janicsárok ellenállásán.
- 1722 Afgán lázadók betörnek Iszfahánba, és a lakosság jelentős részét kardélre hányják.
- 1726 Nádír sahnak sikerül időlegesen új életre keltenie az iráni síita állam katonai erejét.
- 1739 Nádír sáh kifosztja Delhit. A Mogul Birodalom ezt a csapást már nem bírja kiheverni. A névlegesen a birodalomhoz tartozó területeken hinduk, szikhek és afgánok marakodnak a hatalomért.
Nádír sáh megkísérli Iránt a szunnita iszlám útjára téríteni. A vezető iráni mudzs-tahidok ezért elhagyják az országot, és az oszmánli ellenőrzés alatt álló Irakban keresnek menedéket, ahol lerakják egy, a sáhoktól független hatalmi központ alapjait.
- 1748 Nádír sáh gyilkosság áldozata lesz. A merényletet az anarchia időszaka követi, melyben az *uszúli* utat követők kerekednek felül, és így ismét a jog és a rend válik uralkodóvá.
- 1762 Indiában meghal Sáh Valí-ulláh, a jelentős szúfí reformgondolkodó.
- 1763 A britek ellenőrzésük alá vonják a darabjaikra hullott indiai államokat.

- 1774 Az oszmánlik megsemmisítő vereséget szenvednek az oroszoktól. Elvesztik a Krím félszigetet, a cár pedig az Oszmán Birodalom határain belül élő valamennyi ortodox keresztény védelmezőjének nyilvánítja magát.
- 1779 Aga Mohamed Kán megalapítja a Kádzsár-dinasztiát, melynek a század végére sikerül helyreállítania az erős központi hatalmat.
- 1789 A nagy francia forradalom.
- 1789-1807 III. Szelim előkészíti a nyugati mintákat követő modernizációs reformintézkedéseket, és az európai fővárosokban felállítja az Oszmán Birodalom első állandó külképviseleteit.
- 1792 Meghal a militáns arab reformer, Mohamed ibn Abd al-Vahháb.
- 1793 Megérkeznek az első protestáns hittérítők Indiába.
- 1797-1818 Fath Ali sáh az iráni trónon. Uralkodása alatt jelentősen növekszik az angol és az orosz befolyás.
- 1798-1801 Napóleon meghódítja Egyiptomot.
- 1803-1813 A vahhábíták átveszik az ellenőrzést az addig török kézen lévő arab Hidzsász felett.
- 1805-1848 Mohamed Ali kísérletet tesz Egyiptom modernizálására.
- 1808-1839 II. Mahmúd uralkodása alatt kezdődik a birodalom modernizációját célzó reformok kora, a Tanzimát.
- 1814 A gulisztáni béke nyomán kaukázusi területek kerülnek orosz fennhatóság alá.
- 1815 Szerbiában felkelés tör ki a török uralom ellen.
- 1821 Görögország lakói fellázadnak a török fennhatóság ellen. Kitér a szabadságharc.
- 1830 A franciák elfoglalják Algériát.
- 1831 Mohamed Ali elfoglalja az Oszmán Birodalomhoz tartozó Szíriát, és csapatai élén mélyen benyomul Anatóliába. Sikereivel egy gyakorlatilag független politikai egységet hoz létre, államot az államban. A nyugati nagyhatalmak az Oszmán Birodalom segítségére sietnek, és rákényszerítik Mohamed Alit arra, hogy kivonuljon Szíriából (1841)
- 1836 Meghal a neoszúfi reformer, Ahmad ibn Idrisz.
- 1839 Brit csapatok megszállják Ádent.
- 1839-1861 Abdulmedzsid szultán újabb reformokkal kísérletezik, hogy megállítsa az Oszmán Birodalom hanyatlását.
- 1843-1849 A britek megszállják az Indus menti területeket.
- 1854-1856 A krími háború, melyet az Oszmán Birodalomban élő

keresztények feletti gyámkodás jogáért vívnak.

Szaíd pasa, Egyiptom kormányzója a franciáknak adja a Szuezi-csatorna koncesszióját. Egyiptom először jut külföldi kölcsönökhöz.

- 1857-1858 A britek indiai uralma ellen tiltakozó szipojok lázadása. A britek formálisan is megfosztják hatalmától az utolsó mogul uralkodót. Sir Szajjid Ahmad Khán síkraszáll az iszlám nyugati minták alapján történő megreformálásáért és a brit kultúra meghonosításáért.
- 1860-1861 Libanonban drúz felkelők keresztényeket mészárolnak le. A francia kormányzat erre hivatkozva azt követeli, hogy Libanon önálló tartományként, francia kormányzó irányítása alatt tagozódjék be a francia gyarmatbirodalomba.
- 1861-1876 Abdulaziz szultán alatt folytatódnak a reformok. A hatalmas külföldi kölcsönök terhe alatt azonban az állam csődbe jut. Az Oszmán Birodalom pénzügyeinek ellenőrzése a nyugati nagyhatalmak kezébe kerül.
- 1863-1879 Iszmáil pasa, Egyiptom kormányzója nagyívű modernizációs programba kezd, és ehhez külföldi kölcsönöket vesz fel. A csődbe jutott állam adósságterheinek enyhítésére eladja a Szuezi-csatornát a briteknek (1875), és kénytelen beletörödni abba, hogy az állam pénzügyei feletti ellenőrzést a nyugati nagyhatalmak gyakorolják.
- 1871-1879 Az iráni származású reformer, Dzsamál ad-Dín al-Afgháni Egyiptomba költözik, ahol sok, a reformok iránt elkötelezett közéletti személyiség gyűlik köré, közöttük olyan hírességek, mint Mohamed Abdu, Egyiptom későbbi főmuftija. Céljuk, hogy az iszlám megújításán és megreformálásán keresztül megtörjék Európa kulturális egyeduralmát.
- 1872 Iránban egyre élesedik a brit-orosz szembenállás.
- 1876 Egy palotaforradalom letaszítja trónjáról Abdulaziz szultánt. II. Abdulhamidot sikerül rábírní az első török alkotmány kihirdetésére, melyet azonban a szultán hamarosan felüggeszt. A nagy hatású reformintézkedések kiterjednek az oktatásügyre, a közlekedésre és a hírközlésre is.
- 1879 Iszmáil pasát megfosztják hatalmától.
- 1881 Francia csapatok megszállják Tunéziát. Lázadó katonatiszteknek és a velük szövetséges konstitucionalistáknak és reformereknek együtt sikerül rákényszeríteniük kormányzati el-

képzeléseiket az egyiptomi kormányzóra (khedivére), Tavfik pasára. Az általános támogatást élvező mozgalom a briteket arra sarkallja, hogy katonailag is megszállják Egyiptomot, ahol aztán Lord Cromert nevezik ki kormányzónak (1882-1907).

Titkos társaságok terjesztik Szíria függetlenségének eszméjét.

1889 Nagy-Britannia megszállja Szudánt.

1892 A „dohányválság” Iránban. A vezető mudzstahidok által kibocsátott *fatva* arra kényszeríti a sahot, hogy vonja vissza a britek dohánykoncesszióját.

1894 A török hadsereg az oszmán uralom ellen lázadó örményeket mészárol le. Az áldozatok számát egyes becslések tíz- és húszezer közé teszik.

1896 Egy magát al-Afgháni tanítványának valló férfi meggyilkolja az iráni uralkodót, Nászir ad-Dín sahot.

1897 Bazel ad otthont az első cionista kongresszusnak, melynek távlati célja, hogy az Oszmán Birodalom által megszállva tartott Palesztinában zsidó államot hozzon létre. Meghal al-Afgháni.

1901 Iránban olajat találnak. A koncessziót a britek kapják meg.

1903-1911 A Bengálban lejátszódott eseményekből sokan arra következtetnek, hogy a britek éket akarnak verni a hinduk és a muszlimok közé. A kialakult helyzet aggodalmat vált ki a különböző vallási csoportokból, és a muszlimokat a Muszlim Liga megalakítására ösztönzi (1906).

1905 Meghal az egyiptomi reformer, Mohamed Abdu.

1906 Az alkotmányos forradalom arra kényszeríti az iráni uralkodót, hogy hirdesse ki az alkotmányt és állítsa fel a nemzeti gyűlést, a Madzsliszt. Az 1907-ben megkötött angol-orosz egyezmény és a sáh által szervezett, az oroszok támogatását élvező ellenpuccs azonban megsemmisíti az alaptörvényt.

1908 Az Ifjú Törökök forradalma arra kényszeríti a szultánt, hogy visszaállítsa az alkotmányt.

1914-1918 Az első világháború.

Egyiptomot brit protektorátusnak nyilvánítják. Iránt orosz és brit csapatok szállják meg.

1916-1921 A brit támogatást élvező arabok fellázadnak az Oszmán Birodalom ellen.

- 1917 A Balfour-deklaráció formálisan is támogatásáról biztosítja a Palesztinában zsidó államot létrehozni akaró erők törekvéseit.
- 1919-21 A török függetlenségi háború. Atatürknek sikerül kordában tartania az európai nagyhatalmokat, és létrehozza a független török államot. Nagyszabású átalakításokat hajt végre (1924-1928), melyek alapelemei a szekularizáció és a modernizáció.
- 1920 Nyilvánosságra hozzák a Sykes-Picot-egyezményt, melynek lényege, hogy az első világháborúból vesztesként kikerült Törökország tartományait a britek és a franciák egymás között felosztják. Az így megszerzett területeken protektorátusokat hoznak létre annak ellenére, hogy a háború után az araboknak függetlenséget ígértek.
- 1920-1922 A brit uralom ellen tiltakozó Gandhi két civil engedetlenségi mozgalma nagy tömegeket vonz.
- 1921 Rizá sáh sikeres puccsot hajt végre Iránban, és ezzel megkezdődik a Pahlaví-dinasztia uralkodása. Rizá sáh politikája a kíméletlen modernizáció és szekularizáció kettős pilléréen nyugodott.
- 1922 Egyiptom formálisan ugyan elnyeri függetlenségét, de továbbra is Nagy-Britannia ellenőrzi az ország védelmi és külpolitikáját, és a britek Szudánból sem vonulnak ki. 1923 és 1930 között a nagy népszerűségnek örvendő Vafd Párt három választási győzelmet is arat, de hol a britek, hol a király nyomására kénytelen lemondani a hatalomról.
- 1932 Létrejön a Szaúd-arábiai Királyság.
- 1935 Meghal az egyiptomi Szalafíjja-mozgalom alapítója, a muszlim reformer, újságíró Rasíd Ridá.
- 1938 Indiában meghal a jeles költő és filozófus, Mohamed Ikbál.
- 1939-1945 A második világháború. A britek megfosztják hatalmától Rizá sahot, akit a fia, Mohamed Rizá követ a trónon (1944).
- 1940-es évek A Muszlim Testvériség lesz az egyiptomi politikai élet legbefolyásosabb szervezete.
- 1945 Törökországban bevezetik a többpártrendszert, és az országot felveszik az ENSZ-be. Létrejön az Arab Liga.
- 1946 Indiában a Muszlim Liga vezetői kampányt indítanak az önálló muszlim állam megteremtéséért. Lépésük nyomán súlyos vallási zavargások törnek ki.

- 1947 A többségükben muszlimok lakta területekből létrejön Pakisztán. Az India megosztását követő vérengzésekben és gyilkosságokban számos muszlim és hindu veszíti életét.
- 1948 Palesztinában lejár a britek mandátuma, és egy ENSZ-határozat nyomán létrejön Izrael Állam. Az izraeli hadsereg megsemmisítő vereséget mér a fiatal zsidó államra támadó öt arab ország haderejére. A harcok elől külföldre menekülő mintegy hétszázötvenezer palesztin soha többet nem térhet vissza szülőföldjére.
- 1951-1953 Mohamed Muszaddek és a Nemzeti Front Pártja államosítja az iráni olajvagyont. A monarchiaellenes tüntetések nyomán a sáh külföldre menekül, de a CIA és a brit titkosszolgálat puccsot szervez az uralkodó hatalmának visszaszerzésére. A sáh hazatérése után újabb megállapodást ír alá az európai olajtársaságokkal.
- 1952 Egyiptomban a Dzsamál Abd al-Nasszer vezette Szabad Tisztek megfosztják hatalmától Faruk királyt. Al-Nasszer hadjáratot kezd a Muszlim Testvériség ellen, és tagjai közül több ezret koncentrációs táborba zárat.
- 1954 Algériában a szekularista Nemzeti Felszabadítási Front (FLN) vezetésével felkelés tör ki a francia uralom ellen.
- 1956 Pakisztánban ratifikálják az ország első alkotmányát. Abd al-Nasszer államosítja a Szuezi-csatornát.
- 1957 Mohamed Rizá Pahlaví sáh a CIA és az izraeli titkosszolgálat, a MOSZAD aktív közreműködésével felállítja a titkosrendőrségét, a SAVAK-ot.
- 1958-1969 Mohamed Ajjub Kán tábornok világi irányultságú kormánya irányítja Pakisztánt.
- 1961 Az iráni sáh, Mohamed Rizá Pahlaví Fehér Forradalom néven meghirdeti modernizációs programját, mely igyekszik kiszorítani a vallást a mindennapokból, és ezzel még jobban elmélyíti az iráni társadalmat szétfeszítő ellentéteket.
- 1963 Algériában az FLN szocialista kormányt alakít. Ruhollah Khomejní ajatollah heves támadást intéz a Pahlaví-rezsim ellen. Fellépése nyomán Irán-szerte utcai zavargások törnek ki. A főpapot letartóztatják, és végül száműzetésbe kényszerítik.
- 1966 Al-Nasszer parancsot ad a legtekintélyesebb egyiptomi fundamentalista ideológus, Szajjid Kutb meggyilkolására.
- 1967 Izrael és arab szomszédai között kitör a hatnapos háború. Az iz-

raeliek győzelme és az arab csapatok szégyenletes veresége rávilágít a világi eszményeket hirdető régi politika csődjére. Az egész Közel-Keleten a vallási megújulás szele söpör végig.

- 1970 Meghal al-Nasszer. Utóda, Anvar al-Szadat különböző kedvezményekkel igyekszik elnyerni az egyiptomi iszlámpártiak támogatását.
- 1971 Sajkh Ahmad Jászín létrehozza segélyszervezetét, a Múdzsamát, a „Gyűlést”. A PFSZ világi nacionalizmusával szemben a muszlim Palesztina mellett tör lándzsát. A Múdzsamát Izrael is segíti.
- 1971-1977 Ali Bhutto pakisztáni miniszterelnök világi és baloldali színezetű kormánya engedményeket tesz az iszlámpártiaknak, ám intézkedései nem bizonyulnak elégségesnek.
- 1973 Jom Kippurkor Egyiptom és Szíria támadást indít Izrael ellen. Harctéri sikereik nyomán al-Szadat bátor lépésre szánja el magát, s békekezdeményezése 1978-ban a Camp David-i szerződés aláírásával zárul.
- 1977-1988 A mélyen vallásos Ziá al-Hakk sikeres puccsot hajt végre Pakisztánban. Kormánya meglehetősen iszlámpárti, ám a vallást ő is igyekszik távol tartani a napi politikától.
- 1978-1979 Iránban kitör a forradalom. Khomejni ajatollah az Iráni Iszlám Köztársaság Legfelsőbb Fakíhja lesz (1979-1989).
- 1979 Meghal a pakisztáni fundamentalista ideológus, Abu Alá Mavdúdí. Szaúd-Arábiában szunnita szélsőségesek megszállják a Kábát, és vezetőjüket Mahdínak kiáltják ki. Mozgalmukat az állami szervek leverik.
- 1979-1981 Az Egyesült Államok teheráni nagykövetségének épületében amerikai állampolgárokat tartanak túszként fogva.
- 1981 Anvar al-Szadatot meggyilkolja egy muszlim szélsőséges, aki az elnököt az egyiptomi nép elnyomásával vádolja, elítéli az Izraellel kötött békét, és a politikus uralmát zsarnokinak bélyegzi.
- 1987 A Jordán nyugati partján fekvő területek és a Gázai-övezet izraeli megszállása ellen tiltakozó palesztinok mozgalma nyílt felkelésbe torkollik. Kitör az első *intifáda*. A Múdzsamából kinövő HAMASZ harcba száll mind Izrael, mind a PFSZ ellen.
- 1989 Khomejni ajatollah *fatvá*-t bocsát ki Salman Rushdie ellen, aki

Sátáni versek című regényében szerinte szentségtörő módon ábrázolta a Prófétát. Egy hónappal később az Iszlám Konferencia negyvenkilenc tagországból negyvennyolc a *fatvá*-t az iszlám szellemével ellentétesnek ítéli.

Khomejní ajatollah halála után Khomejní ajatollah lesz az iráni legfelsőbb Fakih, és a pragmatikus (hoddzsat al-iszlám) Rafszandzsáni az államelnök.

1990 Az algériai helyhatósági választásokon az Iszlám Üdv Frontja (FIS) elsőprő győzelmet arat az uralmon lévő FLN fölött. Az előjelek a FIS győzelmét ígérik az 1992-ben esedékes parlamenti választásokon.

A világi eszméket hirdető Szaddam Huszajn iraki elnök lerohanja Kuvaitot. Válaszul az Egyesült Államok és nyugati, valamint közel-keleti szövetségesei megindítják Irak ellen a Sivatagi Vihar nevet viselő hadműveletet.

1992 Algériában a hadsereg puccsa megakadályozza a FIS hatalomra jutását. A mozgalmat eltíporják. A szervezet szélsőséges nézeteket valló tagjai terrorhadjáratot indítanak.

Egy hindu politikai párt, a BJP támogatói Ayodhyában lerombolnak egy mecsetet, melyet még Bábúr építtetett.

1992-1999 Szerb és horvát nacionalisták módszeresen gyilkolják és ott-honaik elhagyására kényszerítik Bosznia és Koszovó muszlim lakóit.

1993 A palesztinok és Izrael aláírják az oslói megállapodást.

1994 A HAMASZ öngyilkos bombamerénylőket küld izraeli célpontok ellen azt követően, hogy zsidó szélsőségesek egy hebroni mecsetben meggyilkolnak huszonkilenc muszlimot.

Az oslói megállapodás aláírása miatt Jichchák Rabint meggyilkolja egy szélsőséges nézeteket valló zsidó aktivista.

Afganisztánban a tálibok veszik át az ország irányítását.

1997 A liberális elveket valló Szajjid Khatamí hoddzsat al-iszlám elsőprő győzelmet arat az iráni elnökválasztáson.

1998 Khatamí elnök és kormányzata elhatárolódik Khomejní ajatollah Salman Rushdie-t elítélő *fatvá*-jától.

1. A kezdetek

A Próféta (570-632)

A Krisztus utáni 610-es év szent hónapjában, ramadankor egy arab kalmárnak olyan meghatározó élményben volt része, mely visszavonhatatlanul új irányba terelte a történelem folyását. A szent időszak beköszöntével Mohamed ibn Abdalláh minden évben elvonult az arab hidzsábeli Mekka közelében emelkedő Híra-hegy barlangjába, ahol imával, böjtöléssel és alamizsnálkodással töltötte napjait. Már régóta aggodalommal szemlélte az arab hétköznapok valóságát, a közállapotokat, melyekben az arab társadalom súlyos válságát látta. Törzsét, a kurajs törzset nem sokkal korábban a környező vidékekkel ápoló virágzó kereskedelmi kapcsolatok tették gazdaggá. Mekka nyüzsgő kereskedőváros lett, de a hagyományos törzsi eszmények közül nem egy áldozatul esett az anyagi javakért folyó kíméletlen versenyfutásnak. A szigorú nomád erkölcsi hagyományoknak fittyet hányva, a kurajsiták nem nyújtottak támaszt törzsük nehezebb sorsú tagjainak, sőt ha anyagi érdekeik úgy kívánták, kíméletlenül kihasználták a szegényebb családok, klánok szorult helyzetét. Mindezekkel egy időben Mekkát és az egész Arab-félszigetet egyfajta spirituális nyugtalanság kerítette hatalmába. Az arabok érezték, hogy a Bizánci Birodalomban és a szászánida Perzsiában élő keresztények és zsidók vallása messze az ő pogány hitviláguk előtt jár. Sokan úgy vélekedtek, hogy a zsidók és a keresztények valójában az arab panteon Főistenét, Al-Láhot – akinek a neve egyszerűen „Istent” jelent – imádják, aki azonban a saját népéről mintha megfedkezett volna: nem küldött hozzá prófétát, és arab nyelvű szent iratokkal sem ajándékozta meg. A zsidók és keresztények pedig, a velük kapcsolatba került arabokat gyakran kigúnyolták azért, mert az isteni akarat külön nem emlékezett meg róluk. Arábia-szerte törzs törzs ellen küzdött, és az arabok képtelenek voltak kilépni az egymást követő vérbosszúk ördögi köréből. Nem kevesen voltak az olyan, a kialakult helyzetet aggodalommal szemlélő férfiak, akik az arabságot elátkozott népnek gondolták, melyet a civilizált világ kivetett magából, s melyet még az Isten is levegőnek néz. Ramadán hónap 17. napjának éjszakáján azonban mindez megváltozott. Mohamed hirtelen a végtelen isteni akarat jelenlétének érzésére riadt fel, mely vasmarokként szorította, és egyszer csak egy új, egy arab szent szöveg szavai tolultak ajkára.

Mohamed több mint két évig nem verte nagydobra élményeit. Újabb és újabb látomásokban lett része, de csak feleségének, Khadidszának és unokatestvérének, a keresztényé lett Varaka ibn Navfálnak beszélt arról, ami vele történt. Bizalmasai meg voltak győződve róla, hogy maga az Úr szólt Mohamedhez, aki csak 612 körül érezte úgy, hogy megkapta a felhatalmazást az ige terjesztésére. Prédikálni kezdett, és hamarosan követőkre talált. Első hívei között volt ifjú unokatestvére, Ali ibn Abi Tálib, jó barátja, Abu Bakr és az Umajjád-család sarja, a fiatal kalmár, Uszmán ibn Affán. Az újonnan az iszlám útjára tértek közül sokan – különösen a nők – a szegényebb néprétegekből kerültek ki, nem kevesen pedig azért csatlakoztak hozzá, mert nem nézték jó szemmel a Mekkát uralma alá hajtó, az arab szellemiséggel gyökeresen ellentétes zsarnoki vagyonthajhászást. Az üzenet, melyet Mohamed közvetített, nem hangzott túl bonyolultnak. Istenről újat nem mondott, hiszen a kurajsiták nagy többsége már hitt abban, hogy – pont úgy, ahogy a keresztények és a zsidók is tanították – a világot Isten teremtette, és az utolsó ítélet napján az ő kezében lesz az emberiség sorsa. Mohamed egy pillanatig sem gondolta azt, hogy új vallás alapjait fekteti le. Nem akart egyebet, mint hogy felhívja az arabok figyelmét a régi hitre, melynek középpontjában a társ nélküli Isten áll. Azokét az arabokét, akikhez az Úr még sohasem küldött prófétát. Felemelte szavát a vagyon öncélú és önző felhalmozása ellen. Azt hirdette, hogy a pénzt meg kell osztani a szegényekkel és rászorulókkal, és egy olyan társadalom felépítésén kell munkálkodni, ahol a gyengéknek és elesetteknek is kijár a tisztelet. Figyelmeztette a kurajsitákat arra, hogy az út, melyen járnak, a pusztulásba vezet – ahogy azt a történelem már számos társadalom sorsán keresztül megmutatta –, hiszen minden lépésükkel a lét alapvető törvényeit hágják át.

Ez volt a fő mondanivalója az újonnan kinyilatkoztatott szent szövegnek, melyet *Korán*-nak (recitálás) nevezték, mivel a javarészt írástudatlan hívek – köztük tartozott Mohamed is – az egyes fejezetek (*szúrák*) nyilvános recitálásain keresztül igyekeztek magukévá tenni tanításait. A Korán szövege az elkövetkezendő huszonegy év során versről versre került kinyilatkoztatásra, s az egyes szövegrészeket gyakran egy-egy válsághelyzetre vagy az igazhívők közösségét kínzó kérdésre válaszul fogantak meg Mohamed lelkében. A látások nagy fájdalommal jártak, melyekre utalva Mohamed a következőket mondta: „A látások közben kivétel nélkül mindig úgy éreztem, hogy egy láthatatlan erő a lelkemet tépi ki.”¹

Kezdetben a fájdalom olyan heves volt, hogy Mohamed testét görcsök rántották össze. A hűvösebb napokon is csorgott róla a verejték, tagjai elnehézültek, és furcsa hallucinációk gyötörték. Ha meglehetősen e világi

szempontok alapján ítéljük meg a történeteket, azt is mondhatnánk, hogy Mohamed kortársainál jóval mélyebben élte meg a népe előtt álló kihívásokat. Rá kellett hangolódnia az eseményekre, s fel kellett forgatnia bensőjét, hogy olyan megoldást találjon, mely egyaránt felemelő a lélek számára és politikailag is kivitelezhető. Az ilyen lelki mélyfúrás pedig nem megy nagy fájdalmak nélkül. Mohamed próféta mindezeken túl új irodalmi műfajt is alkotott, sőt a Korán versei bekerültek az arab próza- és versirodalom gyöngyszemei közé. Az első megtérők közül sokakat a Korán verseinek szépsége birt rá a nagy elhatározásra. A versekből sugárzó ellenállhatatlan csillogás a jeles műrecekhez hasonlóan az intellektuális preconcepciókat félresöpörve lelkük legtitkosabb reményeit rezgette meg, és az értelemnél mélyebb szinten arra készítette őket, hogy életüket alapjaiban változtassák meg. A legdrámaibb megtéréstörténet a pogány hagyományokat elszántan védelmező Umar ibn Khattáb nevéhez fűződik, aki kezdetben nagy hévvel támadta Mohamed tanait, és aki az életét tette fel arra, hogy az új szektát eltörölje a föld színéről. Umar ibn Khattáb rajongott az arab költészetért, melyet nemcsak kiválóan ismert, de értett is. A Korán szövegének rendkívülisége, magával ragadó ékesszólása első hallásra lenyűgözte. Sajat elbeszélése szerint a Korán nyelvezete romba döntötte a Mohamed tanításával szembeni ellenérzéseinek falát. „A Korán szavainak hallatára szívem meglágyult, sírva fakadtam, és az iszlám átjárta lelkemet.”²

Az új szektát később iszlámnak („megadás, átadás”) nevezték el, muszlimnak pedig az olyan férfiakat és nőket mondták, akik teljes lényüket átengedték Allahnak, és létük minden rezdülésével azon voltak, hogy teljesítsék legfőbb parancsát, mely az igazságosságot, az egyenlőséget és az együttérzést jelölte ki az emberi kapcsolatok zsinórmércéjéül. Ezt a fajta világlátást fejezte ki az a testtartás, a lebomlás is, melyben a muszlimok napjában háromszor – majd később ötször – rituális imájukat, a *szalát*-ot elvégezték. A régi törzsi hagyomány egyik fő alapelve az egyenlőség volt. Az arabok visolyogtak a királyságnak még a gondolatától is, és megvetették, ha valaki egy másik ember előtt rabszolgaként a porban csúszott. A leborulás tehát kiváló módszernek látszott a Mekkát mindinkább hatalmába, kerítő dolyf és önteltség megzabolázására. Ez a testhelyzet ugyanis „átnevelte” a muszlimokat, és mindenkit arra figyelmeztetett, hogy legyen úrrá gőgijén és önzésén, hiszen az ember Isten színe előtt porszem csupán. A Korán szigorú előírásaival összhangban a muszlimoktól elvárták, hogy bevételeik egy részének felajánlásával a szegények támogatásából, az alimizsnálkodásból (*zakát*) is vegyék ki részüket. A ramadán havi böjtöt is azért vezették be, hogy mindenki gondoljon a nincstelenekekre, akik nem

akkor esznek és isznak, amikor kedvük tartja.

A társadalmi igazságosság gondolata tehát az iszlám tanításának egyik alapvető pillére. A muszlimok egyik első feladata is az volt, hogy egy olyan, a könyörületeségre, mint fő erényre épülő közösséget, *ummá*-t hozzanak létre, mely a megszerzett anyagi javakat igazságosan osztja szét. Mindez sokkal fontosabb volt, mint bármilyen, az Istenről szóló tanítás. A Korán – valójában – elítélően nyilatkozik a teológiai okoskodásról, a *zanná*-ról, melyet emberi szavakkal leírhatatlan és éppen ezért bizonyíthatatlan jelenségek körül forgó, öncélú szellemi bukfencversenynek tart. A kijelölt isteni utat követő ember igyekezetének, erőfeszítésének (*dzsihad*) hangsúlyozása sokkal előrébb való, mint az obskúrus teológiai tételekről folyó vitánál. A közösség (*umma*) politikai és szociális helyzetének felvirágoztatása az egyik legszentebb erény a muszlimok szemében. A közösség jólétét annak jeleként értékelték, hogy az isteni akarat előírásainak megfelelően cselekszenek, és egy olyan, valóban az iszlám szellemével összhangban tevékenykedő társadalom tagjaiként élik mindennapjaikat, mely létét teljesen alárendelte Isten szándékának. Egy ilyen közösségben a muszlimoknak részük lehet a transzcendentális élményében. Az *ummá*-t sújtó sorscsapásokat vagy megaláztatásokat szenvedésként megélő muszlimok és a Biblia vagy az eucharisztia megszenteltségét végignézni kénytelen keresztények kínjai között nincs sok különbség.

A társadalom jólétéről való gondoskodás igénye központi helyet foglal el valamennyi nagy vallásrendszerben, mely a történészek által axiális kornak (kb. Kr. e. 700-tól Kr. e. 200-ig) nevezett időszakban jelent meg, vagyis a mai fogalmaink szerinti civilizáció, valamint az emberiségnek története során lelki táplálékot nyújtó olyan nagy hithagyományok kikristályosodásának korszakában, mint a kínai taoizmus és a konfucianizmus, az indiai hinduizmus, a Közel-Keleten kiérlelődött monoteizmus és az európai racionalizmus. Ezek az eszmerendszerek mind az idejétmúlt pogány hagyományok megreformálására törekedtek, melyek a kulturális gazdagodás előtt új utakat nyitó kereskedő társadalmak tágabb keretei és bonyolultabb viszonyrendszerei között már elégtelennek bizonyultak. A nagy birodalmakban élők számára kitágult a látóhatár, és a régi, helyi kultuszok már nem adtak választ a megváltozott környezet kihívásaira. Az axiális korban kiérlelődő hitrendszerek középpontjában egyre inkább egyetlen istenség vagy a transzcendens világot megtestesítő egyetlen szimbólum állt. A társadalmi igazságtalanságok orvoslásának igénye közülük nem egyben fellelhető. A legújabb kor előtti világ társadalmainak gazdasága a mezőgazdasági fölöslegre épült. Az ilyen közösségek nélkülözhetetlen szereplője volt

tehát a földműves, aki azonban nem részesülhetett a magas kultúra jótéteményeiből, melyek kizárólagosan a társadalom vezetőrétegének jutottak osztályrészlül. Az új vallásrendszerek ennek a helyzetnek az ellensúlyozására különösen nagy jelentőséget tulajdonítottak a könyörületesség erényének. Arábia kívül rekedt a civilizált világ határain. Az araboknak az éhhalál állandó fenyegetésével kellett szembenézniük. Esélyük sem volt arra, hogy olyan mezőgazdasági fölöslegre tegyenek szert, mely a szászánida Perzsia vagy a Bizánci Birodalom szintjére emelhetne volna őket. A kurajsiták fejlődő piacgazdasága azonban a lehetőségek tárházát nyitotta meg előttük. A régi isteneknek ugyan még sokan áldoztak, de egyre érzékelhetőbbé vált az egyetlen Isten tiszteletét hirdető hit iránti igény. Mindehhez társult az a társadalom kereteit feszegető egyenlőtlenség, mely a Mekkában szárba szökkenő új civilizációt jellemezte. Mindent együttvéve az arabság immáron készen állt egy, az axiális korra jellemző saját hitrendszer elfogadására.

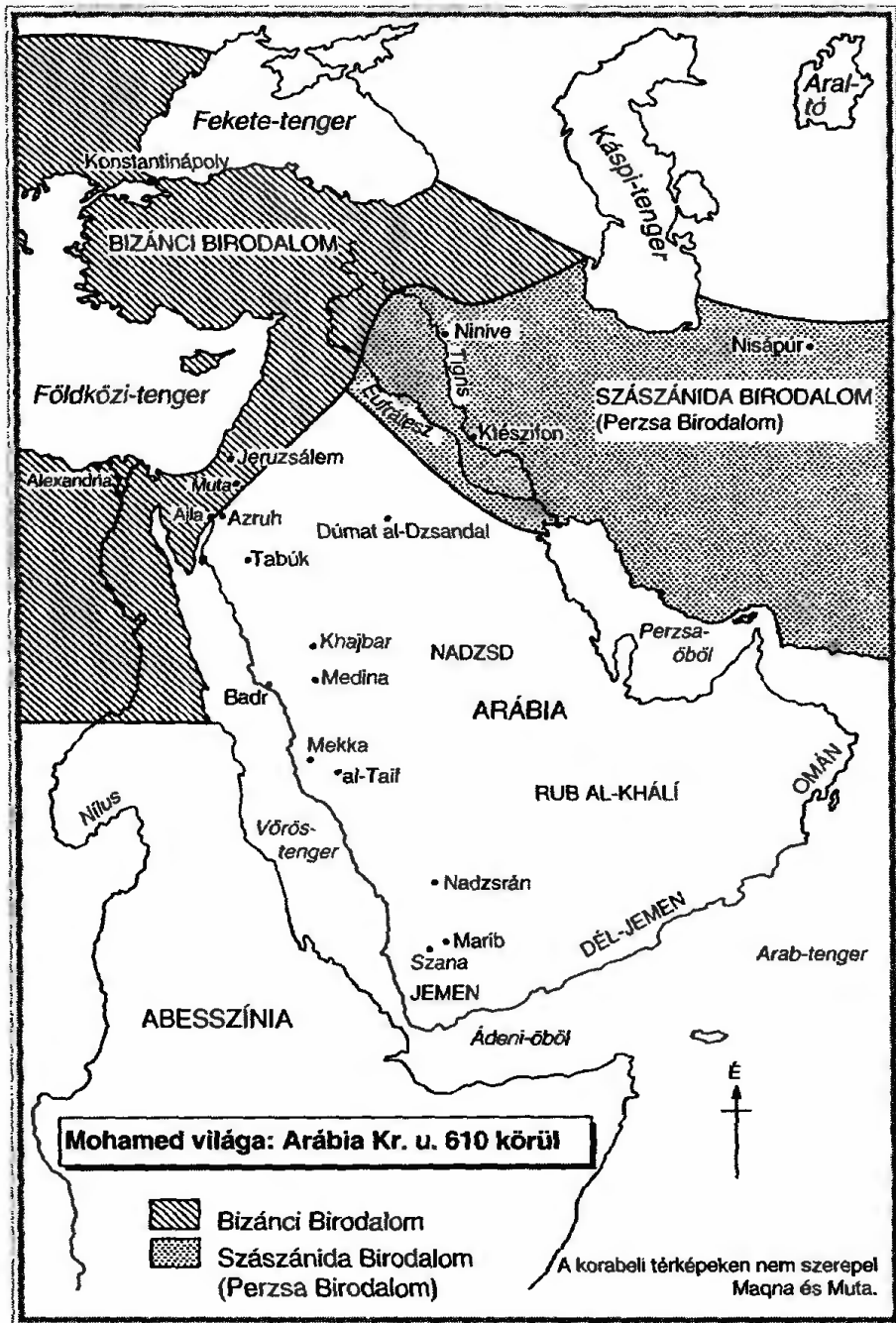
Ez azonban nem jelentette a hagyományok teljes elvetését. Az axiális kor prófétái igyekeztek az ősi hagyományokat beépíteni saját rendszerükbe, és Mohamed sem tett másképp. Ugyanakkor megkövetelte, hogy az arabok fordítsanak hátat a népszerű istennők, Manat, al-Lát és al-Uzza kultuszának, és egyedül Allahot imádják. A Korán a pogány istenségeket a gyenge törzsi vezetőhöz hasonlítja, akik fölösleges terhet jelentenek a közösségnek, hiszen képtelenek bárkinek is biztos védelmet nyújtani. A monoteizmus mellett érvelve a Korán kerüli a bonyolult filozofikus eszme-futtatásokat. Megközelítése teljességgel gyakorlatias, ami tanításainak elfogadását igencsak megkönnyítette a pragmatikus arabok számára. A Korán azt hangsúlyozza, hogy a régi vallás egész egyszerűen működésképtelen.³ A kínzó spirituális zűrzavar, az állandósult, kegyetlen leszámolások és az arab törzsi hagyományokat semmibe vevő köszívűség világából az egyetlen kivezető utat a társ nélküli Isten és az igazságosság és egyenlőség alapelveire épülő közösség, *umma* jelenthette.

Bár első hallásra gyökeres változásokat hirdetett, a Korán saját szavai szerint nem tett mást, mint felhívta a figyelmet a mindenki számára nyilvánvaló igazságokra.⁴ Ezeket már az őskinyilatkoztatás is tartalmazta, melyet a régmúlt idők prófétái közvetítettek a föld népének. Az Úr nem hagyta tudatlanságban az emberiséget, pontosan megmondta, miként kellene élniük, s üzenetét küldöttein keresztül valamennyi néphez eljuttatta. A muszlim hagyomány később százhuszonnégyezer prófétáról beszélt, ám ez a rendkívül magas szám minden bizonnyal a végtelenséget jelképező szimbólum. Isten valamennyi küldötte az isteni sugallat hatására keletkezett

szent irattal tarsolyában kezdte működését. Az Istenről szóló tanításait lehet, hogy más és más formába öntötték, de a lényeg mindenütt ugyanaz maradt. Végül az Úr a kurajsitakhoz is prófétát küldött, aki elhozta nekik a szent könyvet. A Korán nem győzi hangsúlyozni, hogy Mohamed nem azért jött el, hogy semmissé tegye az ősi hagyományok tanításait, vagy megcáfolja a próféták hirdette ígét, vagy új vallás létrehozásán munkálkodjék. Az üzenet, melyet elhozott, semmiben sem különbözik Ábrahám, Mózes, Dávid, Salamon vagy Jézus tanításától.⁵ A Korán név szerint csak azokról a prófétákról emlékezik meg, akiket a korabeli arabok ismertek, ám muszlim tudósok vélekedése szerint ha Mohamednek lettek volna a buddhistákkal, hindukkal, ausztrál bennszülöttekkel vagy amerikai indiánokkal kapcsolatos ismeretei, a Korán róluk sem feledkezett volna meg, hiszen az isteni akaratnak magát teljes mértékig alárendelő, a helyes úton járó vallásos hagyomány, miközben elutasította az emberek faragta bálványok imádását ugyanazon isteni forrásból merítve hirdette az igazságosság és egyenlőség tanait. Mohamed tehát nem akart keresztényeket vagy zsidókat rábírnai az áttérésre, ha csak ők maguk nem érezték ennek szükségét, hiszen mindkét hitrendszer híveit teljesen érvényes kinyilatkoztatás részeseinek tekintette. A Korán határozottan leszögezi, hogy a hit kérdéseiben erőszaknak helye nincs,⁶ és arra inti a muszlimokat, hogy tartsák tiszteletben a zsidók és a keresztények meggyőződését. E két nagy világvallás híveit a Korán *ahl al-kitáb*-nak nevezi, amit általában „a könyv népének” szokás fordítani, bár „a korábbi kinyilatkoztatás népe” változat közelebb járna az igazsághoz.

És ne szállj perbe az írás népével, csak úgy, ahogy az a legjobb – kivéve azokkal, akik vétkesek közöttük! És mondjátok: „Hiszünk abban, ami leküldetett hozzánk és hozzátok! A mi istenünk és a ti istenetek egy. És mi alávetjük magunkat neki.”⁷

Korunk kultúrájának különös vonása, hogy míg az alternatív megoldásokat tömjénezi, a hagyományt avítnak bélyegezve igyekszik eltörölni a föld színéről. A legújabb kort megelőző időszak társadalmában a folytonosságot becses értéként kezelték. Mohamed nem kívánt szakítani sem a múlttal, sem más hitközösségekkel. Mindössze azt kívánta elérni, hogy az új szent szöveg mélyen meggyökeredez az arab spiritualitás talajában.



A muszlimok ezért továbbra is részt vettek a Mekka központjában emelkedő kocka alakú szentély, a legfontosabb arabiai kegyhely, a Kába tiszteletében. A Kábához fűződő szertartások már Mohamed idejében is ősi hagyománynak számítottak, s bár az eredeti kultusz tartalma rég feledésbe merült, a félsziget legtávolabbi részéről is az éves *haddzs* zarándoklatra összeseregülő arabok számára kedvesek maradtak ezek a szertartások. A napjárásának irányát követve hétszer kerülték meg a szentélyt, megcsókolták a Kába falába ágyazott fekete követ, mely talán egy földre hullott, a kegyhelyet az égi világgal összekötő meteorit. A Kába körüli rítusok (*umra*) nem kötődtek egy meghatározott időszakhoz, de az évenkénti *haddzs* alkalmával más szokásokkal is kiegészültek. A hívek végigfutottak a Kába melletti al-Szafá lépcsőin, s útjuk az al-Marva-völgybe vezetett, ahol megálltak imádkozni. Ezt követően elhagyták a várost, és egy éjszakát töltöttek virrasztással Arafát síkján, ahonnan egy emberként a Muz-dalifa-mélyedéshez szaladtak, majd Mínánál köveket hajigáltak egy sziklához, és simára beretválták a koponyájukat. A zarándoklatot az utolsó nap (Íd al-Adhá) bemutatott állatáldozat zárta.

A Kába köré épülő kultusz egyik alappillére az eszményi közösség számított. Mekkából és a várost körülvevő területekről száműzték az erőszak mindennemű formáját. A kurajsiták kereskedelmi sikereinek egyik fő oka pont ez volt, hiszen a város környékén az arabok nyugodt körülmények között bonyolíthatták üzleti ügyeiket, és a vérszomjas bosszúállóktól senkinek sem kellett tartania. A *haddzs* idején a zarándokok nem viselhetek fegyvert, nem vitázhattak, nem vadászhattak, még egy apró rovar sem pusztíthattak el, sőt embertársaikról sem mondhattak rosszat. Mindez remekül egybevágott Mohamed *umma*-eszményével, és nem csoda, hogy maga a próféta is fontosnak tartotta a Kába kultuszát. Maga is sokszor vett részt *umrá*-n, és a Kába közelében különösen szívesen recitálta a Koránt. A kegyhely hivatalosan egy nabateus istenség, Hubal szentélyének számított, melyet háromszázhatvan bálvány díszített. A szobrok nagy valószínűség szerint az év napjait jelképezték. Mohamed korában azonban minden jel szerint a Kába már a Legmagasztosabb Isten, Allah szentélyeként működött, és mi sem bizonyítja ékesszólóbban azt a széles körben elterjedt korabeli vélekedést, mely szerint Allah azonos a környező egyistenhívő vallások istenével, mint hogy a Bizánci Birodalom peremén élő, a kereszténységre áttért arabok a pogányokkal együtt végezték a *haddzs* szertartásait. Próféta küldetésének kezdetén Mohamed mégis azt parancsolta híveinek, hogy a pogány rítusokkal terhelt Kábának háttal, arccal az *ahl al-kitáb*

szent városa, Jeruzsálem felé fordulva mondják el imáikat. A prófétának ezen cselekedetéből is az a vágya olvasható ki, hogy az arabságot az egyistenhívő népek családjának tagjává tegye.

Mohamed híveinek száma egyre gyarapodott, és a kis muszlim közösség hamarosan mintegy hetven családra bővült. Mekka befolyásos polgárai kezdetben tudomást sem vettek róluk, de Kr. u. 616 körül már egyre kevésbé nézték jó szemmel Mohamed ténykedését, aki – véleményük szerint – magát prófétának kiadva, egyszerű csalóként megcsúfolta atyáik hitét. Különösen a Koránnak az utolsó ítéletről szóló részei háborították fel őket, melyeket primitívnek és teljességgel hiteltelennek bélyegeztek. Az arabok nem hittek a halál utáni életben, és a mekkaiak sem adtak hitelt az efféle „tündérmeséknek”.⁸ Valójában azonban az aggasztotta őket, hogy a Koránban viszontláthatták a zsidó-keresztény hitelveknek azt a sarkalatos pontját, amely alapjaiban rengethette meg kegyetlen, vagyonhajhász gazdaságukat. Az utolsó ítélet napján – szólt a figyelmeztetés – már senkin sem segíthet törzse hatalma vagy gazdagsága. Minden embert saját cselekedetei alapján ítélnék majd meg: Vajon megesett-e a szíve a nélkülözőkön? Miért gyűjtött vagyont, s pénzét miért nem osztotta meg a nincstelenekkel? Az új Mekka jómódú polgárait – érthető módon – ellenérzéssel töltötték el ezek a tanok, s egyre nőtt a Mohamed tevékenységét nemtetszéssel szemlélők tábora, melynek Abu al-Hakam – a Koránban más néven Abu Dzsahl, a „Tudatlanság Atyja” –, Mohamed egykori barátja, az eszes Abu Szufján és egy elkötelezett pogány, Szuhajl ibn Amr személyében tekintélyes férfiak álltak az élére. Sok közös volt bennük: egyiküket sem töltötte el lelkesedéssel a gondolat, hogy hátat kell fordítaniuk az őseik hitének, mindegyiküknek voltak rokonai a muszlimok táborában, és valamennyien tartottak attól, hogy Mohamed valódi célja a hatalom átvétele a városban. A Korán ugyan határozottan leszögezte, hogy Mohamednek, aki nem több egyszerű *názir*-nál, figyelmeztetőnél,⁹ nincs politikai szerepe, de a kurajsitákat nem hagyta nyugodni az elevenjükkbe vágó kérdés: Az, akivel maga az Úr közli, mit kell tennie, vajon hajlandó lesz-e elfogadni a hozzájuk hasonló földi halandók uralmát?

A két tábor viszonya rohamosan romlott. Abu Dzsahl bojkottot hirdetett Mohamed klánja ellen, és megtiltotta a kurajsitáknak, hogy bárki közülük válasszon házasársat vagy velük üzleteljen. Ez pedig azt jelentette, hogy a muszlimoknak nem volt honnan élelmet beszerezniük. A zárlat két évig tartott, és nem egy muszlimot tett anyagilag tönkre, sőt nem kizárt, hogy Mohamed felesége, Khadidzsa a nélkülözésbe halt bele. Különösen sokat kellett szenvedniük az iszlámra áttért rabszolgáknak, akiket gyakran

gúzsba kötve tettek ki a tűző nap hevének. A bojkott megszüntetése után, Kr. u. 619-ben a muszlimokat súlyos veszteség érte: meghalt Abu Tálib, Mohamed nagybátyja és védelmezője. Mohamed korán árvaságra jutott, szüleit még csecsemőkorában elvesztette. Arabia korabeli viszonyai között, ahol a vérbosszú ősi hagyománya volt az úr, védelmező nélkül, aki az áldozat halálát megtorolhatta volna, egy garast sem ért az ember élete. A városi vezetők között patrónust kereső Mohamed pedig Mekkában zárt ajtókat talált. Az *umma* helyzete egyre inkább tarthatatlanná vált, és kétség sem fért hozzá, hogy a megoldást a város falain kívül kell keresni.

Mohamedet tehát ilyen megfontolások is vezették, amikor fogadta a Mekkától kétszázötven kilométerre északra fekvő mezőgazdasági település, Jatrib követeit. Szakítva nomád életformájával több törzs is a városlakók életét választotta, de több évszázados háborúskodás után a békés egymás mellett élés útja meglehetősen rögzösnek bizonyult. Jatribban az egyik véres leszámolás követte a másikat. A törzsek közül nem egy vagy zsidó származású, vagy Izrael hitére áttért arab volt. Számukra tehát nem jelentett újdonságot az egyistenhit gondolata, és nem ragaszkodtak mereven a pogány hagyományokhoz. Viszont bármire késznek mutatkoztak azért, hogy békében együtt élhessenek és a széthúzó törzseket összetartó közösséggé kovácsolják. A jatribiak küldöttsége Kr. u. 620-ban az éves *haddzs* alkalmával érkezett Mekkába, tagjai itt felvették az iszlámot, és a muszlimokkal kölcsönösen esküt tettek arra, hogy egymás ellen nem háborúznak, de közös ellenségeikkel szemben megvédik egymást. Kr. u. 622-ben aztán a muszlim családok egyesével, csendben elhagyták a várost, és Jatribba költöztek. Ez volt a *hidzsra*. Mohamed, akinek új pártfogója nem sokkal korábban hunyt el, csak hajsza hímjén úszta meg az ellene kitervelt merényletet, de Abu Bakrral együtt sikerült szerencsésen elmenekülnie.

A *hidzsra* lett a muszlim időszámítás kezdőpontja, mert ez volt az a pillanat, amikor Mohamednek sikerült teljes egészében megvalósítania a Korán kijelölte eszményeket, mi több, ettől a ponttól vált az iszlám jelentős szereplővé a világtörténelem színpadán. Valódi forradalmi tettel állunk tehát szemben. A *hidzsra* nem egyszerű lacímváltozást jelentett. Az iszlám előtti Arabiában a törzshöz tartozás az egyik legfőbb értéknek számított. Szinte példa nélkül állt, hogy valaki elszakítsa a vérségi kötelékeit és egy másik közösséghez csatlakozzék. A kor erkölce az ilyen lépést az istenkáromlással egyenértékűnek tartotta, és a kurajsiták nem hunyhattak szemet Mohamed árulása felett. Megesküdtek, hogy a Jatribban menedékre lelt *ummá*-nak még írmagját is kiirtják. Mohamed új lakhelyén egy olyan törzsszövetség irányítására kapott megbízást, melynek alkotóelemeit nem

fűzte egymáshoz vérségi kötelék. Az összetartó erőt a közös eszmeiség jelentette, ami meglepő újításnak számított a korabeli arab társadalomban. Senkit sem kényszerítettek a Korán hitének felvételére, s az *umma*-ban mégis jól megfértek egymás mellett a muszlimok, a pogányok és a zsidók, akik valamennyien fogadalmat tettek arra, hogy nem háborgatják egymást és szükség esetén védelmet nyújtanak az *umma* tagjainak. E törzsek feletti szövetségnek Arábia-szerte hamar híre ment, s annak ellenére, hogy a kezdetek kezdetén senki nem adott volna egy lyukas garast sem a közösség fennmaradásáért, az *umma* mögött rejlő eszmeiség olyan erőnek bizonyult, mely nem egészen tíz évvel a *hidzsra* után, még a Próféta Kr. u. 632-ben bekövetkezett halála előtt képes volt egész Arábiában megteremteni a békét.

Jatrib al-Medina, vagyis „a Város” néven vált ismertté, mint az a település, mely a muszlim közösségi eszményt testesítette meg. Mohamed Medinába érkezése után egyik legfontosabb teendőjének egy nem túl hivalkodó mecset (*maszdzsid* = a leborulás helye) felépítését tartotta. Az egyszerű épület jól jelképezte a korai iszlám eszmeiségének aszketikus szigorát. A tetőszerkezetet fatörzsek tartották, egy kő jelezte a *kiblá-t* – azt az irányt, mely felé fordulva a hívek imáikat elmondhatják –, és a Próféta egy fatönkön állva hirdette az ígét. A későbbiekben – a lehetőségekhez mérten – valamennyi mecset ezt a modellt igyekezett követni. Az épülethez udvar is tartozott, ahol a muszlimok megvitathatták az *umma* tagjait foglalkoztató társadalmi, politikai, katonai és vallási kérdéseket. Mohamed feleségeivel együtt az udvar szélén álló kunyhókban lakott. A kizárólag az Isten tiszteletének szentelt keresztény templomokkal ellentétben, ahonnan száműzik az e világi, mondén tevékenységeket, a mecset a közösségi élet teljes egészének otthont adott. A Korán világképe nem állítja szembe a szentet és a profánt, a vallást és a politikát, a szexualitást és az Isten tiszteletét. Az emberi élet minden eseménye lehet szent, ha az az isteni akarat szerint való. A cél a *tavhid*, az „eggyé tevés”, vagyis az, hogy a mindennapi élet a maga teljességében váljék az egységes közösség hétköznapijainak szerves részévé, mert a muszlimok így megérezhetik a végső Egység, azaz az Isten létét.

Az a tény, hogy Mohamednek több felesége is volt, felizgatta a témára fogékony nyugati világ képzeletét, ám hiba volna azt hinni, hogy a Próféta – egynémely kései muszlim uralkodóhoz hasonlóan – lubickolt volna az érzéki örömeik tengerében. Amíg Mekkában élt, Mohamed nem választott magának másik feleséget, bár a többnejűség teljesen bevettnek számított a korabeli Arábiában. Megelégedett a nálánál jóval idősebb Khadidzsával, aki hat gyermekkel ajándékozta meg. Közülük négy lány érte meg a

felnőttkort. Medinában Mohamed tekintélyes *szajjid*, főnök lett, és a hárem társadalmi pozíciója velejárójának számított. Házasságai azonban nagyobbrészt politikai indíttatásúak voltak. Sikerült tető alá hoznia a törzsek fölött átívelő szövetséget, s a jól átgondolt házassági kötelékek, melyek bizalmas híveihez fűzték, a rokoni szálak erősítésével a közösségi összetartás megszilárdítását célozták. Új feleségei közül Abu Bakr lánya, Aisa állt szívéhez legközelebb. Rajta kívül feleségül vette még Umar ibn Khattáb lányát, Hafszát is, két saját gyermekét pedig Uszmán ibn Affánhoz és Ali ibn Abi Tálibhoz adta nőül. Házastársai között több támaszát veszített idősebb özvegyasszony is akadt, de voltak olyanok is, akiket az *ummá*-val szövetséget kötött törzsek vezetőihez fűzött rokoni szál. Gyermekkel azonban egyikük sem ajándékozta meg a Prófétát.¹⁰ Feleségei sok esetben nemhogy örömet nem szereztek Mohamednek, épp ellenkezőleg, sok borsot törtek az orra alá. Egy alkalommal egy sikeres portya hadizsákmányának elosztása fölötti marakodásukat hallva Mohamed meg is fenyegette őket, hogy valamennyiüket szélnek ereszti, ha nem hajlandóak az iszlám előírásait komolyabban venni.¹¹ Tagadhatatlan azonban, hogy Mohamed azon kisszámú férfiak közé tartozott, akiknek igaz örömet szerzett a női társaság. Férfitársai egynémelyikét elképesztette, hogy milyen engedékenyen bánik velük, s ők milyen tiszteletlenül feleselnek vele. Mohamed rendszeresen segédkezett a ház körüli teendőkben, saját maga foltozta ruháit, és szívesen időzött feleségei társaságában. Portyáira is szívesen magával vitte egyiküket-másikat, kikérte véleményüket, és megfontolta tanácsaikat. Egyik legeszesebb feleségének, Umm Szalamának köszönhetően sikerült egy kitörni készülő lázadást is megghiúsítania.

A Próféta roppant fontosnak tartotta a női egyenjogúság kérdését. Nyugat-Európában még évszázadokig szó sem lehetett ilyesmiről, s a Korán már elismerte a nők örökléshez és váláshoz való jogát. Az iszlám szent könyve valóban szól annak szükségéről, hogy a Próféta feleségei eltakarják arcukat és bizonyos mértékig a közösségtől elzártan éljenek, de a Korán egy szóval sem említi, hogy valamennyi nő számára kötelező volna a fátyol viselése, vagy az, hogy a ház egyik részében, elzártan töltsé napjaikat. Csak a Próféta halála után, mintegy három-négy nemzedékkel később lett általános ez a szokás. A muszlimok az idő tájt a bizánci ortodox keresztényeket utánozták, akik asszonyaikat hosszú fátylak mögé rejtették és házaik egy erre a célra elkülönített részébe zárták őket. Az iszlám hívei a bizánciak szokásain túl a keresztények nőgyűlöletének is hatása alá kerültek. A Korán a férfit és a nőt társaknak tekinti, akikre azonos kötelezettsé-

gek hárulnak Isten teremtő tervében.¹² A Korán azonban mégis lehetővé teszi a többnejűséget. A mekkaiak elleni harcokban ugyanis sok nő vesztette el támaszát, s ezért a férfiak engedélyt kaptak arra, hogy négy asszonnyal is összekössék életüket, de csak akkor, ha valamennyiükkel egyformán bánnak, egyikükkel sem kivételeznek a többiek rovására.¹³ Az első, a medinai *umma* női tagjai a legteljesebb mértékig kivették részüket a közösség életéből, olyannyira, hogy arab szokás szerint a csatákban a férfiakkal vállvetve küzdöttek. Az iszlámot nem elnyomásként élték meg, ám később – amint az a kereszténységgel is megesett – a férfiak az eredeti szándékoktól eltérve a vallást más irányba terelték, és a fennálló patriarchális viszonyoknak rendelték alá.

A korai, medinai években két fontos újítás is az iszlám elválaszthatatlan részévé lett. Mohamed nagy várakozással tekintett a zsidó törzsekkel való együttműködés elé, és még a *hidzsra* előtt több olyan szokást is meghonosított, mely közelebb hozta egymáshoz a muszlimok vallását és Izrael hitét. Ezek közé tartozott például a péntek délutáni ima, amikor a zsidók a sábesz megünneplésére készülnek, és a zsidó Bűnbánat Napjáról megemlékező böjt. Életének talán egyik legkeserűbb csalódását éppen az okozta, hogy a medinai zsidók nem ismerték el prófétai küldetését. Az izraeliták számára ugyanis a próféták kora lejárt. Nem csoda tehát, hogy számukra Mohamed nem lehetett az Úr küldötte. A Korán mégis jelentős teret szentel a medinai zsidókkal való vitának, ami jól mutatja, hogy a Prófétát mennyire érzékenyen érintette az elutasítás. Egyes ismert próféták, mint Mózes vagy Noé történetét a Korán helyenként a Bibliától eltérően meséli el. Ezek hallatán a zsidók gúnyos megjegyzéseket tettek a mecsetben. A három előkelő zsidó törzs ellenezte Mohamed meghívását a város élére. A Próféta felbukkanása előtt szövetségüknek beleszólása volt a település ügyeibe, ám az új vezető megérkezéssel úgy érezték, veszítettek tekintélyükből, és ezért azon mesterkedtek, miképp tudnának megszabadulni tőle.

A kisebb zsidó törzsek vezetői azonban barátságosan viselkedtek, és segítettek, hogy Mohamed elmélyülhessen a zsidó szent iratokban. A Prófétát különösen felvillanyozta a Teremtés könyvének az a része, melyből megtudta, hogy Ábrahámnak két fia volt: Izsák és az ágyasától, Hágártól született Ismáel, akit az arabok Iszmáilnak neveztek. A történet szerint Ábrahámot kényszerítették, hogy eltaszítsa, és a pusztába űzze Hágárt és fiát, Iszmáilt. A számkivetetteket azonban az Úr megmentette a pusztulástól, sőt még azt is megígérte, hogy a fiú majdan egy hatalmas nép, az arabok ősatya lesz.¹⁴ A helyi legendák úgy tartották, hogy Hágár és Iszmáil Mekkában lelt otthonra, ahol Ábrahám is meglátogatta őket, s apa és fia együtt

építették újjá a Kábát, melyet még Ádám emelt, ám az emberek gondatlansága miatt romokban hevert.¹⁵ Mindez zene volt Mohamed füleinek, hisz a történet épp azt bizonyította, hogy az isteni akarat mégsem feledkezett meg az arabokról, a Kába pedig nem elhanyagolható szerepet játszik egy monoteista hagyományban.

Kr. u. 624 körül már mindenki számára nyilvánvalóvá vált, hogy a medinai zsidók többségükben nem hajlandók megbékélni a Prófétával. Mohamedet ráadásul alaposan megrázta az a felismerés is, hogy a zsidók és a keresztények – akikről azt gondolta, hogy ugyanazon hitet vallják – igencsak eltérően ítélnék meg egyes teológiai kérdéseket. Döbbenetét az sem csökkentette, hogy a jelek szerint sejtette, nem minden, az *ahl al-kitáb*-hoz tartozó hívő intézi el kézlegyintéssel ezt a szégyenletes szektás széthúzást. Kr. u. 624 januárjában zseniális, gesztusértékű lépésre szánta el magát. A *szálát* imádság során a gyülekezetet arra utasította, hogy forduljanak meg, és ezentúl ne Jeruzsálem, hanem Mekka irányába mondják el imáikat. A *kibla* megváltoztatása felért egy függetlenségi nyilatkozattal. A muszlimok tehát Jeruzsálem helyett a kereszténységtől is, és a judaizmustól is idegen Kába felé fordultak, s ezzel kinyilvánították, hogy visszatérnek a gyökerekhez, a Tóra és a Szentírás kinyilatkoztatása előtti korhoz, Ábrahám monoteizmusához, vagyis ahhoz az időszakhoz, amikor a társ nélküli Istent imádók még nem pártoskodtak, még nem szakadtak egymással torzsalkodó irányzatokra.¹⁶ A muszlimok ezentúl csak Isten előtt hajolnak meg, és istenkáromlásnak tartják, ha valaki az Úr helyett egy-egy ember teremtette rendszer vagy vallás előtt hajbókol.

Nincsen semmi közöd azokhoz, akik szakadásokat idéztek elő az ő vallásukban és pártokká váltak. Az ő dolguk [csupán] Allahra tartozik. Ő pedig közölni fogja velük, hogy mit tettek... Mondd: „Az én Uram engem az egyenes útra vezérelt: egy igaz hithez, Ábrahámnak, a hanífnak a vallásához – aki nem volt pogány a pogányok között.” Mondd: „Az istentiszteletem az áldozat[i állapotom], az életem és a halálom Allahot illetik, a teremtmények Urát!”¹⁷

Az arab muszlimok, különösen a *hidzsrá-ban* részt vevő mekkai emigránsok felettébb jó néven vették a *kibla* megváltoztatását. A muszlimoknak immáron nem kell szégyenkezve a törekvéseiket megmosolygó keresztények nyomában kullogniuk, hiszen olyan saját útjuk van, mely közvetlenül Istenhez vezet.

