

*Magyar Hírmondó*

---

SOROZATSZERKESZTŐK

MAIOLCSY ILDIKÓ

SEBESTYÉN LAJOS

SZALAY KÁROLY

Goldziher Ignác

# AZ ISZLÁM

Városi Könyvtár  
Nagykanizsa

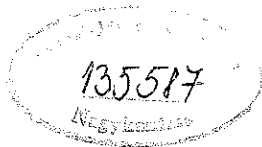


0 000000 044103

Magvető Könyvkiadó  
Budapest

A kötetet válogatta, szerkesztette,  
a bibliográfiát és a jegyzeteket készítette

DR. VASS ERŐD



ELSŐ FEJEZEI

## A SIVATAG VALLÁSA ÉS AZ ISZLÁM

„Et mirum est tam barbaram ac sine  
jugo et legibus gentem tam squalidam et  
pauperem se a plagis et nece hominum  
continere cum tamen impune id facere  
possent Liberi enim nec Soldanum nec  
alium quempiam dominum recipiunt Soli  
inter se omnes nobiles omnes dominos se  
salutant. Pauper ut dives, nudus ut bene  
vestitus, armatus ut inermis naturali qua-  
dam concordia aequo jure censentur.”<sup>1</sup>  
(*Martinus a Baumgarten: Peregrinatio.*  
*Nürnberg 1594. 65. I.*)

Magvető Könyvkiadó, 1980

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

A vallás története azon alkotások mellett, amelyek egész népek géniuszának köszönik eredetüket, mutat fel olyanokat is, melyeket nem a nép közszelleme, hanem valamely hatalmas egyén lelkesedése teremt. Ez egyének a vallásalkotók, kik azon viszony szerint, amelyben egyéni alkotásuk népok egyetemes szelleméhez áll, kétfélék. Némelyek csak azon általános szellemi szükséglet kifejezői, mely valamely vallásos közösség jobbjában öntudatlanul él, fölélesztői az elszibbadott szellemeknek, melyek új eszmék után áhítoznak, mint a kiszáradt föld a termékenyítő eső után. A vallásalkotók e csoportja készen találja maga előtt a hívók seregét, mindazokat, kik a társadalom meghasonlott szellemének kibékítését éppen az új vallásos alkotástól várják és benne találják. A vallásalkotók másik csoportja nem azon viszonyok szükségszerű következtése, melyek között az új alkotás végbemegy. Nem várja ezt senki, nincs előkészítve számára a talaj a népszellem történelmi fejlődésében; hívóit csak ezután toborozza, föllépcsét nem kísérik tetszéssel, s nincs senki, aki az új alkotásban fájdalmas lelki harcainak kiegyenlítését látná.

A társadalomban nincs is meg az a belső küszködés, melyet az új vallás lecsöndesítene.

Mohamed vallásos alkotása az utóbbi osztályba tartozik.

Az iszlám nem haldokló társadalom helyébe lépett. Az arab pogányság bírt még elég életerővel, a nomád szilajság elég szívóssággal; szellemi kimerültség, mely Mohamed tanára vagy bármely más szellemi forradalomra utalt volna, az arab társadalom egyik rétegében sem forgott fenn.

Annál csudálatosabb e vallás mohó terjeszkedése, és annál érthetőbb másrésről, hogy az iszlám első terjedésében a kard erejének oly nagy szerep jut.

A fentebbi sorokban oly felfogásnak adtunk kifejezést, mely teljes ellentétben áll azon kiindulóponttal, melyből az iszlámot, mint történelmi jelenséget, megítélni és tárgyalni szokás. Az iszlámot tudniillik úgy tekintik, mint az arab nép szellemének és az i. sz. VII. századig tartó fejlődésének szükségszerű eredményét. E nézet évtizedek óta általánosan dívik, s még most is kiindulópontjául szolgál az iszlám tárgyalásának. Egyenlőképpen osztoznak benne a legkülönbözőbb tudományos irányok képviselői.

A sémi faj, melynek tagjai között az arab nemzet igen előkelő helyet foglal, azzal a tulajdonsággal ruházzák fel, hogy ez különösen alkalmas pozitív vallások alkotására és befogadására. Lelki életében mintegy vallásos tehetség, a vallás befogadására való különös képességet akarnak

találni, és ezen föltevés segítségével magyarázzák meg a sémi faj történetének egyes világraszóló tényeit, pedig ezeket – hogy itt mindjárt kimondjam – nem a fajnak, hanem a belőle kivált egyéneknek kell betudni. Az iszlámot is a sémi géniusz természetes kifolyásának mondják. Mohamed csak szószólója volt annak a mély vallásos indulatnak, mely az arabokban, mint sémi népben, már amúgy is lappangott, s amely a próféta föllépése által formát nyert és tudatos kifejezésre jutott. „Mint minden nagy és világraszóló férfiú, úgy Hidzsász prófétája is oly szellemi légkörből került ki és oly uralkodó szellemi iránynak volt képviselője, melyet nem ő teremtett, hanem melyet már ő is úgy talált, és csak továbbfejlesztett” – így kezdi Döllinger az iszlámról szóló munkáját 1838-ban.<sup>2</sup> „Az iszlám nem Mohamed műve, hanem az idő szellemének eredménye, az arab nemzet szózata”<sup>3</sup> – úgymond A. Sprenger, Mohamed híres életírója. „Bármily gyorsan és hirtelenül menjenek is végbe keleten a fejlődés és pusztulás folyamatai, oly fejlődés, minő az arab népé, nem lehet kevés esztendő munkája. Bármily nagyra becsüljük is Mohamed szellemi energiáját és Allahról való szónoklatának hatalmát – oly mélyreható politikai és vallásos változást nem létesíthet vala oly rövid idő alatt, ha a népben és hitében nem talált volna számos vallásos fejlődés által előkészített alkalmas talajra”<sup>4</sup>, ezek Krehl szavai, ki eddig legtüzetesebben ismertette az iszlám előtti arabok vallásos állapotát. Renan, ki a sémi faj monoteista

ösztöne föltételezését az emberfajok szellemi történetének kiindulópontjává teszi, magában a sivatagban – mely Mohamed idején az arab nép legnagyobb és legerőteljesebb részének lakóhelye volt –, magában a sivatagban s ennek természeti mivoltában találja a monoteizmus létezésének nyitját.<sup>5</sup>

Ez a felfogás mainap általánosan el van terjedve, és amennyiben az iszlám eredetének kérdésével a művelt világ foglalkozik, a köztudatnak úgyszólván egyik alkotórészét teszi.

Az arab régiség ilyféle szemlélete nem felel meg azon képnek, melyet nekünk az arab irodalomból meríthető adatok nyújtanak. Ezen adatok nem mutatnak, az *arabság valódi képviselői között*, olyan szellemi áramlatot, melynek Mohamed *természetes* következménye lehetne. Ha voltak is, mint ezt Sprenger kimutatni törekszik, Arábia lakói közt monoteista mozgalmak, melyekre Mohamed támaszkodott, melyeknek tartalmából merített és melyeknek tanait a maga iszlámjában feldolgozta (pl. a *hanifek* szektája, kiknek felekezeti létezését Sprenger történelmi ténynek tartja): semmi esetre sem állíthatjuk, hogy a keresztény és zsidó felekezetek ezen elágazott hajtásai az arab szellem kifejezői voltak; csakis azt állíthatnók, hogy Mohamed azon tanok hirdetése által, melyeket ezen felekezetek vallásából merített, a valódi arab szellemmel szembeszökő áramlatot vitt be az arab társadalom szervezetébe. Az arab nép szellemi életét illető történelmi té-

nyek nyomán bizonyossá akarjuk tenni a fent említett nézetek ellenében a következő két történelmi igazságot.

1. Mohamed nem volt az arab nép géniuszának kifejezése, hanem éppen ellentéte; tana nem az arab társadalom addigi fejlődésének eredménye, hanem egyszerűen mindannak cáfolata és tagadása, amit az arab nép géniuszának ismerünk.

2. Éppen a sivatag lakói, a beduinok voltak, nem pusztán politikai okoknál, hanem szellemök sajátos irányánál fogva is, a mekkai próféta tanainak természetes ellenfelei. A sivatag, melyet Renan kiválóképpen a monoteizmus fészkeként mond, és vándor beduinjai sem monoteista, sem pedig más határozott vallásos jelleggel nem bírnak. Vallás tekintetében a korlátlan és a szabott intézmények iránti közöny az, ami a sivatag lakóit jellemzi.

## I.

Az arab nép Mohamed előtt sem volt minden vallás nélkül. Vallásos életéről meglehetősen kielégítő ismereteket nyújtanak részint a klasszikus írók egy pár adata, részint a mohamedán írók tudósításai. Ezen kútforrások kritikai felhasználása következtén Osiander, Krehl, Rehacsek meglehetősen tiszta képet alkottak az iszlám előtti arabok vallásáról. Mindazon anyagból, melyet ezen írók egybegyűjtöttek, és azon adatokból, melyekkel az általok felhasznált tudósításokat kiegészíthetjük, az tűnik ki, hogy az arabok Mohamed előtt a politeista vallás igen alacsony fokán állottak. Az égi tünemények kultuszán kívül kövek és fák tisztelete volt az arab törzsek vallásának legfőbb mozzanata. Olyan politeizmus, amelyet akár a görög, akár az egyiptomi vagy előázsiai vallással össze lehetne hasonlítani, náluk nem fejlődött. Ha az arabok Mohamed előtti vallását a vallásfejlődés fokainak valamelyikére akarnók helyezni, csakis *fetisizmusnak* nevezhetnők, mégpedig ennek is csak igen alacsony rendű formájának. Volt közöttök egy törzs, mely cukorból, tejből és datolyából álló vegyületet tisztelt isteneként, s ezt

egy éhség alkalmával meg is ették imádói. Az ily vallásnak erkölcsi mozzanatai nem voltak; legalább maga a nép, úgy látszik, nem kapcsolta össze erkölcsös nézeteit vallásával. Magok az istenek, melyeket tisztelt, erkölcsi tekintetben közönyös lények, vagyis inkább tárgyak. A nép lelki indulataira egyáltalán semmi hatással nincs azon tisztelet, mely azokat illette. Az ember ezen tisztelet viszonyán kívül más egyéb viszonyban nem is állott hozzájuk. Hogy mily szerepe volt ez alacsony fokú vallásban az Allah szónak, pontosan nem tudhatjuk, mert az adatok, melyek ezen kérdésünkre felelnek, egytől egyig a szerzők mohamedán szellemű felfogásának közegén mentek keresztül; bajos aztán belőlök, minthogy teljességgel mohamedán hüvelybe burkolva értek el hozzánk, az eredeti pogány magvat kihámozni. Annyi bizonyos, hogy a későbbi Allah-fogalommal semmi köze a pogány-arab kor Allah-jának, s hogy ez, legalább a név etimologikus értelmének tanúsága szerint, a félelem és rettegés tárgyát jelöli; talán azonos a megfoghatatlan végzettel, melyet a népek mint egy korlátlanul uralkodó hatalmat helyeznek isten és ember fölé, abban a korban, midőn szellemök fejlődése még nem ért odáig, hogy a külvilágnak meg saját életöknek hely és idő szerint egymásra következő mozzanatait benső összefüggésök szerint, okok és okozatokképpen szemléljék.

Az arabok vallásáról szólván, készakarva nem használtam az „imádás” szót, mégpedig oly oknál fogva, mely

az arab vallás gyakorlati oldalára is erős világot vet. Jogunk van hinni, hogy az arabok vallásában Mohamed föllépte előtt az imádkozásnak mint a vallás rítusának nem volt helye, és hogy Mohamed volt az első, ki az arabokat az imádkozásra tanítá. Bálványaiknak ajándékokat mutattak be, áldozatokat vittek, szent köveik körül körmeneteket tartottak, de hogy imádkoztak volna is, pozitív adattal nem lehetne bizonyítani. Az iszlám idejében imádságok és bűnbánó cselekedetek által engesztelték ki a haragvó Allahot, ha a legnagyobb csapás, a szárazság érte földjüket. „Kérj bocsánatot Alláhtól, mert ő megbocsátja a bűnöket, és dús esőt küld le reátok az égből.” Allahnak ezen biztosítása következtén Mohamed egykor, midőn szárazság állott be, a szöszékre lépett, és hő imával fordult a világ sorsának intézőjéhez. E példát a legújabb időkig követi a mohamedán gyülekezet. Hát a pogány arabok miképpen csillapíták le ily csapások alkalmával az ég fukarkodó hatalmait? Fogtak ökröket, farkukra faágakat kötöttek (különösen a szala<sup>c</sup> [saclanthus] és az usar [asclepias] fa ágait), ezeket meggyújtották, s aztán az állatokat valamely hegy csúcsáról lelökték a mélységbe.<sup>6</sup> Az arabok pogány korukban az imádkozást nem ismerték, és ez a tévny eléggé mutatja, mily viszonyban állt lelkök az általok tisztelt istenségekhez, más szóval, kijelöli vallásuk helyét a vallásfejlődés fókái közt. Hogy a vallásgyakorlat ezen általán elterjedt rítusával nem bírtak, és hogy az isteneikhez való erkölcsi viszonyt

tekintve a Lubbock által<sup>7</sup> említett nem imádkozó népekkel egy sorban állanak, ezt annál is inkább, mégpedig világosan ki kell mutatnom, minthogy tudtommal eddig senki sem említette. Állításom bebizonyítására nem hozhatok fel döntőbb bizonytságot, mint a következőket. Elsősorban maga a nyelv a leghitelesebb tanú mindazon kérdésekre nézve, amelyek valamely nép ősi műveltségére vonatkoznak. Az arab nyelv pedig arról tanúskodik, hogy Mohamed előtt az imádságot mint vallásos rítust nem ismerték az arabok. Nyelvökben nem is volt szó az imádságra. Midőn Mohamed vallása az istentisztelet ezen külső kifejezését közöttük meghonosítá, idegen nyelvhez fordult szótári kölcsönért, hogy a vallás alacsony fokán álló népének új nyelvi szükségét fedezze. Az a szó ugyanis, mellyel Mohamed óta az arabok az imádságot jelölik: szalat = imádság, szalla = imádkozni, az arameus nyelvből való, s ez a nyelv, minthogy benne a vallásos fogalmak az illető népek vallásos életének nagyobb fejlettsége következtén pontos kifejezésre juthattak, sok más alkalommal is kisegítette Mohamedet, midőn az arab nyelv cserbenhagyta. Mohamed bizonyára nem folyamodik idegen nyelv kincséhez, ha büszke földijeinek nyelve már bírt volna szóval az imádkozás jelölésére; sőt bevette volna a maga vallásos műnyelvébe, csakhogy az új vallás értelmében.

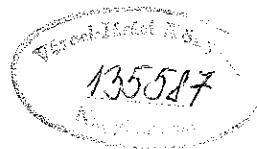
Ugyanezt bizonyítják másodsorban azon tanulságok is, melyeket az iszlám keletkezésével egykorú némely adatok-

ból vonhatunk. Hogy említsem ezek közül a következőket. Mindenekelőtt a „korán” egy helyét. A VIII. szúra 35. versében<sup>8</sup> Mohamed így nyilatkozik pogány földijeiről: „Imádságuk a szent házban nem áll egyébből, mint füttyölésből és kézcsattantásból.” E nyilatkozatot a hagyomány ilyképpen értelmezi: „Szokásuk az volt, hogy a férfiak és nők mezíten járták körül a »ka’bá«-t, ujjukat összefonva, azokon keresztül füttyörészték, és kezeiket összecsapták.” Ily szertartásból állott mekkai istentiszteletök, melynek helyébe Mohamed az imádságot rendelte el. De még világosabb adatot is nyújt a mohamedán hagyomány a szóban forgó kérdésre nézve.

Midőn Mohamed próféta csodálatos módon látogatást tett az egekben (mi’radzs vagy ‘iszra), sorra bejárta a hat alsó eget, és üdvözölte ott tartózkodó próféta elődeit, Ádámot, Idriszt, Mózeszt, Ábrahámot és Jézust, aztán feljebb szállt, és „Allah az én népemnek ötven imádságot parancsolt naponkint”. Én ezen parancsolat vétele után visszamentem és találkoztam Mózeszel. „Milyen parancsolatot szabott Allah a te néped elé?” – kérde Mózes. „Ötven imádságot rendelt” – felelék én. „Menj vissza istenedhez – így szólt erre Mózes –, és mondd meg neki, hogy a te néped ennyit ki nem bír.” Visszamentem erre Allahhoz, és ő elengedte az imádságok felét. Ismét Mózeshez jöttem, és értesíttem őt. „Menj vissza – szólott ismét Mózes –, és mondd meg istenednek, hogy néped még ennyit sem bír ki.” Visszamentem ismét Allahhoz, elő-

adtam kérelmemet, és Allah így szólott: „Ötvennel kezd-tük, tegyük hát ötre, de most már nem változtatunk szavunkon.” Megint értesítettem Mózeszt, aki engem ismét vissza akart küldeni istenemhez, hogy engedjen el még valamit; de én így szóltam hozzá: „Már most szégyellem magam istenem előtt.”<sup>9</sup> Így maradt meg a mindennapi öt imádság a mohamedánok vallásos kötelességének. Ha az imádkozás már az iszlám előtt is vallásos rítus lett volna a pogány arabok közt, ez a hagyomány kevésbé illelnek a körülményekhez; igen sok éllel és jellemző gúnyos céltzattal bír. Az arab nép nem bírja ki az imádkozást, és a próféta még a naponkinti öt imádságot is alig meri kötelességévé tenni. Nehezen is voltak ezen előttök érthetetlen dologra reábírhatók. Mekka elfoglalása után a próféta az arab törzsek megtérítéséhez fogott. A Ta’if környékén lakó takafita törzsre kerülvén sor, a nemes törzs tagjai már nem bírván ellene állani a próféta hatalmának, alkudozásba bocsátkoztak a győzővel. Az alkut azon kezdték, hogy késznek nyilatkoztak ugyan az iszlám vallását fölvenni, de csakis azon föltétel alatt, hogy három eszten-deig még nem kötelesek imádkozni. Csakis ‘Omar erélyessége bírta reá Mohamedet, hogy ezen föltételt el nem fogadta.<sup>10</sup> Ebből az adatból is láthatjuk, mily idegen dolog volt a beduin arab szemében az imádkozás. Mindenre rááll: elhisz mindent, csak imádkozásra ne kényszerítsék.

A történelmi kútforrások emlékeznek ugyan szertartási mozzanatokról is, melyek az iszlám előtti arab ember





szokásaihoz tartoztak. Voltak ünnepeik. Legnevezetesebb a „ka<sup>a</sup>ba” körül Mekkában évenként összesereglődő arab törzsek nemzeti ünnepe volt, melyet aztán Mohamed mono-teista szellemben, mint vallása egyik legfőbb gyakorlatát, feldolgozott. Más ünnepeikről is tesznek említést. Különösen egyet akarok itt kiemelni, minthogy a tárgyunkkal foglalkozó könyvek ezen adatot nemigen használják fel. *A vadállat ünnepe* (°Id asz-szabu) ez, mely játékokkal, nyilvános mulatsággal és nagy dínomdánommal volt egybekötve. Egyszerre csak farkas lepte meg a mulatozó gyülekezetet, és elragadta eledelőket. De mindezen ünnepek a vallásos színezetnek híjjával voltak. A mekkai országos ünnep politikai, társadalmi jelleggel bírt. Békében egysé-  
síté az arab népnek különben folytonos harcokba vegyült törzseit, mert az ünnepnek szánt idő egyúttal fegyverszünet is volt. A vadállat ünnepe és más efféle ünnepek pedig alkalmasint népies mulatságok voltak inkább, mint ünnepek: °id-nek (ünnepe) csak a későbbi mohamedán tudósító nevezte.

Szokásaik között említést érdemelnek az „étkezésre” vonatkozó némely korlátok. Utálatosnak tartották oly állatot használni eledelül, mely hegyről vagy magas helyről leesvén, nyakát szegte; az oly állatot *al-vakiszá*-nak nevezték. Oly tevésre nézve, amely tizszer egymás után nöstényt szült, voltak törvényeik, melyek meghatározták, szabad-e a nőknek ily tevét eledelül használni. Sprenger bőven szól ezen törvényekről.<sup>11</sup> Még furcsább törvények

és szokásaik is voltak az étkezés dolgában. Nyilván valamely pogány babonán alapulnak azon hagyományok, melyek ellen Mohamed a VI. szúra 139–145. verseiben ily szavakban – melyeket szó szerint fordítok – lép síkra:

„Azt mondják (a pogányok): Ezek a háziállatok és vete-mények szentek; nem szabad azokból enni, csak annak, akinek mi megengedjük – így képzelődnek; – és vannak állatok, amelyeknek háta (azaz: megterhelése) tilos, és állatok, melyek fölött (ti. a leölés alkalmával) nem emlí-tik Allah nevét, (mindezeket mondják) hazugságot költ-vén Allahról. Azt is mondják, amit ezen állatok hordanak méhökben, az meg van engedve férfainknak és megtiltva nejeinknek: ha pedig megdőglött, akkor közösek (férfiak és nők) arra nézve. Majd megtorolja a mindentudó ezen hazugságukat.” ----- „Az álla-tok közül némelyeket teherhordásra, másokat leölésre szánt. Egyétek meg azt, amit Allah eledelül rendelt nek-tek és ne kövessétek a sátán nyomdokait, mert ő a ti nyílt ellenségeitek. Nyolc párt (rendelt eledelül nektek): a juhból kettőt, a kecskéből kettőt. Szólj: Vajon megtil-totta-e Allah a két hímet vagy a két nöstényt, vagy azt, amit méhök magában foglal? Adjatok nekem erről biz-tos tudomást, ha igazmondók vagytok! Továbbá a tevé-ből kettőt és a borjúból kettőt. Mondd: Vajon a két hímet tiltotta-e meg Allah, vagy a két nöstényt, vagy azt, amit a nöstény méhe rejt? Vajon jelen voltatok-e, midőn Allah néktek ezen parancsolatot adta? Ki igazságtalanabb annál,

aki Istenről hazug dolgokat költ, hogy tudás nélkül az embereket balúta vezesse. Íme, Allah nem vezérli az igazságtalan népet!”

Ezen versekből, melyek a Mohamed és a pogány kuraj-siták szószólója, Malik b. <sup>c</sup>Auf b. al-Ahvasz al-Dzsusami között lefolyt polémiára vonatkoznak, kiténik, hogy a pogány arabok megkorlátozták a háziállatoknak eledelre való használatát, nem fajok, hanem egyedek szerint, oly módon, hogy némely állatot férfiúnak, a másikat nőnek, némely állatnak hím, a másikat meg nőstény fiát nem volt szabad megenni. Különösen az ötödik és hetedik szülésre vonatkoztak a korlátozások.

De mindezen megszorításokról nem tudni, hogy bármi néven nevezendő vallásos vagy szertartásos jelentőséggel bírtak volna. Népszokások voltak, amilyenek állattenyésztő nép között nagyon könnyen támadnak, s amelyeknek az istenek akaratával semmi összefüggést nem tulajdonítottak. Egyáltalán az a felfogás, hogy az isteneknek akarata van az ember cselekedeteit illetően, az a felfogás, mely az iszlámnak sarkalatos elvét teszi, a pogány arabok vallásfokán teljesen érthetetlen volna, és ezen észrevétel fonálán könnyen megértjük, mennyire idegenkedtek ők Mohamed *törvényhozó istenétől*, kinek az emberrel szemben akarata van, mely akarathoz ki-ki a maga életét szabni köteles. Mindezen tekintetekben a városokba települt arabok meg a sivatagban kóborló beduinok közt semmi különbség nem volt. Sőt bizvást állíthatjuk, hogy

a vallásos felfogás tartalmatlanságát és kopárságát tekintve a beduinok még távolabb állottak Mohamed tanától, s egyáltalán a pozitív vallástól, mint a városiak.

Szólunk még később a beduin életviszonyok azon mozzanatairól, melyek akár az arab, akár egyéb beduinok közt nem engedik kifejlődni a *vallást* mint *intézményt* vagy mint intézmények összességét. Most csak elégedjünk meg a következő megjegyzésekkel. Az arab beduinok közt Mohamed idején az a vallás, mely a kútforrásokban, az arabok vallásaként szerepel, merő látszat volt. A pogány kori istenek nevei náluk merő nevek, melyeket talán a városiaktól vettek át, éppoly felszínesen, mint Mohamed korában az iszlámot. Költészetekben, mely szellemi életük legtisztább tükre és egyedül hiteles kútforrása, alig találjuk nyomát, hogy az istenek bármi kis mértékben szerepeltek volna érzelmeik világában. Reánk maradt dús költészetekben a himnusznak nincsen helye, de még egyébként sem találni az istentiszteletre való vonatkozást. Nyoma sincs más részről, hogy az *istentisztelet*-nek valami templomfélélet szenteltek (hogy is teheték volna ezt, mikor életök szakadatlan vándorlás volt?), vagy hogy biztos lakhelyek hiányában, mint a héber nomádok, kiket mély vallásos érzet hatott át, a vallással és az istenekkel összefüggő szent sátorral vagy szekrényvel bírtak volna. De már vagy nagyon magas fokon állt náluk a vallásos élet, ha a vallást ilyenek nélkül gyakorolták, vagy pedig – és ez a körülmény látszik e tekintetben bizonyos-

nak – az istenek semmi szereppel nem bírtak lelki életükben. Mindezekkel összefügg az is, hogy az istenek, kiknek neve nemzedékről nemzedékre szállt, semmiféle kapcsolatban nem állnak erkölcsökkel, nincs egyetlen oly cselekedet, amelyet akarnak és kedvelnek, nincs egy is olyan, amelyet tiltanak, s amelytől vallásos embernek tartózkodnia kell.

## II.

Az arab sivatagnak is megvan a maga vallása. A beduin ember vallása: a *murú'a*. Ezt a szót nehéz volna lefordítani. A *murú'a*-t gyakorló férfi ugyanegy azzal, kit az angol *gentleman*-nek nevez. A *murú'a* szó szerint: *férfiasság*. Származását tekintve ezen alapszótól ered: *mar'un*; ez annyit jelent, hogy: *férfi, vir*; *murú'a* tehát: *férfiasság*, de ily értelemben: *virtus*. Ebben a vallásban nincs helye sem istennek, sem angyaloknak, sem feltámadás meg ítélet napjának; nincs benne imádkozás, sem bűjtölés. Éltető eleme a *jogérzet* és dogmája a *hűség*. Aki a vendégszeretet erényét nem gyakorolja, aki a sátrába menekülő üldözöttnek nem nyújt segílyt üldözői ellen, aki az ígért hűséget meg nem tartja, aki törzsét s ennek érdekeit elárulja, aki nem áll bosszút törzsfelének vagy a hozzá menekült idegennek kiontott véreért, aki féltékenyen meg nem őrzi a szabad születésű telivér nemes arab jogait a

nem szabad születésű ellenében, az nem becsületes arab ember. Ez a beduin arabnak vallása. Még a szegény állatok kíméletét is hirdeti a sivatag vallása. Az emberi tökéletesség ideálját pedig, szerintök, az éri el, aki egy személyben jeles költő, hős, stilizta, kuruzsló,<sup>12</sup> íjász; s akik ezen tulajdonságokkal bírtak, ahol a *kamil* = tökéletes melléknévre méltatták. De míg egyrészt a hűségnek a beduin arab lelkében nem voltak korlátai, sőt e hűség az erkölcs legmagasabb fokán álló áldozatkészségig emelkedett, addig másrészt a jogérzet megnyilvánulásai nem mindig állanak a tiszta erkölcs magaslatán. A *jogot* ő a pusztai *hűség* fogalmával azonosítja, és teljesen ettől teszi függővé. Az ellenséges, azaz vele szövetséges viszonyban nem álló törzsek tevenyáját, akár alattomosan is, nem nyílt harcban, elrabolni, elhajtani – nemcsak hogy összefért az arab morállal, hanem a *murú'a*-nak egyik nyilatkozata volt.

A pozitív vallású társadalmak hosszas vallásháborúi helyett e beduin társadalom történetében sértett becsület és a törzsek jogai miatt kelt s évtizedekig húzóódó háborúkat találunk. A legcsekélyebb sértés, mely a beduin arab ember személyn vagy a törzs tekintélyén esett, végtelen háborúk forrása volt a sivatag lakói között. Becstelennek tekintették azt a törzset, mely valamely tagján ejtett sérelemért véres bosszút nem állt a sértő ember törzsén. A „lovagiasság” és a vele összefüggő sajtáságos társadalmi fogalmak hazája ott van Arábia sivatagjain. A középkor számos maradványa, mely „lovagiasság” címen modern

műveltségünkre átöröklött, a velök járó visszaélések és a lovagias élet mindazon romantikus mozzanata, mely a középkori viszonyokkal együtt elmúlt, arab keletűek, és legnagyobb részt a román és arab népek érintkezésének eredményei. Amit mi „lovagiasság”-nak nevezünk, az arab beduin *muru'a*-nak egyik cikkelye volt. Azt mondtam, hogy ezen felfogás címén évtizedekig dühöngő törzsi háborúk boríták lángba a sivatagot a legcsekélyebb ürügyek alatt. Az arab nép évkönyvei tele vannak az ily törzsi háborúk történetével s azon harcias költészettel, mely a csekélységek miatt kelt pusztító tüzet élesztette. Az iszlám előtti arab történelem nem is áll egyébből, mint ezen véres harcok hagyományos elbeszéléséből. A legismertebb példa erre nézve az úgynevezett *Baszusz háborúja*, mely az arabok között példabeszéd tárgyává lett. Baszusz a tamim törzshöz tartozó egy nő volt, a bakr törzsbeli Dzsasszász b. Murra néneje. Ennek a Baszusznak volt egy Sza'd b. Samsz nevű „szomszédja”, ki idegen törzsbeli ember volt ugyan, de védelme azért a „szomszéd-ság” jogainál fogva Baszusznak lovagias kötelességéhez tartozott: rokona pedig a híres Kulajb Vá'il, a taglibita volt. Dzsasszász sógora, Sza'd tevését – a történelem ezen híres tevének nevét is feljegyezte, *Szaráb*-nak hívták, ez a szó „Déliab”-ot jelent – egy nap Kulajb legelőjén legeltette, abban a hiszemben, hogy a *szomszéd-sági* viszony, mely közte és Baszusz között fennáll, jogot ad néki a törzs legelője használatára. Kulajb-nak nem tetszett

a dolog, s nyilával veszélyes sebet ejtett „Déliab” tőgyén, úgyhogy tej helyett vért fejtek belőle. Dzsasszász törzse, a bakr törzs, ezt háborús oknak (*casus belli*) vette, s csakugyan negyven évig tartó kegyetlen háború fejlődött a szerencsétlen legelőügyből a két törzs között, melynek hősei ezen háború alatt veszték életüket s mondták el legszebb költeményeiket.

A Dahisz és Gabra<sup>c</sup> lovak futtatásából a kajsz és fazára szomszédos törzsek hosszadalmas háborúi keletkeztek, melyekben az arab nép Toldijának <sup>c</sup>Antarának is kiváló szerep jutott.<sup>18</sup> Ily háborúk annál vérengzőbbek voltak, hogy kóbor törzsek közt folytak le, amelyek a nyílt sivatagban minduntalan szemben álltak egymással. Sok beduin, arab törzs végleg elpusztult ily háborúk alatt; a fegyverbíró tagok mind ott veszték a csatamezőn, a többieket meg a győztes törzs fogságba ejté s bekebelezte. Ezen vérengzéseket ki nem kerülhetette az arab törzs, hacsak a gyávaság gúnyát nem akarja vala magára vállalni; akit pedig ily gúny ért, a sivatag társadalma szemében elvesztett minden jogot a lovagias becsületre.

A *muru'a* valamint egyrésről a sivatag *vallásának*, úgy másrésről *jogának* is nevezhető. Hogy mily elevenen élt az iszlám előtti arabokban a jog érzete, s hogy a társadalmi erkölcs e mozzanata mily hatalmas rugója volt öntudatuknak, azt egy szövetség keletkezése mutatja, melyről elmondhatjuk, hogy az öntudatos műveltség oly alacsony fokán álló ezen társadalom jellemét a legelőnyösebb

szinben tünteti elénk. E szövetség neve „bilf al-fudul”, azaz „a fudul összeesküvése”. Nevét sokféleképpen magyarázzák; s a tény, amelyet jelöl, sok magyarázó úgyszólván a mítosz ködébe burkolta, mi arról tesz bizonyosságot, hogy emléke régi hagyományokban gyökerezik.

Vannak ugyanis hagyományozók, akik azt állítják, hogy az arab nemzet történet előtti korában szerepelt s az arab félsziget lakosságának legősibb rétegét alkotó dzsurhum nép egyes jelesei, név szerint: Fadl, Fadála, Fadál és Mifdál (mind a négy név egyazon gyökből származik, mely azt jelenti hogy: jeleskedni), mások szerint meg három Fadl nevű férfiú egymással szövetséget kötöttek oly célra, hogy bármi igazságtalanságot követne el bárki is Mekka városában, ők a jogaiban megsértett embernek védelmére kelnek, s a rajta elkövetett igazságtalanságot megtorolják, Azért hívják a szövetséget a „Fadlok összeesküvésé”-nek (a *fadl* név többes számú alakja így hangzik: fudul). Ezen szövetséget történelmi időben újra föléleszték a mekkai arabok. A banu zubajd törzsből való egy férfiú eljött Mekkába, hogy ott a nagy búcsúban részt vegyen. Régi szokása szerint ezen vallásos céllal világi ügyleteket is szoktak az arabok összekötni. Így a mi zubajditánk is valami árucikket adott el egy Mekkában tartózkodó banu szahm törzsbeli társának; ez azonban az áruval odábbállt anélkül, hogy a zubajditának érte megfizetett volna. Midőn a megcsalt zarándok hiába járta be Mekka törzseit ségélyt kérve a csaló ellen, s midőn

az ellenpárt törzstől való félelmében mindenki vonakodott a megcsalt zubajdita jogait védelmezni, ez fölment az Abu Kubajsz hegy csúcsára, éppen midőn a kurajsiták templomba gyűltek, és versben következőleg szólítá meg őket:

„Vajon nem biztos-e a búcsújáró birtoka Mekka szívében, vajon nem kél-e itt senki a kifosztogatott idegennek védelmére, ki távol van hazájától és rokonaitól?” Erre a banu hasim, aszad, zuhra és tajm törzsek férfiai összegyűltek, és szövetséget kötöttek, mely szerint ők nem fogják engedni, hogy Mekkában akár rokon, akár idegen, akár szabad ember, akár rabszolga jogain sérelmet ejtse-nek. Akin jogtalanság követtetének el, pártfogót talál bennünk, míg csak jogát helyre nem állítják, vagy ha igazságtalan úton vagyonában esett kár, míg csak kárát nem pótolják, bármily közel viszonyban áll is hozzájuk a sértő fél. Miután erre kölcsönösen megesküdtek volt, a Zamzam forrásból vizet merítettek egy edénybe, e vízzel a szent ház oszlopait megmosták, a vizet ismét az edénybe gyűjték és megitták. Állítólag a huszonöt éves ifjú Mohamed is, még prófétává avatattása előtt (mely negyvenéves korában történt), jelen volt e szövetség megkötésén, s később, próféta korában, így emlékezett róla: „<sup>c</sup>Abdallah b. Dzsud<sup>c</sup>an házában (ezen nemes kurajsitá háza volt a Fudul-szövetség színhelye) egy összeesküvésnek voltam szemtanúja, mely kedvesebb volt előttem, mint a legbecsebb birtok. Ha ma hívnának meg, hogy ily szövetség-

ben részt vegyék, készséggel engednék ily meghívásnak, mert az iszlám csakis szorosabb köteleességgé tette azt.”

Más okait is említik még a Fudul-féle összeesküvés keletkezésének.<sup>14</sup> A számos történet azonban csak a nevekre nézve különbözik, a tény maga lényegében mindennütt ugyanaz. „A fudul” név értelmezésére nézve is eltérők a vélemények. Az a nagyon valószínűtlen magyarázat, mely a szövetségkötő dzsurhumiták nevében (fadlok), keresi az érdemet, s melyről már föntebb szólottunk, szembetűnőleg magán hordja a mondaszerűség bélyegét. Mások ily magyarázatot adnak: Az összeesküvők, midőn a szóban forgó szövetséget kötötték, így szóltak: „Nem engedjük meg, hogy valaki társától bármit (fadlan szó szerint: valamely fölösleget) igazságtalanul bírjon.” Az esküben használt *fadl* szótól nevezték a szövetséget „Fadlok összeesküvésé”-nek. Mások meg azt mondják, hogy az összeesküvéshez nem járuló törzsek kijelenték, hogy haszontalan, fölösleges dolog (fudul) ez a szövetség, és hogy az ellenfél gúnyos nyilatkozata hagyta volna az összeesküvésen a „fudul” nevet, amint sokszor mesélik, s a történelem nem egy példát mutat rá, hogy valamely gúnynevet éppen magok a vele megbélyegzettek elsajátítanak később, s tisztes név gyanánt használnak. Mindezekből, különösen abból a tényből, hogy az arabok a „fudul” elnevezés okára nézve oly nagy sötétségben botorkálnak, kitűnik a szövetség régi eredete. Ha nem is lehet éppen a dzsurhumita régiséggel kapcsolatba vetni, vagy amint

mások akarják, eredetét a „ka’ba” története régi korszakának eseményeihez fűzni, midőn egykor az arab szentélyt a zsványok megfosztották azon aranygazelláktól, melyek ott isteni tiszteletben részesültek: másrészt azon hagyományok tanúságát sem tarthatjuk történelmi jelentőségűnek, melyek szerint a szóban forgó összeesküvés csak a próféta idejében jött volna létre. Ezen állítás csakis annak a mohamedán célzatosságnak kifolyása, mely az arab szellem minden nemesebb nyilatkozatát a próféta személyével akarja összekapcsolni és az ő életrajzának egyik mozzanatává tenni. Bizonyára régibb időből való ez a nemes szövetség, melyre még később is gyakran történt hivatkozás, midőn valamely igazságtalan cselekedet ellenében a jog géniuszához folyamodtak. Hogy keletkezése idejét kronológiai tekintetben nem sikerül pontosan meghatározunk, az az iszlám előtti arab történelmi emlékek általános kronológiai fogatkozásaival áll összefüggésben. De itt nem is annyira ezen kronológiai kérdés eldöntése az, ami bennünket érdekel, mint inkább az a tény, hogy e szövetség megléte, vagy legalább a hagyományban élő emlékezete, az iszlám előtti vagy akár az iszlámon kívüli szellem és erkölcsök képének egyik fényes vonását teszi. Egyik mozzanata ez azon *murú’a*-nak, mely a „tudatlanság” arabjait jellemzi és melyet a pogány arabság vallásának mondottunk.

### III.

Ami Mohamed tanában a *vallás (din)*, az a beduin társadalom szemében a *murú'a*. Mohamed sokkal arababb ember volt, semhogy ki akarta volna tépni nemzete lelkéből az arab erkölcs gyöngyét, a *murú'a*-t. Sőt éppen ellenkezőleg: a pogány arab *murú'a*-val együtt járó erények gyakorlatát Mohamed több hagyományos kijelentésben kívánja híveitől. Különösen a „szomszéd” (azaz, ezen pogány-arab műkifejezés bővebb értelme szerint: aki valakinek sátrában keres menedéket) meg a vendég támogatása és védelme az, amit vallásának egyik cikkelyévé tett; eredetileg ezen erények a pogány *murú'a*-nak voltak alkotó részei. A „negyven hagyomány” közt, amelyet alább lesz alkalmam bemutatni, a XV. számú mondás sürgeti ezen erények gyakorlatát, melyekben a pogány arabság akármely nép erkölcsét fölülmúlta. E hagyományos mondaton kívül még számos egyéb prófétai mondás foglalkozik a *murú'a* ezen követelményeivel. Egykor így szólt a próféta: „Allahra esküszöm! nem igazhítú ő; Allahra esküszöm! Nem igazhítú ő; Allahra esküszöm! nem igazhítú ő. – Ó, Allah prófétája! – szólának a körülállók – bizony elkárhozik és tönkremegy (az, akiről te így nyilatkozol); de kit gondolsz? Azt, kinek ártalma ellen a szomszédja nincs biztosságban. – Továbbá: Aki szomszédját bántja, az engem bánt, és aki engem bánt, az Allahot bántja.” – Midőn a próféta egykor harcba indult,

tiltakozott az ellen, hogy oly férfiu csatlakozzék seregéhez, aki szomszédjával valaha rosszul bánt – Az is előfordul a mohamedán hagyományban, hogy a próféta egy asszonyt, ki sok buzgó imádkozásáról, jótékonyágáról és böjtöléséről híres volt, a pokol leányának mondott, mert szomszédjait nem tisztelte eléggé, míg ellenkezőleg egy vallásos tekintetben lazább gyakorlatot folytató nőnek a paradicsomot helyezte biztos kilátásba, mert ez meg híres volt arról, hogy szomszédaival tisztességesen bánik. Hasonló hagyományok maradtak a vendégszeretetre vonatkozólag is, s mindezen erényekre nézve a mohamedán hagyomány nem tesz különbséget mohamedán és hitetlen között.

De amint egyrésről azt látjuk, hogy Mohamed Allah akaratának szentesítésével ruházta fel a pogány arabság erényeit, úgy másrésről azt sem szabad ez alkalommal figyelmen kívül hagynunk, hogy a szentesítés a *murú'a*-nak nem mindegyik mozzanatára vonatkozik. Vannak a *murú'a*-nak követelményei, melyeket Mohamed egyenesen kárhoztatott, és melyek az ő erkölcsánál semmiképpen össze nem fértek. Az iszlám a pogány arabsággal összehasonlítva erkölcsi haladást jelez. Midőn a dzsahilijja (iszlám előtti idő) erényeit, az úgynevezett *murú'a*-t szentesíté, s belévitte a vallás körébe, egyúttal eltörölte a dzsahilijja erkölcselen szokásait és tanait. Az általa eltörölt pogány arab szokások közt legjobban ismeretes a *tu'ada*, némely arab törzsnek az a szokása, hogy az új-

szülött leánygyermeket elevenen eltemették, hogy valamikor a család vagy törzs büszkeségén és nemességén csorbát ne ejtsen. Leánygyermek születését az arab család nem tartá kedvező családi eseménynek. Érdekes erre nézve a következő nyilatkozat. Haddzsádsz b. Juszuf, a zsarnok hadvezér, a sajbáni törzs egy hőséhez, Gadbánhoz azt a kérdést intézte: milyen tulajdonságai vannak a rossz asszonynak! „Kis nyakú, éles térdű, támadásra kész, mindig a törzs asszonyai veszik körül; ha dühös, vele együtt száz asszony dühösködik, és ha egy szót szólnak hozzá, így szól: Bizony Isten, nem nyugszom, míg rendre nem utasítom őket. Méhében leány van, ölében leányt tart, és mögötte színtén leány van (azaz, csupa leányt szül)” Arra a kérdésre meg, hogy milyen a jó asszony, így felelt: „Kinek nagy a termete, sok helyet foglal el, nagyon szerelmes, sok gyermeket szül, méhében fiú van, ölében fiút tart, és mögötte fiú jár (azaz, csupa fiúgyermeket szül).”

A nemes arabok e barbár szokást sokszor az anyák akaratára ellen gyakorolták, kik a természet hangjára hallgatva, megkönnyültek az ártatlan csecsemőn. Kajsz b. °Aszim, Mohamed korában a legtekintélyesebb arabok egyike, az iszlámra való áttérése után maga beszélt a prófétának, hogy valahány leánya született, mind eltemette, „mert félt a balesetektől s a szegyéntől, mely általuk reá hármolhatnék”.<sup>15</sup> Csupán egy leánya nem esett ezen vad szokásnak áldozatul. Kajsz egykor távol volt házától, midőn

neje egy újszülött leánygyermekét rokonságának adta át fölnevelés végett, a hazatérő atyával, ki a gyermeket számon kérte, azt hitetvén el, hogy holtat szült. Midőn a leány felnőtt s anyja látogatására eljött Kajsz házához, az anya kivallotta férjének leánya megmentését. „Erre – így beszéli Kajsz maga – gödröt ástam, és belétemtem a leányt; ez pedig így szólt: »Ó, atyám, mit akarsz rajtam elkövetni?« És midőn kérdésére nem is hederítettem s kezdtem reá hányni a port, így folytatá: »Ó, atyám, hát porral akarsz befödni s magamra akarsz hagyni?« Én pedig nem könnyörültem, s csak folytattam a leány elását, mindaddig, míg kiáltása meg nem szűnt. Nem sajnáltam azonban egyet sem azok közül, kiket eltemettem, kivéve ezt az utolsót.” A próféta – így folytatja kútfont –, ki Kajsz ezen elbeszélését végighallgatta, könnyező szemekkel így szólt: „Valóban, ez a keményszívűség! de nem könnyörülnek azon, aki nem ismeri a könnyörületességet.” A „korán”-ban is eleven színekkel ecseteli ezen barbár szokás utálatosságát:

XVI. szúra 59. verse: „Allahnak leányokat tulajdonítanak (a pogányok), magasztos ő! és önmaguknak nem kívánnak (leányokat).”

XVI. szúra 60. verse: „És ha valamelyik leánygyermek születését hirdetik, arca setét színt ölt és ő haragossá válik.”

XVI. szúra 61. verse: „Elbúvik a törzs elől (szégyenből)



a rossz hír miatt, melyet neki hoztak, (és így gondolkozik:) Vajon életben hagyja-e, a székelynek dacára, vagy pedig a porba temesse?”

A mekkaiakra nagyon is ráfért az ily prédikáció. Mekka közelében az Abu Dulama hegyen szokták a kurajsíták leányaikat elevenen eltemetni.

Az iszlám első éveiben a *tu'ada* megutáltatása végett mindenféle legendát költöttek. Kiemelem ezek közül a következőt: „Midón Szauda<sup>c</sup> bint Zahra született”, atyja a leány eltemetését sürgette, mert sötétbarna színű volt, és az arabok az ilyen színű (varka) leányt születése után azonnal el szokták temetni. Meg is ásták a gödröt, de amint a leánykát a gödörbe akarták fektetni, egy titkos égi hang (*hatif*) következőképp szólalt meg: „Ne temessétek el ezen leányt, hanem hagyjátok itt a sivatagban!” A sírásó megfordult, hogy lássa, kitől eredt ez a megszólítás, de nem látott senkit. Ismét a gödörásáshoz fogott, ismét ugyanaz a titkos szózat hangzott. Erre az ásással megbízott férfi elment a leány atyjához, és tudósítá őt tapasztalatáról. Erre a leányt, csupa félelemből, életben hagyták. A kurajs törzs legbölcsebb javasasszonya vált belőle. Egyszer ezt jövendölte törzsének: „Van közöttetek prófétánő, ki prófétát fog szülni; mutassátok be nékem leányaitokat, hogy megmondhassam, melyik közöttük az a boldog, kire jövendölésem vonatkozik.” Elébe vitték a leányokat valamennyit, mindegyikre tudott valami bölcs

النص الاول الجزء الاعلى

سم الله الذي جمر الرحيم  
الله وكبير كبريا  
لا اله الا الله كبريا وسبيا  
الله بكره واصلا ولبا  
طوبى لله الله رب  
جبريل وميكائيل واسر  
فيل وعمر لس  
الاسلام ما بعدك من  
كده وما باجر ولم قال  
امر امر رب العلمين

النص الاول الجزء الاسفل

وكس هذا الطبع  
سوال مرسه ادرى و  
سلس

javaslatot. Végre Aminát, Vahb leányát mutatták be neki; midőn ezt megpillantá, így szólt: „Ez a prófétanő, aki prófétának fog életet adni.” Amina volt az anyja Mohamed prófétának, ki a *tu'ada* szokását eltörölte arabjai között.<sup>16</sup>

A *tu'ada* azonban nem volt az arab *murud*-nak szükségzerű követelménye. Csak egynehány törzs gyakorolta. Van ugyan alapja az arab társadalom felfogási módjában, de nem fért össze sok törzsnek az emberségével. Mindenesetre Mohamedé az érdem, hogy végleg eltörölte. Ezt az érdemet senki tőle el nem vitatta. Kevésbé szoktak figyelembe venni egy másik tanúságot arra nézve, mily nagy befolyással volt az iszlám tana az arabok lelkületének szelídítésére, érzések finomítására. A gyűlölet és harc szellemének helyét, melyet a nomád arabság törzsi élete táplált, a szeretet és béke szelleme foglalja el, a bosszú helyét az engedékenység. Hogy ebben a tekintetben mily lényeges változáson ment keresztül az arabok erkölce, világosan szemünkbe tűnik, ha a következő erkölcstani különbségre fordítjuk figyelmünket. Mikor azt mondjuk, Mohamed volt az, ki az araboknak e tant hirdette: „Ne toroljátok meg a rosszat rosszal, bocsássatok meg azoknak, kik bántanak, tegyetek jót azokkal, kik rosszat műveltek veletek”, azt gondolnók eleinte, hogy a próféta ezzel egy általánosan elismert erkölcsi elvet hirdet, erkölcstani közhelyet használ, melynek magasztosságát tán a beduinok erkölcsi idealistái amúgy sem vonták kétségbe

soha. Pedig ha az irodalomhoz fordulunk, azonnal látjuk, hogy a dolog nem így áll. Nincs egyetlen tan, amelytől a beduin arab jobban idegenkedett volna, mint ettől. Amit ez hirdet, az nem volt erény az ő szemében, hanem a *murud*-nak éppen ellentéte. A beduin arab erkölcs egy fokon áll e részben számos vad törzsével, melynek vallása sem igen különbözik az övéktől. Említsük például a braziliai törzseket; ezeknek vallásáról és erkölcséről a múlt században *Léry János*, aki e tekintetben a legrégebb tanúk egyike, ily módon nyilatkozik: „Az igaz istent nem ismerik, éppoly keveset tudnak azonban hamis istenekről, se égiekről, se földiekről; náluk hát nem lehet szó az istenek tiszteletéről, nincs is nyilvános helyök, ahol vallásos célból összegyűlnének, amint egyáltalán nem is hihető, hogy volna-e még nép széles e földön, mely a vallástól náluk távolabb áll. Hogy azonban megmutassam, mennyi világosságot találtam a legvastagabb sötétség közepe, azt kell mondanom, hogy nemcsak a lélek halhatatlanságát hiszik, hanem arról is meg vannak győződve, hogy az elköltözött erényesek lelke – az erényt természetesen a magok módja szerint határozzák meg: bosszút állni az ellenségen és sokat felfalni – a legmagasabb hegyek mögé száll, egyesül őseik lelkeivel, és kies kertekben lakozik örökös mulatság és tánc között; míg a restek lelkét, kik becstellenül éltek s a haza védelmével nem törődtek, az Aynan (így nevezik a rossz szellemet) ragadja el, s vele a legnagyobb kínok között élnek.”<sup>17</sup> Ugyanily fokon áll

körülbelül az iszlámon kívüli beduinság vallása és erköl-  
cse is. Az iszlám előtti arab hősök egyre azzal dicseked-  
nek, hogy a rajtok elkövetett sértést megtorlatlanul nem  
hagyják Visszatorlás, bosszú: ez az ő eszményképök.  
Abu'l-Gul például törzsének dicséretére többek közt a kö-  
vetkezőt hozza fel:

„Soha jót rosszal nem fizetnek, keménységet soha eny-  
heséggel nem viszonznak”

„Jót jóval – így szól egy régi beduin közmondás – aki  
kezd, az a nemesebb; rosszat rosszal, az a bűnös, aki  
kezdte.” – A haldokló ‘Amr b. Kulszum, midőn fiainak  
jó tanácsokat oszt, ekképpen szól: „Nincs semmi jó ab-  
ban, aki, ha megsértik, viszont nem sért.” És ugyanez  
a költő híres pályakölteményében, a fiainak adott jó ta-  
nácshoz híven, azzal dicsekszik: hogy a rajta elkövetett  
sértést sokszorosán visszatorolja. Ugyanilyen szellem  
lengi át az ‘Antar regény hősének nyilatkozatát is. A re-  
gény szerzője, minden anakronizmus és valószínűtlensé-  
g dacára, melyektől munkája hemzseg, igen jól eltalálta  
a beduin hangulatot, és különösen a pogány erkölcsök  
rajzában lépten-nyomon van alkalmunk jó tapintatát  
bámulni. Ez a gondolat: „Ha jót tesznek velem, én hálá-  
san elismerem, de ha rosszul bánnak velem, én még ros-  
szabbul bánok velök”, olyannyiszor megfordul a szereplő  
hősök szájában, hogy okvetlen a beduin erkölcsi világ-  
nézet egyik legközönségesebb cikkelyének kell tekente-  
nünk, mely a *murú’a*-val elválaszthatatlan kapcsolatban

állt. – És ha mind a „korán”-ban meg a hagyományban,  
mind a mohamedán irodalomban váltig ezzel ellenkezőre  
akadunk, és látjuk, hogy az engedékenységet, a sértés  
megbocsátását, a békülékenységet, a harag elfojtását  
ajánlják s ezen erényekért jutalmul a paradicsom legszebb  
gyönyöreit helyezik kilátásba: akkor okvetlen be kell vai-  
lanunk, hogy a Mohamed hirdette erkölcsi nézet a bedui-  
nokétól nemcsak különböző, de finomabb is, mint az  
övék.

Az iszlám utáni költészet egész más hangon beszél,  
mint a pogány araboké. Vessük csak össze Abu'l-Gul  
fent idézett versét a mohamedán Abu't-Tajjibb követ-  
kező szavaival: „Sértést szelídséggel és bocsánattal viszo-  
nozni, az elnézés; s ha még hatalmadban is van bosszút  
állani: a nemesség egyik jellemvonása” Az iszlám befo-  
lyása mutatkozik ezen megváltozott világnézetben. A bosz-  
szuállás helyébe, melyet a pogányság erénynek vallott,  
szerető békülékenység lép, melyet a pogányság gyenge-  
ségnek bélyegzett, s mely a *murú’a* követelése mellett  
meg nem állhat.

A „korán”-ban (III. szúra 128. verse) a paradicsomba  
jutók sorában azok említetnek: „kik elfojtják haragjokat  
és megbocsátanak az ellenök vétkezőknek”. A hagyomány  
szerint ezen vershez Mohamed, az ő arabjait jellemezve,  
azt a megjegyzést fűzte, hogy „ily nemes szívű emberek az  
én népem között csekély számmal vannak, de nagy számmal  
voltak a régi népek között”. Az isteni bűnbocsátnak

pedig föltételül említi a „korán”, hogy az ember is megbocsásson embertársainak, és feledje a rajta elkövetett méltatlanságokat (XXIV. szúra 22. verse, LXIV. szúra 14. verse). „Fizesd vissza a rosszat (amit rajtad elkövetnek) azzal, ami jobb annál” (XXIII. szúra 98. verse.)

Látjuk ebből, hogy az iszlám ezen erkölcsi tanra nézve körülbelül oly viszonyban áll az arab pogányság erkölcs-tanához, mint Sz. Ambrus erkölcstana, melyet a *De officiis Ministrorum* című munkájában ad elő, a római erkölcs-tanhoz, mely Cicero: *De officiis* című könyvéből van megörökítve. Cicero szerint „Iustitiae primum munus est ut ne cui quis noceat nisi lacessitus injuria”. (De Officiis lib. I. c. 7.)<sup>18</sup> A római rétor ezen tanítása ellenébe Sz. Ambrus a maga keresztény tanítását teszi, mely nem ad helyet azon kivételes esetnek, melyben Cicero a jogtalanság, *injuria* gyakorlását jogosnak ítéli.

Éppen ily értelemben tanítja az iszlám a pogány arabok bosszúálló erénye ellenében a megbocsátás és engedékenység erényét, melyet amazok életnézete a nemes arabhoz nem méltó gyengeségnek bélyegzett. Hogy ez az ellentét Mohamed és követői lelkében öntudatossá vált, s hogy ezek nagyon is érezték, mennyire új dolog az arabok előtt az a tan, melyet hirdetnek, a következő hagyomány is mutatja; ennek alakját csak úgy méltathatjuk teljesen, ha azon ellentétre figyelünk, melybe tartalma az arab világnézettel helyezkedett. „Légy elnéző”<sup>19</sup> és tanítsd

(az embereket) a jó cselekedetekre és fordulj el a tudatlanoktól” (VII. szúra 198. vers). Midőn az isteni könyv ezen helyét vette Mohamed – így szól a hagyomány –, nem értette meg mindjárt a célzatot. Gábrriel angyalhoz fordult tehát, magyarázza meg, mi célja ezen isteni intésnek. De az angyal sem tudott rögtön felvilágosítással szolgálni. Nem tudom – úgymond –, míg istentől meg nem kérdem. El is ment, és visszatérvén így szólt: „Ó, Mohamed! Azt parancsolja néked istened, hogy gondoskodjál arról, aki téged elhagy, hogy adj azoknak, kik tőled (kéreseiteket) megtagadják, hogy bocsáss meg azoknak, kik rosszat követtek el rajtad.”

Másrészről Mohamed elfogadta mindazt, ami jó és erkölcsös volt a pogány *murú'a* fogalmában. Ezt sok tény bizonyítja. A hagyomány Mohamednek következő mondását tartotta fenn: *Lá din illa bi-murú'a*, azaz: *Nincsen igaz hit, csak murú'a-val együtt*. Ez a mondás mintegy szentesítője a régi arab erkölcsnek. Nem akarom én bántani, mond a próféta ezen nyilatkozatával, a vendégszeretet, a hűség erényét, a vérbosszú kötelességét – én mind-ezek mellett még csak *din*-t: vallást hirdetek.

Lassan-lassan kiveszett az iszlám ájtatos hívőiből a be-duin *murú'a* iránti érzék. Érdekes ezen folyamatot figyelemmel kísérni. °Omar kalifa kétféle *murú'a*-t különböztet meg: külsőt és belsőt. A külső virtus a nemes arabhoz méltó külső életviszonyokkal (*vijas*), a belső a jámbor életmóddal (*‘ifaf*) egyenlő. – °Abdallah, °Omar fia ellentétbe

állítja egymással az iszlám előtti és iszlám utáni *murú'a*-t. Abu Hurajra, híres hagyományozó, a kettőt egybeköti, és a *murú'a*-t így értelmezi: Az Allahban való bizodalom és az elvesztett dolgok visszatérítése. A későbbi iszlám, melyben az ájtatoskodó szellem túlnyomóvá lőn, Mohamed célzatát teljességgel félreértette már, és arra a kérdésre, mit ért a Próféta a *murú'a*-n, mely a *din* feltétele és kísérője, így felel: A *murú'a*: a Korán olvasásában és az imahelyek (mecsetek) szorgalmas látogatásában áll.

A pogány *murú'a*-nak azon mozzanatait, melyek az ő erkölcsstanával össze nem fértek, Mohamed kiküszöbölte az erények sorából, és a vétkek lajstromába iktatta. A fentebb említett példákon kívül ebbe a lajstromba való még az ősökkel való dicsekvés, melyet a próféta olyannyira üldözött, s melynek helyébe a származás különbségeit kiegyenlítő igaz hitet állítá. Ide tartozik a törzsek egymás elleni harca is, melyet a próféta az általa alkotott társadalomból számkiűzött, s helyébe az igazhitűek harcát lépteté a hitetlenek ellen. A *murú'a* fogalmának ezen átváltozása mély nyomokat hagyott az arab nyelvben is. Vizsgáljunk erre nézve egy érdekes szót, mellyel a legközelebb múlt időben gyakran találkoztunk hírlapjainkban. Olvastuk ugyanis, hogy a legutolsó török-orosz háború hatalmas hőse, Plevna bámulatra méltó védője, Oszmán pasa, a *Gázi* dísznevet nyerte.<sup>20</sup> *Gázinak* hívják a mohamedán terminológia szerint azt a férfit, aki a hitetlenek ellen véres harcban védte az igaz hitet; az ily harcot magát

*al-gazu*-nak vagy *al-gazu'a*-nak vagy végül *al-gazát*-nak nevezik, mely szók ezen szintén használatos kifejezés mellett *al-dzsihád*-ot, kizárólag oly háborút jelölnek, melyet a mohamedánok az igaz hit védelmére a hitetlenek ellen indítanak. Oly szultán vagy hadvezér, kinek vezérlete alatt az igazhitűek ily *gazu'a*-ra kelnek, akár sikerrel, akár sikertelen, *gázi* melléknevet nyer,<sup>21</sup> éppen úgy, mint az a mohamedán ember, ki a mekkai búcsújárás kötelességének eleget tőn, *hadzsi*<sup>22</sup> nevet. Sok olvasónkat, ki ezen ismeretes tényről nem vett még tudomást, érdekelni fog az is, hogy a most tárgyalt szócsoporthoz származik egy szó, melyet leggyakrabban rendőri jelentéseinkben olvashatunk; tudniillik: a *razzia*. A „g” hang, melyet egy felső ponttal így jelölünk: „ġ”, az európai gége által utánozhatatlan „gajn” hang, s megközelítőleg *gh* vagy *ghr* betűkkel szokták megjeleníteni az európai szemnek. A *gazia* szó „gajn” hangja a francia nyelvbe *r* hanggal ment át, míg a portugál nyelvben, melynek közvetítése által ezen arab szó a nyugati nyelvekbe jutott, a *gazua*, *gazia* és *gaziva* alakok vannak meg.<sup>23</sup> De a „gazua” szónak magát a mohamedán jelentését is megelőzte még a beduinok közt máig is dívó pogány értelme. A „gazua” tudniillik a beduinok nyelvén az a harc, melyet egyik törzs a másik ellen a beduinok társadalmi alkotmánya szerint vív; tehát törzsi háború. Jámbor mohamedán ily háborút sohasem illetve a vallásháborúra használt kifejezéssel.

Így másította meg az iszlám némely régi arab nemzeti kifejezés jelentését, a maga vallásos iránya szerint.

A szabad beduinok nem lehetett semmi érzelme azon rendszer iránt, melyet a próféta hirdetett. Maga a városi ember személye – s Mohamed ilyen volt – sem imponált a sivatag fiának. Nem látta benne azokat a tulajdonságokat, melyeket ő főnökeiben tisztelt. Mohamed nem volt tekintély az ő szemében, semmibe sem vette. A hagyomány szerint egykor Mohamed így szólt környezetéhez: „Aki az én parancsomra megmássza a Murár hegygerincet, azért közbenjáró leszek Allahnál, hogy bűneit megbocsássa.” A banu hazradzs törzs fiai megtették, és Mohamed biztosítá őket bűneik bocsánatáról. Jelen volt egy beduin ember is, aki éppen eltévedt tevéjét keresni vetődött arra. Míg Mohamed hívei a hegygerincnek estek, ez a beduin arab meg se moccan, és közönyösségét így magyarázta meg: Jobb szeretném megtalálni eltévedt tevémet, mint hogy *ez az ember* kérje ki bűneim bocsánatát. Ily kicsi embernek nézték a sivatag szabad fiai azt, akit a medinai ájtatosok Allah apostolának vallottak. Idegen nyelven beszélt a próféta, ők azt nem értették. Tanítása merev ellentéte volt társadalmi életöknek, s a szellemnek, melyet bennök ezen társadalmi viszonyok ébresztettek és neveltek. S ez a társadalmi élet mindmáig csekély változáson ment keresztül. A sivatag a konzervatív szellem hazája, ott nincsen társadalmi haladás. Kóborló törzsek, ide-oda vándorló embertömegek között hogy is támadhatnának

oly intézmények, melyek az ősökétől különböznek? Elszakították az európaiak lövőfegyvereit és egyéb csekély formai kényelmet, de a szellem, mely az arab sivatagban uralkodik, ma is ugyanaz, amely Mohamed korában volt. Nincs nehezebb, mint a sivatag lakóit földművelő életre bírni; egyes pasák ebbeli törekvéseit megghiúsítja a beduin emberi büszkesége, aki megvetendő állapotnak, süllyedésnek tekinté a városi életet. Gúny és megvetés tárgya az ő szemében az a beduin törzs, mely odahagyja a sivatag nélkülözéseit a városi élet kényelméért.

Ez a konzervativizmus azt az előnyt nyújtja a történésznek, hogy a beduinok mai szelleméből következtethet azon érzületre, mely őket századokkal ezelőtt áthatotta. Mielőtt tehát az iszlám gyermekkorában élt beduinok viszonyát az újdonság valláshoz szemügyre vennők, hogy mutassuk meg néhány példával, mily viszonyba helyezkednek *mai nap* a már majdnem tizenhárom százados valláshoz, melynek tényleg uralma alá hajoltak.

Az arab beduinokat a vallás (*din*) iránti közöny – nem éppen a mohamedán vallás, hanem a vallás iránt egyáltalán – mai nap csaknem éppoly mértékben jellemzi, mint közvetlen az iszlám keletkezése utáni időben, melynek körére a most felhozandó adatok vonatkoznak. Midőn a vahabita mozgalom,<sup>24</sup> mely az idő folytán olyannyira megváltozott iszlámot ismét hagyományos egyszerűségében akarta visszaállítani, a sivatag fiaiban keresett támaszt, ezek, mint Mohamed idejében is, eleinte engedtek a fana-

tikus reformátorok hatalmának, és külsőleg éppúgy az iszlám járma alá hajoltak, mint akkor, midőn °Abdallah fia<sup>25</sup> fegyverrel szorította őket az új vallás feszes körébe. Alighogy letűnt a vahabiták csillaga, megint visszaestek a természetőknek jobban megfelelő nihilizmusba, sőt az ideig való kényszerállapot, éppúgy, mint Mohamed korában, felingerelte vitájukat is, s amit eddig hallgatag közönnyel néztek, az ellen most gúnyos megjegyzésekre fakadtak: „Sohase lehetett nekünk szánva Mohamed vallása. Mosakodjunk – ezt követelik tőlünk: de mivel? hiszen nincs vizünk a sivatagban. Alamizsnát osztogassunk. Miből? nincsen pénzünk. Böjtöljünk a ramadán hónapjában – főleg parancsolat, hiszen mi az egész esztendő folytan böjtöt tartunk. Mekkába zarándokoljunk Allahot imádni – mire való ez, ha Allah mindenütt jelen van.” Így gondolkodott az arab ember mindig, ezután is mindig így fog. És mégis ezen nép kebléből indult ki az a vallás, melyet százmillió ember vall magáénak.<sup>26</sup>

Dozy az éppen felhozott jellemzést, úgy gondolom, Volney úti munkájából vette, hol ezen beduin nyilatkozatot csaknem szóról szóra úgy találjuk, mint Dozynál. Volney, a *Romok* híres szerzője „egy csekély örökség eseményét” arra használta föl, hogy 1783–85-ig Szíriában és Egyiptomban a népek jellemét s az országok természetét tanulmányozza. Utazásának befejezte után két évvel megjelent útleírásában, mely a mohamedán keletről írt legvonzóbb etnográfiai tanulmányok egyike, külön fejezetet

szentel a beduin arab jellemzésének. Vallásos hajlamairól többek közt így nyilatkozik: „Midőn Daher szultán idejében néhány beduin lovag Akkába rándult, ott éppoly feltűnést okoztak, mint aminőt közöttünk amerikai vadak megjelenése okozna ... De másrészt ők is mindent megbámultak; fel nem foghatták, miképp állhatnak meg a házak és mináretek egyenest, sem pedig azt, hogy lehet ily házakban lakni, és mindig ugyanazon helyen tartózkodni; de mindenekfölött a tenger ragadta őket bámulatra. Nem bírták felfogni ezen *vízsvatagokat*. Beszéltek nekik *mece-tekéről, imádságokról és mosakodásokról*, s ők azt kérdezték, *mit jelentenek ezek a dolgok: ki az a Mózes, Jézus, Krisztus és Mohamed*, s miért követnek a városok lakói, kik különféle törzsekre nincsenek felosztva, egymással ellentétes sejkéket?...” A beduinok politikai szabadságáról szólván: „ezen szabadság” úgymond Volney, „a vallás dolgaira is kiterjed. Az a nevezetes különbség van a városi meg a sivatagbeli arabok közt, hogy míg amazok a politikai és vallásos despotizmus kettős igáját hordják, ezek mind a kettőtől teljesen függetlenül élnek. Igaz, hogy a török birodalom határain tartózkodó beduinok politikai okoknál fogva mohamedán színt öltenek magokra; de még ezek is oly kevésbé pontosak a vallás dolgában, és ájtatosságuk oly kevésbé korlátozott, hogy rendszeren a törvénytől s a prófétától elrugaszkodott hitetleneknek tartják őket.” Volneyt (természetesen, csupa udvariasságból) a sivatagban maradásra unszolták, s aggodalmaira, hogy neki,

a hitetlennek, nehéz volna ónások becsületet vallani, így válaszoltak: „Nem látod-e, hogy az arabok mit sem gondolnak a prófétával és a koránal? Közöttük mindenki saját lelkiismeretének útján jár.”<sup>227</sup>

A beduin arab törzsek egyik legrégebb jellemzése abban a naplóban maradt ránk, amelyet Faszallah Szajegir, *Lascaris* (Ibrahim sejk) hú kísérelője a szíriai sivatag beduinjai közt urával együtt tett utazásairól vezetett arab nyelven, s amelyet a buzgó Lamartine-nak sikerült megkeríteni, ki ezen napló francia fordítását *Voyage en Orient 1832-1833* II. kötetének függelékében közzé is tette.<sup>28</sup> Lascaris görög eredetű olasz ember volt. Midőn I. Napóleon Máltát meghódította, máltai lovag minőségében megismerkedett a nagy hódítóval, elkísérte Egyiptomba, és teljesen az ő sorsához fűzte a magát. Valódi bámulója volt Napóleon lángeszének, és buzdította a nagy hadvezért, hogy európai művét Ázsiában folytassa. Az volt a terve, hogy a sivatag lakóit Napóleon által meghódíttatja a művelődésnek, s ezen terv végrehajtására első lépésnek tekinté a török befolyást teljesen kiszorítani a beduin törzsek életéből. De a sivatagot abban az időben még nagyon kevésbé ismerték. Lascaris elhatározta, hogy Napóleon útját egyengeti. Elindult a sivatag törzseit tanulmányozni, s ezen kalandos vállalat keresztülvitelére az említett napló szerzőjével, egy egyszerű arab kalmárral szövetkezett, kihez feltétlen bizalommal volt. Lascaris naplóit eltűntek, de némi kárpótlást nyújtanak értök Faszallah följegyzései.

A beduin arabok vallásos nézeteire vonatkozólag érdekes ezen följegyzésekben a következő hely: „Némely nap egy török molla érkezett a táborba; széles zöld turbánja volt, mely őt Mohamed ivadékának mutatta; ...fehér ruhába volt öltözve, szeme feketére festve, szakálla hosszú volt, kezében sokszemű olvasót, övében tintatartót hordott tör módjára. Szamáron nyargalt, s kezében nyilat tartott. Azért jött, hogy a beduinokat fanatizálja, és buzgalmat költson bennök a próféta vallása iránt, hogy ezáltal őket a török ügy részére megnyerhesse. A beduinokat jellemök egyszerűsége és nevezetes szabadságuk tünteti ki. Nem tudnak semmit a vallás különféleségéhez, nem is hallgatják szívesen, ha valaki erről szól nekik. Pusztán *deisták* ők, istent hívják segítségül az élet minden körülményei közt, és alázatos odaadással neki tulajdonítják a jó és balszerencsét. Hanem nincs semmiféle szertartásuk, mely valami köteles kultusszal függne össze, nem is választanak °Omar és °Ali szektái közt,<sup>29</sup> melyek a keletieket kétfelé szakítják. Sohase kérdezősködtek vallásunk felől. Megmondtuk nekik, hogy keresztények vagyunk, és ők így feleltek: »Valamennyi ember isten teremtménye, mindnyájan egyenlők isten szemében; nem kell a mások vallását tudakolni.« A molla megérkezése nyugtalanította Ibrahim sejket. (Ezen név alatt járt Lascaris a beduinok között.) Elment a főnök sátrába, hol a gyülekezet már együtt volt s a prédikáció már megkezdődött. A beduinok ezt nagy elégedetlenséggel hallgatták. Midőn beléptünk al-



kalmával bennünket üdvözöltek, a molla kilétünket tudakolta. Megtudván, hogy keresztények vagyunk, így szólt:

»Meg van tiltva isten törvényei által, hogy valaki hitetlen előtt felálljon; mindnyájan elkárhoztok azért, hogy velük érintkeztek, nejeitek törvénytelenekké s gyermekeitek fattyúkká válnak ezáltal. Így határozta ezt urunk Mohamed, kinek neve örökké dicsértessék.« A főnök, végig sem hallgatva beszédét, dühbe jött, a mollát szakállánál fogva földhöz vágta, és kardot rántott ellene, Ibrahim sejk visszatartá a főnök karját, s kérve kérte, hogy csillapodjék. A főnök végre megelégedett azzal, hogy a molla csak szakállát veszítse, ne a fejét, s szégyengyalázattal tetézve úzta ki a proféta sarját a táborból.»

A Színai-félsziget beduinjairól (at-Továra) E. H. Palmer derék angol orientalista, ki eddig valamennyi utazónál alaposabban tanulmányozta ezen félsziget etnográfiai viszonyait, következőképp nyilatkozik: „Hitvallásuk szerint ezen beduinok az iszlámhoz tartoznak, de közülök csak kevés tud a vallásról többet, mint a puszta nevét.”<sup>30</sup> Így beszél a híres utazó a beduinság azon részéről, mely – bátran állíthatjuk – a beduin arab törzsek közt a legvallásosabb, mind tiszta hitét, mely gyönyörű imádságaiból tűnik ki – (Palmer 75. lap) –, mind babonás szokásait és világnézetét tekintve, mind pedig azon szerepnél fogva, melyet a vallásos gondolkodás némely mozzanata, pl. a szentek kultusza, nyilvános életükben, közönnépeikben elfoglal: olyannyira, hogy Palmer maga, ki iszlámjokat,

mint látjuk, nem sokra becsüli, általános vallásosságukról így nyilatkozik: „Sokan, kik a beduinok jellemét nem helyesen fogták fel, azt a nézetet terjesztik, hogy a beduinok vallástalan, istentelen faj. Ez a felfogás teljességgel meg nem állhat. Igaz, hogy a mohamedánok nagyszájú ájtatosságait nemigen gyakorolják; de gyakran láttam, esténként, arab vezetőinket gondolatokba elmerülve tévéik mellett elballagni, s hallottam, mint rebesgették a következő egyszerű szavakat: Isten kegyelmezzen mindnyájunknak. Mindenben, amit látunk vagy hallunk, mindenben, amit szólunk és cselekszünk, légy kegyelmes irántunk! Légy kegyelmes barátaink iránt, kik mielőttünk elköltöztek. Bocsánatért imádkozom a nagy istenhez stb. Ez nem mohamedán imádság, hanem oly ember imádsága, ki minden felekezeten kívül áll.” De maga ez a komoly, bár a felekezetiesség prizmája által meg nem törött vallásos hangulat, mely a Színai-félsziget beduinjának megkülönböztető jellemvonása, mindenesetre azon bensőbb érintkezésnek tulajdonítható, melybe a színai beduinság az iszlám vallásos életével jutott. Ezen beduinok ugyanis nem eredeti lakói a félszigetnek, hanem csak a mohamedán hódítókkal kerültek oda. Más beduin törzseket illetőleg, a felekezeti különbség mellett még az általános vallástalanságról is szólnak az utazók.