A másik lényegi változtatásra a *kibla* áthelyezése után került sor. Medi-

nában a mekkai emigránsoknak, köztük Mohamednek nem nagyon volt lehetőségük a mindennapi betevő előteremtésére. Elegetű terület híján földet nem művelhettek, s végtére is kereskedők és üzletemberek voltak, nem parasztok. Az *anszár*-ként, segítőként emlegetett medinaiak sem engedhették meg maguknak, hogy a mekkaiakat eltartsák, akik így kénytelen-kelletlen az Arábiában nemzeti sportnak számító és a kietlen, terméketlen, a megélhetést alig-alig biztosító vidéken a javak újraelosztását biztosító zsákmányszerző portyákra, *gazvokra* rendezkedtek be. A portyázó csapatok rajtaütöttek az ellenséges törzsek karavánjain, kisebb csoportjain, elrabolták ingóságait és elhajtották állataikat, de gondosan ügyeltek arra, hogy emberéletben ne essék kár, hiszen azzal indokot szolgáltatott volna a vérbosszúra. A rabló hadjáratok során nem érhetett támadás sem a szövetséges, sem a „csatlakozott” törzseket. (Ez utóbbiak olyan közösségek voltak, melyek az erősebb törzsnél találtak menedékre.) A kurajsiták által ott-honaikból elűzött emigránsok a bőséges zsákmányt ígérő, gazdag mekkai karavánokra kezdtek vadászni, ám azzal, hogy a *gazv*-ok során saját törzsjüket fosztogatták, megbocsáthatatlan bűnt követtek el. A kezdeti próbálkozásokat siker koronázta, de Kr. u. 624-ben Mohamed fejébe vette, hogy egy nagyobb csapat emigráns élén a tengerparton rajtaüt az év legjelentősebb mekkai karavánján. Tervéről tudomást szerezve a felbőszült mekkaiak erős sereget küldtek a karaván védelmére, ám a badri kútnál megsemmisítő vereséget szenvedtek a jóval esélytelenebb muszlimoktól. A mekkai had létszámát tekintve ugyan sokkal nagyobb volt, ám régi arab szokás szerint minden törzs külön-külön, saját főnökével az élén meggondolatlan vakmerőséggel rontott az ellenségre. Mohamed harcosai ellenben jól képzettek voltak, és egyetlen parancsnok utasításainak engedelmeskedtek. A beduin törzseket lenyűgözte a diadal, és sokan közülük nagy elégtétellel szemlélték a gögös kurajsiták megaláztatását.

A győzelmet keserű napok követték. Mohamednek meggyűlt a baja jó néhány medinai pogánnyal, akik nem nézték jó szemmel a muszlim jöttek felemelkedését és szerették volna kiebrudalni őket a településről. A mekkaiak is sok gondot okoztak, mert Abu Szufján, aki a Prófétát első számú közellenségnek kiáltotta ki, a medinai muszlim közösség megtörésére két nagyobb hadjáratot is indított. Az *ummá*-t nem egyszerűen legyőzni, hanem megsemmisíteni akarta. A sivatag szigorú erkölce a csatatéren nem engedte a félmegoldásokat. A győztes törzsfőnöktől el is várták, hogy ha csak teheti, igyekezzék az ellenségnek még az írmagját is kiirtani. Az *ummá*-nak tehát a teljes megsemmisülés fenyegetésével kellett szembenéznie. Kr. u. 625-ben a mekkaiak Uhudnál súlyos vereséget mértek a muszli-

mokra, ám két évvel később a muszlimok szinte elsöpörték az ellenfél csapatait „az Árok Csatájában”. Az ütközet onnan kapta a nevét, hogy Mohamed Medinát egy árokkal vetette körül, mely a háborút lovagias ügyként kezelő és a hadicselek alkalmazását ezért teljesen elvető mekkai csapatokat a tökéletes zűrzavarba taszította és megakadályozta a lovasság bevetését. Mohamed második győzelme a számbeli fölényben lévő – tízezer mekkai-val háromezer muszlim nézett farkasszemet – ellenség fölött fontos mér-földkőnek számít. A diadal láttán ugyanis a nomád törzsek már sejtették, hogy Mohamed a jövő embere és a mekkaiak hatalma leáldozóban van. Az istenek, akik nevében csatába szálltak, szemmel láthatóan nem álltak mellénk. Az *ummá*-val kötött szövetség egyre kapósabb lett, és Mohamed elkezdte egy olyan tekintélyes és befolyásos törzsszövetség kiépítését, melynek tagjai eskü alatt fogadták, hogy nem támadnak egymásra és szükség esetén védelmet nyújtanak a többieknek. A mekkaiak közül is egyre többen álltak át és jöttek Medinába. Ötévnyi, veszélyekkel teli bizonytalanság után Mohamed megnyugodhatott, hiszen tudta, az *umma* nem pusztulhat el.

A muszlim sikerek fő vesztesének Medinában az a három zsidó törzs – a kajnuka, a nadír és a kurajza – számított, melyek egymástól függetlenül szövetségre lépve a mekkaiakkal Mohamed megsemmisítésére törekedtek. Valamennyi erős hadsereget tudott kiállítani, és mivel területeik oly módon helyezkedtek el, hogy könnyűszerrel csatlakozhattak volna egy ostromló mekkai sereghez vagy hátba is támadhatták volna az *ummá*-t, halálos veszélyt jelentettek a muszlimok számára. A kajnuka törzssel Kr. u. 625-ben sikertelenül próbált meg felkelést kirobbantani Mohamed ellen, s ezt követően – arab szokás szerint – a törzset száműzték a városból. A Próféta külön szerződést kötött a nadír törzssel, ám amikor rájött, hogy a zsidók merényletet terveznek ellene, őket is száműzte. A városból elzavart nadír törzs csatlakozott a közeli zsidó település, Khajbar lakóihoz, és az északi arab törzsek között kampányolva igyekezett támogatókat szerezni Abu Szufjának. A nadír törzs ily módon sokkal nagyobb veszélyt jelentett u falakon kívül. Amikor pedig az Árok Csatája folyamán a kurajza törzs csatlakozott a mekkai sereghez egy olyan pillanatban, amikor a muszlimok majdnem alulmaradtak, Mohamed számára betelt a pohár. Parancsára a muszlimok a kurajza törzs hétszáz tagját kardélre hányták, az asszonyokat és gyerekeket pedig eladták rabszolgának.

A kurajza törzsbeliék lemészárlása kétségkívül borzasztó történet, ám hiba volna az akkori eseményeket mai mércével mérni. A társadalom, melyben mindez lejajlott, meglehetősen kezdetleges volt. A muszlimok

csak kis híján kerültek el a pusztulást; ha pedig Mohamed csak számúzi a kurajza törzset, azzal a Khajbarban szerveződő ellentábort erősítette volna, amivel újabb halálos fenyegetést hozhatott volna az *umma* tagjainak fejére. A VII. századi Arábiában egy arab törzsfőnök nem mutathatott könyörületet a kurajza törzshöz hasonló árulókkal szemben. A kivégzések rémisztő üzenete célba ért, Khajbar és egyúttal a zsidókkal szövetségben álló medinai pogányok ellenállását is segítette megtörni. Igazi küzdelem volt ez, életre-halálra, és mindenki tudta, hogy a tét nem kicsi. Az események szenvedői alanyai azonban nem általában a zsidók voltak, hanem a három lázadó törzs tagjai. A Korán továbbra is tisztelettel szolt a zsidó prófétákról, és arra ösztönözte a muszlimokat, hogy megbecsüléssel tekintsenek „az Írás népére”. Kisebb zsidó csoportok megmaradhattak Medinában, és Izrael fiai – a keresztényekhez hasonlóan – később is szabadon gyakorolhatták vallásukat a muszlim birodalmakban. Az antiszemitizmus a keresztények bűne. Az iszlám világában csak azóta van érezhetően jelen, hogy 1948-ban létrejött Izrael Állam, és ezzel az arabok elveszítették Palesztinát. Jelzésértékű, hogy a saját, ilyen jellegű hagyománnyal nem rendelkező muszlimoknak az európai zsidógyűlölő mitológiából kellett meríteniük, ahonnan olyan szövegeket ültettek át arabra, mint a szélsőségesen antiszemita *Cion bölcsőinek jegyzőkönyve*. Manapság akadnak olyan muszlimok, akik a zsidókkal szembeni új keletű ellenérzés megindoklására a Koránra hivatkoznak, s Mohamed és a három zsidó törzs esetét idézik. E verseknek a szöveggörnyezetből való kiragadásával azonban a Korán üzenetét hamisítják meg, és félremagyarázzák a Próféta szavait, akitől távol állt a zsidóság gyűlöletének gondolata.

Mohamed csak és kizárólag azért számolt le kérlelhetetlenül a kurajzákkal, hogy az ellenségeskedésnek minél előbb véget vethessen. A Korán tanítása szerint a háború súlyos sorscsapás, s ezért a muszlimoknak minden követ meg kell mozgatniuk, hogy a lehető legrövidebb időn belül helyreállítsák a békét és a nyugalmat.¹⁸ Arábiát harcias törzsek lakták, és az *umma* csak fegyverrel vívhatta ki a békét. Az olyan társadalmi átalakulások, melyek elérésére Mohamed is törekedett az Arab-félszigeten, csak a legritkább esetben mehettek végbe vérontás nélkül. A mekkaiakat mélyen megállító ütközetet, „az Árok Csatáját” követően azonban Mohamed elérkezettnek látta az időt, hogy a *dzsihad* útjáról a béke útjára térjen. A Kr. u. 628-as év márciusában merész, ám célravezető lépésre szánta el magát, mely lecsillapította a kedélyeket. Bejelentette, hogy részt kíván venni az az évi mekkai zarándoklaton, és vállalkozásához társakat toborzott. A zarándokok nem hordhattak fegyvert, s így az önszántukból az oroszlán barlang-

jába sétáló muszlimok kiszolgáltatták magukat a dühös és ellenséges kuraj-siták kényének-kedvének. A várható következmények ellenére mintegy ezer muszlim határozott úgy, hogy a Prófétaival tart, és a férfiak a *haddzsi*-k hagyományos fehér ruhájában nekivágtak a Mekka felé vezető útnak. A kuraj-siták, a szentély őrei, hacsak nem akarták lábbal tiporni saját szent kötelezettségeiket, egyetlen arabot sem tilthattak el a Kábától és egyetlen jóhiszemű zarándokot sem bántalmazhattak. A kuraj-siták ennek ellenére megpróbálták megsemmisíteni Mohamed csapatát még az előtt, hogy a muszlimok elérték volna az erőszakmentes övezet határát, ám a Prófétaának ügyes manőverezéssel sikerült elkerülnie őket. Beduin szövetségesei segítségével elérte a szent terület szegélyét, tábort vert Hudajbijjánál, és várta a fejleményeket. A békés menet végül elérte célját, és a kuraj-siták kénytelen-kelletlen kiegyeztek az *ummá*-val. Ez a tény egyik oldalon sem aratott osztatlan sikert. A harcias muszlimok megalázónak érezték a szerződés megkötését, de Mohamed eltökélte, hogy a győzelmet fegyverek nélkül szerzi meg.

Hudajbijjával az iszlám története újabb fordulóponthoz érkezett. Az események hatása alatt egyre több beduin állt a muszlimok oldalára, vette fel az iszlámot, és a folyamat megállíthatatlannak tűnt. A kuraj-siták Kr. u. 630-ban megtámadták a Mohameddel szövetséges egyik törzset, és ezzel megszegték a megállapodást. A Próféta egy tízezer harcost számláló sereg élén Mekka ellen vonult. Az ellenállhatatlannak ítélt túlerő láttán a gyakorlatias mekkaiak, akik sejtették, hogy egy vereséggel végződő ostrom milyen következményekkel jár, beismerték vereségüket és megnyitották a város kapuit. Mohamed vérontás nélkül foglalta el Mekkát. Lerombolta a Kába körül felállított bálványokat, a szentélyt Allahnak, a Társnélküli Istennek ajánlotta, a *haddzs*-hoz fűződő pogány szokásokat pedig Ábrahám, Hágár, és Iszmáil történetén keresztül az iszlám keretei közé emelte. A kuraj-siták közül senkit sem kényszerített az iszlám felvételére, ám az események számos tekintélyes ellenfelét – többek között Abu Szufjánt is – meggyőzték arról, hogy a régi vallás kudarcot vallott. Midőn Mohamed Kr. u. 632-ben szeretett felesége, Áisa karjai között kilehelte lelkét, az arab törzsek többsége már vagy áttért az iszlámra, vagy az *umma* szövetségeseinek számított. Mivel pedig az *umma* tagjai nem foghattak fegyvert egymásra, a törzsi háborúk sora és a vérbosszúk ördögi köre végleg megszakadt. Mohamed egymaga megteremtette a békét a háború tépázta Arábiában.

A rasídún (632-661)

Mohamed élete és működése mindörökre rányomta bélyegét a muszlimok spirituális, politikai és erkölcsi világméretére. A Próféta személye és ténykedése a muszlimok számára a „megváltást” jelentette, mely nem az Ádám által elkövetett „eredendő bűnt” törölte el, megnyitva ezzel a túlvilági élet kapuit, hanem egy olyan társadalmat épített fel, mely beteljesíti mindazt, amit az isteni akarat az emberiségnek kijelölt. Mindez nem egyszerűen lehetőséget teremtett az araboknak arra, hogy kitörhessenek az iszlám előtti Arabia politikai és társadalmi életének poklából. Ennél sokkal többről volt szó. Mohamed ugyanis kedvező közeget tudott teremteni ahhoz, hogy az arabok könnyű szívvel rendeljék alá lényüket Isten akaratának, vagyis ahhoz, hogy megtalálják az egyedüli utat, mely az igazi spirituális boldogulás felé vezetheti őket. Az isteni akarat odaadó elfogadásának a Próféta alakja lett a jelképe, és – amint azt látni fogjuk – a muszlimok mindig arra törekedtek, hogy lelkiekben is, és a közösségi lét mindennapjaiban is az ő példáját kövessék. Mohamedet sohasem tisztelték isteni személyként, de általánosan elfogadottá vált a nézet, mely a Tökéletes Embert látta benne. Lényét oly alázattal adta át Istennek, hogy sikerült megújítania a társadalmi viszonyokat, és az arabokat megajándékozta a békével, mely lehetővé tette, hogy jó viszonyban éljenek egymással. Etimológiáját tekintve az iszlám és a szálam (béke) szó egy töről fakad, s ezekben a kezdeti években az iszlám valóban nagymértékben hozzájárult az összetartás és egyetértés erősítéséhez.

Mohamed sikerét az isteni kinyilatkoztatásnak köszönhette. Egész életét végigkísérték a látomások, s az ilyen alkalmak során kapott szövegrészletekből állt össze a Korán. Válsághelyzetekben vagy ha kétségek gyötörték, a Próféta magába mélyedt, és az isteni sugallat mindig tudatta vele, mit kell tennie. Az élete hídként kötötte össze a transzcendens valóságot az erőszakkal teli, zűrzavaros és riasztó e világi hétköznappal. A Korán tehát mindig követte az aktuális eseményeket, és a politikai történések szabta kereteket az isteni szándék fényével világította be. Mohamed utódai azonban nem kaptak prófétai küldetést, így ők csak átlagos emberi képességeikre támaszkodhattak. Hogyan érék el, hogy a muszlimok ne forduljanak el az isteni akarat előírásaitól, hogy odaadással kövessék a helyes utat? Az irányításuk alatt álló *umma* szépen gyarapodott, és egyre vegyesebbé, összetettebbé vált. Már nem a kicsiny medinai közösséget kellett kormányozniuk, ahol mindenki ismert mindenkit, s ezért a hivatalosságot és a bürokráciát

könnyen lehetett mellőzni. A fő kérdésnek az látszott, vajon képes lesz-e Mohamed megbízottja, a *khalifa* a körülmények megváltozása ellenére is megőrizni az első *umma* szellemét.

A Mohamedet követő első négy kalifának ezekkel a nehézségekkel kellett megbirkóznia. Valamennyien a Próféta legszűkebb köréhez tartoztak, és mindkét városban, Medinában is és Mekkában is fontos szerepet játszottak. A *rasidún*-ként – azaz a helyes úton járóként – emlegetett kalifák uralkodása legalább annyira meghatározónak számít az iszlám történetében, mint a Próféta működésének korszaka. A muszlimok ugyanis ezen évek zűrzavaros, dicső és tragikus eseményeiről alkotott véleményük alapján határozzák meg önazonosságukat és alakítják ki teológiai álláspontjukat.

A Próféta halála után a vezető muszlimokra várt a feladat, hogy meghatározzák, az *umma* milyen úton haladjon tovább. Lehettek közöttük olyanok, akik nem tartották szükségesnek egy Arábiában előzmények nélkül álló „állam” létrehozását. Egyesek mintha azt támogatták volna, hogy minden törzs vagy közösség válassza meg a saját imámját – vezetőjét. Abu Bakr és Umar ibn Khattáb, a Próféta két társa azonban úgy vélekedett, hogy az *umma* maradjon egységes, a kormányrudat pedig – akárcsak a Próféta életében – egy ember tartsa a kezében. Hallatszottak olyan vélemények is, melyek szerint Mohamed legközelebbi férfi rokonát, Ali ibn Abi Tálibot látta volna legszívesebben utódjaként. Az arabok ugyanis, akik felettébb nagyra becsülték a vérségi kapcsolatokat, hittek benne, hogy egy-egy jeles főnök kiváló tulajdonságait leszármazottai megörökölhetik, s a muszlimok között nem kevesen akadtak olyanok, akik Aliban Mohamed karizmatikus érényeit vélték felfedezni. Ali jámborságát senki sem vonta kétségbe, ám fiatalága és tapasztalatlansága ellene szólt. Így aztán a többség Abu Bakrt választotta a Próféta első utódának, kalifájának.

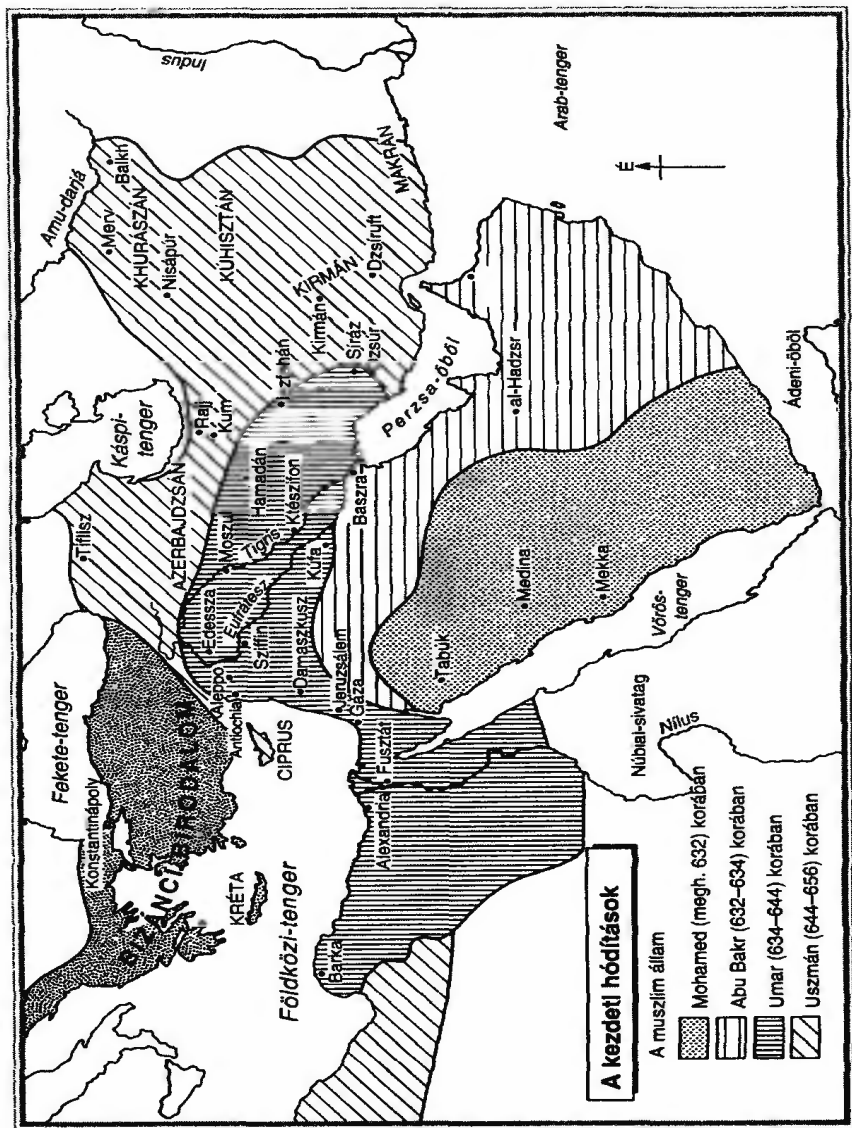
Abu Bakr uralkodása rövid (Kr. u. 632-634), mégis jelentős volt. Figyelmét jobbra a *ridda*-háborúk (*ridda* = hitehagyás) kötötték le, melyeket az *ummá-ból* kiválni szándékozó, függetlenedni akaró törzsek megregulázására indítottak. Hiba volna azonban ezeket az összecsapásokat vallásháborúnak vélni. A lázadásokat szigorúan politikai és gazdasági okok robbantották ki. Az Iszlám Szövetség kötelékébe lépő beduin törzseket nem igazán érdekelték Mohamed tanításának apró részletei. A két lábbal a földön járó Próféta teljes mértékig tisztában volt azzal, hogy szövetségesei jobbra politikai megfontolásokból csatlakoztak hozzá. Ezek a szerződések tehát nem léptek túl az arab pusztában szokásos, törzsi vezetők között létrejött megállapodások keretein. Egyes törzsek elöljárói talán úgy gondol-

ták, hogy személyesen Mohameddel és nem az utódával léptek szövetségre, s a Próféta halála után senkinek sem tartozván számadással nyugodt lélekkel háborgathatják a muszlimokat, kihíva ezzel maguk ellen az *umma* haragját.

Sokat elmond azonban az a tény, hogy a lázadók többsége igyekezett tettét vallási érvekkel is alátámasztani. A törzsfőnökök közül több is prófétának vallotta magát, és a Koránhoz hasonló kinyilatkoztatásokkal igyekezett ügyének támogatókat szerezni. Az arabok meghatározó élménnyel lettek gazdagabbak. Ez a tapasztalás azonban a szó mai értelmében semmiképpen sem nevezhető „vallásosnak”, sokan nem egy benső hangnak engedelmeskedve, meggyőződésből hajoltak meg az iszlám előtt. A Próféta mintha egy ősi átkot tört volna meg, s az arabok hirtelen – bár csak rövid időre – egy egységes közösségben találták magukat, ahol nem kellett rettegniük az állandó és pusztító háborúk kegyetlenségeitől. Mohamed rövid élete során bepillantást nyerhettek egy teljesen más életbe, melyet átítatott a vallás szelleme. Minden, ami velük történt, oly váratlan és olyannyira lélegzetelállító volt, hogy még az *ummá*-ból kiszakadni akarók sem vonhatták ki magukat e prófétai kor hatása alól. Nagy valószínűség szerint a *ridda*-háborúk idején az önjelölt prófétákkal küszködő muszlimok jelentették ki, hogy Mohamed volt a legnagyobb és egyben a legutolsó próféta. A Korán ezt sehol sem állítja.

Abu Bakr könyörületességgel párosuló bölcsességgel megálljt parancsolt a lázadásoknak, s ezzel végérvényesen egyesítette Arábiát. A felkelők panaszait igyekezett mindenki megelégedésére orvosolni, és annak, aki önszántából visszatért a közösség kebelére, nem esett bántódása. Egyeseket a második kalifa, Umar ibn Khattab (634-644) uralkodása alatt a környező területek megsarcolására indított, nagyarányú, gazdag zsákmánnyal kecsgetető *gazv* portyák csábítottak vissza. A portyázások kiváló lehetőséget kínáltak az Arab-félszigetre köszöntő béke nyomán keletkezett súlyos gondok megoldására. Évszázadokon keresztül a *gazv* biztosította az arab törzsek szerény megélhetését, ám az iszlám megjelenése véget vetett a rabló hadjáratoknak, hiszen az *umma* törzsei nem emelhetek kezét egymásra. Mi vegye át a muszlimoknak szerény megélhetést biztosító *gazv*-ok szerepét? Umar felismerte, hogy az *ummá*-ban rendnek és fegyelemnek kell uralkodnia. A törvényszegőket kordában kell tartani, s az addig a portyázásokra és csetepatéokra elpazarolt energiákat más, közös célokra kell fordítani. A megoldás szinte kínálta magát: a muszlimok szervezzenek *gazv*-okat a szomszédos vidékek nem muszlim lakóinak megsarcolására. A külső ellenség ellen vezetett hadjáratok megőrzik az *umma* egységét, és növelik a ka-

lifa tekintélyét. Az arabok hagyományosan idegenkedtek a királyság gondolatától, és gyanakodva tekintettek volna egy uralkodóként viselkedő vezetőre. A hadjáratok során, vagy ha új legelőkre vonultak, időlegesen hajlandónak mutatkoztak elfogadni egy-egy főnök irányítását. Umar ezért az *amír al-múminín* (az igazhivők vezére) címet vette fel, s a muszlimok az *ummá*-t illetően elismerték főségét, de magánügyeikbe nem hagyták beleszólni.



Umar parancsnoksága alatt az arabok betörték Irakba, Szíriába és Egyiptomba, s váratlan győzelmek egész sorát aratták. A Kádiszijjánál megvívott ütközetben (Kr. u. 637) súlyos vereséget mértek a perzsákra, s ez a diadal megnyitotta előttük a szászánida főváros, Ktésziphon elfoglalásához vezető utat. Elegendő harcossal a soraikban a muszlim seregek hamarosan az egész Perzsa Birodalmat leigázzák. A Bizánci Birodalom már keményebb diónak bizonyult, és a muszlim hadaknak Anatóliában nem is sikerült újabb területeket elfoglalniuk. A palesztinai Jarmuknál azonban győztek (Kr. u. 636), 638-ban bevették Jeruzsálemet, és 641-re Szíria, Palesztina és Egyiptom teljes területét az ellenőrzésük alá vonták. Majd hamarosan tovább folytatták előrenyomulásukat az észak-afrikai partvidéken, egészen Kirenaikáig. A badri csata után húsz évvel tehát a muszlimok egyszer csak egy tekintélyes birodalom urai lettek. A Próféta halálát követő első század végére az iszlám uralma a Pireneusoktól a Himalájáig terjedt. A muszlimok a váratlanul ölükbe hullott sikereket újabb csodaként, Isten kegyeként élték meg. Az iszlám megjelenése előtt az arabokat mindenki csőcseléknek tartotta és mélyen lenézte, s most elképesztően rövid idő alatt két világbirodalmat is a porba sújtottak. A diadalog élménye csak még inkább elmélyítette bennük a meggyőződést, hogy különleges és igen nagy jelentőségű esemény részesei lettek. Az *ummá*-hoz tartozás tehát ablakot nyitott a transzcendens világra, hiszen mindaz, amit az *umma* létrejötté óta megélték, messze túltett a törzsi korszak tapasztalásain és reményein. Sikereik hitelt adtak a Korán szavainak, melyek azt tanították, hogy a helyes úton járó közösség virágzásnak indul, hisz Isten törvényei szerint él. Meghajoltak Isten akarata előtt, és nézzétek csak, mi mindent elértek. Míg Jézus kereszthalála az eseményeket Isten vereségeként értékelő keresztényeket bizonytalanságba taszította, a muszlimok sikereiket szentként, az életüket irányító isteni jelenlét kinyilatkoztatásaként élték meg.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy az Arábiából kiözönlő arab hadakat nem az iszlám vad hatalmi vágya hajtotta. Nyugaton sokakban olyan kép él, mely szerint az iszlám erőszakos, militarista vallás, mely kényszerrel, a fegyverek erejével „toborozza” híveit. Ez a tévhit a muszlim hódító háborúk félremagyarázásából táplálkozik. A vallásnak nem sok köze volt ezekhez a háborúkhöz, és Umar sem állította, hogy isteni felhatalmazást kapott a világ meghódítására. Umart és harcosait meglehetősen e világi, gyakorlatias célok mozgatták: zsákmányra éheztek és az *umma* egységének megőrzését elősegítő vállalkozásokra vágytak. Az arabok már évszázadok óta kísérleteztek a félszigeten túli, gazdag területek fosztogatásával, ám most – az eddiektől eltérően – a jelentős hatalmi vákuum is a segítségük-

re volt. Perzsia és Bizánc már évtizedek óta háborúban állt egymással, és a folytonos csatározások mindkét birodalmat megroggyantották. Készleteik kimerültek. Perzsiában polgárháború dúlt, és az áradások tönkretették az ország mezőgazdaságát. A szászánida sereg főleg arab katonákból állt, akik az összecsapások során rendre átálltak a támadók oldalára. A Bizánci Birodalom szíriai és észak-afrikai tartományaiban a vallási türelmetlenség a görög ortodox állam ellen hangolta a helyieket, s ezért az arab támadás megindulásakor nem siettek habozás nélkül Bizánc segítségére, bár való igaz, a muszlimok tartós eredményt nem értek el a birodalom szívében fekvő Anatóliában.

A hatalmas kiterjedésű muszlim állam létrejötte után a hódításokat a jogtudósok vallási okfejtéssel támasztották alá, mely a világot két egymással állandó háborúságban álló részre, a dár al-izlámra – az iszlám házára – és a dár ul-Harbra – a háború házára – osztotta. A muszlimok ekkortájt már gyakorlatilag belátták, hogy terjeszkedésük elérte végső határait, és békés kapcsolatokra törekedtek a nem muszlim országokkal is. A Korán egy szóval sem isteníti a háborút. Beszél az általános emberi értékek védelmében folytatott, jogos, védekező háborúról, de elítéli az erőszakot és a gyilkolást.¹⁹ Ráadásul a félszigetet maguk mögött hagyva az arabok meglepetéssel látták, hogy majd minden nemzet az *ahl al-kitáb* – a könyv népe – családjába tartozik, mely közvetlenül Istentől kapta szent iratait. Ezeket a népeket senki sem kényszerítette az iszlám felvételére, s valójában a VIII. század közepéig az áttérést még csak nem is igen támogatták. A muszlimok ugyanis úgy gondolták, hogy az iszlám Iszmáil leszármazottainak hite, ahogy Izsák gyermekeié a judaizmus. Régi arab szokásnak számított, hogy az erősebbek védelmükbe vették gyámolításra szoruló, arabul *maválinak* mondott klienseiket. Attól a pillanattól fogva, hogy az új birodalom határain belül élő keresztényeket, zoroasztrianusokat és zsidókat *zimmí*-nek – védelem alá eső alattvalónak – minősítették, már nem számítottak szabad prédának: senki sem rabolhatta el vagyonukat vagy bántalmazhatta őket bármi más módon. Az arabok mindig is hiúsági kérdést csináltak abból, hogy jól bánjanak klienseikkel, szükség esetén segítségükre siessenek vagy megbosszulják az őket ért sérelmeket. A katonai védelemért cserébe a *zimmí*-k fejadót fizettek, de – a Korán előírásaival összhangban – szabadon gyakorolhatták vallásukat. Azok a keresztények például, akiket nézeteik miatt eretnekséggel vádoltak és ezért üldöztek az ortodox görög hatóságok, szívesebben éltek muszlim uralom alatt.

Umar vasfegyelmet tartott. Az arab harcosok nem élvezhették a győzelem gyümölcseit, a hadvezérek nem kapták meg az elfoglalt területeket,

melyeket továbbra is addigi gazdáik műveltek. A változás csupán annyi volt, hogy ezentúl bérleti díjat kellett fizetniük a muszlim államnak. A muszlimoknak megtiltották, hogy letelepedjenek a városokban. Számukra stratégiai fontosságú pontokon helyőrségeket – *amszár* – emeltek. Ilyen katonai telepekből nőtt ki az iraki Kúfa, a szíriai Baszra, Iránban Kum, vagy Fuszta a Nílus torkolatánál. Az egyetlen olyan muszlim központ, mely egy meghódított városban jött létre, Damaszkuszban rendezkedett be. Az *amszár*-okban mecsetek is épültek, hogy a katonáknak legyen hol elmondaniuk pénteki imájukat. A helyőrségekben a harcosokat az iszlám előírásai szerinti életre nevelték. Umar roppant fontosságot tulajdonított a családnak, mélyen elítélte a borisszaságot, és dicsőítette a hozzá hasonlóan mértékletes életet élő Próféta aszketizmusát. A helyőrségek hamisítatlan arab települések voltak, melyek idegen földön is ápolták a Korán szellemével összhangban lévő hagyományokat. Az iszlám ekkoriban még alapvetően az arabok vallásának számított. Az áttérni kívánó *zimmi*-t egy törzsnek kellett kliensévé fogadnia, hogy ily módon részévé válhasson az arab rendszernek. Kr. u. 644-ben a győzelmek sorozatának váratlanul vége szakadt, amikor egy személyes sérelmét a kalifán megtorló perzsa hadifogoly a medinai mecsetben leszúrta Umart. A *rasídún* uralkodásának utolsó éveire az erőszak nyomta rá bélyegét. A Próféta hat társa Uszmán ibn Affánt választotta kalifának, aki határozottságban messze elmaradt elődjétől, ám uralkodásának első hat évében az *umma* még így is virágzott. Uszmán jó vezetőként kormányozta birodalmát, és a muszlim seregek újabb területeket hódítottak meg. Bizáncból elhódították Ciprust, s ezzel kiszorították a nagy vetélytársat a Földközi-tenger nyugati medencéjéből. Észak-Afrikában csapatai elérték Tripolit, a mai Libiát. Keleten seregei meghódították Örményország területének nagy részét, benyomultak a Kaukázusba, muszlim ellenőrzés alá vonták Kelet-Íránt egészen az Oxus – Amu-darja – folyóig, beleértve Herat környékét, és szilárdan megvetették lábukat az indiai szubkontinensen fekvő Szindh tartományban.

Sikereik ellenére egyre érezhetőbben nőtt a harcosok elégedetlensége. Meghatározó változásokon mentek keresztül. Mindössze egy évtized leforgása alatt az embert próbáló nomád életformát felcserélték a hivatásos kardforgató mindennapjaival. A nyarakat hadakozással töltötték, de a tél beszorította őket az otthonaiktól távol fekvő helyőrségekbe. Hatalmas távolságokat kellett megtenniük, és a hadjáratok egyre jobban kiszívták erejüket, miközben a zsákmány mind kevesebb és kevesebb lett. Uszmán sem engedélyezte, hogy a hadvezérek vagy az előkelő mekkai családok magánbirtokokat szerezzenek maguknak a meghódított területeken, például Irak-

ban, és hajlíthatatlansága sokak szemében népszerűtlenné tette. Különösen állt ez a Kúfában és Fuszátban állomásozó csapatokra. Uszmán a legelőkelőbb állásokat saját családjá, az Umajjád-ház tagjainak tartotta fenn, s különösen a medinai muszlimok között szerzett sok ellenséget magának. Bár az általa kinevezett umajjád tisztségviselők között nem egynek kiváló képességeit még ellenfelei is elismerték, Uszmánnak mégis a nepotizmus vádjával kellett szembenéznie. Kinevezettjei között találjuk a Próféta egykori esküdt ellenségének, Abu Szufjánnak a fiát, Muaviját, akit Szíria kormányzójának tett meg. Jámborságát és a közigazgatásban való jártasságát senki sem vitatta, egyenes jellemét és körültekintő helyzetfelismerését mindenki becsülte. A medinai muszlimok, akik még mindig segítői mivoltuk, *anszár*-ságuk fényében sütkéreztek, rossz néven vették, hogy a kalifa Abu Szufján fiát náluk többre tartja. A Korán-recitálókat, akik a szent szöveget kívülről megtanulták, s ily módon vallási kérdésekben az egyik legfőbb tekintélynek számítottak, szintén felettébb sértette, hogy Uszmán a helyőrségekben a Koránnak csak egyetlen változatát engedélyezte, a többi, csak apróságokban eltérő, ám a recitálók között igen népszerű változatot pedig betiltotta. Az elégedetlenkedők a Próféta unokaöccsében látták testet ölteni reményeiket. Ali ibn Abi Tálib ugyanis Umar és Uszmán politikájában is talált kivetnivalót, és a központi hatalommal szemben kiállt a katonák jogaiért.

Kr. u. 656-ban az elégedetlenség nyílt lázadáshoz vezetett. Egy csapat arab katona Fuszátból Medinába érkezett, hogy kikövetelje jussát. Amikor el akarták zavarni őket, megostromolták Uszmán házát, az ajtókat betörték, és a kalifát meggyilkolták. A lázadók Alit kiáltották ki kalifának.

Az első fitna

Ali megválasztása senkit sem ért meglepetésként. A Próféta családjában nevelkedett, és a világról alkotott felfogását a mohamedi eszmények határozták meg. A harcban való jártasságát a csatamezőn bizonyította, tisztjeinek felemelő lelkiségtől átítatott leveleket írt, melyek ma is a muszlim irodalom gyöngyszemei. Episztoláiban arra intette harcosait, hogy mindig és mindenütt az igazságosság vezérelje lépteiket, és felszólította őket, hogy a legyőzött népekkel ne bánjanak zsarnok módjára. A Prófétához fűződő szoros kapcsolata ellenére Alit sokan mégsem látták volna szívesen az *umma* élén. Ali bázisát a medinai *anszár*-ok és az Umajjádok felemelkedését görbe szemmel néző mekkaiak adták. A hagyományos nomád életmódjukat fel nem adó muszlimok támogatására is bizton számíthatott, különösen Irakban, ahol Kúfa városa lett Ali hatalmi központja. Uszmánt, az iszlám útjának egyik legelső követőjét, akárcsak Alit házassági kötelék fűzte a Próféta családjához – Mohamed lányát vette feleségül –, ezért a meggyilkolása az egész muszlim közösséget megrázta. A merénylet nyomán kirobbant belháború, mely *fitna*-ként – a kísértés koraként – vonult be az évkönyvekbe, öt évig húzódott.

Áisa, Mohamed kedvenc felesége, valamint rokonai, Talha és a Mohamedet már Mekkában is támogató Zubajr némi habozás után, arra hivatkozva, hogy Ali megbosszulatlanul hagyta Uszmán halálát, megtámadták a kalifát. Csapataik kihasználták, hogy az arab seregek a tartományokban állomásoztak, és gyors menetben Medinából Baszrába vonultak. Ali kutyaszorítóba került. Uszmán halála mélyen megrázta, s istenfélő muszlimként a gyilkosság felett nem hunyhatott szemet. Követői szerint azonban Uszmán megérdemelte a halált, hisz uralkodása éve alatt hátat fordított a Korán egyik fontos eszményének és letért az igazságosság útjáról. Ali nem tehetette meg, hogy elhatárolódik saját táborától, ezért Kúfába húzódott vissza, s ott rendezte be fővárosát. Seregei élén Bászra ellen vonult, megütközött a lázadókkal, és csapataikra súlyos vereséget mért. „A Teve Csatajaként” elhíresült ütközet nevét onnan kapta, hogy Áisa, aki a sereggel tartott, egy teve hátán ülve szemlélte az összecsapást. Diadala után Ali saját követőit ültette a legfontosabb pozíciókba, kincstárát szétosztotta támogatói között, ám a katonákat „megillető” jogok gyakorlásában megakadályozta harcosait. Nem engedte ugyanis, hogy a Perzsa Birodalom legtöbb jövedelmet termelő, gazdag mezőgazdasági vidékét, a Kúfa környéki Szavadot magánbirtokuként kezeljék. Látva, hogy saját táborának nem kedvez, de Uszmán

meggyilkolását sem ítéli el, sokan kételkedni kezdtek benne.

Ali jogát a kalifái méltóságra nem ismerték el Szíriában, ahol damaszkuszi fővárosából Uszmán rokona, Muávija szervezte az ellentábort. Az Umajjád-ház fejeként, a törzsfőnökök kötelezettségeit előíró hagyományok szerint rá hárult a kötelesség, hogy elégtételt vegyen a család egyik tagjának haláláért. Háta mögött tudhatta a tehetős mekkai klánokat és a szíriai arabokat, akik nagyra értékelték bölcs és erőskezű kormányzását. Ali, aki tisztában volt ellenfele helyzetével, kezdetben megértően viselkedett Muávijával, és nem rohanta le. Mohamed rokonainak széthúzása, a Próféta társainak acsarkodása azonban felettébb sötét jövőt vetített előre. Mohamed tanítása a muszlim összetartás gondolatára hívta fel a figyelmet, s az *ummá*-t olyan szilárd egységként képzelte el, mely Isten társnélküliségének földi lenyomata lehet. A további vérontás elkerülésére a két fél megállapodott a viszály tárgyalásos rendezésében. Az Eufrátesz felső folyása mentén fekvő Sziffinnél Kr. u. 657-ben tartott találkozó azonban eredménytelenül zárult. Muávija hívei a Korán példányait lándzsáikra tűzve arra biztatták a pártatlanokat, a Korán szellemében eljárva döntsék el, kinek van igaza. Bár a tanácskozás Ali számára kedvezőtlen eredményt hozott, követői között sokan akadtak, akik megpróbálták rábeszélni, hogy fogadja el a döntést. A közhangulatot maga mellett tudó Muávija elég erősnek érezte magát ahhoz, hogy megfossa Alit a kalifa méltóságától, csapatokat küldjön Irakba, és magát kalifának kiáltassa ki.

Ali eltökélt hívei azonban nem adták be a derekukat, és igencsak megdöbbenette őket vezetőjük meghunyászkodása. Véleményük szerint Uszmán nem a Korán előírásai szerint élt. Ali pedig azzal, hogy nem köszörülte ki az Uszmán zsarnoksága okozta csorbát, valójában lepaktált az igazságtalanságok haszonélvezőivel, s ezért már ő sem tekinthető az igaz úton járó muszlimnak. Az így vélekedők kivonultak az *ummá*-ból, mely szerintük elárulta a Korán szellemiségét, és saját vezért választottak. Ali igyekezett leszámolni ezen szélsőséges vélemény képviselőivel, akik az iszlám történetében kháridzsitaként – kivonulóként – váltak ismertté. Sikerült is kézre kerítenie az első lázadókat, de a birodalom szerte széleseben terjedő mozgalmat már nem lehetett megállítani. A kháridzsiták megvetették Uszmán korának nepotizmusát, és vissza kívántak térni a Korán szellemiségével összhangban álló egyenlőség elvéhez. Annak ellenére, hogy kevesen voltak, megjelenésük mégis mérföldkőnek számított, hiszen ők képviselték az első olyan muszlim irányzatot, melynek merőben új vallási tanai az *umma* erkölcsi hanyatlásához vezető politikai események hatására érlelődtek ki. A kháridzsiták azon az állásponton voltak, hogy az *umma* vezetését

nem a legbefolyásosabb, hanem a legjámborabb, leginkább istenfélő férfiúra kell bízni. Szerintük tehát a kalifák Muáviájával ellentétben nem élhetnek a hatalom büvöletében. Az Isten az embert szabad akarattal ajándékozta meg, s mivel az Úr igazságos, a Muávijához, Uszmánhoz és Alihoz hasonló, az iszlám szellemét eláruló, hitehagyott zsarnokok előbb-utóbb elnyerik méltó büntetésüket. A kháridzsiták meglehetősen szélsőséges véleményt képviseltek, ám arra készítették a muszlimokat, hogy elgondolkodjanak azon, vajon ki az iszlám hű híve és ki nem. A politikai irányítás kérdésköre, mint vallási probléma is roppant jelentőségre tett szert, és számos rokon területen termékenyítő vitára kényszerítette a híveket, akik így kénytelenek voltak eszmét cserélni Isten természetéről, az eleve elrendelésről és az emberi szabadságról.

A kháridzsiták üldözéséért Ali nagy árat fizetett, s még a kúfaiak közül is sokan elpártoltak tőle. Muáviya tábora eközben egyre gyarapodott, ám nem kevesen akadtak olyanok is, akik egyik fél mellett sem tették le a voksukat. A választott döntnökök újabb kísérletet tettek a békés rendezésre. Erőfeszítéseik azonban, hogy a kalifai méltóság betöltésére alkalmas, mindenki által elfogadható személyt találjanak, nem jártak sikerrel. Muáviya Arábiában lehengette a vele szembeszállókat, Alit pedig Kr. u. 661-ben egy kháridzsita meggyilkolta. Az Ali ügye mellett Kúfában kitartók fiát, Haszant kiáltották ki utódjául, ám Haszan kiegyezett Muáviájával, és anyagi megfontolásokból Medinába vonult vissza. A politikának hátat fordítva itt töltötte élete hátralevő részét egészen 669-ben bekövetkezett haláláig.

Az *umma* története ezzel új szakaszba lépett. Muáviya Damaszkusz jelölte ki birodalma fővárosául, és nagy igyekezettel látott hozzá, hogy a muszlimokat ismét egységbe kovácsolja. A kocka azonban már el volt vetve. Az iraki és a szíriai muszlimok engesztelhetetlen dühvel szemlélték egymást. Egy utólagos magyarázat szerint a mértékletes és istenfélő Ali fölött az e világi, napi politika fondorlata diadalmaskodott. Az iszlám útjára elsőként térő férfi, a Próféta legközelebbi rokona meggyilkolása olyan alantas tett volt, melynek nyomán joggal merültek fel kétségek az *umma* erkölcsi állapotát illetően. Hagyományos arab elképzelés szerint Ali örökölte és örökítette tovább a Próféta különleges képességeit, s ezért leszármazottai közül a férfiak vallási kérdésekben nagy tekintéllyel bírtak. Alit ellenségei elárulták, barátai cserbenhagyták, s így tragikus sorsa az élet igazságtalanságának jelképévé emelkedett. A hatalmat gyakorló kalifa túlkapásai ellen tiltakozó muszlimok időről időre – a kháridzsitákhoz hasonlóan – kivonultak az *ummá*-ból, s felhívásukban arról igyekeztek meggyőzni a jámbor muszlimokat, hogy vegyenek részt az iszlám magasztos

eszményének helyreállításáért folytatott küzdelemben – a *dzsihad*-ban. Az ilyen mozgalmak gyakran a *sá-ji Ali*-hoz, Ali pártjához tartozónak vallották magukat.

Sokan azonban a semlegességet választották. Az *ummá*-t kettészakító gyilkos civódás mély aggodalommal töltötte el őket, és a hívek közössége számára az egység az egyik legfontosabb értékke lépett elő. Számosan vélték úgy, hogy bár Alival nem lehettek elégedettek, Muávija is sok kívánnivalót hagy maga után. A jámbor muszlimok a *rasídún* – a négy ortodox kalifa – korát olyan időszaknak értékelték, melyben a közösség életét a Prófétához közel álló, istenfélő férfiak irányították, akiket azonban a hamis tanácsadók fondorlatai rossz útra térítettek. Az első *fitna* jelképpé érett, s az egymással vetélkedő irányzatok az iszlámhoz fűződő viszonyukat e korszak tragikus eseményeiről alkotott képük alapján határozták meg. Általánossá vált az a vélekedés, mely szerint a Próféta és a *rasídún* fővárosa, Medina elhagyását és háttérbe szorítását az új hatalmi központtal, Damaszkusszal szemben nem lehet egyszerű politikai okokkal magyarázni. Az *umma* mintha egyre inkább távolodni látszott volna a Próféta világától, és a helyzet már-már a *raison d'être* elvesztésével fenyegetett. A legjámborabbak, akiket igencsak aggasztottak a fejlemények, elhatározták, hogy olyan új utakat keresnek, melyek elvezethetnek a megoldáshoz.

2. A kiteljesedés

Az Umajjádok és a második fitna

Muávijának kalifaként (661-680) sikerült helyreállítania az *umma* egységét. A muszlimokat elborzasztotta a *fitna*, és megérezték, hogy a többi arabtól távol, a leigázott, de bármikor ellenségessé váló népek gyűrűjében felépített helyőrségeikben igencsak sebezhetőek. Ilyen helyzetben a nagy áldozatokkal járó testvérháború roppant veszélyes. Az arabok tehát szilárd kormányzatot akartak, melyet Muávija, az erőskezű uralkodó képes volt megadni nekik, felélesztette azt a rendszert, melyet Uman vezetett be, és ismét elkülönítette az arabokat a meghódított területek lakosságától. S bár Arábiában többen is síkraszálltak azért, hogy magánbirtokokat hozhassanak létre a leigázott vidékeken, Muávija nem adta be a derekát, és kitartott tiltó rendelkezései mellett. Egy hatékony kormányzati rendszer felépítésére törekedett, és minden eszközzel azon volt, hogy akadályozza az iszlám felvételét. Az iszlám ily módon megmaradt a hódító arab elit vallásának. Közigazgatási tapasztalatok híján az arabok kezdetben kénytelen-kelletlen a bizánciakat és a perzsákat is kiszolgáló nem muszlim tisztségviselők tudására hagyatkoztak, ám rövidesen elkezdték a *zimmi*-ket kiszorítani a fontos állásokból. Az elkövetkező évszázad során az umajjád kalifák meglehetősen sikerrel gyúrtak közös ideológiára építő egységes birodalmat a muszlimok által meghódított, eltérő sajátosságokkal büszkélkedő vidékekből. Teljesítményük valóban elismerésre méltó, ám az udvar mindjobban elmerült a pompa és a csillogás élvezetében, s a kalifátus elitje egyre kevésbé különbözött más birodalmak vezető rétegétől.

A kialakulóban lévő helyzet súlyos kérdéseket vetett fel. Évszázadok tapasztalatai azt mutatták, hogy a mezőgazdaságra épülő birodalmak kormányzásának egyetlen módja, ha a szálak egyetlen személy, egy uralkodó kezében futnak össze. Az sem volt kétséges, hogy ez a megoldás sokkal jobb határfokkal működik, mint ha a hatalom egy katonai oligarchia kezében összpontosul, melynek tagjai hajlamosak egymás ellen is küzdeni, hogy befolyásukat növelhessék. Demokratikus korunkban visszataszítónak tűnik még a gondolata is annak, hogy valaki olyan kiváltságokat élvezzen, hogy szegénynek és gazdagnak egyformán földig kelljen hajolnia előtte. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy a demokrácia feltételeit a technológiai fejlődés nyomán erőforrásait újratermelni képes ipari társadalom te-

remtette meg. A nyugati világ modernizációja előtt ez a választási lehetőség nem volt adott. Az újkort megelőzően egy-egy uralkodó hatalmát jól mutatta, hogy nem kellett vetélytársakkal számolnia, a csatákat mások vívták meg helyette, egyetlen szavával eldönthette a nagyurak vitáját, és nem volt miért figyelmen kívül hagynia a szegények érdekében hozzá folyamosodók esdeklését. Ezen államforma iránti igény oly erős volt, hogy – amint látni fogjuk – a birodalmakon belül roppant befolyásra szert tevő kiskirályok is a királyok mellett szóltak, s magukat vazallusának vallották. Az Umajjádok nagy kiterjedésű birodalom élén álltak, mely uralkodásuk alatt további területeket kebelezett be. A kalifák hamarosan ráéreztek, hogy a békét és a nyugalmat csak úgy tarthatják fenn, ha abszolút uralkodóként kormányozzák alattvalóikat. A kérdés azonban megkerülhetetlennek látszott: miként fér ez meg egyfelől az arab hagyományokkal, másfelől a Korán egyenlőséget hirdető eszméivel.

Az első Umajjádok még nem tekinthetők teljhatalmú uralkodóknak. Muávija semmiben sem különbözött egy arab törzsfőnöktől, aki első volt az egyenlők között, *primus inter pares*. Az arabok meglehetősen bizalmatlansággal tekintettek a királyságra, mint államformára, mely működésképtelen is lett volna egy olyan vidéken, ahol apró csoportok tucatjai versengtek egymással a szerény erőforrások birtoklásáért. A dinasztikus gondolat nem vert gyökeret hagyományaikban, hiszen csak a legrátermettebb vezető tarthatta életben a törzset. *A fitna* azonban ráirányította a figyelmet az utódlás körüli bizonytalanság veszélyeire. Hiba volna azonban az Umajjádokat a „világi” uralkodók közé sorolni. Muávija mélyen vallásos, istenfélő férfiként élt, és a kor felfogása szerinti iszlám tanításaival összhangban cselekedett. Különösen nagy jelentőséget tulajdonított Jeruzsálem szent mivoltának, hisz ez a város szolgált a muszlimok számára az első *kiblá*-ul, s adott otthont az elmúlt korok prófétáinak. Muávija minden erejével az *umma* egységének megőrzésére törekedett. Szigorúan követte a Korán útmutatásait, melyek arra tanítottak, hogy a muszlimok tekintsék egymást testvéreknek, akik között háborúnak helye nincs. Uralma alatt a szintén a Korán szellemében személyes jogokkal felruházott *zimmí*-k szabadon gyakorolhatták vallásukat. *A fitna* azonban muszlimok egész sorát – például a kháridzsitákat – arra döbentette rá, hogy saját személyes életükben vagy a közösség mindennapjaiban az iszlám ennél sokkal többet kellene, hogy jelentsen.

Az iszlám eszményei és a mezőgazdaságra épülő állam igényei között meghúzódó szakadék Muávija halála után vált tragikus módon mindenki számára igazán kitapinthatóvá. A kalifa ugyanis jól látta, hogy ha meg-

nyugtató módon rendezni akarja az utódlás kérdését, le kell térnie az arab hagyományok kijelölte útról. Halála előtt tehát fiát, I. Jazidot (680-683) jelölte meg örököséül. Lépését hatalmas felzúdulás kísérte. Az Ali-párt Kúfában gyülekező, elkötelezett hívei Ali második fiát szerették volna kalifaként látni, s Huszajn kísérőinek kis csapatával, asszonyokkal, gyerekekkel Medinából Irak felé vette útját. Időközben azonban a helyi umajjád kormányzó nyomására a kúfaiak meggondolták magukat. Huszajn az aggasztó hírek ellenére is eltökélte, hogy nem adja meg magát, mivel abban bízott, hogy ha a muszlimok a Próféta családját az iszlám igaz eszményeinek felkutatásáért elszenvedett gyötrelmek, a szent cél érdekében vállalt vándorút közepette látják, ráébrednek az *umma* első számú feladatára. Kúfától nem messze, a kerbalai síkon azonban kis csapatát megtámadták és kardélre hányták az umajjád csapatok. Utolsóként Huszajn esett el, karjában újszülött gyermekével. A Próféta unokájának tragikus sorsát minden muszlim meggyászolja, de végzete még inkább a Próféta leszármazottaira irányította azok figyelmét, akik magukat Ali pártjához, a *sía-ji Ali*-hoz tartozónak vallják. A síiták szemében Ali meggyilkolása és a kerbalai mészárlás egyaránt az élet igazságtalanságait testesíti meg. A szomorú események arra is rávilágítottak, hogy a vallási elhivatottságot nem lehet összeegyeztetni a vele kibékíthetetlen ellentétben álló politika embertelen világával.

Még súlyosabb csapást jelentett a Hidzsában kitört felkelés, melynek élére Ibn Zubajr, „a Teve Csatájában” Ali ellen harcoló egyik lázadó fia állt. Az ő mozgalma tekinthető az első olyan kísérletnek, mely az *umma* eredeti értékeihez az Umajjádok megbuktatásával, Medina és Mekka hatalmának helyreállításával próbált meg visszatérni. Az umajjád seregek Kr. u. 683-ban bevették Medinát, Mekka ostromát azonban I. Jazid és még gyermek fia, II. Muávija idő előtti halála félbeszakította. Az *ummá*-t tehát ismét testvérháború tépázta. Ibn Zubajrt sokan elismerték kalifának, ám a 684-ben Közép-Arábiában létrehozott kháridzsita állam elvágta a külvilágtól. Közben kháridzsita felkelések borították vérbe Irakot és Iránt; Kúfában pedig a Huszajn halála miatt bosszúra szomjazó síiták lázadtak fel Ali egy másik fiának ügyéért. A felkelők mindenütt a Koránban hirdetett egyenlőség nevében bontottak zászlót, de sehol sem tudtak ellenállni a Muávija unokaöccséért, I. Marvánért és fiáért, Abd al-Malikért harcoló szíriai csapatoknak. Az Ummajádok 691-re valamennyi vetélytársuktól megszabadultak, s a következő évben Ibn al-Zubajrt is legyőzték és kivégezték.

Abd al-Maliknak (685-705) sikerült helyreállítania az Umajjádok hatalmát, s tizenkét évnyi uralkodása békét és felvirágzást hozott. Még ő sem tekinthető teljhatalmú uralkodónak, bár a második *fitna* utáni tevékenysége

egyértelműen ebbe az irányba mutat. Fenntartotta az *umma* szolidaritását az arab törzsfőkkel szemben, megfutamította a lázadókat, és kemény központosító politikát folytatott. A birodalom hivatalos nyelvét a perzsa helyett az arabot tette, és ő volt az első muszlim uralkodó, aki pénzérméket veretett, melyeket a Koránból vett idézetek díszítettek. Kr. u. 691-ben elkészült Jeruzsálemben a Szikla-mecset, az első olyan impozáns épület, mely e keresztény többségű, szent városban az iszlám fennhatóság jelképévé lett. Az épület büszkén hirdette, hogy az iszlám Jeruzsálemben is megvetette lábát, s egyúttal egy új, a jellegzetesen muszlim építészeti stílus alapjait is lefektette. A mecsetet nem díszítették szobrok, melyek elterelnék a hívek figyelmét a képzőművészetek eszközrendszerével ábrázolhatatlan transzcendentális valóságról. A belső tereket, a falakat ehelyett a Koránból vett idézetek, az isteni szózat részletei töltötték be. A kupola, mely a muszlim épületek jellegzetes tartozéka, a hívek vágyaiban szereplő menny felé törekvés magasztos jelképe és a *tavhíd* tökéletes egyensúlyának hű kifejezője. Az épületnek az ég végtelenjébe nyúló külső része tökéletesen követi a belső arányait. Mindezzel az egymást kiegészítő emberi és isteni, külső és belső világra, az egészet csak együtt kitevő két félre akarja felhívni a figyelmet. A muszlimok önbizalma ekkortájt kezdett megszilárdulni, s már nem féltek kifejezésre is juttatni saját spirituális elképzeléseiket.

A kedvező körülmények hatására a muszlimokat a meghódított népektől elkülönítő rendelkezések szigora is enyhült. Nem muszlimok telepedtek le a helyőrségekből kinőtt városokba, földművesek találtak munkát muszlim vidékeken, s lassan megtanultak arabul. Kalmárok kezdték árulni portékáikat a muszlimoknak, s bár az áttérni akarókat továbbra sem bátorította senki, néhány birodalmi tisztviselő felvette az iszlámot. S ahogy a két népeiséget elválasztó árok lassan feltöltődött, az arab muszlimok kiváltságai egyre több ellenérzést váltottak ki. A kháridzsita és síita mozgalmak eltiprását sokan rossz szemmel nézték, s az Arábiában és a helyőrségekben kibontakozó új, az iszlám eszményeinek szigorúbb számonkérését zászlajára tűző mozgalom Abd al-Malik figyelmét sem kerülhette el. A kalifa nem zárkózott el ugyan az új eszmék elől, de azt hangsúlyozta, hogy a Korán alátámasztja politikáját. Az iszlám eszményeinek védelmében fellépők azonban azt szerették volna elérni, hogy a Korán ennél tevékenyebb szerepet játsszék a közösség életében, s ne egyszerű hivatkozási alap, hanem mindenki életének vezérlő csillaga legyen.

A Vallási Mozgalom

A polgárháborúk nyomán számtalan lényegi kérdés merült fel. Miként állíthatja az a társadalom, mely meggyilkolja hitükhöz hű, istenfélő vezetőit – imámjait –, hogy az Úr útján jár? Milyen ember álljon az *umma* élén? Feltétlenül a kalifának kell-e a legjámborabbnak lennie a muszlimok között – ahogy a kháridziták követelték –, vagy szükséges-e, hogy a Próféta családjából származzék, amint azt a síiták elengedhetetlen feltételként szabták? Esetleg a béke és az egység érdekében hibáik ellenére is fogadják-e el az Umajjádok uralmát? Az igazság Ali vagy Muávija oldalán állt-e az első *fitna* során? Megfelel-e az Umajjád Birodalom az iszlám előírásainak? Igaz muszlim lehet-e az az uralkodó, aki nem törődik a szegények nyomorával, míg maga jólétben dőzsöl? Mi legyen a nem arab muszlimokkal, akik arab törzsek klienseivé – *maváli*-vá – szegődtek? Elképzelhető-e, hogy ez a rendszer talán rasszista és csak az egyenlőtlenségeket mélyíti el, s nem is áll összhangban a Korán tanításaival?

A kérdések megválaszolása során kerekedett heves, politikától sem mentes vitákból nőtt ki az iszlám vallásrendszere és a muszlimok hitgyakorlata az általunk is ismert formájában. Korán-recitátorok és az eseményeket hozzájuk hasonló aggodalommal szemlélők azt firtatták, mit is jelent muszlimnak lenni. Azt szerették volna, ha a közösség elsősorban muszlim és csak másodsorban arab. A Koránban fontos fogalom a *tavhíd*, az „egységessé tétel”, mely azt tanítja, hogy az egyes ember az életével vagy az ember által létrehozott intézményrendszer működésével minden pillanatban az isteni akarat előtti meghajlásról tegyen tanúságot. A kereszténység történelmében hasonló fordulópontot jelentő korszakban a jámbor keresztények késhegyig menő vitákat folytattak Jézus személyéről, emberi vagy isteni lényegéről, s ezek az eszmecserék nagyban elősegítették a keresztény Isten-kép, a megváltásról és az emberi világról szóló keresztény hitelvek kiérlelését. A muszlimok heves szócsatái, melyek a testvérháború utáni *umma* politikai berendezkedésének mikéntje körül forogtak, a IV-V. századi krisztológiai vitákat idézik.

Az újsütetű jámborság megtestesítője és legnevesebb képviselője Haszan al-Baszíri (meghalt 728) volt, aki Medinában, a Próféta családjával szoros kapcsolatban álló közegben nevelkedett. Uszmán halálát követően Baszrába költözött, ahol a Próféta aszketikus életfelfogását tükröző, az e világi javakat megvető szellemi útra tért. Haszan a legnépszerűbb prédikátor lett új otthonában, minden fölösleges kényelmet nélkülöző, mértékletes

életmódjában pedig sokan az udvar pompaszeretetének ékesszóló és megsemmisítő kritikáját látták. Baszrában Haszan vallási reformokat indított el, s követőit a Korán tanításainak elmélyült végiggondolására szólította fel. Prédikációiban azt hirdette, hogy csak az e világi vágyakat kioltó őszinte imádság, az odaadó önvizsgálat és Isten akaratának szüntelen fürkészése vezethet el arra a tökéletes boldogságra, melyet az Úr minden férfinak és nőnek osztályrészéül szánt. Haszan kiállt az Umajjádok mellett, ám fönntartotta magának a jogot, hogy ha erre rászógnának, bírálja uralmukat. Voksát a *kadarijja* irányzat mellett tette le, melynek középpontjában az isteni szándékok – *kadar* – állandó figyelemmel kísérése állott. Ez a teológiai iskola azt tanította, hogy az emberek szabad akarattal bírnak és felelősek cselekedeteikért. Sorsuk tehát nem eleve elrendelt, hiszen az Úr igazságos, és senkit nem kényszerítene arra, hogy az igaz úton járjon, ha ehhez nincsenek meg az adottságai. A kalifák tehát nem mentesülhetnek tetteik következményei alól, s nem kerülhetik el a felelősségre vonást, ha nem engedelmeskednek az isteni akarat előírásainak. Abd al-Malik értesülvén e számára felettébb veszélyes nézetekről, Haszant az udvarba hívatta, ám a prédikátor ekkoriban már akkora népszerűségnek örvendett, hogy a kalifa nem merte bántani. Haszan volt az első azon muszlim férfiak hosszú sorában, akik a lemondásokkal teli, fegyelmezett lelkeség követelményét a kormányzat politikai bírálatával ötvözték.