Azon viszony alól, melyben az igazi arab beduin Mohamed vallásához áll, még az iszlám szülőföldje, Hidzsáz sem tesz kivételt. Az iszlám szent földjén lakó beduinok

viszonya az iszlámhoz kétségbevonhatatlan színben mutatkozott a keresztes hadjáratok alatt. Midőn 1183-ban egy keresztény hajóhad fenyegette Hidzsáz partjait oly szándékkal, hogy a szent városok felé utat nyisson a keresztényeknek, „a beduinok – mondja Abu Dama arab történetíró –, kik a hitetlenekkel egy fokon állnak, hogy a »szent házat« elpusztítsák s a legnagyobb próféta sírját lerombolják, elárulták nekik Hidzsáz és Jemen partjainak minőségét”.<sup>31</sup> Az arab „szent föld” beduinjai a XII. században éppoly érülettel voltak Mohamed vallása iránt, éppúgy segítették az iszlám ellenségeit, mint ötszáz évvel azelőtt, midőn Mohamed és Abu Bakr ellen szegültek. Hát mai nap milyen az ő mohamedánságuk? Halljuk csak, hogy nyilatkozik erre nézve az arab kelet egyik leg-híresebb ismerője, *Burton Richard*, századunk utazói közt a legbámulatosabbak egyike, és az európai emberek azon kis számából való, kik Mekkát mohamedán zarándokok képében meglátogatták. „Mohamed és utódai – úgymond Burton – csak a műveltebb beduinokat hódították meg; s még mai nap is csak kevés vagy egyáltalán semmi vallást nem találunk ezen vad népség között, a tengerpart mentén vagy a városok szomszédjában lakókat kivéve. A beduin vallása az iszlámhoz tartozik, melyet nemigen tartanak meg. De szokásai és intézményei, klímájának fejlődése, természete és szükségletei még most is ugyanazok, mint őseié voltak, mielőtt Mekka prófétát adott a világnak, s valószínű, hogy túl fogják élni azt az időt, mikor majd

a »ka<sup>a</sup>ba« utolsó maradványa is elpusztul. Ilyen természetűek a hidzsázi pogány eskük, pogány tulajdonnevek (a Mohamed név kivételével kevés mohamedán ízű személynév akad köztük). Náluk még dívik az istenítélet, mely a vörösre izzott vas megnyalásában áll, a vérbosszú, a körülmetélésnek egy »szalh« nevű különös módja, az isten nevének említése nélkül leölt állatok megevése. Mindezen szokások régi vallásuk maradéka; és nem kétkellem, hogy a nagy sivatagban tanyázó beduinok közt még a bálványimádásnak is nem maradt valamelyes rendszere. Al-Hidzsáz beduinjai sáfi<sup>ci</sup>ítáknak nevezik magokat; de ami nyugati testvéreiknek az iszlámhoz való viszonyáról áll, az rájuk is teljességgel alkalmazható. Vallásos dolgokban elkövetett együgyűségeikről a városiak igen sok furcsa történetet beszélnek. S megjegyzendő, hogy a görög kalózoztól meg az olasz banditáktól egészen eltérőleg, rablásaikban semmi vallásos tekintetre nem hajtanak; nem tesznek fogadalmakat, és gondosan kerülnek az áldozást.”<sup>32</sup>

Valahány utazó az arab beduinok között megfordult, mind egyhangúlag e nép vallástalanságáról tesz tanúságot, s a felsorolt tényekkel egyeznek azon észrevételek is, melyeket legutóbb egy szellemes és merész angol utazónő, *Lady Blunt Anna*, a beduinok vallásos érzületét illetőleg kockáztatott. Ezen úrhölgy, miután több ízben beutazta volt a mohamedán kelet több részét, 1877–78-ban a szíriai sivatag- és az Eufrátesz-völgybeli beduinok között járt, mégpedig ezúttal abból a furcsának tűnő célból, hogy az

angol ló őset, a telivér arab lovat tanulmányozza. Erről az utazásáról írt kétkötetes munkája – *Bedouin tribes of the Euphrates*. London 1879<sup>38</sup> – bővelkedik is számos érdekes megjegyzésekben az arab sivatag lófajairól, genealógiai származásukról és tenyésztésük módjáról. De sokat szól utazónónk a beduinok életmódjáról, a törzsek politikai életéről is – ha ugyan ott, hol a társadalom még a törzsi élet színén áll, szó lehet politikáról –, nemkülönben a beduinok műveltségéről és vallásáról.

„Imádság, mint a vallás aktusa, a tősgyökeres beduinnál nem fordul elő; még azon törzsek is, melyek a városokban uralkodó iszlámtól át vannak hatva, az imádságot csak az idegenek előtt, tessék-lássék kedvéért, gyakorolják. Azon *nemes* törzsek közt, melyeket meglátogattunk, csakis a *sammar* törzsnek van mollája, de ennek a tiszte sem bír ott semmi papi jelleggel. Hogy a molla ott él a törzs között, az csakis onnan van, hogy e törzs utolsó főnöke, Szfuk, fél-török jellemű ember volt, s fia, Farisz, bár a legnemesebb származással dicsekvő férfiú, minden nap elvégzi a vallás parancsolta imádságot. Ezen ritka eset kivételével elmondhatni, hogy a beduinoknál a külső vallásgyakorlat biztos jele az illető törzs erkölcsi fogyatkozásának. Irak romlott fellahjai egyszersmind fanatikus siiták, és leginkább alkalmazkodnak a mohamedán szabályokhoz. Az anaza törzs között nem emlékszem az imádság gyakorlásának egy példájára sem.”

„Az Istenben való hit megvan a beduin lelkében; hitők

azonban egyes-egyedül abban nyilvánul, hogy magokat isten akaratának alávetik...” De ezzel már végére is jutottunk a sivatag lakói vallásának. Annak a hitnek, mely ehhez oly közel rokonságban áll, s mely az emberi boldogságnak oly szükséges alkotóeleme, hogy van egy földöntúli élet, úgy látszik, nyoma sincs a beduin lelkében. A beduin is, mint Jób, a sirt *a sötétség helyének* tekinti, és vágyainak nem tárgya az a remény, hogy a síron túl is élet vár rá... A mindenségről való képzetében sohasem volt helye az égnek s a pokolnak. Nem lehet jobban kifejezni a beduin ember felfogását a halálról, mint Jób szavával:

„Van reménye a fának, ha levágják, hogy ismét kihajt, és hogy csemetéi meg nem szűnnek. Ha megvénül is a földben az ő gyökere és a porban meghal az ő törzse: ismét felvirágzik a víz nedvességétől és kiágazik, mintha újból palántálták volna. De az ember meghal és oda van, kimúlik az ember és hol van ő? Kimegyen a víz a tóból, a folyó kiapad és elszárad”

Még az Allahban való feltétlen hit, melyről fölteszik, hogy ha dogmatikusan szabályozott formában nem is, legalább a természet tüneményei által benne felköltött sejtésképp él a beduin arab lelkében – még ezen hit is a mai arab törzsek nagy részében teljesen hiányzik. Palgrave elbeszélése szerint egy mohamedán útítása a következő kérdést intézte a meszalik törzs egy beduinjához (Mezopotámiában Baszra közelében): „Kit imádtok Allahként?” „Fadi volt a mi istenünk – egy nemrég elhalt

törzsfőnök; de mióta meghalt, csakugyan nem tudnám, ki a mi istenünk.”

Hasonló érzület az, mely a saharai sivatag beduinjait eltölti vallás tekintetében. *Tristram, H. B.* az említett sivatagban tett utazásáról írt könyvében<sup>34</sup> a tuareg nevű nomád törzsről szólván, melyet utazónk „a legtörzsökösbb nomádoknak” nevez, vallásos érzületét ekképpen jellemzi: „Ámbár a tuaregek közt nincsenek pogányok, mohamedanizmusuk a leglazább fajtájú. Nem végezik az elrendelt mosdásokat, nem tartják meg az imádság határozott idejét, a ramadánt is elhanyagolják, amennyiben ezen nagy ünnep alkalmával nekem egy tuareg embert kávéval volt szerencsém megvendégelni, aki ezután minden tekintet nélkül délfelé pipára is gyújtott. Csak egy ízben láttunk tuareg asszonyt; mondják, hogy az asszonyok szabadsággal bírnak közöttük és jó bánásmódban részesülnek; a soknejűség vagy egyáltalán nincs megengedve, vagy pedig nagyon ritkán fordul elő ezen törzsökös nomádok között.”

A pozitív vallás iránti közönyösség különben nem csak azon beduinokat jellemzi, kik külsőleg az iszlám hívei közé tartoznak, hanem azokat is, kiket a keresztény hitvallói közé szoktak számítani. Ily beduinok nagy számmal találhatók a keresztény Abesszínia északi határán. „Ailatól északnyugatra” – így ír *Rüppell Eduárd* Abesszínia híres kutatója –, a független habab-beduinok elfoglalta földön innen két abesszíniai keresztény nomád törzs lakik,

melyeket előttem *bellein és sanheit* néven neveztek meg. Szilaj és harcias törzsek azok, s néhol rablótámadásokat intéznek a Modatban legelő nyájak ellen. Arról tudósítottak, hogy a habab-beduinok neve alatt ismert törzsek nagy része nemrég a keresztény hitet elhagyva az iszlámra tért, mert korlátolt papságuk nem akarta megengedni, hogy tevehúst egyenek és tevetetejet igyanak. Különbön ezen szilaj nomádok szemében a vallás már régtől fogva csak külső formáság volt, s nem bírt semmi erkölcsi vonatkozással, úgyhogy az egyik vallásról másra térésök sem azon hitre, amelyet elhagytak, sem pedig önmagokra nézve kárnak nem tekinthető.”<sup>35</sup>

#### IV.

A mai beduinok magatartása Mohamed vallása irányában nem nevezhető elpártolásnak az általok egy ízben hévvel felkarolt iszlámtól. A beduin társaság sohasem karolta fel Mohamed vallását. Eleitől fogva mindig ellensége volt, és büszke nyakát sohasem hajtotta az iszlám járma alá. Ha tette, csak külsőleg tette, engedve a kényszernek, a hatalomnak, melynek nem állhatott ellent. Szíve, lelke sohasem hódolt, nem is hódolhatott az iszlám tanainak. E tüneménynek azon általános ellentétén kívül, mely a rendszerbe foglalt vallás meg a sivatagi élet között van, és melyre fentebb már volt alkalmam rámutatni, még két

különös okát említhetjük: először azon belső ellentétet, mely a beduin arab társadalom meg a Mohamed által alkotott társadalmi rend között, és másodsor azon ellentétet, mely az arab beduin ember fesztelen életmódja és a Mohamed által Allah nevében követelt önmegtartóztatás között létezik.

A beduinok társadalmi viszonyait a törzsi hagyományokra alapított arisztokratikus rendszer jellemzi, mely minden arisztokratizmusnak alapjául tekintendő.

Ha az irodalom a népek szellemi életének tükré: akkor az arabok iszlám előtti költészete egész átlátszóan mutatja élénk azt a lelkületet, mely e pogány társadalmat mozgatja. A törzsek, melyek egymással folytonos harcban álltak, ezen harcot költői irodalmukban is kifejezésre juttatják. A költők, kik a legtöbb esetben hősök is, az ellenséges törzsre gúnyverseket költenek, melyekben akár genealogikus, akár erkölcsi gáncsokkal lépnek föl ellenök. A *hidzsa*, azaz gúnyvers nemét az iszlám előtti arab költészet nem egy gyöngye képviseli. Alig van példa rá a világtörténelemben, hogy oly nagy nemzet, mint az arab, melynek törzsei, az idegen nemzetekkel ellentétben, a közös származás és együvé tartozás oly élénk tudatával bírtak, annyi belső civódással töltené be krónikáját. Északi és déli arab törzsek (Adnan és Kahtan ivadékai) között engesztelhetetlen gyűlölség uralkodott, melyet az iszlám keletkezése után sok idő múlva még Spanyolországba is elvittek magokkal. Ez a gyűlölség egész a mai napig fenntartotta

magát mint homályos emlék a régi korból. Némely nagyobb mohamedán városban még mai nap is két pártra oszlik a lakosság, s ezek egyike a kajszí, azaz északarab nevét viseli. Így van ez pl. Jeruzsálemben is.

De nemcsak törzs meg törzs, egyén meg egyén között is civakodás, versengés fejlődött a származás felett. Ily versengés eldöntése végett gyakran a nemzet bölcséhez fordultak, és néha fogadtak is az ítéletre. Al-Majdani példabeszéd-gyűjteményéből tudjuk, hogy Al-Ka<sup>c</sup>ka<sup>c</sup> b. Ma<sup>c</sup>ba b. Zarara és Halib b. Malik száz tevébe fogadtak azon, melyik közülök a nemesebb származású; a kérdés eldöntése végett a nemzet legbölcsebb emberéhez, a bölcsességről híres Aktam b. Szejfihez fordultak; azonban e kérdésben illetéktelennek tartá magát, és Rabi<sup>c</sup>a b. Dzsaradhoz küldte őket, ki a genealógiában nála jártasabb volt.

Ki a nemesebb? melyik törzs a másiknál, melyik ember a másiknál? ez volt az iszlám előtti arabság egyik legfontosabb társadalmi kérdése. A választ reá Mohamed előtt a genealógia tudósai adták, és tudós abban az időben csak a költő volt, meg az, aki ismerte a törzsfák minden csinját-bínját.

Mohamed e kérdésre más szempontból felelt. „Ó, emberek – így szól a koránban a XLIX. szúra 13. verse –, mi teremtettünk titeket férfitől és nőtől, és csináltunk belőletek népfajokat és törzseket, hogy egymás irányában elismerjétek, hogy a legnemesebb köztetek az, aki legistenfélőbb.” Abban a beszédben, melyet a próféta, mint-

egy búcsúzóul, akkor mondott el, midőn legutószor zárán-  
dokolt hívei élén a mekkai szentélyhez, mintegy tana  
legfontosabb tételeképpen ezt kötő híveinek szívére:  
„Ó, emberek! Íme, Allah eltávolította tőletek a tudatlan-  
ságot (dzsáhilijja=iszlám előtti állapot), híreskedést meg  
a származáson való pöffeszkedést. Mindnyájan Ádámtól  
származtok, Ádám pedig porból eredt. Az arabnak semmi-  
féle elsőbbsége nincs a nem arab fölött; csak az Allahban  
való hit határoz.” Abu Darr, kinek nevével alant a negy-  
ven hagyományban gyakran lesz még alkalmunk talál-  
kozni, azt beszéli: köztem és egyik törzsfelem között vita  
támadt egykor; társam tudniillik idegen nemzetből való  
anyától származott, és én e körülményt szemére hánytam;  
fel is adott a prófétának, s ő engem így dorgált meg emiatt:  
„Ó, Abu Darr, te olyan ember vagy, kiből a tudatlanság  
még mindig él.” Mohamed, mint látjuk, az óarab törzs-  
érületet a hitetlenség egyik jelének tartja, melyet az  
iszlám által teljesen el akart törölni. Követői elég nyomó-  
san kifejezik ezt a meggyőződést, olyannyira, hogy ʿAli  
büszkén nyilatkozik így: „Ha valaki származásunkat tuda-  
kolná, hát tudja meg, mi nabateusok vagyunk Kuthából.”  
Nincs ennél nyomósabb visszautasítása az arab törzstudat-  
nak az iszlám s az arab dicsőség oly előkelő képviselője  
részéről, minő ʿAli kalifa volt. Ez az eszmék egyesítő  
hatalma, mely által Mohamed az arab különállóságot  
megtörni kívánta. Küldetését ő egyetemesnek, az egész  
emberiséget átölelőnek tartja; nem az arabok prófétája-

képp akar feltűnni, hanem a világ arab ajkú prófétájaképp.  
*Ha néperől* (ummati) szól, nem véreire, hanem híveire  
gondol. „Engem Allah fehérekhez és feketékhez egyaránt  
küldött”, úgy jellemzi hatáskörének terjedelmét. „Az igaz-  
hívők – így szól egy hagyományos mondatban – testvérek,  
kiknek vére tökéletesen egyenlő; ők egyaránt uralkodnak  
azokon, kik kívülök vannak.” Egykor, így beszéli Moha-  
med egyik életírója, egy etióp ember lép be a prófétához,  
és így szól hozzá: Íme, ti arabok fölülmúltok minket min-  
den tekintetben; alakra szebbek, színre csinosabbak vagy-  
tok nálunk; titeket méltatott Allah arra, hogy prófétát  
támasszon közületek. Mit gondolsz? ha hiszek benned és  
abban, amit hirdetsz, helyet foglalhatok-e etióp létemre  
az igazhívő arabokkal együtt a paradicsomban? „Termé-  
szetesen – felelé a próféta –, sőt tündökölni fog az igaz-  
hívő etiópnak testszíne annyira, hogy ezerévnnyi út távol-  
ságára is ráismernek.” A feketék, kiket az arabok rendesen  
rabszolgákkul alkalmaztak, Mohamed ily nézetei által az új  
tan erős támaszaivá lettek. Irántok való rokonszenv  
mintegy ellensúlya volt azon lenézésnek, mellyel az ősei  
nemességével büszkélkedő tősgyökeres arab mágnás déli  
szomszédai iránt viseltetett. Némelykor a próféta nem  
csekély dicsekvéssel kifejezte, saját magaviselete által,  
hogy az ő birodalmában megszűnt a származás jogcímén  
bitorolt elsőbbség, és ilyenkor rendesen a fekete faj egyik  
példányán tüntette ki az arab különállóság elleni ellen-  
tétét.

Az arabok társadalmi nézete a társadalomban három réteget különböztet meg: vannak tősgyökeres arabok, van „*adzsam*”, azaz nem arab (különösen perzsa) és van úgynevezett *maula*, azaz *kliens*. A „*maula*”, vagy felszabadított, a törzshöz szegődött és ennek oltalma alatt álló rabszolga vagy pedig, egyáltalán, idegen származású ember, kit valamely törzs oltalma alá fogadott. A tősgyökeres arab mind az „*adzsam*”, mind a „*maula*” iránt büszke megvetést tanúsít, mert egyikét sem tartja tiszta származásúnak, ki őseiről és nemességökről éppoly pontosan számot tud adni, mint az arab. Mohamed véget vetett e társadalmi balítéletnek. „Ne gáncsoljátok – úgymond – a perzsát, mert aki gáncsolja őt, azon bosszút áll Allah itt a földön és a túlvilági életben.” Midőn az egyiptomiak tiszteletben tartását szívére köti híveinek, egyenesen azt az okot emeli ki, hogy „ők is rámutathatnak származásukra és sógorságukra”.

Nem csekélyebb tekintettel van az iszlám alapítója a „*maulá*”-k (plur. *mavali*) iránt. „A »*maula*« és a törzs között fennálló viszony a vérrokonságból eredő viszonyal egy”, vagy más szavakkal: „A törzs »*maulá*«-ja közülök való”, azaz éppen annyi méltósággal bír, mint a törzs telivér szülöttje. Az „*adzsam*” és „*maulá*”-k a vallásos körök ez elismerését csakugyan ki is érdemelték, azon bámulatlan tevékenységénél fogva, melyet az iszlám vallásos és tudományos ügyében kifejtettek. Az arab elemtől az iszlám bátran elpusztulhatott volna keletkezésének első

évtizedeiben. Az idegen és kliens elemek váltak támaszává és fenntartó oszlopaivá. Ad-Damirinak van egy érdekes helye, ahol azt a történeti igazságot találjuk kimutatva, hogy Jementől Kufa városáig a legnevezetesebb mohamedánok nem az arab, hanem a „*maula*” elemből kerültek. Az iszlám vallás- és kultúrtörténete ezt a tételt lépten-nyomon igazolja. Perzsák, tatárok, „*maulá*”-k voltak azok, kiknek neve az iszlám teológiai és általában tudományos irodalmában a legfényesebben tündököl.

Ez egyenlőségi elvet a próféta mindenekelőtt az igazságszolgáltatásban kívánta érvényesíteni. Ne legyen a törvény előtt különbség ember és ember, nemes és nem nemes születésű között: mindnyájan egyenlőknek és egyenjogúaknak tekintessenek. „*Ajisanak*, a próféta nevének nevében a következő tényt őrizte meg a mohamedán hagyomány: „Mekka elfoglalása alkalmával egy előkelő nő lopást vitt véghez. A kurajsiták ez előkelő bűnösöt a zsiványokra szabott törvényszerű büntetés (kézlevágás) alól ki akarták menteni, és a próféta egy kedvelt emberét, Uszama b. Zajdet kérték fel, járjon közben érte a prófétánál. Midőn Uszama csakugyan teljesíté megbízását, a próféta elsápadt, és így szólt: »Vajon kivételt akarsz gyakorolni az isten által kiszabott büntetés dolgában!« Uszama erre a prófétától bocsánatot kért. Alkonyatkor a próféta fölkel, és szónoklatot tartván, miután Allahat kellőképpen magasztalta, így szólott: »Tudjátok, hogy Allah elpusztította azokat, kik előttetek uralkodtak; azok-

nak az volt szokásuk, hogy ha nemesember követett el lopást, büntetlenül hagyták, ha pedig szegény ember, végrehajtották rajta a büntetést. De esküszöm Allahra, kinek kezében van lelkem, még ha maga Fatima, Mohamed leánya követne is el zsványt, én levágnám kezét. » Erre megparancsolta, hogy a zsvány nő kezét vágják le. Az így megbüntetett asszony később jó útra tért. »

A törvény előtti egyenlőség elvéhez Mohamed hí utódai is törekedtek ragaszkodni. Jellemző a következő adat: °Ali kalifa egy zsidó ember kezében pajzsot látott, melyet sajátjának ismert fel, és melyről azt állítá, hogy egy csatánapon kezéből elejtette. °Ali ez állítását a zsidó makacsul tagadta, és miután meg nem egyezhettek, Surejh kádihoz mentek el, hogy peres ügyökben ítéljen. Midőn a bíró előtt megjelentek, ez tisztelettel fölkel °Ali előtt, de °Ali nem engedte, hogy állva tárgyaljon, és leülésre készíteté. »Ha ellenfelem zsidó nem volna – így szóló ezután °Ali –, akkor velem együtt helyet foglalnék előtted, de a zsidókról azt mondá a próféta: »Ne üljete velök együtt, ne látogassátok meg betegeiket, ne kíséritek ravatalaikat, szorítástok öket a legszűkebb utakra, s ha szidnak benneteket, verjéte meg öket, s ha megvernek, öljéte meg öket. » Ezután előadá a pajzs birtokára formált jogcímet; a zsidó pedig tagadta. A bíró erre így szóló: »Neked igazad van, ó, igazhivők emírje, a pajzs bizonyára tied, amint mondod, de mégsem ítélhetem oda néked, míg állításodat tanúk által nem erősítet. » °Ali kliense, Kanbar, és saját fia,

Haszan által erősíteti állítását. A bíró erre ezt a megjegyzést tette: »Ami kliensedet illeti, tanúságát elfogadhatom; de fiad tanúsága nem nyomhat a latban semmit. » És e nézetétől még akkor sem állt el, midőn °Ali idézte °Omar állítását, mely szerint a próféta Haszant és Huszajnt a paradicsomban lévő ifjak urainak nevezé. A tanúvallomások e hiányossága miatt a zsidó megmaradt a pajzs birtokában. De csakhamar így szóló: »A kalifa énvelem saját bírójá elé jött, és ez az uralkodó kárára döntötte el a pörös ügyet, a kalifa meg belényugodott. Valóban a te pajzsod ez, igazat mondottál, te ejtetted el az általad említett csatánapon. Én pedig tanúskodom, hogy nincsen istenség, csak Allah és Mohamed, Allah prófétája. » °Ali a pajzsot már most átengedte a megtért zsidónak, és azonkívül még gazdagon megajándékozta és maga mellett tartotta, míg a Sziffin-féle csatában elesett.<sup>86</sup>

Mohamed az egyenlőségről szóló tanát, egész a végletekig, alapelvvé akarta tenni az ő társadalmi rendszerében. »Az emberek – úgymond – olyanok, mint a tevék, alig találsz száz között egyet, ki a többinél elébbvaló. » E tan olyannyira belevésődött a mohamedán tudatba, hogy közmondásokat támasztott: »Az emberek testvérek, csakis hajlamaikra nézve különböznek. » »Az emberek egyenlők, mint a fésű fogai. »

Mohamed társadalmi tana, mint látjuk, a legélesebb ellentétben áll a beduin társadalmi rendszerrel, mindazon engedmény dacára is, melyet a próféta a beduin hagyó-



mányok részére tett Ilyen kedvezmény, mint láttuk, a *murúfa* kiemelése a *din* szükséges kísérőjeképp, mely nélkül a vallás tökéletlen marad; ilyen például a *vérbosszú*-nak érvényben hagyása és vallástörvényi rangra emelése. A vérbosszú (*kiszasz*) a mohamedán kánoni törvényben ugyanazon szereppel bír, amellyel a beduin társadalmi alkotmány felruházza. A gyilkos fölött nem a bíró, hanem a meggyilkoltnak családja ítél.

Ily engedmények dacára azonban sokkal mélyebben fölforgatja az iszlám a nomád arabság társadalmi fogalmait és jellemző alapeszméit, semhogy a hagyományt híven őrző arab belényugodhatott volna. Az arab ember nem áldozza fel törzse büszkeségét a paradicsom ígért kéjéért azon az áron, hogy valamely jöttment embert, klienst vagy feketét, a puszta istenfélelem címén egyenrangúnak ismerjen el önmagával. Nagyon természetes, hogy a beduin hősök és az arab szellem iszlám utáni képviselői nem akartak belétörődni oly társadalmi rendszerbe, melynek hőstetteivel senki sem dicsekedhetett, sem származásával és nemességével, hanem csupán istenfélelmével. Nem akartak egyenlők lenni egyenlők között, hanem ezentúl is törzsük vezérei és főnökeinek maradni. Nem akarták fölcserélni a beduin hős büszkeségét az iszlám jámbor alázatosságával. Jellemző erre nézve a hős *°Amir b. at-Tufajlnak*, az *°amirita* törzs híres főnökének magatartása a próféta irányában. A vezérlete alatt álló törzs azt mondá neki: „Ó, *°Amir*, ime, az emberek nagy része az

iszlámot fogadja el; térj te is az iszlámra!” Erre a büszke hős így felelt: „Íme, én fogadást tettem, nem nyugszom, míg az összes arabság énutánam nem indul. Hát én induljak-e most e kurajsita ember után?” És midőn a prófétával találkozván, ez nyájasan felszólította őt, térjen az új valásra, csak azon föltétel alatt akart felhívásának engedni, hogy ketten, ő és Mohamed, megosztanák az arab nép fölötti uralmat, úgy, hogy *°Amir* a beduinok ura lenne, Mohamed meg a városlakóké. Midőn a próféta – így beszél a mohamedán krónika – e föltételre nem akart ráállni, *°Amir* felbőszülve, e szavakkal hagyta őt a fakép-nél: „Valóban majd előteremtek én ellened kopasz lovakat és hős férfiakat, és ahány pálma van, mindegyikhez egy lovat kötök.” Mohamed pedig, aki *°Amir* megtérítésére nagy súlyt vetett, tudván, hogy az ő szavára hajt az arab hősök jó része, így szólt embereinek: „Én most imádkozni fogok, mondjatok imámra Áment! Ó, Allah! Vezesd az *°Amir* törzsét, és tedd ártalmatlanná *°Amir b. at-Tufajlt*, amint akarod, ahol akarod és ami által akarod.” Csakugyan a hazatérő *°Amir*t útközben elérte a pestis, és nagy kínok között halt meg. Társai pedig hazatértek, s midőn a törzs emberei kérdezősködtek a történetek felől, Arbad (Lebid költő testvére) így válaszolt: „Egy férfinál voltunk, aki felszólított bennünket, hogy imádjunk egy istent, s szeretném, ha e pillanatban itt volna az az isten, hogy im e nyilammal agyonlőhetném.” Két nappal ezután, midőn Arbad vásárra indult egy tevével, Allah reáküldötte a vil-

lámot, mely őt és tevését agyonstújtá. Ez volt istenkáromló beszédének büntetése

A Mohamed hirdette egyenlőségi elv nemigen volt az arabok szája íze szerint, és szintén egyik oka, hogy a pogány arabok az új vallástól idegenkedtek. Azokra, kik Mohamed föllépése előtt törzsfeleik közt születésök vagy kiváló vitézségüknél fogva vezérszereppel bírtak, az új vallásrendszeren belül az istenfélelem mértékét alkalmazták, és nem adtak nekik előnyt egyéb emberek fölött, kiknek egész dicsőségük jámbor életmódjokban állt. Mohamed e mondata: „A legistenfélőbb köztetek a legkifünőbb”, az összes nomád hagyomány meghazudtolásával s értékének teljes megtagadásával azonos. A büszke arab hős alig képzelhető ez elv járma alatt, mely mindazt, amit ősei a legfőbb erénynek s a köztisztelet legkiválóbb jogcímének tartottak, egy vonással semmisnek, értéktelennek s beszámítás alá nem vehetőnek nyilvánítá, mely királyt és alattvalót egyenrangúnak állított, egyszóval, mely nem ismert más rangkülönbséget, mint azt, mely a hívő meg a nem hívő közt fennáll. Nemcsak a beduinok nyakaskodtak ez egyenlőségi tan ellen, hanem a városi arabok is, kik között a beduin időből származó arisztokratikus elvek még fennmaradtak.

Dzsabala b. al-Ajham, a Gasszan család egyik királya ‘Omar uralkodása alatt az iszlámra való áttérésre jelentkezett, s midőn ‘Omar meglátta őt a szent városban, öt-száz lovag kíséretében jelent meg ott, oly pompával, hogy

– mint az arab történetírók beszélnek – Medina egész népe, még az asszonyok s gyermekek is, nagy tolongva gyűltek az utcára, bámulni a megtért fejedelem bevonulását. A lovagok mindnyájan arany- és ezüsthímzetű selyemruhákba voltak öltözve; Dzsabala fejét korona díszíté; így jelent meg a szent városban. Midőn ‘Omarral együtt a zarándoklás szertartásait s a körmenetet végezte, egy fazarita ember a gasszani fejedelem övébe ütközött, úgy, hogy az őv felbomlott. A király ezért megharagudván arcul csapta a fazaritát, mire ez bepanaszolta őt ‘Omarnál. A kalifa Dzsabalát kérdőre vonván, ez nem tagadta tettét, sőt így nyilatkozott: „Ha e ház szentségét nem tekintem, a fazaritanak szemét is kikapartam volna.” „Így hát bevallod a tettet? Ennélfogva nincs egyéb hátra, mint hogy vagy megbocsát néked a megsértett fazarita, vagy ha erre rá nem áll, elégtételt szerzek neki tőled.” „Elégtételt a fazaritanak, ki az én övemem föl merete bontani? Elégtételt adjak én, a király, ennek a közembernek?!” „Nem úgy – felelt ‘Omar –, az iszlám mindkettőtököt egyenlőkké tett.” „Bizony isten – szólt a király –, én azt gondoltam, hogy az iszlám elfogadása által magasabb rangra jutok, és íme, éppen az ellenkezőt látom. Én bizony a keresztény hitre térek.” „Akkor nyakadat szegem” – fenyegeté ‘Omar. Midőn ez esemény a király kíséri meg a fazariták közt sok perpatvart támasztott, Dzsabalának sikerült ‘Omar rábírní, hogy az ügy végleges eldöntését elhalassza. A halasztást pedig arra használta, hogy Konstan-

tinápolyba indult, s az ottani udvarban áttért a kereszténységre.

Dzsabala történetét azon összeütközés tipikus példájának vehetni, mely az iszlám egyenlőségi tana meg az arab pogányság hiú önérzete közt támadt. Éppoly heves maradt az arab szellem dalos képviselőinek, a költőknek érzülete a maváli ellen. A költőkön valamint Mohamed korában, úgy azután sem fogott nagyon az iszlám tana; ők a beduin hagyomány őrzői hosszú ideig, még a kényes kalifatusi udvarokon is, pedig ott nagyon kevés dolog emlékeztetett a sivatag primitív, egyszerű életére. Az arab költészet nomád szelleme a költészet szemléleti anyagától s alakjától kezdve egész a benne nyilvánuló világnézetig csak nagyon későn szabadult meg e hagyományoktól, s így váltig megtaláljuk benne azt az éles ellenszegülést az egyenlőségi mohamedán tan ellen. Dzserir városi költő, az Omajjád kalifák udvarán, kíméletlen versekben gáncsolja a maváli népséget, s hogy e tekintetben ő nem egyedül áll a mohamedán arab költészetben, arról a szakértő meggyőződhetik, ha szemügyre veszi azt a nagyszámú gúnyverset, amelyet Al-Mubarrad *Kámil* című gyűjteménye közöl és magyaráz. Oly költészet iránt, mely Mohamed tanainak ily kerek tagadása volt, mely ellenszenvet szított az ellen, amit ő az erény tökéletességének vallott, a próféta barátságos vagy jóakaró indulattal nem lehetett. Az az ellentét, mely a származási nemesség értékének megítélésében az arab meg a mohamedán felfogás között

van, velős kifejezésre jut egy terjedelmes arab népkönyvben, mely a pogány arab társadalom életét a későbbi iszlám felfogásából kiindulva tárgyalja, s melynek középpontja *Antara*, a fekete arab hős és költő. A hős anyja Szaddádnak, az absz törzs egyik tekintélyes tagjának rabszolganője volt, kit ő Szudánból rabolt. Származásánál fogva *Antarától*, kit a tősgyökeres arab nem tarthatott egyenrangúnak a szabad arab férfiu és szabad arab nő házasságából eredő gyermekkel, még saját atyja is megtagadja a törvényes elismerést, törzsfelvi áskálódnak és küzdenek ellene, s még akkor sem szánhatják el magokat, hogy őt elismerjék, midőn kora legnagyobb hőseivel, oroszlánokkal és egész seregekkel megküzdve, számtalanszor megmenti a törzs becsületét és szabadságát. Az arab ember nem ismeri el jótevőjének azt, aki nála alábbvaló származású. E balítélet nemcsak hogy *Antara* társadalmi elismerésének útjában áll: kedvesétől, a nemes *Ablától* is megfosztja, kit fekete hősünk páratlan költeményeiben megénekelt. Költőnek sem akarják elismerni. A rabszolgaif lelkében nem honolhatnak azon nemes érzések, melyek a költőt költővé avatják. *Antara* bámulatos hőstettei által kicsikarja érdemei elismerését, s az ellenség vérével mossa le arcáról azt a fekete színt, mely az abszita nemességet ellene lázítja. E küzdelmeket beszéli el az a 32 kötetes népkönyv, mely *Antar-regény* néven ismeretes, melynek szerzője a hősben és pártfogóiban azon mohamedán tan eleven kifejezőit akarja bemutatni, hogy sem nem a test-

szín, sem nem a származás, hanem egyes-egyedül a lelki tulajdonságok teszik az embert nemessé vagy alávalóvá. Véleményem szerint e gondolat keresztülvitele képezi a hosszúra nyúlt népkönyv célját, és ez ad egységet azon bámulatos bőségtől epizódoknak, melyek a regény főcselekvényeihez fűződnek. Az <sup>o</sup>Antar-regény nem egyéb, mint népszerű mohamedán vita a pogány beduin szellem ellen, és e vitázó célzat a munka számos helyén félreérthetetlen módon ki van fejezve. Ugyanez okból a regény jámbor mohamedánna is varázsolja <sup>o</sup>Antara hősi alakját, hogy a sorsához és viszontagságaihoz szövődő vita annál kézzelfoghatóbbá váljék, és teremtsen oly helyzeteket, melyek nem jellemezhetők találóbban, mint hogy fölkerjük az olvasót, képzelje el, hogy Göndör Sándor „A falu rossz-szá”-ban teológiai idézetekkel és értekezésekkel cáfolná az ő hontalanságának okozóit és szerelmének ellenségeit. A regény szerzője azonban a maga szempontjából, melyből az arab irodalom <sup>o</sup>Antarája az egyenlőség eszméjének mártírjaképp tűnik fel, egész helyesen cselekszik, midőn <sup>o</sup>Antarát folyton úgy mutatja be, mint Mohamed próféta útjának egyengetőjét; mert az a küzdelem, melyet <sup>o</sup>Antara vív arab kortársai ellen, nem egyéb, mint azon kiengesztelhetetlen ellentét dramatizálása, mely Mohamed szociális tana és a pogány arab társadalom világnézete közt fennállt.

Mohamed a költők s a költészet iránt nem tudott oly hódolattal viseltetni, amelyet mint arabtól, várnánk tőle,

sőt éppen ellenséges indulattal volt ellenök. Eleget is szenvedett a költőktől, gúnyt és üldözést, amint ezt a korán azon szúrájában megörökíté, amely csupán e pár szóért „a költők” szúrájának nevezetik: „A költőket – úgymond (XXVI. szúra 224. vers) – a tévelygők követik; nem látod-e, miképpen bolyongnak minden völgyben és beszélnek olyat, amit nem cselekesznek?” E megvetés alól még az iszlám előtti arabság egyik legünnepeltebb alakja, <sup>o</sup>Imrul-Kajsz sem tesz kivételt, a híres „Mu<sup>o</sup>allakaköltő”, kiről a próféta következőleg nyilatkozott: „Ő a legnagyobb költő és a költők vezére a pokolban.” – Még nyomósabban feltünteti a próféta ebbeli nézetét a következő elbeszélés, melyet az *Énekek könyve*-ből meríték: Több jemeni (dél-arab) ember a próféta látogatására indult. Utat tévesztvén, három napig víz nélkül maradtak. Már annyira jutottak, hogy csupán az akácfa árnyéka nyújtott nekik némi üdülést; kétségbeestek mindnyájan. Egyszerre csak egy lovas közeledik feléjük, kinek láttára a nyomorultak egyike a következő verset mondá el:

„Midőn pedig látá, hogy a folyó partja felé igyekszik (hol vizet meríthetne), és hogy fehér nyaka tele vérrel; a forrás felé tartott, mely Dáridzs-ban van, melyet az árnyék húsít és mely fölött magasra nőtt a moha.”