A *kadariták* csak azért túrték el az umajjád uralmat, mert nem láttak más olyan erőt, mely képes lett volna szavatolni az *umma* egységét. A kháridzsitákat, akik az Umajjádokat halált érdemlő hitehagyottaknak tartották, épp ezen megfontolás alapján ítélték el. Haszan tanítványa, Vaszan ibn Ata (megh. 748) nevéhez fűződik az a mérsékelt irányzat, mely „távol tartotta” (*i'tazala*) magát mindkét szélsőségtől. A mutaziliták a szabad akarat kérdésében, az udvar pompaszeretetével és a muszlimok egyenlőségével kapcsolatban a kadaritákhoz hasonló nézeteket vallottak. Isten igazságosságát hangsúlyozó tanításuk alapján azonban mélyen elítélték a mások helyzetével visszaélő muszlimokat. Ha politikára került a szó, „tartózkodtak” attól, hogy igazságot tegyenek Ali és Muávija vitájában, hiszen szerintük csak és kizárólag Isten tudhatja, mi rejlik az emberek szívében. Nézeteik szemmel láthatóan szöges ellentétben álltak a kháridzsiták radikalizmusával, ám a mutaziliták minden engedékenységük ellenére gyakran fontos szerepet játszottak a kor politikai propagandájában. A Korán óva inti a muszlimokat attól, hogy „maguk határozzák meg, mi a jó, a szerintük rossz pedig tüzzel-vassal üldözzék”.²⁰ A kháridzsiták – számos mutazilitával egyetértésben – komolyan vették a figyelmeztetést. Egyesek a síita

láadások mellé álltak, mások – mint például Haszan al-Baszrí – a koráni eszményeknek hátat fordító uralkodókat ostromozták. A mutazila több mint egy évszázadon keresztül a szellemi élet vezető erejének számított Irakban. A mutaziliták egy olyan racionális teológiai rendszert (*kalám*) dolgoztak ki, mely az Isten egyszerűségét és egységét hangsúlyozta és állította az *umma* elé követendő példaként.

A murdzsiták szintén nem foglaltak állást Ali és Muávija ügyében, mert szerintük az ember belső hozzáállása az, ami igazán számít. Azt hirdették, hogy a muszlimok – a Korán elvárásaival összhangban – maradjanak csendben (*radzsá*), s a döntéssel várjanak egy kicsit.²¹ Az Umajjádokat anélkül, hogy megérdemelnék, nem szabad elítélni és illegitim uralkodóknak bélyegezni, ám ha vétének a szent irat szelleme ellen, büntetésüket nem kerülik el. Ezen irányzat véleményének legjelentősebb képviselőjeként tartjuk számon Abu Hanífát (699-767), aki pályafutását egyszerű kúfai kalmárnak kezdte. Az iszlám felvétele után a kibontakozóban lévő muszlim jogtudomány (*fikh*) elismert szakértőjévé képezte magát. Nem kis mértékben az ő úttörő jelentőségű munkásságának köszönhetően a jogtudomány maradandó nyomokat hagyott a jámborságról alkotott muszlim elképzeléseken, és hamarosan a muszlim felsőoktatás egyik fő tantárgyává lépett elő. A *fikh* a polgárháborúkat követő általános elégedetlenségből nőtt ki. Mecsetekben, magánházaknál férfiak gyűltek össze, hogy az Umajjádok alkalmatlanságát elemezzék. A visszatérő kérdés mindig az volt, hogy miként lehetne egy közösséget az iszlám szellemével összhangban irányítani. A jogászok egy olyan rendszer kidolgozására törekedtek, mely az isteni akarat utasításait pontosan betartó, igazságos társadalom felépítését szorgalmazó koráni parancsokat az álmok világából a valóság talajára helyezi. Az első jogászok – fakíhok – Baszrában, Kúfában, Medinában és Damaszkuszban a helyi viszonyokat figyelembe vevő jogrendeket alakítottak ki. Legnagyobb gondjukat az jelentette, hogy a Korán csekély mennyiségű joganyagot tartalmazott, s ez a kevés is csak egy alacsonyabb szinten álló társadalom szükségleteit elégíthette ki. A jogászok egy része ezért a Prófétáról és társairól szóló „elbeszélések”, „történetek” (*ahádisz*, e. sz. *hadisz*) gyűjtésébe fogott, hogy lássák, ők mit tettek egy-egy helyzetben. Mások lakóhelyük muszlim népességének szokásait (*szunna*) vették górcső alá, s ezek eredetét kísérelték meg visszavezetni egy-egy, a városban hajdan letelepedett Társra. Reményeik szerint így megbízható tudásra – *ilm*-re – tehetnek szert, mely segíthetett eldönteni, hogy mi jó és mi rossz. Abu Hanifa az umajjád kor legelismertebb jogtudósává nőtte ki magát, s az általa lefektetett alapelveken nyugvó jogi irányzat – *mazhab* – tanításait napjainkban is

számos muszlim követi. Ő maga ugyan nem sokat írt, de nézeteit tanítványai megőrizték az utókor számára. Később más, némiképp eltérő álláspontot képviselő jogtudósok új irányzatokat – *mazhab*-okat – hoztak létre.

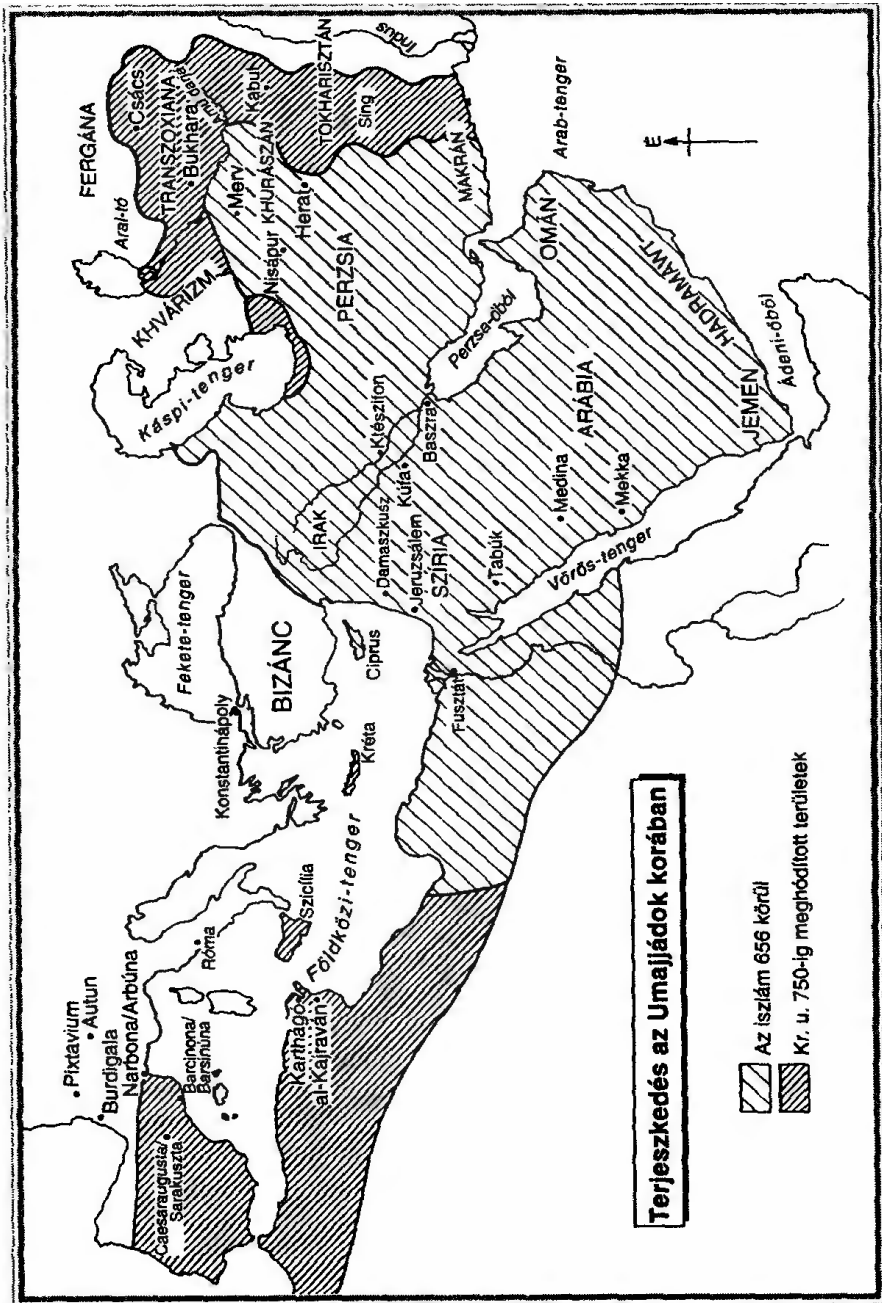
A muszlim történetírás is a hasonló vitakörök talajából sarjadt ki. A muszlimok mindennapjaik kínzó kérdéseinek megoldásához a Próféta és a *rasidún* korának eseményeiben kerestek útmutatást. Vajon a kalifának feltétlenül a kurajs törzsből kell-e származnia, vagy a segítők – *anszár* – egyik leszármazottja is irányíthatja a közösséget? Mohamed mondott-e ezzel kapcsolatban bármit is? Mi történt valójában Uzmán halála után? Mohamed ibn Iszhak és történésztársai olyan történetekre – *hadisz*-okra – kezdtek vadászni, melyek azáltal, hogy megrajzolták a Próféta egy-egy látomásának és a hozzá fűződő Korán-vers kinyilatkoztatásának történeti hátterét, közelebb segítették a muszlimokat a vonatkozó szövegrészek helyes értelmezéséhez. Ibn Isznak megírta a Próféta részletes életrajzát (*szíra*), melyben kidomborította a segítők – *anszár* – erényeit, és mélyen elítélte a Mohameddel szembeálló mekkaiak megátalkodottságát. A szerző bizonyos mértékig osztani látszott a síiták álláspontját, s igencsak ellenezte, hogy a muszlimokat Abu Szufján leszármazottai kormányozzák. A történetírás tehát olyan vallásos cselekedetté magasztosult, mely szilárd hivatkozási alapot nyújtott a fennálló rendszert elvi megfontolásokból ellenzőknek.

Az *umma* politikai állapota tehát az alakulófélben lévő muszlim hitélet egyik sarkalatos pontjává lett. A kalifa és az irányítása alatt álló közigazgatás azon fáradozott, hogy megoldja a mezőgazdaságra támaszkodó birodalom égető gondjait és egy erős királyságot építsen fel, ám a jámbor muszlimok eltökélt ellenállásába ütközött. Az uralkodó cselekedeteinek és politikájának megítélése tehát már az iszlám történetének korai szakaszában olyan vallási jelentőséget nyert, mely alaposan rányomta bélyegét az aszketikus és misztikus gondolkodásra, a vallásjog rendszerére és a korai muszlim közösség teológiai nézeteire.

Az Umajjádok utolsó esztendei (705-750)

A jámbor muszlimok rosszállásával nem törődve Abd al-Maliknak sikerült elérnie, hogy fiának, al-Validnak adhassa át a kormányrudat, s most először esett meg az iszlám világában, hogy nem kísérte felzúdulás a dinasztikus öröklés alapelveinek gyakorlati alkalmazását. Az Umajjád-ház hatalma csúcsára ért. Al-Valid uralkodásának évei alatt az umajjád csapatok folytatták észak-afrikai előrenyomulásukat, és létrehoztak egy arab államot az Ibériai-félszigeten. Ezzel az iszlám hódítás elérte legnyugatibb pontját. Martell Károly Poitiers-nál Kr. u. 732-ben aratott győzelmét az arabok nem élték meg katasztrófaaként. A nyugatiak hajlamosak túlértékelni ennek a csatavesztésnek a jelentőségét, mely semmi esetre sem tekinthető a muszlim csapatok Waterloójának. Az arabokat se vallási, se egyéb megfontolások nem ösztönözték arra, hogy az iszlám nevében hadjáratot indítsanak a nyugati kereszténység ellen. Épp ellenkezőleg, Európa a legkevesbé sem tűnt vonzó terepnek számukra, hiszen ez a kereskedelem szempontjából primitív állóvíznek minősülő vidék nem kecsegtetett nagy lehetőségekkel, a megszerezhető hadizsákmány mennyisége sem látszott felülmúlhatatlannak, s ráadásul az időjárás is borzasztónak bizonyult.

II. Umar (717-720) uralkodásának vége felé a birodalom szekere kátyúba jutott. Az újkort megelőző birodalmak nem tartottak örökké. Gazdasági alapjukat a mezőgazdasági fölösleg adta, s időről időre bekövetkezett az a pillanat, amikor egy hatalmas és hódításra berendezkedő állam szükségleteit a rendelkezésre álló erőforrások már nem voltak képesek kielégíteni. Umarnak is nagy árat kellett fizetnie Konstantinápoly sikertelen ostromáért, mely emberéletben és anyagi javakban egyaránt súlyos veszteségeket okozott. A kalifák sorában Umar volt az első, aki határozottan támogatta a *zimmí*-k áttérését, s ők nem is haboztak csatlakozni egy dinamikus, új hit híveinek közösségéhez. A tömeges megtérés azonban az államnak jelentős bevételkiesést okozott, hiszen a muszlimok mentesültek a *zimmí*-ket sújtó fejadó, a *dzsizja* megfizetése alól. Umar jámbor, istenfélő férfiú volt, aki Medinában nevelkedvén, az ottani vallási gondolkodás elkötelezett hívének számított. Kormányzati módszereit a *rasídún* uralkodása ihlette, nagy súlyt helyezett az iszlám egységének fenntartására, a birodalom tartományait egyenlőkként kezelte – vagyis Szíriával sem tett kivételt –, és a *zimmí*-kkel méltányosan bánt. Óriási népszerűsége tett szert, ám az iszlám eszményeit követő politikája, mely elnyerte a jámbor muszlimok tetszését, alkalmatlan volt a megroppant birodalom gazdasági bajainak orvoslására.



Terjeszkedés az Umajjádok korában

Utódai uralkodását lázadások tarkították, és hangos elégedetlenség kísérte. Már az sem nyomott túl sokat a latban, ha a kalifa élvhajász életet élt, mint II. Jazíd (720-724) vagy az iszlám útján járt, mint I. Hisám (724-743). I. Hisám az erőskezű és eltökélt kalifák közé tartozott, s uralkodása során sikerült is rendbe tennie a birodalom gazdaságát. Eredményességének záloga egy erősen központosított, merev államszervezet és egy zsarnoki módszerekkel kormányzó kalifa volt. A kalifa egyre inkább hasonlított egy teljhatalmú uralkodóhoz, s ez politikailag jót is tett a birodalomnak. A gondot csak az okozta, hogy ez a fajta, az iszlámtól idegen autokratikus berendezkedés kiváltotta az istenfélő muszlimok ellenszenvét. Valóban lehetetlen volna tehát az iszlám eszményeinek megfelelően kormányozni a birodalmat? A sííták mind többet hallattak magukról. Vezetőik Alitól származtatták magukat, és azt hangoztatták, hogy a muszlimokat az eszményi társadalom felépítésére képessé tevő tudást – *ilm*-et – csak Mohamed családja őrizte meg csorbíthatatlanul, s ezért ők az egyedüliek, akik a közösség irányítására jogosultak. A radikális sííták az *umma* valamennyi gondjáért az első három kalifát tették felelőssé – Abu Bakrt, Umart és Uszmánt –, akik nem engedték át a hatalmat Alinak. A legszélsőségesebb sííták – a *gulát*, a túlzók – között szép számmal akadtak frissen megtértek, akik régi hitviláguk elemeit is magukkal hozták. Alit – akárcsak a keresztények Krisztust – az isteni lény megtestesülésének tartották, s azt hirdették, hogy a nem természetes halállal elhunyt vezetőik csak időlegesen távoztak ebből a világból, de a végítélet napján visszatérnek, hogy ünnepélyes körülmények között valóra váltsák az igazságon nyugvó állam utópiáját.

Az Umajjádok azonban nemcsak a jámbor muszlimokat hangolták maguk ellen. A megtértek – *maváli*, „kliensek” – nehezen viselték el, hogy másodrangúként kezeljék őket. Az arab származású muszlimok között is törzsi ellentétek feszültek. Némelyek szerettek volna letelepedni és új otthonra találni a meghódított népek között, mások azonban a hódító háborúk folytatása mellett kardoskodtak. Az iszlám szellemisége azonban a futótűz gyorsaságával terjedt, s vallási ideológia hatotta át szinte az összes felkelést és lázadást. Ez a megállapítás mindenképpen igaz az Umajjád-ház hatalmát megdőntő mozgalomra. Az Abbászidák stratégiájukat arra építették, hogy sokan egy Mohamed-leszármazottat szerettek volna a birodalom élén látni, s propagandájukban különösen kidomborították saját, előkelő származásukat. A család ugyanis a Próféta nagybátyjától, Abbásztól és fiától, Abdallától, az egyik legnevesebb korai Korán-recitátortól eredeztette magát. Kr. u. 743-ban már jelentős tömegeket tudhattak maguk mögött Irán-

ban, 749 augusztusában bevették Kúfát, s a rá következő évben Irakban diadalt arattak az utolsó umajjád kalifa, II. Marván csapatai fölött. Az Abbászidák lassan a birodalom egészét ellenőrzésük alá vonták, s uralkodásuk egy teljesen más típusú társadalom létrejöttét eredményezte.

Az Abbászidák: a kalifátus virágkora (750-935)

Az Abbászidák támogatottságukat nem kis mértékben látszólagos síita elkötelezettségüknek köszönhatték, ám mihelyst hatalomra kerültek, ledobták vallásos álcájukat, és egy pillanatra sem hagytak kétséget afelől, hogy a kalifátust egy hagyományos, mezőgazdaságra épülő abszolutista „királysággá” akarják alakítani. Abu Abbász al-Szaffáh – a Vérontó – (750-754) hajtóvadászatot indított az Umajjádok ellen, s a család valamennyi elfogott tagját kivégeztette. Ez volt az első eset, hogy egy előkelő arab nemzetséget válogatás nélkül kiirtottak. Abu Dzsafar al-Man-szúr (754-775) meggyilkoltatta az összes síita vezetőt, akiről azt gyanította, hogy veszélyes lehet a hatalmára. Szokásba jött, hogy a kalifák uralkodói neveket vegyenek fel, s ezek mind arra utaltak, hogy viselőjük isteni jogon gyakorolja hatalmát. Az al-Manszúr jelző azt sejtette, hogy a kalifát az Úr biztos győzelemre segíti. Fia (775-785) al-Mahdínak – a helyes úton vezetettnek – nevezte magát, s ezzel a síitákban béke és igazságosság korszakát elhozó vezető alakját idézte meg.

Al-Mahdí kalifa uralkodói neve kiválasztásakor minden bizonnyal a síiták kedvében próbált járni, akik a vérontások miatt igencsak nehezteltek atyjára. Az Abbászidák tökéletesen tisztában voltak az Umajjádok bukását előidéző elégedetlenségi mozgalom okaival, és jól tudták, hogy a hatalommal szembe fordult csoportokat magukhoz kell édesgetniük. Maguk is arab származásúak voltak, ám hatalomra jutásukkal a birodalomban véget ért az arab előjogok kora. Az Abbászidák fővárosukat Damaszkuszról Irakba helyezték át, s kezdetben Kúfából, később Bagdadból kormányoztak. Megígérték, hogy a tartományok között nem tesznek különbséget, egyetlen etnikai csoportot sem részesítenek előnyben, s ezzel megnyerték maguknak a kliensek rétegét, a *maváli*-t. Az állam berendezkedése az egyenlőségre épült abban az értelemben, hogy tehetsége bárkit magas udvari vagy közigazgatási állásokhoz juttathatott. Jelentős lépés volt az államapparátus központjának Kúfából Bagdadba költöztetése. A kalifák megszabadulhattak a helyőrségekből kinőtt, a hagyományos törzsi modell szerint felépült városok szellemétől, attól az elrendezési elvtől, mely minden kerületet egyenlőnek és önállóan álmódott meg. Az adminisztratív intézményeknek, a kalifa családjának és az udvarnak otthont adó, híres „kerek város” Bagdad közepén helyezkedett el. A bazárok, a kézművesek és szolgák lakóhelyei a peremkerületekbe szorultak. Bagdad egy jó fekvésű helyen, a Tigris folyó

partján épült fel, közel Savadhoz, Irak éléstárához. A Perzsa Birodalom egykori fővárosa sem esett messze, s az új kalifátus sokat tanult az iszlám kort megelőző teljhatalmú államtól.

Hárún ar-Rasíd (786-809) uralkodásának idejére a birodalom tökéletesen átalakult. A kalifa kormányzása már sokkal inkább hasonlított a teljhatalmú királyok uralkodásához, semmint a *rasídún* módszereihez. Az uralkodó alattvalóival közvetlenül nem érintkezett, az első kalifák korának közvetlenségét az udvari pompa mesterkéltségére váltotta fel. A kalifa színe elé érve az udvaroncok csókkal illették az udvar porát, ami korábban, mikor az arabok még csak az Úr előtt hajoltak földig, elképzelhetetlen lett volna. A Próféta, mint mindenki más, a nevében szólították, a kalifához csak mint „Isten földi árnyékához” lehetett fordulni. Háta mögött a hóhér állt, ezzel is jelezve, hogy a kalifa élet és halál ura. Az *umma* ügyes-bajos dolgaiban sem személyesen járt el, a birodalom irányítását minisztereire – vezíreire – bízta. A kalifa a legfelsőbb, pártok és politikai frakciók felett álló bíró szerepét töltötte be. Ő vezette a péntek délutáni imákat, és a nagyobb ütközetekben ő irányította a csapatokat. A hadsereg időközben jelentős átalakuláson ment keresztül. Gerincét már nem muszlim népfölkelők adták, akik szabadon fölcsaphattak katonának, hanem az Abbászidákat hatalomra segítő perzsák, akiket sokan a kalifa magántestőrségének tartottak.

A változásokat nem néztek jó szemmel az Abbászidák kormányzásához kezdetben nagy reményeket fűző jámbor muszlimok. Lehet, hogy az iszlám szellemiségéhez nem állt túl közel, az új kalifátus mégis jelentős politikai és gazdasági sikereket könyvelhetett el. A kalifa feladatai közé tartozott, hogy garantálja alattvalói biztonságát, s Hárún ar-Rasíd uralkodása alatt, a kalifátus aranykorában soha nem látott béke és nyugalom köszöntött a birodalomra. A felkeléseket a központi hatalom kíméletlenül eltiporta, s mindenki lát hattá, hogy egy ilyen állammal szemben hiábavaló volna bármiféle ellenállás. Kétségtelen előrelépést jelentett azonban, hogy a köznép zavartalanul és békében élhetett. Hárún ar-Rasídot kora a művészetek és a tudományok nagylelkű mecénásának ismerte, s a kalifa bőkezűségével egy kulturális virágkor elindítójává lett. Az irodalomkritikába filozófia, a költészet, az orvostudomány, a matematika és a csillagászat művelésében Kúfa, Baszra, Dzsundajvebar és Harrán sem maradt le a főváros Bagdad mögött. A kulturális reneszánszból a klasszikus hellenizmus görög és szír nyelvű filozófiai és orvosi szövegeinek arabra fordításával a *zimmí*-k is kivették részüket. A múlt ily módon számukra is elérhetővé vált tudományos építőköveinek felhasználásával ezen rövid idő alatt a muszlim bölcsek több termé-

szettudományos felfedezést tettek, mint korábbi történetük alatt összesen. A kézműipar és a kereskedelem pályája is felfelé ívelt, s az előkelők mindennapjai pompában és jólétben teltek. Nehezen lehetett azonban megmagyarázni, hogy ennek a rendszernek mi köze az iszlám tanításához. A kalifa és kísérete csillogó elszigeteltsége a Próféta és a *rasídún* aszketizmusának tökéletes ellenpólusát képviselte. A kalifák nem elégedtek meg a Korán által engedélyezett négy feleséggel, hatalmas háremük a szászánida uralkodókéval vetekedett. A vallási buzgalomtól átítatott reformerek azonban kénytelen-kelletlen bele kellett hogy nyugodjanak az Abbászidák uralmába. Az iszlám két lábbal a földön járó, gyakorlatias hitrendszer, mely általában nem bátorítja a mártíromságot és a szükségtelen kockázatvállalást.

A síiták realizmusa különösen szembetűnőnek mondható. Huszajn Kerbalánál bekövetkezett tragikus halála után közvetlen leszármazottai, annak ellenére, hogy sokan az *umma* teljes jogú *imám*-jainak tekintették őket, Medinába vonultak vissza, és elvonultságban, buzgó muszlimokként élték mindennapjaikat. Huszajn legidősebb fia, Zajn al-Ábidín (megh. 714), akit a síiták Ali, Haszan és Huszajn után sorrendben a negyedik imámként tartanak számon, a kor nagy misztikusai közé sorolható. Az utókorra maradt imádságai gyönyörűek és szívhez szólóak.²² Az ötödik imám, Mohamed al-Bákir kifejlesztette a Korán értelmezésének ezoterikus rendszerét, melyben a szent könyv minden szava, minden verse rejtett (*bátin*) jelentéssel is bírt. A titkos értelmet csak az tudta kihámozni, aki beavatást nyert a misztikus elmélyülés módszereibe, melyek nagyon hasonlítottak a más világvallások ugyanilyen célt szolgáló, az elmélyülten szemlélődő hívő számára a belső világ kapujához kulcsot adó technikáihoz. A rejtett – *bátin* – magyarázat nagy valószínűség szerint al-Bákirnak az imamátusról alkotott nézeteit foglalta össze. Testvére, a politikai életben aktívan részt vevő Zajd ibn Ali egy Umajjádok elleni felkelésben veszítette életét 740-ben. Zajd állítására, miszerint ő a következő imám, al-Bákir válaszul azt hangsúlyozta, hogy a Próféta különleges *ilm*-jét csak Ali egyenes ági leszármazottai örökölhetik. Az imámok maguk választották ki utódaikat, akiknek személyesen adták tovább a szent iratok rejtett jelentésének megfejtéséhez kulcsot adó ezoterikus tudást. Csak a beavatásban részesült, a kulcsszavakat – *nassz* – ismerő imám lehetett a muszlim közösség felkent vezetője. Atyja a *nassz*-t al-Bákirra hagyta, nem pedig Zajdra. Kr. u. 740 táján Zajd forradalmi hevülettől áthatott irányvonala mégis jobban vonzotta a síitákat, mint al-Bákir visszavonult, misztikus szemlélődése. Azt követően, hogy az Abbászidák kíméletlenül eltiporták a síiták tiltakozó mozgalmát, a hívek nagy része a hatodik imám, Dzsaifar al-Szádik (megh. 765) követőjéül szegődött, aki

maga is hosszasan raboskodott al-Manszúr kalifa börtönében. Al-Szádik megszilárdította és továbbfejlesztette a *nassz* tanát, és kijelentette, hogy bár ő a kijelölt imám, vagyis az *umma* jog szerinti vezetője, mégsem tör a kalifai trón megszerzésére. Az imám ettől fogva csak szellemi vezetőként szerepel, aki kortársaival megosztja a birtokában lévő *ilm*-et, és bevezeti őket a Korán *bátin* értelmének ismeretébe. A síiták pedig az őket körülvevő, fenyegető politikai közegben kötelesek titokban tartani vallási tanaikat és politikai eszméiket.

Az ilyesfajta irányzat azonban csak a misztikához vonzódó előkelőket bírta megnyerni. A muszlimok többsége kézzelfoghatóbb hitelvekre vágyott, amit az Umajjádok uralmának vége felé jelentkező, ám csak Hárún ar-Rasíd idején megerősödő, újfajta lelkületet hirdető vallási áramlatban találtak meg. Ez a friss szemléletmód, mely felettébb hasonlított a keresztények Krisztus-imádatához, a Koránt olyan nem teremtett, a világ kezdete óta meglévő isteni Igének tartotta, mely az Úrral egyetemben mindig is létezett, s a Mohamed látomásaiban testet öltő szent iratban nyert kézzelfogható formát. A muszlimok Istent ugyan nem pillanthatták meg, ám szavát a Korán-recitálások alkalmával meghallhatták, ilyenkor az Úr színe előtt érezhették magukat. Ha sugalmazott szavak hagyták el ajkukat, nyelvüket Isten igéje forgatta, szájukat az Úr tanítása töltötte be. Kezükből tartva a szent könyvet úgy érezhették, hogy az Istent érintik meg. Ez a felfogás ropant ellenszenvet váltott ki a racionális eszméiről elhíresült s az Isten egységét és egyszerűségét hangoztató mutazilitákból, hisz a Koránt egyfajta második isteni személyként kezelte. A mutazila eszmerendszere azonban – a síához hasonlóan – csupán a muszlimok elhanyagolható töredéke, a szellemi élcsapat számára tűnt járható útnak, s nem csoda, hogy a Korán tiszteletét hirdető nézetek hamarosan jelentős népszerűségegre tettek szert. Az áramlat követői *ahl al-hadisz*-ként, a „*hadisz* népeként” váltak ismertté, mivel álláspontjuk szerint a muszlim jogrendnek a Próféta szokásait – *szunna* – és mondásait elbeszélő szemtanúk beszámolóin kellene nyugodniuk. Álláspontjuk tökéletes ellentéte volt az Abu Hanifa tanításait követőkének, akik azt vallották, hogy a jogászoknak saját jogérzékükből fakadó önálló véleményükre – *idzstihád* – kell támaszkodniuk, hiszen akkor is képeseknek kell lenniük új jogszabályok megalkotására, ha érvelésüket nem lehet *hadisz*-okkal vagy a Koránból vett idézetekkel alátámasztani.

Az *ahl al-hadisz* tehát meglehetősen konzervatív nézeteket vallott, s álláspontjukat alapvetően meghatározta az idők megszépítő homályába vesző múlthoz való vonzódásuk. Tisztelettel gondoltak a *rasídún*-ra, sőt még Muávijára is, aki a Próféta társai közé tartozott. A gyakran aktívan

politizáló mutazilitákkal ellentétben azt tartották, hogy a „jó meghatározásának és a rossz tiltásának” szabálya csak kevesekre érvényes; a többségnek – legyen bármi is a hitvallása – a kalifa útmutatásainak kell engedelmessé válnia. Hárún ar-Rasídnak kapóra jött ez a vélemény, s tetszését igencsak elnyerte az *ahl al-hadís* ellenforradalmi, konzervatív álláspontja, hiszen egyik fő célja éppen abban állt, hogy a jámborság nevében fellépő elégedetlenkedőket lecsillapítsa. A mutaziliták kegyvesztettek lettek Bagdadban, s a *hadís* népe elég erősnek érezte magát ahhoz, hogy a hétköznapokban is kiközösítse az irányzat képviselőit. Követelésükre a kormányzat olykor-olykor börtönbe is vetett tekintélyes mutazilitákat.

Az Abbászidák tisztában voltak a vallásos mozgalom erejével, s miután megszilárdították hatalmukat, rögtön azt keresték, mi módon tehetnék uralmukat az iszlám szempontjából is legitimé. Minden támogatást megadtak tehát a *fikh* fejlődéséhez, melynek segítségével alattvalóik életét kívánták jogi keretek közé szorítani. A birodalom társadalma fokozatosan kettészakadt. Az átlagember mozgásterét valóban az iszlám jogrendje, a *saría* határozta meg, ám ez a fajta szabályozás érvényét veszítette az udvarban és a magas rangú állami tisztségviselők között, akik az abbászida állam működését fenntartandó, ragaszkodtak az iszlám megjelenése előtti időkből származó autokratikus szokásaikhoz.

Az Umajjádok alatt szinte valamennyi város bevezette a csak rá jellemző jogrendet, *fikh*-et, az Abbászidák viszont arra ösztönözték a jogtudósokat, hogy ezeknél általánosabb érvényű törvénykezést dolgozzanak ki. A muszlimok élete jelentősen átrendeződött a Korán kinyilatkoztatásának korához képest. Az áttérések állami támogatása miatt a *zimmi*-k kisebbségbe szorultak. A muszlimok többé már nem egy, a meghódított népektől elkülönülő, a helyőrségek falai közé szorított, szűk élcsapat tagjai voltak. Ebben a korban már ők képviselték a többséget. Sokan csak nemrégiben vették fel az iszlámot, s hitvilágukat még áthatották ősi hagyományaikból táplálkozó hiedelmeik, szokásaik. Ebben a helyzetben kizárólag egy sokkal átláthatóbb és általánosabb érvényű vallási intézményrendszer tudott olyan útmutatásokkal szolgálni, melyek a nagy tömegek számára kijelölhették az iszlám szellemével összhangban álló, követendő utat. Létrejött a hittudósok, *álím*-ok osztálya, az *ulamá*. A bírák (*kádi*-k) szigorúbb kiképzésben részesültek, s a *fikh* fejlődésének támogatásával al-Mahdí és ar-Rasíd azt kívánta elérni, hogy minél többen szánják rá magukat a jog tanulmányozására. Két korabeli jogtudós kiemelkedő és nagy hatású eredményei miatt külön is említést érdemel. A medinai Malik ibn Anasz (megh. 795)

Mutavatta, Járt út címmel vaskos kézikönyvet állított össze, mely a szerző hitvallása szerint a Próféta vezette medinai közösség eredeti szokásvilágát, *szunná*-ját megőrző helyi szokásjog és vallásgyakorlat összefoglalását adta. A tudós jogász tanítványai mesterük elvei alapján fektették le a málikita irányzat – *mazhab* – alapjait, mely különösen Medina környékén, Egyiptomban és Észak-Afrikában tett szert népszerűsége.

Mások azonban korántsem voltak meggyőződve arról, hogy a korabeli Medinában kell keresni az eszményi iszlám forrását. Mohamed ibn Idrisz al-Sáfíi (megh. 820), szegény gázai családból származó jogtudós, aki tanulmányait Medinában, Maliknál végezte, azon a véleményen volt, hogy nem szerencsés egyetlen muszlim várost – büszkélkedjék bármily dicső múlttal is – a közösség elé példaként állítani. Sokkal helyesebb, ha a jogrendet a Próféta életére ablakot nyitó *hadisz*-okra alapozzák, hiszen Mohamed nem egyszerűen a Korán közvetítője, hanem az isteni sugallat felkent tolmácsa volt. A szent iratok rendelkezéseit, előírásait a Próféta szavainak, cselekedeteinek fényében kell értelmezni. Sáfíi azonban nem győzte hangsúlyozni, hogy az egyes *hadisz*-ok hitelességét a Próféta személyéig visszavezethető, megbízható, jámbor muszlimok tanúságát felvonultató hagyományozási láncokkal – *isznád*-okkal – kell igazolni. Természetesen elkerülhetetlen az *isznád*-ok szigorú és tüzetes vizsgálata, s ha a lánc megszakad vagy a hagyományozók között kétes hírű muszlimok is felbukkannak, a *hadisz* nem tekinthető hitelesnek. Al-Sáfíi megkísérelt egy olyan álláspontot kidolgozni, mely elfogadható lehetett volna mind az *ahl al-hadisz*, mind az *idzstihád* szerepét hangoztató, Abu Hanífához hasonló jogtudósok számára. Al-Sáfíi elismerte az *idzstihád* szükségességét, de úgy vélte, hogy érvénye nem terjedhet túl a Próféta cselekedeteit és saját korának szokásai közötti hasonlóságokat fürkésző analógiás következtetések – *kijász*-ok – körén. A szent jognak al-Sáfíi négy forrását – *uszúl al-fikh* – sorolja fel: a Korán, a Próféta *szunná*-ja, a *kijász* – analógia – és az *idzsmá*, a közösségi konszenzus. Az Úr nem engedi, hogy a közösség valamennyi tagja eltévelyedjék, ezért ha egy-egy szokást minden muszlim hajlandó helyesnek elismerni, akkor azt még akkor is eredetinek kell elfogadni, ha hitelességét se megfelelő *hadisz*-okkal, se Korán-idézetekkel nem lehet alátámasztani. Bár al-Sáfíi módszere nem tudta garantálni a Próféta *szunná*-jának korunk elvárásainak is megfelelő pontossággal igazolt történeti hitelességét, olyan mintát adott, melynek útmutatásai szerint élve a muszlimoknak mély és egész lelküket betöltő vallásos élményben lehetett részük.

Al-Sáfíi úttörő jelentőségű munkássága másokat is arra sarkallt, hogy az ő szempontjai szerint fogjanak a *hadisz*-ok tanulmányozásához. A muszlim

hagyománykutatás al-Bukhári (megh. 870) és Abu al-Huszajn Muszlim (megh. 878) révén két jelentős *hadisz*-gyűjteménnyel is gazdagodott, melyek felkeltették az érdeklődést a *fikh* iránt, és ily módon elvezettek egy olyan, az egész birodalomban elfogadott, egységes hitgyakorlat kibontakozásához, mely a *saría* szent törvényén nyugodott. A jogrendet a Próféta, az Esményi Ember inspirálta. A muszlimok igyekeztek tehát Mohamed életének legapróbb részleteit lemásolni, s úgy enni, mosakodni, szeretni, beszélni vagy imádkozni, ahogy ő tette, mert azt remélték, hogy az ő példáját követve nekik is sikerül őszinte szívvel meghajolniuk Isten szándékai előtt. Egyes vallási nézetek vagy szokások nem azért vernek gyökeret, mert rámenős teológusok kierőszakolják, vagy mert valakinek sikerül bebizonyítania történeti hitelességüket, ésszerű mivoltukat, hanem kizárólag azért, mert segítségükkel a hívek megtapasztalhatják a szent és transzcendens világot. A muszlimok mind a mai napig ragaszkodnak a *saría*-hoz, mely mélyen szívükbe véste Mohamed, a példakép alakját, s függetlenül a Próféta személyét saját, VII. századi környezetétől élő valósággá és emberi mivoltuk szerves részévé tette.

A muszlim hitélet minden egyéb megnyilvánulásához hasonlóan a *saría* sem volt mentes a politikai vonatkozásoktól. Tiltakozást jelentett egy olyan társadalom ellen, melyet az istenfélő jámborok velejéig romlottnak bélyegeztek. Malik ibn Anasz és al-Sáfí a síita felkelők soraiban küzdöttek az első Abbászidák ellen, s mindketten a börtönt is megjárták. Szabadulásuk után azonban valóban maguk mögött tudhatták al-Mahdí és Hárún ar-Rasíd támogatását, akik az ő jogi jártasságukat kihasználva remélték létrehozni az egész birodalom területén hatályos, egységes jogrendet. A *saría* a legmesszebbmenőig szemben állt az udvari élet arisztokratikus és pompakedvelő szellemiségével. Megnyirbálta a kalifa hatalmát, s azt hangsúlyozta, hogy személye nem hasonlítható sem Mohamedhez, sem a *rasídún*-hoz, szerepe kizárólag a szent jogrend betartatására korlátozódik. Az udvari kultúrát tehát szép csendben az iszlám szellemiségét sértőnek bélyegezte. A *saría*-t, akárcsak a Koránt, az egyenlőség vezérelve hatotta át. Külön jogszabályok rendelkeztek a gyengék védelméről, s az új rendszerben a közélet egyetlen intézményét vagy szereplőjét, sem a kalifát, sem az udvart nem hatalmazták fel arra, hogy a híveknek megmondja, mit tegyenek vagy mit higgyenek. Az Úr színe előtt minden muszlimnak saját magának kell számot adnia róla, vajon teljesítette-e Isten akaratát, és nincs olyan vallási szervezet, intézményrendszer – mint például az egyház – vagy kiváltságos csoport – a klérus –, mely az Isten és az igazhívők közé állhatna. A hitéletben minden muszlim egyenlő, nincs élcsapat vagy pap-

ság, mely közvetítőként tevékenykedhetne. A *saría* tehát az udvar felfogásától merőben különböző alapelvek szerint kívánta átformálni a kor társadalmát. Egy sajátos kulturális ellenpontot, egyfajta tiltakozó mozgalmat kívánt életre hívni, melyről tudható volt, hogy nem kerülheti el az összecsapást a kalifátus szellemével.

Hárún ar-Rasíd uralkodásának vége felé már kezdett nyilvánvalóvá válni, hogy a kalifátus csillaga leáldozóban van. Korunk fejlett kommunikációs technikáinak és erőszakszervezeteinek megjelenése előtt ugyanis nem volt olyan erő, mely egy ekkora kiterjedésű birodalmat ellentmondást nem tűrően biztos kézzel és hatékonyan irányíthatott volna. A peremvidékeken elterülő tartományok lassacskán az önállóság útjára léptek. Ez történt az Ibériai-félsziget esetében is, ahol az Umajjád-család egyik, a vérengzés elől elmenekült tagja 756-ban az Abbászidákkal vetélkedő dinasztiát alapított. A gazdaság hanyatlása megállíthatatlannak tűnt. Hárún ar-Rasíd a gondokat oly módon igyekezett orvosolni, hogy birodalmát felosztotta fiai között. Halála után azonban kiderült, hogy döntése javulást nem, csak testvérháborút (809-813) hozott. Az udvar elvilágiasodását jól mutatja, hogy a korábbi *fitna*-háborúkkal ellentétben ideológiai vagy vallási töltetnek nyomát sem lehetett felfedezni ebben a küzdelemben, mely nem volt egyéb közönséges hatalmi harcnál. A konfliktusból végül al-Mamún (813-833) került ki győztesen. Uralkodásának kezdetén a birodalomban két befolyásos tábor körvonalai látszottak kirajzolódni. Az egyik az udvari arisztokrácia képviselőiből állott, a másikba az egyenlőséget hirdető, egy mindenkire érvényes „alaptörvényt” követelők, a *saría* hívei tömörültek.

Al-Mamún tudta, hogy borotvaélen egyensúlyoz. Testvérháború juttatta trónra, s uralkodásának első éveiben egy Baszrát és Kúfát lángba borító síita felkeléssel és egy Khurászánban kitört kháridzsita lázadással kellett megbirkóznia. Igyekezett az összes széthúzó csoport kedvében járni, hogy lecsillapítsa a vallási irányzatok közötti feszültséget, ám módszerei csak olajat öntöttek a tűzre. Eszes ember lévén vonzódott a mutaziliták racionalizmusához, és újra kegyébe fogadta őket. Jól látta, hogy feloldhatatlan ellentét feszül az uralkodói teljhatalom eszméje és az *ahl al-hadisz* erősen populista mozgalma között, mely szerint az isteni törvény megismeréséhez és értelmezéséhez egyetlen muszlimnak sincs szüksége közvetítőkre. Az újra a tűz közelébe került mutaziliták azonban bosszút forraltak az őket oly sokáig sanyargató *ahl al-hadisz* ellen. A kibontakozó inkvizíció – *mihna* – tömlöcbe juttatta az *ahl al-hadisz* legbefolyásosabb képviselőit, köztük a roppant népszerű Ahmad ibn Hanbalt (megh. 855) is, akiből hamarosan népmesei hős lett. A mutazila melletti kiállás sokat ártott al-Mamúnnak,

akitől elfordult a birodalom népe. A kalifa elszigeteltségéből a síiták megnyerésével akart kitörni, ezért a nyolcadik imámot, Ali al-Ridát jelölte meg utódául. A sía azonban, a mutazilához hasonlóan, nem volt egyéb, mint egy spirituális és szellemi élcsapat, mely nem számíthatott széles tömegek támogatására. Néhány hónappal ezt követően – a kalifa legnagyobb megkönnyebbülésére – al-Ridá elhunyt, s korántsem elképzelhetetlen, hogy gyilkosság áldozata lett.

Al-Mamún utódai sem tettek le arról, hogy a síitákat maguk mellé állítsák, s a kalifák gyakran csapongtak az egyes irányzatok között, ám politikájuk kézzelfogható eredményeket nem hozott. Al-Mutaszim (833-842) az állam erejét oly módon remélte növelni, hogy a hadsereget saját személyes testőrségévé formálta. A csapatok javarészt török rabszolgákból álltak, akik az Oxuson túli területeken estek fogságba, s később áttértek az iszlámra. A kalifa azonban ettől csak még inkább elszigetelődött, a török harcosok és Bagdad népe közötti feszültség pedig az elviselhetetlenségig fokozódott. Az uralkodó ekkor döntő lépésre szánta el magát, és fővárosát a mintegy hatvan kilométernyire délre fekvő Számarrába helyezte át. Al-Mutaszim egyre inkább magára maradt, a helyiekhez semmilyen módon nem kötődő török csapatok befolyása pedig évtizedről évtizedre növekedett egészen addig, míg eléggé megerősödtek ahhoz, hogy magával a kalifával is sikerrel szállhattak szembe. A IX. század végén, X. század elején tovább tetézte a bajokat a csendes misztikus elmélkedés helyett az aktív politizálást választó, militáns síiták lázadásainak sora, s a gazdasági helyzet is egyre rosszabbra fordult.

A politikai szétforgácsolódás évei hozták el azonban a későbbiekben szunnita iszlámként elhíresült irányzat megszilárdulását. A különböző jogi irányzatok követői, a mutaziliták, és az *ahl al-hadisz* képviselői végül lassacskán félretették sérelmeiket és megenyhültek egymás iránt. Lényegi szerepet játszott e közeledésben Abu Haszan al-Asarí (megh. 935), aki megkísérelte áthidalni a mutazila és az *ahl al-hadisz* között húzóódo teológiai szakadékot. A mutaziliták módfelett ellenszenvesnek tartották az Istenrel kapcsolatban kialakult antropomorf elképzeléseket, s ezért eltökélten küzdöttek az isteni személy emberi tulajdonságokkal való felruházása ellen. Helyes-e azt állítani, hogy az Úr „szól” vagy „a trónon ül”, ahogy azt a Korán is mondja? Beszélhetünk-e Isten „bölcességéről” vagy „hatalmáról”? Az *ahl al-hadisz* szerint ez a fajta túlzott óvatosság kiüresíti az isten-élményt, és az isteni lényt megélhető vallási tartalom nélküli filozófiai absztrakcióvá silányítja. Al-Asarí osztotta ezt a véleményt, ám a mutazilitákat megpróbálta megnyugtatni, hogy Isten esetében nem emberi tulajdon-

ságokról van szó. A Korán az Úr öröktől fogva létező üzenete, míg a tanítást közvetítő emberi szavak s a könyv lejegyzésére használt papír és tinta a teremtett világhoz tartoznak. Semmi szükség arra, hogy a valóság felszíne alatt bárki is valami rejtett lényeket próbáljon meg felfedezni. Biztosnak csak a történeti tények mondhatók. Al-Asarí eszmerendszerében nem kaptak helyet természeti törvények. A világot szerinte Isten állandó, folyamatos és közvetlen figyelme irányítja. Az embernek nincs szabad akarata, gondolkodásra is csak akkor képes, ha az Úr cselekszik benne és általa. A tűz nem azért lobog, mert ez a természete, hanem mert Isten így rendelte.

A mutazila gondolatvilága a muszlimok többsége számára felettebb megközelíthetetlennek tűnt. A szunnita iszlám fő filozófiai vezérelvévé az asaríja lett. Ebben az irányzatban a racionalizmus helyét a misztika és az elmélyült szemlélődés vette át. A muszlimokat arra ösztönözte, hogy mindenütt az isteni jelenlét nyomait fürkésszék, s ahogy azt a Korán is tanítja, a külső valóság burkán áthatolva a transzcendentális világ rejtett morzsáit vegyék észre. A mindennapi valóság leplébe burkolózott isteni világ közvetlen megtapasztalásának vágya – ahogy az *ahl al-hadís* tanítása is példázza – sokakban igen erősen élt, s al-Asarí szemléletmódja megmutatta a beteljesülés felé vezető utat. Nem elhanyagolható, hogy ez az eszmerendszer összhangban állt a *saría* szellemiségével is. A muszlimok igyekeztek saját hétköznapijaikba átültetni a Próféta *szunnájá*-nak legjelentéktelenebbnek tűnő részleteit is, s eközben teljes mértékig azonosultak Mohameddel, akinek életét átszötte az isteni világ megtapasztalásának élménye. Megpróbálták azonosulni Isten kegyeltjével (*habíb*), a Prófétaival, utánozták tetteit, segítették az árvákat, a szegényeket, szeretettel fordultak még az állatok felé is, az étkezések alkalmával pedig előzékenyen és udvariasan viselkedtek, s így közvetlenül is megérezhették az Úr szeretetét. A muszlimok igyekeztek életük szövetébe szőni az isteni szándék szálait, s ezzel teljesítették a Korán parancsát, mely az Istenről való folytonos megemlékezést – *zikrt* – írja elő.²³ A X. század közepére birodalom szerte ez a *saría* köré épülő hitélet vált mértékadóvá. Az idők folyamán négy jogértelmezési irányzat forrott ki, a hanafita, a mali kita, a sáfíita és az ibn Hanbal, valamint az *ahl al-hadís* tanítását tükröző hanbalita iskola, s az egyenlőség elvével összhangban valamennyi egyforma érvennyel bírt. A gyakorlatban a négy *mazhab* nemigen különbözött egymástól. Bármely muszlim bármely irányzat mellett letehetett a voksát, de a tapasztalat azt mutatta, hogy az emberek általában a lakóhelyükön legnépszerűbb iskola tanait tették magukévá.

A szunnitákat összetartó erő azonban – ahogy az várható volt – a politikában gyökeredzett. A muszlimok az isteni világot a közösség által kijelölt

úton igyekeztek becserkészni, ami jelentős mértékben befolyásolta az egyes emberek vallásosságát is. A szunnitáknál központi helyet foglal el Mohamed és a *rasídún* tisztelete. Uzmán vagy Ali emberi gyengéik ellenére is jámbor, istenfélő életet éltek, s hitben és odaadásban messze felülmúlták a közösség későbbi vezetőit. A síitákkal ellentétben, akik közülük egyedül Alit ismerik el az *umma* legitim *imám*-jának, a szunniták nem ítélték el az első három *rasídún*-t. A szunnita hitélet sokkal derülátóbb volt, mint a tragikus szemléletű sía, s fennhangon hirdette, hogy az Úr a bukások és belviszályok közepette sem hagyja el népét. Ez a szemlélet a közösség egységét az Isten társnélküliségét tükröző, szent értéknek tartotta, mely előrébb való bármiféle meddő hitvitánál. A szunniták ezért úgy gondolták, hogy a korabeli kalifákat szembetűnő fogyatékoságaik ellenére sem taszítják le a trónról. Felfogásuk szerint ugyanis a *saría* előírásait szigorúan betartó hívek olyan ellenpólust jelentenek majd, mely képes lesz a politika romlott világát a helyes irányba, Isten útjára terelni.

Az ezoterikus mozgalmak

Bár a többséget sikerült megnyernie, ez a fajta hitszemlélet nem minden muszlimnak felelt meg. A szellem emberei vagy a misztika iránt vonzódók más utakat kerestek. Az abbászida korban az iszlám filozófiának és lelki-ségnek négy további, meglehetősen bonyolult és csak egy-egy élcsapat számára értelmezhető irányzata jött létre. Követőik tanításait igyekeztek el-rejteni a beavatatlan tömegek elől, mert úgy vélték, hogy a gyengébb szel-lemi képességű átlaghívek imádságos és szemlélődő lelkületben fogant szövegkörnyezetükből kiragadva csak félremagyaráznák szándékaikat. A titkolódzás az önvédelmük szerves részévé vált. A hatodik síita imám, Dzsaifar al-Szádik tanítványait arra biztatta, hogy saját érdekükben ne ide-genkedjenek a *takijjá*-tól, hitvallásuk rejtegetésétől. A központi hatalom ál-tal gyanúsnak tartott síitákra ekkoriban ugyanis nehéz idők jártak. A hittu-dósok, *ulamá*-k is kétségbe vonták az ezoterikus irányzatok követőinek or-todoxia iránti elkötelezettségét. A *takijja* elve a lehető legkisebbre csök-ken-tette az összeütközés kockázatát. A kereszténység történetében az egy-házi szervekétől eltérő álláspontot valló híveket gyakran eretneknek bélye-gezték és tüzzel-vassal üldözték. Az iszlámban a másként gondolkodók nem hangoztatták fennen nézeteiket, és életüket ágyban, párnák közt fejez-ték be. A rejtőzködésnek azonban más, mélyebb okai is voltak. Az ezoteri-kusok történetei és teológiai tanításai egy sajátos életmód részeit képezték. A misztika útján csak a szív és a lélek járhat, s nem lehet ésszel felfogni az ilyen élményeket, kívülállók meg nem érthetik. Olyan tapasztalásokról van szó, melyekhez a racionálisan meg nem magyarázható költészet vagy zene példája áll a legközelebb. Műélvezett beavatás és megfelelő gyakorlat híján az emberek többségének nem nyújtanak örömet.

Az ezoterikusok tanításait nem tartották eretnekségnek. Az *ulamá*-k magyarázatát sekélyesnek és elégtelennek ítélve a kinyilatkoztatás mélyebb értelmét keresték. Nem szabad azt sem elfelejteni, hogy az iszlámban a hit-elvek és hittételek korántsem jutnak olyan fontos szerephez, mint a keresz-ténységben. Az iszlám a judaizmushoz hasonlóan olyan vallásrendszer, mely híveitől azt várja el, hogy bizonyos elvek szerint éljenek, nem pedig azt, hogy bizonyos elveket valljanak. Felfogására jellemzőbb az ortopraxia, mint az ortodoxia. Az ezoterikus irányzatok követői egy pillanatra sem ha-nyagolták el a hívek alapvető kötelességeit, nem tévesztették szem elől az iszlám öt pillérét, *ruk-n*-ját. Nem tagadták meg a *sahádá*-t, a musz-limságukat hirdető tömör hitvallást: „Nincs más Isten csak Allah, és Moha-

med az ő prófétája.” Napjában ötször elvégezték az ima, a *szalát* szer-
tartását, alamizsnát, *zakát*-ot osztottak, ramadánkor megtartották az előírt
böjtöt, és életükben legalább egyszer részt vettek a mekkai zarándoklaton,
a *haddzs*-on.

Már esett szó róla, hogy az Abbászidák hatalomra jutását követően,
Dzsafar al-Szádiknak köszönhetően a síán belül a békülékenyebb, szemlé-
lődés felé hajló irányzat vált mértékadóvá. A síiták szunnita hittestvéreik-
hez hasonlóan a *saría* előírásai szerint rendezték be mindennapjaikat, s sa-
ját *mazhab*-ot alapítottak, melyet al-Szádik után *dzsafarí* irányzatnak ne-
veztek, ám útmutatásért az *ilm* letéteményeséhez, az imámhoz fordultak.
Az imámot tévedhetetlen lelki vezetőként és eszményi *kádi*-ként tisztelték.
A szunnitákkal egyetértésben a síiták is arra vágytak, hogy akárcsak az el-
ső muszlim közösség tagjai, akik szemtanúi lehettek a kinyilatkoztatás fo-
lyamatának, maguk is közvetlenül tapasztalhassák meg Isten jelenlétét. Az
isteni világgal szoros kapcsolatokat ápoló imám alakja a forrongó és halá-
los veszélyekkel teli világban rejtőzködő és csak elmélyült szemlélődéssel
érezkelhető szent jelenlét síita felfogásának hű tükörképe. Az imámokkal
kapcsolatos tanítások jól példázzák azt, hogy az e világi, lehangoló politi-
kai viszonyok milyen keservesen egyeztethetők csak össze isteni akarat pa-
rancsaival. A síiták azt tartják, hogy valamennyi imámot az éppen a trónon
ülő kalifa gyilkoltatta meg. A harmadik imám, Huszajn kerbalai mártírom-
sága ékesszólóan bizonyítja, hogy halálos veszedelmekkel kell szembenéz-
nie annak, aki ebben a világban Isten útján jár. A X. században a síiták az
asura böjti napján – muharram hónap tizedik napján –, a tragikus esemé-
nyek évfordulóján már nyilvánosan is megemlékeztek Huszajn haláláról.
Az utcákon vonulók sírtak, ököllel verték mellkasukat, és megfogadták,
utolsó leheletükig harcolnak a muszlim politikai élet romlottsága ellen,
mely a Korán tanításaira fittyet hányva felemeli a gazdagokat, a gyengéket
pedig a porba sújtja. Dzsafar al-Szádik személyes példáját követve a síiták
elfordultak ugyan a politikától, ám hitéletükben is kifejezésre juttatott tilta-
kozásuk mögött továbbra is a társadalmi igazságosság iránti vágy rejlett.

A IX. században, a kalifátus hanyatlásával ismét fellángolt az abbászida
központi hatalom és a síiták viszálya. Al-Mutavakkil kalifa (847-861)
medinai otthonából Számarrába rendelte és ott szigorú felügyelet alatt, házi
őrizetben tartotta a tizedik imámot, Ali al-Hádít. A kalifa ugyanis úgy vél-
te, hogy felettébb nagy kockázattal jár, ha a Próféta egyenes ági leszárna-
zottjának szabad mozgásteret enged. A síiták ettől kezdve gyakorlatilag
nem férkőzhetek az imám közelébe, s vezetőikkel csak „megbízottak” út-
ján érintkezhetnek. A tizenegyedik imám halálakor, 874-ben elterjedt, hogy

az imámnak volt egy fia, aki elbujdosott, hogy az életét mentse. A tizenkettedik és talán már réges-régen halott imámmal senki sem találkozott. A „megbízottak” mégis az ő nevében irányították a síita közösség életét, rá hivatkozva adtak beavatást a Korán ezoterikus magyarázatába, helyette szedték a *zakát*-ot és bocsátották ki a legkülönbébb jogi határozatokat. Az imám e világi élete végéhez közeledvén, 934-ben megbízottja különleges üzenettel lepte meg a sía követőit, mely szerint az imámot az Úr a mennybe emelte és elrejtette, ezért közvetlen kapcsolata megszakad híveivel. Majd egyszer, az igazság korának hajnalán visszatér a földre, de az az idő még messze van. A Rejtőzködő Imám mennybemenetelének legendáját, mely nem történeti eseményt rögzít, nem kell szó szerint érteni. Jelképről van szó, mely a világban jelen lévő, ám attól függetlenül létező, megfoghatatlan, tűnékeny vagy csak nehezen kifürkészhető isteni valóság egyfajta körülírása. Szimbólumértékű megközelítés, mely az őszinte, hitközpontú politikai felfogás gyakorlati megvalósíthatatlanságára világít rá. Ezt mi sem bizonyítja jobban, mint hogy a kalifák elpusztították Ali családját, és a rajta keresztül öröklődő *ilm*-et elűzték ebből a világból. Innentől kezdve a síita vallásbölcselek, *ulamá*-k látták el a rejtőzködő imám e világi képviselőjét és saját misztikus tapasztalataikra, valamint elméjükre támaszkodva igyekeztek beteljesíteni akaratát. A Tizenkettes Sía követői, akik tizenkét imámot ismernek el, kivonultak a politikai élet színpadáról, mert úgy gondolták, hogy az *umma* egyedüli legitim vezetője, a rejtőzködő imám távollétében minden kormányzat csak bitorolja az ő irányításhoz való jogát. Az imám visszatértét váró messianisztikus vallásfelfogás a muszlim közösség szomorú állapota miatt érzett szent elégedetlenséget fejezte ki.

Nem minden síita tartozott a Tizenkettes irányzathoz, és nem mindenki fordított hátat az aktív politizálásnak. A síiták egy csoportja, a Hetesek vagy más néven iszmáiliták Dzsafar al-Szádik fiát és hivatalos örökösét, Iszmáilt tekintették Ali utolsó egyenes ági leszármazottjának, aki azonban még atyja életében elhunyt. Erre hivatkozva utasították el az iszmáiliták al-Szádik másik fia, a Tizenkettesek által hetedik imámként tisztelt Múzá al-Kázim utódlását.²⁴ Az iszmáiliták egy erősen ezoterikus hitrendszerrel dolgoztak ki, melyben jelentős szerepet játszott a szent könyv rejtett, *bátin* értelmének megfejtése utáni vágy. A sía ezen ágának képviselői nem vonultak ki a közéletből, sőt egy, a fennállótól teljesen különböző elveken nyugvó társadalmi rend létrehozásán munkálkodtak, és propagandistaként gyakran aktívan is kivették részüket a politikai események alakításából. Kr. u. 909-ben egy iszmáilita vezetőnek sikerült kezébe kaparintania Tunisz tartományt, melyet a hangzatos, messianisztikus al-Mahdí – „A helyes úton

vezetett” – uralkodói nevet felvéve kormányzott. Az iszmáilitáknak 983-ban sikerült az Abbászidáktól elhódítaniuk Egyiptomot is, ahol több mint kétszáz évig állt fenn saját ellen-kalifátusuk. A titkos iszmáilita sejtek behálózta Szíriát, Irakot, Iránt és Jement. A leendő szektatagokat a helyi hit hirdetőik, *dái*-k vezették be lépésről lépésre az irányzat tanításaiba. Alapfokon a hitelvek nem sokban különböztek a szunnita iszlám tanaitól, de ahogy a beavatott egyre jobban elmélyedt a rendszer tanulmányozásában, egyre nehezebben megemészthető filozófiai és spirituális tételekbe nyert betekintést, melyek a matematikát és a többi természettudományt is segítségül hívták a világot átítató isteni csoda örömének megismertetéséhez. A Korán a középpontba állító meditációs gyakorlataik az iszmáilitákban egy sajátos, ciklikus történelemszemléletet alakítottak ki, s ez alapján azt vallották, hogy a Sátán lázadása óta az emberiség látszólag megállíthatatlanul csúszik lefelé a lejtőn. Hat nagy próféta, Ádám, Noé, Ábrahám, Mózes, Jézus és Mohamed erőfeszítéseinek hála ez a folyamat mégis megfordult. Minden küldött munkáját egy megbízott teljesítette be, aki az arra érdemesek előtt felfedte a prófétai üzenet rejtett tartalmát. Mózes megbízottja Áron volt, Mohamedé pedig Ali. A tanítások gyakorlati megvalósításán fáradozó hívek az igazság birodalmának eljövételét készítik elő, melyet a hetedik próféta, a Mahdí megjelenése harangoz be majd.