„Ki mondta ezt a verset? – kérde a lovas. „<sup>o</sup>Imrul-Kajsz” – felelé a szomjúhozó. „Valóban, Allahra esküszöm! nem hazudott e férfiú. Itt van melletted Dáridzs.” Erre lovaikat megsarkallták, és mohón a kijelölt hely felé

tartottak. Csakugyan, ott édesvízre találtak, s a forrás fölött látták, mint nőtt ki a moha és mint takará azt hűvös árnyék. Ittak belőle és jóllaktak, el is vittek annyi vizet, amennyi elég volt hátralevő útjukra, míg ismét forrást nem értek. Elérkezvén a prófétához, elbeszélték neki e furcsa eseményt: „Ó, próféta – így szóltak – ‘Imrul-Kajsz két verssora megmenté veszendőnek indult életünket.’” A próféta pedig így szólott: „Ez az ‘Imrul-Kajsz hírneves ember, nemesember ezen a világon, de feledésbe merült ember a túlvilágban, nem ismeri ott senki. A feltámadás napján, kezében a költők zászlajával, indul a pokolba.”

Allah prófétájának nem volt már érzéke a pogány arab-ság büszkesége iránt. Mert ennek tudatában nem volt helye Allahnak, kinek tisztelete neki büszkesége volt.

## V.

Van még egy más oka is annak a tüneménynek, hogy a beduin arabok az iszlámot mint valami idegen, érthetetlen s ennél fogva haszontalan dolgot tekinték, amely természetökkel és szellemi irányukkal éles, ki nem egyeztethető, ellentétben áll. Valamely pozitív vallás csakis állandó életviszonyok között élő nép keblében létesülhet és szilárdulhat meg. Bolyongó törzsek pozitív vallásnak sem alkotására arra valósággal, sem pedig fejlesztésére s fenntartására tehetséggel nem bírnak. Lehetnek ideális érzelmeik

és hajlamaik, lehet hitők, lehet bennök római értelemben vett vallás (*religio*), hagyományos erények összessége: de *rendszerbe foglalt vallás* nem fejlődik. Ha bírnak ilyennel, az nem saját génuszuk természetes kifolyása, hanem oly szellemi tényező, melyet befogadnak azért, mert a körülmények rájuk erőszakolták. Áll ez a nomád arabokra nézve is. Maga Mohamed azon tapasztalását fejezi ki, hogy a beduin arabok nagyon hitetlenek és képmutatók (IX. szúra 28. verse), azaz: vagy egyáltalában ellenszegülnek az iszlámnak, vagy pedig csak külsőleg fogadják el, de belsőleg nincsenek áthatva tőle.

Ami a dogmatikát illeti, arra nézve igen helyesen jegyzi meg az arabság egyik legalaposabb ismerője: „Az arab ember, a szabad beduin, természeténél fogva nem vallásos; nem is sikerült őt vallásossá tenni soha. A beduin gyakorlati, pozitív ember, ki tényleges dolgokra adja magát, még költészetében is. Nem lévén semmi képzelőtehetsége, nem bír fogékonysággal a vallásos misztériumok iránt sem, melyek inkább a képzeletre, mint az észre hatnak. . . . Általában a vallás a régi arabra úgy, mint korunk beduinjára nézve teljesen közönyös dolog. A pogányság költői nemigen emlékeznek meg róla; énekeikben az istenek nevéen és némely rítusok pusztá említésén kívül a régi kultuszra vonatkozó más részletet alig találunk; a jelennek éltek, nem foglalkoztak metafizikai kérdésekkel, és e tekintetben is hű tolmácsai voltak nemzetök érzületének.”<sup>37</sup>

A dogmatika iránti közönyösséget illetőleg, Dozy általános tételének megvilágítására, a következő történetkét idézhetjük: „Ajjubasz-Szahiam, a i. sz. IX.-X. század egyik nagy hírű teológiai tekintélye, egy hozzá látogató beduinhoz a következő kérdést intézte: Talán a kadariták felekezetéhez tartozol te? (Oly felekezet, melynek hívei a fatalizmus ortodox dogmáján töprenkedtek.) Mi az ördög az a kadarita felekezet? – mond a sivatag fia. Erre a híres tanár felsorolja a kadarita hit jó oldalait. Bizony én ezt a nézetet vallom, jegyezd meg a beduin. Aztán a kadariták gáncsára tért át a tanár. De biz én nem tartozom ezekhez, mondá a beduin. Hát akkor a kadariták ellenfeleihez tartozol? Hát ezek mit mondanak? Erre meg a fatalisták tetszetős tanait említi a sejk. Én is hiszek bennök, mondja a beduin; mire a sejk viszont a fatalisták azon tanait sorolja elő, melyek visszatetszést szültek. Biz én nem tartozom hozzájuk, szólott erre a beduin. Barátom – végezé Ajjub a beszélgetést –, te nagyon okos emberek módjára gondolkozol. Minden dolognak a javát teszed magadévá.”

Ilyen a beduin ember magaviselete az ortodox iszlám dogmatikus szórszálhasogatásai irányában.

De a beduinok éppen jellemzett idegenkedése nemcsak a pozitív vallás hittanára vonatkozik: az iszlám által az emberek vigasztalására terjesztett világnézet sem fér össze gyakorlati felfogásukkal, mely mindannak, ami a tapasztalati és gyakorlati szükséglet körén túl esik, hátat fordít.

A beduin nem keres, nem is talál vigaszt azon mohamedán hitben, hogy a kedves gyermeket csak kölcsönben bírja az ember Allahtól, s hogy Allah magához hívja azt mennyországába, mihelyt kifürkészhetetlen akaratának a kölcsönadott kincset visszavenni tetszik. Azon beduinok egyikét, kiknek a városi életmódra vonatkozó naiv észrevételeit az irodalom megőrizte, Abu Mahdijának hívták. Ennek egyszer egy kedves gyermeke halt meg. Barátai így szóltak hozzá: „Vigasztalódjál, ó, Abu Mahdija, hiszen csak kölcsön volt, melyet isten reád bízott, és kincs, melynek őrizője voltál.” „Nem, mondá a szerencsétlen apa, gyermekem volt, akit eltemettem, és gyermektelenség az, melyre idő előtt jutottam. Ha nem indítna fájdalomra az, hogy megfosztanak, hogyan örülhetnék, ha áldásban részesülök.” Ez a beduin világnézet. Nincs benne egy mákszemnyi sem abból az önmegadásból, amelyet az iszlám életnézete olt a hívőkbe.

Szintén oly idegen elem a beduinra nézve az az aszkézis, mely az iszlámnak életelemét teszi, s mely csak azért nem válhatott a történelmileg létesült konkrét iszlámban teljesen uralkodóvá, mert az iszlámra erőszakkal térített nemzetek (perzsa, szír) előző műveltségével az a búskomor pesszimizmus, melyet Mekkában az iszlám első tanítói hirdettek, éppoly éles ellentétben állt, mint a zabolátlan beduinok világnézetével.

Schol annyi lakmározást, annyi szakadatlan dínomdánomot, annyi lerészegedést nem találunk, mint a beduin

életet tárgyaló <sup>o</sup>Antar-regényben, s noha e regény tanulmányozójának lépten-nyomon elég oka van a munka tartalmától még csak a költői valószínűséget is megtagadni: mindenesetre épp azon epizódjainak ítélhetjük oda, némely túlzások levonásával, a korrekt költői mű egész ezen kellékét, hol azon dús és napok hosszát tartó lakomákról van szó, melyeket a hősök, kegyetlen harcaik után, rendeznek. „A mértéktelen evés-ivás az arabok jellemvonása”, így szólnak sok helyütt az arab írók, midőn a beduinok tulajdonságairól nyilatkoznak, és szintén étvágygerjesztő helyek az említett nagy regényben, ahol <sup>o</sup>Antara, midőn akár a hírai, akár a konstantinápolyi udvarban mesés hőstettei után egy-egy díszlakoma rendezése által ünneplik, a finom modorú udvar ebédjén nekidül az asztalnak, nekirohan az ételeknek, elfogyaszt mindent, amit feltálalnak, és mértéktelen falatozásával fölkelte a jelenlevők bámulatát.

Éppen így van a beduin ember ivás dolgában is. Nemcsak hogy borban az igazság (in vino veritas), de borban a vitézség (in vino virtus), ez az ő közmondása. A józan ember nem lehet erényes, már amint a beduin az erényt értelmezi. E fölfogás kifejezésével találkozunk a költészetében is. <sup>o</sup>Amr b. Kulsum, a hét mu<sup>o</sup>allaka egyikének szerzője,<sup>38</sup> így szól e valóban gyönyörű költemény bevezetésében: (4. vers) „A fukar és fősvény, ha a bujdosó pohár hozzá eljut, bőkezűvé válik.”

<sup>o</sup>Antara is azt mondja magáról pályanyertes költemé-

nyében (39. vers), hogy: „Ha ittam, akkor semmibe sem veszem vagyonomat, és becsületérzésem gazdaggá lesz, nem meri azt senki sem megsérteni.”

Egy másik névtelen költő: „Ha erőt vesz rajtam a serleg, akkor előtűnnek erényeim, társaimnak nincs mit félniök ártalmamtól és fősvénységemtől”; „Nem követek el rajta hűtlenséget, még akkor sem, ha rosszul bánik velem. Nekem nem szokásom társaimat bántalmazni.”

Al-Aszma<sup>o</sup>i, ki a finom arab nyelv elsajátítása végett élete jó részét beduinok közt töltötte, azt beszéli, hogy egy beduin ember egykor szemtanúja volt, hogy egy kövér társa jól megrakta gyomrát juh hússal, aztán sokat ivott, és a nap hevében lefeküdt aludni, de áldozatul esett mértéktelenségének és meghalt. „Oly halált kívánnék magamnak, amilyen az én Abu Haridzsa barátomat érte; jóllakott, sokat ivott, áthevült és meghalt.”

Arab szépirodalmi (*abad*) művekben igen gyakran találni egy-egy fejezetet, melyben a sivatagszéli városokat látogató beduinok nyilatkozatai soroltatnak fel a városi életéről. Ezek közt sok a finom gúnyos élű, fölötte elmés megjegyzés, ami a beduin ember szemében esztelen a nála alantabb fokon álló városi nép szokásairól. Egy Abu Zahra nevű, sejbán törzsbeli beduinak Kufa városában való tartózkodását és ez alkalommal ejtett nyilatkozatait és észrevételeit tárgyaló fejezet a világirodalom hasonló irányú darabjai közt a legbájosabbak egyike.

Ezen észrevételek sorában természetesen olyanokat is

találunk, melyek vallási kérdésekre vonatkoznak, s ezek legjobban megmutathatják, mily fokon áll a beduin nép-nél az iszlámféle igazhivőség.

Egy beduin ember, kinek szemére hányták, hogy a ramadán böjthónap alatt nem tartózkodott az eledeltől, a következő verssel válaszolt: „A böjtölő buzgón szemrehányásokat tesz nekem: én pedig azt mondom neki: Légy állhatatos böjtölésedben, de hadd étkezsem én. Csak szomjúhozzál te, de én csak iszom, majd meglátjuk aztán, ha mindketten meghalunk, melyikünk kerül a tűzbe (pokolba).”

Míg az araboknak állandó naptáruk nem volt, de sok helyütt még ezen állandó naptár mellett is, a böjthónap kezdetét úgy határozták meg, hogy megbízott személyeket küldöttek ki az újhoid megjelenését észrevenni. Amint a ramadán újhoidját megpillanták, a böjt elkezdődött. Szintén ezen módon határozták meg a böjthónap végét is, úgy, hogy a következő muharram hónap újhoidja megjelenését figyelték meg. Egyszer – így beszéli kútforrásunk – egy beduin künn a szabadban látta, hogy egypár ember az estéli eget vizsgálta, és leste a ramadán újhoidját. „Ha nyomára jöttök az újhoidnak, akkor húzzatok le róla e kötelemnél fogva egy boldogtalan esztendőt.” (A holdnak a termékenységre befolyást tulajdonítottak.) Íme, mily frivol szemmel nézi a féktelen beduin a városi mohamedánnak egyik jelentős vallásos foglalkozását.

Mohamed egyik hadjáratában részt vett egy beduin is.

„Hogy tetszett a vallásos háború?”, így kérdezték őt hazatértekor. „Nagyon jól! A háború miatt Mohamed engedte nekünk az imádkozás felét, reményem, hogy a jövő háború alkalmával a másik felétől is fölment bennünket.”

De nemcsak egyéni szabadságát akarja megóvni a sivatag féktelen fia az iszlám korlátozó rendeletei ellen, gúnyolja is, s meggyűlölteti azokat, kik az iszlám rendeleteit teljesítik.

„Imádkozott – így szól egy beduin költő –, és elundorított engem, böjtölt, és megijesztett vala: ó! sarkalld meg tevédet, hogy tovaindulj az imádkozó és böjtölő elöl.”

Ilyen az arab ember gondolkodása módja az iszlám legfontosabb rítusáról. Hasonló nyilatkozatokat idézhetnénk még az iszlám egyéb rituális cselekvényeire vonatkozólag is.

Már fent is szóltunk arról, hogy az iszlám elrendelte imádságot milyennek tekinti az arab sivatag polgára. Nevezetes, hogy éppen ez iránt a rítus iránt nem volt nekik egyáltalán semmi érzékek. Az imádság oly viszonyban való hitet tételez föl Allah és az ember között, mely még a böjtölésnél is – hisz ez csak testi kényelmét korlátozza – furcsábbnak tűnhetett Mohamed pogány honfirtása előtt. Legjobban jellemezni fogja a beduin embernek az imádságról való fogalmát, ha a következő imádságot közöljük, melyet az iszlám keletkezésénél jóval később egy sivatagbeli arab intézett Allahhoz: „Ó, Allah, hallgass meg és teljesítsd kívánságomat; hiszen az neked



nem kerül semmibe, és én rajtam segítesz, ha kérelmemet teljesíted.” „Ez körülbelül éppoly viszonyt tételéz föl az emberi érzelem és Allah között, mint a Palgrave közléséből ismeretes következő nyilatkozat: „Mit fogtok tenni – kérdé egykor Palgrave a szaravát törzs egy ifjú tagjától –, ha bűnös éltetek után Allah színe elé kerülnétek?” „Mit teszünk? – felelt a fiatal beduin – felmegyünk és üdvözljük őt; ha vendégszeretőnek mutatkozik, hússal és dohánnal kínál meg, jó, nála maradunk, ha nem teszi ezt, a lovunk hátára szökkenve tovaryargalunk.” Ha ráadta is magát Mohamed beduin kortársa az imádkozásra, nem önző célzat nélkül tette. Allah pusztá *dicsőítése* értelmetlen dolog lett volna az ő vallástalan érzületének. Legfeljebb odáig emelkedett, hogy Allah-tól valamit *kérjen* a maga számára. Ezt a körülményt is a mohamedán hagyomány világítja meg. Egy arab beduin járult egyszer a próféta elé: „Taníts meg engem – úgymond – arra a mondásra, amelyet el kell mondanom.” „Szólj így – felelé a próféta –, nincs istenség, csak Allah egyedül, nincsen neki társa; Allah nagy; hála legyen Allahnak; és dicsértessék Allah, a világok ura; nincsen erő, sem hatalom, csupán Allah a hatalmas és erős által.” „Ez mind Allah számára való, de mi az, amit a magam számára mondjak?” És a próféta így felelt: „Mondd: ó, Allah, bocsásd meg bűneimet, könyörülj rajtam, vezess engem a jó útra és láss el szükségleteimmel.”

Az arab irodalomnak a beduinokról való ítéletét jel-

lemző jelenség, hogy az arab szépírók ha furcsa, sőt illetlen, de tartalmánál fogva mulatságos imádságot akarnak mintegy élc kedveért elbeszélni, az ily imádságot rendszeren beduin ember szájába adják. Egy arab szépírodalmi munkában erre nézve több példát találunk. Egy beduin nőtől, úgymond, a következő imádságot hallottam: „Ó, te szép, ó, te bőkezű, ó, te vendéglátó, ó, te széles szempillájú, ó, te sok nemes tulajdonság ura.” Midőn ez illetlen imádság miatt megdorgálták, így igazolta szavait: „Hadd tulajdonítsak Istennek oly tulajdonságokat, melyeket a sivatag arabjai szépeknek tartanak!” – Egy másik beduintól pedig ezt az imádságot hallották: „Ó, isten! te nekünk ez iszlámot ajándékoztad, pedig senki sem kérte; juttass bennünket a paradicsomkertbe, mert ezt kérjük.”

## VI.

Még egy harmadik mozzanatot is tekintetbe kell vennünk, ha az arabok viszonyát az új iszlámhoz kellőképp méltatni akarjuk.

A beduin ember az iszlámtól nemcsak mint társadalmi és vallási világnézetével ellenkező dologtól idegenkedett, hanem mint *új* vallásrendszertől is, *melyet ősei nem ismeretek*. A nomád ember a hagyomány embere; az öröklött szokások az ő törvényei; minden újítást megvet és kárhóztat. Minden büszkesége ősei törzsfáján alapul; nemesség-

gén csorbát ejt, amint a múlt emlékeitől eltér. Nem az egyetlen példa ez arra, hogy az arisztokratikus szellem a konzervatív szellemmel karöltve jár, s hogy ezek együtt, egymástól elválhatatlanul alkotják az egységes társadalmi program elemeit. A nomádság nemcsak a maga intézményeiben és szokásaiban érvényesíti konzervatív irányát, hanem alkalmazza az őskor mindazon emlékeire, amelyek nem is magának a nemzetnek vagy törzsnek hagyományaival, legalább azon terület múltjával állnak kapcsolatban, ahol e törzsek régi idők óta tanyáznak. Igen tanulságos ez igazságra nézve Renan egy észrevétele, melyet a szíriai régiségek fennmaradását illetőleg kifejez: „Igen nevezetes a különbség Szíriának nomádok lakta részei, minők a Haurán és Perea, hol az őskori emlékek épen fennmaradtak, és azon vidékek közt, hol szaporább a lakosság, s melyek romboló természetű vagy csekély műérzékkel bíró fajok által vannak elfoglalva, hol a köemlékek mind csak roncsolt állapotban maradtak ránk. Azt állíthatni, hogy az Amritban található monolitokból a Libanon sűrűbb és viszonylag nagyobb műveltségű lakói közt egy sem menekült volna azon gyermekies indulattól, mely a szíriai embert arra bírja, hogy minden követ szétromboljon, amelyet nem ért.”<sup>89</sup>

A nomádságot konzervatív irányja jellemzi, s e konzervatívizmus címén utasította vissza az arab sivatag lakója Mohamed új tanát. Eleget is panaszolja Mohamed gondolkodásuk ilyenén járását. „Ha azt mondják nekik: kövessé-

tek azt a törvényt, melyet Allah küldött nektek!, így felelnek: Mi apáink szokásait követjük.” – „Ha azt mondják nekik: Jöjjetek és fogadjátok el azt a vallást, melyet Allah az ő küldöttjének kinyilatkoztatott, így felelnek: Elég nekünk apáink hite. Mit gondolnak azzal, hogy apáinknak sem volt se tudományuk, se vezetőség, mely őket igazgatta volna?” – „A hitetlenek főnökei így szólnak: Csak olyan ember ő, mint mi, és csakis híreskedni akar közöttünk. Ha Allah valakit küldeni akart volna hozzánk, angyalokat küldött volna. Sohase hallottunk ilyesmit ös-  
atyáinktól.” – „Ha a gonosztévők valami megvetendő dolgot követnek el, így szólnak: Így láttuk ezt apáinktól. Allah parancsolja ezt! Mondjad nekik: Allah sohase parancsolt megvetendő cselekedetet.” – „De ők így szólnak: Apáinkat ezen az úton találtuk, s mi az ő nyomaikban járunk. Így volt ez teelőtted is. Valahányszor intőt küldtünk egy város lakóihoz, a város előkelői így szólottak: Mi apáinkat ezen az úton találtuk, és mi az ő nyomaikban járunk. Szólj: Vajon nem helyesebbet hirdetek-e én annál, amit apáitok követtek.” Mohamed, mint ez utóbbi nyilatkozataiból látjuk, azzal vigasztalódott, hogy az őskor hitetlen népei szintén őseik gyakorlatára hivatkoztak a próféták ellenében; csakugyan az ősök szokásaira támaszkodó érvet adja azon hitetlenek szájába is, kik Hud, Szalih, Su'ajb, Ábrahám próféták tanait makacsul visszautasíták. Mindezen hitetlen népeket így szólaltatja meg: „Erről

nem tudtak apáink.” „Mi nem követünk mást, mint amit őseink követtek.”<sup>40</sup>

Az arab törzsek ezen hangulata nagyon könnyen megérteti velünk azt a történelmi jelenséget, hogy az arabok Mohamed előtti szellemének fő képviselői, bár az iszlámot elfogadták volt, az első alkalmat megragadva, ismét visszatértek őseik szabad és féktelen életéhez, semmit sem akarván tudni sem a prófétáról, sem pedig azon megszorításokról és áldozatokról, melyeket az új vallás reájuk rótt.

Alighogy Abu Bakr-ra szállt a kalifátus, a törzsek máris megtagadták az adót, melyet a próféta az igazhívők közpénztára számára tőlök követelt; s minthogy megtérésök nem annyira azonos szellemi hatásnak volt eredménye, melyet Mohamed tana lelkekre gyakorolt, mint inkább anyagi erőnek, mely ellen nem bírtak elég ellenállást kifejteni, a próféta halála után újra megkísérelték az ellenszegülést, míg ismét anyagi nyers erő nem kényszeríté őket az iszlám jármába belétörödni. Az igazhívők seregében találkoznak ugyan velök mint bátor harcosokkal, de azért nem szűnnek meg kigúnyolni az új vallást, melynek győzelméért küzdenek. Ez irány képviselőjének tekintem a banu zubajd délarab törzs egyik jeles hőst és költőjét, °Amr b. Ma°di Karibot, kinek nevét az °Antar-regény a hős °Antara kalandjaival oly szorosán egybekapcsolja. A két hőst a legbensőbb barátság fűzte egymáshoz. A mohamedán történetírók ugyan °Amr-nak a Mohamed hívei közé sorozását oly színben tüntetik fel, mintha megtérése

a legmélyebb meggyőződésből fakadt volna. °Amr – így beszél a legjelesebb kútforrások – tíz törzs felével Medinába ment, és felkeresvén ott Sza°d b. °Obádát, ki a banu °amr medinai sejkje volt akkor, meglátogatá vele Mohamedet, és társaival együtt az iszlám hitvallását fogadta el. Egy másik kútforrás következőképp beszél el °Amr b. Ma°di Karib megtérését: A próféta éppen a Tabuk-féle ütközetből volt hazatérőben Medina felé. Ütközben °Amr b. Ma°di Karib, ki a zubejda törzs több tagjának élén arra járt, találkozott a próféta seregével, és nála kihallgatásban részesült. °Amr így üdvözlé erre a prófétát: „Áldjon meg téged Allah a te istened, és ne érjen téged szerencsétlenség (átok).” Erre a próféta: „Íme, Allahnak és az angyaloknak és minden embernek átka szálljon azokra, akik nem hisznek Allahban s a végtélet napjában. Higgy Allahban, úgy biztosít téged a nagy rettegés napjától.” – „Mi az a nagy rettegés?” – kérde a pogány °Amr. „Valóban rettegés az, nem olyan, amilyent vélnek és gondolnak. Valóban kiáltanak egyet az emberekre, és egy sem marad élő, hanem meghal, kivéve azt, akit Allah életben akar hagyni; ezután ismét kiáltanak egyet az emberekre, és nem marad senki sem halott, hanem feltámad; ezután zörgés hallik, melytől megrendül a föld és omolnak a hegyek és széthasad az ég, mintha csak egyiptomi ruha volna. Azután előtűnik a tűz, vörös tűz, melynek nyelve az égig nyúlik, és olyan szikrákat hány, mint a hegyek csúcsai. És nem marad lelkes lény, melynek szíve

el ne pusztulna és mely bűneit ne emlegetné e napon. Hol vagy te, °Amr?" „Nagy dolgot hallok” – szölt °Amr. „Hát légy mohamedánna, úgy sértetlen maradsz” – szölt már most a próféta. °Amr erre áttért az iszlámra, és egész törzsét arra bírta, hogy a prófétának hódoljon. Így történt ez a hidzsra 9. évében redzseb hónapban, midőn a próféta a tabuki csatából hazatérőben volt.<sup>41</sup>

Aki e tudósítást olvassa, melyet az *Énekek könyvé*-ből vontam ki, azt tehetné fel °Amrról, hogy a „tudatlanság korszakának” hőse csakugyan megijedt a próféta félelmes beszéde hallatára, és hogy a „nagy rémulés”-t kikerülje, hí emberévé lett a prófétának. De amit fönnebb olvastunk, nem történelmi hitelű elbeszélés. Kirí belőle a cél. Azt akarja megmutatni, mily hatással volt a próféta ijesztő prédikációja oly frivol lélekre, minő az °Amré. De még ha igaz volna, sem biztosítja hősünket a pogányságba való visszaeséstől. Hiszen arab hős volt. Mohamed halála után ismét az iszlám ellenségei közt találjuk, míg aztán a kegyetlen Kálid, Abu Bakr hadvezére, megtámadja, majd Al-Muhádzsir békóra fizve küldi Abu Bakrhoz Medinába, hol szabadságát visszanyeri, miután színből megint az iszlámra tér. Ezután részt vesz a mohamedánok harciban a perzsák és szírek ellen, és mint mohamedán hős hal meg, némelyek szerint a kadesziai, mások szerint a nehavendi ütközetben i. sz. 643-ban (h. u. 21).<sup>42</sup>

Bennünket a hős vallásos viszontagságai mellett az óarab szellem e jeles képviselője nyilatkozatai az iszlám-

ról még inkább érdekelnek, mint hőstettei. Ezért hagy lássuk, miképpen gondolkodik °Amr b. Ma°di Karib mohamedán dolgokról, oly időben, midőn külsőleg az iszlám hívei és harcosai közé tartozik. Az *Énekek könyve* erre vonatkozólag egypár csinos és jellemző adatot tartott fenn számunkra. Abu °Ubejda tudósítása szerint a Kadeszia-féle harcban a mohamedánok sok fegyvert, koronát, övet és kengyelvasat zsákmányoltak, s ez a zsákmány igen nagy vagyont érő volt. Sza°d, a hadvezér, a törvény értelmében kiválasztá a zsákmányból azt az ötödöt, mely a közkinctárt illette, a maradékot szétosztotta a harcosok közt. A zsákmány azonban oly tömérdek volt, hogy egy-egy lovas katonára 6000 dénár, egy-egy gyalogosra pedig 2000 dénár jutott, és még mindig rengeteg sok kincs maradt meg, amit el nem osztottak. Jónak látta hát a parancsnok megírni a dolgot °Omarnak és tőle utasítást kérni. °Omar erre oly utasítást küldött, hogy ossza szét a kiválasztott ötödöt is a mohamedánok között, és azoknak is juttasson a zsákmányból, kik a harcban nem vettek részt, tekintse őket tökéletesen olybá, mintha ők is harcoltak volna. De az utasítás végrehajtása után is sok maradt még a zsákmányból. °Omar végre azt a rendeletet küldte, hogy a maradék osztassék fel a korántudók közt. Jelentkezett erre °Amr b. Ma°di Karib is. A hadvezér kérdésére, hogy mit tud a korából, így felelt: Uram, én Jemenben tértem az iszlámra, és azóta folyton hadakoztam, úgyhogy elfelejtettem azt, ami eszemben volt Allah



rozd fel lovamat, ó, szolga, menjünk °Amrhoz!” Erre a szolga egy kanca lovat vitt gazdája elé. „Vajon láttál-e engem – szolt ez – kancán nyargalni a »tudatlanság« idejében, hogy nyargalnék hát az iszlám idejében?” Erre az inas felkantározta a mén lovát, s ennek hátán °Ujajna a Banu Zubajda lakásához érkezett. Itt fölkereste °Amr szállását, s mikor odavezették, megállt a kapu előtt, és kihíttá °Amrt. Ez tetőtől talpig fölfegyverkezve lépett ki az ajtón, mintha éppen háborúból jött volna. „Jó reggelt” – szolt a vendéghez. „Hát nem adott-e nekünk Allah ez üdvözlő forma helyett másikat, ti. °Al-szelám °alej Kum.” „Hagyj békét – szolt °Amr – e dolgokkal, melyekhez nem értek. Foglaj helyet! Van a házamban egy járó-kelő kos.” Erre a vendég helyet foglalt, °Amr pedig nekiment a kosnak, levágta, aztán feldarabolta, egy fazékba tette és megfőzte. Midőn elkészült, egy nagy tálat hozott (mártani való) kenyérdarabokat aprított bele, és a fazék tartalmát abba tölté. Leültek ketten, és megették az ételt. Erre °Amr kérdé: „Milyen italt szeretsz jobban, tejet-e, vagy pedig azt az italt, melyet a »tudatlanság idejében« fogyasztottunk lakomáink alkalmával?” „Hisz ez utóbbinak italát megtiltotta az iszlám!” Erre °Amr így szolt: „Ki az öregebb? én vagy te?” „Te!” – felelt °Ujajna. „Ki lépett előbb az iszlámba, én vagy te?” „Te régibb mohamedán vagy nálam” – felelt °Ujajna. „Hát tudd meg – folytatá °Amr –, hogy én jól átolvastam mindazt, ami az isteni könyv két táblája közt meg van írva, és – Allahra mon-

dom – nem találtam egyetlen helyet sem, mely ez italt megtiltaná. Csak ennyi van megírva: »Vajon fogtok-e tőle tartózkodni?« Én pedig erre azt felelem, hogy: nem! Ő is hallgatott ezután, mi is. °Ujajna erre így válaszolt: „Bizony, te öregebb ember vagy nálam, s régebben is vagy mohamedán.” Erre aztán összeültek, és együtt ittak mindig a „tudatlanság” történeteit emlegetve s költeményeit idézve, míg csak rájuk nem esteledett, s a vendég távozni készült. °Amr pedig így szolt: „Ha Abu Malik minden ajándék nélkül távoznék, az nagy szégyenfolt volna rajtam.” Hozatott egy arhabféle tevét s egy 4000 dirhammal töltött zacskót, és a vendégnek ajándékozta. °Ujajna a pénzt nem akarta elfogadni, ámbár °Amr kijelenté neki, hogy ő is °Omar kalifától kapta ajándékba. Távoztakor a következő verset mondá el a vendég: „Lelje jutalmát Abu Szaur az ő nemeslelkűségének; de derék gyerek az a vendéglátó, vendégszerető ember.”

„Vendéget hívtál és a vendég hívást megbecsülted és a tudás korának üdvözlétére tanítottál, melyet azelőtt nem tudtunk.”

„És mondád: Meg van engedve, hogy a borital járja körünkben, olyan színű, mint a cikázó villám az éji homályban.”

„És erre »egy arab bizonyítást« mutattál, mely az igazságra téríti azokat, kik nem ismerik el az igazat.”

„Valóban te vagy vezérünk – az égi trón birtokosára,

Allahra mondom – ha a boritaltól vissza akarna tartani a szenteskedő.”

Nem kerüli ki az olvasó figyelmét az az ellentét, melybe költünk az *arab bizonyítékot* (huddzsa ‘arabijja), azaz a *pogány teológiát*, mellyel ‘Amr a koránból kimutatja, hogy bizony nincs megtiltva a borital, a „szenteskedő” (*mutakallif*) magatartásával állítja. *Mutakallif*-on a mohamedán teológia azt az embert érti, aki az iszlám törvényeit és külső rítusait pontosan és aggódó lelkiismeretességgel teljesíti.

Az iszlám által meg nem tört beduin arab szellemnek egy másik képviselője a Harisz törzs költője: *Dzsa‘far b. ‘Ulba*. ‘Ulba dédapját ‘*Abd Jagusz*-nak hitták, mely név annyit jelent, mint *Jagusz pogány istenség szolgája*, és oly összetétel, mint ‘*Abdallah*, Allah szolgája, a mohamedán időkben. *Jagusz szolgájának* dédunokája mohamedán ember volt külsőleg és az Omajjád kalifák végső éveiben élt. Hogy mily kevésbé fogant meg szívében az iszlám aszketizmusa, mutatja halálának oka is. Gyilkosa a banu ‘ukajl törzs egyik tagja; ez vetélytársa volt egy rabszolganő kegyeinek hajhászásában, s féltékenysége okozta ‘Ulba erőszakos halálát. Mások szerint Dzsa‘far sokat udvarolt a banu ‘ukajl törzs asszonyainak, és nem hajtván a törzsbeliek intéseire, ezek egyszer lesbe álltak ellene és el akarták fogni, de ő hősiiesen védte magát, sőt a leselkedők közül egyet meg is ölt. Ebből hosszú harcok támadtak közte és a banu ‘ukajl törzs között. Mindezekből kitűnik,

hogy Dzsa‘faron nemigen fogott az iszlám komorsága. De még jobban kitűnik egy verséből, melyben a borivás tilalmát gúnyolja. Költőnk ugyanis egyszer lerészegedett; a bűnért a mohamedán törvény értelmében börtönbe hurcolta a hatóság. Börtönében a következőképp kritizálta az ellene hozott ítéletet:

„Azt vélik ők, hogy én lerészegedtem. Bizony megesik, hogy részeg valaki, de azért biz derék ember.”

„Életedre esküszöm, az embert nem alázza meg a részegség, de megalázza az, ha alávalónak nevezik.”

„Ha az ember épségben tartja a hűség kötelékét, habár oly dolog éri is, mint amilyen engem ért, azért becsületes ember ő.”

E költemény öntudatos reakcióját mutatja a régi pogány szellem *murú‘á*-jának az iszlámmal szemben, mely azt mindenféle vallási törvények szentül megtartásában kereste.

Bizony csak felszínes volt a beduinok áttérése az iszlámra. A családfő áttérése még családjára sem volt mindig hatással. Azon beduin törzsfőnökök közt, kik Mohamedhez járultak és az iszlámot elfogadták, említették Zajd al-Kajl is, a tajj törzs egyik hőse, valóságos arab jellem, ki az ‘Antar-regényben is rokonszenves szerepet játszik. Nevét, mely azt jelenti: „a lovak Zajdja”, azon sok híres lónak köszöni, mely birtokában volt. „Legtöbb törzstársának”, így szól az *Énekek könyve* szerzője, rendesen csak egy-két lova volt, Zajdnak meg nagyon sok, s közülök

hatot költeményeiben is dicsőítőleg fölemlít. Midőn az iszlámra áttért, Mohamed Zajd al-Kajrra (a jóság Zajdja) változtatta a nevét. Valamint pogány korában az ellenséges arab törzsekkel vívt harcai által tűnt ki, úgy áttérése után a próféta szolgálatában a hitetlenek elleni harcokban jeleskedett.

Hogy mily kevésbé vert gyökeret az iszlám ez ember családi körében, azt onnan látjuk, hogy neje a hős férj áttérése után is megmaradt pogány asszonynak, és hogy egyik fiával, Hárisszal, a következő eset történt:

°Omar kalifa egy Abu Szufján nevű férfit küldött a sivatagba, hogy az iszlámra tért beduinok közt a korán ismeretét ellenőrizze. Azokat, kik nem tudtak a szent könyvből semmit, büntetés érte a kalifa nevében. Ez az egyházi cenzor egyszer azt a törzset is meglátogatta, melyhez a próféta hős követőjének, Zajd al-Kajlnak családja tartozott. A megejtett vizsgálat alkalmával kitént, hogy Zajd egyik unokaöccse, °Ausz b. Hálid, bizony nem tudott semmit a szent könyvből; ki is kapott ezen tudatlanságáért. A kalifa küldöttje úgy megverte Auszt, hogy a verésbe belehalt szegény. Midőn Zajd fia, Hárisz meghallá, mi képp siratja az anya a korán áldozatává lett fiát, tört fogott s Abu Szufjánnak nekírontva, őt és több kísérőjét megölte; azután meg Szíriába menekült.