A mozgalom felettébb vonzónak bizonyult. Míg az udvarral szemben meglehetősen ellenérzéssel viseltető szunniták a művészeteket és tudományokat gyanakvással szemlélték, az iszmáilizmus a szellemi beállítottságú muszlimok számára lehetőséget teremtett, hogy az új filozófiai rendszert a vallás szemszögéből közelítsék meg. Spirituális exegézisük a *tavil*-nak, „megfejtésnek” nevezett folyamatból állt, mely a hívek gondolatait a szent könyv szó szerinti jelentésénél mélyebbre, a forráshoz, a rejtett isteni valósághoz irányította. A Korán tanítása szerint Isten jelképek – *ájt*-ok – segítségével érintkezik a hívekkel, mert az elme, a logikus gondolkodás alkalmatlan az isteni világ megismerésére. Az iszmáiliták az Istent gyakran az alábbi kifejezéssel emlegették: „Az, akit a vakmerő gondolat le nem írhat.” Meggyőződésük szerint nem létezik olyan kinyilatkoztatás vagy teológiai rendszer, mely pontosan fedné a valóságot, hiszen az emberi gondolat nem versenyezhet Isten nagyságával. Az iszmáiliták is úgy vélték, hogy a hat legfontosabb próféta közül messze kimagaslott Mohamed, akit újabb küldött már nem követ, ám leszögezték, hogy a Próféta közvetítésével megismert kinyilatkoztatás igazi jelentősége csak a Mahdí eljövetele után válik majd világossá. Nem zárkoztak el tehát egy új igazság befogadása előtt, ami nagy riadalommal töltötte el a konzervatív *álimokat*. A iszmáilija

azonban több volt egyszerű, elmélkedésközpontú szektánál. A többi igazhívőhöz hasonlóan az iszmáilitákat is foglalkoztatta az *umma* jövője, és azt vallották, hogy a hit önmagában, aktív politizálás nélkül semmit sem ér. Céljuk egy igazságos és nem hivalkodó társadalmi rend létrehozása, s hisznek benne, hogy erőfeszítéseik a Mahdí eljövetelét készítik elő. Szilárd és hosszan fennálló államuk sikertörténet, mely rávilágított az iszmáiliták eszmerendszerének politikai távlataira, de irányzatuk ennek ellenére nem vált széles körben népszerűvé. Az iszmáilija hierarchikus felépítése és elitista világszemlélete csak a muszlim értelmiség szűk körét tudta megnyerni magának.

Az iszmáiliták kozmikus jelképrendszere sokat átvett a kor harmadik ezoterikus áramlatától, a falszafától. Az irányzat létrejöttét az Abbászidák művészet- és tudománypártolásának köszönhetően felvirradó kulturális aranykor, elsősorban az ókori görög filozófia, természet- és orvostudomány fő műveinek megismerését megkönnyítő arab fordítások tették lehetővé. A fajlaszúfokat lenyűgözte a szellem hellenisztikus kultusza. Úgy vélték, a racionalizmus a vallásosság legelőkelőbb formája, s azon munkálkodtak, hogy magasztos meglátásait összhangba hozzák a Korán kinyilatkoztatásával. Nem volt könnyű dolguk. Arisztotelész és Plótinosz Legfőbb Istensége nem sokban hasonlított Allahhoz. Hidegen hagyták a földi történesek, a világot nem ő teremtette, és nem is fog ítélni felette az idők végeztével. Az egyistenhívők az Úr létét a történeti eseményeken keresztül érzékelték, a fajlaszúfok ezzel szemben – egyetértve a görögökkel – azt tanították, hogy a történelem illúzió csupán, hiszen mivel az Első Mozgató emanációjaként öröktől fogva létezik, nincs se kezdete, se közepe, se vége. A történelem tünékeny és változékony felszíne mögé pillantva arra törekedtek, hogy kitapinthatassák a mögötte rejlő állandó és eszményi isteni valóságot. Az emberi intellektust az Abszolút Intelligencia, vagyis Isten tükröképeként tartották. Ha az emberi lények gondolataikat megtisztítják mindentől, ami nem racionális és megtanulnak ésszerűen élni, az isteni lény kiáradásának a forrástól távolodó folyamat megfordíthatják, s az e világi élet összetett és bonyolult természetéből kiindulva eljuthatnak a Társ nélküli Lény egyszerűségének és egyedüliségének megtapasztalásáig. A fajlaszúfok meggyőződése szerint e magasztos folyamat nem egyéb, mint az emberiség öröktől fogva létező, ősi hite. Minden egyéb vallási irányzat az emberi elme belátásból fakadó igazi hitének gyarló utánpótlása csupán.

A fajlaszúfok mindezek mellett istenfélő életet éltek, s magukat jó muszlimnak tartották. Racionalizmusuk nem más, mint a hit egyik formája,

hisz nagy bátorságra és bizalomra van szükség ahhoz, hogy valaki elfogadja, a világ történései mögött egy racionális lény rejtezik. A fajlaszúfok egész életüket az ésszerűség szempontjaival összhangban rendezték be. Tapasztalataikat és eszményeiket együtt akarták látni, s ezért egy egységes, minden kérdésre választ adó és logikus világszemléletet dolgoztak ki. Nem járunk talán messze az igazságtól, ha álláspontjukat a *tavhíd*, a társnélküliség tana filozófiaközpontú megfogalmazásaként értékeljük. A fajlaszúfok szociális érzékenységüket tekintve is jámbor muszlimnak számítottak. A pompakedvelő udvaroncokat megvetették, és elítélték a kalifa zsarnoki önkényét. Közülük egyesek saját eszményeiknek megfelelően kívánták volna átformálni koruk társadalmát. A kalifa és a főurak udvarában asztrológusként vagy orvosként keresték kenyerüket, s így csekély mértékben bár, de nyomot hagytak a kor közgondolkodásán. A fajlaszúfok közül senki sem vállalkozott az *álim*-okéhoz hasonló, átfogó reformok végrehajtására, és a *sariá*-éhoz fogható népszerűségnek örvendő, közkedvelt munkát nem is hagytak az utókorra.

Jakúb ibn Iszhák al-Kindí (megh. 870) méltán tekinthető az első fajlaszúfnak, a muszlim civilizáció első filozófusának. Kúfában látta meg a napvilágot, iskoláit Baszrában végezte, majd végül Bagdadban telepedett le, ahol al-Mamún kalifa pártfogását élvezhette. A fővárosban a mutazilitákkal karöltve azon fáradozott, hogy a teológiát, a *kalám*-ot megtisztítsa az antropomorf képzetektől, ám a kizárólag muszlim forrásokra támaszkodó mutazilitákkal ellentétben munkája során al-Kindí a görög bölcsek írásait is felhasználta. Így például a Korán kinyilatkoztatásának középpontjában álló isteni személy létének bizonyítására az Első Mozgató igazolásának arisztotelészi gondolatsorát hívta segítségül. A későbbi korok fajlaszúfjaival ő is azt vallotta, hogy a muszlimok bárhol kereshetik az igazságot, még a más vallású idegenek között is. A Korán Istennel és az emberi lélekkel kapcsolatos tanításait az elvont filozófiai igazságot a racionális gondolkodásra alkalmatlan széles nagyközönség számára érthetőbbé tévő, ékesszóló megfogalmazásoknak tartotta. A kinyilatkoztatás tehát ebben a formájában szemében a „szegény emberek falszafája” volt. Al-Kindí és fajlaszúf társai nem a kinyilatkoztatást próbálták meg alárendelni a rációnak, hanem valójában a szent könyv szellemét kutatták valahogy úgy, ahogy a sííták igyekeztek megfejteni a Korán *bátin* jelentését.

A racionalista filozófia muszlim hagyományának kiteljesedését végül egy török származású zenésznek köszönhette. Abu Naszr al-Fárábí (megh. 950) al-Kindínél is messzebbre ment, amikor a filozófiát a kinyilatkoztatott

vallás elé helyezte, mely szerinte nem egyéb megkerülhetetlen és természetes társadalmi szükségletnél. A politika jelentőségét illetően azonban al-Fárábí véleménye jelentősen különbözött mind a görög racionalisták, mind a keresztény filozófusok álláspontjától. Az iszlám győzelmével ugyanis szerinte megteremtődött a racionalitáson alapuló társadalom felépítésének lehetősége, melyről Platón és Arisztotelész még csak álmodozhatott. Az iszlám elődeinél sokkal ésszerűbb vallásnak bizonyult. Nem kötötték gúzsba a Szentháromság tanához hasonló, a logika szabályaival ellentétes dogmák, a minden hívőre érvényes törvény azonban a rendszerben igen jelentős szerepet töltött be. Al-Fárábí meg volt győződve róla, hogy az imámok, a közösség spirituális kalauzai köré épülő síita kultusz az átlag muszlimokat is felkészítheti egy racionális alapelveket szem előtt tartó filozófus uralkodó kormányzása alatt álló társadalmi rend elfogadására. Platón azt vallotta, hogy az ideális állam megvalósításának elengedhetetlen feltétele az olyan értékrend, melyet a közemberek isteni eredetűnek hisznek. A Mohamed tanításain keresztül megismert törvény a megszegésének esetére kiáltásba helyezett, a pokolhoz hasonló túlvilági büntetések fenyegetésével a logikusabb magyarázatokat befogadni képtelen, tanulatlan hívek számára is kényszerítő erővé lett. A vallás ily módon a politikatudomány egyik ágaként jelent meg. Tanulmányozását egy magára valamit is adó fajlaszúf nem hanyagolhatja el, még akkor sem, ha az átlaghívővel ellentétben tekintetét egy távolabbi cél, a hit lényegének megeléjele köti le.

Korántsem jelentéktelen tény, hogy al-Fárábí a gyakorló szúfik közé tartozott. Az egyes ezoterikus irányzatokban sok mindenről egyformán gondolkodtak, és így jóval közelebb álltak egymáshoz, mint a sokkal konzervatívabb *ulamá*-hoz. Eltérő politikai meggyőződésük ellenére a misztikumhoz vonzódó síiták és a fajlaszúfok keresték egymás társaságát, ahogy a szúfik és a síiták is könnyen közös nevezőre jutottak, ami nem csoda, hiszen spirituális gondolkodásuk meglehetősen hasonló keretek között mozgott. A szufizmus, a szunnita iszlám misztikus irányzata abban is eltér az eddig ismertetett iskoláktól, hogy igyekezett távol maradni a politikai élettől. A szúfik Istent a saját lényükben és nem a történeti eseményekben keresték. Nem árt azonban leszögezni, hogy az iszlám valamennyi irányzatát a politikai szintér változásai hozták létre, s ez alól a szufizmus sem kivétel. Gyökerei az umajjád korban a muszlim közösség egyre inkább elharapódzó világiassága és pompaszeretete elleni tiltakozásul kibontakozó, az aszketizmust, *zuhd*-ot eszményül állító szellemi áramlatra vezethetők vissza. A mozgalom az *ummá*-nak ahhoz a korai állapotához szeretett volna visszatérni, mikor még minden muszlim egyenlőnek

számított. Az aszkéták a szegények gyapjából szőtt köntösét viselték, melyet a Próféta is hordott. A IX. század elejére a szúfi, „gyapjú” szóból származó *taszavvuf* kifejezés kezdett egyet jelenteni az Abbászida Birodalmon belül kibontakozó félben lévő misztikus mozgalommal.

Az irányzat talán a törvény megnövekedett szerepe elleni tiltakozásként jött létre, hiszen sokan ezt az iszlám kiüresedéseként, száraz jogszabályok gyűjteményévé változtatásaként élték meg. A szúfik azt a lelkeséget próbálták meg kiérlelni, mely Mohamedet alkalmassá tette az isteni kinyilatkoztatás befogadására. A törvény saját, benső *iszlám*-jának és nem a jogtudósok által kidolgozott *uszúl al-fikh*-nek köszönhetően állt szilárd lábakon. A Mohamed hitének egyedül üdvözítő voltát és a Korán kizárólagosságát hirdető muszlim hatalom vallási türelmetlenségével szemben a szúfik a Korán szellemét követve nem kérdőjelezték meg más hitrendszerek létjogosultságát. Sőt akadtak közöttük Krisztus-hívők is, akik a szeretet parancsát hirdető Jézusban a szúfi eszmények megtestesülését látták. Mások hittel vallották, hogy a számukra szent kő előtt leboruló pogányok is a mindenben jelen lévő Igazságot, arabul *al-hakk*-ot imádják. A kinyilatkoztatást véglegesnek és lezártnak tekintő *ulamá*-val és jogtudósokkal szemben a síitákhoz hasonlóan a szúfik sem zárkóztak el egy új igazság befogadása elől, származzék az bárhonnan, akár más vallások tanításaiból is. A Korán mindig a szigorú és igazságos Istenről beszél, a szúfik, köztük a neves női aszkéta, Rábia (megh. 801) a szeretet Istenét emlegették.

A belső utazásra vállalkozó, misztikumra fogékony férfiak és nők a világ valamennyi nagyobb vallásrendszerében kikísérletezték azokat a technikákat, melyek segítségével mélyen behatolhatnak ellazult elméjükbe, és lényük legbelső rétegeiben meglelhetnek valami olyat, ami tőlük függetlenül létező valóságnak látszik. A szúfik rájöttek, hogyan tudják mély és ritmikus légzés mellett összpontosítani gondolataikat, sokat böjtöltek, virasztottak, és mantraként ismételték Istennek a Koránban szereplő neveit. Gyakorlataik során nemegyszer jutottak el a szinte eszméletvesztésig fokozódó ekstázisig, s ezért ezeket a misztikusokat gyakran „megmámorosodott” szúfiknak nevezték. Egyik legelső képviselőjük Bájazíd Bisztámí (megh. 874) volt, aki Allahnak úgy udvarolt, mint szerelmes a kedvesének. Elsajátította a *faná*, a „feloldódás” tudományát. Énjének önzésre hajlamos rétegeit – a misztikus szerzők szerint Istenre találásunknak ezek a legfőbb akadályai – egyenként lehántva, Bájazíd lecsupaszított valóját lelte meg lényének talaján, melyről tudta, ez az Isten. Allah így szólt hozzá: „Én általad létezem. Nincs más isten, csak te magad.” A *sahádá*-nak ez a sokak számára minden bizonnyal megbotránkoztató átfogalmazása annak a végső

igazságnak a kifejeződése, melyet oly sok misztikus ismert már fel, függetlenül vallási hovatartozásától. A *saháda* annak tanúbizonyságát adta, hogy Allahon kívül nem létezik más Isten, más valóság. Ebből pedig az következik, hogy a vágyódó lélek végleges megsemmisítését jelentő tökéletes önátadás, *iszlám* után valamennyi emberi lény eggyé válhat az Istennel. Az al-Halládzs, „Gyapjúkártoló” néven ismertté vált Huszajn al-Manszúr (megh. 922) ehhez valami nagyon hasonlót fogalmazott meg, amikor híres kijelentését tette: *Aná al-hakk*, „Én vagyok az Igazság”, „Én vagyok az Isten”. Egyes szakértők azonban amellet kardoskodnak, hogy al-Halládzs örömköltését helyesebb volna így fordítani: „Látom az Igazságot.”

Al-Halládzsot az *ulamá* kivégeztette, mert azt tanította, hogy az ember otthon, a négy fal között, lélekben is eleget tehet a *haddzs* kötelezettségének. Halálra ítélese ékes bizonyítéka az *álim*-ok és a szúfik között egyre élesebbé váló ellenségeskedésnek. Az ún. „józan” szúfik első neves képviselője, a bagdadi Dzsunajd elhatárolódott az ilyesfajta szélsőséges nézetektől. Véleménye szerint az al-Bisztámi-féle „mámor” közbülső állomás csupán, mely nélkül a szúfi nem érheti el énje teljes lecsupaszítását és nem juthat el a tökéletes önuralom állapotára. Az isteni hívás hallatán a szúfikban, legyenek akár nők, akár férfiak, először a lét forrásától való elszakítottság fájdalmas érzése tudatosul. A misztikus út pedig visszavisz az ember számára természetes állapothoz. A buddhizmus kísértetiesen hasonló nézeteket vall. Az abbászida korban a szúfizmus nem tartozott a fő irányzatok közé, ám később a szúfi mesterek Dzsunajd nézeteire építve egy olyan ezoterikus rendszert dolgoztak ki, melynek népszerűségével egyetlen eddig ismertetett irányzat sem vetekedhetett.

Az ezoterikus rendszerek követői, bár magukat istenfélő, jámbor muszlimoknak tartották, alaposan átformálták a Próféta vallását. Mohamed megriadt volna a fajlaszúfok álláspontjától, Ali pedig minden bizonnyal felemlte volna szavát a magukat az ő követőinek valló síiták hiedelmei ellen. Minden vallási hagyomány követői között akadnak olyanok, akik meg vannak győződve róla, hogy vallásuk soha egy jottányit sem változik, s hitvallásukat, szertartásaikat alapítójuk tanításai szerint őrizték meg. A vallásoknak azonban időről időre meg kell újulniuk, ha életben akarnak maradni. Az ezoterikus mozgalmak értelmezését később a muszlim reformerek hiteltelennek bélyegezték, s megpróbálták visszatérni az első *umma* érintetlen, tiszta világához. Az idő kerekét azonban nem lehet visszaforgatni. Minden „reformáció”, legyenek bármilyen hagyománytisztelők is a szándékai, óhatatlanul valami új kezdetét jelenti, és minden igyekezete ellenére sem tehet mást, mint hogy a hitrendszert a kor megváltozott kihívásaihoz igazítja. Ha

egy vallás elveszíti rugalmasságát és már nem képes a fejlődésre, a növekedésre, menthetetlenül a történelem süllyesztőjébe kerül. Az iszlám bizonyosságát adta, hogy van benne elegendő erő a megújulásra, hiszen olyan férfiakat és nőket tudott magához vonzani, akik már nem a Próféta korának kegyetlen körülményei között éltek. Ezek az emberek felismerték ugyanis a Koránnak a versek szó szerinti értelme mögött rejlő üzenetét, mely nem csak az eredeti kinyilatkoztatás népéhez tudott hitelt érdemlően szólani. A Korán ablakot nyitott számukra az isteni világra, és szilárd kiindulópontot adott az erőt és bölcsességet adó lelkiség kiérleléséhez.

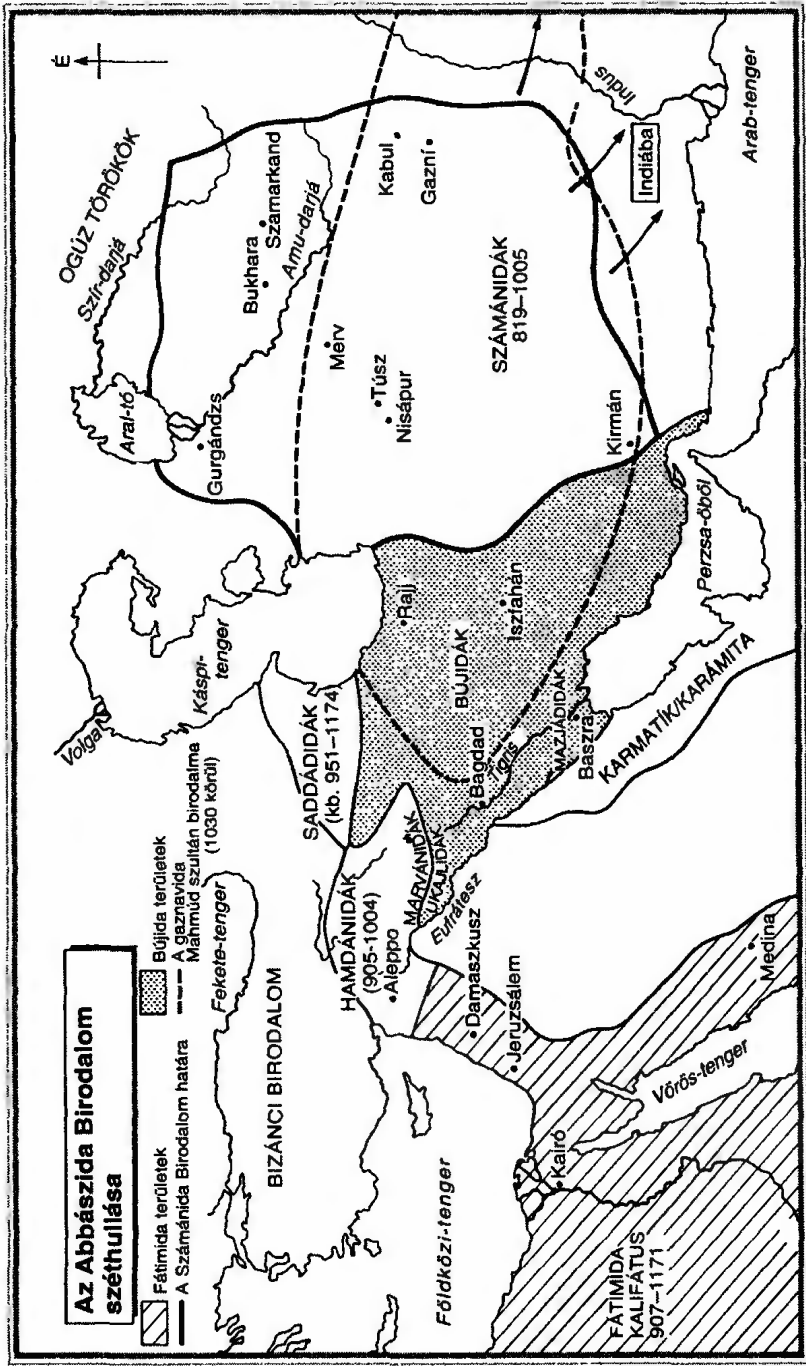
A IX. és X. század muszlimjai nagy utat tettek meg az első, kicsiny és aggodalmakkal teli medinai közösség létrejötté óta. Filozófiájuk, jogtudományuk, a *fikh* és misztikus áramlataik gyökereiket a Koránra és a szeretett Prófétára vezették vissza, ám mivel a szent könyv Isten üzenetét tolmácsolta, mindenki tisztában volt végtelen mélységeivel és azzal, hogy sokféleképpen értelmezhető. Értő kezekben tehát olyan muszlimokhoz is tudott szólani, akik a Próféta és a *rasidún* számára elképzelhetetlen körülmények között éltek. Egyvalami azonban semmit sem változott. Akárcsak az első *umma* vallása, az iszlám filozófiája, jogtudománya, hitélete szorosan kötődött a politikához. A muszlimok elismerésre méltó módon teljesen tisztában voltak azzal, hogy birodalmuk csillogó kulturális sikerei ellenére sem áll összhangban a Korán előírásaival. Továbbra is a kalifa irányította a közösséget, ám életmódja és uralma láttán a Próféta minden bizonnyal elborzadt volna. Ha az adott politikai kormányzat túl messzire eltávolodott a Korán eszményeitől, a muszlimok úgy érezték, legszentebb értékeiket érte sérelem, s az *umma* politikai hogyléte miatti aggodalom lényük legmélyebb régióit bolygatta fel. A X. században a szélesebb látókörű, érzékenyebb muszlimok már érzékelték a kalifátus válságát. A világi állam azonban olyannyira eltávolodott az iszlám szellemiségétől, hogy bukását az igazhívők többsége megváltásként élte meg.

3. Kiteljesedés

Új rend (935-1258)

A IX. századra világossá vált, hogy az iszlám ellenőrzése alatt álló területek nem foghatók össze egyetlen birodalommá. Az *umma* vezetése névleg a szimbolikus értékű vallási szerepét megőrző kalifa kezében maradt, de a hatalmas államot már nem egy ember irányította. Az iszmáilita elveket valló, szakadár fátimida²⁵ kalifátus Egyiptomból kormányozta Észak-Afrikát, Szíriát, Arábia nagy részét és Palesztinát. Irakban, Iránban és Közép-Ázsiában török származású parancsnokok, emírek vették át a hatalmat, és egymással csetepatézó, független államocskákat hoztak létre. A X. századot szokás a sía századának is nevezni, mert az újsütetű uralkodóházak közül nem egy ehhez az irányzathoz húzott. A teljhatalommal felruházott uralkodó eszméje oly mélyen vésődött bele a kor közgondolkodásába, hogy az emírek továbbra is az abbászida kalifát ismerték el az *umma* vezetőjének. A frissen felkapaszkodott dinasztiák egyike-másika több-kevesebb politikai sikerrel is büszkélkedhetett. Egyikük Északnyugat-Indiában szilárd muszlim hídfőállást tudott kiépíteni a XI. század elején. Az aprócska államok közül azonban egyik sem bizonyult tartósan életképesnek. Az első jelentős eredményeket ezen a téren a Szír-darjá alsó folyásának vidékéről származó, török szeldzsukok könyvelhették el, akik 1055-ben bevették Bagdadot és különleges megállapodást kötöttek a kalifával, melyben az *umma* vezetője személyes megbízottjának nevezte ki őket. Felhatalmazásuk a dár al-izlám egész területére kiterjedt. A szeldzsukok diadalát megelőzően sokáig úgy tűnt, hogy a birodalom örök széttagoltságra kárhoztatott. Egyik dinasztia követte a másikat, a határok állandóan változtak, a külső szemlélő joggal hihette, hogy az iszlám hatalma leáldozott.

Óriási tévedés! Valójában, igaz a véletlen egybeeséseknek köszönhetően egy, az iszlám szellemiségével összhangban álló új rend volt kialakulóban. A mozgalmas politikai színtér zűrzavaros történéseinek ellenére az iszlám mint vallás megerősödött. Az önálló területek saját fővárossal büszkélkedhettek, s már nem Bagdad számított a kultúra egyedüli központjának. A fátimida Kairót méltán nevezték a tudomány és művészetek városának. A filozófia virágkorát élte, és a X. században a kalifák létrehozták az al-Azhart, mely idővel a muszlim világ legjelentősebb egyetemévé nőtte ki magát. Szamarkandban reneszánszát élte a perzsa irodalom.



A közép-ázsiai kulturális kibontakozás egyik legcsillogóbb tehetsége a nyugaton Avicennaként ismertté vált fajlaszúf, Abu Ali ibn Színá (980-1037) volt. Ibn Szína al-Fárábí tanítványának mondhatta magát, ám vallásfelfogása lényegesen eltért mesterétől. A prófétákat ugyanis nem az absztrakt racionális igazságok tolmácsolóinak tekintette, hanem számára bennük öltött testet az eszményi filozófus ideálja, mert betekintést nyertek egy olyan világba, melyet a felületes gondolatok fel nem térképezhettek. Ibn Szína élénken érdeklődött a szűfizmus tanításai iránt, és rájött, hogy bár az aszkéták istenélménye logikai módszerekkel nem tapasztalható meg, mégis tökéletesen egybevág a fajlaszúfok elképzelésével. Ebből következően arra a megállapításra jutott, hogy sem a falszafa, sem a misztikusok hite nem mond ellent a vallás hagyományos útjain járók meggyőződésének.

A kulturális fellendülés Córdobát sem kerülte el, bár az Ibériai-félszigeten létrejött umajjád kalifátus 1010 körül megbukott, és helyét egymással versengő apró fejedelemségek vették át. Az Ibériai-félsziget reneszánsza kiváltképp a francia udvari hagyományok trubadúrköltészetét idéző irodalmáról híresült el. A *hadisz*-ok forrásából táplálkozó, könnyen érthető és átélhető vallásosságtól áthatott verseiben Ibn Hazam (994-1064) hátat fordított a *fikh*-nek és a metafizikus filozófiának. Mégis az Ibériai-félsziget kulturális égboltján tűnt fel a muszlim filozófia egyik tündöklő csillaga, Abu al-Válid Ahmad ibn Rusd. Népszerűségben nem versenghetett ugyan a misztikához vonzódó Avicennával, ám racionális gondolkodása nagy hatást gyakorolt számos zsidó és keresztény filozófusra, köztük Majmonidészre, Aquinói Szent Tamásra, és Albertus Magnus-ra. A XIX. századi filológus, Ernest Renan a nyugaton Averroësként megismert Ibn Rusdot szabad szellemként és a racionalizmusnak a vak hit ellenében sorompóba szálló bajnokaként méltatta. Ibn Rusd a valóságban hithű, vallását gyakorló muszlim és a *saría* alapján ítélkező bíró, vagyis *kádi* volt. Ibn Szálához hasonlóan ő sem vélt ellentmondást felfedezni a falszafa és a hivatalos vallás között, de jól tudta, hogy míg a vallás mindenkire szól, a filozófia csak kevesek, a szellemi élcsapat számára emészthető.

A kalifátus feladásával, amit gyakorlati megfontolások indokoltak, az iszlám mintha új erőre kapott volna. A teljhatalommal felruházott állam és a Korán eszményei között örökös és kibékíthetetlen ellentét feszült. A kísérletezések, sikerek és csúfos bukások tapasztalataiból okuló, újonnan létrejövő államalakulatok már jóval közelebb álltak az iszlám alapelveihez. Nem mintha a frissen trónra került uralkodók elődeiknél kegyesebb, jámborabb muszlimok lettek volna, erről szó sincs, de az egymástól független, mégis egyenlő és azonos elveket valló fejedelmi udvarok és uralkodóházak

rendszere nagyobb összhangban állt a Korán egyenlőséget hirdető tanaival. Hasonlóképpen állt a helyzet a frissen szárba szökkenő művészeti irányzatokkal. Az arabeszk egyik betűt sem helyezi a másik fölé, minden írásjegynek megvan a maga szerepe, és az egész kép az eltérő természetű részletek mozaikjából áll össze. Ibn Isz-hák, Abu Dzsafar al-Tabari (megh. 923) és történetíró társaik meg sem kísérelték, hogy feloldják a Próféta életét elbeszélő források ellentmondásait, hanem egymás mellé helyezve, egyenértékűként tálalták a különböző változatokat. A muszlimok kezdetben nem kétkedtek a kalifátus létjogosultságában, hiszen úgy ítélték, ez a rendszer képes egyedül biztosítani az *umma* egységét. Ám mihelyt kiderült, hogy a kalifák már nem bírják egyben tartani a birodalmat, helyesebbnek látták, ha a kalifa csak jelképes szerepet kap. Az iszlám hitélete fokozatosan átértékelődött. A teológia és a lelkeség eddig szoros összefüggésben állt a muszlim közösséget ért kihívásokra adott politikai válaszokkal. A frissen kialakult, a muszlimok felfogásával inkább egyező politikai rendszerben az események egyre kisebb befolyást gyakoroltak a vallási közgondolkodásra. Érdeemes megfigyelni, hogy az iszlám csak az újkorban vált ismét politikai színezetűvé, akkor, amikor az *umma* erkölcsi, kulturális és vallási függetlenségét, sőt a pusztaság létét féltő muszlimok tömegeinek kellett szembenéniük addig ismeretlen veszélyekkel.

Talán inkább a véletlen, semmint a tudatos elszántság juttatta a szeldzsuk törököknek azt a történelmi dicsőséget, hogy a központi hatalom befolyásától leginkább megszabadult területen, a Termékeny Félhold vidékén ezt az új rendszert a gyakorlatba is átültethették. A szúfizmus iránt vonzalmat mutató szeldzsukok az iszlám szunnita ágához tartoztak. Birodalmuk irányításában az 1063 és 1092 közötti időszakban elévülhetetlen érdemeket szerzett a kiváló képességekkel megáldott, perzsa származású főminiszter, Nizám al-Mulk, aki a törökök segítségével kívánta elérni a birodalom újraegyesítését és az abbászida bürokrácia hatalmának helyreállítását. Bagdad azonban már nem nyerhette vissza régi fényét, hiszen a gazdasági alapját biztosító terület, Szavád pusztulását senki sem állíthatta meg. A jobbára szilaj és öntörvényű, állataikat a maguk feje után ide-oda terelő lovas nomádokból álló szeldzsuk hadsereg is megtagadta, hogy Nizám al-Mulknak engedelmessédjék. Rabszolgákból szervezett új csapataival azonban Nizám al-Mulk délen Jemenig, keleten a Szír-darjáig, nyugaton Szíriáig terjedő birodalmat hozott létre. Az új szeldzsuk birodalom intézményrendszere meglehetősen szegényes volt, a hatalmat helyi szinten az alkalmi szövetségesekként fellépő *emír*-ek és *álim*-ok gyakorolták. Nizám al-Mulk azt tervezte, hogy megszilárdítja a központi hatalom befolyását, ám a kiskirá-

lyökként viselkedő, a Bagdad helyett az adókat a saját zsebük számára behajtó emírek függetlenedési törekvései keresztülhúzták a számítását. A szeldzsuk állam esetében nem beszélhetünk a feudális rendszer kialakulásáról, hiszen bármik voltak is a vezír szándékai, az emírek nem számítottak sem a kalifa, sem Maliksáh szultán hűbéreseinek. Az emírek nem adták fel nomád életmódjukat, s mivel ily módon azért sem kellett aggódnuk, hogy lesznek-e birtokaik, melyek jövedelme biztosítja szükségleteiket, a földjéhez ragaszkodó feudális arisztokrácia sem alakult ki. Továbbra is katonászkodásból éltek, és nemigen törődtek a civil lakossággal, s így a hétköznapiok irányítását az *ulamá* ragadta magához.

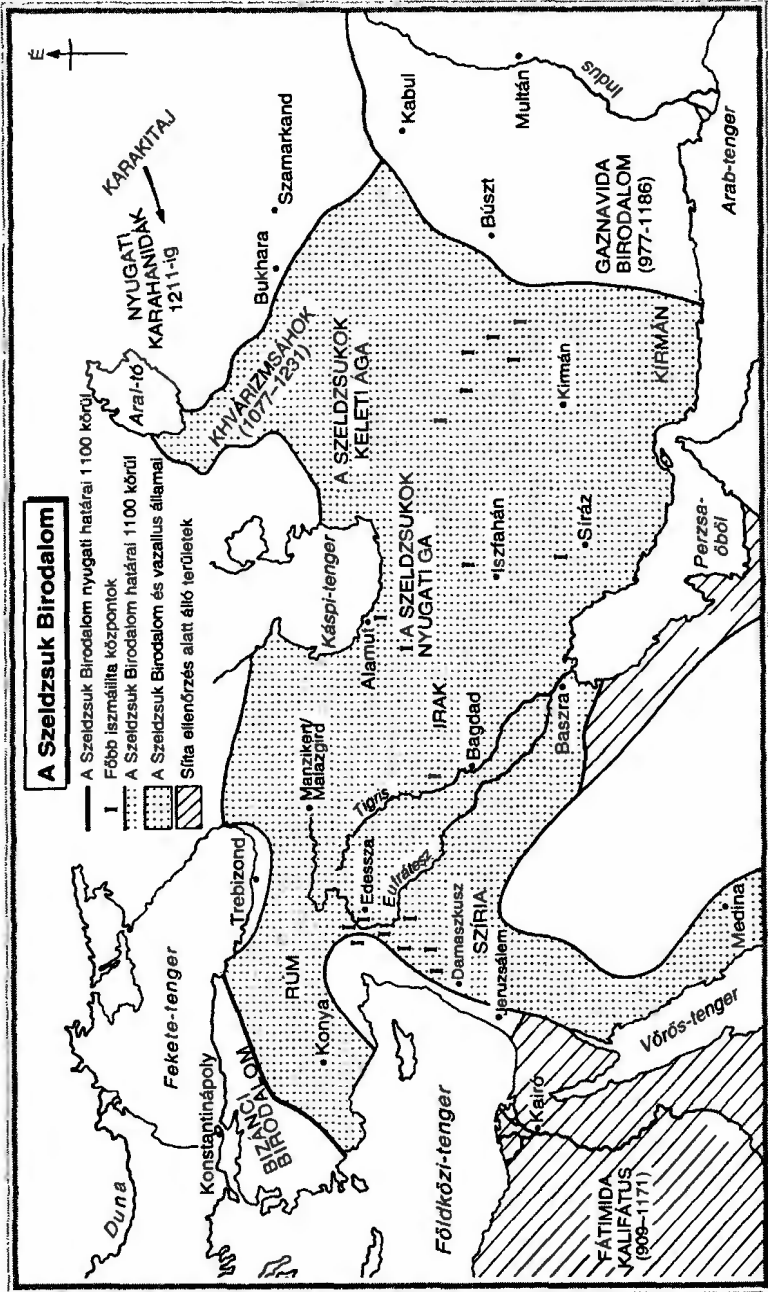
A szétszórt, militáns fejedelemségeket az *ulamá* fogta össze. A X. században az oktatás színvonalával elégedetlen *álim*-ok megalapították a muszlim tudományok első felsőoktatási intézményeit, *madraszá*-it. A főiskolák hálózata rendszerezettebbé és egységesebbé tette az oktatást, ami jelentősen emelte a klérus tekintélyét. Nizám al-Mulk maga is sokat tett azért, hogy a Szeldzsuk Birodalmon belül minél több ilyen intézmény jöjjön létre, a tananyagot pedig olyan tárgyakkal gazdagította, mely az *álim*-okat felkészítette a tartományi közigazgatásban rájuk váró feladatokra. Kr. u. 1067-ben Bagdadban megalapította a róla elnevezett híres *madraszá*-t, a Nizárnijját. Saját intézményrendszere birtokában az *ulamá* az emírek katonai hatalmától természetében különböző, ám vele egyenrangú erőt képviselt. Az egységes oktatási elveket követő *madraszá*-k sokat tettek azért, hogy a *saría* talaján álló muszlim életmód a Szeldzsuk Birodalomban mindenütt gyökeret verjen. A *saría* betartásán örökődő bíróságok feletti ellenőrzés megszerzésével az *ulamá* a jogértelmezés monopóliumát is a kezébe kaparintotta. A politikai élet és a civil hétköznapiok szereplői ily módon *de facto* eltávolodtak egymástól. Az emírek aprócska államai közül egy sem bizonyult tartósan életképesnek. Politikai ideológia híján ezen nincs is mit csodálkozni. Az emírek megbízatása sohasem örökre szólt, a birodalom eszményeit pedig a teljesen más világban élő *álim*-ok és szúfi mesterek, *pír*-ek alakították. A tanult *álim*-ok *madraszá*-ról *madraszá*-ra jártak, a szúfi *pír*-ek is állandóan úton voltak, folyton ingáztak a városok és a valamilyen szempontból fontos települések között. Az aprócska közösségeket a vallás emberei cementezték egygé.

Az erős kalifátus bukása után a birodalom tehát közelebb került az iszlám szellemiségéhez. Az egyszerű emberek nem egy-egy gyenge lábakon álló államocska emírje alattvalójaként, hanem az *ulamá* által képviselt, az egész *dár al-islám* területét felölelő, nemzetközivé terebélyesedő közösség tagjaként határozták meg magukat. Az *álim*-ok a *saría*-t a megvál-

tozott körülményekhez igazították. Az iszlám jogrendje immáron nem egy ellenkultúrát erősített, hanem a kalifát tette meg a szent törvények szimbolikus védelmezőjének. Emírek emelkedtek fel, majd tűntek el a történelem sülyesztőjében, csak az *ulamá* képviselte a folytonosságot, s vált ily módon az egyetlen szilárd hatalmi csoportosulássá. A szúfizmus egyre többeket nyert meg ügyének, az átlagemberek hite mindjobban megérett és belsőleg is elmélyült.

A szunnita iszlám pályája szinte mindenütt felfelé ívelt. Az *ummá*-t az igaz útra téríteni képtelen fátimida kalifatusban csalódott, radikális iszmáiliták a Szeldzsuk Birodalom és a szunna megbuktatására titkos gerillatársaságokból álló hálózatot építettek ki. Nagyjából 1090-től Kazvintől északra fekvő hegyi erődítményükből, Alamutból induló portyázóik szeldzsuk várakat foglaltak el és tekintélyes emíreket gyilkoltak meg. Tevékenységük 1092-ben nyílt felkelésbe torkollott. A lázadókat ellenségeik *hashasín*-nak nevezték – innen ered az angol *assassin*, „merénylő” jelentésű szó –, mivel a legenda szerint gyakran a merénylők halálával végződő akcióik előtt a résztvevők hasist fogyasztottak. Az iszmáiliták azt hitték, hogy a hétköznapi emberek érdekében tevékenykednek, hiszen áldozataik zsarnokságától a lakosság sokat szenvedett, ám terrorhadjáratuk ellenük hangolta a közvéleményt. Az *álim*-ok hátborzongató és gyakran megtévesztő meséket terjesztettek róluk – ezek közé tartozott a hasis legendája is –, ami sokakat arra ösztönzött, hogy az iszmáilita gyanús egyéneket felkutassák és megölik. A mézszárlások természetesen újabb támadásokat váltottak ki. Az iszmáilitáknak minden nehézség ellenére is sikerült Alamut körül önálló államot kiépíteniük, amelyet mintegy százötven évnyi fennállás után a mongolok töröltek el a föld színéről. Dzsihadjukkal azonban reményeikkel ellentétben nem a Mahdí eljövételét készítették elő, hanem az egész siita irányzatot hiteltelennítették. Az iszmáiliták hadjárataiból óvatosságból kimaradó Tizenkettes Sía követői mindent megtettek a szunnita hatóságok jóindulatának elnyeréséért, és igyekeztek távol maradni a politikától. A szunniták a maguk részéről szívesen vették a Próféta óta legjelentősebb muszlimnak nevezett teológus tanítását, mely hitük meghatározásában adott nekik új fogódzókat.

Abu Hamíd Mohamed al-Gazzáli (megh. 1111) a bagdadi Nizámijja megbecsült tanára, Nizám al-Mulk pártfogoltja, a muszlim jog kiváló ismerője volt, 1095-ben súlyos idegösszeroppanást kapott. Az iszmáilita felkelés a legmagasabb hőfokon izzott, ám al-Gazzáli leginkább saját hitének elvesztése miatt aggódott. Megnémult és mozgásképtelenné vált. Betegségét orvosai lelki okokra vezették vissza.



Al-Gazzáli elmondása szerint leginkább az keserítette el, hogy sokat tudott ugyan Istenről, de magát az Urat nem ismerte. Gyógyulást keresve Jeruzsálembé ment, ahol szúfi gyakorlatokat végzett, s tíz év múlva Irakba visszatérve papírra vetette főművét, az *Ihjá ulúm al-Dín*, „A vallásos tudományok felélesztése” című értekezést, mely a Korán és a *hadisz*-gyűjtemények után a legtöbbet idézett muszlim műnek számít. Munkájának kiindulópontja az a lényegi felismerés, mely szerint az Isten közvetlenül csak a szertartásokon és az imádságon keresztül fedezhető fel, a teológia – a *kalám* – és a falszafa nyakatekert gondolatmenetei nem visznek közelebb a bizonyossághoz. Az *Ihjá* a hétköznapokban megvalósítható lelki és gyakorlati útmutatást adott, mely a híveket felkészítette az istenélmény átélésére. A *saría* valamennyi rendelkezését, az étkezési, alvási, mosakodási, higiéniai és imádkozási előírásokat hitközpontú, etikai magyarázatával új megvilágításba helyezte, s ezzel a száraz, e világi törvényeket a Korán tanításaiban üdvösnek hirdetett folyamatos istenközelség megélésének mindenki számára elérhető eszközeivé varázsolta. A *saría* tehát a társadalom rendjét biztosító, a Próféta *szunná*-ját szolgáló módon utánozó jogszabályok gyűjteményéből a lélekben megélhető, igazi iszlám támaszává magasztosult. Al-Gazzáli írását nem a hittudósoknak, hanem a hitüket buzgón gyakorló, egyszerű embereknek szánta. Hite szerint az emberek három csoportba sorolhatók: azok, akik kételkedés nélkül elfogadják a vallási igazságokat, azok, akik a *kalám* racionális eszköztárában igyekeznek megtalálni hitelveik igazolását, és a szúfik, akik megélik az igazságokat.

Al-Gazzáli tudta, hogy a megváltozott körülmények között az embereknek másfajta vallásosságra van szükségük. Az iszmáiliták tanítását, a tévedhetetlen imámba vetett hitét nem tartotta járható útnak, hisz végtére is hol van ez az imám? Közönséges földi halandóknak megadatik-e egyáltalán, hogy megtalálják? A tekintélyelvű világszemlélet nem állt összhangban a Korán egyenlőséget hirdető szellemével. Al-Gazzáli nem vonta kétségbe a falszafa jelentőségét a matematikai gondolkodásban és az orvostudományban, de úgy vélte, hogy a józan ésszel fel nem érhető spirituális világban nem segíti az eligazodást. A vallástudós szerint a szúfizmus kínálja az egyetlen használható megoldást, mert a tanítását követők személyes istenélményre tehetnek szert. Az *ulamá*-t kezdetben meglehetősen riadalommal töltötte el a szúfizmus jelentkezése, melyet veszélyes és szélsőséges irányzatnak tartottak. Al-Gazzáli pedig most arra ösztökéli a hittudósokat, hogy maguk is sajátítsák el és gyakorolják a misztikus szúfik kifejlesztette meditációs technikákat, sőt a *saría* e világi törvényeinek propagálásával egy időben a belső utat is népszerűsítsék, hisz az iszlám szempontjából

mindkettő roppant fontossággal bír. Al-Gazzáli tehát hírneve és tekintélye teljes súlyával síkraszállt a szúfizmus elismertetéséért és azért, hogy az irányzat a muszlim hitélet fősodranak elfogadott részévé váljék.

Vallási kérdésekben al-Gazzáli véleményét kortársai nemigen kérdőjelezték meg. A szúfizmus ebben az időszakban roppant népszerűsége tett szert, s követői már nem kizárólag egy sajátos vallási élcsapat köréből kerültek ki. A politika mozgatta muszlim hitélet lassan a múlt kódéba vészett, s az *umma* tagjai most már készen álltak egy nem történelemközpontú, befelé forduló, mitikus és misztikus eszmeiség befogadására. A *zík*r, az Isten neveinek ritmikus kántálása az ezoterikus muszlimok magányos világából a közösségi hitélet színpadára lépett, ahol a lelki vezető, a *pír* személyes felügyelete alatt a híveket egy sajátos istenközeli tudatállapot magasába röpitette. A szertartási zene hangjai még könnyebbé tették a szúfik számára az istenélményhez vezető utat, akik a hajdanán az imám köré seregülő síitákhoz hasonlóan, a kalauzként választott *pír* közelségét keresték. A köztisztelőben álló *pír*-t halála után a szentség földi jelképeként tisztelték, sírja pedig kegyhellyé vált, ahol a hívek elmondták imáikat és *zík*r-eket rendeztek. A városokban a mecsetek és *madraszák* mellett *khánakák*-k, dervis-kolostorok is épültek, ahol a *pír* megosztotta tudását tanítványaival. Újabb és újabb szúfi rendek, *tarikák*-k alakultak, melyek vallások felett álló irányzatokként hálózta be a dár al-izlám egész területét. A szétforgácsolódott birodalomban a szúfi rendek is az egység példáját mutatták. Hasonló szerepet töltöttek be a városi kézművesekből és kereskedőkből verbuválódott bajtársi társaságok és céhek, *futuvvák*-k is, melyek nagymértékben a szúfizmus tanításának hatása alatt álltak. Miközben tehát az iszlám intézményeinek rendszere egyre többet tett a muszlim világbirodalom egyben tartásáért, a tanulatlan tömegek hite is átértékelődött, s olyan belső mélységek feltárására vált alkalmassá, melyek felfedezésére azelőtt csak egy vallási-szellemi élcsapatnak nyílt lehetőség.

Ettől a kortól kezdődően az iszlám történetében nem bukkan fel olyan teológiai vagy filozófiai diskurzus, melyet ne hatott volna át a spiritualitás. A frissen kiérlelődött muszlim szintézis elterjedését és népszerűségét főként az új „teozófusoknak” köszönhetette. Aleppóban Jahjá Szuhravardí (megh. 1191) alapította meg a megvilágosodás – *al-izrák* – iskoláját, mely jórészt az iszlám kor előtti perzsa misztika elemeiből építkezett. Szuhravardí szerint az igazi filozófia a falszafa gondolkodásának szigorú iskoláján pallérozódott elme és a szúfizmus útján bensőleg átformálódott lélek házasságából születik meg. A józan ész és a misztika elválaszthatatlanok egymástól. Mindkettő az emberi nem vele született sajátja, és az igazság kere-

sésének útján egyik sem nélkülözhető. A misztikusok látomásait vagy a Korán jelképeinek – a mennyországnak, a pokolnak vagy az utolsó ítéletnek – az igazságát lehetetlen empirikus módszerekkel igazolni, ezeket csak az elmélyülés iskoláját megjárt, gyakorlott lélek értheti meg. A misztika hatósugarán kívül a vallási mítoszok értelmüket veszítik, hiszen nem „valóság” abban az értelemben, ahogy érzékszerveink az e világi létezőket igazinnak ítélik. A misztikus irányzatok követői a szúfi gyakorlatok segítségével megtanulták észrevenni a földi lét mélyebb összefüggéseit. Minden muszlimnak kötelessége azon készségek kifejlesztése, melyek segítenek belátni a hétköznapjaink és az isteni valóság viszonyát tükröző *álam al-miszál*, „a megközelítések világa” kifejezés igazságát. A misztikában járatanok is bejárhatták ezt a dimenziót álmaikban és a félálomban vagy eksztatikus állapotban előúszó képek sorozatában. Szuhravardí szerint a misztikusok vagy a próféták látomásaik nyomán ébredtek rá ennek a világnak a létezésére, melyet ma tudattalannak neveznénk.

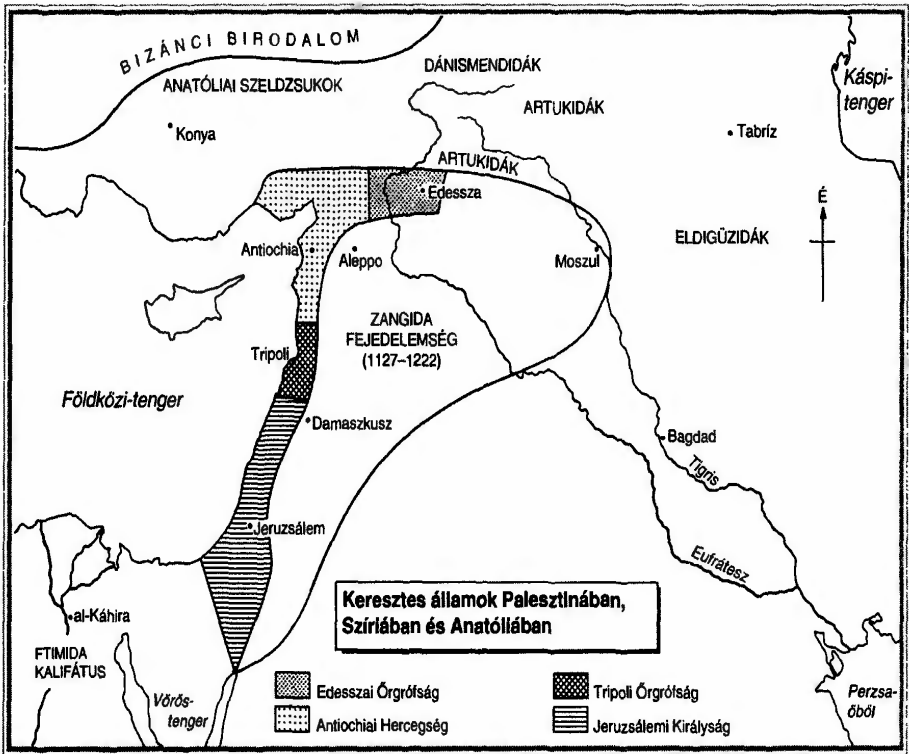
Az iszlám ilyen értelmezését Haszan al-Baszrí vagy al-Sáfíi gondolkodás nélkül elutasította volna. Talán Szuhravardí élete is a vérpadon ért volna véget, ha nem lett volna jámbor, istenfélő muszlim, aki a korábbi fajlaszúfoknál sokkal többször hivatkozott a Koránra. Műveit mind a mai napig a muszlim misztika gyöngyszemeinek tartják. Hasonlóan nagy becsben állnak az igen termékeny hispano-arab teozófus, Muhyí al-Dín al-Arábí (megh. 1240) munkái is, melyek a muszlimokat arra biztatták, hogy fedezzék fel a lelkükben rejlő *álam al-miszál*-t. Al-Arábí arra is felhívta a figyelmet, hogy Istenhez az alkotó képzeleten keresztül vezet az út. Ibn al-Arábí írásai nem számítottak könnyű olvasmánynak, és leginkább a szellemi kalandokra fogékony muszlim olvasó érdeklődésére tarthattak számot. Szerzőjük azonban szilárdan hitt benne, hogy bárkiből lehet szúfi, és mindenkit arra bátorított, hogy a szent iratok jelképes, rejtett értelmét keresse. Szerinte minden muszlimnak kötelessége, hogy kifejlessze azt a képességét, mellyel a mindenütt jelen lévő szentség felszíne mögé pillanthat. Erősen hitte, hogy minden egyes emberi lény a rejtett isteni természet valamely aspektusának egyszeri és megismételhetetlen tükörképe, s a szívünkbe írt Isteni Név azé az egyedüli Istené, akit életünk során megismerhetünk. A személyes istenélményt természetesen meghatározza az a vallási környezet, melybe valaki beleszületik. A misztika útján járó tehát valamennyi hithagyományt egyenértékűként kezeli, és arra törekszik, hogy a zsinagógában, a mecsetben vagy a templomban egyformán otthon érezhesse magát, hiszen a Koránban az Úr arra tanít, hogy: „Bármerre tekintesz is, Allah arcát látod.”²⁶

A kalifátus hanyatlását tehát vallási felemelkedés követte, mely egyformán hatással volt az egyszerű kézműves és a tanult értelmiségi gondolkodására. Az iszlám útját őszintén követő nép lépett elő, mely megtanulta, miként élje meg bensőleg is hitét. A muszlimok a fenyegető politikai összeomlásból hitükben megerősödve kerültek ki, s vallásukat a megváltozott körülményekhez igazították. Az iszlám a központi hatalom támogatása nélkül is a virágkorát élte. Mi több, az egyedüli szilárd pontot jelentette az állandóan változó politikai szintéren.

A keresztes háborúk

A szeldzsuk korban kialakult új politikai rendet, melyet a központtól gyakorlatilag független emírek uralma jellemezett, a birodalomnak a XI. század végén kezdődött haláltusája sem bontotta fel, még nyilvánvaló fogyatékoságai ellenére sem. Az emírek egymással vívott csetepatéi szinte lehetlenné tették, hogy együtt szálljanak szembe a birodalmat fenyegető ellenességgel. Az 1099 júliusában bekövetkezett tragédia fájdalmas módon ébresztette rá a muszlimokat a helyzet válságos voltára. A Nyugat-Európából érkező keresztesek bevették a Mekka és Medina után sorban a harmadik legszentebb muszlim várost, Jeruzsálemet, és Palesztinában, Libanonban és Anatóliában létrehozták saját államaikat. A térségben tevékenykedő, a birodalom hanyatlását kihasználva egymás ellen fenekedő emírek képtelenek voltak a közös és hathatós fellépésre, s tulajdonképpen leeresztett fegyverrel várták a nyugati erők rohamát. Több mint ötven év telt el, mire Ímád al-Dín Zangi, Moszul és Aleppo ura 1144-ben ki bírta verni a kereszteseket Örményországból, és újabb fél évszázad kellett ahhoz, hogy a nyugaton Szaladdinként elhíresült, kurd származású hadvezér, Júsuf ibn Ajjúb Szaláh ad-Dín 1187-ben visszahódítsa Jeruzsálemet a keresztesektől, akik minden nehézség ellenére a XIII. századig őrizték tengerparti hadállásaikat a Közel-Keleten. Valójában tehát ennek a vészhelyzetnek köszönhető, hogy a Szaladdin alapította Ajjúbida-dinasztia messze tovább tartotta magát, mint a Termékeny Félhold vidékén garázdálkodó emírek gyenge lábakon álló államocskái. Hadjáratainak kezdeti szakaszában Szaladdin először legyűrte az egyiptomi Fátimidákat, területeiket egyre növekvő birodalmához csatolta, a lakosságot pedig visszatérítette a szunnita iszlámhoz.

A keresztes háborúk a nyugati világ történelmének szégyenteljes, mégis jelentős eseményei. A Közel-Kelet muszlim lakóinak pusztulást hoztak, ám Irak, Irán, Közép Ázsia, Afganisztán, India vagy Malájföld igazhívői számára nem jelentettek többet távoli határvillongásoknál. A muszlim történeszek csak a XX. században, a nyugati fenyegetésre és hatalmi gögre válaszul fedezték fel ismét a keresztes háborúk évtizedeit, s a nyugati imperializmus ellen egy újkori keresztes hadjáratot győzelemre vezetni képes hadvezér után sóvárogva figyeltek fel újra a diadalt diadalra halmozó Szaladdin alakjára.



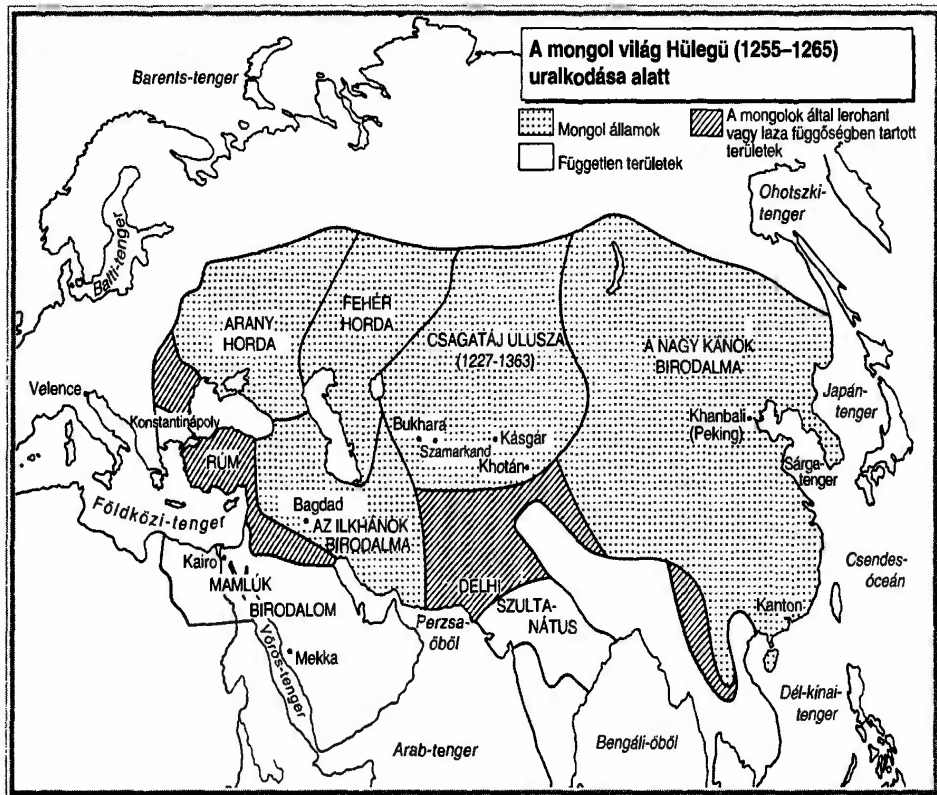
Terjeszkedés

A keresztes háborúk közvetlen okát a Fátimidák rovására terjeszkedő Szelzsuk Birodalom 1070-es szíriai hadmozdulatai szolgáltatták. Előrenyomulásuk során a török seregek összecsaptak a gyengélkedő és határait alig-alig védő Bizánci Birodalom csapataival. A szelzsuk hadak behatoltak Anatóliába, és 1071-ben a Manzikert, a mai Malazgirt mellett vívott csatában megsemmisítő vereséget mértek a bizánci táborra. Alig telt el tíz év és Anatólia földjét nomádok csordái taposták háborítatlanul, s a tartomány testéből az emírek aprócska államokat hasítottak ki, melyek tömegével vonzották a térségbe az új határvidéket a lehetőségek honának kezelő muszlim szerencsevadászokat. A török terjeszkedéssel szemben tehetetlen I. Alexiosz Komnénosz 1091-ben II. Orbán pápához fordult segítségért, aki erre meghirdette az első keresztes hadjáratot. A keresztesek Anatólia egy részét ellenőrzésük alá vonták, ám a török hódítókat nem tartóztatták fel sokáig. A XIII. század végére a törökök kiértek a Földközi-tengerhez, a XIV. században átkeltek Európába, megvetették lábukat a Balkánon, és eljutottak a Dunáig. Korábban egyetlen muszlim hadvezér sem okozott ekkorra fejfájást Bizáncnak, mely az egykori Római Birodalom örökösének vallotta magát. A törökök nem kis büszkeséggel nevezték anatóliai államukat Rúmnak, vagyis Rómának. A kalifátus hanyatlása ellenére a muszlim seregek olyan vidékeken könyvelhettek el jelentős sikereket, melyek sohasem tartoztak a dár al-izlámhoz. A muszlim világbirodalomhoz csatolt kelet-európai és észak-indiai területek jelentős szerephez jutnak majd az elkövetkezendő évszázadokban.

Al-Nászir kalifa (1180-1225) Bagdadban és környékén megkísérelte helyreállítani a kalifátus hatalmát. A vallási megújulásban rejlő erő láttán az iszlámot helyezte programja fókuszába. A *saría* eredetileg a kalifák teljhatalma elleni tiltakozásul jött létre, s most al-Nászir azért tanult éjt napallá téve, hogy mind a négy szunnita jogi iskola *álim*-nak ismerje el. A kalifa nem titkolt szándéka az volt, hogy a Bagdadban működő *futuvva* egyesületek nagymesterévé választassa magát, s ezért elérte, hogy az egyik szervezet a tagjai közé fogadja. Al-Nászir halálát követően utóda is hasonló politikát folytatott. Erőfeszítéseikkel azonban jelentősen elkéstek. Az iszlám világát pár éven belül az Abbászidákat is pusztítás és vérontás közepette magukkal sodró tragikus események rázták meg.

A mongolok (1220-1500)

A Távol-Keleten egy mongol fejedelem, Dzsingisz kán világbirodalom építésén fáradozott, ami elkerülhetlenné tette, hogy a muszlimokkal is megmérkőzzék. A szeldzsukokkal ellentétben nomád hordáitól feltétlen engedelmességet és vasfegyelmet követelt, s seregét olyan hatékony hadigépezetté kovácsolta, amelyet a világ még sohasem látott. A mongolokkal dacoló uralkodók bizton számíthattak városaik lerombolására és alattvalóik kiirtására. A mongolok kegyetlensége hódító arzenáljuk szerves részét képezte, ám jól kifejezte a nomádok és a letelepült lakosság nem éppen felhőtlen viszonyát. A török származású Alá ad-Dín Mohamed khvárizmsáh (1200-1220) Iránt és az Oxuson túli területeket felölelő saját kalifátusról álmódott, ám nagyhatalmi ábrándjait Hülegü mongol hadvezér arcátlan pimaszságnak minősítette. A mongol seregek 1219 és 1229 között a menekülő Mohamed és fia, Dzsálál al-Dín után kutatva keresztül-kasul bejárták Iránt, Azerbajdzsánt és Szíriát, s nyomukban a halál és a pusztulás járt. 1231-ben újfajta hadjáratok kezdődtek. Egyik büszke muszlim város esett el a másik után. Bukharát eltörölték a föld színéről, Bagdad egyetlen ütközet nyomán veszett el, s vele együtt odalett a halódó kalifátus is. Az utcákat holttestek borították, s az életben maradottak Szíria, Egyiptom vagy India felé vették az irányt. Az Alamutban magukat elsáncoló iszmáilitákat kardélre hányták, s bár a Rúmiban létrejött új szeldzsuk állam gondolkodás nélkül fejet hajtott a mongolok előtt, a megpróbáltatásokat képtelen volt kiheverni. Az első muszlim uralkodó, aki megálljt bírt parancsolni a mongoloknak, az Egyiptomban, török rabszolga katonák irányításával a történelem színpadára lépő birodalom szultánja, Bajbarsz volt. A Szaladdin alapította Ajjúbida Birodalom seregét javarészt rabszolgák, *mamlúk*-ok adták. Az uralkodóházat 1250-ben puccsal megdöntő *mamlúk* emírek saját államot alapítottak a Közel-Keleten. Bajbarsz 1260-ban az észak-palesztinai Ajn Dzsálútnál súlyos vereséget mért a vele szemben álló mongol csapatokra. Indiában a Delhiben székelő új szultán sikerrel űzte el országából a mongol betolakodókat. A mongol hódítók ezt követően már csak korábbi győzelmeik édes ízét élvezték, s az iszlám világának központi területein a Kínában uralkodó mongol kánnak hűséget esküdött birodalmak építésébe fogtak.