Mohamed az arab társadalmi élet egyik viszonyát sem reformálta oly gyökeresen, mint a házassági jogot és szokásokat. Míg egyrésztől e tekintetben némely balítélet

és babonás véleménytől szabadítá meg nemzetét, addig másrésztől korlátozta azon féktelenséget és zabolátlanságot is, mely az arab házassági jognak Mohamed előtti felfogását jellemzi. A babonás nézetek közül hadd emeljek ki egyet. Valamint a rómaiaknál az a babonás hit uralkodott, hogy május hóban házasságot kötni nem szabad, mert ebben a hónapban a holtak szellemét az úgynevezett *lemuriák* által engesztelték (oly szokás, mely módosított okadással átment a zsidók nézetébe is egész a legújabb időkig, s a XVII. században a francia, a XVIII. században a skót keresztények között is divatozott még): úgy a pogány araboknál tilos volt a sávvál hónapban (az arab naptár nyolcadik havában) házasságot kötni. Az iszlám e babonás hitet, mint sok egyéb babonát is, kiirtotta. Maga a próféta is, kedvenc nejével, °Ájisával, ebben a hónapban kelt egybe, és a hagyomány nemcsak hogy nem tiltja, de egyenesen ajánlja a sávvál hónapban való házasságot. Másrészt azonban, mint mondám, a házassági jogra vonatkozólag a pogány arab társadalomban ismeretlen megszorításokat tett, melyek a féktelen nomádság zabolázására céloztak. A nomád arab társadalomban a házasságot igen laza viszonyoknak tekintették. Még azon jelenségek is erre vallanak, melyeket e tekintetben az arab sivatag mai lakói közt tapasztalhatunk. *Lady Anne Blunt*, kinek az eufráteszi beduinok közt tett utazásáról már fönebb is megemlékeztünk, a következő történetet beszéli. Ahmed, a maváli nevű beduin törzs sejkje, és Dzsedá<sup>a</sup>n, a



fedacán törzs sejkje egymással testvéri frigyet (ukuvvat) kötöttek; oly frigyet, mely beduin szokás szerint a szövetségüket arra kötelezi, hogy háború idején egymásnak segílyt nyújtsanak; a két törzs csakugyan segítette is egymást hosszú ideig. Egyszer azonban megesett, hogy Dzsedacán valamelyik háborújában hiába várta frigyestársának segítségét. Magára hagyta őt Ahmed, s midőn a testvér külön követek által hírül adta neki, mily válságos viszonyok közt van, ő megtagadta tőle a segílyt, és azt üzené Dzsedacánnak: „Ahmed sohasem fog harcolni annak érdekében, aki az ő kedvesét nőül bírja.” Dzsedacán ez alkalommal hallotta először, hogy testvére szerelmes azon maváli nőbe, kit ő két évvel ezelőtt nőül vett, s ki már egy fiúval ajándékozta meg őt „Nagyon csekély ok ez arra, hogy két barátot elválasszon. Tied a nő, vedd magadhoz”, és feleségét azonnal a maváli sejk sátrába küldé. Még most is Dzsedacán sátrában él, és mindkét sejktől van gyermeke. A sokférjűségnek (polyandriának) bizonyos neme ez, mely, hogy a Mohamed előtti pogány araboknál dívott, a hagyomány adataiból is bebizonyítható.<sup>43</sup> Még korlátlanabbul uralkodott társadalmukban a soknejűség (polygamia), melyet az iszlám ugyan nem írthatott ki teljesen, de némiképp mégis megszorított, amennyiben törvények által határt szabott a soknejűségnek. Négyre szorította a törvényes asszonyok számát, holott Mohamed előtt az arabok korlátlan soknejűséget engedtek magoknak.

Az így mérsékelt soknejűségen alapuló családon belül aztán a próféta körülírta az asszonyok jogait erkölcsi és bírtokjogi tekintetben, s habár a házasságot ő is felbontatónak mondotta, bizonyos mértékben a férj önkényét erre nézve is megszorította. Különösen kiemelendők azonban azok a törvények, melyeket a házasság vérségi akadályai ügyében hozott. Itt kettős irányba kellett kiterjesztenie figyelmét; egyrészt a férfinak és nőnek, másrésztől ugyanazon férj több nejének egymás közt való rokonságára. Megtiltotta, hogy ugyanazon férfiú két testvért bíron nőül egyidejűleg (mint pl. a bibliai Jákob pátriárka Ráhel és Leát), vagy pedig, hogy az egyik feleség a másiknak néne legyen, akár atyai, akár anyai ágról. A házassági akadályt kiterjeszté a *tejrokonásra* is, midőn azon elvet állapította meg, hogy a tejrokonosság, mely viszonyt a törzsi élet fokán álló népek a rokonság bizonyos nemének tartják<sup>44</sup>, a házasságra nézve egy fokon áll a vétrokonossággal. Ugyanazon dajka által szoptatott fi- és leánygyermek nem léphet egymással törvényes házasságra. Ezen elvet némely kánonista a legtúlzóbb következetességgel akarván alkalmazni, házassági akadálynak tartotta azt is, ha két gyermeket (fiút és leányt) *ugyanazon állat* tejével tápláltak. Ezt a nézetet vallotta a híres Mohamed al-Buhári, a leghíresebb hagyománygyűjtemény szerkesztője, és véleményének hirdetése által oly ellenszenvet költött maga ellen, hogy Bokharából kiutasították:

„A szoptatás által támadó házassági akadályok”, mondának ellenfelei, „egy fokon állnak a rokonság által keletkező s a házasságot akadályozó viszonyokkal.” Valamint ember és állat között rokonsági viszony nem állhat fenn, úgy az állatok által való szoptatásból semmi házassági akadály nem keletkezhetik.

X Megértjük és méltányoljuk ezen korlátokat, ha tekintetbe vesszük, mily korlátlanság, mondhatnók fajtalanság uralkodott az iszlám előtti arabok közt a házasság dolgában. Az atya halála után a legidősebb fiúnak jogában állt atyja egyik nejét nőül venni. A próféta egyik ósatyja Kinana, atyjának, Huzajmának halála után elvette ennek nejét, kivel Nadrt nemzde, a kurajs törzs ósatyját. Némely mohamedán tudós tagadja a genealógusok által felhozott ezen tényt, mely elvül állítja fel, hogy a próféta származása mocsoktalan tisztaságú, melybe nem vegyült a „tudatlanság idejének” fajtalansága. Ily házasságokról mondja Mohamed a koránban (IV. szúra, 26. vers): „Ne vegyetek feleségül oly nőket, kikkel apáitok összeházasodtak, kivéve azt, ami ezelőtt történt.”<sup>45</sup> Valóban mindez csúnyaság és gyalázat volt, azután felsorolja a tiltott rokonsági fokokat.

Az iszlám kezdő korában a kajsz törzs egyik legfőbb ura volt Manzur b. Zabán. Neve azt jelenti: *akire várnak*, és az arabok krónikája azt beszéli, hogy e nevet azért nyerte, mert anyja négy évig volt vele teherben. Ez a Manzur atyja nejét, Malikát vette nőül, s ezen há-

zasságából több gyermeke is született; többek között egy Haula nevű leánya, kit annak dacára, hogy ily házasságból származott, Haszan, „Ali fia mégis elvett feleségül. Még Omar kalifa idejében is fennállt e tiltott házasság. Bort is ivott a mohamedán Manzur. Egyszer bepanaszolták emiatt a jámbor Omarnál, ki a törvényszegőt maga elé idézte, s kihallgatta; Manzur nem tagadta bűnös tettetét, s azzal védte magát, hogy nem volt tudomása a próféta tilalmáról a boritalra vonatkozólag. Ezen állítását negyven esküvel erősíté, esküdvén, hogy ő „nem tudta, hogy Allah, a hatalmas és magasztos, megtiltotta azt, amit ő tett”. Omar szabadon is bocsátá őt. De ez alkalommal vérfertőztető házasságát is feloldá. Manzur nem szűnt meg szerelmes verseket költeni Malikáról, többek közt egy ilyen kezdetűt: „Valóban nem törődöm már ezentúl azzal, mit hoz reám a sors, miután eltiltottak Malikától meg a bortól!”

„Ha még oly távol esnék is tőlem az a hely, ahol meglátogathatnám őt, és törzse annyira tanyázna tőlem, mint ide a nap keltének helye.”

„Életemre mondom, Malika nem gonosz asszony, és nincsen ház, melynek függőyei hozzá fogható rejtenekek.”

De oly verset is mondott, mely kitünteti érzületét azon vallás irányában, mely „eltiltotta őt Malikától meg a bortól”.

„Atyám életére esküszöm – úgymond –, oly vallás, mely engem te tőled elválaszt, valóban nagy gyalázat.”

Egykor a tőle elválasztott Malikával az utcán találkozott. Elbájoalta őt volt feleségének szépsége, s így szólta meg: „Átkozza meg Allah az oly vallást, mely téged én tőlem elválasztott.” De Malika nem válaszolt.

Igy gondolkozott °Omar idejében a tősgyökeres arab ember az iszlámról. Nem lesz érdektelen Manzur jellemrajzának kiegészítésére még a következő vonást is felhozni. Említettük már, hogy Haula, Mazur és Malika leánya, Haszanhoz, °Ali fiához ment nőül, kit később a siiták állítólagos mártírsága következtében a szentek sorába iktattak. Ez a házasság az apa tudtán kívül esett meg. A leány sógora, °Abdallah b. Zubajr adta össze °Ali fiát Manzur leányával. Midőn Manzur hírért vette a dolognak, haragra gyulladt: „Hát olyan ember leányával, minő én vagyok, az apai beleegyezés mellőztével rendelkeznek?” Rögtön Medinába ment, fekete zászlót lobogtatott a próféta mecsetjében, és nem volt kajsz törzsbeli ember, aki a zászló alá ne sorakozott volna. Nem használt semmi intés s fenyegetés, nem hajlott azokra sem, akik a bevégzett ténnyel úgy akarták kibékíteni, hogy figyelmeztették Haszan jeles tulajdonságaira, meg arra, hogy ő a legkitűnőbb az arab ifjak között. Haszan az öreg Manzur lázadásának neszét vette és kiszolgáltatta neki leányát. Manzur most leányával együtt elhagyta a várost. Midőn jó messze voltak már Medinától, Haula visszavágyódott hitveséhez.

„Hisz Haszan b. °Ali – úgymond, természetesen siita szellemű kútforrásom felfogása szerint – a paradicsombeli ifjak feje.” „Maradj itt – felelt az atya –, és ha e férfi is vágyódik utána, majd utolér itt bennünket.” Csakugyan nemsokára megjelent Haszan testvérével és mártírtársával, Huszajnnal, s még egypár barátjával együtt, és újra megkérte a leányt. Manzur most már törvény szerint össze is adta őket.

Ez a történet is mutatja Manzur valóságos beduin jellemét. Nem sokba vette, hogy a próféta unokájához adták nőül a leányát. Az ő szemében több volt a családi fegyelem, a nomád népek ezen jellemző vonása, mint a híres sógorság. Különben is, mint láttuk, Haszan a nagyatyja alkotta vallást *gyalázat*-nak nevezte.

Az új mohamedán társadalom frivolitása az iszlám által szentesített dolgokkal szemben kitűnik egy adatból is, mely azt mutatja, mily könnyen vették az *esküt*, ha oly dolgokról volt szó, melyek a régi arab felfogás szerint vétségnek nem voltak nevezhetők. Az iszlám kezdő korában élt As-Samák költő; azok közé tartozott, kik mindjárt Mohamed fellépése után az arab próféta követőihöz sorakoztak. Ez a Samák szörnyű gúnyos természetű költő volt; gúnyverseivel nem kímélte még saját törzstársait, sőt vendégeit sem. Egyszer a szulajm törzsbeliek °Oszman kalifánál bepanaszolták a költőt, egy ellenök intézett gúnyvers miatt. A költő tagadta az ellene felhozott vád valóságát, és váltig állítja, hogy ő a törzset nem gúnyolta

ki. A kalifa Kaszir b. asz-Szaltot bízta meg, ki akkoriban bírói tisztséget viselt a próféta városában, hogy a peres ügyet elintézzé, azzal az utasítással, hogy „a próféta szószékére” szólítsa a költőt, és eskettesse meg, hogy nem gúnyolta versben a szulajm törzset. A bíró közölte a kalifa rendeletét a költővel, így szólván hozzá: „Jaj neked, ó, Samák; esküt kell tenned a próféta szószékén, és tudod, hogy aki a szentelt helyen hamis esküt tesz, az okvetlen a pokolba jut.” „Hát mit tegyek? – kérde a költő – apámat és anyámat adom váltságdíjúl a te életedért.” Erre a bíró: „Következőképpen fogunk eljárni. Én esküre szólítlak a próféta szószékére. Te föllépsz és tekinteted felém és környezetem felé irányzod, de ne nézz a világejrt sem vádlóid felé, és így szólj: Esküszöm Allahra, én titeket nem gúnyoítalak. Szavaiddal engem érts és környezetem; így aztán a per részedre fog eldőlni.” Így is történt, és a bíró a költőt fölmentette a vád alól. A cseit átlátó szulajmiták óvást tettek az eskü érvénye ellen és új esküt kívántak. De a bíró ekképp szólt hozzájuk: „Nem az én dolgom az esküt magyarázni.” As-Samák pedig az ő szellemi tartalékáról (reservatio mentalis) egy versében gúnyosan emlékszik meg, és elmondja országnak-világnak, hogyan fogott ki a bíró furfangja által ellenségein. Ennyibevette az esküt „Oszman idejében Medina szent város bírája. Az eskü ugyan a régi pogány arabok előtt is szent volt, s az esküszegést vagy hamis esküt ők is becstelen dolognak tekintették, melyet muru<sup>á</sup>val bíró ember soha

semmi áron nem követ. De egy gúnyvers költését idegen vagy ellenséges törzs ellen nem tartották olyan dolognak, melytől a becsületes embernek tartózkodni kell. Sőt ellenkezőleg, nagyon is járta nálok a szatíra. Alkotó része volt a törzsek egymás elleni harcának. Nem volt harc, se párvialdal, se tömeges háború, melynek kölcsönös gúnyversek ne képezték volna bevezetését, és a versek, amennyiben a hagyomány által megőrizve ránk maradtak, valóságos gyöngyci a régi arab költészetnek. As-Samák, még hamis vagy legalább kétes eskü árán is meg akarta menteni pogány korbéli szokását a mohamedán erény ellenében, s a bíró is, kiből nem halt még ki a pogány arabság hagyománya, készségesen elősegíté a költőt jelleme tisztázásában.

A fentebbi adatok, úgy gondolom, elég világosan mutatják már a beduin arabok viszonyát az iszlám társadalmi, dogmatikai és rituális tanaihoz és parancsaihoz. A felhozott történetekből a beduin arabság óvástétele hangzik az iszlám szelleme ellen. Mindnyájokból kihallani azt a beduin felkiáltást: „Nem kell nekünk iszlám, mi megmaradunk a *sivatag régi vallása*, a muru<sup>á</sup> mellett!

## VII.

Az arab teológusok a nomád arabság szellemét a későbbi időben félreismerték. Mohamed maga, mint láttuk, panasolja a korában, hogy a beduinok a vallás iránt

semmi fogékonysággal nem bírnak. A későbbi teológia ily fogékonyságot nem tagad meg tőlök, de e fogékonyság ébredését is oly körülmények közé teszi, melyek még a mohamedán elbeszélés szerint is a beduin hitetlenség felismeréséhez szolgálnak adatul. Igen jól mutatja ezt a banu szulajm törzs megtérésére vonatkozó legenda, melyet némely hagyománygyűjtemény (Ad-Darakutni, Al-Bajhaki) fölvelt, de amely a nagyobb kritikát alkalmazó két nagy hagyománygyűjteményből hiányzik. Mindenesetre még e hitel nélküli hagyomány is megvizsgálja, mint vélekedtek a későbbi mohamedánok a pogány beduin ember vallásos fogékonyságáról.

A próféta – így beszélük – egykor egy csapat társának kíséretében egy banu szulajm törzsbeli beduinnal találkozott, ki éppen gyíkot fogott és azt ruhája ujjában őrizte. Midőn a próféta környezetét megpillantá, kérdezte, kit kísér ez a sok ember? Azt felelék neki a prófétára mutatva: „Ím, ezt az embert, aki elhitesi magával, hogy ő *nabi* (próféta).” Erre Mohamedhez fordult, és így szólítá meg: „Ó, Mohamed, soha asszony nem rejtett méhében hazugabb nyelvű lényt tenálad; ha társaim amúgy is »hóbortos«-nak nem hívnának, valóban megölnék és haláloz által megörvendeztetném az emberiségét.” A próféta társaságában levő <sup>o</sup>Omar erre így szólt: „Ó, Allah apostola, engedd, hogy e szemtelent megöljem.” A próféta azonban nem engedte. „Ó, <sup>o</sup>Omar – úgy mond –, vajon nem tudod-e, hogy a megfontoló ember

körülbelül próféta?” A beduin pedig ezalatt újra a prófétához fordult, és így szólt: „Al-Lat és Al-<sup>o</sup>Uzzára (pogány istenségek) esküszöm! Nem hiszek benned, míg ez a gyík nem mutat hitet benned – Kivette erre a gyíkot ruhája ujjából s a próféta előtt földre dobván, így szólt: – Ha ez a gyík hisz benned, én is hívő leszek!” A próféta pedig a gyíkhöz fordult és megszólítá, mire az állat tisztán és világosan érthető arab nyelven, a körülállók füle hallatára, így szólott: „Szolgálatodra vagyok, ó, világok urának apostola!” „Kit imádsz?” – kérdé erre Mohamed a gyíkot, s ez így felelt: „Imádom azt, akinek az égben a trónusa, a földön uralma, a tengeren útja, a paradicsomkertben irgalma, a pokol tüzében büntetése.” „Hát ki vagyok én, ó, gyík?” – kérdé tovább a próféta. „Te vagy a világok urának apostola, a próféták pecsétje, valóban üdvözül az, aki igaznak hisz, és elkárhozik, aki hazugnak mond.” A beduin ezek hallatára ily szavakra fakadt: „Bizonyosat teszek arról, hogy nincs istenség, csak Allah, és igazán te vagy Allah apostola; midőn eléd jöttem, a föld színén senki sem volt, ki nálam jobban haragudott volna rád, de e pillanatban jobban szeretlek, mint enmagamat és gyermekeimet és most hisz tebenned hajam és húsom, bensőm és külsőm, lelkem és testem.” A próféta így szólt a megtérthez: „Hála légyen Allahnak, aki téged e vallásra vezérelt, mely győz és le nem győzetik; ezt a vallást Allah nem fogadja el másképp, csak imádsággal, az imádságot pedig nem fogadja el másképp, mint a »korán«-nal

kapcsolatban.” „Hát taníts meg a *koránra*” – szólt a beduin. A próféta erre a „*fatiha*” és az „*ihlasz*” szúrákra (I. és CXII.) tanítá őt. Midőn a beduin e két fejezetet hallá, így szólt: „Ó, Allah apostola! soha az ékesszólás egyik nemében sem hallottam szebbet ezeknél.” A próféta pedig így felelt: „Íme, ez a világok urának szava, s nem költemény. Ha egyszer elmondod e szavakat: Szólj! Ó, Allah, egy, Allah azt olybá veszi, mintha az egész korán egyharmadát elmondta volna; ha kétszer mondod, annyi, mintha a koránnak kétharmadát mondta volna el; és ha háromszor, ez fölér az egész »korán« át-olvasásával.” A beduin erre így felelt: „Valóban a mi istenünk sokat ad és keveset kíván.” Midőn a próféta megtudta, hogy az éppen megtért beduin nagyon szegény ember, egy értékes tevét ajándékozott neki, és biztosítá, hogy a túlvilágon ennél még dúsabb jutalmat kap: „Adni fog neked egy tevét, fehér gyöngyből valót és testeset, melynek lábai zöld smaragdköböl vannak, szemei veres jácintból, hátán a legfinomabb szövetek; ezen a tevéen jutsz el majd villámgyorsasággal a Szirát-hídon át a paradicsomba.” Mikor a beduin távozott, ezer beduinnal találkozott, mindenik gyors tevéen ült és mindegyiknek kard volt a kezében. „Hová indultok így fölfegyverkezve?” – kérde őket. „Egy férfi ellen készülünk – felelnek nek –, ki azt hazudja, hogy *nabi*.” „Bizonyoságot teszek arról – szólt most a megtért pogány –, hogy nincs istenség, csak Allah, és hogy Mohamed az ő apostola.” „Szabeus

lettél-e?” – kérdezték a beduinok. Ő aztán elbeszélte nekik a gyík történetét. Erre ők egy szívvel-lélekkel a mohamedán hitvallást hangoztatták, s a prófétához sicve, rendelkezésére bocsátották magokat. A próféta Kalid b. al-Valid zászlója alá sorozta őket. „Ez időben – így végzi forrásunk e mesés elbeszélést – kívülünk alig volt Mohamednek ezer hívője.”

Mily rendkívüli csodának kellett történni, hogy a beduin ember meghajoljon azon hirdetés előtt, melynek pusztá elmondása képes volt a legkeményebb pogány lelket is meglágyítani! Nem tartom véletlen dolognak, hogy éppen egy szulajm törzsbeli beduinhoz fűződik az említett legenda. Úgy látszik, hogy ennek a törzsnek több fogékonyságot tulajdonítottak az iszlám iránt, mint a többinek. Hisz ebből a törzsből való volt ‘Amr b. ‘Abasza, ki azt mondhatta el magáról, hogy ő maga az iszlám követőinek negyedrészt teszi. Oly időben csatlakozott tudniillik Mohamedhez, midőn kivüle még csak három híve volt. Ehhez a törzshöz tartoztak Kufáf b. Nadha és ‘Abbász b. Mirdász, pogány költők, kik korán beléptek az igazhívők seregébe, és részt vettek a próféta háborúiban; Szulajm b. ‘Abbád, aki Abu Tálíbnak, ‘Ali atyjának kliense volt, s akivel ivadékai még sokáig büszkék voltak e viszonyra. Hogy a szulajm törzs beduinjáról szóló legenda e törzs hőseinek áttérésével áll kapcsolatban, kiviláglik egy másik hasonló célzatú mondából, melyet a törzs egy másik tagjának áttéréséhez fűznek. Haddzsádsz-

ról ugyanis, a szulajm törzs egyik tagjáról a következőt regélik. Egyszer egy karavánnal Mekka felé tartott. A karaván éppen egy félelmes magányba ért, midőn rájuk esteledett. A sereg vezetője inté Haddzsászdot, keressenek hamarjában biztos menedéket, ahol az éjet tölthetnék. Haddzsászds, hogy kísérőit az őket környező démonoktól megóvja, ezt a bűvös verset mondá el: „Segélyért folyamodom magam és társaim számára minden démonhoz, mely e hegyszorosban lakik, hogy én és karavánom sértetlenül maradjunk.” Egyszerre csak idegen hangot hall, mely a következő mondatot ejti: „Ó, démonok és emberek gyülekezete! ha módotokban van, távozzatok az ég és föld határaiból; de nem távozhattok onnan engedély nélkül.” E mondat a koránból való (IV. szúra 33. vers). Mekkába érkezve H. elbeszélte az ottani pogányoknak éjjeli tapasztalatát. A pogányok így szóltak hozzá: „Szabeus vagy-e, ó, Abu Kiláb? Amit te hallottál, arról Mohamed azt mondja, hogy Allah nyilvánította volt neki.” „De bizony, én hallottam e mondatot és hallották mindazok, akik velem voltak” – felelt Haddzsászds, és rögtön áttért az iszlámra, Medinába ment a prófétához, és mecsetet épített Allah tiszteletére.

E mondaszerű adatok mutatják, mily színben szereti az iszlám feltüntetni az arabok áttérését. Ugyanezen Haddzsászds fiával, a szulajm törzsbeli Naszrral oly elbeszélés kapcsán találkozunk, mely szintén hozzájárul azon nagy ellentét megvilágításához, mely az arab szellem

frivol szabadsága és a mohamedán erkölcsstan komoly életfelfogása között fennáll. Van egy arab közmondás, melyről az arab példabeszédek legkiválóbb gyűjtője és magyarázója azt mondja, hogy különösen medinai közmondás volt: „Sóvárgóbb, mint a búsan epedő asszony.” E bús epedő asszonyon ugyanis egy medinai nőt kell érteni. Ez belészeretett Naszr b. Haddzsászdsba, akit kortársai közt a legszebb férfiúnak tartottak. A sok sóvárgásban a szerelmes nő egészen elhalványodott és elsóványult. Egyre csak kedvesét emlegette, s csakis akkor talált nyugalmat, ha emlegette. ‘Omar kalifának egyszer éjjel, egy ház kapuja előtt elmenve, a következő vers ütötte meg fülét:

„Nincs-e út a borhoz, hogy ihatnám – nincs-e út Naszr b. Haddzsászdszhoz?”

‘Omar kalifa erre kérdezé: „Ki ez a *búsan epedő*?” Midőn értesült a szerelmi viszonyról, mely ama versre okot adott, maga elé rendelte a szeretett ifjút, és így szólítá meg: „Te vagy-e az, ki után a szobáikba rejtett nők epednek? Allahra mondom, elpusztítom rólad a szépség takaróját.” Hívatott is azonnal borbélyt, és leberetváltatta a fiatal ember gyönyörű hajzatát. De amint az így eltorzított ifjúra rátekintett, így szólt: „Megberetválva még szebbnek tűnsz fel.” „Hát az én hibám ez?” – kérde Naszr. „Igazad van – szólt ‘Omar –, nem a te hibád; de az enyim, hogy meghagylak oly városban, amely a prófétának menedékhelyül szolgált.” Erre Naszr b. Hadd-

zsádszót tevére ültette, és Baszrába, Mudzsázi b. Masz<sup>u</sup>dhhoz küldé, aki a szép ifjúnak törzsefele volt, s egy hozzá intézett levélben azt írta: „Hozzád küldöm a búsan epedőt” Ez a példabeszéd eredete. Baszrában sem volt a fiú szépsége hatás nélkül; a krónika sokat regél ottani szerelmeskedéseiről. A szulajmita ifjú történetének eddig idézett része mily elevenen mutatja azt az ellentétet, melyben az iszlám a pogány arabsággal szemben föllépett!

### VIII.

Nem a *beduin* társadalom volt az egyedüli kör, mely Mohamed tanával szemben a kerek tagadás álláspontjára helyezkedett.

A második kör, amelyen az iszlám tanai semmiképp sem bírtak fogni, azon mekkai arisztokrácia utódainak köre volt, mely Mohamednek a legmakacsabb ellenállással szegült ellene. Mohamed mekkai ellenségeinek utódai a világtörténelemben azon furcsa, talán példátlan szerepet viselik, hogy heves harcokat vívnak azon férfiu méltósága eléréseért, akit őseik egyszerű bolondnak tartottak s városukból kiűztek volt. De következetesek is maradtak. Családjuk hagyományát nem téveszték szem elől. Kezökbé kerítvén a hatalmat, s mint kalifák, azaz „a próféta méltóságának utódai”, mint *Emir al mu'minin*-ek, azaz mint az „igazhivők parancsnokai”, tehát tisztán mohamedán

címen gyakorolván uralmokat alattvalóikon, egész életmódjuk csak szatírának tűnhetik fel azon hatalmas intézmény ellen, mely bennök mutatta fel legelső képviselőit, melynek egyházi és világi szerepe bennök tetőzött.

Hogy mily mértékben gyökerezett meg az iszlám az arab szellem képviselői közt az Omajjád kalifátus körében, azt nem szükség bőven kifejteni, mert hisz az arabok története az Omajjád család uralkodása kezdetétől egészen II. Omar uralkodásáig nagyon könnyen hozzáférhető. Avatott kutatók jól feldolgozták, s ma már az ott uralkodó vallásos szellemre vonatkozó adatokat nem kell a forrásokból összekeresni, mint a beduin arabokat illetőleg tennünk kellett. Egypár jellemző adatot, e fejezet kikerekítése végett, mégis fölemlíték.

I. és II. Jezid kalifák, ámbár a *próféta helytartója* címet viselik, alig nevezhetők mohamedán embereknek. Inkább ősök, Abu Szufján hagyományát követik, ki Mohamed legelkeseredettebb ellensége és üldözője volt, mint a prófétáét. Az arab faj féktelenségét udvarukon még csak fokozza a meghódított művelt népektől eltanult fényűzés. Mily csekély volt ezen emberek kegyelete az iszlám iránt, mutatja kegyetlenségök, melyet a próféta ivadécai ellen tanúsítottak. Uralomvágyuk hatalmasabb rugója volt magatartásuknak, mint az a szeretet, mellyel az igazi mohamedán kedély a vallásalkotó emlékein csügött. Ők voltak azok, kiknek kegyetlensége nyílt szakadásra indítá a próféta családjának híveit, s így az igaz-



hivőknek két politikai és vallásfelekezeti táborra oszlását ők okozták. Fatima családjának üldözése: ennyiből állt családi politikájok, s e program végrehajtásában oly szívósságot és túlbuzgóságot s annyi szenvedélyt fejtettek ki, hogy uralkodásuk alatt a legnagyobb dicsőség volt a próféta ivadékait szidalmazni. °Abdallah b. Háni egykor Haddzsád b. Juszuf előtt, ki az Omajjád uralkodóknak kegyetlen és kegyelmet nem ismerő eszköze volt és ki hű társát, °Abdallaht sok jó szolgálataiért egy előkelő házasság kötésére segíté, ekképpen dicsekedett: „Nekem és törzseimnek oly érdemeink vannak, milyekkel más arabok nem dicsekedhetnek... Közülünk soha senki sem vesz nőül olyat, aki °Ali iránt rokonszenvennel vagy szeretettel van. Nincs törzsünkben egyetlen asszony sem, aki fogadalmat ne tett volna, hogy ha Huszajnt meggyilkolják, tíz bárányt vág le hálaáldozatul. Mikor a kívánt esemény bekövetkezett, mindnyájan teljesítették is fogadalmukat. Nincs közöttünk férfi, aki, ha jelenlétében °Alira átkot mondtak, így ne szólt volna: „Hozzáadom még két fiát, Haszant és Huszajnt, és anyjokat, Fatimát.”

A prófétától leszármazott család ellen forduló e gyűlölet nemcsak a közéletben nyilvánult, hanem, hogy annál hathatósabban meggyökerezzen az emberek lelkében, a szószékről kapta legtekintélyesebb szentesítését. Maga Mu°ávija volt az, ki a nyilvános prédikáció egyik alkotórészévé tette az °Ali és családja elleni átkot. Midőn hatalmát elérte és vetélytársa, Haszan nem élt már, Medinába

utazott, és a próféta szószékén akarta az °Ali ellen való átkot legelőször hangoztatni. Sza°id b. Abi Vakász, jámbor hittudós, tiltakozott e szándék ellen, és azzal fenyegetőzött, hogy a mecset küszöbét soha át nem lépi, ha az átok a mecset falai közt hangoztatnék. De alig halt meg Sza°id, a kalifa ünnepélyes átkot mondott a szószékről °Ali és családja ellen, s valamennyi helytartójának rendeletet küldött, melyben őket e példa utánzására kötelezte Csak II. °Omar kalifa vetett véget a próféta ivadékait gyalázó rítusnak.

Ily fanatizmus a próféta családja ellen nem kaphat vala lábra az arabok közt, ha az iszlám hagyományai értékkel bírnak szemökben. Az egész ügyben II. °Omatig,<sup>46</sup> ki e fanatizmust üldözte, s az első kalifa volt, ki megszüntetését uralkodása programjává tette, az Omajjád dinasztia szellemét nem tekinthetjük egyébnek, mint az Abu Szufján, e dinasztia pogány őse által az iszlám keletkezése idejében képviselt pogány és iszlámellenes szellem föléléésének.

Mu°ávija, az Omajjád dinasztia első képviselője, így szólt a kegyes °Obajdallahhoz, ki a kalifa által nekiajándékozott 500 000 dirhemet szétosztá barátai és rokonai közt: „°Obajdallah e bőkezúsége engem örömrre és szomorúságra is indít egyidejűleg. Örömrre azért, mert az őse °Abd al-Manaf (a kalifának pogány dédapja), szomorúságra, mert °Ali e férfiúnak közelebb rokona, mint én.”

Ily előszeretettel fűzi a dinasztia alapítója büszkeségének emlékeit az arab pogányság idejéhez.

A már említett Haddzsádsz b. Juszuf a Dajral-Dzse-mádszim mellett az Omajjádok ellenségein aratott fényes győzelem után esküt tett, hogy valamennyi foglyot lefejeztet és nem kegyelmez senkinek a kezébe került ellenség közül. A legelső áldozat Al-A'sa volt, a hamadán törzs költője, ki azelőtt egypár versében a kegyetlen helytartó ellen felszólalt volt. Midőn egyik fogoly ezen eljárás ellen a korán (XLVII. szúra 45. vers) szavainak értelmében óvást tett, Haddzsádsz arra a kérdésére, vajon ő azon hitetlenek közé tartozik-e, kikről a „korán” említett verseiben szó van, így felelt: *Valóban, én hitetlen vagyok, és ha volna olyan dolog, mely a hitetlenségnél is gonoszabb, azt is elkövetném.* A kegyetlen helytartó megkegyelmezett neki és szabadon bocsátá, ugyanaz a férfiú, ki midőn az iraki helytartóságot elfoglalta, ezer meg ezer emberen hajtatta végre a halálos ítéletet, s ugyanaz, ki midőn Arábiába indult a kalifa ellenségeit leverni, a néphit szerint sértetlen szent területet bemocskolta embervérrel, s magát a *szen-telt házat* is lerombolta.

Legjobban jellemzik Abu Szuffján ivadékainak az iszlámhoz való viszonyát azon Omajjád uralkodó nyilatkozatai, kiből a kalifai udvarnál ez időben lábra kapó iszlámellenes szellem tetőpontjára ért: II. Valid mondásai. Ez az uralkodó, kit a nép Mohamed helytartójául tekintte s kinek a hatalomra minden jogcíme Mohamed

tanán alapult, alig 110 évvel a próféta halála után egy nap a „korán”-ban a következő mondatot olvasta: (XIV. szúra, 8. 9.) „És (a próféták) győzelemért imádkoztak istenhez, és tönkre ment minden makacs ellenszegülő. Mögöttük a pokol, s forró vizet adnak nekik italul.” Erre egy koránpéldányt hozatott Mohamed helytartója, céltáblául tűzette, s reá nyilazott, a következő szavakkal: „Te fenyegetéseket intézesz az ellenszegülő makacsok ellen; íme én vagyok ez a makacs ellenszegülő!”

„Ha megjelenesz istened előtt a feltámadás napján, csak mondd meg neki: Ó, uram, széttépett engem Valid.”

Más alkalommal meg a következő verset mondotta a próféta ellen:

„Rászedett bennünket Hásim egy ivadéka egy helytartói címmel (»a próféta helytartója«), anélkül hogy ki nyilatkoztatást vagy könyvet kapott volna.”

„Vádold őt be Allah előtt azzal, hogy hol ételtől, hol italtól tilt el engem!”

Ily nyilatkozatok után könnyen elképzelhető, mily fokon állt az arab nép között az iszlám oly korban, midőn a vallás főnökének is ily versek hangoztak ajkáról! És a kalifa érezte az ellenmondást hivatala és iszlámellenes életmódja közt, s ily enyelgő hangon jellemzi ezt:

„A részegségnek engedem át magamat; az oktanlan állatok hajlamaiban osztozom.”

„Valamennyi bűn által bemocskolva nem vagyok-e mégis a vallás meg a kormány feje?”

Ez a kalifa különben az iszlám legnevezetesebb bordal-költőinek egyike. A híres Abu Nuvász az arab bordal-költők között a legnevezetesebb, mint az *Énekek könyvé-*nek szerzője bizonyítja, ki a kalifa költői pályájáról bőven értekezik, II. Valid bordalaiból sokat elsajátított. E bor-dalok közt találjuk a következőt is:

„Esküszöm Allahra, s a szent angyalokra és isten jám-bor szolgálira, hogy vágyódom zenét hallani, bort inni és szép arcokat csókolni.”

„És hogy nemes pajtás meg vidám szolga sürögjön körültem a serlegekkel!”

E körök vallásos érzületének megítélésében azonban egyáltalán nem lehetnek mértékadók a vallás rítusainak gyakorlására vonatkozó adatok. Világosan kitűnik ez, ha a tudósítások nyomán szemügyre vesszük a viszonyt, melyben az iszlám irányában oly ellenséges indulatú kalifa a vallás külső rítusaihoz állt. Azt beszélí ugyanis kútforrásunk, hogy a folyton részeges, a koránt nyilai céltáblájául tűző s a prófétáról gúnyos szidalmakkal nyilatkozó kalifa „valahányszor az imádság törvényes ideje elérkezett, elvetette tarka és piperés ruháit, elvégezte a rituális mosakodást egész körülményességgel, a kellő szabály szerint olvasta a »korán« helyeit, minden földreborulást és meghajolást, melyet a rítus szerint imádság közben tenni kell, pontosan teljesített; de amint a vallás törvénye által kiszabott cselekvényeket végrehajtotta, ismét magára ölté piperés tarka ruháit, újra hozzáfogott

a boriváshoz és mulatságaihoz, melyeket az imádság ked-vért félbeszakított.” Ily adatok jellemzik az arab ember vallásosságának fokát. A pontos ritualizmus megfér nála a legtűlzottabb s minden vallással összeférhetetlen hitet-lenség mellett; kicsapongó, s nemcsak az iszlámmal, de egyáltalán minden vallásos életnézettel ellenkező élet-módja nem zárja ki a ceremóniák pontos gyakorlatát; beletörődik a ceremóniák nyúgébe, de féktelen lelke büszkén visszautasítja a tekintély uralmát.

A fentebbi példák csakis oly nyilatkozatokat mutatnak, melyekben az arab szellem az ifjú iszlámmal szemben vitakozó viszonyba lép. Ha tovább terjesztenők irodalmi böngészetünket, különösen a borivásra vonatkozó nyilatkozatok tekintetében, akkor az Omajjád és °Abbaszida dinasztiaik uralkodása alatt élő költők műveiből egész csapat verset kellene felsorolnunk, melyekben a szerzők az iszlám tilalmát teljesen figyelmen kívül hagyva, száz meg száz formában megéneklék azt az italt, melyet az iszlám a *vétkek anyjának* nevez. Abu Nuvász összes költeményei közül alig maradna pár sor, melyet az iszlám irodalmából ki ne kellene küszöbölni, s a borkedvelő kalifák udvari költőinek verseit, melyekkel az udvar víg lakmározását felvidíták, szintén idézhetnők annak bizonyosságául, hogy az arab költészet az iszlám első három századában mily távol áll azon vallás törvényeitől, melynek ama kalifák, kik a költészet művelőit anyagi és szellemi tekintetben istápolták, az iszlám alkotmánya értel-

mében fejei voltak. Némely költő nem is elégedett meg a bornak az élő és élvező ember szempontjából való dicsőítésével és megéneklésével; még halála után sem akar megválni tőle. Al-A<sup>c</sup>sa, a szakafita törzsből való költő, az első Omajjád kalifa udvarán, többek közt ekképpen szól:

„Ha meghalok, temessetek a szőlőtő mellé, hogy gyökereiből jóllakhassanak csontjaim, halálom után.”

„Ne a síkságon temessetek el, mert félek, hogy ha meghaltam, ott nem élhetek vele (a borral).”

A mohamedán kritika e verset a *legbolondabb versnek* tartja, melyet arab költő valaha mondott.

Különösen érdekes, hogy éppen a borivás az, amitől semmiféle isteni tilalom nem riaszthatta el az arab arisztokratikus szellem legkiválóbb képviselőit. Ibn <sup>c</sup>Abdi Rabbihí spanyol-arab író gazdag tartalmú szépirodalmi enciklopédiájának van egy ily című fejezete: „Azon nemes családbeli emberekről, kik a borivókra mért büntetéssel lakoltak.” Ebben a lajstromban az első kalifák legközelebbi rokonainak nevével találkozunk. Ott van Al-Valid b. <sup>c</sup>Okba b. Abi Mu<sup>c</sup>it, <sup>c</sup>Oszman mostohatestvére. A kufai ájtatosok azt bizonyítják rá, hogy részegen végezte a reggeli imádságot. Ott van <sup>c</sup>Obajdallah, a híres I. <sup>c</sup>Omar kalifa fia, ki az egyiptomi hódító hadjáratban is részt vett. A helytartó megtudván a kalifa fiának bűnét, maga az atyja nyilvánosan az emberek szeme láttára büntette őt e vétségért a törvényszabta büntetéssel, miután Egyiptom helytartója titokban hajtotta volt rajta végre a „hadd”

büntetést.<sup>47</sup> Éppen így kényszerült eljárni ugyanezen kalifa egy másik fia, <sup>c</sup>Abd ar-Rahman ellen is. Nem csoda ennél fogva, ha oly jámbor, a mohamedán hagyomány álláspontjára helyezkedő kalifa, minő II. <sup>c</sup>Omar volt, miután az iszlám törvényei és erkölcsstana elődjei udvarán úgyszólván egészen érvényen kívül jutottak, s a léha szellemet különösen a költők, az iszlámellenes arab szellemnek mindig fő képviselői táplálták – nem csoda, mondjuk, hogy ez a kalifa a költőktől elidegenült. Elődei uralkodása alatt az udvar számos költőnek juttatott fényes támogatást, ő ezeket teljesen megszüntette. Midőn uralkodásra jutott, a költők tisztelegni akartak nála, mint elődei uralkodása idején szoktak. Ő azonban, aki csak nála bejelentette magát, valamennyinek egy-egy hitetlen versére emlékező, egyikét sem bocsátá maga elé. Igaz, volt köztök olyan is, kitől a következő verset ismerte:

„Nem böjtöltem soha, mióta élek, a ramadán hónapban, s nem ettem soha az áldozati állatok húsából (melyeket a nagy <sup>c</sup>id ünnepekor szoktak leölni)”;

„Nem hajtom soha tevémet Mekka völgye felé az üdvözülés végett”;

„Nem kelek fel hajnal előtt, hogy mint a szamar kiáltozzam: Fel, az isten tiszteletére. (Az »ezán« szövegéből; hajja <sup>c</sup>ala al-feláhi.)”

„Hanem iszom jó tiszta bort, és imádkozom napfeljötté után.”

Elég adatot láttunk már eddig is az arabok vallásos

érzületére vonatkozólag. Micsoda következtetést vonhatunk most ez adatokból? Röviden a következőkben foglaljuk össze:

Hibás az a nézet, melyet a sémi faj vallásos hajlamáról hirdetnek. Az arabok lelkiületét legalább ily hajlam helyett minden mélyebb vallásos érzelem visszautasítása jellemzi.

Az arab félsziget nem az a talaj volt, melyen az iszlám előfaja gyökeret verhetett, virágzásnak és gyümölcsözésnek indulhatott volna. Valamint a kereszténység, mely Palesztinában eredt, sohasem lesz a mai vallásrendszeré, ha azon talajon marad, mely először adott neki életet, úgy az iszlám is csak a nem sémi fajokra való hatása által fejlődhetett ki s tenyészhetett tovább. Az árja és középszerű népkörök voltak azok, melyek ha eredeti jellegéből kivetkőztették is az iszlámot, létét, fennállása és terjedése lehetőségét mindamellettt biztosították.

Az iszlám, mint társadalmi és vallásos intézmény, nem az „arab”, hanem az „adzsam” szellem tevékenységének gyümölcse. „Az adzsam férfiai, így szól a próféta egy hagyományos mondatban, elérnék a hitet, még ha a felvétele csillagokhoz volna is fűzve.” Arabjairól bizony másképpen kellett az iszlám alapítójának ítélnie.

## MÁSODIK FEJEZET

### AZ ISZLÁM HAGYOMÁNYAI

„Ha a próféta hagyománya nem világtaná meg a »Könyv« homályosságait, úgy botorkálnánk a sötétségben, mint a vak teve.”

(*Al-Gazzali Ihjá című könyvéből.*)

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Eddig az ifjú erővel feltűnt iszlám összetűzését láttuk a szilajul ellene szegülő arab pogánysággal. Ezen összetűzésben az iszlám nem tágtott. Győzött mind külső hatalmának, mind pedig tanainak terjedése dolgában. Ezen győzelem a világtörténet egyik legbámulatosabb jelensége. Az iszlám győzelme túlterjedt az arab félsziget határain. Világbirodalom fejlődött abból a kis gyülekezetből, melyet a mekkai féltékeny arisztokraták körükből száműztek.

A történelmi irodalomnak egyik legjobban koptatott frázisa, hogy „Mohamed egyik kezében kardot, a másikban a koránt tartva ment világgá harcolni és hódítani”. Ezt a frázist nem európai történétírók találták fel. Abu<sup>c</sup> l-Haszan al-Dzsudami azt említi *Granada története*-ben, hogy Abu<sup>c</sup> l-Valid szultán udvarán egykor a vallás dogmáiról társalogtak az ottan egybegyűlt teológusok. A szultán nyugodtan végighallgatta a teológiai szörszálhasogatásokat, végül pedig így szólott: A vallás dogmái a következők: Szólj: Ó, Allah, egyetlen stb., ezen „hitvallás után pedig ez” – s itt kardjára mutatott.<sup>1</sup> *Al-Idzsi* arab teoló-

giai író pedig mint mohamedán közszólást említi a következő jellemző mondást: „A kard és a lándzsa többet végeztek, mint amennyit teológiai bizonyítékkal létesíthettek volna.” De azért ne higgyük, hogy a hódító iszlám oly nyers hatalom volt, mely csupán azon leküzdhetetlen erő által terjedt, melyet az elgyengült eszmék és népek birodalmán gyakorolt. *Az iszlám többet hódított alkalmazkodása által, melyet rendszeren félreismertek, mint azon ridegség által, melyet föllépésének tulajdonítani szoktak.*

Ezen nemigen méltatott történelmi tény felismerésére nézve szükség, hogy az iszlám politikai és vallási fejlődésének egyik legfontosabb, legérdekesebb okmányával foglalkozzunk. Ez az úgynevezett *mohamedán hagyomány* (Hadisz).

## I.

A *mohamedán hagyomány irodalma* a világirodalom egyik legérdekesebb jelensége, ha tartalmát egyelőre nem tekintve is, csupán keletkezése feltételeit, alakját és külső szerkezetét vesszük figyelembe. – Ezen irodalom az iszlámnak sajátlagos terméke, s keletkezése módja, amellyel aztán külső alakja is közvetlen összefügg, a legszorosabban hozzáfűződik az iszlám terjedésének történetéhez.

Nagy tévedés az iszlám lényegét és valóját, tanainak tartalmát és irányát az iszlám szent könyvéből, a „korán”-ból akarni megítélni. <sup>2</sup> A „korán” az iszlám összességének szimbóluma, zászlója, de nem tartalmazója. Tanáiból, elméleti és gyakorlati tartalmából csupán egy részt mutat fel, de nem foglalja magában teljesen; nem öleli fel mindazon anyagot, mely a legszerényebb igények mellett is az iszlám rendszerének folismerésére elégséges volna. A „korán”, mint valláskönyv, nem áll egy színvonalon az általa támasztott nagy vallásos forradalommal; és gyakorlati tekintetben nem üti meg azon emlékezetes társadalmi változás mértékét, amelyet a pogány szellem megfélekezése előidézett. A „korán”, mindezen nagyszerű történelmi

jelenségek szülőanyja, nem bírta említeni táplálni méhének szülötteit. A viszonyok óriási mérvűek képest milyen elenyésző csekély az alapkö, melyre a viszonyok épültek!

Aki tehát az iszlámot meg akarja ítélni, ne csupán a „korán”-ból induljon ki. Ha csak ezt teszi, látszólag igazra lesz, ha az iszlám legelső és leggyengébb nyilatkozatából merítendő, hanem főképp azon nagy hagyomány irodalomból is, mely a mohamedán teológusok tana szerint a „korán” után az iszlám legjelentősebb kútforrása, és nézetünk szerint mellőzhetetlen arra nézve, aki a valódi iszlámot a történelmi fejlődés folyamában akarja megismerni.

Sajnálni való, hogy az európai tudósok oly kevéssé törekedtek a művelt közönséget a mohamedán hagyomány irodalmával megismertetni. A világirodalom ezen nevezetes ága megérdemelné, hogy az európai irodalomba fordítás útján átültessék; de megérdemelné a tudósok részéről oly kritikai tárgyalást is, minőt pl. Strausz és a tübingeni iskola a keresztény élet és gondolkodás legelső irodalmi nyilvánulásaira alkalmazott. Így sokkal átlátszóbbak lennének azon, egymásnak részben ellentmondó tényezők, melyek az iszlám kezdő korában a hívek elméjében működtek, míg végre az egyik vagy másik irány vált uralkodóvá a megjegesült rendszerben. Ily kritikai tárgyalás alá eddig csak a Mohamed életére vonatkozó hagyományokat vetették, különösen Sprenger: *Mohamed élete és tana* című korszakos munkájában, mely valóságos

mintaképpül szolgálhat arra nézve, hogyan kell valamely eszmesorozat történelmi alakulásának egymásutánját az öntudatos sorakozás nélkül egymás közé vetett nyilatkozatokból kiolvasni. De Sprenger kritikai tárgyalása, fájdalom, csak a hagyományok egy csekély részletére vonatkozik!

Szóljunk már most a hagyományok, a mohamedán vallásintézmény ezen fontos kútforrásának keletkezéséről és szerkezetéről. Állapítsuk meg mindenekelőtt a mohamedán hagyomány fogalmát.

*Hagyományon* a mohamedán vallástudósok kétféle értent. Először mindazon *mondásokat*, amelyek bárminő tartalmúak és természetűek legyenek is, hiteles tanúbizonyosság alapján Mohamednek a „korán”-ban fel nem jegyzett mondásaiképp tekinthetők. Az ilyen hagyománynak, mely Mohamed szó szerinti nyilatkozatát tartalmazza valamely kétes kérdéstről, akár a dogma, akár a jog, akár az erkölcsstan körébe vág, akár pedig magán-dologra vonatkozik, eredetileg *hadisz* a neve. Ez a szó annyit jelent, mint: *újság* v. *hír*. Értik rajta aztán Mohamed társainak tudósítását azon szokásokról, melyeket a próféta úgy csekély, mint nagy dolgokban követett; a hagyomány ezen ágának eredeti elnevezése: *szunna*, azaz szokás. Később e két műszót: *hadisz* és *szunna* vegyesen használták, mindkét nembeli hagyomány jelölésére egyaránt. E műszók nyelvbéli értéke azonban még eleven



tanúságot tesz a hagyomány azon köréből, melyet a műszók egyenkint jelölnek.

*Kétféle okra* vezethető vissza azon tünemény, hogy a mohamedánok mindkét osztálybeli hagyományt oly pontos hűséggel, s mondhatnók mástészt mohó buzgósággal megőrizték számukra; úgyhogy e tekintetben inkább panaszkodhatunk a hagyományok hitelességét csökkentő túlbuzgóságról, mint arról, hogy talán a hagyományt fenntartó apparátus nehézkessége miatt az iszlám intézményének kútforrászerű legelső adataiból valami elveszhetett. Hiszen a hagyomány legelső kritikusaik már 600 000 hagyománymondát állott rendelkezésére; s ezekből a hiteleseket kiválasztani volt tudós feladatuk.

Elsősorban említendő itt az a mély *kegyelet*, mellyel az első mohamedánok mindazt, ami a vallásalkotóra vonatkozott, amit az ő mondása, az ő szokásaképp terjesztettek, megőrizték; s mellyel az ő nyilatkozatait, amennyiben addig ismereteseke nem voltak, felkapták azoktól, akiknek módjában volt ily nyilatkozatnak tudomására jutni. Még Mohamed életében az a szokás dívott, hogy ha két hívő találkozott, azt kérdezte egy a másától, vajon nem tud-e valami *újságot*, azaz a próféta szájából eredő eddig ismeretlen mondást. Aki ily „újságnak” birtokába jutott, aztán hasonló módon tovább terjesztette. Ilyen „újságok” teszik a hagyományok nagy kincstárának alaptölkéjét. Az „újság” név megmaradt azután is, midőn már a prófétának az említett módon szájról szájra kelt mondásai

általánosan ismertekké váltak, és megszűntek „új” dolgok lenni. De nem pusztán a kegyelet volt oka a hagyomány buzgó megőrzésének. Hozzájárult még egy hatalmasabb külső rugó, mely egyszersmind a hagyományok széles körét is megmagyarázza: a vallásos, polgári és családi élet követelményei, melyek minduntalan oly kérdéseket hoztak felszínre, melyekre bőbeszédűsége mellett a szegényes korán válasszal nem szolgált; a társadalmi és birtokviszonyok gyökeres átalakulása következtében fölmerült jogi problémák, melyekre nézve a „korán”-ban hiába kerestek megfelelő útmutatást; a hatalmas hódításokkal összefüggő váratlan érintkezések és új viszonyok, melyeket a „korán” szerzője, ki a műveltség legprimitívebb fokán élő beduinokhoz és a nem sokkal finomabb műveltségű városi arabsághoz fordult szent könyvével, előrelátása körébe nem vonhatott.

De mindezen új életviszonyok, új társadalmi helyzetek rendezésére, mindezen előre nem látott, de tényleg és várakozás fölött mindinkább előtérbe nyomuló kérdések megoldására *tekintély* kellett; mégpedig, minthogy az új társadalmi rend *vallásos* forradalomból indult ki s vallásos forradalom következménye volt, e tekintélynek okvetlen *vallásos tekintélynek* kellett lennie. A „korán”-ban hiába lapoztak. E könyv a társadalmi fejlődésnek sokkal alantabb fokához fűződik, semhogy az új *állami* élet fölépítésére szerény sarkkőnél egyébre szolgálhatott volna. E ponton mutatkozott a „korán”-t kiegészítő mohamedán

vallásos kútforrásnak, a hagyománynak fontossága. El sem képzelhető a zűrzavar, mely a mohamedán társadalmi és vallási életet már első évtizedeiben fenyegette volna, ha nincsen mohamedán hagyomány, mely az iszlám terjeszkedése által létesült alkotások megszilárdítására kívántató vallásos tekintélyt képvisel.

De a „korán” még a próféta előrelátása körébe vágó pillanatnyi szükségletnek sem felelt meg teljesen. Jogi téren csak a házassági meg az örökjogra ereszkedik ki mélyrehatóbban, s mindkettejét illetőleg lényeges reformokat visz be a család erkölcsi és birtokjogi életébe. Mindamellet a házassági jog terén elintézetlen maradt oly fontos kérdés, minő a *nikah al-mut*<sup>a</sup> érvénye, vagyis hogy szabad-e a mohamedán jog értelmében oly házasságra lépni, melynél a felek már előre kikötik, hogy a házasság csakis bizonyos időre érvényes, mely idő letelte után magától, minden formáság nélkül felbontottnak tekintetik. E kérdéstől a siiták és szunniták közt mindmáig heves viták folynak, de még a szunnita iskolák között is egyenetlenség uralkodik. Az örökjog köréből pedig legyen elég következő adatot felhozni °Abd al-Malik, az Omajjád dinasztiaiból való negyedik kalifa idejéből. Ezen kalifa helytartója, a hírhedt Haddzsádzs – amint Al-Masz<sup>o</sup>udi *Aranyvirányok* című történelmi munkájában olvassuk – egy Sa<sup>o</sup>bi nevű tudós elé terjeszté a következő kérdést: „Mily részarány szerint osztoznak az örökségen: anya, testvér és nagyapa, ha valaki gyermektelenül halt el?”

Erre az említett tudós úgy válaszolt, hogy ezen kérdés nincs eldöntve és hogy erre nézve a próféta öt társának öt különféle nézete ismeretes: Ibn °Abbász szerint a nagyapa éppannyit örököl, mint az apa; az anya egyharmadot, a testvér semmit sem kap. °Abdallah szerint az örökség ily esetben a következő arányban oszlik el:  $\frac{1}{2}$  jut a testvérnek,  $\frac{1}{6}$  az anyának,  $\frac{1}{8}$  a nagyapának. Jezid szerint az örökséget kilenc részre kell osztani,  $\frac{1}{3}$ -ot kap az anya,  $\frac{2}{9}$ -et a testvér és  $\frac{4}{9}$ -et a nagyapa. °Oszman kalifa szerint a három örökös fél közt egyenlően oszlik meg az örökség  $\frac{1}{3} + \frac{1}{3} + \frac{1}{3}$ . – °Ali kalifa szerint a testvér kap  $\frac{1}{2}$ -et, az anya  $\frac{1}{3}$ -ot, a nagyapa  $\frac{1}{6}$  ( $= \frac{3}{6} + \frac{2}{6} + \frac{1}{6} = \frac{6}{6}$ ). Haddzsádzs ezen különféle nézetek közül az °Oszmanét választotta, s e szerint járt el egy adott esetben, mely Sa<sup>o</sup>bi megkérésére alkalmat szolgáltatott. De még csekélyebb útmutatást ad a „korán” az általa elrendelt vallásos rítusok végzésére. Pedig ily útmutatás a keleti ember szempontjából, ki mint a ceremóniák embere bármily tisztelgő forma tekintetében igen lelkiismeretes pontosságot követel, a vallásos tanításnak fölötte jelentős mozzanata.

Mindezen hézagokat a hagyomány pótolja. Oly kérdésekre, melyeket a „korán” el nem igazít vagy föl sem említ, megfelel a hagyomány Mohamed nevében. Valahányszor a hívek nem tudták mihez tartani magokat, előállhatott egy férfiú, akit kegyelete a vallásalapító mondasainak, bírói ítéleteinek és szokásainak megőrzésére indított, ő maga mondta, idézett tekintéllyel (*ipse dixit*).

És ily hiteles prófétai nyilatkozat vagy cselekedet kimutatása eldöntötte a kérdést, kettévágta az ellenkező nézetek csomóját. Ily elemekből áll a hagyomány nagy összessége; ily alapokon épült fel az a nagy irodalom, melynek százados tanulmánya most már a keleti tudományos enciklopédiának tekintélyes fejezetét alkotta meg: a hagyomány tudományát (ilm al-hadis), mely a mohamedán tudomány egyik legfontosabb és egyezersmind legérdekesebb, de egyúttal legnehezebb része is.

A mohamedán hagyomány, melynek kezdete, mint látuk, még Mohamed életébe visszanyúlik, az iszlám által meghódított tartományokba telepedő hívek által sajátképpen fészkekből, Medinából, a próféta városából messzire elterjedt, és mennél távolabb országokba és az arab társadalomtól mennél eltérőbb kulturális feltételek közé hatolt, annál több és sürgősebb szüksége mutatkozott a hagyomány terjesztésének. Az iszlám hódításainak egyik legmegragadóbb mozzanata azon mesés gyorsaság, mellyel a mohamedán államot megalkották. A szakadatlan belső zavargások és pártharcok dacára, s jóllehet az iszlám első századának történetét a dinasztikus harcok töltik ki, melyek az igazhivőket egymás elleni háborúra indíták, mégis alig folyt le az iszlám első százada, az új vallás uralmának határai már Közép-Ázsiában az Amu-Darján és a Szir-Darján túl, Indiában Szind tartományig, nyugaton Gibraltár mögéig terjedtek (i. sz. 710-ben). Konsztantinápoly ellen már az iszlám első félszázada végén

intéztek hódító kísérleteket. Ezen hódító hadjáratokban legtöbbször még oly férfiak vettek részt, kik Mohamed kortársai, sőt személyes ismerősei (szahaba) voltak, vagy legalább ilyenekkel személyes ismeretségben állottak; tehát oly férfiak, kik a mohamedán hagyományok jogos és illetékes forrásai lehettek. Minthogy a hódító hadsereg a meghódított tartományokban letelepült, ezen gyarmatokban megvoltak a hagyományok terjesztésére a föltételek. De ezen hódító nemzedék letűnté és a mohamedán viszonyok megszilárdulása a távol országokban a hagyomány alakjának oly elemét emelte kiváló fontosságra, melynek már a hagyományterjesztés kezdetén is fő-fő szerepe volt, de melynek fontosságát most már a tér és idő távolsága még inkább öregbítette. Szólnunk kell egypár szót ezen formai elemről is.

## II.

Hogy valamely hagyománybeli mondat a mohamedán hit és vallásgyakorlat irányadójaképp szolgálhasson, hitelességét kétségtelen bizonyossággal ki kellett mutatni; jelesül, belső és külső okoknak kellett szólniok amellet, hogy csakugyan a prófétától ered. Ezért nem volt könnyös, sőt igen fontos volt tudniok azoknak, kik a szóban forgó hagyományoknak, akár elméleti, akár gyakorlati téren, hasznát akarták venni, mily férfiak közvetítése által

vezetnek vissza valamely hagyományt egész a prófétáig; fontos volt tudni, mily „hagyományozók” adták szájról szájra a hagyományt, addig, amíg ahhoz jutott, ki a próféta tekintélyére annak gyakorlati érvényt készülni szerezni. Más szóval ismerni kellett mindazon közegek „láncolatát”, melyek a hagyományt terjesztették, és biztos tudomással kellett bírni arról, hogy e láncolatban szereplő minden egyénnek hitelt adhatni, hogy e hagyományt csakugyan attól hallotta, akinek nevében, és hogy úgy hallotta, amiképp terjeszti. A hagyományt terjesztő és egymásnak szájról szájra adó tekintélyek ezen névsora, mely mindig a hagyomány szövegének bevezetéseképpen szerepel, és e szövegnek elmaradhatatlan első alkotórészét teszi, a hagyomány *támasztása* (eredeti nevén: *szanad*) vagy másképpen *láncolata* (szilszile). Ezután következik maga a hagyomány szövege, melyet eredeti nevén a hagyomány *derekának*, azaz *testének* (*matn*) neveznek. Ezen két alkatrészből áll minden hagyományos mondat: 1. *szanad*, 2. *matn*.

Egypár konkrét példa jobban megvilágítja majd a hagyományok formai természetét. Vegyünk elő egypár hagyománygyűjteményt, s csak úgy taláalomra szemeljünk ki belőlök néhányat. A két leghíresebb hagyománygyűjteményt használjuk, Al-Buhári és Muszlim iszlámszerte híres *Szahih*-jait, azaz „a hiteles hagyományokat tartalmazó” könyveiket.

*Muszlim gyűjteménye*: (I. köt. 216. lap)

a) Tudósított bennünket Mohamed b. °Abad és Ibn °Abi °Omar, mindkettő Marvan al-Fazari nevében. Ibn °Abad így szólt: Tudósított bennünket Marvan, Jezid (azaz Ibn Kajszan) nevében, ez °Abu Hazim nevében, ez °Abu Hurajra nevében, aki így szólott: Szólott Allah apostola: Az iszlám úgy kezdődött mint idegen, és amint kezdődött, újra idegenné fog válni. És üdv az idegeneknek!

b) És tudósított bennünket Mohamed b. Raff° és al-Fadl b. Szahl, a sántító; szólott, tudósított bennünket: Szabada b. Szavar, tudósított bennünket °Aszim, ennek pedig (teljes) neve Mohamed al-°Omari, atya nevében, ez ismét °Omar fiának nevében, Allah prófétája nevében, szólott: Íme az iszlám úgy kezdődött mint idegen, és amint kezdődött, újra idegenné fog válni és visszavonulni a két mecset közé, mint a kígyó visszavonul barlangjában.

c) És tudósított bennünket Abu Bakr: tudósított bennünket °Abdallah b. Numajr és °Abu Uszama, °Ubajd-Allah b. °Omar nevében, vagy (ugyanezen hagyomány) egy másik úton: tudósított bennünket Ibn °Ubajdallah b. °Omar, Habib b. °Abd ar-Rahman nevében, ez meg Hafsz b. °Abi °Aszim nevében, ez °Abu Hurajra nevében, hogy Allah apostola így szólott: Íme a hit majdan visszavonul Medínába, mint a kígyó visszavonul barlangjába.

*Muszlim gyűjteménye*: (I. köt. 217. lap)

a) Tudósított bennünket Zuhajr b. Harb, tudósított bennünket °Affan b. Muszlim, tudósított bennünket Hammad, közölte velünk Tabit, Anasz nevében, hogy Allah apostola így szólott: Addig nem üt ám az óra [a végső ítélet órája], míg a földön azt nem mondják: Allah, Allah.

b) Tudósított bennünket °Abd b. Hamid, közölte velünk °Abd ar-Razzak: közölte velünk Ma°mar, Tabit nevében, ez Anas nevében; szólott: Allah apostola mondá: Nem üt ám az óra senkinek, aki azt mondja: Allah, Allah.

Ezt a hagyományt mindkét változat szerint úgy magyarázzák, hogy a végső ítélet órája csak akkor áll be, ha már nem lesz a földön igazhitű, ki Allah nevét emlegeti. Ibn Abi Dzsa°far ugyanezen hagyományt úgy közli, hogy „Allah, Allah” helyett ez van: „Nincs istenség más, csupán Allah.”

Látni való ezen példákából egyrészt a szanadot illető pontosság és körülményesség, másrészt a szövegre fordított gondosság. Míg az a) változat b) és c)-től abban különbözik, hogy benne a kigyó példázata hiányzik, addig a b) és c) szöveg közt az a különbség, hogy b)-ben *iszlám*, c)-ben *hit (imán)* fordul elő; amott „és visszavonul”, azaz összehúzódik (a szövegben is ugyanazon szó: ja°ruzu) barlangjában, itt „majdan... barlangjába”, amott „a két (azaz: mekkai és medinai) mecset közé”, emitt *Medinába* vonul vissza.

*A ritusokra vonatkozó hagyományok közül: Al-Buhári*: (I. köt. 168. lap)

a) Tudósított bennünket °Abdullah b. Juszuf, s így szólott: közölte velünk Malik Nafi° nevében, °Abdallah b. °Omar nevében, hogy Allah apostola szólott: A gyülekezettel való imádkozás a magános imádkozást huszonhét fokkal múlja fölül.

b) Tudósított bennünket °Abdallah b. Juszuf, s így szólott: tudósított bennünket Al-Lajs, s így szólott: tudósított engem Jezid b. Alhadi, °Abdallah b. Kabab nevében, Abu Sza°id al-Kudri nevében, hogy ő hallotta, midőn a próféta így szólott: E gyülekezettel való imádkozás a magános imádkozást huszonöt fokkal múlja felül.

c) Tudósított bennünket Musza b. Iszma°il, s így szólott: tudósított bennünket °Abd al-Vahid, s így szólott: tudósított bennünket Al-A°mas, s így szólott: hallottam Abu Szalihot, midőn ezt mondá: hallottam, midőn Abu Hurajra szólott: Allah apostola mondá: Az embernek gyülekezetben való imádkozása a házában vagy az utcájában való imádkozásnál huszonötször többet ér. Mégpedig azért, mert ha valaki elvégzi s annak rendi szerint végzi a szertartásos mosakodást, azután kimegy házából a mecsetbe, és kimenésének csupán az imádkozás volt a célja, akkor nem lép egy lépést sem anélkül, hogy ezáltal egy fokkal magasabbra ne hágna és róla egy vétek ez által le ne vétetnék. És mialatt imádkozik, az angyalok, amíg csak imádkozó helyén van, nem szűnnek meg érette

imádkozni, következőképpen: Ó, Allah! könyörülj rajta, ó, Allah, kegyelmezz neki. És ne szűnjék meg közületek senki sem imádkozni, míg az imádságot (az angyalokét) reményli.

*Al-Buhári hagyománygyűjteményéből:* (I. köt. 174. lap)

Fejezet a következő kérdésről: Ha étkezés alatt következik be az imádságra hívás. Ibn 'Omar előbb az étkezést végezte. Abu'l-Darda így szólt: Az a rendes eljárás, hogy az ember elébb végezze el egyéb dolgát, úgy, hogy midőn az imádsághoz járul, szíve ne legyen mással elfoglalva.

a) Tudósított bennünket Muszadad, s így szólt: tudósított bennünket Jahja, Hisam nevében, s így szólt: tudósított engem az atyám, s így szólt: hallottam 'Ajisát, hogy a próféta nevében mondá: Ha feltálatják az estebédet s ugyanakkor imádságra hívnak, fogjatok előbb az estebédhez.

b) Tudósított bennünket Jahja b. Bukajr s így szólt: tudósított bennünket Al-Lajsz, 'Ukajl nevében, Ibn Sihab nevében, 'Anasz b. Malik nevében, hogy Allah apostola így szólott: Ha az estebédet behozzák, fogjatok előbb hozzá, mielőtt az esteli imádságot végeznétek, és ne siessetek az étkezéssel.

c) Tudósított bennünket 'Ubajd b. Iszma'il, Ibn Uszama nevében, 'Ubajdallah nevében, Nafi' nevében, Ibn 'Omar nevében, s így szólt: Allah apostola mondá: Ha feltálatjátok valamelyitek estebédjét és az imádságra

hívás megtörtént, akkor előbb fogjon az ebédhez, és ne siessen, azért, hogy [az imádkozás alatt] el ne legyen [lelke] vele foglalva.

Ezen hagyományok csupán a szövegnek említésre is alig méltó egyes csekély módosulataiban különböznek egymástól.

*A jogtamból:*

*Muszlim hagyománygyűjteményéből:* (IV. köt. 24. lap és kk.)

a) Tudósított bennünket Abu Bakr b. Abu Sejba, s így szólt: közölte velünk Szufján, 'Amr nevében, Dzsábir nevében, hogy a próféta eltiltotta a *mukabarát*-t. (Mukabarán azt az eljárást értik, hogy valaki szántóföldjét társának bérbe adja, s bérleti díjul kiköti a termésnek bizonyos részét.)

b) És tudósított engem Haddzsádsz b. as-Sa'ir, s így szólt: közölte velünk 'Ubajdallah b. 'Abd al-Medzsid, s így szólt: közölte velünk Szelim b. Hajján, s így szólt: közölte velünk Sza'id b. Mejna, s így szólt: hallottam Dzsábir b. Abdallahtól, hogy Allah apostola ezt mondá: „Akinék van fölösleges földje, az vagy maga munkálja meg, vagy testvérének adja át megmunkálás végett, de ne adjátok azt el.” És szólottam (ti. Dzsábir) Sza'idhoz: nemde ezen a kifejezésen: „Ne adjátok el”, a bérbeadás érti? Ő azt mondá: Igen.

c) És tudósított bennünket Ahmed b. Junusz, s így

szólt: közölte velünk Zuhajr, s így szólt: közölte velünk °Abu°l-Zubajr, Dzsábir nevében, s így szólt: Allah apostolának idejében szokásunk volt a mukabara, vagyis, hogy a csépelés után a kalászokban hátramaradt búzaszemekből vagy más részletekből osztályt követeltünk (bérelőinktől), és Allah apostola így szólt: Akinek van földje, az munkálja meg maga, vagy vettesse be és szántassa föl testvére által, ha pedig nem teszi azt, akkor hagyja (ugarban).

d) Tudósított engem °Abu°l-Tahir és Ahmed b. °Isza, mindketten Ibn Vahab nevében. Szólt Ibn °Isza: közölte velünk °Abdallah b. Vahab, így szólván: tudósított engem Hisam b. Sza°d, hogy a mekkai °Abu°l-Zubajr tudósította őt, és így szólt: Hallottam, hogy Dzsábir b. °Abdallah ezt mondta: Allah apostola idejében átvettünk földet harmad- vagy negyedrészebe vagy a patakok mellett levő termés fejében (azaz úgy, hogy a termésnek bizonyos általános része vagy a szántóföldnek bizonyos, rendszeren a termékenyebb helyein eső vetés volt a bérlőé, a többi részét a birtokosnak kellett átadni). Ekkor fellépett Allah apostola ez ellen, és szólt: Akinek van földje, az vesse be maga, ha nem veti be maga, akkor adja ajándékba testvérének, ha nem adja ajándékba testvérének, hagyja a földet (ugarban).

e) Tudósított bennünket Mohamed b. Muszana, s így szólt: közölte velünk Jahja b. Hammad, s így szólt: közölte velünk Abu °Avana, Szolajman nevében, s így szólt: közölte velünk Abu Szufján, Dzsábir nevében, s így

szólt: Hallottam a prófétát, midőn mondá: Akinek földje van, az adja oda ajándékba vagy kölcsönbe.

f) Ugyanezen hagyományról tudósított engem Hadzsáds b. as-Sa°ir, s így szólt: közölte velünk Abu°l-Dzsavab; s így szólt: közölte velünk °Ammar b. Razik, al-A°mas nevében, ugyanezen szanaddal, csakhogy a szövegben azt mondja. „Akinek földje van, az vagy vesse be maga, vagy vettesse be más által.

g) És tudósított bennünket Harun b. Sza°id, s így szólt: közölte velünk Ibn Vahab, s így szólt: közölte vellem °Amr, azaz Ibn al-Hárisz, hogy Bakir közölte vele, hogy °Abdallah b. Abi Szalma tudósította őt al No°man Abu°Ajas nevében, Dzsábir b. Abdallah nevében, hogy Allah apostola eltiltotta a földnek bérbeadását. Szólt Bakir, tudósított engem Nafi°, hogy ő hallotta, mikor Ibn °Omar azt mondá: Bérbe szoktuk adni földjeinket, azután felhagytunk ezzel, midőn Ráfi° b. Hadidzs hagyományát hallottuk.

h) És tudósított bennünket Jahja b. Jahja és Abu°l-Rabi° al Ataki; Abu°l-Rabi° így szólt: „Tudósított bennünket” és így szólt Jahja: „Közölte velünk” Hammad b. Zajd °Amur nevében; s így szólt: Hallottam Ibn °Omartól: Nem láttunk a kabarban (=mukabara) semmi rosszat, míg az első év volt, ekkor Ráfi° így vélekedett, hogy a próféta megtiltotta.

i) És tudósított engem °Ali b. Hadzsar, s így szólt: tudósított bennünket Isza°il, °Ajjub nevében, Mudzsahid

nevében, s így szólt: Ibn ʿOmar azt mondá: Ráfiʿ megfosztott bennünket földjeink hasznától.

Mindezen hagyományok még számos „szanad” és szövegváltozattal előfordulnak. Teljes lefordításukat mellőzendőnek véltem. Minthogy azonban a felsorolt hagyományokban tárgyalt gazdasági kérdés alkalmasint felkötötte az olvasók figyelmét és érdekét, jónak látom a következő hagyományokból – a „szanad”-ok mellőzésével – ide iktatni azokat, melyek még a tárgyra tartoznak és szöveg tekintetében nem pusztá ismétlések.

j) Ibn ʿOmar bérbe szokta adni veteményesföldjeit a próféta idejében, úgyszintén Abu Bakr, ʿOmar, ʿOszman uralkodása alatt és Muʿávija kalifasága elején, míg aztán Muʿávija kalifasága vége felé értésére esett, hogy Ráfiʿ b. Hadidzs egy hagyományt közöl a próféta nevében, mely a bérbeadást megtiltja. Erre bement hozzá, és én (Nafiʿ, ki ezen hagyományt közli) vele voltam és kérdést intéztem hozzá ebben a dologban (Ráfiʿhoz); erre így szólott: Allah apostola megtiltotta a veteményes földnek bérbeadását. Erre aztán Ibn ʿOmar is felhagyott vele. Ha e felől kérdést intéztek hozzá, így felelt: Azt véli Ibn Hadidzs, hogy Allah apostola megtiltotta.

k) Hanzala b. Kajsz kérdést intézett Ráfiʿhoz a földek bérbeadása iránt: ez a próféta tilalmát idézte. Hanzala aztán tovább kérdé: „Aranyért és pénzért sem szabad bérbe adni?”, erre Ráfiʿ: „Aranyért és pénzért való bérbeadásban nincsen semmi baj; de a próféta idejében az em-

berek bérletdíjúl a patakok és csatornák mellett eső legtermékenyebb részt vagy magának a termésnek egyéb részét követelték. Megtörténhetik, hogy a kikötött rész jól, a másik meg rosszul fizet, vagy megfordítva. Akkoriban az emberek más bérleti módot nem ismertek. Ezért tiltotta azt meg a próféta; de bizonyos meghatározott, előre kikötött bérletdíj nincsen megtiltva.”