A mongolok négy nagy államot hoztak létre. Kezdetben nem úgy tűnt, mintha a történeti forrásokban ilkhánoknak, a legfőbb kán megbízottainak nevezett hülegidák belenyugodnának abba, hogy a hódítások kora végérvényesen lezárult. Mielőtt visszavonultak volna a Tigris és az Eufrátesz vidékét, valamint az iráni hegyvidéket magába foglaló országuk határai mögé, még egyszer támadásba lendültek és porig rombolták Damaszkuszt. Csagatáj leszármazottai a Szír-darjá medencéjében rendezkedtek be, a Fehér Horda az Irtis vidékén, az Arany Horda pedig a Volga mentén hozta létre önálló államát. A VII. századi arab hódítások óta nem volt ehhez fogható politikai mozgás a Közel-Keleten, ám az arabokkal ellentétben a mongolok nem hoztak semmi újat a spiritualitás terén. Maguk ugyan jobbra a buddhizmus tanait követték, ám vallási türelmük vitán felül áll. A Dzsingisz kánnak tulajdonított jogrend, a *jásza* leginkább csak a katonaságra vonatkozott, a civileket nemigen érintette. A mongolok politikájának szerves részét képezte, hogy a meghódított népek hagyományait érvényben hagyták, s így történhetett, hogy a XIII. század végére, a XIV. század elejére mind a négy államban az iszlám lett a hivatalos vallás.

A mongolok váltak ily módon az iszlám világ központi területein a legjelentősebb erővé. Külsőleg bármennyire is az iszlám hitét vallották, az állami ideológiát a mongolok hatalmát és katonai erejét példaként állító és világhódító terveket dédelgető „mongolizmus” hatotta át. Az államokat katonai közigazgatás irányította. Az uralkodó egy személyben a hadsereg főparancsnoki tisztét is betöltötte, és elvárták tőle, hogy harcosait ne bízsa másokra, hanem maga vezesse a csatába. A kezdetek kezdetén tehát ezekben az államokban fővárosról sem beszélhetünk. A közigazgatás központja mindig ott volt, ahol éppen a kán és serege felütötte sátrát. Az állam intézményrendszere sokban hasonlított a hadsereg felépítéséhez, s a közigazgatást irányító tisztségviselők háború esetén mindig a sereggel tartottak. A meglehetősen összetett tábor-közigazgatás, érdekes módon, hatékonynak bizonyult. A mongol utóállamok politikáját két alapvető cél határozta meg, melyek szentesítették a kegyetlenséget és a vérontást: a világhuralmi törekvések és a dinasztia uralmának fenntartása. Ideológiájuk sokban hasonlított a régi abszolutista uralkodói eszményhez, mely szerint minél korlátlanabb a király hatalma, annál nagyobb országában a béke és a nyugalom. Az uralkodóház tagjainak rendeletei, melyek minden más jogszabályt hatályon kívül helyeztek, csak a dinasztia bukásával veszítették érvényüket. A legfontosabb kormányzati posztokat a család tagjai, kliensei és pártfogoltjai töltötték be, akik valamennyien az állam középpontjában elhelyezkedő nomád hadsereg soraiba tartoztak.

Az iszlám egyenlőséget hirdető eszményével jobban szembeállítható világszemléletet keresve sem lehetne találni, bár való igaz, hogy ez a rendszer bizonyos szempontból az Abbászida Kalifátus utolsó éveiben kezdődött militarizálódás egyenes folytatásának tekinthető. Ekkor ugyanis a közigazgatást a helyőrségekben székelő emírek irányították, a civil lakosságot és az *ulamá*-t pedig békén hagyták, hadd szervezze meg az iszlám elvei szerint saját életét. Ilyen körülmények között mindig fennállt a veszélye annak, hogy amennyiben egy-egy emír többé-kevésbé megszilárdította hatalmát, a hadsereg beleszól az emberek hétköznapijaiba is. Bizonyos mértékig ez történt a mongolok alatt, akik elég erősnek bizonyultak ahhoz, hogy az *ulamá*-t szűk korlátok közé szorítsák. A *saría*, mint a lehetséges felforgató ideológia forrása, egyre kényelmetlenebbé vált. A XV. századra az *álim*-oknak megtiltották, hogy az egyes ügyekben saját jogérzékükre hagyatkozva hozzanak döntéseket (*idzstihád*), ahogy abban a korban mondták: „Az *idzstihád* kapui bezárultak.” A muszlimok ettől a pillanattól fogva csak és kizárólag a korábbi, elismert jogtudósok határozataira támaszkodhattak. A *saría* szigorú jogszabályok gyűjteményévé kövült, s már nem fenyegette többé az uralkodóházak sokkal rugalmasabb jogi szabályrendszerét.

A mongol hódítás a muszlimokra nézve tragikus következményekkel járt. Az elvonuló seregek a földdel egyenlővé tett városokat, porig rombolt könyvtárakat és gazdasági visszaesést hagytak maguk után. Győzelmüket követően azonban a mongolok lenyűgöző pompával állították helyre az elpusztított városokat. Fényűző fejedelmi udvaraik a tudomány, a művészetek, az irodalom és a misztika fellegvárainak számítottak. Bár a mongol seregek pusztítása soha be nem gyógyuló sebeket ejtett, a muszlimok nagy csodálattal adóztak mongol uraiknak. A politikai intézményrendszer még sokáig változatlan maradt, és amint a későbbiekben látni fogjuk, több muszlim birodalom irányítóit is megihlette. A mongolok hatalma új távlatokat nyitott. Úgy tűnt, hogy hódító törekvéseiknek senki sem állhat ellen, s kortársaik egy újfajta, az egész világra kiterjedő teljhatalom ígérését a tömegek elpusztításával elegyítő birodalmi politika fáklavivőit látták bennük. Államaik pompája mindenkit elkápráztatott, s egyúttal rácáfolt a muszlimokban élő előítéletekre. A muszlimokat sem az átélt borzalmak emléke, sem a mongol államalakulatokban testet öltő politikai vereség nem tudta megtörni. Az iszlám rugalmasságra és kitartásra ösztönöz. Történetük során az igazhívők gyakran kényszerültek arra, hogy bukásaikat ne vereségként éljék meg, s tapasztalataikat hitük megerősítésére használják. A mongol hódítás után is ez történt: az emberek úgy érezték, hogy a világ

abban a formájában, ahogy megismerték, a végéhez közeledik, ám szilárdan hittek a megújulás lehetőségében.

Dzsálál ad-Dín Rúmi (1207-1273), a legendás szúfi misztikus világlátásában is ez a felfogás tükröződött. Rúmi maga is sok megpróbáltatáson ment keresztül, tanításai mégis a mongol hódítókkal érkező korlátlan lehetőségekre irányították a figyelmet. Rúmi Khurászánban látta meg a napvilágot. Atyját, a neves *álim*-ot és szúfi tanítót sokan tisztelték, s Rúmi maga is eligazodott a *fikh*, a teológia, az arab és a perzsa irodalom világában. A mongolok közeledtének hírére a család Konyába, az anatóliai szeldzsuk szultanátus fővárosába menekült. Nem csoda tehát, hogy Rúmi lelki útját végigkíséri a kozmikus hontalanság és az Istentől, a szentség forrásától való elszakítottság kínzó érzése. Szerinte a legnagyobb szerencsétlenség, ami emberi lényt sújthat, az, ha valaki nem tapasztalja meg az igazság keresésére ösztönző fájdalmat, az elszakítottság kínját. Elsőként tehát saját gyarlóságunkat kell felismernünk, s rá kell döbbernünk, hogy énünk illúzió csupán. Egónk elhomályosítja látásunkat, és nem vesszük észre a valóságot. Ha lehántjuk magunkról a gőg és önzés burkát, alatta megtaláljuk az Istent.

Rúmi a „mámoros” szúfik életét élte. Lelki útját, hétköznapjait az állandó csapongás, a szélsőséges érzelmek jellemezték. Mindenhol az eksztázist kereste, a táncban, az énekben, a költészetben és a zenében. Az általa alapított szúfi rend tagjait, utalva a transzcendentális élményéhez vezető, méltóságteljes, forgó táncukra, gyakran emlegetik keringő dervisekként. Lelki labilitásával nem törődve tanítványai *Mevláná*-nak, a „mi urunknak” szólították, s az általa alapított *Mevlevi*-rend a mai napig töretlen tekintélynek örvend egész Törökországban. Fő művét, a *Masznavi*-t sokan a szúfizmus szent könyvének tartják. Míg al-Arábí értelmiségieknek szánta munkáit, Rúmi mindenkire szólt, s az embereket arra bátorította, hogy vetközzék le az énjük rájuk kényszerítette kötöttségeket és lépjenek túl a mindennapok korlátain. A *Masznavi* a szúfi életmód dicshimnusz, azé az életúté, melyen bárkiből lehet a kozmoszban és az emberi lelkekben szüntelenül dúló háború rettenthetetlen bajnoka. A mongol hódítás egy olyan misztikus mozgalmat indított útjára, mely lehetőséget adott az embereknek a lelkük legmélyebb rétegeit emésztő tragédia feldolgozásához, s ennek az irányzatnak első és legkiemelkedőbb képviselője Rúmi. A mongol korban alapított *taríka*-k mind az emberi élet végtelen lehetőségeit hangsúlyozzák. Lelki síkon a szúfik megtapasztalhatták mindazt, amit az e világi politikában a mongoloknak hajszál híján sikerült elérniük.

A kor zajos változásaira másféle válaszok is léteztek. A hódítók roppant

veszteségeket okozó rombolása megszilárdította a hagyományok tiszteletét, az agrártársadalmakra jellemző életszemléletet. Kiapadó források mellett nem követelhető meg az a fajta újítószellem és találékonyság, melyet a mai nyugati világ nap mint nap elvár, amikor arra ösztönöz, hogy a mi generációnk többet tudjon elődeinél, gyermekeink nemzedéke pedig még rajtunk is túltegyen. Legújabb kori civilizációnkat megelőzően egyetlen társadalom sem bírta folyamatosan biztosítani a nagyarányú fejlődés két nélkülözhetetlen elemét, az állandóan változó követelményeknek megfelelően képzett szakemberek utánpótlását és a szüntelenül megújuló infrastruktúrát. A korábbi társadalmakban, köztük a mezőgazdaságára támaszkodó Európában az oktatás a már megszerzett ismeretek megőrzésére és továbbadására helyezte a hangsúlyt, s minden eszközzel igyekezett gátat szabni az új felfedezéseket befogadni és hasznosítani képtelen közösség stabilitását aláásó tudományos érdeklődésnek és az újító egyéni kezdeményezéseknek. A *madraszá*-kban például a diákok régi szövegeket és kommentárokat magoltak, s az oktatás nem lépett túl a tankönyvek szó szerinti magyarázatán.

Tudósok vitáinak hallatán a közvélemény mindig azt feltételezte, hogy az egyik félnek igaza van, a másiknak pedig nincs. A kérdés-felelet módszerére támaszkodó oktatásban nem volt lehetőség arra, hogy a két álláspont ütköztetéséből valódi szintézis születhessek. A *madraszá*-k a világ muszlimjait egyesíteni képes gondolatok elfogadására tanítottak, és kíméletlenül irtották a különvéleményre lehetőséget adó, önálló gondolkodásra serkentő, heterodox eszméket.

A XIV. században a hitélet egyetlen, minden muszlim által – legyen bár szunnita, síita, szúfi vagy fajlaszúfi –, egyöntetűen helyesnek ítélt formáját a *saría* tanulmányozása és a szent törvény betartása jelentette. Az *ulamá* pedig szerette volna azt hinni, hogy ezek a jogi rendelkezések már az iszlám születésének pillanatában érvényben voltak. Míg tehát egyes, Rúmihoz hasonló szúfik új távlatokat nyitottak meg, addig az *álim*-ok úgy tettek, mintha az elmúlt századok során semmi sem változott volna. Nekik jó volt úgy is, ha az „*idzstihád* kapui” bezárultak. Egy olyan helyzetben, amikor a múlt tudományos értékei tűntek el, pótolhatatlan kéziratok semmisültek meg, tudósok estek áldozatul a hódítók kegyetlenségének, a feladatok sorrendjében a veszteségek pótlása háttérbe szorította az újabb változtatásokat. Mivel a mongol jogrend csak a katonaságról rendelkezett, az igazhívők mindennapjait továbbra is meglehetősen konzervatív felfogású *álim*-ok irányították. Rúmi és a hozzá hasonló szúfik minden vallást egyenértékűnek mondtak. Ezzel szemben az *álim*-ok a Korán szellemével összhangban álló

pluralizmust a XIV. századra a más hitrendszereket a múlt kövületeinek bélyegző, az iszlám kizárólagosságát hirdető, keményvonalas állásponttá változtatták. A más vallásúakat kitiltották a szent városokból, Mekkából és Medinából, s főbenjáró bűnné lett, ha valaki illetlen megjegyzéseket tett a Próféta. A mongol támadás során elszenvedett megpróbáltatások elbizonytalanították a muszlimokat, s ezen nincs mit csodálkozni. Az idegenekben nem pusztán gyanús ismeretleneket, hanem a mongolokhoz hasonlóan halálos veszély lehetséges hordozóit látták.

Az *álim*-ok között azonban akadtak olyanok, akik nem igazán örültek annak, hogy az „*idzstihád* kapui” bezárultak. Az iszlám történetének fordulópontjain, egy-egy súlyos politikai válság, elsősorban ellenséges támadás nyomán mindig előlépett egy vallásújító, *mudzsaddid*, aki a hitéletet a megváltozott körülményekhez igazította. A reformokat általában egy kaptafára szabták: új megoldások helyett inkább a múltba tekintettek, és a gyökerekhez kívántak visszatérni. A Koránban meghirdetett ősiszlám és a szunna szellemiségét újra meghonosítani vágyó reformerek buzgalmukban gyakorta bizonyultak megalkuvást nem ismerő képrombolóknak, akik kíméletlenül lesöpörték az időközben szentté magasztosult későbbi, középkori eredményeket. Ki akartak irtani minden idegennek tűnő eszmét és más vallásból átvett gondolatot, mely szerintük beárnyékolta az igaz hit tisztaságát. Az ilyesfajta vallásújítók mindennaposá váltak a muszlim társadalmakban. Napjaink „fundamentalistának” bélyegzett muszlimjai is a régi idők *mudzsaddid*-jait idézik.

A mongol hódítást követő időszak egyik legjelentősebb újítójának a sokat szenvedett Damaszkuszban született *álim*-ot, Ahmad ibn Tajmijját (1263-1328) tartják. Ibn Tajmijja, aki egy, a hanbalita irányzatot követő, nagy múltú *álim*-családban látta meg a napvilágot, a *saría* eszményeit kívánta megszilárdítani. Vélekedése szerint hiába vették fel a mongolok az iszlámot, mégis hitetlenek maradtak, hiszen a *saría* helyett a *jaszá-t* tolták előtérbe. Igazi reformerhez híven éles hangon bírálta és hiteltelennek bélyegezte a Próféta és a *rasídún* korát követő időszak fejleményeit, a siát, a szúfizmust és a falszafát. Tanítása azonban nem volt mentes a pozitív vonásoktól sem. Elkerülhetetlennek látszott a *saría* átértékelése, ha nem akarták, hogy a megváltozott körülmények között a jogrend elszakadjon a muszlimok mindennapjait meghatározó valóságtól, s ezért az elmúlt évszázadok jogtudományi eredményeinek feláldozása sem tűnt nagy árnak. Ebben a helyzetben nem lehetett megkerülni az *idzstihád* módszerét, vagyis azt, hogy a jogtudósok saját jogérzékükre hagyatkozva a *saría*-nak megfe-

elő döntéseket hozzanak, még akkor sem, ha esetenként határozataik nem vágtak egybe a korabeli jogértelmezéssel. Ibn Tajmiját az államapparátus nem fogadta kegyeibe. Tanítása, mely a Korán előírásaihoz és a szunnához kanyarodott vissza és tagadta a későbbiekben kialakult, muszlim filozófiai és spirituális irányzatok létjogosultságát, egyszerre volt vaskalapos és forradalmi. Álláspontjával felháborította a maradi *álim*-okat, akik jöttányit sem engedtek a tankönyvek betűjéből, és maga ellen haragította a szíriai mamlúk kormányzatot, melynek kormányzati gyakorlata sok esetben ellentétben állt az általa helyesnek ítélt jogértelmezéssel. Ibn Tajmiját börtönbe vetették, s a legenda szerint halálát az okozta, hogy fogva tartói nem engedték írni. Jogi reformjainak liberális szelleme és Damaszkusz lakóinak érdekeit szem előtt tartó törekvései láttán a város népe a szívébe zárta. Temetése tömegtüntetésbe csapott át, mely népszerűségét bizonyította.

Minden változás izgalommal, de egyben feszültséggel is teli várakozással jár. Tuniszban Abd al-Rahmán ibn Khaldún (1332-1406) látta, amint az iszlám világának nyugati felében, a Magribban egyik dinasztia a másik után bukik meg. A pestis egész településeket néptelenített el. Egyiptomból nomád törzsek vándoroltak el, s kerestek új otthont Észak-Afrikában. A népmozgás iszonyatos pusztítással járt, s megadta a kegyelemdőfést a hagyományos berber társadalomnak. Ibn Khaldún maga Tuniszból az Ibériai-félszigetre költözött, ahol a sikert sikerre halmozó rekonkvizta egyre több muszlim területet juttatott keresztény kézre. 1236-ban elesett Córdoba, s 1248-ban Sevilla is megadta magát. Al-Andalúz virágzó muszlim fejedelemségéből nem maradt más, csak a XIV. század közepén épült Alhambráról is ismert granadai városállam, melyet a keresztény seregek 1492-ben vettek be. Egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy az iszlám súlyos válságát éli. „Ha a körülmények gyökeres változáson mennek át, az olyan, mintha az egész teremtés átalakult volna és a világ más színben tűnnék fel, mintha egy új teremtés zajlanék le, egyfajta újjászületés, egy új világ lépne a történelem színpadára” -írta Ibn Khaldún.²⁷

Ibn Khaldún a változások felszín alatt rejtőző mozgatórugóját fürkészte. Nem jár távol az igazságtól, aki őt tartja az utolsó jelentős fajlaszúfnak az Ibériai-félszigeten. Újjátása abban állt, hogy a racionális filozófia módszereire támaszkodva kísérelte meg a történelem tanulmányozását, melyet a közvélekedés addig a filozófusok érdeklődési körén kívül eső diszciplínának gondolt, mivel az örök igazságokhoz képest rövid felvillanásnak tűnő események és átmenetinek látszó folyamatok kötötték le a figyelmét. Ibn Khaldún szerint a történelem eseményeinek láncolata mögött rejlő, örök érvényű törvények határozzák meg egy-egy társadalom sorsát. Úgy vélte,

hogy a szilárd támaszt jelentő csoportszellem, *aszabijja* tesz életképessé egy-egy közösséget, és biztosítja, kedvező körülmények között, azt az erőt, melynek révén másokat leigázhat. Értelmezésében a hódítás azt jelenti, hogy egy adott csoport megszerzi egy másik közösség erőforrásait, saját kultúráját építi, és virágzó városi életet hoz létre. Az uralkodó osztály azonban a könnyű életet megszokva elkényelmesedik és elpuhul. Már nem fordít kellő figyelmet alattvalóira, az irigység belviszályokat szül, és a gazdagság hanyatlásnak indul. Az állam ily módon védtelenné válik a körfogás elején járó, még sértetlen *aszabijja* birtokában rohamozó nomádok vagy más törzsek támadásaival szemben, és minden kezdődik előlről. Ibn Khaldún mesterműve, az *Al-Mukaddima*, „Bevezetés a történelembe” címet viselő munka ezt az elméletet használta fel az iszlám történetének magyarázatához. Írását nemcsak muszlim uralkodók egész sora forgatta nagy lelkesedéssel, hanem XIX. századi európai történészek is, akik Ibn Khaldúnban a történettudomány úttörő jelentőségű képviselőjét fedezték fel.

Ibn Khaldún a XIV. században szemtanúja lehetett az elméletét igazolni látszó folyamatnak, a mongol államok hanyatlásának és bukásának. A kezdeti *aszabijja* átbillent a csúcsponton, beköszöntött az elkényelmesedés kora, s minden készen állott ahhoz, hogy új hatalmi csoportosulások ragadják magukhoz a kezdeményezést. Valószínűnek tűnt, hogy az új vezetők nem az iszlám világának központi területeiről érkeznek majd, hanem olyan peremvidékekről, melyek nem állnak mongol uralom alatt. Ekkoriban jelentkeztek először az Egyiptomot és Szíriát ellenőrzése alatt tartó Mamlúk Birodalom válságának első jelei is. A mamlúk társadalmat csúcspontján a pezsgés, a virágzó kultúra és az erős *esprit de corps* jellemezte. A XV. századra azonban az állam felélte tartalékait, s ahogy az ilyenkor a mezőgazdaságra építő társadalmak esetében történni szokott, hanyatlásnak indult.

A kor kívánalmainak szinte tökéletesen megfelelő uralkodó egy, a Szírdarja vidékéről származó és a csagatajida mongol államban nevelkedett, a mongol eszményekért élő-haló török hadúr személyében bukkant elő. A nyugati világban Tamburlaine-ként, a perzsa forrásokban Timur-i Lángként, „Sánta Timurként” emlegetett, az egyik lábára valóban bicegő Timur (1336-1405) magához ragadta a hanyatlófélben lévő csagatajida állam kormányrúdját, és a mongol hódítók mohóságával látott hozzá a mongol utódállamok területeinek bekebelezéséhez. Timur sikerhajhászását és csillapíthatatlan vérszomját az iszlám iránti odaadással elegyítette, s mivel sokan a korra jellemző eltökéltség és lelkesedés élő mintaképének tekintették, alakja a népköltészetet is megihlette. Szamarkandban pompázatos épületeket

emeltetett, s csillogó udvart rendezett be. Bigott, kegyetlen és kíméletlen nem ismerő iszlámképe nem sokban emlékeztetett sem az *álim*-ok konzervatív felfogására, sem a szúfik szeretettől átitatott tanítására. Timur Allah ostorának képzelte magát, akinek az a feladata, hogy megbüntesse a zsarnoki módon kormányzó muszlim emíreket. Igyekezett rendet teremteni, és minden eszközzel azon volt, hogy gátat vessen a burjánzó korrupciónak. Alattvalói rettegtek kegyetlenségétől, a politikai zűrzavar évtizedei után mégis jó néven vették erőskezü kormányzását. Elődeihez, a mongolokhoz hasonlóan ő is megállíthatatlannak látszott, és egy jó darabig úgy tűnt, hogy sikerül az egész világot meghódítania. Kr. u. 1387-re birodalmához csatolta az iráni fennsíkot és a mezopotámiai síkságot. 1395-ben legyőzte az Oroszország jelentős részét ellenőrzése alatt tartó Arany Hordát. 1398-ban megtámadta Indiát, hindu hadifoglyok tömegét végeztette ki, és lerombolta Delhit. Két évvel később meghódította Anatóliát, kifosztotta Damaszkuszt, és lemészároltatta Bagdad lakosságának jelentős részét. A Kína elleni hadjárat előkészületei közben érte a halál, 1405-ben.

Timur birodalmát egyetlen utóda sem volt képes egyben tartani. Az egész világ meghódítása ekkor még beteljesíthetetlen álmoknak tűnt, a löfegyverek elterjedése a XV. században a muszlim uralkodók számára megteremtette annak lehetőségét, hogy a XV. század végére, a XVI. század elejére hatalmas kiterjedésű, mégis könnyen kézben tartható birodalmakat hozzanak létre, melyek a mongol rendszert az iszlám eszményével vegyítették. Az új államok Indiában, Iránban és Anatóliában szökkentek szárba.

A Delhi Szultánátus a XIII. században alakult, és a XIV. századra az iszlám elterjedt a Gangesz medencéjében, egészen Bengáliig. A hegyek között a tősgyökeres indiai uralkodóosztály, a hindu vallású rádzsputok közül néhány fejedelem még ellenállt a nyomásnak, ám a hinduk többsége fejet hajtott a muszlimok előtt. A fejlemények korántsem olyan váratlanok, mint amilyenek első pillantásra tűnnek. A kasztrendszer a politikai hatalmat egy szűk elit, mindössze néhány család kezébe adta, s ezek elfogytával a hinduk bárkit szívesen láttak a trónon, aki hajlandó volt tiszteletben tartani a kasztokra vonatkozó előírásokat. Kívülállókként a muszlimokat nem korlátozták ezek a kötöttségek, s maguk mögött tudhatták egy nemzetek feletti közösség támogatását. A muszlimok Indiában sohasem kerültek többségbe. Néhány alsóbb kaszt tagjai, az érinthetetlenek, vagy egy-egy lenézett foglalkozás üzöi a szúfi *pír-ek* tanítását hallva szívesen tértek át az iszlámra. A többség azonban ragaszkodott hindu, buddhista vagy dzsajna hitéhez. Nem igaz az a gyakran hangoztatott állítás, hogy a buddhizmust az iszlám söpörte ki a szubkontinens területéről. Mindössze egyetlen kolostor elleni táma-

dásról maradt fenn adat, és nincs olyan bizonyíték, mely alátámasztaná a véres mézszárlásokról beszámoló mendemondákat. Kr. u. 1330-ra a történeti India lakóinak nagy része elismerte a Delhiben székelő szultán főségét. Az uralkodó rosszul megválasztott politikája azonban a muszlim emírek nemtetszésével találkozott. Lázadásai megmutatták, hogy a szultanatus területe túl nagy ahhoz, hogy egyetlen ember kormányozza. Ahogy ilyen esetekben lenni szokott, a központi hatalom gyengülésével az emírek önálló államocskák egész sorát hozták létre, melyeket az *ulamá* segítségével irányítottak. A lópor megjelenéséig a Delhi Szultanatus egy volt az indiai muszlim államok sorában. A mongol utódállamok peremén az uralkodónak hűséget esküdött *gázi* harcosok építették saját birodalmaikat. A *gázi* államokat a szúfizmus felé kacsingató vallásosság jellemezte. Azerbajdzsán és Anatólia területén újabb, a szúfizmus radikálisabb irányzatait a sía forradalmi eszméjével elegyítő *tariká*-k jelentek meg, melyek új életet leheltek a *gulív*, a „túlzás” teológiájába. Ez az eszmerendszer a korai síitáknak nyújtott lelki táplálékot, akik Alit az isteni lény földi megtestesülésének kiáltották ki, azt tanították, hogy az elhunyt emírek ideiglenesen a „mennyországba távoztak”, és hittek benne, hogy vezetőjük az igazság uralmát beharangozó Mahdíval azonos. Az Anatóliában roppant népszerűsége szert tevő bektasi dervisek a régi vallási elvárásokat eltörlő új rend beköszöntét hirdették. Hasonló, a hagyományos hitélet kereteit feszegető eszméssel a tarsolyában jelent meg Azerbajdzsánban a szafavijja rend, mely kezdetben szunnita irányzatnak indult, de a XV. századra magáévá tett *gulív* gondolatok hatására a Tizenkettes Síá-hoz csatlakozott. Állításuk szerint vezetőjük a hetedik imámtól származott, s mint ilyet, egyedül őt illette volna meg az *umma* irányításának joga. A XVI. század elején a rend élén álló *pír*, Iszmáíl, aki minden bizonnyal a Rejtőzködő Imám reinkarnációjának hitte magát, egy síita állam alapjait vetette meg Iránban.

A mongol utódállamok összeomlásának pillanatában Anatólia területe aprócska *gázi* államok között oszlott meg, melyek a XIII. századtól kezdődően egyre több települést, várost hódítottak el Bizánctól. A legkisebb ilyen államocskát az Oszmánli-család kormányozta, mely a XIV. század elejére igencsak megerősödött. Az oszmánlik vagy ottománok 1326-ban elfoglalták Bursát, és a várost tették meg székhelyüknek. Kr. u. 1329-ben bevették Izniket, és 1372-re a Bizánci Birodalom területének java részét az ellenőrzésük alá vonták. Fővárosukat Edirnébe, az egykori Adrianopoliszba helyezték át, s a bizánci császárt szövetségkötésre kényszerítették. Az oszmánli hadi sikerek zálogát a jól kiképzett gyalogosokból álló rabszolga-

had, az „új sereg”, a *jeni cseri* jelentette. A korabeli nyugati muszlim uralkodók legtekintélyesebbjének mondhatta magát I. Murád (1360-1389), aki 1372 körül már készen állt arra, hogy csapatai megkezdjék hadjáratukat a Balkánon, s megtámadják a félsziget két nagyhatalmát, a bolgár és a szerb királyságot. A Rigómezőn 1389-ben vívott csatában az oszmánli csapatok súlyos vereséget mértek a szerb seregekre. Murád az ütközetben meghalt, az oszmánli kézre került Lázár szerb herceget pedig a törökök kivégezték. Halálával odalett a szerbek függetlensége is, akik Lázárt mind a mai napig mártírként és nemzeti hősként tisztelik, az iszlámot pedig szívből gyűlölik. Az oszmánli seregek előrenyomulása azonban nem állt le, s nem lehet azt mondani, hogy Bizánc valamikori alattvalói kellenlenül fogadták volna az új hódítókat. Az egykor hatalmas birodalom romjaiban hevert, a törökök pedig rendet teremtettek, és életet leheltek a haldokló gazdaságba. Nem csoda, ha a helyiek közül sokan felvették az iszlámot. Az Oszmán Birodalomnak 1402-ben majdnem végzetesnek bizonyuló csapást kellett elszenvednie. Timur csapatai Ankara közelében megsemmisítő vereséget mértek az oszmánli seregekre. A nagy hódító halála után azonban az oszmánlik talpra álltak, megszilárdították hatalmukat, és tűzfegyverek bevetésével II. vagy „Hódító” Mehmed (1451-1481) megostromolta és bevette a bizánci fővárost, Konstantinápolyt.

A muszlim forrásokban Róm, vagyis Róma néven szereplő Bizánci Birodalom évszázadokon át sikerrel akadályozta az iszlám terjeszkedését. A kalifák egész sora volt kénytelen beletörödni a vereségbe. „Hódító” Mehmed egy régi álmot váltott valóra. Az iszlám világára új kor hajnala köszöntött. A muszlimok túléltek a mongol hódítás jelentette megpróbáltatásokat, és most új erőre kaptak. A XV. században a világ legnagyobb összefüggő birodalmát az iszlám tartotta ellenőrzése alatt. Az iszlám behatolt Európába, felbukkant az eurázsiai sztyeppeken, és a muszlim kereskedők nyomában megjelent a Szaharától délre fekvő afrikai területeken. A XIII. század folyamán muszlim kereskedők megvetették lábukat Kelet-Afrika déli partvidékén, Arábia déli részén és az indiai szubkontinens nyugati partján. A buddhizmus hanyatlását követően nem sokkal missziós buzgalommal telt lélekkel léptek partra muszlim kereskedők a maláj szigeteken, és hamarosan nagy tekintélyre tettek szert. A kereskedőket szúfi prédikátorok követték, és a XIV-XV. századra Malájföld lakóinak jelentős részét az iszlám útjára térítették. Úgy látszott, az egész világ a muszlimoké lesz. A nem muszlim uralkodók alattvalói egyszer csak azt vették észre, hogy a tengereket is a muszlimok ellenőrzik, s ha elhagyták hazájukat, szinte lépten-nyomon az iszlám világába ütköztek. A XV. század végén, XVI.

század elején roppant jelentőségű felfedezésekkel dicsekedő európai hajósok sem tudták lesöpörni a muszlimokat a kereskedelmi útvonalokról. Az iszlám legyőzhetetlen erőnek látszott, és új, hatalmas, korszerű birodalmak voltak születőben.

4. A győzedelmes iszlám

A birodalomépítő iszlám (1500-1700)

A lőpor felfedezése és harci alkalmazásának elterjedése jelentős lökést adott a haditechnika fejlődésének, s roppantmód megerősítette az uralkodók hatalmát alattvalóik felett, és egyúttal azt is lehetővé tette, hogy hatékony, jól szervezett közigazgatási hálózattal a hátuk mögött egyre nagyobb területeket csatoljanak országukhoz. Az Abbászidák bukása óta az iszlám világra jellemző politikai berendezkedés, a katonai alapokon szervezett állam végre révbe ért. Európa koronás fői is hatékony intézményrendszerrel párosuló, erősen központosított államok és abszolutista monarchiák kiépítésén fáradoztak. A XV. század vége, XVI. század eleje három jelentős muszlim birodalom felemelkedésének volt tanúja. Iránban a Szafavida Birodalom, Indiában a Mogul Birodalom, Anatóliában, Szíriában, Észak-Afrikában és Arábiában az Oszmán Birodalom gyakorolta hatalmát. A mai Özbekisztán területén, a Szír-darjá és az Amu-darjá vidékén a nomád özbekek állama uralkodott, Marokkóban pedig egy határozottan síita színezetű kormányzat vette át a kormányrudat. Muszlim kalmárok versengtek a maláj szigetvilág kereskedelmének ellenőrzéséért kínai, japán, hindu és buddhista kereskedőkkel, s a vetélkedésből a muszlimok kerültek ki győztesen.

Az iszlám világa a dicsőség korát élte. A térség három nagy birodalma, fittyet hányva az iszlám egyenlőséget hirdető eszményeire, az abszolutista államok útját járta. A hétköznapok szinte valamennyi pillanatát roppant körültekintéssel és szőrszálhasogató alapossággal szabályozták, s a birodalmak életét bonyolult intézményrendszer irányította. A mongol típusú, hadseregközpontú államszervezet nyomai mindhárom esetben megfigyelhetők, azzal a különbséggel, hogy a civileket is kormányzati pozíciókhoz juttató uralkodóházak biztosabb alapokra építhettek. A három birodalom azonban egy igen lényegi vonásban jelentősen különbözött az Abbászida Kalifátustól. A kalifa és udvartartása egyetlen pillanatra sem tette őszintén magáévá az iszlám szellemiségét. Kivonták magukat a *saría* hatálya alól, és saját, e világi életszemléletük határozta meg mindennapjaikat. Az újonnan felemelkedő birodalmak azonban uralkodóikkal az élen bevallottan az iszlám előírásaival összhangban kívántak működni. A szafavida Iránban a sía a hivatalos államvallás rangjára emelkedett. A mogulok politikájában nem le-

hetett nem észrevenni a szűfizmus és a falszafa hatását. Az Oszmán Birodalom pedig a *saría* rendelkezései mentén szervezte meg alattvalói életét.

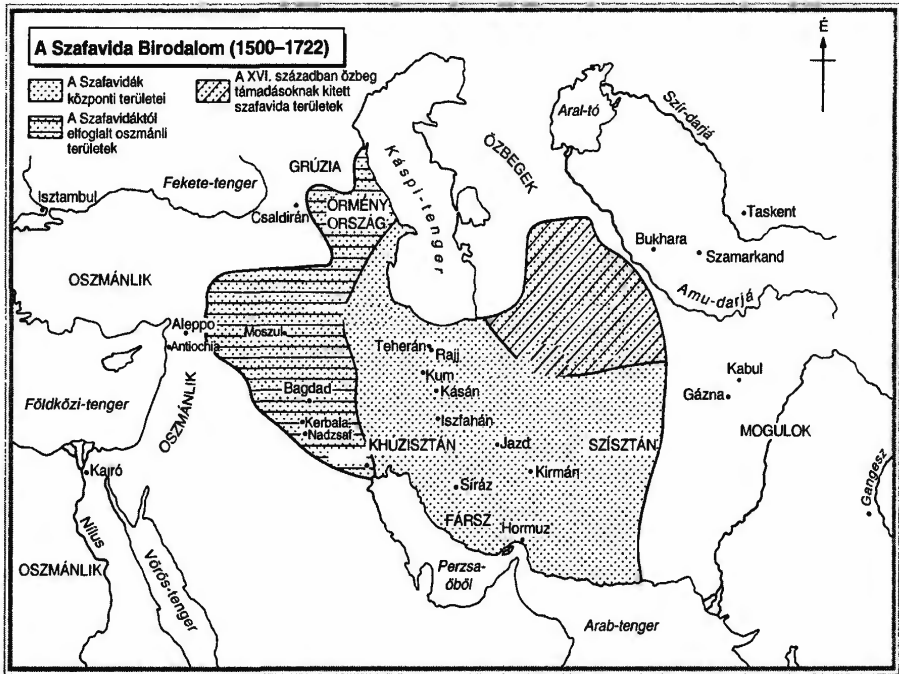
A régi, kínzó gondok azonban továbbra is megoldatlanok maradtak. A legjámorabb uralkodó teljhatalma is szöges ellentétben áll a Korán tanításával. Az emberek többsége szegénységben élt, és nap mint nap szembesülnie kellett az agrártársadalmak rákfenéjének számító társadalmi igazságtalanságokkal. A régi bajokat újabbak is tetézték. Indiában és az Oszmán Birodalom szívében, Anatóliában a muszlimok jövevényeknek számítottak. Mindkét birodalomnak ki kellett hát találnia, hogy mihez kezdjen az alattvalóik többségét kitevő, nem muszlim őslakossággal. A síita állam létrejötte egymás ellen hergelte a szunnitákat és a síitákat, ami az ezt megelőző korokban elképzelhetetlen vallási türelmetlenséghez és az irányzatok között dúló, megátalkodott ellenségeskedésekhez vezetett. Európa katolikus és protestáns keresztényei között is valami hasonló játszódott le ez idő tájt. A muszlimok szemében mind ez idáig érdektelen és elmaradott Európa is egyre nagyobb kihívást jelentett. Az öreg kontinens országai azonban az agrártársadalmak béklyóitól megszabadulva egy eddig ismeretlen rendszer megvalósításán munkálkodtak, mely később jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy a Nyugat ne csak megelőzze, de le is győzze az iszlám világot. Az új Európa már a XVI. század közepén megkísérelte megmutatni erejét, komoly veszélyt azonban ekkor még nem jelentett. A muszlim vallású Kazán és Asztrakhán orosz kézre kerülése (1552-1556) és a kereszténység ezzel együtt járó térnyerése vereség volt ugyan, ám az Észak-Európa felé vezető új kereskedelmi útvonalak kihasználásával a muszlimok még szorult helyzetüket is előnyükre fordították. Az Ibériai-félszigetről induló hajósok, akik 1492-ben partra szálltak Amerikában és új tengeri útvonalakat fedeztek fel, ugyancsak hozzájárultak a portugál kereskedők mozgásterének megnöveléséhez. A Vörös-tenger környékére összpontosító új keresztes hadjáratukkal a portugálok az Indiai-óceán körüli muszlim kereskedelemre szerettek volna végzetes csapást mérni. A portugálok teljesítménye sokat adott Európának, de vajmi kevés hatást gyakorolt az iszlám világra. A muszlimokat inkább foglalkoztatta az iráni síita állam felépítése, hiszen a szafavida dinasztia kezdeti, látványos sikereit sokan a szunnita iszlám arculcsapásának tekintették. Évszázadok óta most először sikerült létrehozni egy szilárdan tartós síita államalakulatot az iszlám világának szívében.

A Szafavida Birodalom

Az Azerbajdzsánban megalapított és a Tizenkettes Sía-hoz csatlakozó szafavida szúfi rend már régóta riogatta *gazv* portyáival Grúzia és a Kaukázus keresztény népeit, és ellenségévé tette a Mezopotámiában és Nyugat-Íránban uralkodó emíreket. Kr. u. 1500-ban a mindössze tizenhat esztendőös Iszmáil lett a rend előjárója, *pír*-je, s nyomban hadat toborzott, hogy megbosszulja atyját, akit az emírek öltek meg. Csapatai 1501-ben bevették Tabrizt, és az elkövetkezendő tíz év során Irán egész területét ellenőrzésük alá vonták. Iszmáil a Tizenkettes Síát tette meg birodalma hivatalos vallásává.

Az események sokakat megdöbbsentettek. Síitának eleddig ugyanis főként arabok vallották magukat, s bár Irán területén is jelentős síita közösségek éltek Rajjban, Kásánban, Khurászánban és a régi helyőrségi városban, Kumban, az irániak többsége a szunnita irányzatot követte. Iszmáil tehát arra törekedett, hogy a szunnita iszlámot kiszorítsa Irán területéről: a szúfi *tariká*-kat betiltották, az *álim*-okat pedig vagy kivégezték, vagy száműzésbe kényszerítették. Az államapparátus tagjait a hatalmat Ali elől „elorzó” első három *rasidún* becsmérlésére kötelezték. Iszmáilt megelőzően még egyetlen síita uralkodó sem mert megpróbálkozni egy ilyen átfogó intézkedéssorozattal. A löpor megjelenése azonban új fegyvert adott a vallási vezetés kezébe. A síiták és szunniták már több mint két évszázada viszonylagos békében éltek egymással. A Tizenkettes Sía hosszú időn keresztül ezoterikus, misztikus irányzatként működött, mely őszintén vallotta, hogy a Rejtőzködő Imám távollétében egyetlen kormányzat sem tekinthető legitimnek, s ezért visszavonult a politikai életből. Hogy lehet akkor a síát az állami ideológia rangjára emelni? Iszmáilt nem hatotta meg a kételkedők érvelése. Talán nem is tudott túl sokat a Tizenkettes Síról, hiszen inkább vonzódott az új *tariká*-k eszmerendszerében nagy súllyal szereplő, népi radikális *gulúv* felfogásához, mely a messianisztikus utópia közeli megvalósulását hirdette. Könnyen elképzelhető, hogy Iszmáil megpróbálta elhitetni követőivel, hogy ő maga a Rejtőzködő Imám, s azért tért vissza a földre, hogy megvívja a világ vége csatáit. A szunnita iszlám megsemmisítésére hirdetett *dzsihad*-ja nem állt meg az iráni határnál. Kr. u. 1510-ben Khurászánból kiverte és az Amu-darján túlra szorította vissza a szunnita özbegeket. A szintén szunnita Oszmán Birodalmat sem kímélte, ám 1514-ben, a csaldiráni csatamezőn I. Szelim szultán súlyos vereséget mért csapataira. Iszmáil tehát hiábavalóan kísérletezett azzal, hogy a szunnát kialakbólítsa

országából, ám az iráni területeket sikerült megtisztítani. A XVII. században Irán lakosságának többsége már síitának vallotta magát, s ez a mai napig sem változott meg.



Ismáíl sáh katonai állama nem lehetett volna meg a közigazgatást mozgásban tartó civil tisztviselők nélkül. Az ókori szászánida királyokhoz és abbászida kalifákhoz hasonlóan a sahot „Isten földi árnyékának” szőlítetták, Iszmáíl legitimációját mégsem ez adta, hanem az az állítása, hogy ő az imámok örököse. Nem kellett hozzá azonban sok idő, s a szafavidák felismerték, hogy az ellenzékben meglehetősen hatékonynak bizonyult radikális, forradalmi eszmeiség hatalomra kerülve már nem szolgálja érdekeiket. I. Abbász (1588-1629) megtisztította az apparátust mindazoktól, akik szélsőséges, *gulúv* nézeteket vallottak, és arab síita *álim*-okat telepített le az országban, akiktől azt várta, hogy az irániakat megismertessék a Tizenkettes Sía ortodox felfogásával. Tevékenységüket minden eszközzel támogatta, *madrász*-kat építtetett, és szolgálataikat bőkezűen megjutalmazta. A birodalom Abbász alatt jutott el a csúcsra. Az oszmánliktól nagy kiterjedésű területeket hódított el, s az Iszfahánban helyet kapott udvar az Európában ugyanebben az időben zajló és az ókori pogány civilizációkból töltekező itáliai reneszánszhoz fogható kulturális

megújhdás mozgatója lett, mely szívesen nyúlt vissza az iszlám kor előtti Perzsia hagyományaihoz. A miniatúrafestészet korabeli mesterei között olyan hírességeket találni, mint Bihzád (megh. 1535) és Rizá-i Abbári (megh. 1635), akik színes, motívumgazdag, álomszerű alkotásokat hagytak az utókorra. Iszfahánban pompás parkok és paloták épültek, s a városképet tágas terek és impozáns mecsetek, *madraszá*-k tették teljessé.

A bevándorló *álim*-ok meglehetősen furcsa helyzetben találták magukat. Korábban, állami támogatás nélkül nem rendelkeztek *madraszá*-kkal, s ezért tanulmányaikat, hitvitáikat magánházaknál folytatták. Elveikhez híven igyekeztek távol tartani magukat a hatalom képviselőitől, s most azt várták tőlük, hogy kezükbe vegyék Irán oktatási és jogi rendszerének irányítását, s minden erejükkel támogassák a vallási szint öltő kormányzati munkát. A sáh bőkezű ajándékokkal és nagylelkű adományokkal gondoskodott anyagi függetlenségükről. Érezték, hogy tanaik hirdetésére nem túl gyakran lesz majd ehhez hasonló, kiváló lehetőségük, de még mindig tartottak az állam hatalmától és ódzkodtak attól, hogy állami hivatalt vállaljanak, s szívesebben vallották magukat a többi embertől semmiben sem különböző, átlagos alattvalóknak. Befolyásuk azonban a lehetőségek tárházát nyitotta meg előttük. Az ortodox Tizenkettes irányzat szerint nem a sáh, hanem kizárólag az *ulamá* jogosult a Rejtőzködő Imám képviselőtére. A szafavidáknak ennek ellenére sikerült kordában tartaniuk az *álim*-okat, akik nem is bírnak élni a helyzetükből fakadó lehetőségekkel mindaddig, míg az irániak mind át nem tértek a síára. Az *álim*-ok a tűz közelébe kerültek, ám ezzel a Tizenkettes Sía tanításának számos, vonzó vonása háttérbe szorult. A szigorú elmélyülés és a misztikus elmélkedés helyett sokan a szövegek szó szerinti értelmezése mellett tették le voksukat. Mohamed Bákir Madzsliszi (megh. 1698) vaskalapos síita nézetei ellenére a valaha élt legtekintélyesebb *álim*-ok sorába emelkedett. Iszfahánban minden eszközzel a falszafa és a misztika, az *irfán* eszméinek kiirtására törekedett, s tüzzel-vassal üldözte a még fellelhető szúfikat. Hadjárata sikeresen befejezve azt hangoztatta, hogy az *ulamá*-nak kizárólag a *fikh-re* kell koncentrálnia. Madzsliszi plántálta el az iráni síita közgondolkodásban a misztikus úttal és a filozófiával kapcsolatosan a mai napig élő gyanakvást.

A szúfí, közösségi rítusok, a *zík*r vagy a muszlim szentek tiszteletét Madzsliszi a Kerbalánál hősi halált halt Huszajn gyászszertartásával kívánta helyettesíteni, melyen keresztül a hívek beavatást nyertek a sía tanításának és hitéletének lényegébe. A bonyolult rendszer szerint felépített szerzetes vonulásokon az érzelmeket megmozgató siratódalokat énekeltek, s

az emberek zokogtak és veszteségüket siratták. A szertartás az iráni hitélet egyik legkiemelkedőbb eseményévé vált. A XVIII. században fejlődött ki a *tazije*, a kerbalai tragédiát megelevenítő színjátékok műfaja. A hívek hagyták, hogy az érzelmek hullámai magukkal ragadják őket, s a jajveszékélő, mellét verő, Huszajn imám halálát gyászoló tömeg maga is tevőlegesen részt vett az események felidőzésében. Az ünnepség fontos szelepként működött, melyen át le lehetett eresztetni a társadalmi feszültségek gőzét. A kiáltozó, jajgató, megállíthatatlanul zokogó, magukat sanyargató hívekben elemi erővel tört fel az igazság utáni vágy. Keserűségükben, értetlenül állva az örök kérdés előtt, hogy miért mindig a gonosz diadalmaskodik és a jó bukik el, a síita életérzés egyik sarkalatos pontját élhették meg. Madzsliszi és a sáhok azonban gondosan ügyeltek rá, hogy elvegyék a szertartások forradalmi életét. Az otthoni zsarnokság helyett a résztvevők dühüket a szunniták ellen fordították. Az embereket nem ösztönözték arra, hogy kövessék Huszajnt a világ igazságtalanságaival vívott harcában, a hangsúlyokat más-hová helyezve a mártír imámot a mennyországba vezető utat megmutató patrónusként láttatták. Az ily módon kilúgozott szertartás a *status quo* fenntartását szolgálta, s az embereket arra sarkallta, hogy a hatalmasok kegyeit keresve csak saját érdekeiket tartsák szem előtt. Csak az 1978-1979-es iráni forradalomban vált ismét a szertartás az elnyomás alatt élő tömegek sérelmeinek kifejezőeszközzé.

Az *álim*-ok között azonban szép számmal akadtak olyanok is, akik híek maradtak a hagyományos síita eszményekhez. Nézeteik, melyekből reformerek egész sora táplálkozott, nemcsak Iránban, hanem széltében-hosszában az iszlám világában, mind a mai napig éreztetik hatásukat. Mír-i Dámád (megh. 1631) és tanítványa, Mullá Szádra (megh. 1640) Iszfahánban misztikus iskolát alapított, melyet Madzsliszi a legkülönbélebb módokon igyekezett ellehetetleníteni. A filozófiát a spiritualitással elegyítő Szuhra-wardi eszmeiségét valló két tudós diákjait olyan misztikus készségekkel vértette fel, melyek révén megtapasztalhatták az *álam al-miszál* érzését, és bejárhatták a lelki világának rejtett útjait. Meggyőződésük szerint a filozófus tudományosságban és racionalitásban kövesse Arisztotelész példáját, de emellett ne hanyagolja el az igazság vizsgálatának megérzésekre és a képzelőerőre építő módszereit sem. Mindkettejüket felháborította egyes *álim*-ok vallási ügyekben tanúsított újszerű türelmetlensége, melyben a vakbuzgó hit megnyomorodását látták. Az igazságot nem lehet erővel rákényszeríteni senkire, s a szellemi út egyirányúsítása nem férhet meg az igazság őszinte keresésével. Mullá Szádra a lelkiiségtől elválaszthatatlannak tartotta politikai reformok bevezetését. *Al-afszán al-arba*, „Négy törté-

net” című munkájában leírja azt a misztikus beavatást, melyben minden vezetőnek részesülnie kellene még mielőtt a világ átrendezéséhez lát. Első lépésben szabaduljon meg önző énjétől, jusson az isteni megvilágosodás állapotába, és szerezzen misztikus tapasztalatokat Istenről. Ha végighalad ezen az ösvényen, szert tehet arra a tudásra, melynek a síita imámok is birtokában voltak, persze alacsonyabb szinten. Khomejní ajatollahot lenyűgözték Mullá Szádra nézetei, s halála előtti utolsó nyilvános beszédében arra kérte Irán népét, ne hanyagolják el az *irfán* tanulmányozását, mert lelki megújulás nélkül nem képzelhető el igazi iszlám forradalom.

Mullá Szadrát roppantmód nyugtalanította egy, az iráni *álim*-ok körében egyre népszerűbb nézet, melynek hatásai mind a mai napig kézzelfoghatóan jelen vannak a politikai életben. Egy magát *uszúli*-nak nevező csoport azt hirdette, hogy az átlagos, hétköznapi muszlim képtelen a hit alapelveinek (*uszúl*) értelmezésére. Ezért az a kötelessége, hogy egy tanult *álim*-hoz forduljon, s tanácsát híven kövesse, hiszen egyedül az *ulamá* rendelkezik a Rejtőzködő Imám felhatalmazásával. A síita vallástudósok szunnita kollégáiktól eltérően nem látták úgy, hogy az „*idzstihád* kapui” bezárultak volna, sőt a köztisztelőben álló hittudósokat, akiknek felhatalmazásuk volt arra, hogy az iszlám jogelvein alapuló döntéseik meghozatalában önálló jogi következtetéseikre támaszkodjanak, *mudzstahid*-nak nevezték. Az *uszúli*-k azt hangoztatták, hogy az udvari jogtanácsadóvá választott *mudzstahid fatvá*-it még a sah is tisztelőben kell hogy tartsa. A XVII. században az *uszúli*-k nézeteit nem tették túl sokan magukévá, de a század vége felé, amikor egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a Szafavida Birodalom végnapjait éli, álláspontjuk népszerűsége jelentősen megnövekedett. Az állam meggyengült, s a hatalmi űrt a megkérdőjelezhetetlen tekintélyű jogi szakértők töltötték be.

A szafavida állam az agrártársadalmak sorsára jutott, s egyre kevésbé volt képes ellátni feladatát. A kereskedelem hanyatlásnak indult, a gazdagság bizonytalan lábakon állt, s mindezt csak tetézte a dinasztia utolsó uralkodóinak tehetetlensége. 1722-ben afgán törzsek jelentek meg Iszfahán falai alatt, s a város szégyenteljes módon megadta magát. A szafavida hercegek közül mindössze egy került el a halált. A zseniális, de kegyetlen hadúr, Nádír kán segítségével végül sikerült országát megszabadítania az afgánok rémuralmától. A hadvezér azonban megbuktatta a sahot, és saját maga ült a trónra. Huszonkét évig tartó uralkodása alatt rendbe szedte a birodalmat, és számos, világraszóló hadi sikert aratott. Az önkényes és kegyetlen zsarnokként kormányzó uralkodó 1748-ban politikai merénylet áldozata lett. Ebben az időszakban két olyan esemény is történt, melynek révén az

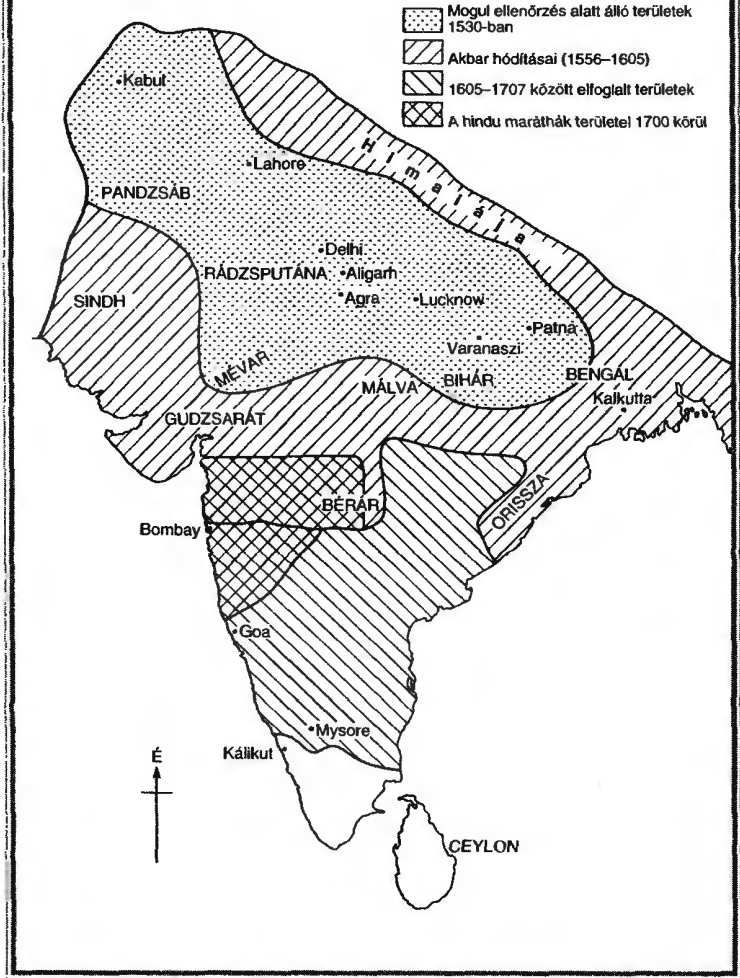
iráni papság a muszlim világban páratlan hatalomra tett szert. Nádír kán ugyanis megkísérelte az országot visszavezetni a szunna útjára. Sikertelenségre kárhoztatott erőfeszítéseinek egyik következménye az volt, hogy a vezető *álim*-ok elhagyták a birodalom területét, és a síita szent helyeken, az Ali városának tartott Nadzsafban és a Huszajnhoz kötött Kerbalában kerestek menedéket. Lépésüket eleinte sokan tragédiaként élték meg, ám az oszmánli ellenőrzés alatt álló Irakban fekvő városokból nyugodtan gyakorolhatták vallási hatalmukat, s nem kellett tartaniuk az egymást váltó iráni uralkodóktól. A másik jelentős momentum a Nádír kán halálát követő, sötét, zűrzavaros évekre tehető. 1779-ig, a türkmének kádzsár törzséből származó Aga Mohamed trónra kerüléséig, a kádzsár dinasztia megalapításáig ugyanis Iránban nem létezett központi hatalom, s a politikai úrt az *ulamá* töltötte ki. Az *uszúli* felfogást kötelező érvényűnek nyilvánították, s az elkövetkező évtizedek ékes példáját adták annak, hogy Irán lakói odaadóbb szívvel szolgálják az *ulamá*-t, mint bármely sahot.

A Mogul Birodalom

Iszmáíl sahnak a szunniták ellen meghirdetett *dzsihad*-ja nyomán keletkezett zűrzavaros helyzet nem kis mértékben segítette egy új, muszlim állam létrejöttét India földjén. Bábur (megh. 1530), a birodalom alapítója Iszmáíl szövetségesének számított, s ezért a szafavida-özbeg háborúskodások idején az afgán hegyek között megbúvó Kabulban keresett menedéket, ahol megszerezte a Timur egykori államához tartozó területek feletti ellenőrzést. Rövid ideig Észak-Indiában is megvetette a lábát, ahol a Timur által is tiszteletben tartott mongol elvek alapján kívánta megszervezni újonnan meghódított országát. Rövid életűnek bizonyult birodalma romjain afgán emírek marakodtak egészen 1555-ig, amikor Bábur legtehetségesebb fiának, Humájúnak sikerült megszereznie a trónt. Diadalát nem élvezhette sokáig. Halálát követően egy hűséges kormányzó vigyázta a „mongol”, vagyis mogul államot mindaddig, míg Humájún fia, Akbar (1542-1605) nagykorú nem lett. Akbar soknemzetiségű birodalmat hozott létre Észak-Indiában, s uralmát egy pillanatig sem kérdőjelezte meg senki. A mongol kormányzati hagyományokhoz hűen a katonai mintára megszervezett közigazgatás közvetlenül a szultánnak engedelmeskedett. Hatékony tisztviselői kart állított fel, s lőfegyverekre támaszkodva a Mogul Birodalom mind nagyobb területeket foglalt el a szubkontinens többi muszlim államától, míg végül magáénak mondhatta Hindusztánt, Pandzsábot, Malvát és a Dekkánt.

Iszmáíl sáhhal ellentétben Akbar nem nyomta el, nem sanyargatta népét, és nem is kényszerítette alattvalóit vallásos nézeteik megváltoztatására. Ha csak megpróbálta volna, az birodalma biztos bukásával járt volna. A muszlim uralkodó osztály egy csekélyke kisebbséget képviselt egy olyan országban, ahol a vallási elnyomás ismeretlen fogalomnak számított. A hindu kasztok mindegyike ragaszkodott saját hagyományaihoz, s a buddhisták, jakobiták, zsidók, dzsajná, keresztények, zoroasztriánusok, szunnita muszlimok, iszmáiliták akadályok nélkül, szabadon gyakorolhatták vallásukat. A XIV-XV. század folyamán a legkülönbözőbb kasztokba tartozó hinduk, sőt muszlimok is csatlakoztak ahhoz a mozgalomhoz, melynek célja egy spirituális, szemlélődésközpontú, monoteista, a vallási türelmetlenséget mélyen elítélő irányzat létrehozása volt. Ebből a szándékból nőtt ki a hinduizmus és az iszlám egységét és felcserélhetőségét hirdető szikh vallás, melyet Guru Nanak (megh. 1539) alapított. Az összecsapások lehetősége azonban megmaradt.

A Mogul Birodalom (1526–1707)



Az univerzalizmus kiirthatatlanul beleivódott India népeinek gondolkodásába, s a vallási kérdésekben kizárólagosságra törekvő politikai közösség a szubkontinens kultúrájának egyik fontos eszményével találta volna magát szembe. A muszlim uralkodók már korán felismerték a helyzetet, és a hadseregből vagy a közigazgatásból a hindukat sem zárták ki. Akbar igyekezett még inkább elmélyíteni ezt a hagyományt. Eltörölte a fejadót, *dzsizjá*-t, melynek megfizetésére a *saría* kötelezi a *zimmí*-ket, leszokott a húsevésről, hogy hindu alattvalói kedvében járhasson, és felhagyott a vadászattal, mely kedvelt időtöltésének számított. Akbar tisztelettel fordult valamennyi vallás felé. A hinduknak templomokat emeltetett, és felépíttette az „istentisztelet házát”, ahol a legkülönbélebb irányzatokat követő tudósok vitakozhattak a hit kérdéseiről. Megalapította saját szúfi rendjét, mely az „isteni monoteizmust” (*tavhíd-i iláhi*) hirdette, és a Korán sugalmazásával összhangban azt tanította, hogy az Isten bármely, helyes úton járó vallás hívei előtt felfedheti magát.

Akbar tehát kiállt a vallási sokszínűség elfogadása mellett, s ezzel a Korán szellemében cselekedett, ám politikai irányvonala fényévnyi távolságokra húzódott a *saría*-t előtérbe tolok kizárólagosságra törekvésétől és a közelmúlt szunnita-síita hitvitáinak makacs vaskalaposságától. Az indiai viszonyok ismeretében azonban minden más lépés a bukással ért volna fel. Uralkodásának kezdeti szakaszában Akbar igyekezett az *ulamá* kedvében járni, s tette ezt úgy, hogy igazából sohasem vonzódott a *saría*-hoz. Sokkal jobban izgatta a két, univerzalista színezetű irányzat, a szúfizmus és a fal-szafa. Akbar törekvései a fajlaszúfok megálmolta mintatársadalom megteremtésében teljesebben volna ki. Életrajzírója, a szúfi krónikás, Abu al-Fazl Allámí (1551-1602) Akbart az eszményi filozófus királynak ábrázolta. Meg volt arról is győződve, hogy az uralkodó a szúfik felfogása szerint minden korszakban felbukkanó lelki vezető, az *ummá*-nak az isteni útmutatást közvetítő kalauz, a Tökéletes Ember. Allámí vélekedése szerint Akbar egy olyan civilizáció kiérlelésén fáradozott, melynek gondolkodását a nemes nagylelkűség hatja át, lehetetlenné téve ezzel a viszályokat. E politikai közösségben öltene testet a *sulh-i kull*, a mindent átfogó béke szúfi eszménye, mely előjátéka lehet az emberi lények testi-lelki jólétéről gondoskodó „tökéletes szeretetnek”, *mahabbat-i kull*-nak. A vaskalaposság ebből a szemszögből nézve hiábavaló ostobaságnak látszott, hisz az Akbarhoz hasonló filozófus uralkodók felül tudnak emelkedni a kizárólagosságra törekvő vallási irányzatok szűk látókörű vitáin.