Ezen mondásnak még több változata következik, utánok pedig az előbbiekkal éppen ellentétes hagyomány szintén többféle változattal, melyekből azonban csak ezeket emelem ki:

l) Tudósított bennünket Ibn Abu ʿOmar, tudósított bennünket Szufján, ʿAmr nevében, és Ibn Tavusz atyja Tavusz nevében, hogy ő a mukabarát gyakorolta. Szólott ʿAmr: Én pedig így szólék hozzá: jobb volna ő, Abu ʿAbd ar-Rahman, ha ezzel a mukabarával felhagynál, mert ők azt vélik, hogy a próféta megtiltotta.

m) Erre ő így szólt: oly ember közölte velem, ki jobban tudja mindezt (ti. mit tiltott a próféta), mint ők, ti. Ibn ʿAbbász: hogy a próféta nem tiltotta meg, csupán azt mondta: Jobb, ha valaki ajándékba adja földjét, mint ha éite bizonyos meghatározott adót szed.

*A büntető törvény köréből idézzük Muszlim hagyománygyűjteményéből (IV. 155. és kk 11.) a borivók büntetéséről szóló hagyományokat.*

a) Tudósított bennünket Mohamed b. Muszana és



Mohamed b. Basár; s így szóltak: tudósított bennünket Mohamed b. Dzsa'far; s így szól: tudósított bennünket Su'ba; s így szól: hallottam Katadat, ki Anasz b. Malik nevében tudósított, hogy a próféta elé egy férfiút vittek, ki bort ivott, és (a próféta) két palmaággal körülbelül negyvenet húzott rá. És szólott: így járt el Abu Bakr is Midőn °Omar volt (uralkodó), tanácskozott efelől az emberekkel, és szólott °Abd ar-Rahman: a törvénszabta büntetések közt a legenyhébb nyolcvan (ütés), és °Omar e szerint adott ki rendeletet.<sup>3</sup>

b) „Szanad” .... Anasz b. Malik nevében, hogy a próféta palmaággal és cipőkkel ütötte (a bűnösöket) borivás miatt; azután Abu Bakr negyvenet ütött: Midőn °Omar lett (kalifává), az emberek a partvidékről és a városokból összegyűltek.<sup>4</sup> °Omar így szólott: Mit gondoltok a borivás büntetése felől?, és szólott °Abd ar-Rahman b. °Auf: Úgy vélekedem, hogy a legenyhébb büntetéssel kell egyenlővé tenned; szólott a hagyományozó: és °Omar ennél fogva nyolcvanot ütött.

c) Tudósított bennünket Abu Bakr b. Abu Sejba és Zuhajr b. Harb és °Ali b. Hadzsar, s így szóltak: tudósított bennünket Iszma'il, azaz Ibn °Alijja, Ibn Abi °Aruba nevében, °Abdallah ad-Danadzs nevében [most egy másik „szanad” említetik], aki így szólott: tudósított bennünket Hudajn b. al-Munzir Abu Szaszán, így szólván: Jelen voltam, midőn °Oszman b. °Affán (a kalifa) elé hozták Al-Validot, ki a reggeli imát végezte volt a (tör-

vényszabta) két földreborulással és így szólott: én többet fogok ebből végezni (azaz nem szorítokozom a rítus által meghatározott számra). Szólott: erre két férfi, az egyik közülök Hamran nevű, azt a tanúságot tette ellene, hogy bort ivott, egy másik meg azt bizonyítá róla, hogy látta amint okádott is. °Oszman így szólott: Ó, °Ali, kelj fel és csapasd meg! Erre °Ali: Kelj fel, Ó, Haszan, és csapasd meg! Haszan pedig így szólott: „Bízd a melegét arra, akire a hidegét bízod<sup>5</sup>”, mintha megharagudott volna e megbízásért; s ezután így szólott: Ó, °Abdallah b. Dzsa'far, kelj fel és csapasd meg! És megcsapta, °Ali pedig olvasta, míg negyvenig nem ért: ekkor így szólott: elég! és így szól folytatólag: A próféta negyvenet ütött, Abu Bakr is negyvenet, utána °Omar nyolcvanot. Mindkét szokás *szunna*, de ezt jobban szeretem.

d) .... °Ali nevében: „Sohasem éreztem fájdalmat, ha valakin a törvényes büntetést végrehajtottam, és az belehalt; csak akkor, ha borivón történt. Ha az ilyen belehalt a büntetésbe, úgy vérbírsága illetett engem, mert az isten prófétája nem parancsolta.”<sup>6</sup>

### III.

A mohamedán hagyománytudomány, mint a főntebbi példákban látjuk, a legszigorúbb lelkiismeretességgel, sok tekintetben, mondhatnók, szórászhasonlóságú aprólékosság-

gal szemügyre veszi a hagyományos mondat mindkét alkotó részének, a „szanad”-nak, úgy mint a „szöveg”-nek, pontosságát. Amattól megkívánja elsősorban a folytonosságot, azaz, hogy a benne szereplő tekintélyek sora szakadatlan legyen, különben megtagadja az utána következő szövegtől a hitelesség jogcímét. A legnagyobb szigorúsággal mérlegeli ezután, hogy csakugyan meghihető emberek-e mindazok, kik e láncolatnak mintegy szeméit alkotják. Nem lehet ugyanis feltűnő, hogy a hagyományok szájról szájra kelése folyamán, különösen amint azok az iszlám középpontjától távol eső tartományokba hatoltak, számos hamis mondat csúszott be a próféta tekintélyére támaszkodó mondások közé. Előfordult, hogy valaki egy-egy jó ötletéhez, amelyet a próféta tekintélyével akart támogatni, egész „szanad” láncolatot költött; vagy jóhiszeműleg átvett valamely hamis mondást és tovább terjesztette. Így pl. már a hidzsra II. századában Ibn Abi Audzsza<sup>c</sup> kivégeztetése előtt bevallotta, hogy 4000 alap-talan és hamis hagyománymondatot vitt közforgalomba, melyekben a tiltott dolgok megengedtetnek és a megengedett dolgok eltiltatnak. Hasonló vallomásokkal találkozunk még Asz-Szujuti kis munkájában a hagyományhamisítókról (7. fejezet). Ily tényekkel és lehetőségekkel szemben a hagyománytudomány mohamedán művelői a forgalomban levő hagyományokra oly éles kritikát voltak kénytelenek alkalmazni, minőt más vallások hasonló tartalmú és célzatú kútforrásaiban hiába keresünk. Innen

van, hogy a hagyomány kapcsán említettني szokott tekintélyek egész sorát hamisnak bélyegzik s a nevükhöz fűződő mondásoktól a hitelt megtagadják, ha mellettük más oly „láncolat” föl nem hozható, mely csupa kifogástalan névből áll. Olyankor azonban, mikor a névsor csupa kifogástalan névből áll, még oly hagyományoknak is hitelt adtak, melynek tartalma egy szintén hiteles másik hagyománnyal homlokegyenest ellenkező. Erre nézve igen tanulságosak a fönnterjedelmesen idézett hagyományok, melyek a szántóföldek bérbeadására vonatkoznak. Az *a*-*k* mondásokkal az *m* éppen ellenkezőt állít, és kettőjük közt az *l* hagyomány a közvetítő. Míg amazok egyáltalán megtiltják a föld bérbeadását, az *m* hagyomány Ibn ‘Abbász híres hagyományozó tekintélyére támaszkodva egyenesen megengedi; az *l* hagyomány pedig csak a határozatlan és előre meg nem állapítható haszonbér kikötését tiltja, míg készpénzben fizetendő bér mellett nem tartja bűnnek a bérbeadását.

Bizonyos férfiak hagyományozó hitelének megtagadása sokféle okon történhetett. Legnagyobb részben azon, hogy a férfiak nevével gyakran találkozottak a hitelt nem érdemlő hagyományok szanadjaiban, úgyhogy könnyű volt rájönni, hogy ők nem éppen szigorúan vetik latra, amit hagyományképpen közlenek, és hogy igen könnyelműen – ámbár jóhiszeműleg – kevernek össze hitelest, hitel nélkülit. Másrészt meg azon az okon, hogy az illető férfiak jelleme és erkölce nem nyújtott elég biztosítékot arra

nézve, hogy a hagyományközlés dolgában szavahihető emberek. Ily hitel nélküli hagyományok oly nagy számmal vannak, hogy egész könyveket írtak rólok. An-Nasza'fi mohamedán tudósnak pl van egy ily című munkája: *A gyengék könyve*, melyben a gyenge hitelű hagyományokról van szó; 'Abd ar-Rahman ibn al-Dzsauzi (megh. i. sz. 1219) is írt könyvet a becsempészett (maudufat) hagyományokról; és An-Navavi, egy híres hagyománygyűjteményhez írt bevezetésben, szintén felsorolja azon hagyományterjesztőket, kik a csempészet gyanújában állnak. Köztök találkozzunk egy 'Aban nevével is; ezt azért említem, mert nagyon jellemző, miképpen győződött meg a mohamedán világ az általa terjesztett hagyományok hamisságáról Hamza az-Zajjat ugyanis egyszer álmában látta a prófétát, és azzal a kéréssel terjeszté eléje az 'Aban nevéhez fűződő 5000 hagyományt: nyilatkozzék maga a próféta ezen mondások hitelessége felől. Az 5000 mondás közül a próféta csak ötöt-hatot ismert el; így hát vége volt a szegény Aban dicsőségének. De a hitelesség ilyen próbáinak nem az egész mohamedán világ ismeri el jogosságát. Vannak, kik 'Aban azon hagyományát, melyeket szíriai tekintélyektől idéz, hiteleseknek állítják, és csak a hedzsászi tekintélyek nevében idézettek vetik el, mert mint mondják, elveszté a könyvet, melyben ez utóbbiak fel voltak jegyezve, emlékezőtehetsége pedig nem volt teljesen megbízható.

Megtörtént olykor, hogy egyes városokban az ott élő

tudósok hatása következtén oly hagyományok is hitelre találtak, melyeket a mohamedán kritika mint hamisakat ellát. Így pl. a Merv kerületéhez tartozó Kartat helységben különösen ama hagyományok honosodtak meg, melyeket az oda való Habib al-Kartati terjesztett. „Habibtól – mondja Jakut földrajzsótárában – Merv lakosai bírnak hagyományokat; pedig ő hiteles férfiak nevének révén hamis mondásokat szokott becsempészni, melyeket sem szóval, sem írásban terjeszteni nem szabad, hacsak oly célból nem, hogy hitelességök megcáfoltassék.”

A hagyományok hitvallásának minősége is mértékül szolgált az általa terjesztett hagyományok hitelének megítélésében. Nem teljesen ortodox embert mindig gyanús hagyományozónak tekintenek. Így pl. Dzsábir b. Jezid al-Dzsa'fi azért szerepel a gyenge hitelű hagyományterjesztők közt, mert tudva volt róla, hogy dogmatikai álláspontja nem egészen kifogástalan; a lélekvándorlás tanát hitte, melyet az ortodox iszlám kárhoztat. Pedig e tudós nevéhez nem kevesebb mint 70 000 hagyományos mondat fűződik, melyeket ő 'Abu Dzsa'far nevében közölt. 'Amr b. 'Ubajd, a híres baszrai Haszan tanítványa, szintén hitel nélkül való, mert a fatalizmus dogmáját tagadta, és egyáltalán a racionalisták (mu'taziliták) tanaihoz szegődött. Meglepő türelmességet tanúsít az ortodox iszlám ama hagyományok irányában, melyek siita tekintélyek közvetítésével jutnak forgalomba. Míg a siiták elvetnek valamennyi hagyományt, melynek „szanad”-ja nem csupa

úgynevezett „családbeli tekintélyeket” (azaz az °Ali családjából valókat) sorol fel, addig a szunnita tudósok zöme azt vallja, hogy ama eretnekek hagyományos mondatai, kik nem tűznek ki térítő célzatot, s nem úgynevezett „szélsők”, bátran hiteles számban fogadhatók.

A hagyományozók erkölcsi és vallásos jellemén kívül természetesen még szellemi tehetségek is fontossággal bírt hitelességek megítélésében. A hagyomány terjesztését ugyan nem tették függővé a hagyományozó tudós vagy laikus voltából, de megkövetelték, hogy bírjon annyi ép ésszel, amennyit egyéb tanúbizonyosság tételére a tanútól megkívántak. Mily óvatosan jártak el e tárgyban, kiderül a következő példákban. Egy hagyományozóról, ki nek nevével gyakran találkozunk a „szanad”-ok sorában, °Abd ar-Rahman b. Vahabról beszélnek, hogy 250-ben a hidzsra után megőrült. A hagyomány kritikussai a következő véleménnyel vannak felőle. Mindazon hagyományok, melyekről kimutatható, hogy °Abd ar-Rahman a 250. év előtt közölte őket, kifogástalan hitelűek, mert jelleme és vallásos magatartása elég biztosítékot nyújt arra, hogy ép ésszel csak hiteles mondásokat terjesztett. Ami pedig a 250. év után fűződik nevéhez, azt hamisnak kell tekinteni. Muszlim pl., a nagy hagyománygyűjtemények egyik szerkesztője fölvette gyűjteményébe °Abd ar-Rahman hagyományait, mégpedig teljes joggal, mert ki van mutatva, hogy e szerkesztő 250 előtt járt Egyiptomban, hol az akkor még ép eszű °Abd ar-Rahmannel érintkezett.

Éppígy áll a dolog Sza'íd b. Abi Arubával, °Abd ar-Razzak b. Hammammal, a jámbor Szufján b. °Ojajnával; ez mindmegannyi hírneves hagyományozó, kik életük vége felé megőrültek. Szufján pl. a hidzsra után 97-ben örült meg és 99-ben halt el. Az általa közölt hagyományok ennél fogva kifogástalan hitelűek.

Hogy mennyire igazuk van a mohamedán hagyománykritikusoknak, midőn gyanús körültkintéssel meghányják a forgalomban lévő minden egyes hagyomány hitelességét – ha ama gyakorlati fontosságot nem tekintjük is, mellyel a mohamedánoknál a hagyomány mint a vallásos intézmények egyik legfőbb kútforrása bír –, azon kritikai elvekből még jobban megérthetjük, melyeket az európai tudomány a régi kor hagyományai megítélésében alkalmazni szokott. Találkozunk ugyanis még ama hagyományok közt is, melyeknek hitelét a mohamedán kritika teljesen elismeri, oly mondatokkal, melyeken a késő eredet bélyege szembetűnő. Íme egypár példa:

°Abdallah b. Havala, egy úgynevezett *társ*, azaz: Mohamed közvetlen ismerőse nevéhez a következő elbeszélést fűzik: „A prófétánál voltunk. A jelenlévők közül sokan elpanaszolták a szegénységet, ruhában és egyéb dolgokban való szűkölködést.” Erre a próféta így szólt: „Fogadjatok tőlem jó hírmondást! mert Allahra mondom, én inkább féltetek titeket a bővelkedéstől, mint a szűkölködéstől. Allahra mondom, ez az állapot nem fog megszűnni, míg csak meg nem hódítjátok Perzsiát, Rum (Bizánc bi-

rodalma) és Himjar országát (déli Arábia), s míg csak három hadsereget nem alkottok: egyet Szíriában, egyet Irakban és egyet Jemenben; olyannyira, hogy ha valakinek 100 dinárt adnak, ő azt megbántásnak fogja tekinteni.” Szóltott Ibn Havala: Én erre így szólottam: „Ó, Allah küldöttje! Miképpen volna lehetséges Szíriát meghódítani! Hiszen ott van a Rum ősrégi hatalmas birodalma.” Erre így felelt a próféta: „Allah valóban titeket rendelt azok utódjainak Szíria uralmában; s annyira fog a dolog jutni, hogy seregenként fognak ők (a hitetlenek) fehér ingökkel és lenyírott koponyájokkal (mint szolgák) a barna (arab hódító) ember előtt állani, kényszerülve megtenni mindent, amit ez parancsol; míg mostan oly emberek laknak ez országban, akiknek szemében ti alábbvalók vagytok, mint a majmok a teve alfelén.” Szóltott Ibn Havala: Erre én azt mondtam: „Válassz ki nekem, ó, Allah küldöttje, egy osztályrészt azon esetre, ha megérem ezt az időt.” „Én a te számodra Szíriát választom, mert ez ország Allah kedvence valamennyi országa közt, és odavonja ő szolgálói közül az ő kedvelteit. Ó, iszlám vallói, ti! Törekedjete Szíria felé, mert ez országot választotta ki Allah kedvelt országul, a világ valamennyi országa közül.”

Aki e hagyományt higgadtan tekinti, első látásra észreveszi, hogy így nem kerülhetett ki Mohamed szájából. Nem fogja senki lehetőnek tartani, hogy Mohamed a halála után következő időről így beszélt volna. Nem más ez, mint ama szándékos koholmányok egyike, melyeket alkal-

masint a szíriai mohamedánok költöttek országuk kitüntetésére. Nem is külön jelenség ez a mohamedán vallásos irodalomban; nemcsak Szíriának, az iszlám egyéb tartományainak lakói is költöttek ily prófétai dicsőítő mondásokat. Még bizonyosabb a következő adatnak apokrif természetű. A hagyomány szerint ‘Ali kalifa az úgynevezett „teve ütközete” után Baszra városába vonulván, a lakosokhoz beszédet intézett, s állítólag a próféta következő mondását idézte: „Meghódítottatik egy föld, melynek neve Baszra; ez a hely Allah földjének minden helyége közt a legszabályszerűbb kiblával bír; ott vannak a legjobb koránolvasók, az isten szolgálatában legkiválóbb férfiak, tudósai az emberek között a legtudósabbak, lakosai a legkitünőbbek a jótéteményekben. Ez a hely egy Ubula nevű helytől 4 mérföldnyi távolságra van” stb. A város, melyről ezen állítólag Mohamedtől eredő nyilatkozatban szó van, csak Mohamed halála után három évvel alapított (i. sz. 635), ‘Omar kalifasága alatt, a Mezopotámiába települt mohamedán hadsereg számára.

Ily szándékos hagyományok költését tekinték a hagyományhamisítás legártatlanabb nemének. Minthogy gyakorlati alkalmazásuk nem volt, szívesen eltűrték és nemigen sürgették kiküszöbölésüket. Hiszen a mohamedánok egyik felekezete, az úgynevezett *kirámijja* – az antropomorfista felekezet egy ága, mely azonban nemcsak egy-némely dogmatikus kérdésben, hanem rituális dolgokban is eltért az ortodox iszlámtól – egyenesen megengedi oly

hagyományok költését, amelyek bizonyos erkölcsös tanítást céloznak. Miért ne volna szabad – mondják e felekezet hívei – ily erkölcsös tanítást a próféta tekintélyével erősíteni és támogatni?

Sok hagyományt becsempészett a népmulattatók egy érdekes osztálya – nem ugyan a most említett felekezet nézetéhez csatlakozva, hanem hallgatólag ámitással. Ez az úgynevezett *Kaszasz* osztály. Oly embereket értenek rajta, kik úton-útfélen sok népet csődítettek magok köré, hogy mindenféle érdekes történetkét beszéljenek el, melyek többnyire a próféták életére vagy más szent legendára vonatkoztak. A közönségben ily történetek iránt érdeket akarván kelteni, de egyszersmind az elbeszélte történetek hitelességét is fitogtatván, a próféták életéről beszélt adatokat szerették a hagyomány alakjába önteni. Ily módon nem egy hamis hagyománynak szereztek a nép között keletet. Az ily hagyományok furcsa és leginkább mulattatásra szánt ötleteik által tűnnek ki. Az „*Énekek könyve*”-ben pl. a következő adattal találkozunk: Medina városában egy utcai szónok a következő mondást terjesztette az összegyűlt nép között: „Aki redzseb, sa<sup>‘</sup>bán és ramadán hónapokat böjtöléssel tölti, annak Allah palotát épít a paradicsomban. E palotának előcsarnoka 1000 négy-szög mérföld nagyságú és minden egyes kapuja tíz négy-szög mérföldnyi.” Basar b. Burd költő, amint épp arra járt, szintén hallotta ezt, és a következő megjegyzésre fakadt: „Bizony, Allahra mondom, vajmi rossz lakás le-

het ez január havában.” Ahmed b. Hanbal, a híres imám, és társa, Jahja b. Ma<sup>‘</sup>in egykor Bagdad külvárosának egyik mecsetében végezték imádságukat, midőn a mecsetben megjelent egy kasz (egyszerűbb alakja ennek: kaszasz = mesemondó), s a következő hagyományt mondotta el az összesereglett népnek: „Tudósított bennünket Ahmed b. Hanbal és Jahja b. Ma<sup>‘</sup>in, s így szóltak: tudósított bennünket <sup>‘</sup>Abd ar-Razzak. Ma<sup>‘</sup>mar nevében, Katáda nevében. Anasz nevében, s így szólt: a próféta azt mondá: Aki e szókat kiejti: »Nincs istenség más, csupán Allah«, annak isten e mondat minden szavából egy-egy madarat teremt, melynek csőre aranyból, tolla pedig gyémántból vagyon” – és ily értelemben folytatta elbeszélését, mely írva betöltene vagy húsz lapot, Ahmed és Jahja egymásra bámultak, kérdezve egymástól: „Vajon csakugyan tetőled jutott hozzá ez a hagyomány?” De mindegyikök biztosította társát, hogy most ő is legelőször hallja. Mikor a beszédnek vége volt, Jahja magához inté a kaszt; ez sietve közeledett hozzá, abban a reményben, hogy pénzt kap tőle. Jahja azonban így szólította meg őt: „Kitől is hallottad az imént elmondott hagyományt?” „Ahmed b. Hanbaltól – szólott ez – és Jahja b. Ma<sup>‘</sup>intól.” „Én vagyok Jahja b. Ma<sup>‘</sup>in, ez pedig társam, Ahmed b. Hanbal; soha ily hagyomány fülünket nem érinté; ha már okvetlen hazudnod kell, hazudjál más emberek felől, ne pedig felőlünk.” A furfangos hagyományozó erre: „Bizony most értem csak, amit oly sokszor hallottam,

hogy Jahja b. Ma'in örült ember. Mintha rajtad kívül nem is volna más Jahja b. Ma'in az egész világon! Én magam tizenhét külön Ahmed b. Hanbal és Jahja b. Ma'in előadása után írtam le hagyományokat."

Nagyrészt ezen utcai prédikátorok rovására írandók ama később nagyon elterjedt prófétai legendák, s egyáltalán, bibliai személyekre vonatkozó mondai elbeszélések, genealógiák, némelykor mulattató célú etimológiai játékok, melyekkel még igen komoly tartású mohamedán könyvekben is lépten-nyomon találkozunk. Ha nem mind egyenesen koholmányok is, amiket terjesztettek, sokszor, hogy valamely lényegében hiteles hagyomány érdekessé váljék – hisz erre szükségök volt, mert pénzért mondták el –, megtoldották mindenféle érdekesítő mozzanattal és így kivetkőztették eredeti formájából. „Egyarasznyi hagyományt kapnak tőlünk – így szól rólok egy hagyománytudós –, és egyíőfnyivé bővítik” A szigorú teológusok természetesen nem szűnnek meg ezen prédikátorokat a „hazug” (*kadab*) névvel bélyegezni és a lelki üdvére tartó közönséget övni ezen könnyelmű mesemondóktól. Ibn Al-Aszir egy színvonalra helyezi őket a közönséges utcai szemfényvesztőkkel. Egész irodalom támadt rólok és ellenök, s ez irodalomból érdekes adatok meríthetők a kaszasz utcai prédikációinak minőségéről és tartalmáról. De nemcsak az irodalomban üldözték őket, gyakran a kormány is kötelességének tartotta ellenök rendszabályokat érvényesíteni. Ily rendszabályokkal ta-

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ  
الرَّحِیْمِ اَمْرٌ عِنْدَكَ  
لَهُ الْمَوْكِرُ مِمَّا  
مَكَرَ الْمُوْمِنِیْنَ اَكْرَمُ  
مَدَى اللّٰهِ لِرَبِّكَ الْعِلْمُ  
مِنْ سَعْرِیْنَ الْكَلِمَا  
وَالْمَدْرُوهُ مِنْ حَاكِمِ  
بِسْمِ اللّٰهِ الْعَلِیْمِ  
اللّٰهُ اَحْرَهُ وَاَعْرَبَطَرِ  
هِيَ اَكْرَبُ كَرِيْمِ  
حَفْصٌ وَتَدْرِكُ مَوْلَى اَمَلِ  
الْمُوْمِنِیْنَ سَلَامٌ سَبْرُومَا

lálkozunk például Bagdadban i. sz. 901-ben és 906-ban (h. sz. 279- és 284-ben), midőn a kalifa nyilvános kikiáltás útján megtiltá székvárosa utcáin a kaszasz mesterség gyakorlását. Órájuk vonatkozik a következő elmés észrevételre: „Hárman nem menekülhetnek három dologtól: aki a csillagokat vizsgálja, az eretnokségtől; aki alkémiával foglalkozik, az elszegényedéstől, és aki a *furcsa hagyományok után jár*, a hazugságtól.” Al-Mukadeszi földrajzi író tudósítása szerint a hagyományközlők ezen osztálya csak az iszlám keleti tartományaiban létezett; Magribban, azaz Észak-Afrikában, egyáltalán nem fordult elő. Ezt én azzal a jelenséggel kapcsolom egybe, hogy Magribban (Tunisz, Algír és Marokkó) Malik iskolája volt régtől máig az iszlám uralkodó vallásiránya; az az irány, mely mint még e fejezet folytán látni fogjuk, a hagyományra veti a fősúlyt és melynek alapítója egyszerűen a hagyományok legeslegeső gyűjtője volt. Könnyen érthető, hogy oly társadalom, mely vallásos életét főképpen a helyes hagyományok követésére alapítá és mindazt, ami a hagyomány keretébe nem való, megvetéssel illette, nemigen szolgálhatott alkalmas talajul oly fajta emberek számára, kiknek főmestersége a hamis hagyományok költésében és terjesztésében állt.

Néha a hagyománykoholás a hízelgés aljas céljait szolgálta. Harun ar-Rasid °Abbaszida kalifa alatt élt a székvárosban, Bagdadban egy Vahab b. Bahab Abu'l-Bahtari nevű kádi. A kalifa nagyon kedvelte a sportnak egy nemét,

mely a teológusok szerint szigorúan tiltva volt: ti. a *galambfuttatást*. A zsidó teológia szintén tilosnak tekinté az *effajta* mulatságot, sőt azok, akik gyakorolják, a talmud szerint, mint egyéb bűnösök, elvesztik a tanúságtételre való képességeket. Hasonló nézettel találkozunk a mohamedán teológusoknál is. Szufján asz-Szauri szerint ez a játék Szodoma lakóitól származik, kiket Allah elsöpört a föld színéről. Ibrahim an-Naha'i szerint: Aki repülő galambokkal játékot űz, az nem hal meg anélkül, hogy a szegénység kinjait meg ne ízlelte volna. Ily felfogással szemben maga a felvilágosult kalifa sem merte a galambfuttatást udvarán gyakoroltatni. De Vahab, a jámbor kádi, fel akarta szabadítani urát a tartózkodás nyűgétől, s egy szép napon a következő, jó szanaddal ellátott hagyományt mondja el előtte: „Versenyfuttatást csak oly állatokkal szabad rendezni, melyek patával, talppal vagy szárnyakkal bírnak.” Ezen hagyomány értelmében a galambfuttatás nem volna tiltott mulatság. Csakhogy e szavakat „vagy szárnyakkal” a jámbor kádi a kalifa kedvéért csempészte be. Kapott is ezen lelki megnyugtatásért gazdag ajándékot a kalifától. De miután ez alkalommal a palotát elhagyta, így beszéli kútforrásunk, a kalifa ily szókra fakadt: Allahra mondom, nem titok előttem, hogy a kádi hazugságot költött Allah apostola felől, és megparancsolta, hogy öljék le a galambokat. Midőn aztán kérdezték tőle, mit vétettek a szelíd galambkák, így felelt: Alkalmat szolgáltatottak arra, hogy a próféta felől hazugságot koholjanak.



E történet volt az oka, hogy Abu'l-Bahtari a hazug hagyományozók lajstromára került, s nem akadt ezentúl hagyományozó, aki az ő tekintélyével támogatott volna akár mely hagyományt.

A hagyománycsempészség eddig említett módjai nincsenek kapcsolatban a mohamedán társadalmi vagy politikai élet egyensúlyát zavaró áramlatokkal. Egészen egyéni jelleműek, s függetlenek a pártok és felekezetek érdekeitől; csak erkölcsi tanítás, mulattatás vagy a könnyen hívő köznép kíváncsiságának kielégítése a céljuk. De vannak a hagyománycsempészetnek sokkal komolyabb és célzatukat tekintve sokkal jelentősebb mozzanatai is. Azon heves és véres tusákban, melyek az iszlám első éveiben az ellentétes politikai és vallásos pártok közt folytak, s amelyek – bár most csak elméleti természetűek – még mai nap is elválasztják egymástól Mohamed híveit – ezen tusákban, mondjuk, természetesen az volt minden mohamedán ember fő-fő kérdése: hogyan ítél a dologban legfőbb tekintélyök, a próféta? Ezt pedig csak a „korán” meg a hagyomány mutathatta meg. Nem csoda tehát, hogy mindegyik viaskodó párt a szent könyvben és a hagyományban kereste érveit, hogy ügyét diadalra juttassa. A legjelentékenyebb belső harcot az iszlám kezdő korában a dinasztia kérdése támasztá. Sokáig tartott a küzdelem azon: ki a prófétának jogos utóda? örökösödés útján, mégpedig a Fatima ágán való örökösödés útján történő-e be a próféta uralkodói széke, és ez esetben elsősorban

„Alival? vagy nem örökösödés, hanem szabad választás útján? vagy pedig a nomád társadalomban dívott szenioratus rendszere szerint? A „korán” e tekintetben nem ad feleletet. Mohamed nem jelölte ki utódját. De a siiták e pontra nézve igenis útmutatást akartak találni a „korán”-ban s azzal a váddal álltak elő, hogy „Oszmán kalifa 500 szót elsikkasztott a „korán” kinyilatkoztatott szövegéből, és mindenféle verset idéztek mint a „korán”-ból valót, mely az ellenfél szövegéből hiányzik. Többek között a siiták „korán”-jában egy egész fejezet van, melyet a felvett szövegben (textus receptus) hiába keresünk; az úgynevezett *Szurat an-Nur*, mellyel az európai tudósokat legelőször Kazem beg perzsa eredetű pétervári tanár ismertette meg.

Még inkább felhasználták az egymás ellen harcoló pártok, ügyök előmozdítására, a hagyományt. Kétségtelen tény, és erről egy külön értekezésben már bővebben szóltam,<sup>7</sup> hogy mind szunnita, mind siita részről, az illető párt politikai állásának szempontjából, hagyománymondásokat koholtak, hogy a párt egyes sarkalatos tételeit a próféta tekintélye is támogassa. Mielőtt azonban erre nézve példákat említenénk, szükség, hogy itt egy újra meg újra fölmerülő hibás felfogást kiigazítsunk, mely, noha az illető szakismeret legelemibb tételeivel homlokegyenest ellenkezik, mindenféle tankönyvbe is belejutott, nemcsak nálunk, hanem a külföldön is. Iskolás gyermekeinkkel tudniillik azt a valótlanságot tanultatják a tankönyvírók,

hogy az iszlám vallói két felekezetre oszlanak: a *szunnita* és *siita* felekezetre, s a kettő között az a lényeges különbség, hogy míg a szunniták a „korán”-on kívül a hagyományt is elismerik a vallás kútforrásának, addig a siiták csupán a „korán”-hoz ragaszkodnak, a hagyományt pedig nem tartják hitelesnek, és ennél fogva nemcsak mellőzik, hanem meg is vetik. – Ezen állítás pedig roppant tévedésen és a tények merő félreértésén alapszik. A félreértést a *szunnita* kifejezés okozta, mely mindenesetre annyit mond, hogy „a szunna követője”, de nem oly értelemben, hogy a „*si‘a* követője”-féle kifejezés, amazzal ellentétben, annyit jelenthetne, hogy a siita mohamedánoknak nincsen „szunná”-jok, azaz, hogy az ő szemükben Mohamednek a „korán”-ban nem található nyilatkozatai nem hitelesek és irányadók. A szunnita elnevezés az eredeti arab teológiai műnyelven teljesen így hangzik: *ahl asz-szunna wal-dzsuma‘a*, „a szunna és a közösség emberei”, azaz: oly mohamedánok, kik a „szunna” s ezen kívül azon álláspont hívei, melyet a mohamedánok *közössége* elfoglal. Felfogásuk szerint azon egyének, kik ezen *dzsuma‘á*-ból, ezen közösségből kiválva ‘Ali családja körül csoportosultak, alkották a *si‘a*-t, mely szó annyit jelent, mint „kíséret”, azaz ‘Alival járók, kik a nagy *ecclesia* (*dzsuma‘á*)-hoz nem szegődtek, különösen a kalifátus kérdéseire nézve. Ebből kitűnik, hogy a *si‘a* műszó nem a *szunná*-nak ellentéte, hanem a „*dzsuma‘á*”-nak. A siiták is elismerik a hagyományt a vallás egyik

tekintélyűl, csakis a „szanad”-hoz fűzött követelményeik mások, mint a „szunna és közösség” emberei által a hagyomány hitelességére megszabott föltételek. Míg ugyanis ezek beérik azzal, hogy a láncolat utolsó szeme a próféta, az utolsó előtti valamely „társ” legyen, az előtte való meg oly erkölcsös jellemű, vallásosságát és ép eszét tekintve hiteles férfiú, ki a társtól hallotta a szóban levő mondást, és így tovább egész az utolsó hagyományozóig, anélkül hogy a hagyományozóktól különös genealogikus képesítés kívánhatnék: addig a *si‘a* követői a „szanad”-nak csakis azon esetben tulajdonítanak hitelességet, ha a benne előforduló tekintélyek mind úgynevezett „ahl-al-bajt”, szó szerint: „a ház – azaz család – tagjai”, más szóval a prófétának Fatima útján leszármazott családjából valók. Ebből azonban még nem következik, hogy a szunniták valamennyi hagyományát a *si‘a* követői hamisnak mondják; sőt számos hagyomány mind a két felekezetenél megvan, csak hogy természetesen ugyanazon szöveg más-más „szanad”-dal, éppen úgy, mint föntebb láttuk, hogy a szunnitáknál is ugyanazon hagyomány többféle „szanad”-dal terjesztetik. S ezt mindenki igen természetesnek fogja találni, ha meggondolja, hogy bizony egy-egy hagyománybeli mondat rendszerint számos úton, különféle szájakon át jutott a nagyközönség tudomására. De van aztán viszont számos szunnita hagyomány, melyeknek nem akadt a siiták részéről is hitelesnek és elég tekintélyesnek fogadható „szanad”-ja; amint másrésztől a szunniták is

kétségbe vonták a siiták által elismert sok hagyománynak hitelességét.

Elsősorban azok tartoznak az ily vitás hagyományok közé, melyekre az egyik párt hívei ráfogták, hogy az ellenséges párt érdekében, általa elkövetett szándékos hamisítások. Ilyenek a szunniták szerint azon elbeszélések, melyekben a siiták °Ali jogainak legfőbb támaszát látják, amennyiben általok bizonyítják be, hogy maga a próféta nevezte ki °Alit jogos utódjául. Nevezetes, hogy ezen hagyományok közül némelyik, pl. a Hum-féle prófétai nyilatkozatról szóló hagyomány, szunnita gyűjteményekben is előfordul, de a szunnita hagyománytudósok legjava része tagadja hitelességüket. Vegyünk csak egypárt szemügyre közülök; vegyük mindjárt a Humról szóló hagyományt. Hum egy völgynek neve, mely Mekka és Medína közt esik, három mérföldnyire Al-Dzsahfától. E völgyben van egy tó, mely az esővíznek lefolyásul szolgál, s fák és bokrok által van köryezve. Egy ily fa árnyékában, a szóban forgó hagyomány szerint, mely Al-Bara b. °Azib „társ” tekintélyén épült, egykor a következő jelenet folyt le. „Allah küldöttjével együtt utaztunk, s midőn a Hum-féle tó mellett pihentünk, imádságra hitak bennünket össze. Most a próféta számára, két fa árnyékában, imádkozóhelyet rendeztünk; erre ő elvégezte a déli imádságot. Ezután °Ali kezét megfogva így szólott: »Vajon tudjátok-e, hogy nekem nagyobb hatalmam van a mohamedánok fölött, mint nekik magoknak» »Bizony így van«

– mondták a jelenlevők. A kérdést erre ismétlé, s ugyanezt a választ nyerte, amit első ízben. »Akinek én vagyok ura, annak °Ali is ura. Ó, Allah! Őrizd meg azt, aki °Alit elismeri, s légy ellensége annak, aki °Ali ellen kikel.« Miután a próféta elvégezte volt beszédét, °Omar b. al-Kattab – a későbbi kalifa – °Alihoz fordult, és így szólt: »Szerencsét kívánok neked, ó, Abu Talib fia, te e pillanattól kezdve minden igazhivő férfi és nő urának vagy föl-avatva.« °Ali követői ezt a hagyománymondatot természetesen felekezetök egyik sarkalatos támaszaképpen tisztelik, olyannyira, hogy i. sz. 947-ben (h. sz. 325-ben) °Ali b. Buja az itt említett esemény emlékére °Irakban a siitáknak ma is nagy ünnepét, a Gadir-ünnepet rendezte el. Ezt évenként Zul-hiddzsa hó 18-ik napján ülik meg, mert állítólag ezen a napon jött létre a „Gadir-Hum-féle szövetség”. A Fatimidák °Alitól származó dinasztiája, mely Egyiptomban egy időre a siita hitvallást emelte uralkodóvá, a Gadir-ünnepet oda is átültette, s ott nagyszerű ünnepélyekkel szokták volt megülni. A Fatimidák bukása után a szunnita felekezet ismét túlsúlyra jutván Egyiptomban, a siiták ezen főünnepét is megszüntette. A szunniták, kik az említett hagyománynak semmi gyakorlati érvényt nem engednek, érezvén ezen ünnep hatását a nép hangulatára, i. sz. 1011-ben (h. sz. 389-ben) jónak látták azt egy más ünnep által ellensúlyozni, nyolc nappal a Gadir után, ama esemény emlékére, hogy Mohamed Abu Bajrral – °Ali vetélytársával –, ki a próféta leg-

első hívei közül való volt, egy barlangban keresett menedéket az üldöző kurajsíták elől. Ez eseményre vonatkoztatják a „korán” következő szavait, IX. szúra 40. verse: „Ha ti nem támogatjátok őt (a prófétát), bizony segített neki Allah, midőn a hitetlenek másodmagával elűzték; ők ketten egy barlangban voltak, ő pedig így szólt társához: »Ne szomorkodjál, ím, Allah velünk van.« Allah pedig leküldé reá malasztját, és segíté őt seregekkel, melyeket nem láthattok (angyalokkal).” A síiták azonban nem csupán az említett Gadir-hagyománnyal támogatják felekezetük politikai álláspontját. A Gadir-hagyomány nem fejezi ki nyíltan a próféta azon akaratát, hogy °Ali legyen közvetlen utódja a kalifátusban. Ez csak a tisztelet általános kifejezése °Ali irányában, melyet még a szunniták sem tagadnak meg tőle, ha e felekezet „szélsőit” nem tekintjük, kik az °Ali elleni gyűlölséget hirdetik. Hogy Abu Bakr s utána °Omar és °Oszman egészen joggal uralkodtak a mohamedán gyülekezeten, s hogy az uralom a próféta akaratára szerint csakis °Alit illeti, más senkit, e tan bizonyítására vannak a síitáknak oly hagyományaik, melyekből az tűnik ki, hogy a próféta a halála előtti végrendekezésben minden kétséget kizáró módon °Alit nevezte meg utódjával. Az ellenpárt e hagyományokat hamisaknak nyilvánítja, és ragaszkodik ama felfogáshoz, hogy a próféta minden végrendekezés nélkül halt meg, az igazhívők gyülekezetére bízva az uralkodó kijelölését. Az erre vonatkozó mondásokat a hagyománygyűjtemények a tes-

tamentumokról szóló fejezetekben állítják együvé. Ideiktatunk egy példát e hagyományok köréből.