Akbar pluralista valláspolitikája azonban sokaknak nem volt ínyére. Ahmad Szirhindí (megh. 1625), aki maga is szúfi elveket vallott, ezt a fajta

univerzalizmust, melyet Ibn al-Arábítól eredeztetett, felettébb veszélyesnek ítélte. Szirhindí nem Akbart, hanem saját magát tartotta a Tökéletes Embernek. Az Istennel való egyesülést szerinte a muszlimok csak és kizárólag a *saría* betartásával érhetik el. Az iszlám jogértelmezése ebben a korban egyre inkább a kizárólagosság igényével állt elő. A XVII. század elején még kevés igazhívő osztotta Szirhindí nézeteit. Akbar unokája, Sáh Dzsahán (1627-1658) többé-kevésbé a nagyapja kijelölté úton haladt. A Tádzs Mahall az Akbar teremtette hagyomány szellemében muszlim és hindu építészeti elemeket elegyített. Az uralkodó hindu költőket támogatót, és muszlim szerzők munkáit fordíttatta le szanszkritra. Sáh Dzsahán mindezek ellenére meglehetősen gyanakvással szemlélte a szúfik tevékenységét, s mindennapos vallásgyakorlatában nagyobb súlyt helyezett a *saría* előírásainak betű szerinti betartására, mint korábban Akbar.

Később kiderült, hogy Sáh Dzsahán felfogása egyfajta átmeneti állapotot képviselt. A század végére már mindenki számára nyilvánvalóvá vált, hogy a Mogul Birodalom szerencsecsillaga leáldozóban van. Az udvar és a hadsereg fenntartása óriási összegeket emésztett fel, s bár az uralkodó még mindig sokat fordított a kulturális élet támogatására, a birodalom gazdasági alapját adó mezőgazdaságra nem viselt elég gondot. A gazdasági válság jelei már Avrangzéb (1658-1707) alatt megmutatkoztak. A kiutat ebből a helyzetből az uralkodó a muszlim társadalom megfegyelmezésében látta. Bizonytalankodását jól mutatja az „eretnek” muszlimok és a más vallásúak iránt érzett zsigeri gyűlölete. Az iszlám kizárólagosságát hirdető politikájához a vallási sokszínűséget ferde szemmel néző, Szirhindível azonos nézeteket valló muszlimok támogatását is megnyerte. A Huszajn dicsőségére rendezett siita szertartásokat betiltották, a bor élvezetét a törvény bűnnek ítélte – ezzel jelentősen eltávolodott a hinduktól –, s az uralkodó egyre kevesebb hindu ünnepet tisztelt meg személyes jelenlétével. A *dzsizjá*-t újra bevezették, a hindu kereskedőkre kirótt adókat megkétszerezték. S ha mindez még nem lett volna elég, birodalomszerte számos hindu templomot tettek a földdel egyenlővé. A társadalom válasza még inkább kiemelte az elődök engedékeny politikájának bölcsességét. Hinduk és a Pandzsábban saját államot követelő szikhek felkelések egész sorát robbantották ki. Avrangzéb halálakor a birodalom a padlón hevert, s már nem volt képes újra lábra állni. A kései mogul uralkodók szakítottak ugyan Avrangzéb szűk látókörű valláspolitikájával, de a hibákat már nem lehetett orvosolni. A kormányzattól még a muszlimok is elfordultak. Avrangzéb *saría* iránti elkötelezettsége nem éppen az iszlám eszményeinek szellemében fogant, hiszen a muszlim jogrend szemében mindenki egyenlő, s ez alól a *zimmí*-k

sem kivételek. A birodalom erjedésnek indult, s a muszlim tisztségviselők a rájuk bízott területeket kezdték sajátjukként kezelni.

A Mogul Birodalom a kedvezőtlen körülmények ellenére egészen 1739-ig őrizte hatalmát, s a XVIII. Században a hindu és muszlim udvaroncok távolságtartása enyhülni látszott. A tisztségviselők elsajátították egymás nyelvét, s együtt láttak európai művek tanulmányozásához és lefordításához. A szikhek és a hegyekben élő hinduk azonban nem tették le a fegyvert, s az Iránban a Szafavida Birodalmat romba döntő afgán törzsfők sikertelenül próbálkoztak meg egy új muszlim állam létrehozásával India területén. A szubkontinensen élő muszlimok saját helyzetüket egyre törekezőbbnek ítélték, s gondjaik már előrevetítették azokat a vitákat és megpróbáltatásokat, melyek a közösség legújabb kori történelmére kitörölhetetlenül rányomták bélyegüket. Fenyegedett kisebbségnek érezték magukat egy olyan területen, melyet ellentétben az Oszmán Birodalom szívében fekvő Anatóliával, nem peremvidékként, hanem az emberi civilizáció egyik fontos bölcsőjeként tartottak számon. Nemcsak a szikhekkal és a hindukkal gyűlt meg a bajuk, de a szubkontinensen lábukat megvető és egyre több politikai követeléssel előálló brit kereskedőtársasággal is lépten-nyomon összeütközésbe kerültek. Először kellett szembenézniük annak lehetőségével, hogy a muszlim közösség mozgásterét hitetlen idegenek szabják meg, s az *ummá*-nak az iszlámban betöltött szerepét tekintve ez komoly gondot okozott. A kérdés nemcsak politikai, de lelki síkon is meglehetősen aggasztónak tűnt, hiszen a muszlimok hitük egyik alapelvét érezték veszélyben. A muszlimok létét a későbbiekben is ez a bizonytalanság határozza meg majd. Vajon az iszlámnak az a sorsa, hogy betagozódjék a hindu kasztok közé? Elveszítik-e a muszlimok kulturális és vallási önazonosságukat, és feloldódnak az iszlámot világra segítő közeli keleti hagyományoktól idegen vallások tengerében? Vajon mi lesz a gyökereikkel?

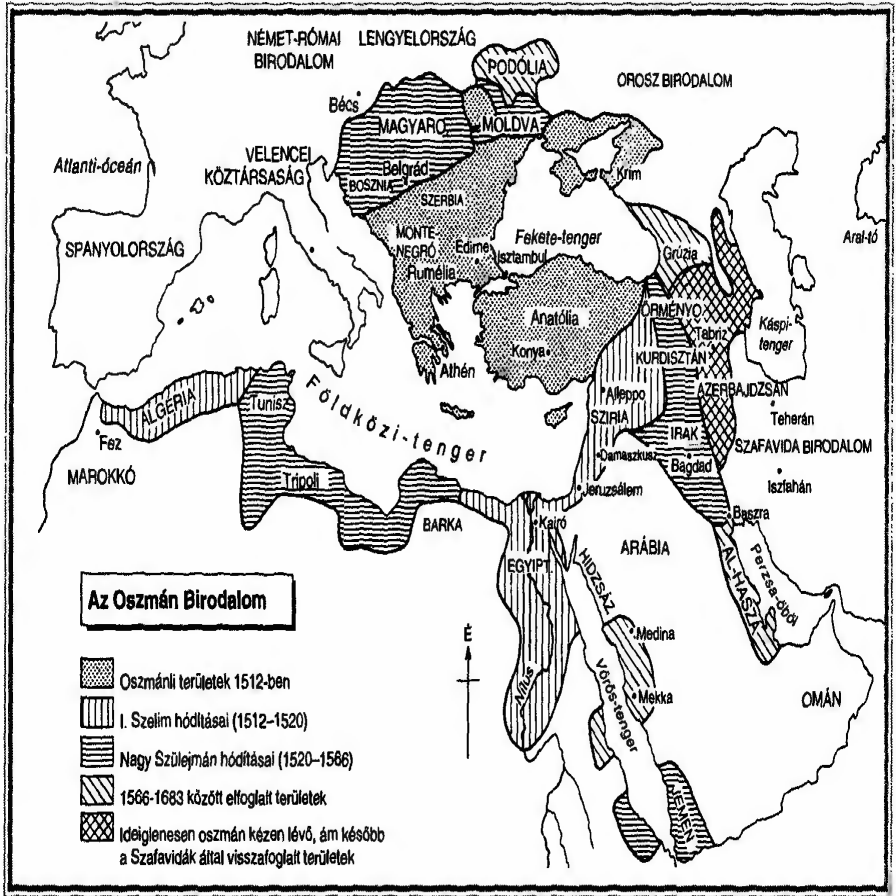
A szúfi elveket valló gondolkodó, Sáh Valí-ulláh (1703-1762) úgy vélte, hogy a gyötrő kérdésekre a választ Szir-hindí nézeteiben kell keresni, s álláspontját az indiai muszlimok még a XX. században is visszhangozták. Felfogásában egy sarokba szorított közösség érzései öltenek testet, s érdekes módon, ahogy a világ más részein élő muszlimok hatalma is olvadni kezdett, s az iszlám jövője miatti aggodalmaik lelkeiket hasonlóképp vasmarokkal szorították, más gondolkodók, más vallásújítók az övéhez kísértetiesen hasonló következtetésekre jutottak. A muszlimoknak elsősorban az egységért, az irányzatok közötti feszültségek megszüntetéséért kell küzdeniük, hogy kart karba öltve sorakozhassanak fel ellenségeikkel szemben. A

sariá-t a szubkontinens viszonyaihoz igazítva a hindu asszimiláció elleni védekezés védőbástyájává kell változtatni. A muszlimok foggal-körömmel ragaszkodjanak katonai és politikai vezető szerepükhöz. Sáh Valí-ulláh kétségbeesésében a muszlim hatalom felvirágoztatását ígérő afgánok lázadását is támogatásáról biztosította. A muszlim közfelfogásba olyannyira beleivódott az önvédelem iránti igény, hogy ez a gondolat mind a mai napig meghatározza korunk muszlim vallásgyakorlatát.

Az Oszmán Birodalom

Az Isztambullá lett Konstantinápoly 1453-as elfoglalását követően az oszmánlik remek lehetőségek birtokába jutottak. Most már képesek voltak egy szilárd lábakon álló, fejlődése fokozatosságának köszönhetően a környékbeli birodalmakhoz képest tartósabb és sikeresebb államalakulat létrehozására. Az első oszmánli főnökök a gázi uralkodókra jellemző módon éltek életüket, ám Isztambulban a szultánok a bizánci mintát hűen követő, teljhatalmú államszervezetet állítottak fel, melynek mindennapjai egy meglehetősen bonyolult udvari szertartásrend szerint zajlottak. Az állam felépítése azonban továbbra is jórészt a mongol modellt másolta, s így a központi hatalmat a kizárólag a szultánnak engedelmességet adó hadsereg testesítette meg. Hódító Mehmed hatalmát egyfelől a balkáni nemeseknek köszönhetette, akik közül sokan felvették az iszlámot, másfelől pedig a lőpor elterjedése óta megnövekedett jelentőségű gyalogoscsapattestnek, az „új seregnek”, a janicsároknak. Az iszlámra áttért rabszolgákból képzett janicsárokat nem kötötték gúzsba vérségi kötelékek, s önálló, független erőként csak a szultánnak tartoztak engedelmességgel. Az oszmánlik nem váltak meg eszményeik hagyományos felfogásától, és továbbra is az iszlám ellenségei elleni *dzsihad*-ra hivatott határvidék urainak tartották magukat. Nyugaton a kereszténységgel néztek farkasszemet, keleten a síita szafavidákkal hadakoztak. Keleti szomszédjukhoz hasonlóan az oszmánlik is saját hitük kizárólagosságát hirdették, s a kegyetlen üldöztetésnek síiták sokasága esett áldozatul.

A *dzsihad* hihetetlen könnyedséggel haladt előre. I. Szelim (1512-1520) hadmozdulatai, melyek megálljt parancsoltak az iráni terjeszkedésnek, Szíria és Egyiptom leigázásával végződő, hódító háborúvá terebélyesedtek. Az Oszmán Birodalom hamarosan Észak-Afrikát és Arábiát is bekebelezte. A nyugati hadszíntéren a török csapatok folytatták előrenyomulásukat, és az 1530-as években már Bécs falai alatt táboroztak. A szultánok a jól megszervezett és a korabeli viszonyok között páratlannak számító közigazgatási intézményrendszer segítségével egy óriási kiterjedésű országot tartottak kézben. Az uralkodó meg sem kísérelte, hogy a soknemzetiségű és vallásilag sokszínű birodalom alattvalóit hagyományaik feladására kényszerítse, vagy hogy a különböző alkotórészeket egységes egészévé gyúrja.



NÉMET-RÓMAI BIRODALOM
LENGYELORSZÁG

OROSZ BIRODALOM

Atlanti-óceán

VELENCEI KÖZTÁRSASÁG

SPANYOLORSZÁG

Aral-tó

ALGERIA

MAROKKÓ

Földközi-tenger

Fekete-tenger

Az Oszmán Birodalom

- Oszmáni területek 1512-ben
- I. Szelim hódításai (1512–1520)
- Nagy Szulejmán hódításai (1520–1566)
- 1566-1683 között elfoglalt területek
- Ideiglenesen oszmán kézen lévő, ám később a Szafavidák által visszafoglalt területek



Bécs

MAGYAROK

MOLDVA

Belgrád

EBOZNIJA

SZERBIA

MONTE-NEGRÓ

Edirne

Pumélia

Izstambul

Atina

Athén

Konya

Jeruzsálem

Keiro

EGYPTI

Nílus

Medina

Mekka

ARÁBIA

INDO-EZRAI

Vörös-tenger

Barka

Tunisz

Fez

Tripoli

Podolia

Krim

Grúzia

Anatólia

ORHÉNYSZ

KURDISZTÁN

Tebriz

IRAK

Amaszkua

Bagdad

Teherán

SZAFAVIDA BIRODALOM

Iszfahán

Baszra

Perzsa-óceán

OMÁN

Az állam megadta azokat a kereteket, melyek között a legkülönbözőbb társadalmi csoportok – keresztények, zsidók, arabok, törökök, berberék, kereskedők, *álím*-ok, *tariká*-k és céhek – békében élhettek egymással, miközben valamennyien saját vallásuk és szokásaik előírásait követve hozzájárulhattak a birodalom gazdagodásához. A birodalom tehát a tagjai hűségét garantáló közösségek mozaikjából állt össze. A közigazgatás a tartományokra épült, melyek élén az Isztambulnak közvetlen felelősséggel tartozó pasák álltak.

A birodalom a nyugaton Nagy Szülejmánként ismert Kánúni, „Törvényalkotó” Szülejmán szultán (1520-1566) alatt élte virágkorát. Uralkodása során érte el az Oszmán-ház ellenőrzése alatt álló terület a legnagyobb kiterjedését. Isztambulra a kultúra aranykora köszöntött, melyet legjobban az udvari építész, Szinán pasa (megh. 1578) alkotásai testesítettek meg. Birodalomszerte jellegzetes stílusban épült mecsetek nőtték ki a földből, melyek tágas, világos belső tereikről, alacsony kupoláikról és karcsú minareteikről messziről felismerhetőek voltak. Az udvar nem feledkezett meg a miniatúrafestészet, a történetírás és az orvostudomány bőkezű támogatásáról sem. A szultán 1579-ben csillagvizsgálót emeltetett, és érdeklődéssel szemlélte az európaiak tengeri és szárazföldi felfedezéseit. A kiteljesedés éveiben, amikor európai sikerek ide, európai sikerek oda, az Oszmán Birodalom számított a világ legerősebb államának, a Nyugat és a törökök között élénk információcsere zajlott.

A térség másik két nagyhatalmához hasonlóan az oszmánlik is egy sajátos iszlámértelmezést tettek magukévá. Szülejmán tevékenységének köszönhetően a *saría* olyan fontos szerephez jutott a birodalom életében, melyre a korábbi muszlim államokban nem volt példa. A muszlimok lakta területek hivatalos jogrendjének nyilvánították, és az iszlám történetében elsőként a törökök igyekeztek a *saría*-bíróságok működését egy jól követhető, egységes rendszerbe szervezni. A jogi szakértők – a bíróságokon döntéseket hozó *kádi*-k, tanácsadók, a *mufti*-k, valamint a *madraszá*-k tanári kara – az államgépezetbe tagozódtak, s erkölcsi és vallási kérdésekben ők jelentették a kapcsolatot a szultán és alattvalói között. Különösen hasznosnak bizonyult ez a rendszer az arab tartományokban, ahol az állam és az *ulamá* együttműködése segítette elfogadtatni a helyiekkel a török megszállást. Az *álím*-ok a szent jog tekintélyével a hátuk mögött nemcsak legitímálták a rendszert, de az adott tartomány szülőtteiként nélkülözhetetlen szolgálatokat tettek, hiszen mindenük adott volt ahhoz, hogy a bennszülöttek és a török kormányzó között közvetítsenek.

A birodalom alattvalói többségükben büszkén gondoltak arra, hogy egy

olyan országban élhetnek, ahol a *saría* az úr. A Korán tanítása szerint az isteni törvénnyel összhangban élő *umma* felvirágzik, hiszen mindennapjait a lét alapelveivel összhangban szervezi meg. A legitimitásukat az isteni törvény iránti odaadó tiszteletükből nyerő első oszmánlik látványos sikerei még jobban elmélyítették ezt a meggyőződést. Az *ulamá* a birodalmat sajátjának érezhette, és meglepődéssel vehette tudomásul, hogy az oszmánliknak sikerült feloldaniuk a politikai élet és a muszlim lelkiismeret ellentmondásait. Az együttműködésnek, bármily sikereket könyvelhetett is el, megvoltak a maga árnyoldalai, hiszen nem erősítette, épp ellenkezőleg ellenőrzése alá vonta és hiteltelenítette az *ulamá*-t. A *sariá*-t egy tiltakozó mozgalom hívta életre, s dinamizmusát főképp ellenzéki gondolkodásmódjának köszönhette. Az oszmánli rendszerben mindez elsikkadt, az *álim*-ok függő viszonyba kerültek az állammal. A kormányhivatalnokok, a szultánok vagy pasák a markukban tartották őket, hiszen ha nem az elvárásoknak megfelelően cselekedtek, könnyen elveszíthették fizetésüket. Abu Szuúd Khodzsa Cselebi (1490-1574), az oszmánli-*ulamá* együttműködés kidolgozója egy percig sem titkolta álláspontját, mely szerint a *kádi* a *saría* öröként tevékenykedő szultántól kapott felhatalmazás alapján végzi munkáját, ennek megfelelően minden kérdésben az uralkodó kívánságának megfelelően köteles eljárni. A *sariá*-t tehát most a páratlan hatalomra szert tett abszolutista monarchiának, vagyis annak a rendszernek a szolgálatába állították, mely ellen egykoron fegyverként használták.

Az iráni síita *álim*-ok megszabadultak az állam gyámkodásától, és elnyerték a hétköznapi emberek rokonszenvét. Letették voksukat a reformok mellett, és a nép bizton számíthatott rájuk a sah elleni harcában. Sokuk nem zárkózott el modern korunk demokratikus és liberális eszményei elől sem. Az Oszmán Birodalom *álim*-jai kezében azonban tényleges hatalom nem összpontosult. Politikai súlyukat elvesztették, konzervatív vaskalaposágba merevedtek, és a változások esküdt ellenségei lettek. Szülejmán halálát követően jelentősen szűkült a *madraszá*-kban oktatott tananyag. A fal-szafát törölték a tanrendből, és nagyobb hangsúlyt kapott a *fikh* tanulmányozása. A hatalmas gázi államként működő Oszmán Birodalom iszlámértelmezése az iszlám és azon belül is az oszmánlik által választott irányvonal kizárólagosságát hirdette. A muszlimok az ortodoxia bajnokainak érezhették magukat, akik megküzdének a mindenfelől a romlásukra törő hitetlenekkel. Az *álim*-ok, de a szúfi rendek is magukévá tették ezt a felfogást, s a birodalom hanyatlásának első jelei láttán még jobban megmakacsolták magukat. Az udvar érdeklődött a nyugatról beáramló, friss eszmék iránt, a *madraszá*-k azonban mereven ellenálltak minden újításnak, ami a hitetlen

európaiaktól származott. Az *ulamá* például ódzkodott attól, hogy vallási műveket nyomdai úton sokszorosítsanak. Megszakították kapcsolataikat a birodalomban élő keresztény közösségekkel, melyek örömmel teli várakozással fordultak a megújuló nyugati világ felé. A oszmánli társadalom jelentős rétegei kerültek a változásokat ellenző *ulamá* hatása alá egy olyan korban, amikor a reformokat már nem lehetett tovább halogatni. Az elavult világszemlélet mocsarába ragadt *álim*-ok tehát nem tudták átsegíteni a muszlimokat a nyugati típusú modernizáció megpróbáltatásain, így azok máshol kerestek enyhülést.

A terjeszkedéssel lépést tartani képtelen agrártársadalmak korlátai közül az Oszmán Birodalom sem bírt kitörni. A hadsereg fegyelme lanyhult, s a szultán teljhatalma olvadásnak indult. A hanyatló gazdaság melegágyában virágzott a korrupció, és kifizetődő vállalkozás volt az adócsalás. Az állam bevételei csökkentek, de a felső tízezer fényűző pompában élt. A hatékonyabban működő európai vetélytársak felbukkanásával a kereskedelem összeomlott, s ráadásul a tartományi kormányzók gyakran saját zsebre dolgoztak. A birodalom mégsem roppant össze, sőt az egész XVII. századot a kulturális élet virágzása határozta meg. A XVIII. században, különösen a peremvidékeken már semmi sem takarhatta el a romlás csalhatatlan jeleit. A helyi reformerek a vallási intézmények megújításán keresztül kívánták a rendet helyreállítani.

Az Arab-félszigeten Mohamed ibn Abd al-Vahháb (1703-1792) függetlenedett Isztambultól, és kikiáltotta saját államát, mely magába foglalta Közép-Arábiát, valamint a Perzsa-öböl térségét. Abd al-Vahháb ibn Tajmijja nyomdokain járó, vérbeli reformer volt. Meggyőződése szerint a válságon csak gyökeres fordulattal, a Korán és a szunna szellemiségének fellesztésével lehet úrrá lenni. Gyógymódjának szerves részét képezte a korabeli muszlimok hitgyakorlatát meghatározó, ám utólagos találmánynak számító *fikh*, miszticizmus és falszafa hatásainak kisöprése. Mivel az oszmánli szultánok nem osztották az iszlámnak ezt a fajta értelmezését, Abd al-Vahháb a hitetlenség bélyegét sütötte rájuk, s azt hangoztatta, bűneikért halált érdemelnének. Ő maga pedig a szerinte egyedüli őszinte, tiszta hiten alapuló közösség, a VII. századi első *umma* mintájára kívánta megszervezni követőit. Módszereit a mindent fenekestül fölforgató XX. század fundamentalista politikusai is szívesen használták. Az iszlám vahhábita iskolája, a szent irat és a korai muszlim hagyomány betűhív értelmezésén alapuló irányzat Szaúd-Arábiában ma is él.

A marokkói reformer, Ahmad ibn Idrisz (1760-1836) más kiindulópont-ról kísérelte meg a gondok orvoslását. Szerinte az embereket iskolázni kell,

és megtanítani arra, miként lehetnek még jobb muszlimok. Hosszú útjai során eljutott Észak-Afrikába és Jemenbe, ahol a helyieket, akiket anyanyelvükön szólított meg, arra okította, hogyan végezzék el helyesen a *szálát* szertartását. Azt hangoztatta, hogy az *álim*-ok kudarcot vallottak, mert nem teljesítették kötelességüket, hiszen magukra hagyták az embereket és bezárkóztak *madraszá*-ikba, ahol jogi szörszálhasogatással múlatták az időt. Medinában és Algériában is hasonló gondolatokkal felvértezve jelentek meg a neoszúfikként emlegetett vallásújítók. Mohamed ibn Ali al-Szanúszí (megh. 1832) létrehozta a Líbiában napjainkig szinte egyeduralkodó szanuszija irányzatot. A neoszúfik nem a számukra egyébként ismeretlen nyugati világot majmolták, de misztikus világképükön keresztül a felvilágosodás eszméihez kísértetiesen hasonló végkövetkeztetésekre jutottak. Az embereket arra ösztönözték, hogy saját lelkiismeretük szerint cselekedjenek és ne csak szolgáljanak a *ulamá* utasításait. Ibn Idrisz még ennél is messzebbre merészkedett, mikor a Prófétát kivéve valamennyi muszlim gondolkodó hitelét megkérdőjelezte. A muszlimokat arra bátorította, hogy szabaduljanak meg az értelmetlen tekintélytisztelettől, tanulják meg megbecsülni az újításokat, és ne csak a múltba meresszék tekintetüket. Misztikus útján a Próféta vezette, s tanítása arra igyekezett ráébreszteni a híveket, hogy sokkal jobban járnak, ha egy emberi lény példáját követik, mint ha a távolságtartó mennyei humanizmus leplébe burkolózva, egy elérhetetlennek tűnő Isten után ácsingóznak.

Mindebből jól látható, hogy nem létezett olyan kizáró ösök, mely a muszlimokat a megújuló Európa szellemének elutasítására kényszerítette volna. Maguk is olyan eszményeket ápoltak évszázadokon át, melyek a modernizálódó nyugati világ számára is roppant jelentőséggel bírtak. Ide tartozik a társadalmi igazságosság, az egyenlőség, a szólásszabadság gondolata, valamint az az igény is, hogy – amint a sííták esetében láthattuk – a *tavhid* tanát meghazudtolva elválasszák egymástól a politikát és a vallást. A XVIII. század végén a tájékozottabb muszlimok szomorúan vették tudomásul, hogy a Nyugat megelőzte az iszlám világát. Az oszmánli csapatok kezdetben fényes győzelmek sorát aratták, de a XVIII. században már nem okoztak túl sok gondot európai ellenfeleiknek, akik, finoman szólva, lenézték a birodalom hadigépezetét. A XVI. században Nagy Szülejmán diplomáciai státust adott az európai kalmároknak. A történetírásban latinul *capitá*-nak mondott fejezetekből álló s ezért kapitulációknak nevezett szerződések a birodalom területén élő európai kereskedőket kivonták a helyi törvények hatálya alól. Vétkeikért a saját hazájuk jogszabályaiban rögzített módon feleltek, s saját bíróságaik ítélték felettük, melyeket saját kon-

zuljaik felügyeltek. Szülejmán egyenlő félként tárgyalt Európa nemzetével. A XVIII. századra azonban nyilvánvalóvá vált, hogy a kapitulációk aláássák a birodalom hatalmát. A helyzet csak súlyosbodott azzal, hogy 1740-ben a szerződések hatályát az országban élő keresztény *millet*-ekre is kiterjesztették, akik ily módon európai hittestvéreikhez hasonló védelmet élveztek, és a kormányszatnak többé nem volt hatalma felettük.

A XVIII. század végére az Oszmán Birodalom szekere kátyúba jutott. A kereskedelem haldoklott, az arab tartományokban élő beduin törzsek szabadon garázdálkodtak, és Isztambul egyre kevésbé volt képes kordában tartani a korrupt és kegyetlen kormányzókat. A Nyugat ezzel szemben egyik sikerét a másik után aratta. Az oszmánlikat azonban mindez nem igazán nyugtalanította. III. Szelim megkísérelte a nyugati eredmények egyikét-másikat török viszonyok közé átültetni, mert abban reménykedett, hogy a nyugati mintákat követő reformok helyrebillenthetik a birodalom megbomlott egyensúlyát. 1789-ben katonai iskolákat létesített, melyekben francia kiképzők ismertették meg a diákokat a modern hadviselés szabályaival, a Nyugat legfrissebb természettudományos vívmányaival és Európa főbb nyelveivel. A nyugati fenyegetés elhárításához azonban mindez édeskevesnek bizonyult. A muszlimok ekkoriban még mindig nem eszméltek fel, és nem vették észre, hogy az Oszmán Birodalom megalapítása óta eltelt időszakban az európai fejlődés más irányt vett, s a Nyugat bizony lekörözte az iszlám világot, világméreteken is nagyhatalommá izmosodott.

A XVIII. század végén a térség mindhárom nagy birodalma romjaiban hevert. Pusztulásuk, ellentétben az európaiak fitymáló vélekedésével, nem az iszlám veleszületett együgyűsége és fatalizmusa miatt következett be. Az agrártársadalmak élettartama meglehetősen korlátozott, s az agrárgazdaságra épülő civilizációk utolsó nagy nemzedékét képviselő muszlim államok kimúlása egy természetes folyamat elkerülhetetlen végkifejlete volt. A régi nyugati és keresztény államok történetében sem ismeretlen a hanyatlás és bukás jelensége. Muszlim birodalmak hulltak már korábban is a porba, de a muszlimok a fönixhez hasonlóan mindig új életre keltek, és korábbi eredményeiket mindig megfejték. Ezúttal azonban minden másképp alakult. A muszlimok XVIII. század végi gyengülése egybeesett egy gyökeresen új nyugati társadalom felemelkedésével, s a megváltozott körülmények között az iszlám világa sokkal nehezebben állta a sarat.

5.A szenvedő iszlám

A Nyugat színre lép (1750-2000)

A nyugati civilizáció felemelkedése egyedül áll a világtörténelemben. Az Alpoktól északra fekvő területeket évszázadokon keresztül elmaradott vidékként tartották számon, mely a Dél görög-római kultúráján nevelkedett, s ahol fokozatosan a kereszténység sajátos arculatú irányzata és az agrár-gazdaság különleges formája érlelődött ki. Nyugat-Európa messze lemaradva kullogott a keresztény Bizánc mögött, ahol a Római Birodalom hagyományai tovább éltek, nem úgy, mint Európa többi részén. A XH-XIII. századra Nyugat-Európa országai kezdtek felzárkózni a világ vezető civilizációihoz, s a XVI. században meglódult, óriási átalakulásokkal járó fejlődés teremti meg majd annak lehetőségét, hogy a Nyugat leigázza a földgolyó egészét. Az emberiség történelmében nincs még egy olyan, szinte behozhatatlannak tűnő hátránnyal induló közösség, mely ehhez fogható, üstököszerű pályát futott volna be. Hasonlóképpen váratlanul emelkedtek a nagyhatalmak sorába az arab muszlimok is a VII-VIII. század folyamán, ám se viláგuralomra nem tettek szert, sem olyan, új civilizációt nem építettek fel, mint a XVI. századi Európa. Az oszmánlik, a nyugati fenyegetés ellensúlyozásának reményében, megkísérelték ugyan európai mintára átszervezni hadseregüket, de felületes erőfeszítéseik, a rendszer lényegét érintetlenül hagyó reformjaik kudarcra kárhoztattak. A hagyományos agrártársadalmaknak teljes átalakulás, saját, a helyi viszonyokat figyelembe vevő társadalmi, gazdasági, oktatási, vallási, spirituális, politikai és intellektuális megoldások nélkül esélyük sem volt arra, hogy a hazai pályán játszó Európával felvegyék a versenyt. A reménytelennek látszó vállalkozás beindításával, a reformok bevezetésével pedig nem lehetett soká késlekedni, hiszen a Nyugat is csak háromszáz év szorgos munkájával volt képes ilyen eredményeket felmutatni.

Európa és az amerikai gyarmatok gazdasága új utakon járt. Nem a mezőgazdasági termelés során keletkező fölösleg, hanem a technikai haladás és a tőkebefektetés jelentették azt a szilárd alapot, mely a nyugati világot képessé tette erőforrásai megsokszorozására, és kiszabadította az agrártársadalmakat gúzsba kötő béklyó szorításából. A forradalmi változások valójában egy második axiális kor hajnalát jelezték, mely kikényszerítette a megkövesedett erkölcsi rend egyidejű átalakítását a politika, a társadalom

és a szellemi élet szintjén. A forradalmi változások nem egy előre gondosan megrajzolt terv részeként vagy egy határozott szándék megvalósulása-ként zajlottak le, hanem egy olyan folyamat velejárójaként álltak elő, mely a demokratikus és világi társadalomberendezkedés kialakulásához vezetett. Technikai újítások garmadája jelent meg az orvostudományban, a hajózásban, a mezőgazdaságban és az ipari termelésben. Egyenként, önmagukban nem jelentettek volna áttörést, de összességükben gyökeres fordulatot idéztek elő. Az 1600-as években a találmányok áradata a fejlődést visszafordíthatatlanná tette, egy-egy friss felfedezés az élet egészen más területein is új megoldások keresésére ösztönzött. A nyugati ember megbizonyosodott arról, hogy képes átalakítani, saját igényeihez igazítani a természet rendjét, s a világot mozgató, örök érvényű törvényekbe vetett hite mindinkább megfogytakozni látszott. A mezőgazdaságra épülő, konzervatív közösségek nem engedhették meg maguknak az ilyen léptékű átalakulás luxusát, Európa és Amerika népei pedig mind szilárdabb talajt éreztek a talpuk alatt. Látták, hogy a feltartóztathatatlan haladásba és a kereskedelem folyamatos fejlődésébe vetett hit busásan megtérülő befektetés. A társadalmat átalakító technikai vívmányok hatására kibontakozó, XIX. századi ipari forradalom idején a nyugati ember önbizalma oly mértékig megerősödött, hogy az agrártársadalmak kultúráival és vallásaival ellentétben kérdéseire már nem a múltban kereste a választ, hanem csak előre, a jövőbe tekintett.

A modernizáció társadalmi és szellemi változások egész sorát indította el. Egy-egy találmány vagy intézmény megítélésében azonban csak és kizárólag a hatékonyság jelentette az egyedüli mércét. A tudományos és ipari vállalkozások egyre több ember részvételét igényelték már a legalacsonyabb szinten is. Nyomdászok, hivatalnokok, munkások hadára lett hirtelen szükség, a használható, feladatait elvégezni képes munkaerő képzése azonban megfelelő oktatás nélkül lehetetlennek bizonyult. A tömegesen előállított cikkek értékesítése fizetőképes kereslet híján hiú ábránd lett volna, ezért egyre több ember kapaszkodhatott a létminimum fölé. A munkások egyre nagyobb hányada tanult meg írni-olvasni, s követelt mind hangsúlyosabban beleszólást a kormányzati döntésekbe, saját sorsa irányításába. Ha egy társadalom valamennyi erőforrását a termelékenység növelésének szolgálatába kívánta állítani, nem engedhette meg magának, hogy a társadalom peremén vagy kitzasztottan élő közösségek, például a zsidók előtt ne nyissa meg a fösodrú kultúra kapuit. Vallási különbségek, spirituális eszmények egész egyszerűen nem válhattak a társadalmi haladás kerékkötőivé, s tudósok, uralkodók és kormánytisztviselők igyekeztek megszabadulni a vallási intézményrendszer vigyázó tekintetétől. A demokrácia, a pluralizmus, a to-

lerancia, az emberi jogok eszménye vagy az egyház és az állam szétválasztásának gondolata nem egyszerűen széplelkű értelmiségiek fejéből pattant ki, hanem, legalábbis részben, a modern állam szükségleteivel összhangban született meg. A nyugati társadalmak ráébredtek, hogy a hatékonyság és a termelékenység a korszerű nemzetektől demokratikus és világias szemléletet követel meg. Egyúttal azt is felismerték, hogy az új racionális és tudományos követelményekkel összhangban átszervezett s ily módon megerősödött társadalmaknak a hagyományos agrárközösségek nem lehetnek komoly vetélytársai.

Az iszlám világra nézve mindez beláthatatlan következményekkel járt. A modern társadalmak kielégíthetetlen igénye a fejlődésre s az ezzel párosuló ipari gazdaság a folytonos terjeszkedésre ösztönzött. Piacok nélkül megállt volna az élet, s ha odahaza minden telítődött, a megoldást külföldön kellett keresni. A nyugati államok tehát azért, hogy gazdasági érdekszférájukat kibővíthessék, maguk alá gyűrték az Európán kívüli országok agrárközösségeit. A gyarmati sorba taszított területek az európai ipart nyersanyagokkal látták el. Cserébe hitvány tömegtermékekkel árasztották el piacaikat, s ez tönkretette a helyi kézműipart. A gyarmatokat uraik európai mintára átszervezték és modernizálták, pénzügyi és kereskedelmi hálózatukat racionalizálták és az európai rendszerbe tagolták. A „bennszülöttek” egy részét pedig a korszerűnek ítélt tudás elsajátítására és a modern eszmények befogadására kényszerítették.

Az agrártársadalmak a gyarmatosítást idegenek durva és aggasztó támadásaként élték meg. A reformok óhatatlanul csak a felszín karcolták, hiszen a legnagyobb fordulatszámra pörgő Európának is háromszáz évbe tellett, míg idáig jutott. Európában volt idő arra, hogy a korszerű eszmék a társadalom valamennyi rétegének gondolkodásában gyökeret verjenek. A gyarmatokon ezzel szemben csak kevesen, a felsőbb társadalmi osztályok és különösen a hadsereg részesülhettek a nyugati oktatás áldásaiból, és tanulhatták meg a saját javukra fordítani a modern kor lendületét. A lakosság többségét senki sem húzta ki a régi agrárvilág fullasztó mocsarából. A társadalom két részre szakadt, és a szakadék egyre mélyült közöttük. A modernizációt csak kívülállókként szemlélők riadtan látták, hogy hazájuk megváltozik, idegenné válik, akárcsak egy régi barát, akit a kór a felismerhetetlenségig elcsúfított. Életüket az idegenek érthetetlen és e világi törvényei szorították korlátok közé. A nyugati divatot követő, „modern” épületek átalakították városaik képét, ahol az óváros hirtelen skanzenné, egy leűnt kor jelképévé, a turistákat csapdába ejtő labirintussá lett. A nyugati látogatók gyakran eltévesztették az irányt, eltévedtek a kiismerhetetlen keleti

városok zezzugos sikátoraiban, miközben fel sem merült bennük, hogy modern nagyvárosaik hasonlóképpen idegenek a bennszülöttek többsége számára. Az emberek lába alól saját hazájukban húzták ki a talajt. Ráadásul a helyiek, szinte kivétel nélkül, nem vették jó néven, hogy kivették kezük-ből saját sorsuk irányítását. Úgy érezték, megfosztották őket gyökereiktől, éltető önazonosságuktól.

Európa és Amerika lakói a nagyszabású változtatásokat saját ritmusukban, saját szájuk íze szerint hajthatták végre. A gyarmati népeket ezzel szemben végighajszolták a modernizáció útján, ráadásul valaki másnak az elképzelései szerint. Az átalakulást a nyugati társadalmak is megszenvedték. Négy száz esztendő telt el tele véres politikai fordulatokkal, forradalmakkal, zsarnoki uralkodók rettegetést keltő önkényuralmával, etnikai tisztogatással, kegyetlen vallásháborúkkal, a vidék elpusztításával, nagy társadalmi mozgolódással, az üzemekben folyó kizsákmányolással, lelki szenvedésekkel, az új megapoliszokat előntő erkölcstelenséggel. Napjaink fejlődő országaiban is hasonló jelenségeknek lehetünk szemtanúi, nap mint nap újabb és újabb híreket kapunk kegyetlenkedésekről, erőszakos cselekményekről, forradalmakról, és érzékelhetjük a hétköznapi emberek tanácstalanságát. Mindez együtt még inkább göröngyössé teszi a modernizáció útját. Nem szabad elfelejteni azt sem, hogy a Nyugaton kiérlelődött kor-szellem gyökeresen más. Európában és Amerikában két fő vonás jellemzi: a találékonyság és az önállóság. A modernizáció folyamata Európában és Amerikában sokakat politikai, szellemi, vallási és társadalmi értelemben is a függetlenség érzésével ajándékozott meg. A harmadik világban azonban a modernizáció nem az autonómiát hozta el, hanem éppen ellenkezőleg, a függetlenség és a nemzeti önrendelkezés elvesztésével párosult. Az emberi találékonyság helyett a fejlődő országok kénytelenek a behozhatatlannak tűnő előnyre szert tett Nyugat megoldásait majmolni. Más a két kiindulási pont, s nagyon valószínű, hogy a végeredmény sem fog egyezni azzal, amit a nyugati világ megkívánna. Ha egy süteményhez nincsen meg minden hozzávaló, és jobb híján más alapanyagokat kell használni, liszt helyett rizst, szárított tojást friss helyett, fűszereket cukor helyett, az elkészült finomság sem lesz olyan, amilyennek a szakácskönyv szerzői megálmodták. A gyarmati országok modernizációs süteményébe nem a receptben előírt hozzávalókat adagolták, s így nem valószínű, hogy a folyamat végén a nyugatihoz hasonló demokráciát, pluralizmust és világias életszemléletet sikerül kikotyvasztani.

Az iszlám világot alapjaiban rázta meg a modernizáció. Nagyhatalmi pozíciójából villámgyorsan csúszott lefelé, s hamarosan véglegesen az eu-

rópai hatalmak játékszerévé silányult. A muszlimok a modern korszellem bűvöletében élő gyarmatosítóktól nem kaptak mást, csak megvetést, mert az európaiak a muszlimok maradiságán, lustaságán, fatalizmusán és a bak-sisért kinyújtott tenyerén kívül mást nem akartak meglátni. Számukra az európai civilizáció a haladás letéteményese volt, s történelmi szemlélet hí-ján képtelenek voltak megérteni, hogy a szemük előtt kitárulkozó világban olyan agrártársadalmakkal kerülnek kapcsolatba, melyek semmiben sem különböznek a pár évszázaddal korábbi s akkori állapotában szintén „elma-radott” Európától. A nyugatiak szilárdan hittek benne, hogy születésük és bőrük színe miatt fensőbbrendűek a keletieknél, s megvetésüket nem rejtet-ték véka alá. Nincs mit csodálkozni azon, hogy ennek a hozzáállásnak meglettek a következményei. A nyugati ember értetlenkedve szemléli, hogy a muszlimokból miért vált ki elkeseredett dühöt annak a kultúrának még az említése is, mely őt szabaddá és magabiztossá tette. A muszlim tár-sadalmak válasza azonban semmi esetre sem tekinthető furcsának vagy ki-rívónak. Az iszlám világa hatalmas kiterjedése és központi elhelyezkedése, stratégiai fontossága miatt elsődleges célpontjává vált a Közel-Kelet, India, Arábia, Malájföld és Afrika jelentős részét uralma alá hajtani akaró hatal-mak jól átgondolt és módszeresen kivitelezett gyarmatosító politikájának. A modernizációnak álcázott támadás a muszlim közösségeket az elsők kö-zött sújtotta. Az új Nyugat képében megjelenő kihívásra adott válaszuk nem egyszerűen egy a lehetséges megoldások közül, hanem paradigmaér-tékű reakció. A muszlim területeknek esélyük sem volt arra, hogy a gyarmatosítást sikeresen megúszó és gazdaságát, intézményrendszerét érintetlenül megőrző, megalázó függőségbe nem kényszerített Japánhoz hasonlóan, zökkenők nélkül, könnyedén vegyék a modernizáció jelentette akadályokat.

Európa az iszlám világot változó módszerekkel, de egyforma határozott-sággal és sikerrel gyűrte maga alá. A történet a mogul Indiában kezdődött. A XVIII. század második felében brit kereskedők építették ki hídfőállásai-kat Bengálban. Kezdetben, amikor a modernizációs törekvések még gye-rekcipőben jártak, a britek jól megfértek a hindu és muszlim kalmárokkal. A britek indiai jelenlétének ezt a korszakát Bengál kifosztásaként szokás emlegetni, mert kereskedők ténykedése nyomán jóvátehetetlenül tönkre-ment a helyi kézműipar, és a mezőgazdasági termelés szerkezete is jelentő-sen átformálódott. A helybeliek a saját szükségleteiknek megfelelő növé-nyek termesztése helyett a nyugati ipart látták el nyersanyaggal. Bengál a világgazdaság másodrendű szereplőjévé vált. A modernizálódással és a ha-tékonyság növekedésével párhuzamosan szilárdult meg a britek saját fen-

sőbbrendűségükbe vetett hite. Hittérítői buzgalommal veselkedtek neki, hogy az indiaiakat civilizálják, s ebben nem kis segítséget kaptak az 1793-tól kezdődően a szubkontinensre érkező protestáns misszionáriusoktól. A bengáliakat azonban senki sem segítette abban, hogy kiépíthessék saját ipari társadalmukat. A brit hivatalnokok csak azokat a technikai újításokat vették be, melyek révén két legyet üthettek egy csapásra: megszilárdították hatalmukat, és megakadályozták, hogy Bengál a maga útját járja. A tartomány lakói valóban sokat köszönhetnek a jól megszervezett és hatékonyan működő brit közigazgatásnak, mely sokat tett a természeti csapások, járványok, éhínség kiküszöböléséért, és elejét vette a helyi háborúknak. Az intézkedések a népesség ugrásszerű növekedését indították el, ami újabb, megoldásra váró gondokat idézett elő. Mivel Nyugat-Európával ellentétben Bengálban nem érezhette hatását a városok elszívó ereje, a földművesek kénytelen-kelletlen szülőhelyükön maradtak, s igyekeztek megbirkózni a túlnépesedés és a szegénység rémével.

Bengál gazdasági kifosztása a politikai hatalom kulcsát adta a britek kezébe. Az 1798-tól 1818-ig terjedő időszakban a britek vérrel vagy szerződésekkel szinte egész Indiát uralmuk alá hajtották. Kivételt csupán az Indus völgye képezett, melyre végül 1843 és 1849 között tették rá a kezüket. Időközben a franciák sem tétlenkedtek, és saját birodalmuk összekovácsolásán fáradoztak. Bonaparte Napóleon 1798-ban megszállta Egyiptomot, mert azt remélte, hogy ha megveti a lábát Szuezen, sikerül elvágja az Indiába vezető brit tengeri útvonalat. Hadjárata magával vitt egy csapat tudóst, egy könyvtárra való európai irodalmi alkotást, egy tudományos laboratóriumot, és felszereléséből az arab szövegek nyomtatásához szükséges betűkészletek sem hiányoztak. A legyőzhetetlennek látszó, bámulatosan hatékony nyugati seregekkel érkező nyugati kultúra előrenyomulását a muszlim Közel-Keleten nyílt támadásként élték meg. Napóleon egyiptomi és szíriai hadjárata kudarcba fulladt. Nem titkolt célja egyébként az lett volna, hogy orosz segítséggel északi irányból mérjen csapást a britek indiai területeire. Terve Iránt stratégiaiilag fontos országgá emelte. Nagy-Britannia nem késlekedett, s kiépítette és több mint száz évig fenntartotta bázisát az ország déli részén. Az oroszok eközben északon terjeszkedtek. Egészen a XX. századig, Irán olajkészleteinek felfedezéséig egyik nagyhatalom sem törekedett arra, hogy az országot gyarmatként vagy protektorátusként birodalmához csatolja, de a kádzsár sahot állandó nyomás alatt tartották, aki így addig egyetlen lépést sem tett, míg legalább egyikük beleegyezését nem bírta. A bengáli példához hasonlóan mind Nagy-Britannia, mind Oroszország

kizárólag az olyan újítások bevezetéséhez járult hozzá, melyek révén növelhette befolyását. A helyiek sorsát javító, de megszerzett pozícióikat esetlegesen veszélyeztető találmányok, újítások alkalmazását minden eszközzel gátolták. Iránban ezért nem épülhetett vasút.

Az európai nagyhatalmak egymás után igázták le az iszlám világ országait. A franciák 1830-ban megszállták Algériát, a britek pedig Ádent kilenc évvel később. Tunézia 1881-ben, Egyiptom 1882-ben, Szudán 1889-ben, Líbia és Marokkó 1912-ben jutott gyarmati sorba. A 1915-ben megkötött Sykes-Picot-egyezményben Nagy-Britannia és Franciaország, a győzelemben bízva, megosztotta az első világháborúban a tengelyhatalmak mellett harcoló, haldokló Oszmán Birodalom területein. A háborút követően a két nagyhatalom az egyezménynek megfelelően protektorátusokat és mandátumterületeket hozott létre Szíriában, Libanonban, Palesztinában, Irakban és Transzjordániában. Árulással egyenértékű lépésük nagy felzúdulást váltott ki, mivel az Oszmán Birodalom egykori arab tartományait korábban a függetlenség ígéretével kecsegtették. A birodalom szívében az Atatürkként ismertté vált Musztafa Kemál (1881-1938) ügyes politikájával semlegesítette az európaiakat, és kikiáltotta a független Török Köztársaságot. A Balkánon, Oroszországban és Közép-Ázsiában élő muszlimok az új, bolsevik állam, a Szovjetunió fennhatósága alá kerültek. A Nyugat befolyása a gyarmati sorból kiemelkedő, függetlenségüket elnyerő országokban sem szűnt meg. A gazdaság, az olajkitermelés vagy a Szezei-csatornához hasonló jelentőségű vállalkozások gyakran továbbra is az egykori gyarmattartók ellenőrzése alatt működtek. Az európai megszállás nemegyszer keserű gyűlöletet hagyott örökül maga után. A britek 1947-es kivonulását követően az indiai szubkontinentet felosztották, s területén két, mind a mai napig gyűlölködő s egymás fővárosát kölcsönösen atomcsapással fenyegető állam jött létre, a hindu India és a muszlim Pakisztán. Palesztina arab lakóit az ENSZ és a nemzetközi közösség támogatását élvező cionisták üldözték el szülőföldjükről Izrael Állam megalakulásakor, 1948-ban. A több százezer palesztin kálváriáját érzéketlen egykedvűséggel tudomásul vevő Nyugat politikája újabb megaláztatást jelentett a világ muszlimjai számára, s Palesztina elvesztése ennek jelképévé magasztosult.

A kezdetek kezdetén azonban még a muszlimok Nyugat-imádatára is akadt példa. Iráni értelmiségiek, Mulikum Khán (1833-1908) és Aga Khán Kirmáni (1853-1896) még arra biztatták honfitársaikat, hogy szerezzenek nyugati műveltséget, a *sariá*-t korszerű, világi jogrendszerre cseréljék, mert úgy vélték, csak így lehet a haladás útjára lépni. A világiasodás programját meghirdető körök és a liberális gondolkodású *ulamá* együttes

fellépése vezetett el a 1906-os alkotmányos forradalomhoz, mely a kádzsár uralkodót arra kényszerítette, hogy korszerű alaptörvényt vezessen be, korlátozza a monarchia teljhatalmát, és tegye lehetővé a parlamentáris rendszer kiépítését. A legtekintélyesebb nadzsafi *mudzstahid*-ok is támogatták az alkotmány ügyét. Sajkh Mohamed Huszajn Náíni nézeteit legnyomatékosabban *Intelmek a néphez* című, 1909-ben napvilágot látott művében fejtette ki. A jogtudós vélekedése szerint az önkényuralom korlátozása összhangban áll a sía szellemével, a nyugati típusú alkotmányos berendezkedés pedig a Rejtőzködő Imám visszatérése után sorrendben a második legörvendetesebb dolog. Rifah al-Tahtaví (1801-1873) egyiptomi író magukkal ragadták az európai felvilágosodás eszméi, melyek számára a falszafa világát idézték. Lenyűgözte Párizs, a város, ahol minden tökéletesen működött, csodálattal szemlélte a francia kultúrát mozgó, racionális precizitást, elámulva látta, hogy még az egyszerű emberek is tudnak írni-olvasni, és irigységgel töltötte el a franciák újítások iránti lelkesedése. Szerette volna, ha egyszer Egyiptom is része lehet ennek a szép új világnak. Indiában Szajjid Ahmad Khán (1817-1898) kísérletet tett arra, hogy az iszlámot a nyugati liberalizmus szellemében reformálja meg, s azt hangsúlyozta, hogy a Koránban ugyanazok a természeti törvények tükröződnek, melyeket a modern tudomány is felfedezett. Aligarhban főiskolát létesített, ahol a hagyományos muszlim tárgyak mellett a diákok megismerkedhettek a tudományos kutatások legfrissebb eredményeivel, és tanulhattak angolul. Szerette volna, ha a muszlimok a britek majmolása nélkül találják meg helyüket a megváltozott világban úgy, hogy közben nem adják fel saját kultúrájukat.

A gyarmatosítók megjelenését megelőzően is találunk olyan muszlim uralkodókat, akik saját jószántukból kötelezték el magukat a reformok mellett. II. Mahmúd török szultán 1826-ban kihirdetett rendeletei egy új kor, a Tanzimát hajnalát jelezték. Reformintézkedéseivel az uralkodó feloszlatta a janicsárságot, korszerűsítette hadseregét, és technológiai újítások sorát honosította meg. Abdulhamid szultán 1839-ben közhírré tett gülháne nyilatkozata az uralkodó és alattvalói kapcsolatát szerződéses viszonyként értékelte, és a birodalom intézményrendszerének széles körű átszervezését vetítette előre. Az albán származású Mohamed Ali pasa (1769-1848), egyiptomi kormányzó ennél is merészebb programmal állt elő. Egyiptomot gyakorlatilag függetlenítette Isztambultól, és az elmaradott tartományt segítség nélkül, mindössze a saját erejére támaszkodva vezette át a jelenkor világába. Kegyetlen módszerei jól mutatják, hogy egy-egy ország erőltetett menetben végrehajtott modernizációja jelentős nehézségekbe ütközik. Poli-

tikájának áldozatul esett a politikai ellenzék, és az a huszonháromezer paraszt, aki az Egyiptom öntözőrendszerének és vízi útjainak korszerűsítésére kirendelt kényszermunkabrigádokban lelte halálát. A Mohamed Ali nyugati mintára átszervezett hadseregébe besorozottak gyakran megcsonkították magukat, levágták ujjait, vagy kioltották szemük világát, csak hogy a katonai szolgálattól megmeneküljenek. A kormányzó Egyiptomot világi állammá kívánta tenni, s programja megvalósításához vallási alapítványok tulajdonában lévő ingatlanok tömegét koboztatta el, módszeresen elszigetelte és megfosztotta hatalmától az *ulamá*-t. Az *álim*-ok, akik a modernizációt amúgy is a hagyományok ellen irányuló támadásként értékelték, ennek következtében még inkább elzárkóztak mindentől, ami új, és egész egyszerűen nem voltak hajlandók tudomásul venni a hazájukban lejátszódott változásokat. Mohamed Ali unokája, Iszmáíl pasa (1803-1895) még komolyabb sikereket könyvelhetett el. Kifizette a Szuezi-csatorna építésének költségeit, kilencszáz mérföld vasutat fektetett le, több mint ötszázezer hektár parlagon heverő föld öntözését oldotta meg, korszerű iskolahálózatot alakított ki, külön fiúknak és külön lányoknak, Kairóból pedig modern várost varázsolt. Nagyra törő tervei rengeteg pénzt emésztettek fel, az államkincstár csődje az európai részvényesek nevében fellépő briteknek kiváló ürügyet szolgáltatott ahhoz, hogy 1882-ben megszállják Egyiptomot. Mohamed Ali és Iszmáíl Egyiptomot független és korszerű országgá akarták alakítani, ám a modernizáció visszafelé sült el, s az ország a valóságban brit gyarmat lett.

Az első reformerek közül senki sem tette magáévá az Európa átalakítására ösztönző teljes eszmerendszert. Reformjaik így csak a felszínt karcollhatták. Hibáikból utódaik sem okultak, akik Szaddam Huszajnnal bezárólag csak a nyugati világ korszerű haditechnikájára és csillogó külsőségeire áhítoztak, s nem törődtek azzal, hogy mindez mivel jár országuk lakói számára. Az újtók között, nem kis számban, olyanokat is találni, akik pontosan tisztában voltak a rájuk leselkedő veszélyekkel. Az első, aki megkongatta a vészharangot, az iráni Dzsamál ad-Dín (1839-1897) volt, aki al-Afgháninak, vagyis afgánnak nevezte magát, s talán azt remélte, hogy a muszlim világ inkább hallgat majd egy szunnita afgán, mint egy síita perzsa szavára. A 1857-es szipojlázadás, a brit hadseregben szolgálatot teljesítő hindu és muszlim katonák felkelése idején épp Indiában tartózkodott, s később is, bármerre járt Arábiában, Egyiptomban, Törökországban, Oroszországban vagy Európában, lépten-nyomon a nyugati világ hatalmának jeleivel találkozott. Utazásaiból azt a következtetést szűrte le, hogy a Nyugat hamarosan maga alá gyűri, eltapossa a muszlimokat. Felmérte, hogy a nyu-

gati minták sekélyes majmolása mekkora veszélyekkel jár, s arra ösztönözte a muszlim világ népeit, hogy egyesült erővel szálljanak szembe az európai fenyegetéssel. Azt hangsúlyozta, hogy az új kor tudományközpontú kultúrájával a saját maguk szabta feltételek alapján kell dűlőre jutniuk, s ebben roppant fontosságot tulajdonított a hagyományok, jelesen a muszlim hagyományok ápolásának. Az iszlámnak azonban képesnek kell lennie arra, hogy helyes válaszokat adjon a megváltozott környezet kihívásaira, hogy racionálisabbá váljék, és jobban alkalmazkodjék az uralkodó korszellemhez. A muszlimok ezért lázadjanak fel az „*idzstihád* kapuinak” régóta tartó bezárulása ellen, és ne féljenek saját józan eszükre hallgatni, ahogy azt a Próféta példája és a Korán is sugallja.

A Nyugat előretörése ismét az iszlám hitélet fókuszába helyezte a politikát. Mohamed próféta és a muszlimok időről időre teofániaként élték meg a környezetükben zajló eseményeket. Szemtől szembe találták magukat a történelemből előbukkanó Istennel, aki állandóan egy jobb világ felépítésére ösztönzött. A muszlimok a politikai események mögött rejlő isteni szándékot fürkészték, s legnagyobb bukásaik, legsúlyosabb kudarcaik mindig valami újat, valami fontosat adtak teológiai ismereteikhez, spirituális tapasztalataikhoz. Amikor az Abbászida Kalifátus bukását követően a muszlimok a Korán szellemiségével nagyobb összhangban álló birodalmat teremtettek, rögtön kevesebbet kellett aggódniuk az *umma* jövője miatt, figyelmüket bensőjük kiművelésére fordíthatták. A mindennapjaikat megzavaró nyugati világ tolakodása azonban lényegi, hitbéli kérdések sorát vetette fel. A megaláztatások, melyeket az *umma* kénytelen volt elszenvedni, nem kizárólag a közösség politikai jövője szempontjából számítottak tragédiának, de a muszlimok lelkét, hitét is érzékenyen érintették. Gyengeségük, alávetett helyzetük ugyanis azt jelezte, hogy az iszlám történelme rossz úton halad. A Korán azt ígérte, hogy a kinyilatkoztatott isteni szándék előtt meghajló közösség nem bukhat el. A muszlim történelem ennek ékes bizonyítékát adta. Sorsfordító tragédiák idején a legjámborabbak mindig a hitben kerestek menedéket, s kérdéseikre megkapták a körülményeknek megfelelő választ. Ilyen alkalmakkor az *umma* nemcsak új életre kelt, hanem újabb, világraszóló sikereket ért el. Hogyan lehetséges akkor, hogy a hitetlen, istentelen Nyugat egyre jobban rátenyerel az iszlám világára? Innentől fogva muszlimok sokasága kísérelt meg választ kapni erre a kérdésre, s erőfeszítéseik, melyekkel a muszlim történelmet szerették volna visszazökenteni a megszokott kerékvágásba, esetenként meglehetősen kétségbeesettnek, sőt reményvesztettnek tünnek. Az öngyilkos merénylő alakja, akinek felbukkanása nem szokványos jelenség az iszlám történetében, jól

példázza egyes muszlimok meggyőződését, hogy harcuk szinte teljesen kilátástalan.

Al-Afgiháni politikai ténykedését, mely gyakran meglehetősen különös, sőt esetenként egyenesen erkölcstelen fordulatot vett, ez a fajta kétségbeesés hatotta át. Egyik tanítványa például 1896-ban meggyilkolta a sahot. Barátja és eszmetársa, az egyiptomi tudós, Mohamed Abdu (1849-1905) mélyebben gondolkodó és mérsékeltbb személyiség volt. Meggyőződése szerint az oktatás és nem a forradalom a megoldás kulcsa. Abdut mélyen megrendítette a brit megszállás, de kedvelte Európát, könnyen szót értett az európaiakkal, és jól kiismerte magát a nyugati tudományban és filozófiában. Nagyra tartotta a modern nyugati világ politikai, jogi és oktatási intézményrendszerét, de kételkedett benne, hogy ezeket változtatás nélkül meg lehetne honosítani egy Egyiptomhoz hasonló, vallásos országban, ahol a modernizáció túl nagy sebességgel zajlott le és óhatatlanul kirekesztette a lakosság nagy hányadát. A legfontosabb teendőnek azt tartotta, hogy a korszerű jogi és alkotmányos újításokat az átlagember számára ismerős eszmék, az iszlám hagyományainak talajára helyezték. Az az ország, melyben az emberek nem értik a törvényeket, könnyen törvények nélküli orszaggá válik. Az iszlám hitélethez szervesen hozzátartozó *súra*, tanácskozás alapelvein keresztül például a muszlimok képet kaphatnak a demokrácia működéséről. Az oktatásban is sürgős reformokra volt szükség. A *madrász*-ban a hallgatónak képet kellett kapniuk a nyugati tudomány legfrissebb eredményeiről, mert csak így segíthettek a muszlimoknak, hogy egy számukra ismerős környezetben, az iszlám kontextusában tehessék meg a modern világba vezető utat.

A *saría* korszerűsítése is egyre elengedhetlenebbnek látszott, s mind Abdu, mind ifjabb kortársa, az újságíró Rasíd Ridá (1865-1935) tudta, hogy egy hosszú és meglehetősen bonyolult folyamat előtt állnak. Ridát egyre jobban aggasztotta az arab értelmiségiek elvilágiasodása, akik nem egyszer ócsárolták a fejlődés gátjának ítélt iszlámot. Ridá attól tartott, hogy ezzel csak legyengítik az *ummá*-t, melyet így teljesen kiszolgáltatnak a nyugati imperializmus kényének-kedvének. Ridá állt elő elsőként egy teljesen korszerű, mégis az iszlám alapelveit hűen követő, a megújított *saría*-n alapuló állam gondolatával. Olyan főiskolát kívánt létesíteni, ahol a diákok a *fikh* tanulmányozása mellett megismerkedhettek a nemzetközi jog, a szociológia, a történettudomány, a vallástörténet és a modern természettudományok alapelveivel és legfrissebb eredményeivel. Mindez ugyanis garanciát jelentett volna arra, hogy az iszlám jogalkotás a kor szellemének megfelelően fejlődik, s a keleti és nyugati hagyományok ötvözésével az agrár-

társadalom igényeire szabott *sariá-t* sikerül a Nyugaton kifejlődött, új típusú társadalom elvárásaihoz igazítani.

A reformerek kötelességüknek érezték, hogy az iszlámot megvédjék a nyugati kritikákkal szemben. Vallási és politikai kérdésekben egyre inkább a Nyugat jelölte ki a muszlimok számára az irányt. Az indiai költő és filozófus, Mohamed Debál (1876-1938) arra hívta fel a figyelmet, hogy az iszlám racionalitás tekintetében egyetlen nyugati rendszer mögött sem marad el. Sőt valamennyi vallás közül Mohamed hite a legracionálisabb és a legfejlettebb. Szigorú egyistenhite megszabadította az embereket a mitológiától, és a Korán arra ösztönözte a híveket, hogy alaposan vegyék szemügyre a természetet, tapasztalataikon gondolkozzanak el, és cselekedeteiket soha nem lankadó figyelemmel vizsgálják. A modern korszellemet mozgató tapasztalati tudás tehát valójában az iszlámban gyökeredzik. A fenti elmélet a történelem egyfajta, meglehetősen részrehajló és felettébb pontatlan értelmezése, de semmivel sem elfogultabb, mint a kereszténység fensőbbrendűségét hirdető és Európát a fejlődés motorjának tekintő korabeli, nyugati álláspont. Debál az iszlám racionális szellemiségét helyezte előtérbe, s ennek következtében a szűfizmust lekicsinyelte. A költő egy új és a muszlim világban egyre nagyobb teret hódító irányzat véleményét visszhangozta, mely kizárólag a modern racionalizmusban látta a kiút lehetőségét, s ezért igyekezett megszabadulni a misztikus eszmék befolyásától. Debálra nagy hatást gyakorolt a nyugati gondolkodásmód, s Londonban PhD fokozatot szerzett. Meggyőződése az volt azonban, hogy a nyugati típusú fejlődés a folyamatosság rovására megy. Az európai közgondolkodás világias individualizmusa, szerinte, Isten alakját elszemélytelenítette, s bálványyszerűnek, sőt rejtett módon démoninak láttatta. A Nyugat ezért óhatatlanul a pusztulásba rohan. Az Európa kollektív öngyilkosságának is tekinthető első világháborút követően ezzel a vélekedésével nem is keltett feltűnést. Debál szerint a muszlimoknak életmentő küldetésük van, feladatuk nem kevesebb, mint hogy tanúságot tegyenek az emberi élet isteni mozzanatairól, de nem úgy, hogy a világtól elvonultan elmélkedésbe mélyednek, hanem a *sariá* társadalmi eszményeinek gyakorlati megvalósításával.

Az eddig felsorolt reformerek kivétel nélkül az értelmiség soraiból kerültek ki, valamennyien a műveltebb rétegekhez szóltak. Az ifjú egyiptomi Haszan al-Banná (1906-1949) olyan szervezetet hozott létre, mely üzenetüket az egyszerű embereknek közvetítette. A Közel-Keleten tömegmozgalommá szélesedett Muszlim Testvériség Társasága egyedülként képviselte azt az ideológiát, mely egyformán képes volt felkelteni a társadalom vala-

mennyi tagjának figyelmét. Al-Banná tudta, hogy a muszlimok sem lehetnek meg a Nyugat tudományos eredményei, technikai újításai nélkül, s jól látta, hogy nem úszhatják meg a politikai és társadalmi intézményrendszer megreformálását sem. A reformerekhez hasonlóan azonban ő is elengedhetetlennek tartotta a spirituális megújodást. Al-Bannát könnyekre fakasztotta a Szuezi-csatorna környékén dőzsölő britek luxuskörnyezete és a kétkézi egyiptomi munkások viskói közötti fényévnnyi különbség. Az aránytalanságokat vallási kérdésként kezelte, és az iszlám szellemiségével összhangban álló megoldást kívánt találni rájuk. A modern kor kihívásaira a keresztények gyakran dogmaik megerősítésével válaszoltak, a muszlimok ezzel szemben szociális vagy politikai háttérrel átformáló erőfeszítéseikkel, vagyis a *dzsihád*-dal. Al-Banná azt hangsúlyozta, hogy az iszlám életforma, s ezért a vallást nem lehet a magánélet keretei közé szorítani, ahogy azt a nyugati világban tették. Az általa alapított szervezet igyekezett a Koránt úgy értelmezni, hogy az ne legyen idegen a modern kor szellemétől, ám emellett kísérletet tett arra is, hogy egyesítse a muszlim nemzeteket, növelje az emberek életszínvonalát, eltörölje a társadalmi egyenlőtlenségeket, felszámolja az írástudatlanságot és a szegénységet, és a muszlim országokból kiűzze az idegen megszállókat. A gyarmatosítók a muszlimokat elszakították gyökereiktől. Ha továbbra is másokat majmolnak, a kultúrájuk elkorcsosul. A Testvérek, férfiak és nők, megtanulhatták, hogyan kell helyesen imádkozni vagy miként lehet a Korán szellemével összhangban élni, de Al-Banná ennél többet is tett: iskolákat épített, korszerű cserkészmozgalmat alapított, esti iskolákat szervezett, és olyan főiskolákat hozott létre, ahol a diákokat felkészítették a köztisztviselői vizsgákra. A szervezet vidéken rendelőket és kórházakat tartott fenn, olyan üzemeket működtetett, ahol, az állami vállalatokkal szemben, a muszlimokat rendszeresen megfizették, s emellett biztosítást és szabadságot is kaptak, és a munkásokat felvértezték a jogszabályok ismeretével, hogy ki tudjanak állni érdekeikéit.

A szervezet, természetesen, nem volt tökéletes. A tagság egy elenyésző része terrorcselekményekben vett részt, ami az azóta más néven újjászervezett mozgalom betiltásához vezetett. A társasághoz csatlakozók száma 1948-ra több milliót tett ki, s nagy többségüknek fogalma sem volt ezekről a szélsőséges megnyilvánulásokról, a szervezet tevékenységét, vallási küldetését, a muszlimok jólétének érdekében tett lépéseit azonban létfontosságúnak ítélte. A második világháború kitörésekor már Egyiptom legbefolyásosabb politikai tömörülésének számító szervezet üstökösszerűen felfelé ívelő pályája megmutatta, hogy bármit gondolnak is az értelmiségiek vagy a kormányhivatalnokok, az emberek nagy többsége egyszerűen szeretne mo-

dern és vallásos életet élni. A szociális munka számos muszlim szervezet tevékenységének meghatározó elemévé vált. Ezek közül elsőként az Ahmad Jaszin sejk nevével fémjelzett, gázai Mudzsama, Iszlám Kongresszus említendő, mely hasonló jóléti célokat maga elé tűzve az iszlám tanításaival összhangba állítva ismertette meg az 1967-es háborúban Izrael által megszállt területekről elűzött palesztinokkal a modern világ jótéteményeit.

Milyen a korszerű muszlim állam?

A gyarmati lét megpróbáltatásai, a viharos kapcsolatok Európával a muszlim társadalmat kizökkentették a megszokott kerékvágásból. A világ viszavonhatatlanul átformálódott. A muszlimok eleinte nem is tudták, miként viselkedjenek az európaiakkal, hiszen ehhez hasonló kihívásokkal korábban nem kellett megbirkózniuk. Ha teljes értékű szereplőként akartak megjelenni a modern világ színpadán, a muszlimok nem tehettek mást, meg kellett tanulniuk együtt élni a változásokkal. A Nyugat fontosnak tartotta a vallás és a politika szétválasztását, mert így próbálta megtisztítani a kormányzatot, a tudományt, a technológiát a konzervatív vallásosság korlátaitól. Európában a legkülönbözőbb közösségek összetartását erősítő vallásos elkötelezettség helyét a nacionalizmus vette át. Ez a XIX. század során lejátszódott folyamat azonban egy sor, azelőtt ismeretlen gond forrásává vált. Az európai nemzetállamok 1870-ben fegyverkezési versenybe kezdtek, melynek talajából két világháború sarjadt ki. A náci koncentrációs táborok és a szovjet gulágvilág jól példázta, hogy a világi ideológiák legalább annyira pusztítóak lehetnek, mint a szemellenzős, vaskalapos vallásosság. A felvilágosodás korában még azt hitték, hogy az oktatás, a műveltség az embereket ésszerűen gondolkodó, toleráns lényekké varázsolja. Az avított, messianisztikus nézetekhez hasonlóan ez a gondolat is hiú ábrádnak bizonyult. Korunk társadalmi végül a demokrácia mellett kötelezték el magukat, s döntésük nyomán mind több európai és amerikai élhette hétköznapjait igazságosabb és kiszámíthatóbb körülmények között. A Nyugatnak azonban évszázadok álltak a rendelkezésére ahhoz, hogy előkészítse nagy ugrását a demokrácia korába. Teljesen másként állna a helyzet, ha a parlamentáris berendezkedést olyan társadalmakra kényszerítenék rá, melyek még mindig a kizárólagos mezőgazdasági termelésre rendezkedtek be vagy a modernizáció áldásaiból csak felszínesen részesültek, vagy ahol az emberek nagy része egy kukkot sem ért a politikai folyamatokból.

A kereszténység vallásgyakorlatában a politika sohasem játszott központi szerepet. Maga Jézus mondta, hogy az ő királysága nem e világból való. Az európai zsidók elvi megfontolásokból évszázadokon keresztül távol tartották magukat a politikától, mely azonban a muszlim közgondolkodásban roppant fontos helyet foglalt el. Amint korábban láthattuk, a hit igazságainak kereséséhez a díszletet a politika szolgáltatta. A megváltás nem a bűnök eltörlését, hanem egy olyan igazságos társadalom megterem-

tésének ígéretét hordozta, melyben minden férfinak és nőnek adott a lehetősége a lényének kiteljesedését jelentő teljes és tökéletes odaadásra. A politikai keretek, ilyenénképpen, roppant jelentőséggel bírnak, s a XX. század nem egy olyan kísérletnek lehetett szemtanúja, melynek végső célja egy valódi muszlim állam megteremtése volt. Az ilyen próbálkozásoknak mindig nagy nehézségekkel kellett számolniuk. A jobbító szándék nem lehet igazán komoly őszinte erőfeszítés, *dzsihad* nélkül, s az efféle törekvéseknek ezer akadályt kell legyőzniük.

A *tavhid* eszménye látszólag eleve kizárja a világiasság, a szekularizmus ideálját, ám egykoron mind a síiták, mind a szunniták igyekeztek lefejtetni egymásról a vallást és a politikát. A haszonelvű politizálás szennyessé és gyakran kíméletlen dolog. A muszlim állam nem készen kapott recept szerint készül, létrehozásához találekönyságra és fegyelemre van szükség, hogy a politikai élet kíméletlen valósága szabta keretek között is a gyakorlatba átültethető legyen a Korán egyenlőséget hirdető tanítása. Tévhit a nyugatiak azon állítása, mely szerint az iszlám gátolja leginkább a muszlimokat abban, hogy korszerű, világi államokat teremtsenek. Abban azonban van némi igazság, hogy a szekularizáció a muszlim világban mást jelent, mint Nyugaton, ahol a világiasság eszményét jótéteményként értékelték. John Locke (1632-1704) és filozófustársai szerint a világiasodás az őszinte és odaadó hit felé vezető út egyik fontos állomása, hiszen a vallást kiszabadítja az állam zsarnoki öleléséből, és ezzel lehetővé teszi, hogy ettől a perctől fogva csak saját eszményei parancsát kövesse. A muszlim világban azonban a szekularizmust igen gyakran a vallás és a hívek elleni frontális támadásként értékelik.

Atatürk például bezáratta a *madraszá*-kat, betiltotta a szúfi rendeket, és az embereket arra kényszerítette, hogy nyugati mintára öltözködjenek. Az efféle kényszer gyakran épp az ellenkezőjét éri el. Az iszlám nem tűnt el Törökországból, csak illegalitásba vonult. Mohamed Ali megpróbálta ellehetetleníteni az egyiptomi *ulamá*-t, kisajátította alapítványait és jelentősen megnyirbálta hatalmukat. Kései utóda, Dzsamál Abd al-Nasszer (1918-1970) szélsőséges, iszlámellenes politikát folytatott, és kíméletlenül leszámolt a Muszlim Testvériséggel. A társaság egy szélsőséges, terrorista szárnyához tartozó aktivista merényletet kísérelt meg az elnök ellen, de a koncentrációs táborokban évekig sínylődő sokezernyi Testvér többségének azt rótták bűnéül, hogy röplapokat osztogatott vagy gyűléseken vett részt. Az iráni sáhok sem maradtak le a szekularizációs politikájuk kíméletlenségét illetően. Rizá Pahlaví sáh (1878-1941) elkobozta az *ulamá* alapítványait, és a *sariá*-t civil jogrendszerrel váltotta fel. Akadályozta a Huszajn tiszteleté-

re rendezett *asúra* felvonulásokat, és megtiltotta, hogy irániak *haddzs*-on vegyenek részt. A hagyományos muszlim ruhatár szintén a tiltott dolgok listájára került, s Rizá martalócai az utcán szuronyukkal tépték le és szaggatták darabokra az asszonyok fátylát. A hadsereg 1935-ben Mashadban, a nyolcadik imám sírjánál a Ruházkodási Törvény ellen békésen tüntetők közé lőtt, és a sortűznek több százan estek áldozatul. Az *álim*-ok, akik egykoron Irán-szerte korlátlan hatalommal bírtak, tétlenül kellett hogy végignézzék, ahogy befolyásuk semmivé foszlik. Mudarrisz ajatollah ugyan a parlamentben vakmerő támadást intézett a sáh ellen, de ezért nagy árat fizetett. A kormányzat 1937-ben eltetette láb alól, s ezt követően az *ulamá* már nem mert protestálni. Rizá fia és utóda, Mohamed Rizá sáh (1919-1980) apjához hasonló gyűlölettel és megvetéssel tekintett az iszlámra. A rendszer ellen az utcán tiltakozó *madrasza*-diákok százait lötték agyon, vallási főiskolák tucatjait zárták be, tekintélyes *álim*-okat kínoztak halálra, vetettek börtönbe, vagy kényszerítettek száműzetésbe. A világi kormányzat politikájában a demokráciát még nyomaiban sem lehetett felfedezni. A sáh titkosszolgálat, a SZAVAK ítélet nélkül tartott embereket fogva, kínozta és megfélemlítette őket, s már csak az irániak reményeiben élt az őket képviselő kormányzat ábrándja.

A nacionalizmus eszméje, melytől a XX. század végén még maguk az európaiak is igyekeztek megszabadulni, szintén súlyos gondokat okozott. Az *umma* egysége féltett kincsnek számított a muszlim közgondolkodásban. Most pedig a muszlimok egyszer olyan önálló királyságokban és köztársaságokban találták magukat, melyek határait a nyugatiak húzták meg, a saját szájuk íze szerint. A nemzeti gondolatot nem volt egyszerű elplántálni az emberek tudatában akkor, amikor ahhoz szoktak hozzá, hogy oszmánli alattvalónak vagy a dár al-izlám lakójának vallják magukat. A nemzeti érzület gyakran nem hordozott egyebet, mint a nyugatiak uralmától való megszabadulás vágyát. Egyes új nemzeteket úgy alkottak meg, hogy egyes csoportjai ne férjenek meg egymással. Szudán déli részén például keresztények élnek, míg az északi területeket muszlimok lakják. Olyan embereknek, akik már generációk óta vallási hovatartozásuk szerint határozták meg önmagukat, nehéz feladatnak bizonyult közös „szudáni” tudatot adni. Libanonban, ahol a lakosság majdnem egyenlő arányban oszlott meg a három nagy, mindig is önálló felekezet – a szunnita, a síita és a maronita keresztény – között, még rosszabb volt a helyzet. A hatalom igazságos megosztása megoldhatatlan feladatnak bizonyult. A népesedés időzített bombája felrobbant, s a véres polgárháború (1975-1990) tragikus módon több részre szakította az országot. Más országokban – jelesen Szíriában, Egyiptomban

vagy Irakban – a nemzeti eszmét csak a társadalmi elit tette magáévá, a hagyománytisztelő, konzervatív életszemléletű tömegek azonban nem. Iránban a Pahlavik nacionalizmusa iszlámellenességgel párosult, hiszen a sáh az országot meg akarta tisztítani a siától, hogy helyette az ókori perzsa kultúrát emelje a hivatalos állami ideológia szintjére.

A demokrácia kérdése is kemény diónak bizonyult. A muszlim színezett modernizáció kimunkálásán fáradozó reformerek nem győzték hangsúlyozni, hogy a demokrácia önmagában véve semmiképpen sem ellentétes az iszlám világszemléletével. Az iszlám jogrendje a *súra*, „tanácskozás” és az *idzsma*, „közmegegyezés” pilléreire épül. A törvények ugyanis kizárólag az *umma* jelentős részének egyetértésével léphettek csak hatályba. Az első négy kalifát, a *rasíd*-okat többségi szavazattal választották meg. Ez tehát egybevágott a demokrácia követelményeivel. A gondot a Nyugat felfogása jelentette, mely a népképviselőt „a népből, a nép által, a népért választott kormányzattal” tette egyenlővé. Az iszlám szerint kormányzásra csak és kizárólag Isten adhat felhatalmazást. Az a mód, ahogy a nyugati álláspont az embereket előtérbe helyezte, az iszlámban az egyik legfőbb bűnnek, „bálványimádásnak” számít, hiszen az Egyedülvaló örök és kizárólagos hatalmának egy részét másokra ruházza. Mégis létezett olyan áthidaló megoldás, mely a muszlim országok számára lehetővé tette, hogy a nyugati jelszavak szajkózása nélkül honosíthassák meg a népképviselő rendszerét. A demokrácia azonban a valóságban gyakran nem az eszmények tükréént valósult meg. Az irániak az 1906-os alkotmányos forradalmat követően felállították a parlamentet, a Madzsliszt, de az oroszok segítettek a sahnak feloszlatni a testületet. Az 1920-as években, amikor Nagy-Britannia Iránt protektorátusává szerette volna tenni, az amerikaiak rájöttek, hogy a britek a számukra kedvező végeredmények biztosítása érdekében csaltak a választásokon. A modernizációs program sikere érdekében a Madzsliszt feloszlató és a demokrácia egyik fontos értékét jelentő emberi jogokat folyamatosan semmibe vevő Mohamed Rizá sahnak nyújtott amerikai támogatás felvetette annak gyanúját, hogy az Egyesült Államok kettős mércével mér. A Nyugat nagydobra verte, hogy saját polgárai számára megteremtette a demokráciát, de a muszlimokat arra kényszerítették, hogy egy zsarnok önkényuralma alatt éljenek. Egyiptomban 1923 és 1952 között tizenhétszer tartottak általános választásokat, s minden alkalommal a Vafd párt győzött. Kormányt azonban csak ötször alakíthatott. Vagy a britek, vagy a király meghátrálásra készítették politikusaikat.

A modern és demokratikus nemzetállam megteremtése, ahol a vallás az emberek magánügyévé válik, ilyen körülmények között meglehetősen ne-

hezen járható útnak bizonyult a muszlimok számára. Léteztek azonban kedvezőbb megoldások is. Az 1932-ben kikiáltott Szaúd-arábiai Királyság a vahhábita irányzatra épül. A hivatalos álláspont szerint alkotmányra nincs szükség, hiszen a kormányzat a Korán betű szerinti értelmezését tekintí vezérelvének. A szent könyv azonban vajmi kevés jogi fogódzót ad, s a gyakorlat azt bizonyította, hogy szükség van egy átfogóbb törvényi szabályozásra. A szaúdík magukat tekintették az Arab-félszigeten kiforrott ősiszlám egyedüli örökösének, az *ulamá* pedig garantálta a rezsím legitimitását. A királyok ezért cserében kötelezővé tették alattvalóik számára a hagyományos vallási értékek tiszteletben tartását. A nőket elkülönítik és elrejtik az idegenek tekintete elől, bár a Próféta korában mindez nem volt szokás. A szerencsejátékot és az alkoholfogyasztást betiltották, felélesztették és a jogrendbe emelték az olyan hagyományos büntetésfajtákat, mint például a tolvaj kezének levágása. A muszlim országok és szervezetek többsége azonban nem hiszi azt, hogy a Korán szellemében fogant előírások szigorú betartásának feltétlenül együtt kell járnia a középkori büntetési tételek újbóli bevezetésével. A Muszlim Testvériség például már a kezdetek kezdetén idejétmúlnak és helytelennek ítélte a szaúdi megoldást, és azt mondta, hogy a hagyományos muszlim büntetési módok feléléstése különösen a szaúdi uralkodó osztály fényűző gazdagságának és a javak igazságtalan elosztásának fényében visszatetsző, arról nem is beszélve, hogy sérti is a Koránban meghirdetett alapvető értékeket.

Pakisztán szintén a muszlimok legújabb kori útkeresésének kiváló példája. Az állam létrehozója, Mohamed Ali Dzsinna (1876-1948) a modern világi eszmények lelkes híve volt. Avrangzéb uralkodása óta az indiai muszlimok lába alól mintha kicsúszott volna a talaj. Aggódtak kultúrájuk jövője miatt, és tartottak a hindu többség erejétől. Félelmeik csak erősödtek azt követően, hogy a britek 1947-ben felosztották a szubkontinens területét, és a kirobbanó felekezeti villongásokban sok ezren veszítették életüket. Dzsinna olyan politikai közeg megteremtésére tett kísérletet, melyben a muszlimok nem érzik magukat megbélyegzettnek, s semmilyen szempontból sem szenvednek hátrányt vallási hovatartozásuk miatt. Tisztázásra várt azonban egy korántsem lényegtelen kérdés, az, hogy egy, az iszlám jelképeire építő muszlim állam esetében mit is jelent a „világi” jelző. Az Abu Alá Mavdúdí (1903-1979) által alapított Dzsamaát-i Iszlámí a *saría* szigorúbb betartatását szerette volna elérni, és az 1956-ban elfogadott alkotmány Pakisztánt muszlim köztársaságnak nevezte. A hivatalosan kinyilvánított szándékot azonban a politikai intézményrendszernek is tükröznie kellett. Mohamed Ajjub Kán (1958-

1969) kormánya azt a fajta szélsőségesen erőszakos szekularizációs politikai irányvonalat tette magáévá, melyről már esett szó. Államosította a vallásos alapítványok, a *vakf*-ök vagyont, korlátozta a *madraszá-kban* folyó oktatást, és egy vegytisztán világi jogrendet erőltetett az országra. Célja az volt, hogy az iszlámot állami felügyelet alatt álló vallássá tegye, mely nem nagyon lép ki a magánélet keretei közül, s ezzel magára haragította az iszlám elkötelezett híveit, ami rövid úton a bukásához vezetett.

Az 1970-es években a kormány legelszántabb ellenzékét az iszlámpárti erők adták, és a baloldali, világi nézeteket valló miniszterelnök, Zulfikár Ali Bhutto (1928-1979) kisebb-nagyobb gesztusokkal megpróbált a kedvükben járni. Betiltotta az alkoholfogyasztást és a szerencsejátékot, de mindez túl kevésnek bizonyult. 1977 júliusában az elkötelezett muszlim Zia al-Hakk sikeres puccsot hajtott végre, és egy látszólag az iszlám szelleméhez közelebb álló kormányzatot állított fel. Felélesztette a hagyományos muszlim viseleteket, és ismét hatályosnak nyilvánította a muszlim kereskedelmi és büntetőjogot. Zia elnök azonban meglehetősen szűk mozgásteret engedélyezett az iszlámnak a politikában és a gazdaságban, ahol inkább világias irányvonala érvényesült. Zia al-Hakk 1988-ban egy légi szerencsétlenségben életét vesztette, s halálát követően a pakisztáni politikai életet az etnikai feszültségek, a felsőbb osztályok tagjainak rivalizálása és korrupciós ügyei határozták meg, s az iszlámpárti erők némiképp háttérbe szorultak. Az iszlám lényeges eleme Pakisztán állam önmeghatározásának, és a vallás folyamatosan jelen van a közéletben, de a napi politikára vajmi kevés befolyást gyakorol. Ez a fajta megoldás, a vallás és a politika szétválasztása kísértetiesen emlékeztet arra az útra, melyet az Abbászidák és a mongolok követtek. Az állam megrendszabályozta a vallásos pártokat, de ez a helyzet távolról sem tekinthető eszményinek. Indiához hasonlóan Pakisztán is csillagászati összegeket fordít atomarzenáljának kiépítésére, miközben a lakosság több mint egyharmada reménytelen szegénységben nyomorog, s ez az aránytalanság nem engedi nyugodni az őszintén hívők lelkiismeretét. A tevőlegesen politizáló muszlimok, akik úgy érzik, hogy az állam háttérbe szorítja őket, a szomszédos Afganisztán fundamentalista *tálib* kormánya felé kacsingatnak.

Az a tény, hogy a muszlimoknak mindez idáig nem sikerült egy olyan államszerkezetet kialakítaniuk, mely tökéletesen megfelel a XX. század követelményeinek, nem jelenti azt, hogy az iszlám és a korszerűség két, egymással éles ellentétben álló, összeegyeztethetetlen fogalom volna. Az igazhívőket történelmük során mindig is foglalkoztatta a kérdés, miként

lehetne az iszlám eszméit egy állami intézményrendszer keretein belül megvalósítani, s hogyan ismerjék fel a kormányzásra leginkább alkalmas vezetőt. Valamennyi vallási értékhez hasonlóan a mélyen vallásos muszlim állam gondolata is a transzcendens világhoz kapcsolódik, s mint ilyen földi eszközökkel sohasem valósítható meg teljesen, hiszen az emberi lények küzdenek érte, akik kivétel nélkül gyarlók és esendőek. A hit, a vallásgyakorlat eszményi körülmények között sem sétagalopp, de korunk kultúráinak e világi racionalizmusa különleges terheket ró a világvallások híveire. A keresztények, akik számára a dogmatika nagyságrendekkel előrébb való a politikánál, jelenleg hitelvi kérdésekkel birkóznak és azért küzdenek, hitük a modern kor emberéhez is szóljon. Krisztus isteni természetéről vitatkoznak, s míg egyesek ragaszkodnak a hagyományos felfogáshoz, mások radikálisan új utakat keresnek. Az eszmecserék időnként szokatlanul heves vitákká, durva szócsatákká fajulnak, ami nem csoda, hiszen a kérdés a keresztény tanítás lényegét, a vallásos hit egyik legsarkalatosabb pontját érinti. A vallásos muszlim államért folytatott küzdelem ennek muszlim megfelelője. Éljenek bármely korban is, a hitüket igazán komolyan gondoló embereknek arra kell törekedniük, hogy vallásuk megfelelő válaszokat tudjon adni a kor kihívásaira. Az eszményi muszlim kormányzatért vívott harcot tehát hiba volna rosszul értelmezett, torz jámborságnak titulálni, hiszen ez a törekvés az iszlám vallásgyakorlatának szerves és elválaszthatatlan velejárója.

A fundamentalizmus

A nyugati média szereti azt sugallni, hogy a vallásosság „fundamentalizmusnak” nevezett, állandóan védekezésre kényszerülő és gyakran felettébb harcias megnyilvánulása kizárólag az iszlámra jellemző. Ez azonban óriási tévedés. A fundamentalizmus világjelenség, s a modern kor kihívásaival birkózva valamennyi jelentősebb hithagyomány világra segítette a maga fundamentalista válaszát. Beszélhetünk zsidó fundamentalizmusról, keresztény fundamentalizmusról, hindu fundamentalizmusról, buddhista fundamentalizmusról, szikh fundamentalizmusról, sőt konfuciánus fundamentalizmusról is. Ez a fajta szellemi irányzat először a XX. század kezdetén az amerikai keresztény közösségekben jelent meg, és ez korántsem véletlen. A fundamentalizmus nem egységes gondolkodásmód. A különféle indíttatású fundamentalizmusok, akár egy vallásrendszer keretein belül is, más és más forrásból táplálkoznak, önálló életet élnek, saját jelkép- és gesztusrendszert fejlesztenek ki. Ám való igaz, hogy megnyilvánulásaikban igencsak hasonlítanak egymásra. A fundamentalista mozgalmak, amint arról már szó volt, nem azonnal, egy gombnyomásra ugranak elő, hogy megbirkózzanak a nyugati típusú modernitás rémeivel, hanem olyan pillanatokban jelennek meg, amikor a korszerűsítés folyamata már jelentős utat tett meg. A vallásukhoz hű hívek először hagyományaikat igyekeznek átformálni, és megpróbálják összeegyeztetni hitük eszményeit a kor elvárásaival, ahogy a muszlim reformerek is tették. A mérsékelt elképzelések kudarca azonban egyeseket szélsőséges megoldások keresésére ösztönöz, s ezzel megszületik a fundamentalista mozgalom. Visszatekintve, ma már kézenfekvőnek tűnik, hogy a fundamentalizmus először az Egyesült Államokban, a haladás fáklyavivőjének tartott országban ütötte fel a fejét, s a világ többi részén csak később bukkant fel. A három egyistenhívő vallás közül utoljára az iszlámban, az 1960-as, 1970-es években, az egyre inkább gyökeret verő nyugati kultúra ellenpólusaként jelent meg a fundamentalista irányvonal. Ez a fajta megközelítés azonban ekkor már nem számított ismeretlen jelenségnek a modernizációnak régebb óta kitett keresztény és zsidó közösségekben.

A fundamentalista irányzatok, függetlenül attól, hogy mely vallás talajában gyökeredznek, több szempontból is kísértetiesen hasonlítanak egymásra. Eszmerendszerükön átsüt a csalódottság, a kiábrándultság, mert úgy érzik, a modern világ nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Valamennyi fundamentalista irányzat, melyet alkalmam nyílt tanulmányozni, meg

van győződve róla, hogy a világi kormányzat a vallás megsemmisítésére tör. Érzésük az esetek egy részében nem nélkülöz minden alapot. Láthatuk, hogy a szekularizációt gyakran felülről erőltették rá a muszlim közösségekre. A fundamentalisták az „aranykornak” tűnő, a modernizációt megelőző időszakban vélik felfedezni szellemi gyökereiket, de ez korántsem jelenti azt, hogy vissza szeretnének lépni a sötét középkorba. Esetükben hamisítatlan mai mozgalmakról van szó, melyeket csak ez a kor segíthetett világra. Vallásuk újraértelmezésében bámulatos találékonyságról és gyakran meglepő radikalizmusról tesznek tanúbizonyságot. A fundamentalizmus mint jelenség napjaink jellegzetes terméke. Ha valahol gyökeret vernek a korszellemnek megfelelő újítások, ott az erre adott tudatos válaszként számítani lehet a fundamentalizmus kiérlelődésére is. A fundamentalisták gyakorta oly módon fejezik ki ellenvéleményüket, fenntartásaikat egy-egy friss megoldással szemben, hogy hagyományukból kiemelik és zászlajukra tűzik az adott újítások elleni támadáshoz hatékony muníciót szolgáltató elemeket. A fundamentalista mozgalmak, még az Egyesült Államokban is, meglehetősen sokat bírálják a demokráciát és a világias gondolkodást. A női emancipáció napjaink civilizációjának egyik fontos vívmánya, ezért a fundamentalisták a hagyományos, az agrártársadalmak korában gyökeredző nemi szerepeket állítják példának, s az asszonyokat fátylak mögé, a házak falai közé kényszerítik. A fundamentalista közösségek tehát a modern világ egyfajta árnyéktársadalmaként is felfoghatók, melyek azonban ráirányítják a figyelmet a „haladás” fogyatékoságaira.

A fundamentalisták a szekularizáció kíméletet nem ismerő bajnokai nélkül nem léteznének. A fundamentalisták a liberális elveket valló és modernizáció mellett kiálló kormányzatok szinte minden lépését ellenük elkövetett merényletként fogják fel, s így nézeteik, viselkedésük meglehetősen radikális formát ölt. A Tennessee-ben lezajlott, Scopes-ügyként elhíresült pert követően (1925), melynek során fundamentalista protestánsok az evolúció elméletének iskolai oktatását próbálták megakadályozni, a sajtó kigúnyolta álláspontjukat. Teológiai nézeteik ennek hatására a szélsőségesen aggályos, betű szerinti értelmezést tették mérvadóvá, haladásellenességük érezhetően felerősödött, és a politikai paletta bal oldaláról a jobb szélre sodródtak. Minél hevesebb a szekularizáció fáklyavivőinek rohama, annál eltökéltebb a fundamentalisták válasza. A fundamentalizmus egy olyan társadalmi szakadékra hívja fel a figyelmet, melynek két partján a világi kultúra elszánt hívei és ellenzői állnak szemben egymással. Ahogy telik az idő, a két tábor között mindinkább megmerevedik az arcvonal. A funda-

mentalizmus tehát eleinte egy adott kultúrán belül, a liberálisokkal vagy a szekularizáció lelkes támogatóival folytatott vitafolyamatnak indul. Példának okáért a muszlim fundamentalisták gyakran sokkal inkább saját, a modern civilizációt világosabb színekben látó honfitársaik vagy hittestvéreik ellen fordulnak, semmint hogy a külső ellenséggel, a Nyugattal vagy Izraellel vennék fel a harcot. A fundamentalisták gyakran hátat fordítanak az általános vallásgyakorlatnak, és a vallási előírások szigorú betartását mércéül szabó, zárt közösségeket hoznak létre. Ezt az utat választották például Jeruzsálem vagy New York ultraortodox zsidói. Sündisznóállásaikból később a legkülönbélebb célpontok ellen indítanak heves támadásokat, melyek egyedüli célja az, hogy a többséget visszatérítsék az igaz útra és a világot újra szakrálissá tegyék. A fundamentalisták szinte kivétel nélkül úgy érzik, hogy létükért küzdenek, és mivel tovább már nem hátrálhatnak, más megoldás nem lévén, ki kell törniük szorult helyzetükből. Ilyen tudatállapotban, ritkán ugyan, de egyesek terrorcselekményeket követnek el. A nagy többség azonban tartózkodik az erőszaktól, s nem akar mást, mint hitét hagyományos és törvényes körülmények közé helyezni.

A fundamentalisták jelentős sikerként könyvelhetik el, hogy a vallást a partvonalon kívülről a pálya közepére terelték, s így ismét fontos tényezőként jelenhet meg a nemzetközi politika színpadán. Ez a fejlemény a XX. század közepén, a szekularizmus aranykorában elképzelhetetlennek tűnt. Az 1970-es évek óta ez a folyamat játszódott le az iszlám világában. A fundamentalizmus azonban sokkal több, mint a vallás politikai célokra történő „használata”. A fundamentalista irányzatok követői valójában az isteni tényezőt a közéletből kiszorítani igyekvő, világias nézeteket vallók ténykedése ellen láznak. Tiltakozásuk reményvesztett kísérlet arra, hogy a modern világban az erkölcsi és lelki értékeket tegyék mérvadóvá. A fundamentalistákat mozgóató kétségbeesés és aggodalom azonban könnyen eltorzíthatja az adott vallásos hagyományt, mert a megbékélést és megértést hirdető tanítások helyett a harciasabb gondolatokat tolja előtérbe.

A muszlim fundamentalizmus szinte tökéletesen egybevág az eddig elmondottakkal. Tévedés tehát azt képzelni, hogy az iszlámon belül létezik egy erősen militáns és fanatikus irányzat, mely a muszlimokat az újítások heves és hangos elutasítására ösztönzi. A muszlim fundamentalisták nem sokban különböznek más vallású eszmetársaiktól, akik szintén a modern, e világi társadalommal szembeni fenntartásaiknak adnak hangot. Nem szabad elhallgatni, hogy a muszlimok elutasítják a fundamentalizmus bélyegét, és nagyon helyesen arra hívják fel a figyelmet, hogy magát a fogalmat eszmerendszerükre büszke amerikai protestánsok találták ki, s a szónak

pontos arab megfelelője nem létezik. Az *uszúl* szó, amint azt láthattuk, az iszlám jogrend alapelveit, fundamentumait jelenti, s mivel ezeket valamenyi muszlim elfogadja, azt is mondhatnánk, hogy a muszlimok kivétel nélkül az *uszúlijja*, fundamentalizmus lelkes támogatói. Minden fogyatékosága ellenére kénytelenek vagyunk ezt a szót használni a harcias vallási irányzatok jelölésére, s valóban embert próbáló feladat nála jobb megoldást találni.

Az egyik legelső fundamentalista ideológusnak a pakisztáni Dzsamaát-i Iszlámí megalapítóját, Mavdúdit tartják. Láttuk, hogy a hatalmas Nyugat felsorakoztatja erőit, s az iszlám eltaposására készül. A muszlimokat arra buzdította, hogy ha nem akarják végignézni vallásuk, kultúrájuk pusztulását, fogjanak össze a létüket fenyegető, terjeszkedő szekularizmus ellen. A muszlimok már korábban is kerültek szembe ellenséges népekkel, a bukást is megtapasztalták, ám al-Afgáni óta egy új elem honosodott meg a muszlim közgondolkodásban. A nyugati fenyegetés folyamatos védekezésre készítette a muszlimokat. Mavdúdi megvetette a világias szellemiséget, és kidolgozta a felszabadítás teológiájának muszlim változatát. Mivel az Isten az egyedüli úr, emberi lények parancsának senki sem köteles engedelmessé válni. A gyarmatosítók elleni harc nemcsak jog, hanem kötelesség is. Mavdúdi világméretű *dzsihád*-ra szólított fel. A Próféta fegyvert ragadott a *dzsahilijja*, az iszlám előtti kor „tudatlansága” és barbarizmusa ellen. Az ő példája nyomán a muszlimoknak, ha foggal-körömmel is, de szembe kell szállniuk a Nyugat újkori *dzsahilijja*-jával. Mavdúdi azzal érvelt, hogy a *dzsihád* az iszlám egyik pillére. Ez természetesen új gondolatnak számított. Korábban még senki sem állt elő azzal, hogy a *dzsihád* egyenértékű volna az iszlám öt hagyományos pillérével, de Mavdúdi úgy vélte, hogy a fenyegető vészhelyzet feljogosítja egy ilyen új megoldásra. A rettegés, a félelem a kulturális és vallási megsemmisüléstől egy meglehetősen szélsőséges és az erőszak veszélyét hordozó hittorzuláshoz vezetett.

A szunnita irányzat muszlim fundamentalizmusa igazi szülőatyjának azonban mégsem Mavdúdi, hanem Szajjid Kutb (1906-1966) tekinthető, akire nagy hatással voltak a pakisztáni ideológus gondolatai. Szajjid Kutb kezdetben egyáltalán nem tartozott a szélsőséges eszmék hívei közé. Épp ellenkezőleg, nagy lelkesedéssel fordult a Nyugat kultúrája és a szekularizáció eszményei felé. A reformok elkötelezett pártolója maradt azt követően is, hogy 1953-ban belépett a Muszlim Testvériség társaságába, és azon fáradozott, hogy kidolgozza a nyugati demokráciák muszlim változatát, mely elképzelései szerint mentes lett volna a vegytisztán e világi ideológiától. A szervezettel fenntartott kapcsolatáért al-Nasszer 1956-ban bebörtö-

nözte, és a koncentrációs táborban eltöltött idő arról győzte meg, hogy a mélyen vallásos emberek és az e világi szellemiség lelkes hívei között áthidalhatatlan szakadék tátong, s így egy közösségen belül nem élhetnek békében egymással. Kénytelen volt végignézni Testvérei megkínzását és meggyilkolását, s a látottak hatására a vallást Egyiptomban eljelentékteleníteni igyekvő al-Nasszer politikájában elkezdte felfedezni a *dzsáhilijja* ismérveit. Ez a fajta „tudatlanság” számára egyet jelentett a hit ősellenségének számító barbarizmussal, mellyel a Próféta példáját követve valamennyi muszlimnak kötelessége szembeszállni. Mavdúdí csak a nem muszlim társadalmakat tekintette „tudatlannak”, *dzsáhili*-nak. Kutb ennél messzebbre ment. A muszlim történeti irodalomban a *dzsáhilijja* fogalmát Arábiával kapcsolatban, az iszlám megjelenése előtti korszak jelölésére használták, de Kutb most a korabeli muszlim társadalmat is ezzel a címkével illette. Bár külsőleg al-Nasszer és a hozzá hasonló államférfiak az iszlám elkötelezett híveinek mutatták magukat, szavai és tettei ékesen bizonyították, hogy a hitet eldobta magától. A muszlimoknak kötelességük megdönteni az ilyen vezető hatalmát, ahogy Mohamed is megadásra kényszerítette saját kora *dzsáhilijjá*-ját, a pogány mekkai elitet.

Al-Nasszer erőszakos szekularizmusa Kutbot az iszlám olyasfajta értelmezésére sarkallta, mely félremagyarázta mind a Korán tanítását, mind a Próféta életének üzenetét. Kutb a muszlimok elé követendő példaként a Próféta alakját állította, és mindenkit arra buzdított, hogy fordítson hátat a szokványos társadalomnak, ahogy *hidzsrá*-ja során Mohamed is elhagyta Mekkát és Medinába költözött, és a *dzsihad* kegyelmet nem ismerő harcosaként szálljon csatába a hit ügyéért. Mohamed azonban végső sikerét találékony, erőszakmentes politikájának köszönhette. A Korán is azt hangsúlyozza, hogy vallási kérdésekben nincs helye sem erőszaknak, sem kényszernek, és a szent könyv szellemisége, melytől alapvetően idegen a kirekesztés és az elszigetelés gondolata, a befogadást és a megértést hirdeti. Kutb szerint a Koránnak a toleranciáról szóló tanítása csak és kizárólag az iszlám politikai győzelme és a muszlim állam létrehozása után ültethető át a gyakorlatba. Ez az újfajta, megalkuvást nem ismerő álláspont a fundamentalista irányzatokat létrehozó félelmekből táplálkozott. Kutb nem természetes halállal halt meg. Al-Nasszer személyes parancsára 1966-ban kivégezték.

Kutb nézetei valamennyi szunnita fundamentalista mozgalmat megihlették. Legközismertebb talán azoknak a muszlimoknak az esete, akik saját népe elnyomása miatt *dzsáhili*-nak bélyegezték és meggyilkolták Anvar al-Szadatot. Az Afganisztánban 1994-ben hatalomra került tálibok is maguké-

vá tették Kutb álláspontját. Rendíthetetlenül azon voltak, hogy a gyakorlatban is megvalósítsák az eszményeket, melyeket az ősiszlám kristálytisztaság szellemiségéhez legközelebb állónak tartottak. A kormányt *álim*-ok irányították, a nőket lefátyolozták, és nem engedték dolgozni. A rádió és a televízió csak vallásos műsorokat sugározhatott, és újra bevezettek két középkori muszlim büntetési módot, a csonkítást és a megkövezést. Egyes nyugati körök szeretik a tálibokat tipikus muszlimoknak láttatni, a valóság azonban az, hogy a tálib rezsim lábbal taposta az iszlám legszentebb alapelveit. A *madraszá*-kból kikerülő tálibok, „tudást keresők” többsége pastu törzsek-ből származott, amelyek hadat viseltek a kormányzatot északról támadó nem pastu közösségek csapatai ellen. A Korán és a Próféta határozottan tiltotta az etnikai alapú megkülönböztetést. A tálibok durván elnyomták a kisebbségeket, ami gyökeresen ellenkezik a szent könyv tanításával. A nők hátrányos megkülönböztetésének még a gondolata is idegen volt a Próféta és az első *umma* számára. A tálibok tipikus fundamentalisták, s ezt jól bizonyítja a pakisztáni *madraszá*-kban felszedett, meglehetősen szűk látókörű iszlámértelmezésük, mely a vallást teljesen eltorzítja és az eredeti szándékokkal ellentétes irányba tereli. Más nagy valláshagyományokhoz hasonlóan, a túlélésért folytatott harcban a hit a muszlim fundamentalisták kezében is az elnyomás, sőt nemegyszer a fizikai erőszak fegyverévé silányul.

A szunnita fundamentalisták többsége nem foglal el a tálibokéhoz hasonlóan szélsőséges álláspontot. Az 1970-es, 1980-as években szárba szökő fundamentalista irányzatok kevésbé radikális, ám mégis jellemző módon kísérelték meg átformálni az őket körülvevő világot. Az 1967-es, úgynevezett hatnapos háborút, melyben Izrael megsemmisítő vereséget mért az arab csapatokra, az egész Közel-Keleten látványos vallási fellendülés követte. Az al-Nasszerhez hasonló, világi nézeteket valló politikusok hiteltelenné váltak. Az emberek úgy érezték, a muszlimoknak azért kellett elbukniuk, mert nem tördtek eleget hitükkel. Saját szemükkel látták, hogy míg a világi ideológiák és a demokrácia jól működött Nyugaton, az iszlám világában áldásaikat csak a társadalom felsőbb rétegei élvezhették, az átlag muszlim nem. A fundamentalizmus valójában „posztmodern” szellemi irányzatnak is tekinthető, mely elutasítja, megtagadja a modern világot lelkesedéssel eltöltő közkeletű hiedelmeket, eszméket, többek között a gyarmatosítást. Az iszlám világában diákok, kétkezi munkások kezdték el átformálni környezetüket. Az egyetemeken és a gyárakban imahelyeket jelöltek ki, ahol elvégezheték az előírt *szalát*-ot; Bánná példáját követve iszlám színezetű jótékonyági szervezeteket állítottak fel annak

bizonyítására, hogy Mohamed vallása többet törődik a hétköznapi emberekkel, mint a világi kormányzat. Amikor diákok egy kicsinyke, árnyas zöld területet vagy egy egyetemi hirdetőtáblát az iszlám „ellenőrzése alá vontak”, nyugodtan azt érezhették, hogy aprócska, mégis jelentős lépést tettek azért, hogy a világias társadalomból kiszorított iszlámot ismét a középpontba állítsák, és a világnak legalább egy picinyke szeletét visszahódították vallásuknak. Egyre kijebb tolták az isteni fennhatóság határait, valahogy úgy, ahogy a Jordán nyugati partján fekvő, megszállt területeken a fundamentalista zsidók telepeikkel az egykoron arabok lakta földet visszaszerezték a judaizmus számára.

Hasonló megfontolás húzódik a hagyományos muszlim ruházatkodási szokások felelevenítésében. Amennyiben ez az emberek akarata ellen való, ahogy az Afganisztánban is történt, a kényszer, amint azt Rizá Pahlaví sah is a saját bőrén megtapasztalhatta, könnyen lehet, hogy visszafelé sül el. Arca eltakarásában azonban sok asszony a gyarmatosítás előtti korszakhoz való visszatérés jelképét látja, amikor társadalmukban még minden a megszokott, rendes kerékvágásban haladt. Felmérések azt mutatják, hogy a burkát vagy csadort viselő nők nagy többsége széles látókörű és nyitott az olyan kérdésekben, mint a nemek egymáshoz fűződő viszonya. A vidékről egyetemre kerülő, családjukból első nőként magasabb szintű tanulmányokat folytató diákok számára a muszlim ruházat a folyamatosság jelképe, mely erőt ad a modern világ felé vezető út akadályainak legyőzéséhez. Résszesülni akarnak korunk vívmányaiból, de saját elképzeléseik szerint, összhangban az iszlám szellemiségével, mert így az új világot is az isteni kisérgyárzás fényével vonhatják be. Az arc eltakarása is értékelhető a modern kor árnyoldalainak egyfajta bírálataként. Csendes, de határozott véleményt mond a Nyugaton egyre inkább bevetté váló szexuális „kitárulkozásról”. A nyugati társadalmakban az emberek, mint valami érdemért, büszkén és szívesen mutogatják, teszik közszemlére napbarnította bőrüket, kidolgozott izomzatukat, mert tíz körömmel ragaszkodnak földi életükhöz, és azt hiszik, hogy így kibabrállhatnak az öregedéssel. A muszlimok szemérmességükkel, ruházatukkal azt fejezik ki, hogy számukra fontosabb az isteni világ. Öltözködésük hasonlósága pedig eltörli a társadalmi csoportok közötti különbségeket, és a nyugati individualizmussal szemben a közösségi összetartozást állítja értékékként.

A történelemben számos példát találni arra, hogy a vallás segítségével igyekeztek egyesek elmagyarázni az embereknek a modern eszmények, gondolatok lényegét. Az amerikai függetlenségi háború idején, 1776-ban például nem minden amerikai kálvinista értette pontosan az alapító atyák

világi eszmeiségét. A háborút ezért megpróbálták saját keresztény hitelveik szerint értelmezni, s a leszűrt tanulságok birtokában a világi eszméket valló honfitársaikkal vállvetve küzdöttek céljaik eléréseért, egy új haza megteremtéséért. Szunnita vagy síita fundamentalistáktól sem idegen ez a megoldás, s gyakran használják fel a vallási tanokat arra, hogy a hit és a lelkiesség szövetébe ágyazva közérthetőbbé tegyék a modern civilizáció furcsának ható, gyakran idegen jelenségeit. Halkan, de makacsul mondogatják, hogy az is lehet modern, aki nem a Nyugatot majmolja, hanem saját kultúrájához ragaszkodik. Az 1978-1979-es iráni forradalom ennek a felfogásnak kiváló példája. Az 1960-as években Ruhollah Khomejni ajatollah Mohamed Rizá sáh embertelen és alkotmányellenes politikája elleni tiltakozásul emberek millióit szólította az utcákra. A sahot pedig a síiták számára a zsarnoki uralkodók minden gonoszságát megtestesítő Jazidhoz hasonlította, ahhoz az umajjád kalifához, aki felelős Huszajn kerbalai mártíromságáért. A muszlimoknak kötelességük minden tőlük telhetőt megtenni egy ilyen uralkodó megbuktatásáért, s azok az emberek, akik fülük botját sem mozgatták a forradalomra szólító szocialisták felhívásaira, most tömegestül tettek eleget Khomejni kérésének, mely összhangban állt ősi hagyományaik szellemével. Khomejni a sáh világi nacionalizmusa helyett egy jellegzetesen síita megoldást kínált. Követői szemében egyre jobban hasonlított az imámokra. Az imámokhoz hasonlóan őt is megtámadta, börtönbe vetette és majdnem megölette egy zsarnok. Száműzetésbe kényszerült, mint egynémely imám, és akárcsak ők, mindenét elvesztette. Félelmet nem ismerő bátorsággal küzdött az igazságért és az iszlám eszményeiért, pont úgy, ahogy Ali és Huszajn. Sokan tudni vélték, hogy követi az imámokat a misztika útján. Khomejni, akárcsak Huszajn Kerbalánál, elvesztette fiát, akit a sáh titkosszolgálat a gyilkolt meg.

A félhivatalos napilap, az *Etteláát* 1978-ban alantas támadást indított Khomejni ellen, majd a rendőrség a cikk ellen tiltakozó, az utcára tóduló *madrasza*-diákok közé lövetett, s ezzel kitört a forradalom. Khomejni eleinte, akárcsak a Rejtőzködő Imám, a távolból, Nadzsafból irányította az eseményeket. A világi eszmék hívei és az értelmiség összefogtak az *ulamá*-val, mert tudták, hogy a nép csak és kizárólag Khomejnire hallgat. Az Iszlám Forradalma volt az egyetlen olyan felkelés, melyet egy XX. századi ideológia robbantott ki. (A bolsevik és a kínai forradalom Karl Marx XIX. századi eszméinek megvalósítását tűzte zászlajára.) Khomejni a sía gyökeresen új értelmezését dolgozta ki. Szerinte ugyanis a Rejtőzködő Imám távollétében a nemzetet csak a szent törvényeket ismerő, a misztika útját járó jogtudós vezetheti. A Tizenkettes Sía hosszú évszázadokon át

megtiltotta papjainak, hogy vállalkra vegyék a kormányzás terhét, de a forradalmi elveket vallók – az *álim*-ok többsége nem tartozott közéjük – hajlandónak látszottak a Viláját-i Fakih, a „Jogtudós Felhatalmazása” elméletének támogatására.²⁸ A forradalmat végigkísérte a kerbalai események párhuzama. A hagyományos halottsiratások és a Huszajn emlékére rendezett *asúra* szertartások a rezsim elleni tömegtüntetéseké változtak. A kerbalai vérengzés története hétköznapi embereket vett rá arra, hogy bátran nézzenek szembe a katonák puskájának csövével, és ezrével vállalják a halált, köztük nem egy olyan, aki a végsőig elszánt mártírok fehér köntösét öltötte magára. A hit hatalmas erőnek bizonyult, és megdöntötte a Pahlaví-dinasztia uralmát, mely sokáig a Közel-Kelet legszilárdabb és legbefolyásosabb uralkodóházának számított.

Khomejní világbéke, ahogy a fundamentalistákkal történni szokott, a vallást meglehetősen torz tükörben mutatta. Amerikai állampolgárokat ejtettek túszul Teheránban, s ezzel nyíltan megsértették a Koránnak a hadifoglyokkal való bánásmódról rendelkező előírásait, melyek síkraszállnak a rabok méltóságáért és mielőbbi kiszabadulásáért. (Később egyébként hasonló események zajlottak le Libanonban is, ahol az iráni példán felbuzdulva síita milicisták szintén amerikaiakat raboltak el.) Sőt a rabtartónak kötelessége lehetőségeihez mérten hozzájárulnia a váltságdíjhoz. A Korán csak a nyílt háborúban engedélyezi mások foglyul ejtését, ami természetesen kizárja azt, hogy valaki békeidőben túszokat szedjen.²⁹ A forradalmat követően Khomejní az „egységes hang” eszményének gyakorlati megvalósítására szólított fel, és kíméletlenül elnyomta a másként gondolkodókat. A forradalom vezetőjét tehát aggasztotta a szólásszabadság iránti igény, ám az iszlám nem az ideológia, csak a vallásgyakorlat egységét kéri számon. Vallási kérdésekben a Korán határozottan tiltja kényszer alkalmazását, s Khomejní szellemi mestere, Mulla Szádra is ellene foglalt állást. Az ajatollah 1989. február 14-én *fatvá*-t adott ki Mohamed próféta állítólagos istenkáromló bemutatása miatt, a *Sátáni versek* című könyv szerzője, Salman Rushdie ellen, s ezzel megint Mulla Szadrával, a szólásszabadság harcos védelmezője szellemi örökségével került szembe. A *fatvá*-t az iszlám szellemiségével ellentétesnek bélyegezte az al-Azharon tanító minden *álim* és szaúd-arábiai kollégáik, s a kibocsátását követő hónapban az Iszlám Konferencia negyvenkilenc országából negyvennyolc.

A muszlim forradalom azonban, úgy tűnik, nagyban elősegítette, hogy az irániak a saját maguk által választott úton meneteljenek a modern világ felé. Halála előtt Khomejní megkísérelt nagyobb hatalmat adni a parlament kezébe, s hozzájárulásával Hasamí Rafszandzsáni, a Madzslisz elnöke a

Vűáját-i Fakih elméletének demokratikus értelmezését tette közzé. A modern állammal szemben támasztott elvárások a siitákat meggyőzték a demokrácia szükségességéről, de ezúttal a népképviselői rendszer az iszlám köntösében jelentkezett, s ez sok helybeli szemében elfogadhatóvá tette. Ezt erősítette meg az 1997. május 23-án megtartott elnökválasztás is, melyben Szajjid Khatamí hoddzsat al-iszlám földcsuszamlásszerű győzelmet aratott. A frissen megválasztott politikus egy pillanatig sem titkolta, hogy a kapcsolatok normalizálására törekszik a nyugati világ államaival. Kormánya 1998-ban elhatárolódott a Rushdie ellen kibocsátott *fatvá*-tól, amit később támogatásáról biztosított Irán legfelsőbb vallási vezetője, Khamenei ajatollah. Khatamí megválasztása a társadalom egy jelentős részének a nagyobb szabadság, az iszlám jogrend enyhébb értelmezése, a demokrácia és a nők helyzetének javítása iránti erős vágyát fejezte ki. A háborút azonban még nem nyerték meg. A Khomejni ellenfeleinek számító, vaskalapos papok, akiknek az ajatollah nem szentelt túl sok figyelmet, még mindig elég erősek ahhoz, hogy elgáncsolják Khatamí reformjait. Az irániak azonban sziklaszilárdan kitartanak céljaik mellett, és azért dolgoznak, hogy egy, a mai kor követelményeinek megfelelő, de az iszlám szellemiségével összhangban álló országban élhessenek.

A muszlimok kisebbségben

A nyugatiak hátán már a muszlim fundamentalizmus gondolatától is végigfut a hideg, bár más vallások fundamentalistái nem okoznak ekkora riadalmat. Ez a fajta hozzáállás alapvetően meghatározza a nyugati ember és a hazájában élő muszlimok viszonyát. Európában öt-hatmillió, az Egyesült Államokban hét-nyolcmillió muszlim él. Németországban és Franciaországban ezer-ezer, Nagy-Britanniában ötszáz mecset áll a hívek rendelkezésére. A nyugati világot otthonának valló muszlimok legalább fele olyan szülők gyermeke, akik az 1950-es, 1960-as években vándoroltak ki. Ezek a muszlimok már nem olyan visszahúzódók, mint szüleik, magasabb iskolázottságúak, nagyobb nyilvánosságot követelnek, és azt várják, hogy a többségi társadalom befogadja őket. Követeléseik néha rossz helyzetelemzésen alapulnak, mint például dr. Kálím Siddiqui kísérlete arra, hogy az 1990-es évek Nagy-Britanniájában muszlim parlamentet hozzon létre. Ötlete a brit muszlimok többségének tetszését sem nyerte el, de kiváltotta a helyiek rosszallását, akik megrettentek, hogy a muszlimok nem akarnak beilleszkedni. A *Sátáni versek* körül dúló vihar idején, azt követően, hogy bradfordi muszlimok a könyv példányait nagy közönség előtt elégették, az ellenséges indulatok legkülönfélébb megnyilvánulásaival kellett szembenézniük. A muszlimok többsége bár a könyvvel nem értett egyet, mégsem kívánta az író halálát. Az európaiak szemmel láthatóan nemigen tudják, hogyan bánjanak muszlim honfitársaikkal. Németországban török vendégmunkások estek áldozatul rasszista csöcseléknek, a francia sajtó pedig rossz színben tüntette fel az iskolában *hidzsáb*-ot viselő lányokat. A brit szigeteken óriási közfelháborodást vált ki, ha muszlimok saját iskolát követelnek gyermekeiknek, de nem hallani zsidó, katolikus vagy kvéker iskolák elleni tiltakozásokról. Az embernek olyan érzése van, mintha a brit társadalom a muszlimokat az ország biztonságának aláásására készülő ötödik hadoszlopként kezelné. Az Egyesült Államokban élő muszlimok sokkal jobb helyzetben vannak. A muszlim bevándorlók magasabb iskolázottságúak, és általában a középosztályhoz tartoznak. Doktorok, tudományos kutatók, mérnökök, míg európai hittársaik elsősorban a gyárakban keresik kenyerüket. Az amerikai muszlimok úgy gondolják, hogy szabad akarattukból laknak az Egyesült Államokban. Amerikaiakká szeretnének válni, s az olvasztótégely-elmélet hazájában ez nagyságrendekkel egyszerűbb, mint Európában. Egyes muszlim személyiségek, mint például a fekete és muszlim érdekvédelem emblematikus figurájaként ismertté vált Malcolm X (1925-

1965), az Iszlám Nemzete nevű szeptatista afro-amerikai szervezet vezetője, az emberjogi mozgalmak aranykorának idején nagy népszerűsége tetek szert. Az Iszlám Nemzete azonban meglehetősen eretnek nézeteket vallott. A pártot 1930-ban alapította egy detroiti vigéc, Wali Fard Mohamed Fard. Fard 1934-ben titokzatos módon eltűnt, s a vezetést Elijah Mohamed (1897-1975) vette át. A szervezet azt hirdette, hogy Fard az Úr földi megtestesülése volt, s nem győzte hangsúlyozni, hogy a fehér embert veleszületett gonoszság jellemzi. Emellett tagadták a halál utáni életet. Mondani sem kell, hogy az iszlám szemszögéből üzenetük meglehetősen eretnek gondolatokat közvetít. A nyugati világot első számú közellenségnek bélyegző Iszlám Nemzete azt követelte, hogy a rabszolgasorban eltöltött éveért cserébe az afro-amerikaiak kapjanak egy saját, független államot. Malcolm X Elijah Mohamed erkölcsi rugalmassága láttán kiábrándult az Iszlám Nemzetéből, s követőivel együtt a szunnita irányzathoz csatlakozott. Hitehagyásáért két évvel később meggyilkolták. Az Iszlám Nemzetével azonban a média mind a mai napig többet foglalkozik, mint a sokkal nagyobb Amerikai Muszlim Misszióval. A szervezet, melyet Malcolm X alapított, jelenleg vegytiszta ortodox irányvonalat követ, tagjait az al-Azharra küldi tanulni, és igyekszik kitapogatni a fehér amerikaiakkal való együttműködés lehetőségeit, hogy közösen tehessenek egy igazságosabb társadalom kiépítéséért. A Nemzet meglehetősen különös eszmeisége és elutasító álláspontja tökéletesen megfelel a muszlimok-ról kialakult nyugati előítéleteknek, melyek az iszlámot intoleráns és fanatikus vallásnak láttatják.

1947-ben nem minden igazhíttű költözött Pakisztánba. Indiában jelenleg több mint 115 millió muszlim él. Nagy létszámuk ellenére is nagyobb veszélyben, szorultabb helyzetben érzik magukat, mint Nyugaton élő testvéreik. A muszlim és hindu közösségekben még mindig kísért az 1947-es események, az országmegosztást követő vérengzések emléke, s bár számos hindu kiáll a muszlimok jogaiért, az iszlám követőin a sajtó gyakran elveri a port. Bezárkózással, gettómentalitással vádolják őket, azt vágják a fejükhöz, hogy szívükben Pakisztánhoz vagy Kasmírhoz húznak. Felróják nekik, hogy túl sok a gyerekük, és maradinak bélyegzik valamennyiüket. Az indiai muszlimokat kiszorították a falvakból, nem szívesen alkalmazzák, és gyakran megalázó körülmények között laknak. A dicső mogul múltra ma már csak az épületek emlékeztetnek: a Tadzs Mahall, a Vörös Erőd és a Dzsama Maszdzsid. Ez utóbbinál van az egyik gyülekezőpontja egy szélsőséges hindu fundamentalista csoportnak, a Bháratija Dzsánata Pártnak (Bharatiya Janata Party, BJP), amely azt állítja, hogy a muszlim műemlékeket eredetileg hinduk emelték, hiszen a hódítók

először lerombolták a hinduk templomait, s helyettük mecseteket építettek. A BJP fő célpontja az Ayodhyában lévő Babri Maszdzsid volt, melyet a mogul dinasztia alapítója építtetett. Az épületet a párt hívei 1992 decemberében tíz óra alatt tették a földdel egyenlővé, miközben a sajtó és a hadsereg tétlenül szemlélte az eseményeket. A történetek sokkolták az indiai muszlim közösséget. A muszlimok rettegve gondoltak arra, hogy a mecset lerombolása csak a jelképes kezdet, és hamarosan még az emléküket is ki-söprik az országból. A megsemmisüléstől való félelem vezérelte tiltakozó mozgalmukat a *Sátáni versek* ellen, melyet szintén hitük elleni támadásnak tartottak. A bezárkózás és a vallási türelmetlenség azonban nem fér meg az indiai iszlám toleráns és civilizált hagyományaival. A rettegés és az elnyomás azonban ezúttal is a vallás elkorcsosulásához vezetett.

Egy lépés előre

A második keresztény millennium előestéjén a keresztések több mint harmincezer zsidót és muszlimot mészároltak le, és az iszlám egykoron lükte-tő, szent városát elhagyatott halottasházzá változtatták. A várost körülvevő völgyekben és árkokban még öt hónap múlva is temetetlen és iszonyatos bűzt árasztó holttestek heverték, mert a hadjárat után a helyszínen maradt keresztések nem győzték a munkát. A szörnyű szag megmérgezte a levegőt Jeruzsálemben, ahol korábban az iszlám uralma alatt ötszáz évig békében megfértek egymással Ábrahám három vallásának hívei. A muszlimok ekkor kaptak először ízelítőt a keresztény Nyugatról, mely éppen ebben az időszakban hagyta maga mögött a Római Birodalom V. századi bukása után ráköszöntött sötétség időszakát, s kezdett visszakapaszkodni a történelem színpadára. A muszlimok sokat szenvedtek a keresztésektől, akiktől azonban viszonylag hamar megszabadultak. Szaladdin 1187-ben visszaszerezte az iszlámnak Jeruzsálemet, s bár a keresztések még vagy egy évszázadig tartották magukat a Közel-Keleten, jelenlétük röpké pillanatnak tűnt a térség iszlám kori történetében. Az iszlám világának java részét nem érintették a keresztés háborúk, s érdeklődését nem keltette fel Nyugat-Európa, mely bár ebben a korban meghatározó változásokon ment át és sokat fejlődött, még mindig messze az iszlám mögött kullogott.

Az európaiak emlékezetéből azonban nem törölődtek ki nyomtalanul a keresztések vállalkozásai, s a nyugati ember a dár al-iszlámról sem feledkezett meg, mely az évek múlásával mintha az egész világot megállíthatatlanul az uralma alá hajtotta volna. A keresztés háborúk óta a nyugati keresztények közfelfogásában egy meglehetősen leegyszerűsített és torz kép alakult ki az iszlámról, a vallásról, melyet a jámbor civilizációk egyes számú közellenségének tartottak. Előítéleteik, melyek egybeolvadtak a keresztések garázdálkodásainak szintén áldozatul esett zsidókhoz fűződő hiedelmekkel, gyakran a keresztények viselkedésével kapcsolatos, titkos aggályaik hű tükörképei. A keresztés háborúk idején például, amikor a keresztények viseltek kegyetlen és kíméletlen szent háborút a muszlim világ ellen, Európa szerzetes tudósai az iszlámot természeténél fogva erőszakos és a más nézeteket tüzzel-vassal irtó vallásnak állították be, mely csak a fegyvereknek köszönheti létét. Az iszlám állítólagos, fanatikus vallási türelmetlenségének mítosza mélyen gyökeret vert a nyugati ember gondolkodásában.

A második ezredforduló közeledtével azonban mintha egyre több musz-

lim felelt volna meg ennek a képnek, s ráadásul az iszlám története során most először magasztosult az igazhívők kötelességévé a szent erőszak. Ezek a fundamentalisták a nyugati gyarmatosítást és a gyarmatbirodalmak utáni nyugati imperializmust gyakran *al-szal-abijja-ként*, keresztes háborúként emlegetik. A gyarmatosítás keresztes hadjárata kevesebb vérontással, ám hatásait tekintve sokkal pusztítóbb következményekkel járt, mint a középkori szent háborúk. A hatalmas és erős muszlim világot egyetlen tömbként függő helyzetbe kényszerítették, és a kierőszakolt, mesterségesen felgyorsított modernizáció kikökkentette a muszlim társadalmakat a hagyományos kerékvágásból. Valamennyi nagyobb hitrendszer követői, amint láthattuk, megtántorodtak a nyugati újítások súlya alatt, s a kihívásokra válaszul egy sündisznóállásba merevedett és vallási türelmetlenségtől áthatott szellemi irányzat érlelődött ki, melyet fundamentalizmusnak szokás nevezni. A modern világ általuk károsnak ítélt hatásait kiküszöbölni igyekvő fundamentalisták küzdelmük során óhatatlanul eltávolodnak a világvallások többsége, s köztük az iszlám, számára olyan alapvető emberi értékektől, mint a szánalom, az igazságosság vagy a jóindulat. A vallást, akárcsak oly sok más, az ember életében szerepet játszó tényezőt, gyakran rossz célok érdekében használják fel, pedig a hit, rendes esetben, hozzásegíti követőit az egyén szent sérthetlenségének megértéséhez és belátásához, s így elejét veheti a gyilkos széthúzásnak, melyre emberi nemünk olyannyira hajlamos. A vallás valóban követelt el bűnöket a múltban, de rövid történetük során a világi ideológiák is bebizonyították, hogy korántsem hibátlanok. A világi eszmék mindent letaroló rámenőssége és ellenzőinek üldözgetése, amint arról már esett szó, nem egy esetben a vallási türelmetlenség és a gyűlölködés felerősödéséhez vezethet.

Pontosan ez játszódott le Algériában, 1992-ben. Az 1970-es évek a vallási felbuzdulás korszaka volt, s az Iszlám Üdv Frontja (FIS) egyre komolyabban veszélyeztette a francia gyarmatosítók elleni 1954-es felkelés vezető ereje, az 1962-ben szocialista színezetű kormányt alakító Nemzeti Liberális Front (FLN) egyeduralmát. Az algériai forradalom ösztönzőleg hatott az európai hatalmaktól függetlenedni kívánó arab és muszlim közösségekre. Az FLN sokban hasonlított a Közel-Kelet többi világi és jobbára szocialista kormányzatára, mely nyugati mintára az iszlámot az emberek magánügyeként kezelte és igyekezett kiszorítani a közéletből. Az 1970-es évekre azonban a muszlim országok lakosságának kezdett elege lenni a világi ideológiákból, melyek nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket. Abbász Madaní, a FIS egyik életre hívója olyan, az iszlám szellemiségében fogant eszmerendszert szeretett volna

kidolgozni, mely napjainkban is megállja a helyét. Ali ibn Haddzs, egy Algír közeli kis település mecsetjének imámja a FIS-en belül egy ennél több fokozattal radikálisabb irányzat élére állt. A szervezet apránként saját mecsetek építésébe fogott, és nem kérték ki az állam beleegyezését. A FIS sejtjei megjelentek Franciaország muszlim közösségeiben is, s a munkások egyre hangosabban követelték, hogy jelöljenek ki számukra imahelyeket a gyárakban, irodákban, amivel magukra haragították a Jean-Marie Le Pen vezette jobboldali pártot.

Algéria az 1980-as években súlyos gazdasági válság szorításában vergődött. Az FLN az országnak önálló államiságot és demokráciát adott, de a kormányzatot egyre inkább átítatta a korrupció. A régi gárda ódzkodott további, demokratikus lépések megtételétől. Algériában hihetetlen népességrobbanás következett be. Harmincmillió lakosságának többsége harminc év alatti volt, akik közül sokan nem kaptak munkát. Ráadásul kevés új lakás épült, s ez nem tette lehetővé a szükségletek maradéktalan kielégítését. Megszaporodtak az utcai zavargások. A rossz gazdasági helyzet és az FLN tehetetlensége a változásokat követelő fiatalokat a muszlim, vallási pártok felé terelte.

Az 1990-es önkormányzati választásokon a FIS elsőprő győzelmet aratott, különösen a városokban volt szembeszökő a fölényük. A FIS politikusai tetterős és tanult fiatalemberekként váltak közismertté. Becsületesnek tűntek, és nem éltek vissza a rájuk bízott hatalommal, bár az élet bizonyos területein merevnek és dogmatikusnak mutatkoztak. Ragaszkodtak például ahhoz, hogy a nők a hagyományos muszlim ruházatot viseljék. A FIS azonban nem számított Nyugat-ellenesnek. Vezetőik az Európai Unióval fennálló kapcsolatok megszilárdításáról és a nyugati befektetések ösztönzéséről beszéltek. Az önkormányzati választások megnyerése után sikerüket az 1992-ben esedékes parlamenti választásokon is sokan szinte biztosra vették.

Algériában azonban nem alakulhatott muszlim kormányzat. A hadsereg puccsal megfosztotta hatalmától az FLN liberális politikusát, a reformok ígéretével kecsegtető Bendzsedid elnököt, betiltotta a FIS-t, és vezetőit börtönbe vetette. A Nyugat azonnal felhördült volna, ha bármilyen erő Pakisztánban vagy Iránban akadályozta volna meg a választások lebonyolítását hasonlóan törvénytelen eszközökkel. Az eseményeket mindenki az iszlám veleszületett demokráciaellenessége és javíthatatlan, vaskalapos maradisága újabb bizonyítékeként értékelte volna. A puccs azonban, ez esetben, egy muszlim színezetű kormányt döntött meg, amit a nyugati sajtó hangos éljenzéssel fogadott. Algéria megmenekült az iszlám rémétől. Algír bárjai,

kaszinói, diszkói megmenekültek, és valami különös és megmagyarázhatatlan módon Algériát egy igencsak antidemokratikus lépés igazi demokráciává avatta. A francia kormány az FLN új, keményvonalas elnöke, Liamine Zeroual mögé állt, és makacs eltökéltséggel hangoztatta, hogy a FTS-szel semmiféle együttműködésre nem hajlandó. Nincs mit csodálkozni azon, hogy a muszlim világ döbbenten szemlélte a nyugati kettős mérce ennyire nyilvánvaló alkalmazását.

A következmények előrejelzéséhez nem kellett jóstehetség. A törvényen kívül helyezett, felháborodott és igazságát reményvesztett kétségbeeséssel hangoztató FIS radikális tagjai új, fegyveres szervezetet alakítottak. Így jött létre az Iszlám Fegyveres Csoportja (GIA), mely a megfélemlítés hadjáratát indította el Dél-Algéria hegyei között. A vérengzések során gyakran egész falvak lakosságát lemészárolták. Célpontjaik között újságírók, értelmiségiek, világi nézeteket vallók és mélyen vallásosak egyaránt szerepeltek. A közvélemény kezdetben egyértelműen a fegyveres fundamentalistákat tette felelőssé a mézárásokért, később azonban gyűlni kezdtek az adatok, melyek azt sugallták, hogy az algériai hadsereg egyes tagjai nemcsak tétlenül szemléltek az erőszakhullámot, de a FIS-t elhiteltelenítendő tevélegesen is kivették részüket a gyilkosságokból. Szörnyű patthelyzet alakult ki. Mind az FLN-t, mind a FIS-t belső hatalmi harcok tépázták. Egymásnak estek a mihamarabbi megoldást sürgető pragmatikusok és a tárgyalásos rendezés lehetőségét makacsul elutasító keményvonalasak. A választások megakadályozását célzó katonai hatalomátvétel nyílt háborúhoz vezetett a világi eszmék támogatói és az iszlámpártiak között. 1995-ben a katolikus egyház a két fél közeledésének elősegítésére megbeszélést hívott össze Rómába, ám Zeroual kormányát nem lehetett rábeszélni a részvételre. Egy soha vissza nem térő alkalmat szalasztottak el. Az iszlám nevében szabadjára engedett terror fokozódott, és egy alkotmányos népszavazás nyomán Algériában valamennyi vallási színezetű pártot betiltották.

A szomorú algériai példa mindenki számára intő jel kell hogy legyen. Az elnyomatás és az ellenvéleményt nem ismerő kényszer egy elkeseredett muszlim kisebbséget az erőszak útjára terelt, pedig ez a megoldás ellenkezik az iszlám valamennyi lényegi alapelvével. A történések még sötétebb színben láttatták a nyugati világ szívügyének számító demokrácia amúgy is megtépázott eszméjét, mely, amint a példák is jól mutatják, meglehetősen különös értelmet nyer, ha a nép egy vallásos muszlim kormányzat mellett teszi le a voksát. Kiderült, hogy Európa és Amerika lakóinak fogalmuk sincs az egyes muszlim pártokról és vallási csoportokról. A nyugatiak egyenlőségjelet tettek a mérsékelt FIS és a legvadabb fundamentalista

csoportok közé, s az erőszakkal, a törvényteleniségekkel és demokráciaellenes magatartással a FIS-t vádolták, nem pedig a felsorolt bűnökben valóban elmarasztható FLN-t.

Am akár tetszik a Nyugatnak, akár nem, a FIS kezdeti sikerei, az önkormányzati választásokon aratott győzelme azt mutatják, hogy az emberek az iszlám talaján álló kormányzatot szeretnék. Az üzenet Egyiptomnak, Marokkónak és Tunéziának is szólt, ahol a világi kormányzatok már régóta tisztában vannak a lakosság egyre erősebb vallásos vonzalmaival. A XX. század közepét a szekularizáció uralma jellemezte, s már mindenki azt hitte, az iszlám végérvényesen visszaszorulóban van. A Közel-Kelet világias kormányai azonban némi döbbenettel vették tudomásul, hogy az igazán demokratikus választások akár egy vallásos muszlim kormányzatot is az ország élére segíthetnek. Egyiptomban az iszlám jelenleg legalább akkora népszerűségnek örvend, mint az 1950-es években al-Nasszer lelkes híveinek ideológiája. Sokan hordanak hagyományos muszlim ruhát, s mivel Mubarak kormányzata világi elkötelezettségű, nyilvánvaló, hogy öltözködési szokásaikat nem a kényszer szülte. A törökországi népszámlálások adatai is azt mutatják, hogy a lakosság majd hetven százaléka hívő muszlimnak mondja magát, húsz százaléka pedig naponta ötször imádkozik. Jordániában egyre többeket vonz a Muszlim Testvériség, a palesztinok a Mudzsamától remélik ügyük megoldását, mert az 1960-as években egyeduralgó PFSZ-t nehézkesnek, korruptnak és idejétmúltnak látják. Több évtizedes szovjet elnyomás után Közép-Ázsia muszlimjai is kezdik újra felfedezni vallásukat. Az embereknek volt alkalmuk próbára tenni a világi eszméket, melyek hazai pályán, a nyugati világban nagy közmegelegedésre működnek. A muszlimok kormányaikat arra igyekeznek rászorítani, hogy tartsák jobban szem előtt az iszlám tanítását.

Ma még nem lehet pontosan megjósolni a jövőt. Az egyiptomi muszlimok nagy többsége talán szívesen élne a *saría* előírásai szerint, Törökországban azonban csak mintegy háromszázaléknyan vannak, akik erre vágnak. Egyiptomban némely *álim-ok* pontosan látják, hogy a *saría*, egy agrártársadalom követelményeinek tökéletesen megfelelő jogrend csak nagyon nagy nehézségek árán hozható összhangba korunk elvárásaival. Rasíd Ridá ezt már az 1930-as évek elején felfedezte. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a feladatot lehetetlen elvégezni.

Tévedés azt hinni, hogy minden muszlim gyűlölettel gondol a Nyugatra. A modernizáció hajnalán jelentős gondolkodók egész sora csodálta és itta magába a Nyugat kultúráját, s a XX. század végén ismét számos tekintélyes és befolyásos muszlim értelmiségi fordult a Nyugat felé. Khatamí el-

nők csak egy a sok közül. Hasonlóképpen gondolkodik az iráni értelmiség kimagasló alakja, Abdolkarím Szorús, aki fontos állásokat töltött be Khomejní kormányában. Bár a konzervatív *mudzstahid-ok* gyakran támadják, a hatalmon lévő politikusokra gyakorolt befolyása töretlen. Szorúst Khomejní csodálójaként tartják számon, aki azonban kilépett bálványa árnyékából. Véleménye szerint az iráni társadalomban három önazonoságtudat munkál, az iszlám előtti, a muszlim és a nyugati, melyeket összhangba kell hozni egymással. Szorús elutasítja a Nyugat szekularizmusát, hiszi, hogy az emberi lények spiritualitás nélkül sohasem lehettek meg, de az irániakat arra ösztönzi, hogy síita felfogásuk megtartása mellett ne habozzanak elmélyedni a természettudományok és a technika tanulmányozásában. Az iszlámnak olyan jogrendet, *fikh*-et kell kifejlesztenie, mely nem zárja be a kapukat a modern ipari világ előtt. Ezenkívül ki kell dolgozni az emberi jogok muszlim értelmezését és egy, a helyét a XXI. században is megálló gazdaságelméletet.

Szunnita gondolkodók hasonló következtetésekre jutottak. A Nyugat iszlámellenessége tudatlanságból táplálkozik, hangoztatja Rasíd al-Gannoucsi, a tunéziai Újjáéledés Párt száműzött vezére, s ehhez még hozzájárulnak a gondolkodás szabadságát és az új utak keresését hevesen ellenző kereszténységgel kapcsolatos rossz élmények. Al-Gannoucsi magát „muszlim demokratának” vallja, és úgy véli, hogy az iszlám és a demokrácia között nincs ellentét. A Nyugat világias szemléletét azonban határozottan elutasítja, arra hivatkozva, hogy az emberiséget nem lehet ilyen alapon megosztani. A *tavhíd* eszménye nem ismeri a test és a lélek, a szellem és a spiritualitás, a férfiak és nők, az erkölcs és a gazdaság, a Kelet és a Nyugat kettősségét. A muszlimok vágnak a modern kor áldásaira, de nem olyan formában, ahogy ezt az Egyesült Államok, Nagy-Britannia vagy Franciaország megpróbálja rájuk erőszakolni. A muszlimok csodálják a nyugati világot technikai vívmányaiért, és azért, mert minden olyan olajozottan működik. Ámulattal szemlélik azt, hogy Nyugaton vérontás nélkül megy végbe a kormányváltás. A nyugati társadalomból azonban hiányzik nekik a fény, a szív és a lélek. Nem akarnak megválni vallási és erkölcsi hagyományaiktól, de szeretnék meghonosítani a nyugati civilizáció legjavát. Hasonlóképp vélekedik Júszuf Abdalláh al-Qara-daví, a Muszlim Testvériség tagja, aki az al-Azharon végezte tanulmányait, s jelenleg a katari egyetemen működő Szunna és Szíra Kutatóintézet igazgatója. A mértéktartást a legfontosabb erények közé sorolja, és úgy véli, hogy a muszlim világban nemrégiben felbukkant, szemellenzős vaskalaposág szegényebbé teszi az embereket, mert megfosztja őket attól az esélytől, hogy mások

gondolatait, meglátásait izlelgessék. Mohamed próféta, saját szavai szerint, azért jött el, hogy megmutassa a vallási élet szélsőségeket kizáró „arany középútját”. Qaradaví úgy véli, hogy a muszlim világ egyes részein fejüket felütő fundamentalista irányzatok idegenek az iszlám szellemiségétől, és előbb-utóbb maguktól eltűnnek. Az iszlám a béke vallása. Példa erre Mohamed roppant népszerűtlen lépése, a kurajsitákkal Hudajbijjánál megkötött béke, melyet a Korán „fényes diadalként” ünnepel.³⁰ A Nyugatnak, szögezi le a tudós, el kell ismernie, hogy a muszlimoknak is jogukban áll gyakorolni a vallásukat, és amennyiben úgy kívánják, hadd alakítsák országaik életét az iszlám eszményei szerint. A nyugatiaknak el kell tudniuk fogadni, hogy nem csak egyetlen üdvözítő út létezik. A sokszínűség az egész emberiség javára válik. Az Úr felruházta az embereket a választás képességével és jogával, s vannak, akik életüket vallásuk előírásai szerint kívánják leélni – ebbe belefér a muszlim állam megvalósítása is –, mások azonban úgy döntenek, hogy világi eszményeket követnek.

Qaradaví úgy véli, hogy a „Nyugat jobban jár, ha a muszlimok gyakorolják vallásukat, követik hitük előírásait, és próbálnak erkölcsös életet élni”.³¹ Érvéleése egy roppant fontos kérdésre irányítja rá a figyelmet. Egyre több nyugati kezdi felismerni és megérezni a spiritualitás hiányát. Ez nem azt jelenti, hogy egy régi, divatjamúlt vallásos életmódhoz vagy a történelmi vallási hagyományok valamelyikéhez szeretnének visszatérni. Egyszerűen csak rádöbbsentek, hogy rendes esetben a hit erőt ad az erényes élethez. Az iszlám a muszlimok lelkiismeretében felébresztette és évszázadokon át életben tartotta a társadalmi igazságosság, az egyenlőség, a tolerancia és a szolidaritás eszményét. Az igazhívők azonban nem mindig ezen ideálok szerint éltek, s gyakran képtelenek bizonyultak ezeket az alapvető emberi értékeket átültetni társadalmi és politikai intézményrendszerük gyakorlatába. Az iszlám lelkiségét azonban hosszú, hosszú időn keresztül mégis ez az igény határozta meg. A nyugati embernek fel kell ismernie, ő is jól jár, ha az iszlám erős és egészséges. Nem tehető kizárólag a Nyugat felelőssé az iszlám szélsőséges irányzatainak kialakulásáért, melyek az erőszak kultuszával a vallás legszentebb előírásait veszik semmibe. A Nyugat azonban sok mindenért okolható, s ha azt akarja, hogy enyhüljön a fundamentalista mozgalmakat elindító rettegés és kétségbeesés, a harmadik keresztény évezred kezdetén meg kell tanulnia tisztelni és elfogadni az iszlámot.

Az iszlám történetének főbb alakjai

Abbász sáh, I. (1588-1629): a Szafavida Birodalom aranykorában uralkodott Iránban. Iszfahánban szemet gyönyörködtető épületeket emeltetett, és pompagazdagságáról messze földön híres udvart tartott. Sííta *álim-okat* hívott országába, hogy az irániakat megismertessék a Tizenkettes Sía tanításaival.

Abd al-Madzsíd, I. (1839-1861): oszmánli szultán. A Gül-hánékertben kihirdetett rendeleteivel megnyirbálta az uralkodó teljhatalmát, és uralmát alattvalóival fennálló szerződéses viszonyként értelmezte.

Abd al-Malik (685-705): umajjád kalifa, aki egy véres testvérháború után helyreállította a dinasztia hatalmát. A Szikla-mecsetet az ő uralkodása alatt fejezték be 691-ben.

Abd al-Vahháb, Mohamed ibn (1703-1792): szunnita vallásújító, aki gyökeres fordulat révén megkísérelt visszatérni az iszlám alapelveihez. A vahhábizmus ma az uralkodó irányzat Szaúd-Arábiában.

Abdu, Mohamed (1849-1905): egyiptomi reformgondolkodó, aki megkísérelte megújítani az iszlám intézményrendszerét. Célja az volt, hogy a nyugati eszményeket közelebb hozza a muszlimokhoz és újraegyesítse az országot.

Abu al-Fazl Allámí (1551-1602): szúfi történész, Akbar mogul uralkodó életrajzírója.

Abu al-Hakam (a Koránban szereplő másik neve Abu Dzsaht, a „tudatlanság atyja”): a Mohameddal szembehelyezkedő mekkai ellenzék vezére.

Abu al-Kászim Mohamed, a Rejtőzködő Imám: a síiták tizenkettedik imámja, aki életét féltve 874-ben elbujdosott. 934-ben bejelentették mennybemenetelét. Hívei szerint az Úr csodálatos módon elrejtette az imámot, akinek így megszakadt minden kapcsolata követőivel. Az utolsó ítéletet megelőzően azonban visszatér majd a földre, és megjelenése a béke és igazság korszakának beköszöntét s az Isten ellenségeinek pusztulását adja hírül.

Abu Bakr: egyike az első igazhívőknek. A Próféta közeli barátja. Mohamed halála után ő lett az első kalifa (632-634).

Abu Hanífa (699-767): úttörő jelentőségű jogtudós, a *fikh* egyik nagy alakja. Munkássága nyomán jött létre a hanafita jogértelmezési irányzat.

Abu Szufján: Abu al-Hakam után ő állt a Mohamed-ellenes tábor élére. Amikor azonban ráébredt, hogy a Próféta nem tudja legyőzni, ő is megtért. A mekkai Umajjád-családból származott, s fia, Muávija lett az Umajjád-ház első kalifája.

Ahmad ibn Hanbal (780-855): *hadisz-katató*, jogtudós, az *ahl al-hadisz* kiemelkedő alakja. Szellemiségét a hanbalita jogértelmezési irányzat őrzi.

Ahmad ibn Idrisz (1760-1836): neoszúfi reformer, aki Marokkóban, Észak-Afrikában és Jemenben tevékenykedett. Az *álim*-ok megkerülésével egy előbb és élhetőbb, a hívekhez közvetlenül szóló iszlámértelmezést kívánt kidolgozni.

Ahmad Khán, Sir Szajjid (1817-1898): indiai reformgondolkodó, aki megkísérelte az iszlámot összhangba hozni a modern liberalizmus eszményeivel. Az indiaiakat arra bátorította, hogy működjenek együtt az európaiakkal és érvényesnek fogadják el a Nyugat intézményrendszerét.

Ahmad Szirhindí (megh. 1625): szúfi reformer, Akbar mogul uralkodó vallási pluralizmusának tekintélyes ellenzője.

Áisa: a Próféta kedvenc felesége. Mohamed az ő karjában lehelte ki lelkét. Áisa Abu Bakr lánya volt, s az első *fitna* idején ő irányította az Ali ibn Abi Tálibbal szemben álló medinai ellenzékét.

Aka Mohamed Khán (megh. 1797): az iráni kádzsár dinasztia megalapítója.

Akbar (1556-1606): indiai mogul uralkodó. Politikáját a vallási türelem alapelve határozta meg, s ezért jól együtt tudott működni a hindu lakossággal. Uralkodásának idejére esik a Mogul Birodalom aranykora.

Ali al-Hadí: a tizedik síita imám. Al-Mutavakkil kalifa 848-ban Számarrába hívatta, ott letartóztatták, és 868-ban bekövetkezett haláláig házi őrizetben tartották fogva.

Ali al-Ridá: a nyolcadik síita imám. Al-Mamún kalifa a lázongó síitákat megbékítendő 817-ben őt jelölte utódjául. Lépése felettébb népszerűtlen-

nek bizonyult, s al-Ridá a rá következő évben meghalt. Nagy valószínűség szerint meggyilkolták.

Ali ibn Abi Tálib: Mohamed unokaöccse, gyámfia és veje, a Próféta utolsó, egyenes ági férfi leszármazottja. Ő lett a negyedik kalifa 656-ban, de 661-ben egy kháridzsita szélsőséges meggyilkolta. A síiták szerint, akik őt a közösség első imámjaként tisztelik, Mohamed után neki kellett volna átvennie a vezetést. Az iraki Nadzsafban található szentélye a síiták számára fontos zarándokhely.

Ali Zajn al-Ábidín (megh. 714): a negyedik imám. A misztika útját járta. Medinában élt visszavonultan, és nem vett részt a politikai életben.

Avrangzeb (1658-1707): mogul uralkodó. Valláspolitikája szakított az engedékeny akbari irányvonallal, s ez hindu és szikh felkelések egész sorát robbantotta ki.

Bajbarsz, Rukn al-Dín (1260-1277): mamlúk uralkodó, aki az Észak-Palesztinában fekvő Ajn Dzsálútnál súlyos vereséget mért a mongolokra, majd felszámolta a szíriai partvidéken még megmaradt kereszties erösségek jó részét.

Bánná, Haszon al- (1906-1949): egyiptomi reformgondolkodó, a Muszlim Testvériség szervezetének szülőatyja. A világi egyiptomi kormányzat 1949-ben meggyilkoltatta.

Bhutto, Zulfikár Ali: Pakisztán miniszterelnöke (1971-1977), aki engedményeket tett az iszlámpárti erőknek, de a mélyen vallásos Zíá al-Hakk puccsal megdöntötte kormányát.

Bisztámí, Bájazíd (megh. 874): az egyik legelső „megmámorosodott” szúfi, aki az Istenben való feloldódás, *faná* tanát hirdette. A hosszú időn át, szorgalmasan végzett misztikus gyakorlatok segítettek neki megelégnie a lénye legmélyén rejtőzködő isteni lényegét.

Buhári, al- (megh. 870): a legtekintélyesebbnek mondott *hadisz*-gyűjtemény összeállítója.

Cselebi, Abu al-Szuúd Khodzsa (1490-1574): oszmánli jogtudós, az Oszmán Birodalom jogrendjének kidolgozója.

Dzsafar al-Szádik (megh. 765): a hatodik síita imám, az imamátus elméletének kidolgozója. Híveit arra ösztönözte, hogy a politika helyett a Korán misztikus értelmezésének kiismerésében mélyedjenek el.

Dzsinna, Mohamed Ali (1876-1948): a szubkontinens felosztása idején az indiai Muszlim Liga vezetője, akit ezért Pakisztán szülőatyjának szokás tartani.

Dzsunajd (megh. 910): az első „józan” szúfi, aki azt tanította, hogy az istenélmény az önuralomban rejlik. A „megmámorosodott” szúfik szertelenségét átmeneti állapotnak tartotta, melyen az igazi misztikusnak túl kell lépnie.

Fárábí, Abu Naszr al- (megh. 950): a legracionálisabbnak tartott fajlaszúfi, gyakorló szúfi, aki az Aleppóban székelő Hamdánidák udvarában zenészként kereste kenyerét.

Gannoucsi, Rasíd al- (1941—): a száműzetésbe kényszerített Megújulás Pártja tunéziai vezetője, aki „iszlámpárti demokratának” vallja magát.

Gazzáli, Abu Hamíd Mohamed (megh. 1111): a szunnita iszlám alapelveinek kiérlelésében nagy szerepet játszó bagdadi teológus, aki a szúfizmust a hétköznapi vallásgyakorlat szintjére emelte.

Hágán a Bibliában Ábrahám felesége és gyermekének, Ismáelnek, arabul Iszmáilnak, anyja. Iszmáil az arabok ősatya. Hágánt ezért az iszlám egyik matriarchájának tekintik, és a mekkai *haddzs* zarándoklat során különleges tisztelettel emlékeznek meg róla.

Hakk, Ziá al-: Pakisztán miniszterelnöke (1977-1988), aki határozottan iszlámpárti politikájáról híresült el. A kormányzat ennek ellenére igyekezett leválasztani a vallást a politikai és a gazdasági életről.

Haszan al-Asarí (megh. 935): a mukzilitákat és az *ahl al-hadisz-t* összebékítő filozófus. Atomisztikus filozófiája a szunnita iszlám lelkiségének jellegzetes kifejeződése.

Haszan al-Aszkarí (megh. 874): a tizenegyedik síita imám, aki Számarrában élt és hunyt el, az Ábászida kalifák foglyaként. Ahogy a többi imám halálával kapcsolatban, az ő esetében is felmerült a gyanú, hogy az abbászida hatóságok mérgezték meg.

Haszan al-Baszrí (megh. 728): baszrai prédikátor, egy vallási reformmozgalom elindítója, az umajjád kalifák éles hangú bírálója.

Haszan ibn Ali (megh. 669): Ali ibn Abi Tálib fia, a Próféta unokája. A síiták a második imámként emlékeznek meg róla. Atyja halála után a síiták kalifának kiáltották ki, de Haszan beleegyezett, hogy visszavonul a

politikai színtérről. Viszonylagos jólétben Medinában fejezte be életét.

Huszajn ibn Ali: Ali ibn Abi Tálib kisebbik fia, Mohamed próféta unokája. A síiták harmadik imámjuknak tartják. Jazíd kalifa ölette meg, s haláláról minden évben muharram hónapban emlékeznek meg.

Ibn al-Arábí, Muhyí al-Dín (megh. 1240): az Ibériai-félszigeten élt arab misztikus és filozófus, aki bebarangolta az iszlám világát. Termékeny és nagy hatású szerző volt, aki egyesítő és pluralista nézeteket vallott. Filozófiai rendszerét a spiritualitás hatotta át.

Ibn al-Zubajr, Abdalláh (megh. 692): az Umajjádok egyik legbefolyásosabb ellenfele a második *fitna* idején.

Ibn Hazam (994-1064): az Ibériai-félszigeten működött arab költő, a córdobai udvar elismert vallásfilozófusa.

Ibn Iszhák, Mohamed (megh. 767): a Próféta első jelentős életrajzírója. Munkáját gondosan megvizsgálta *hadisz-ok* alapján állította össze.

Ibn Khaldún, Abd al-Rahmán (1332-1406): az *al-Mukad-dima, a Bevezetés a történettudományba* című munka szerzője. Fajlaszúfként a filozófia alapelveit követve tanulmányozta a történelem menetét, és az események mögött megbúvó, örök törvényszerűségeket kutatta.

Ibn Rushd, Abu al-Valid Ahmad (1126-1198): fajlaszúf, córdobai *kádi*, akit a Nyugat Averroësként ismert meg. Racionalista irányultságú filozófiája a nyugatiakra sokkal nagyobb hatást tett, mint a muszlim világra.

Ibn Színá, Abu Ali (980-1037): Nyugaton Avicennaként ismert filozófus, a falszafa legkiemelkedőbb képviselője. A muszlim filozófiát összekapcsolta az Isten keresésének vallásos és misztikus útjával.

Ibn Tajmijja (1263-1328): a szúfizmus népszerűségét ellensúlyozni kívánó reformgondolkodó, aki fő céljának a Korán alapelveihez és a szunnához való visszatérést tartotta. Damaszkuszban, börtönben halt meg.

Ikbál, Mohamed (1876-1938): indiai költő, filozófus, aki az iszlám racionális oldalát domborította ki. Így akarta bebizonyítani, hogy az iszlám és a modernség megfér egymással.

Izmáíl: a Bibliában Ismáel néven szereplő próféta, Ábrahám legidősebb fia. Az Úr parancsára anyjával, Hágárral együtt a pusztába száműzték. A muszlim hagyomány azt tartja, hogy Izmáíl és Hágár Mekkában élt, s Ábrahám eljött, hogy meglátogassa őket. Otléte alatt apa és fia újjáépítet-

ték a Kábát, melyet eredetileg az első próféta, az emberi nem ősatya, Ádám emelt.

Iszmáíl pasa: Egyiptom kormányzója (1863-1879), aki megkapta a khedive, „nagy herceg” címet. Nagyra törő modernizációs programja csődbe juttatta az országot, és végső soron Egyiptom brit megszállásához vezetett.

Iszmáíl sáh (1501-1524): az iráni szafavida dinasztia első uralkodója, aki országában a Tizenkettes Sía irányvonalát tette mérvadóvá.

Iszmáíl ibn Dzsafar: atyja, Dzsafar al-Szádik őt nevezte ki a síiták hetedik imámjának. A Hetes Sía követői, más néven iszmáiliták szerint ő volt az imámok sorában Ali ibn Abi Tálib utolsó, egyenes ági leszármazottja, s erre hivatkozva Dzsafar al-Szádik kisebbik fiának, Múszá al-Kázimnak, a Tizenkettes Síiták által hetediknek tartott imámnak a jogát a poszt betöltésére nem ismerik el.

Jaszin, Ahmad sejk (1936-2004): a Mudzsama, „Muszlim Kongresszus” megalapítója. A jótékonsági szervezet az izraeli megszállás alatt álló Gázai-övezetben működik. A terrorcselekményeiről hírhedetté vált HAMASZ a Múdzsamából nőtt ki.

Jazíd, I.: umajjád kalifa (680-683), akire leginkább mint a Kerbalánál megölt Huszajn ibn Ali gyilkosára szokás emlékezni.

Khádidzsa: Mohamed próféta felesége, életben maradt gyermekei anyja. Ő vette fel elsőként az iszlámot. A hidzsrát megelőzően, a mekkai üldöztetés idején (616-619) hunyt el, valószínűleg a kurajsiták blokádja miatt elszenvedett nélkülözések miatt.

Khán, Mohamed Ajúb: Pakisztán miniszterelnöke (1958-1969). Erősen világias beállítottságú politikája bukásához vezetett.

Khátamí, hoddzsat al-iszlám, szajjid: az Iráni Iszlám Köztársaság elnöke (1997-). Az iszlám törvényeinek liberális szellemű értelmezését hirdeti, és igyekszik szorosabbra fűzni a Nyugattal fenntartott kapcsolatok szálait.

Khomejní, ajatollah, Ruhollah (1902-1989): a Pahlaví-rezsimet megdöntő muszlim forradalom szellemi vezetője és Irán Legfelsőbb Fakíhja (1979-1989).

Kindí, Jákúb ibn Ishák al- (megh. 870): az első jelentős fajlaszúf, aki együttműködött a mutazilával, de a görög bölcsek írásait is tanulmányozta.

Kirmání, Aka Khán (1853-1896): világias szellemiségű iráni reformgondolkodó.

Kutb, Szajjid (1906-1966): a Muszlim Testvériség szervezetének tagja. Nézetei a szunnita fundamentalizmus egyik fő forrásának számítanak. Al-Nasszer kormányzata meggyilkoltatta.

Madzsliszi, Mohamed Bákir (megh. 1700): *álim*, aki az Iránban államvallássá tett Tizenkettes Sía kevésbé vonzó arcát fedte fel. Tűzzel-vassal irtotta a falszafa tanait, és üldözte a szúfikat.

Mahdí, al-: abbászida kalifa (775-785), aki elismerte a mélyen hívő muszlimok vallásgyakorlatát, szorgalmazta a *fikh* tanulmányozását, és sokat tett azért, hogy a vallásos muszlimok megbékéljenek a kormánnyal.

Mahmúd, II.: oszmánli szultán (1808-1839), a modernizációt célzó Tanzimát reformok elindítója.

Malcolm X (1925-1965): az Iszlám Nemzete nevű szeparatista afro-amerikai szervezet karizmatikus vezetője, aki az emberjogi mozgalmak hőskorában jelentős tekintélyre tett szert az Egyesült Államokban. 1963-ban szakított a heterodox szellemiségű csoporttal, és követőivel együtt a szunnita iszlámot választotta. „Hitehagyásáért” két évvel később meggyilkolták.

Malik ibn Anasz (megh. 795): a malikita jogi iskola megteremtője.

Mamún, al-: abbászida kalifa (813-833). Uralkodásával kezdődött az Abbászida Birodalom hanyatlása.

Manszúr, al: abbászida kalifa (754-775). Üldözte az ellenzéki síitákat, és fővárosát Bagdadba tette át.

Manszúr, Huszajn al-, más néven al-Halládzs, a „Gyapjúkártoló”: a legismertebb a „megmámorosodott” szúfik közül. Az Istennel való eggyé olvadásban oly fokra jutott, hogy ekstázisba esve ez a híressé vált mondat hagyta el ajkát: „*Aná al-Hakk!*”, „Én vagyok az Igazság!” Eretnekség vádjával 922-ben kivégezték.

Mavdúdí, Abu Alá (1903-1979): pakisztáni fundamentalista ideológus. Nézetei roppant hatást gyakoroltak a szunnita közgondolkodásra.

Mehmed, II.: oszmánli szultán (1451-1461), a „Hódító” melléknevet Konstantinápoly 1453-as bevételével érdemelte ki.

Mír Dámád (megh. 1631): az iszfaháni misztikus iskola alapítója, Mullá Szádra mestere.

Muávija ibn Abi Szufján: az első umajjád kalifa (661-680), aki az első *fitna* zűrzavaros időszakát követően erős és jól működő kormányzatot állított fel.

Mudarrisz, Haszan ajatollah (megh. 1937): iráni pap, aki a Madzsliszbán heves támadást intézett Rizá sáh ellen, amiért az életével fizetett.

Mohamed al-Bákir (megh.735): az ötödik síita imám. A politikától visszavonultan, Medinában élt, ahol a hagyomány szerint a Korán értelmezésének erősen ezoterikus irányzatát dolgozta ki, mely ma is jellemző a Tizenkettes Síára.

Mohamed Ali pasa (1769-1849): az oszmánli hadsereg albán származású tisztje, aki Egyiptomot függetlenítette Isztambultól, és a gyakorlatilag önállósodott tartományban sikeres modernizációs programot hirdetett.

Mohamed ibn Abdalláh (kb. 570-632): a próféta, aki az araboknak elhozta a Koránt, egyistenhívő vallást alapított, és egyesítette az Arab-félsziget törzseit.

Mohamed ibn Ali al-Szanúszí (megh. 1832): neoszúfi gondolkodó, a Líbiában ma is szinte egyeduralkodónak számító szanuszíjjá irányzat megalapítója.

Mohamed Khvárizmsáh: a török származású khvárizmi dinasztia uralkodója (1200-1220), aki Kelet-Íránban erős központi állam összekovácsolásán fáradozott, de kihívta maga ellen a mongolok haragját, s ezzel okot adott az első mongol hadjáratra.

Mohamed Rizá Pahlaví sáh: az iráni Pahlaví-dinasztia második uralkodója (1944-1979). Ellentmondást nem tűrő modernizációs kísérlete, világias politikája vezetett a musz-lim forradalom kitöréséhez.

Mulkum Khán, Mírzá (1833-1908): világias nézeteket valló iráni reformgondolkodó.

Mullá Szádra (megh. 1640): síita misztikus filozófus. Munkássága különösen Íránban számos értelmiségi, forradalmár és reformer eszmerendszeréből visszaköszön.

Murád, I.: oszmánli szultán (1360-1389), Rigómezőnél vereséget mért a szerb hadakra.

Muszlim (megh. 878): az egyik legjelentősebb *hadisz*-gyűjtemény szerzője.

Musztafa Kemál, más néven Atatürk (1881-1938): a modern, világi Törökország megeremtője.

Mutavakkil, al-: abbászida kalifa (847-861), Számarrában házi őrizetben tartott fogva síita imámokat.

Nádír khán (megh. 1748): a Szafavida Birodalom bukását követően ideiglenesen felélesztette Irán katonai hatalmát.

Náíni, Mohamed Huszajn sejk (1850-1936): iráni *mudzs-tahid*. *Intelmek a néphez* című írása az alkotmányos berendezkedést síita köntösbe öltöztette.

Nászir, al-: egyike az utolsó abbászida kalifáknak, az iszlám intézményrendszerét felhasználva igyekezett megszilárdítani hatalmát.

Nasszer, Dzsamál Abd al-: egyiptomi elnök (1952-1970), egy harcosan nacionalista, világi elveket valló, szocialista kormányzat élén állt.

Nizám al-Mulk: a Szeldzsuk Birodalom tehetséges főminisztere, 1063-tól 1092-ig töltötte be a vezíri posztot.

Rasíd, Hárún al-: abbászida kalifa (786-809). Uralkodását, mely egyben a kalifák teljhatalmának csúcspontját jelenti, a virágzó kulturális élet jellemezte.

Ridá, Mohamed Rasíd (1865-1935): egyiptomi újságíró, a Szalafijja mozgalom elindítója, a modern világ követelményeinek megfelelő muszlim állam gondolatának első jelentős szószólója.

Rizá Khán: iráni sáh (1921-1941), a Pahlaví-dinasztia megalapítója. Kormányzata erősen világi és nacionalista politikát követett.

Rúmi, Dzsalál al-Dín (1207-1275): nagy hatású szúfi vezető, a keringő dervisekként is ismert muszlim szerzeteseket tömörítő Mevleví rend alapítója. Szellemissége már életében tömegeket vonzott.

Sáfií, Mohamed Idrisz, al- (megh. 820): a sáfíita jogértelmezési iskola megalapítója, aki a muszlim jogrend alapjainak (*uszúl*) lefektetésével forradalmasította a *fikh* tanulmányozását.

Sáh Dzsihán: mogul uralkodó (1627-1658), a Tádzs Mahall építtetője. Uralkodása idején teljesedik ki, éri el kifinomultságának csúcspontját a mogul kultúra.

Sáh Valiulláh (1703-1762): indiai reformgondolkodó, egyike az elsőknek, akik felmérték, hogy a modern nyugati civilizáció milyen veszélyeket rejt az iszlám számára.

Szaláh al-Dín, Júszuf ibn Ajjúb (megh. 1193): kurd hadvezérből lett szultán, Szíria és Egyiptom területén kiterjedt birodalmat hozott létre. A Fátimidáktól visszahódította Egyiptomot a szunnita iszlám számára, és Jeruzsálemből kiűzte a keresztéseket. A Nyugaton Szaladdin néven ismert uralkodó az Ajjúbida-dinasztia megalapítója.

Szelim, I.: oszmánli szultán (1512-1520), aki a mamlúkoktól elhódította Szíriát, Palesztinát és Egyiptomot.

Szelim, III.: oszmánli szultán (1789-1807), aki megkísérelte országát nyugati mintára átalakítani.

Szinán pasa (megh. 1578): az isztambuli Szülejmánije-dzsámi és az edirnei Szelimije-dzsámi alkotója.

Szorús, Abdulkarím (1945-): iráni értelmiségi, aki a sía liberális magyarázatáról vált híressé. A nyugati, világias szellemiséget azonban ő is elutasítja.

Szuhravardí, Jahjá (megh. 1191): szúfi filozófus, az iszlám kora előtti iráni misztikus gondolatokból építkező *isráki*, megvilágosodási iskola megalapítója. Állítólagos heterodox nézeteiért az ajjúbida rezsim Aleppóban kivégeztette.

Szülejmán, I.: oszmánli szultán (1520-1566), akit az iszlám világában a Kánúní, „Törvényhozó”, Nyugaton a „Nagy” melléknévvel illetnek. Jelentős szerepe van a jellegzetes oszmánli intézményrendszer kialakításában, mely az ő uralkodása alatt teljesebben ki.

Tabarí, Abu Dzsfar (megh. 923): jogtudós és krónikás, hatalmas és nagyjelentőségű munka szerzője. Figyelmét az Isten szolgálatára meghívott népek, elsősorban a muszlim *umma* történetének eseményei kötötték le.

Tahtaví, Rifáh al- (1801-1873): egyiptomi *álim*, aki nyomtatásban is napvilágot látott naplójában a nyugati kultúra iránti lelkesedésének adott hangot. Számos európai írást fordított le arabra, az ország modernizációját sürgette.

Umar, II.: umajjád kalifa (717-720), aki megkísérelte a vallásos mozgalom kívánalmainak megfelelően vezetni birodalmát. A kalifák közül elsőként ő

biztosította támogatásáról az iszlám vallását felvenni igyekvőket.

Umar ibn al-Khattáb: a Próféta bizalmasa és harcostársa, a második kalifa (634-644), az arab hódító háborúk szellemi atyja, a helyőrségi városok megteremtője. Egy perzsa hadifogoly gyilkolta meg.

Uszmán ibn Affán: az első megtértek egyike, Mohamed veje, a harmadik kalifa (644-656), aki azonban elődeinél erélytelenebbnek bizonyult. Politikája miatt nepotizmussal vádolták. Az elégedetlenkedők felkelést robbantottak ki, melynek során Medinában meggyilkolták. Halála vezetett az első *fitna* kitöréséhez.

Valid, L: umajjád kalifa (705-717), aki az umajjád hatalom csúcspontján ült a trónra.

Vaszán ibn Ata (megh. 748): a racionális elveket hirdető teológiai iskola, a mutazila megalapítója.

Zajd ibn Ali (megh. 740): az ötödik imám fivére, aki teljes erőbedobással részt vett a politikai küzdelmekben. Nem elképzelhetetlen, hogy az ötödik imám az ő befolyásának, hatalomvágyának ellensúlyozására dolgozta ki a béke fontosságát hirdető filozófiáját. A későbbiekben azokat, akik nem követték a Tizenkettes Sía irányvonalát, és nem fordítottak hátat a politikának, gyakran zajditákként emlegették.

Fogalmak

ahádisz (e. sz. **hadís**): „hírek, események”. Mohamed próféta tanításairól, cselekedeteiről hitelt érdemlő módon beszámoló hagyományok. A Koránban nem szerepelnek. A *hadís*-okat a Próféta környezetében élők jegyezték le az utókor számára.

ahl al-hadís: „a *hadís*-ok népe”. Az umajjád korban jelentkező szellemi irányzat elnevezése, mely a jogászoknak megtiltotta az **idzstihád** alkalmazását, és azt hangsúlyozta, hogy a jogi döntéseknek a **hadís**-okon kell alapulniuk.

ahl al-kitáb: „az írás, a könyv népe”. A Koránból származó kifejezés, mely a szent iratokkal bíró népeket jelöli. Mivel a Próféta és az első muszlimok jelentős része nem tudott írni-olvasni, és csak nagyon kevés könyvvel rendelkeztek, ha egyáltalán voltak a birtokukban ilyenek, egyes kutatók a kifejezést a következőképp értelmezik: egy „korábbi kinyilatkoztatás népe”.

álam al-miszál: „a hasonlatok világa”. Az emberi lélek, mely az alkotó képzelet fellegvére, és a látomások útján járó misztikusok élményeinek kútforrása.

álim → **ulamá**

anszár: „segítők”. A Próféta segítségére siető medinai muszlimok, akik a 622-ben Mekkából menekülni kénytelen kis csapatnak menedéket adtak, és segítették őket az első muszlim közösség létrehozásában.

bátin: „rejtett, benső”. A lét és a szent irat rejtett értelme, mely nem tapogatható le sem érzékszervekkel, sem racionális gondolkodással, csak és kizárólag a miszticizmus eszközeivel, az elmélyedéssel ismerhető meg.

dár al-iszlám: „az iszlám háza”. A muszlim uralom alatt álló országok összefoglaló neve.

dzsáhilijja: a „tudatlanság kora”. Szakkifejezésként Arábia történetének az iszlám megjelenése előtti korszakát jelöli. Fundamentalista muszlimok ma bármilyen, még muszlim közösséggel kapcsolatban is használják, mely nézeteik szerint háttat fordított Istennek és nem hajlandó elismerni az Úr mindenható voltát.

dzsihád: „erőfeszítés”. A Korán szövege ebben az elsődleges értelemben használja, amikor a muszlimokat saját maguk vagy közösség jobbá tételére

buzdítja. Szűkebb értelemben a szó az iszlámért vívott háborút jelöli.

dzsizja: fejadó, melyet a katonai védelemért cserébe a **zimmí**-k fizettek.

emír: „parancsnok”.

fakíh: „jogtudós”. A muszlim jog szakértője.

fatva: az iszlám jogrendjével összhangban álló jogi vélekedés, döntés, melyet egy muszlim szakértő fogalmaz meg.

fikh: muszlim jogtudomány. Az iszlám előírásai tanulmányozásának és gyakorlati alkalmazásának tudománya.

fitna: „kísértés, megpróbáltatás”. A muszlim közösséget a *rasídún* és az első Umajjádok uralkodása idején szétszaggató testvérháború jelölésére használt szakkifejezés.

futuvva: a városi lakosság köreiben szerveződő, ifjakat tömörítő szervezet. Az első futuvva csoportok a XII. század táján jelentek meg. Tag csak az lehetett, aki átesett a beavatási szertartáson. A futuvvák sajátos szertartás-rendszerrel dolgoztak ki, tagjaik a **szúfizm**us elveit valló és gyakorlatát követő vezetőknek feltétlen engedelmességet esküdtek.

gazv: „portya”. Az iszlám megjelenése előtti korban az arab portyák egyedüli célja a zsákmányszerzés volt. A későbbiekben *gázi*-nak mondtak minden olyan harcost, aki az iszlám ügyéért küzdött. A kifejezést gyakorta használták a **dár al-izlám** határvidékén tevékenykedő portyázócsapatok működésével kapcsolatban.

gulát (gálin): „túlzó”. Főnévi igenév: gulúv. Az első **súita muszlimok** „túlzása”, mellyel egyes hittételeket a kelletténél jobban kidomborítottak.

hadisz —> **ahádisz**

haddzs: zarándoklat Mekkába.

hidzsra: „kivonulás”. Mohamed próféta és az első muszlimok Mekkából Medinába költözése, mely 622-ben játszódtott le.

idzsa: „egyetértés”. A muszlim közösség egybehangzó véleménye, mellyel egy-egy jogértelmezést elfogadottnak tekint.

idzstihád: „önálló, egyéni jogértelmezés”. Egy-egy jogtudósnak a **sariá**-ból kikövetkeztetett, de az adott körülményekhez igazított jogi döntése. A XIV. században a **szunniták** kijelentették, hogy az *idzstihád* kapui

bezáródtak, s ezentúl a jogalkalmazóknak saját jogérzékük helyett a múlt tekintélyes jogászaiknak érvelésére kell támaszkodniuk.

ilm: „tudás”, melynek birtokában a muszlimok eldönthetik, mi a helyes, és hogyan kell viselkedniük.

imám: a muszlim közösség vezetője. A **síiták** a Próféta azon leszármazottait nevezik így, akik családfájukat Mohamed lányára, Fatimára és férjére, Ali ibn Abi Tálibra vezetik vissza. A síiták őket tartják a közösség legitím vezetőinek.

irfán: „gnosztikus tudás”.

iszlám: „behódolás” Isten akarata előtt.

Kába: a Mekkában található, kocka alakú szentély, melyet Mohamed Istennek ajánlva az iszlám világ legszentebb helyévé tett.

kádi: a **saría** alapján ítélkező bíró.

kalám: „vita, eszmecsere”, mely az iszlám tanításával összhangban, teológiai kérdésekről folyik. A muszlim skolasztikus teológiai hagyományt nevezik így.

kánaka: „derviskolostor”. A **szúfi**-k szertartásainak, például a **zík**-nek helyet adó épület, ahol a szúfi mester él, és tanítványait oktatja.

kibla: az irány, mely felé ima közben a muszlimok arcukat fordítják. A *kibla* kezdetben Jeruzsálemet jelölte, ám később Mohamed az ima irányát Mekka felé fordította.

madrasza: muszlim felsőoktatási intézmény, ahol a leendő **álim**-ok elmélyedhetnek például a **fikh** vagy a **kalám** tanulmányozásában.

maváli: „kliensek”. Azok az első nem arab muszlimok, akik áttérésük után névleg egy arab törzs védelme alá helyezték magukat.

mazhab: „út, útírány”. A négy elfogadott muszlim jogértelmezési irányzat egyike.

mudzstahid: **idzstihád** alkalmazására felhatalmazást kapott, általában síita jogi szakértő.

mutazila: az arab *itazala*, „visszavonul” igéből képzett melléknév. Egy VIII. századi, a **kalám**-ot előtérbe helyező szellemi irányzat neve.

pír: tanítványait a misztika útján vezető szúfi mester.

rasídún: a négy helyes úton járó kalifa, a Próféta harcostársai és közvetlen utódai: Abu Bakr, Umar ibn Khatáb, Uszmán ibn Affán, Ali ibn Abi Tálib.

saháda: muszlim hitvallás: „Tanúsítom, hogy nincs más isten csak Allah, és Mohamed az ő prófétája.”

saría: „törvénykezés”. A Koránnal, a **szunná**-val és a **hadísz**-okkal összhangban álló szent törvény.

sííta muszlimok: a sía-i Alihoz, Ali pártjához tartoznak. Véleményük szerint Ali a Próféta egyetlen jog szerinti örököse. Tisztelik az **imám**-okat, akik családfájukat Mohamed lányára és férjére, Alira vezetik vissza. A szunniták-tól csak politikailag különböznek.

szalát: szertartásos ima, melyet a muszlimok napjában ötször mondanak el.

szúfizmus: a **szunnita iszlám** misztikus irányzata.

szunna: „szokás”. Mohamed próféta hétköznapi és vallásos szokásai, a muszlim hitélet fontos viszonyítási alapjai, melyeket a Próféta környezetében élők jegyeztek fel az utókor számára. A „szokások” beépültek a muszlim jogrendbe, így a hívek pontosan követhetik Mohamed példáját az Isten előtti megadás, *iszlám* terén.

szunnita iszlám: a négy **rasídún-t** elismerő muszlim többség elnevezése, akik politikai szempontból elfogadják az iszlám fennálló rendjét.

taríka: a **szúfi** „utat” követő' közösség, szerzetesrend. Minden ilyen közösségnek megvan a saját **zík**r szertartása és vezetője.

tavhíd: „eggyé tevés”. Az isteni egység, melynek gyakorlati megvalósítására törekszik minden muszlim, legyen szó magánéletről vagy a közösség sorsáról. A tavhíd gondolata tükröződik a muszlimok intézményrendszerében, életcéljában és abban, hogy uruknak csak Istent ismerik el.

ulamá (e. sz. **álim**): tudósok testülete, az iszlám vallásos és jogi hagyományainak őrzője.

umma: a muszlimok közössége.

umra: a **Kába** rituális megkerülése.

zakát: „tisztaság”. A bevétel egy bizonyos, általában két és fél százalékában meghatározott adó, melyet a muszlimok a szegények megsegítésére fizetnek.

zikr: „emlékezés”. Emlékezés Istenre. A zikr legismertebb módja az, amikor a hívek az Úr neveit mantraként kántálva révületbe esnek. A szúfi vallásgyakorlat egyik fontos eleme.

zimmí: „védett alattvaló”. A helyi, nem muszlim lakosság azon csoportjainak elnevezése, amelyek a Korán által is elismert könyves vallások híveinek számítanak. Közéjük tartoznak a zsidók, a keresztények, a zoroasztriánusok, a hinduk, a buddhisták és a szikhek. A *zimmí*-k szabadon gyakorolhatták vallásukat, saját törvényeik szerint szervezhették meg közösségeiket, de fejet kellett hajtaniuk az iszlám politikai hatalma előtt.

Tartalom

Előszó / 5

Kronológia / 11

1. A kezdetek

A Próféta (570-632) / 49

A rasidún (632-661) / 77

Az első fitna / 89

2. A kiteljesedés

Az Umajjádok és a második fitna / 97

A Vallási Mozgalom / 104

Az Umajjádok utolsó esztendei (705-750) /111

Az Abbászidák: a kalifátus virágkora (750-935) /116

Az ezoterikus mozgalmak /133

3. Kiteljesedés

Új rend (935-1258)/151

A kereszties háborúk / 167

Terjeszkedés/ 170

A mongolok (1120-1500) / 172

4. A győzedelmes iszlám

A birodalomépítő iszlám (1500-1700) / 193

A Szafavida Birodalom / 196

A Mogul Birodalom / 205

Az Oszmán Birodalom / 213

5. A szenvedő iszlám

A Nyugat színre lép (1750-2000) / 227

Milyen a korszerű muszlim állam? / 248

A fundamentalizmus / 259

A muszlimok kisebbségben / 275

Egy lépés előre / 279

Az iszlám történetének főbb alakjai / 291

Fogalmak / 309

Jegyzetek/317

EURÓPA KÖNYVKIADÓ, BUDAPEST
FELELŐS KIADÓ OSZTOVITS LEVENTE IGAZGATÓ
TÖRDELTE A KOPF BT.
NYOMTA A SZEKSZÁRDI NYOMDA
FELELŐS VEZETŐ VADÁSZ JÓZSEF IGAZGATÓ
KÉSZÜLT SZEKSZÁRDON, 2005-BEN
SZERKESZTETTE KATONA ÁGNES
FELELŐS SZERKESZTŐ BARKÓCZI ANDRÁS
A SOROZATOT FÁBIÁN ISTVÁN TERVEZTE
KÉSZÜLT 16,4 (A/5) ÍV TERJEDELEMBEN
ISBN 963 07 7833 5

Jegyzetek

- ¹ Dzsálál al-Dín Szujúti: *Al-ifkán fi ulúm al-akrám*. Idézi Maximé Rodinson: *Muhammad*. Trans. Anne Carter. London, 1971, 74. o.
- ² Mohamed ibn Iszhák: *Szírát rasúl Allah*. Trans. and ed. A. Guillaume: *The Life of Muhammad*. London, 1955, 158. o.
- ³ Korán 25:3, 29:17, 44:47, 69:44. A Korán-idézetek az alábbi kiadásból valók: *Korán*. Fordította Simon Róbert. Helikon, 1987.
- ⁴ Korán 80:11
- ⁵ Korán 2:129–132, 61:6
- ⁶ Korán 2:256
- ⁷ Korán 29:246
- ⁸ Korán 25:4-7.
- ⁹ Korán 74:1-5, 8-10, 88:21-22.
- ¹⁰ Keresztény ágyasa, Marjam, Ibrahim nevű fiúgyermekkel ajándékozta meg a Prófétát, a gyermek azonban Mohamed legnagyobb bánatára még kiskorában meghalt.
- ¹¹ Korán 33:28-29.
- ¹² Korán 33:35.
- ¹³ Korán 4:3.
- ¹⁴ Teremtés könyve 16, 18:18-20.
- ¹⁵ Sidersky, D.: *Les Origenes dans legendes musulmans dans le Coran et dans les vies des prophètes*. Paris, 1933.
- ¹⁶ Korán 2:129-132, 3:58-62, 2:39.
- ¹⁷ Korán 6:159, 161-162.
- ¹⁸ Korán 8: 16-17.
- ¹⁹ Korán 2:194, 2:252, 5:65., 22:40-42.
- ²⁰ Korán 49:12
- ²¹ Korán 9:106-107.
- ²² A korai síáról csak nagyon keveset tudunk. Nem lehet teljes biztonsággal megmondani, hogy Ali férfi leszármazottai valóban nagy tiszteletnek örvendtek-e a misztikához vonzódoó síiták körében, vagy az egész csak az Alidák kihalása és a Tizenkettes irányzat megszilárdulása után vetítették-e vissza az első imámokra.
- ²³ Korán 2:234, 8:2, 23:57-61.
- ²⁴ A Hetes vagy más néven Iszmáili Sía eredete a homályba vész. Az irányzat hűségéről, Iszmáil imám iránti tiszteletéről szóló legenda könnyen lehet, hogy csak utólagos kitalálmány, melyet az Iszmáili-álláspont igazolására gyártottak, már azután, hogy a Tizenkettes Sía elnyerte végső formáját. A politikailag roppantmód aktív „hetesek” könnyen lehet, hogy kezdetben inkább Zajdík voltak, vagyis olyan síiták, akik az ötödik imám fivérét, Zajd ibn Alit tekintették példaképüknek, és azt vallották, hogy a muszlimoknak kötelességük fegyverrel megdönteni a zsarnoki kormányzatot.
- ²⁵ A Kairóban székelő, iszmáilita elveket valló dinasztia az Alitól és a Próféta lányától, Fatimától származó, a Tizenkettes Sía által is nagy becsben tartott imámok tiszteletéről kapta a Fátimida nevet.
- ²⁶ Korán 2:109.
- ²⁷ *Al-Mukaddima*. Idézi Choueiri, Youssef M.: *Islamic Fundamentalism*. London, 1990, 18. o.
- ²⁸ Bár jogtudósok már korábban is vitatkoztak a Viláját-i Fakíh elméletéről, a közvélemény nem sokat tudott róla. Szakértők az elméletet meglehetősen túlzónak, sőt egyesek még eretneknek is tartották. Khomejní politikai hitvallásának sarokkövévé tette, s később Iránban erre építette uralmát.
- ²⁹ Korán 2:178, 8:68, 24:34, 47:5.
- ³⁰ Korán 48:1.
- ³¹ Davis, Joyce M.: *Between Jihad and Salaam: Profiles in Islam*. New York, 1997, 231. o.