...°Ajisa, a próféta felesége így szólt: „Allah küldöttje sem dinárt, sem dirhamot, sem juhot, sem tevét nem hagyott, s nem is tett végrendeletet.” °Ajisa jelenlétében némelyek említést tettek a próféta végrendeletéről, melyben °Alit jelölte ki utódjával. Erre °Ajisa így szólt: „Mikor történhetett volna ily akaratnyilvánítás? Hisz az én mellemre (némelyek: keblemre) támaszkodott, egy tálcát kért, nagyon rosszul lett, és alig vettem észre, már is kimúlt.”

Ezen hagyománynak polemikus természete mindkét oldalról tagadhatatlan, s bizonyosságul szolgál azon állításunknak, hogy a felekezeti és pártérdek mily nagy befolyással volt arra, hogy valamely apokrif hagyományt mint hitelest a hagyományos szövegbe (*corpus traditionum*) becsempésszenek, vagy mint hamisat belőle kitagadjanak. Az Omajjád és °Abbászida dinasztikák uralkodása alatt szakadatlan folyt a szándékos hagyománymondások gyártása. Az Omajjád dinasztia uralkodása alatt egy An-Nasza°i nevű tudóst mindenáron rá akartak bírni az uralkodó körök, hogy tekintélyével támogasson oly hagyományokat, melyek e dinasztia alapítójának, Mu°ávijának kitűnőségét hirdették, és halállal fenyegették, ha e kívánságot nem akarná teljesíteni. Akadtak is tudósok, kik felajánlották e részben szolgálatukat az uralkodóknak, sőt olyanok is, kik – mint Al-Huza°i – egyenesen azt tanították, hogy meg is van engedve a *szunna* felekezete érdekében hagyó-

mányokat gyártani. Abu Tálibról például, °Ali atyjáról, és °Abbásznak, az °Abbaszida dinasztia ősenek bátyjáról azt a hagyományos tudósítást költötték az Omajjád uralkodók udvari hagyományozói, hogy a próféta azt mondta róla: „Abu Tálib a pokol mélyében fetreng; talán használ neki az én közbenjárásom a feltámadás napján, úgyhogy a pokolból egy tűzverembe jut, melynek tüze bokájáig ér, de oly hőséget terjeszt, hogy agyvelője forrani kezd tőle.” Ily felfogás terjesztése saját dinasztiajuk érdekében volt szükséges. Az arab ember sokat ad a származásra. Mu°ávijának, az Omajjád dinasztia alapítójának atyja, Abu Szufján, a próféta legelkeseredettebb ellensége és ama kurajsiták főnöke volt, kik elől a prófétának Mekkából Medinába kellett menekülni. Anyja is, Hind, az iszlám egyik legkegyetlenebb és legszenvedélyesebb ellensége volt. Az Ohod melletti ütközet után megette Mohamed elesett nagybátyjának, Hamzának a máját. Ilyen származású volt az a férfi, aki a próféta örököseit kiszorítá örökségökből és °Alit a kalifátusból. Tekintélyének érdekében állott tehát ellenségének, °Alinak atyjáról is oly hagyományokat költeni, melyek őt Abu Szufjánnal, az ő apjával egy színvonalra süllyesztek. Az °Ali pártbívei és az Abbaszidák hagyományozói ellenben °Abu Tálibot dicsőítették a prófétával, ezek, mert °Abbász testvéréről, azok, mert °Ali apjáról volt szó.

Még oly intézmények számára is költöttek mohamedán hagyományt, melyek az iszlámon belül teljesen idegen

elemek, s maga ezen körülmény is fogalmat adhat nekünk arról, mily nagy mértékben úzték volt a hagyománycsempészést. E jellemző mozzanatra nézve semmi sem szolgálhat csattanósabb példával, mint a következő. A későbbi fejezetek egyikében szóba kerül az iszlám történetének ama nevezetes jelensége, hogy az iszlámot valló népek régibb vallásuk hagyományait nem engedték teljesen elveszni, hanem mohamedán színbe öltve, átvitték új vallásukba. Fölötte sok példát nyújt erre nézve a *perzsák* mohamedán vallása. A mohamedán ünnepek mellett ott találjuk a régi iráni ünnepeket is, lehetőleg mohamedán szellemű átalakításban. Közöttük a legnevezetesebb a *noruz*, azaz *újév napja*. A mohamedánok az évet muharram holdhó első napjától számítják ugyan, de azért a perzsa mohamedánok nem szüntek meg, régi szokás szerint, nap-naptáruk tavaszhavának első napján is újévet ünnepelni. Ez a tavaszi újév nagy ünnepélyekkel s népi, valamint udvari vig mulatságokkal volt összekötve: keletkezését Dzsemsidnek, az óperzsa nemzeti királyok során a negyediknek tulajdonítják. Az iszlám hódításának első idejében a hódítók el akarták törölni ezen óperzsa ünnepet, s a magok újévünnepe által helyettesíteni. A nép hagyományait azonban nem sikerült elnyomniok. A perzsa nép bizony ünnepelte ezentúl is, és i. sz. 1097-ben (h. sz. 475-ben) Dzselal ed-Din perzsa uralkodó, a régi perzsa naptár felújítója, ezen ünnepet ismét hivatalosan perzsa népnünneppé avatta, állítólag csillagászaí rábeszé-

lésére, kik a gondviselés ujmutatásának vélték, hogy valamint Dzsemsid, az ország őskori jóltevője, úgy Dzselal ed-Din is a nórúz napján lépett trónra. A mohamedán teológusok könnyűszerrel megalkudtak Perzsia tűzímádó múltjának ez újra feltámadt ünnepével. Ráfogták, hogy ugyanezen a napon hirdette a próféta °Alit utódjává. Így lett a pogány ünnepből mohamedán emléknap,<sup>8</sup> és Perzsia határain túl, az iszlám területének nagy részén, még Afrikában is lábra kaptak ama vigadozások, melyekkel a pogány perzsák a tavaszi napéjegyenlőség ünnepét megülték volt. E mulatságok nagyrészt pajkos természetűek voltak; így például többek között az a szokás járta nórúz napján, hogy az emberek tojással dobálódtak, *egymást vízzel locsolták* stb. Al-Makrizi Egyiptom története első kötetében érdekesen írja le, mily pajkosságig vitték Egyiptomban ezt a locsoló szokást. „Kicsapongó férfiak és erkölcstelen nők a királyi palota alatt gyülekeztek oly módon, hogy a kalifa láthatta, mit művelnek. Közökben zeneszereket tartva, nagy hangon kiabáltak, egész nyilvánosan bort és egyéb részegítő italt ittak. Az emberek tiszta megboros vízzel locsolták egymást, sőt még mindenféle csúnyasággal kevert vízzel is. Hamár most tévedésből valamely tekintélyes egyén ily napon házát elhagyta, akivel találkozott, vízzel locsolta őt, kárt tett ruházatában, és semmibe sem vette tekintélyes állását. Kettő közt kellett ilyenkor választania: vagy váltságpénzt fizetett, vagy pedig túrnie kellett, hogy ily módon meggyalázzák.” Így volt

ez Egyiptomban a hidzsra VI. századában. Szíriában is bejutott a nórúz a mohamedán ünnepek sorába mint tavaszi ünnep. A nórúz estéjén a gyermekek olajba mártott s meggyújtott fadarabokkal futnak végig az utcán, majd pedig egymás kezéből kiragadják az égő fadarabokat, ki-ki a másikat el akarván oltani.<sup>9</sup> Magában Perzsiában, a nórúz ünnep szülőföldjén, a vízzel locsolódás más alkalmával is kedvelt hagyományos népszokás; még az örményeknél is nagy szerepet játszik ez a *Hasasurán* nevű tavaszi ünnep alkalmával.<sup>10</sup> Tudjuk, hogy ehhez hasonló szokás nálunk Európában is dívik húsvét idején (tehát tavaszkor).<sup>11</sup>

Hogyan volna már most lehetséges, hogy a nórúz intézménye és a vele összefüggő népszokások, miután, mint láttuk, polgárjogot nyertek a mohamedán társadalomban, ezen polgárjogukra kanonikus jogcímet is mutassanak föl? Más szóval hogyan lehetne a nórúznak vallásos létjogot biztosítani az iszlám kebelében? E kérdésre, azok szerint, amiket eddig láttunk, könnyen megvolt a felelet. Költöttek hagyományos mondatot a nórúz érdekében, és e nap emlékét a zsidó prófétákkal fűzték egybe, kik a mohamedánok előtt is nagy tiszteletben állanak. Abu Hurajrára, ki a mohamedán hagyomány egyik legrégebb tekintélye volt, ráfogták a következő mondást: „Nórúz napján adta vissza isten Salamon királynak azt a bűvös és csodatevő pecsétgyűrűt, melyet a démonok egyike, Szahr, Salamon alakját öltve magára, a bölcs

király feleségétől kicsalt. Ekkor a sátánok ajándékokat hoztak neki, a fecskéknek pedig az volt ajándékuk, hogy csőrüket vízzel tölték meg, és Salamon előtt ezen vizet elhintették. Az emberek ezentúl a vízzel való locsolást a nórúz szokásául fogadták el.”

Így kapcsolta össze egy becsempészett hagyomány a pogány ünnepet a mohamedán világ előtt nagy tiszteletben álló király-prófétával. A nórúz ünnepe és a locsolás, ily hagyomány által, mohamedán szokássá vált. *A hagyományozók dolga volt az életet kiegyeztetni a tannal, és okmányt gyártani, mely a tényleges gyakorlat elméleti jogalapjául szolgáljon.* Ezen mozzanatban látjuk a mohamedán hagyomány egyik legfontosabb művelődéstörténeti hivatását és hatását.

De nemcsak a lényeges s a pártérdek szempontjából főfontosságú kérdésekre nézve használták föl vagy tagadták meg s mellőzték a hagyományt; ez a tevékenység apróbb dolgokban is mutatkozik.

A harkály (arabul: sarakrak, abjal, szard) az arabok szemében előjeles madár (ilyen babona fűződik a verébéhez is). Kellemetlen dologról a következő példabeszédet használják: „Rosszabb előjelű, mint a harkály.” Ezen madárhoz mármost a következő hagyomány fűződik, s e hagyományt valami Abu Galiz Omajja b. Halafra vezetik vissza. Ez így szólott: „Egykor egy harkály ült kezemen. A próféta ily állapotban meglátott, és így szólt hozzám: Ez a madár volt a legelső lény, mely °Asura napját böj-

tölve tölté.” Ezt a hagyományt Ad-Damiri, ki egy érdekes munkát írt az állatokról ily cím alatt: *Az állatok élete* (Hajat al-hajvan), a következő megjegyzéssel kíséri: „Ez a hagyomány »vastag«, (durva), mint annak a neve, aki közli (szójáték: galiz = vastag, durva), és azon hamis hagyományok közül való, melyeket Huszajn gyilkosai csempésztek be.” Ezt a kritikát így kell érteni: Az °Asura-nap a mohamedán év első hónapjának 10. napja; megünneplését a zsidóktól vette át a próféta, föllépése első korszakában. Eredetileg a mohamedánok nagyböjtje volt; valamint a zsidók is naptáruk első hónapjának 10. napján ünneplik a nagy „engesztelés napját” (jóm hak-kipurim). Később, midőn Mohamed a zsidókkal, kik makacsul ellenszegültek térítő csalogatásának, célt nem ért, nagyböjtképpen az °Asura helyett a ramadán hónapi böjtöt rendelte el. Az °Asurát azonban, melynek eleinte oly nagy fontosságot tulajdonított a próféta, nem sikerült már a hívek öntudatából kitörölni – A későbbi teológia ennél fogva mindenféle legendaszerű emléket fogott erre a napra, csak hogy eredeti zsidó származását elfelejtse. Összekapcsolta a vízözönnel és sok egyéb bibliai csemménnyel. A siitizmusban nagyböjtnapul újra föltámadt ez a nap, de nem mint a zsidóságból való mohamedán kölcsönvétel, hanem mint °Ali két fiának, Haszannak és Huszajnnak, a két vértanúnak halála napja. Ennek emlékére nagy gyász- és böjthónapot ültek muharrem hó 10. napján a siita községekben. A szunnita-, vagy jobban

mondva °Ali-ellenes teológia éppen ez okon nem szűnt meg az °Asura-napnak böjttel való megünneplését, valamint egyáltalán azon magyarázatot, mellyel a siiták ezt az ünnepet értelmezik, üldözni Ezen üldözés egyik mozzanata a fentebb említett hagyomány is. E hagyomány célja, mint Ad-Damiri igen finom tapintattal megjegyzi, nem egyéb, mint az °Ali-pártiak °Asura-napi böjtjének lealacsonyítása. Azt mondja ugyanis a hagyomány, hogy e böjtöt legelőször a rossz előjelűnek hírhedt harkály tartotta meg.

Ebbe a rovatba tartozik a legtöbb hagyomány, amelyek az „Omar és Abu Bakr” vagy viszont „Ali kitűnőségeiről” szóló gyűjteményekben foglaltattak együvé. E hagyományok legtöbbször párt- és felekezeti érdekből származtak. A szunnitáknak érdekében állott mentül több hagyományos mondat összehordása által az első kalifák kiváló természetét kimutatni, melyet a siiták fanatizmusa sárba tiport; a siiták pártérdeke ellenben azt követelte, hogy mennél több adatuk legyen arra, hogy °Alié az elsőbbség amazok fölött. Abban az időben ily módon vezércikkezték. A bizonyítás meg a cáfolás az ily hagyományok hitelességének vagy hamisságának állításában vagy tagadásában nyilvánult. Bizony e téren vajmi nagy tevékenységet fejtett ki a szándékos hagyománycsempészet. Asz-Szujutinak a hagyományhamisítókról szóló egyik munkájában (leydeni kézirat 8. fejezet) azt az adatot találjuk, hogy Ja°li b. Abd ar-Rahman al-Vaszili halálos

ágyán kivallotta, hogy °Ali kitűnőségeire vonatkozólag 70 hagyományt költött és terjesztett Ibn al-Dzsauzi, ki egyik kézirat munkájában<sup>12</sup> saját tapasztalataiból merített számos példát közöl arra, hogyan és mily mértékben folyt a hamis hagyományok terjesztése még az ő idejében (VI. mohamedán század), többek között a következőket beszéli: „Szahr al-°Abbadi egyszer meglátogatott minket, a városunkban nyilvános vallásos előadásokat tartott, egy könyvet is írt, s nekem meg is mutatta. Ebben a könyvben említi, hogy Haszan és Huszajn egykor meglátogatták °Omar kalifát; ez csókkal fogadta őket, és mind-egyiküknek ezer dénárt ajándékozott. A fiúk tudósították erről apjokat, °Alit, s ez így szólott: „Hallottam a prófétát, midőn azt mondá: °Omar az iszlám világossága a földön és a paradicsombeliek fénye a túlvilágon.” A fiúk ismét °Omarhoz mentek, és elmondották néki atyjok mondását °Omar erre tintát és papírt kért, és a következőket írta: „Tudósítottak engem a paradicsombeli ifjak fejedelmei, atyjok nevében, hogy így szólott a próféta: »°Omar« ... stb., azután elrendelte, hogy ezen írást halottas öltözékébe tegyék. Úgy is történt, °Omar halála után sírja fölött egy papírdarabot találtak ezzel a felirattal: „Igazat szóltak Haszan és Huszajn; igazat mondott a próféta.” Íme, egy apokrif hagyomány, melynek az a célzata, hogy magával °Alival és két fiával, a siita felekezet fő tekintélyeivel ismeresse el a gyűlölt °Omar kitűnőségét és



jogát. Ily hagyománnyal vélték legkönnyebb szerrel célt érhetni.

S ami a hagyományok szövegét illeti, eltérők a vélemények arra nézve, vajon a hagyományozónak okvetlenül kötelessége-e a szöveget szóról szóra, minden változtatás nélkül közölni, vagy pedig elég-e csupán az értelmet híven feltüntetni, a kifejezésen aztán némi módosítás meg volna engedve? A kritikusok legnagyobb része *szó szerinti* hűséget kíván a legtöbb hagyománytól, hacsak nem a prófétára vonatkozik, hanem pl. a próféta társainak vagy a kalifáknak mondásait közli, mert az ilyen hagyományokra nézve a szó szerinti közlés nem okvetlen föltétele a hitelességnek. Innen van, hogy a gyűjteményekben sokszor ugyanazon hagyomány kétszer-háromszor ismétlődik, ha szövegére nézve csak a legcsekélyebb változat forog is fenn, nem is említve azt az esetet, mikor ugyanaz a hagyomány, akár megegyező, akár eltérő szövegezéssel, más-más „szanad”-ok kíséretében van felhozva. Mily szigorúan megkövetelik a szó szerinti hűséget a szoros értelemben vett prófétai hagyományoktól, abból is kiténik, hogy a legpedánsabb pontosságot kívánják még a hagyomány szövegét bevezető formuláktól is. Így pl. nem közönyös szemökben, vajon a hagyomány azt mondja-e: „N. N. mondja ezt Allah apostola nevében” (raszulallah), vagy azt-e, hogy: „N. N. ... a próféta nevében”. Hasonlóképp nem azonos ez a kifejezés: *haddaszana* N. N. tudósított, ezzel: „*ahbarana*”, ami körülbelül szintúgy volna

fordítandó. Sőt határozottan megkülönböztetik ezt a két formulát egymástól. Az elsőt akkor kell használni, ha A. hagyományozó B. hagyományozó szájából hallotta a hagyományt, a másodikat pedig akkor, ha A. a hagyományt B. tanítója előtt felolvasta. Az arab tanítási rendszer szerint tudniillik a tanítvány olvasta az értelmezendő szöveget, a tanító meghallgatta, és ha szükségesnek találta, magyarázatát és értelmezését fűzte a felolvasott darabhoz. Az ily óvatos eljárást szükségesnek és jogosnak fogjuk találni, ha tekintetbe vesszük – amint föntebb meg is győződünk róla –, mennyi veszély fenyegette a hagyományok hiteles alakban való fennmaradását, s mily számos alkalom kínálkozott a hamisításra. Tekintetbe kell vennünk továbbá azt is, hogy egy különben hiteles, vagy legalább olyannak vélt hagyományhoz – főképpen abban az időben, midőn a hagyományok csak szájról szájra keltek és le nem írtak – oly sok toldalék járulhatott, hogy az eredetileg hiteles hagyomány a sok módosítás és toldás által egészen kivetkőzött hiteles alakjából. Al-Bajhaki a következőt beszéli erre nézve. Ibn Szirin, híres álomfejtő elé valaki egykor a következő álom megfejtése végett járult: „Álmomban – úgymond – egy galambot láttam, mely gyöngyszemet nyelt le, és amint szájából kiköpte, a gyöngyszem nagyobbak tűnt, mint mielőtt lenyelte volt. Láttam aztán egy másik galambot, mely a lenyelt gyöngyszemet kisebb alakban adta ki; végül egy harmadikat, melynek szájából a gyöngyszem épp ama nagyságban

került vissza, aminőben odajutott. Mit jelent ez álom?" Erre az álomfejtő így szólt: „Az első galambon Al-Haszan b. Abu'l-Haszan al-Baszrit értem, aki a vele közölt hagyományokat saját beszéde által csinosabbakká teszi, és aztán ily alakban használja fel tanításaiban; a második galamb Mohamed b. Szirin, aki épp ellenkezőleg, meg is csonkítja a hagyományokat; a harmadik Katada, ez szó szerint megőrzi. Az emberek közt neki van a leghívebb emlékezete.” Ez az anekdota élénken szemünk elé állítja, hogy bántak a hagyomány szövegével már az iszlám legelső korszakában is, s igazolja előttünk, miért követelték oly szigorúan a közlések szó szerinti hűségét. A hagyománytoldás nem mindig öntudatlan és nem mindig célzat nélkül való. Van eset rá, hogy a toldások keletkezésében is nagy tényező volt a párt vagy felekezet fanatizmusa. Bizonyítja ezt a következő hagyomány: „Nem paráználkodik senki, amíg igazhitű, és nem lesz senki zsvánnyá, amíg igazhitű, és nem iszik senki bort, amíg igazhitű.”<sup>13</sup> Így közli a hagyomány szövegét a legtöbb hagyományozó, de egy másik változat, mely szintén fel van véve Muszlim hagyománygyűjteményébe, *Corpus*-ába, ámbar csak egyetlen tekintély támogatja, még a következő mondással toldja meg: „És nem *túlox* senki, midőn *túlox*, míg igazhitű.” Meg kell értenünk, mi az a *túlszás* itt és más hasonló helyen. A szunnitizmusra és a siitizmusra nézve sem szabad tekinteten kívül hagyni azt a tényt, hogy e két felekezet közt egyáltalán nincs oly rideg válaszfal, mint

pl. a katolikus és protestáns egyház közt. Az iszlámban a szakadár szellem sohasem fejlődött ki oly hathatósan, mint a kereszténységben. A két mohamedán felekezet közt az eltérés eredetileg politikai természetű, s miután a politikai mozzanat a szintérről letűnt, ez az eltérés tökéletesen elveszté gyakorlati jellegét, s csupán elméleti jelentőséggel bírt. A felekezeti válaszfal csakis ott választhatta el a két ellenkező rendszer híveit, ahol ismét dinasztikus érdekek szították a gyűlölséget (mint pl. a Szefidák idejében Perzsiában), s ilyenkor aztán a keleti népek természetében álló vallási fanatizmusnál fogva annál erősebb támasztójává lett az egymást kárhóztató szellemeknek. Az elő-ázsiai iszlámban ily eset nem következett be. Ott a két felekezet különválása csak elméletileg áll fenn, tényleg azonban egy egyházhoz tartoznak. A két irány között annyi a közvetítő fok, hogy bizonyos ponton a kettő egymással okvetlenül találkozik. A szunnitizmus kebelében oly irány támadt, mely a történelmi kalifátusnak hódol ugyan, de emellett °Ali és családjához is különös kegyeletet vall, míg egy szélső irány nemcsak hogy csupán a történelmi kalifátust ismeri el, hanem °Alit és családját egyenesen kárhóztatja és átkozza is. Az első irány az, amelyben siita és szunnita ember békésen találkozik. Másrésztől ugyanily fokozatok vehetők észre a siitizmus körében. A szunnita irányhoz legközelebb azon siita körök állnak, melyek szerint a kalifátus jogosan csakis °Alit és családját illeti ugyan, de amelyek a bevégzett té-

nyekkel kibékülve nem szidják azokat, kiknek °Ali helyett a kalifátusra jutniok sikerült, s nem szórnak átkot Mohamed „társaira”. Másrésztől azonban a siiták között is vannak szélsők, kik a kalifákat meg a próféta ama társait, kik ezeket elismerték, megvetéssel illetik, s ezen megvetésnek szidalmakban és átkozódásban adnak kifejezést, sőt vannak olyanok is, kik °Alit még magasabb polcra emelik, mint aminőt ő maga és első hívei igényeltek, még a prófétánál is előbbvalónak tartják, vagy egyenesen *isteni* méltósággal ruházzák fel. Ezen °Ali-istenítők aztán különféleképpen formulázzák az °Ali isteni természetében való hitüket, s így egymás között is számos szektára oszlanak. Szóval, mindkét mohamedán egyháznak vannak „ultrái”, s míg az ortodox iszlám egyenlő elismerést vall a közvetítő és mérsékelt irányokhoz, addig különösen a siitizmus „ultrái” ellen, kiket hitetleneknek tart, szakadatlan szórja polémiajának nyilait. Ilyen polemiaát kell látnunk a szóban forgó hagyomány toldalékában is, mely a „túlzók” ellen fordul, s kizárja őket az igazhitűek gyülekezetéből. A mohamedán teológia műnyelve ugyanis minden dogmatikus irány szélsőit *túlzók*-nak (*gáli*, többes szám: *gulát*) nevezi, de leginkább azokat, kik az °Ali személye iránti tiszteletet túlságig viszik. A siita elv ily túlsapásairól természetesen Mohamed idejében még nem lehetett szó. Kétségtelen hát, hogy ez a polemikus hagyománytoldalék későbbi keletű, s nem egyéb, mint az ortodox teológusiskola megjegyzése a *túlzók* ellen, melyet, hogy neki a leg-

magasabb tekintélyt kölcsönözze, odabiggyesztett egy hagyomány végéhez.

De nemcsak Mohamed szájába adnak a túlzók ellen efféle mondásokat. Természetesen még nagyobb hatást várhattak oly nyilatkozattól, melyet maga °Ali intéz azok ellen, kik az ő személyét az általános mohamedán nézettel szembeszökő hittel vetik kapcsolatba. Az ilyet is a hagyomány keretébe foglalták. Így többek közt az °Alinak tulajdonított következő nyilatkozatot: „Ez a nép (a mohamedán nép) 73 felekezetre fog oszolni; a legrosszabb közöttük az, mely az irántam való szeretet ürügye alatt az én parancsaimat megszegi.” Ebbe a rovatba tartoznak ama hagyományok is, melyekben a dzsumá<sup>a</sup> műkifejezést alkalmazzák, pl.: „Aki az engedelmességet megszegi és a gyülekezettől (dzsuma<sup>a</sup>) elszakad és így hal meg, az hitetlenül hal meg.” „Aki a muszlimok *dzsumá*<sup>a</sup>-jától elszakad, ha csak egy arasznyira is, az az iszlám jármát lerázta nyakáról.” Az ily hagyományokon, melyeket Mohamed szájából idéznek a hiteles gyűjtemények, nyilván megismerhető, hogy polemikus koholmányok a szakadárrok (a közösségtől elszakadók) ellen.

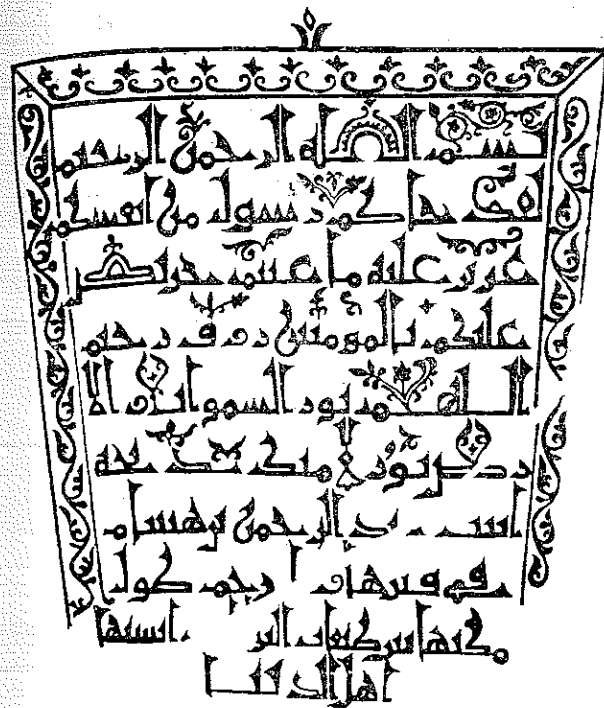
Eddigi fejtegetésünkben az olvasó bizonyára meggyőződött arról, mily számos könnyen érvényesülő veszély fenyegette a hagyományok összességét a mohamedánok közt, hogy mennyi oka volt a mohamedán kritikusknak gyanakvó szemmel körültekinteni, mielőtt valamely hagyomány hitelességét elismerte, s végre, hogy mennyi oka van az európai tudományos kritikának meg nem elégedni még a legszigorúbb mohamedán bíráló ítéletével sem, hanem minden hagyománynál fölvetni a kérdést: *vajon a próféta halála után fölmerült oly érvek nem lapanganak-e mögötte, mely a szóban forgó nyilatkozat költésére okot és alkalmat szolgáltatott?*

A hagyományok hitelessége mind alaki, mind anyagi, azaz tartalmi tekintetben állandó veszélynek volt kitéve mindaddig, míg pusztán élő szóval szájról szájra keltek. Ezt korán észre vették a buzgó igazhívők, kik a próféta tanaihoz akarták szabni életöket. Fő törekvésök az volt, hogy az anyagot megrostálják, és kiválasszák a prófétai tan tiszta aranyából a belévegyült salakot. A hagyomány első terjesztői a „társak”, kik közvetlen a prófétától vették a hagyományos mondásokat, a hódító háborúk alkalmával elszéledtek a legkülönbözőbb s egymástól legtávolabb eső tartományokba, úgyhogy a Mohamedtől Arabia fővárosában hallott egynémely tanítás Közép-Ázsiába került, s ott kelt azután szájról szájra. Aki tehát

egy-egy mondat hiteles szövegéről s terjesztőinek egész láncolatáról bizonyosságot akart szerezni, annak vagy a hagyomány hazájába, vagy pedig elterjedése körébe kellett utaznia; s ha már a hagyomány összes anyagát felölelte, be kellett járnia az iszlám összes területét, hogy minden hagyományt a maga kelte és terjedése színhelyén vizsgálhasson. Említésre méltó az a páratlan lelkiismeretesség, mellyel a hagyományok kutatói az egyes hagyományoknak utánajártak. Sokan külön útra keltek, hogy egy-egy hagyomány helyes szövegét, illetékes tekintély közvetlen közlése szerint megállapítsák. Sokszor a hagyomány birtokosai fukarkodtak is tudományukkal, és nem közölték mindenkivel, ki utánok járt. Erre nézve egy jellemző történetet találunk Jákut földrajzi szótárában a Szan<sup>a</sup>-cikk kapcsolatán: „Szan<sup>a</sup> dél-arábiai város híres tudósai közé tartozik Abd ar-Razzak b. Hammam b. Nafi<sup>c</sup>. Ez mint kereskedő Damaszkuszba utazott, és ott a lejelesebb hagyományismerők előadásait hallgatta. Született i. sz. 784-ben (h. sz. 162-ben), és nyolcvan éves korában halt meg; élete vége felé megvakult. Ahmed b. Hanbal véleménye szerint csakis azok a hagyományok hitelesek, melyeket megvakulása előtt közölt. Abu Hazzama Zuhajr b. Harb beszéli, hogy ő egykor Ahmed b. Hanbal és Jahja b. Mu<sup>c</sup>in kíséretében útra kelt <sup>c</sup>Abd ar-Razzak lakóhelyére, hogy tőle hagyományokat tanuljon. Mekkába érve, az ottani hagyománytudósok levelet írtak Szan<sup>a</sup>ba <sup>c</sup>Abd ar-Razzakhoz, értesítvén őt a híres tudó-

sok jöveteléről. Szan<sup>o</sup>ába érkezvén, a sejk elzárta háza kapuját, és nem bocsátotta maga elé a látogatókat, Ahmed b. Hanbalt kivéve, kit jámbor életmódjáért részesített ily kitüntetésben. Ő a híres hanbalita ortodox irány megalapítója. Ahmed belépvén hozzá, a híres tudós huszonöt hagyományt közölt vele, kísérő útítársai pedig ezalatt künn a kapu előtt társalogtak az emberekkel. Midőn Ahmed kijött, Jahja kíváncsian tudakolta az <sup>o</sup>Abd ar-Razzaktól hallottakat. Értessülvén a közölt huszonöt hagyományról, tizennyolcban közülök hibát mutatott ki. Ahmed ismét a sejk színe elé járult, hogy megtudja tőle a dolog mibenlétét. <sup>o</sup>Abd ar-Razzak csakugyan kénytelen volt helyesnek találni a kifogásokat. De ezután be is bocsátá a künn levőket, és háza kulcsát átadván Ibn Hanbálnak, így szólt: »Nektek adom át ezt a házat, melybe 80 év óta kívülem más ember nem lépett, azon feltétel alatt, hogy felfogadjátok, hogy nem fogtok nevemben oly hagyományt terjeszteni, melyet én nem mondtam el.« Erre aztán Ahmednek intett, s így szólt: »Te vagy a vallás megbízottja, részemről és az ő részökről.« Ezután még egy évet töltöttek nála.”

A hagyományok anyaga az iszlám két évszázados léte folyamán olyannyira felszaporodott, hogy hozzá foghatót alig találni más vallások kútforrásai közt. A hagyománykutatók utazásainak e tekintetben két ellentétes eredménye volt. Egyrészt könnyen hívők akármely hagyományt, melyet újtjokban hallottak, beléiktattak hagyományuk tárbá-



zába. Ilyen hagyománygyűjtőt nagyon sokat mutat fel az iszlám története. Fő kútforrás erre nézve Ad-Dahabi munkája, melyet *Liber classium vivorum qui Korani et traditionum cognitione excelluerunt* cím alatt Wüstenfeld Ferdinánd adott ki.<sup>14</sup> Egy helyen például a következő adattal találkozunk: „Ahmed b. Manszur b. Tabit, az utazó, a tudós, ki Abu<sup>1-</sup>Abbasz as-Sirazi néven ismeretes, At-Tabari előadásai nyomán 300 000 hagyományt írt le; meghalt 386-ban.” Másrészt meg ily utazásokat a gyűjtött anyag megrostálása végett tettek; ezen kutatások eredményeire minduntalan hivatkoznak azok, kik élték feladatául a mohamedán hagyomány tanulmányát és e tanulmány gyakorlati felhasználását tűzték. „Kétségtelen azonban, hogy az iszlám összes területén sehol sem buzgott a hagyománynak oly tiszta forrása, mint Medinában, hol a legtöbb régi emlék élt a nép szívében, hol magok a szokások és törvények a próféta korabeli eszmékhez és szokásokhoz legközelebb állottak. Itt ringott az iszlám bölcsője, itt volt a próféta második hazája, legbuzgóbb és legalázatosabb híveinek lakóhelye; s itt gyűjté össze egy előkelő tudós a hitelesnek elismert összes hagyományokat egy *Corpus juris divini et humani*-féle nagy gyűjteményben.<sup>15</sup> Ez a tudós Malik b. Anasz volt, a medinai ügyvezett *malikita iskola* megalapítója, mely a jogi élet egyedüli kútfejeként a szent könyv után a hagyományt ismerte. Ő körülbelül 1700 hagyományt foglalt együvé s rendezett tartalom szerint az Al-Muvatta (»az egyengetett«) nevű

kötetben. Malik i. sz. 819-ben (h. sz. 197-ben) halt meg Medinában. Három évvel előbb született a mohamedán hagyománygyűjtés egy másik tekintélye Buharában

Nevezetes jelenség, hogy ámbár a mohamedán tudósok közvéleménye szerint a hagyományok azon verziói a leghitelesebbek és a „szanad” tekintetében a legközvetlenebb folytonossággal bírók, melyeket a tulajdonképpeni Arábia emberei őriztek; mégis éppen a nem arab tartományokban és nem arab nemzetiségű emberek voltak a *hadisz* tudományának legjelesebb és leghíresebb fejlesztői. Nevezetes egy jelenség, mely a mohamedán irodalomnak nemcsak ezen ágában, hanem egyáltalán az összes arab irodalomban, magát a filológiát sem véve ki, észlelhető. Így különösen a hagyomány ismeretében, mint a főt idézett *Liber classium* szerzője említi, az egész világ tudósai közt négyen tűntek ki leginkább: a *Rej*-be való *Abu Zará'a*, a *Nisapur*-ból származó *Muszlim*, a *szamarkandi Darimi* s a már neve után is *buhara*-inak fölismerhető *Al-Buhári*. De maga ez utóbbi is, ki a hagyománytudományban mindmáig a legelső tekintély, csak az iszlám szent városában készülhetett feladatának megoldására. Feladatául pedig azt tűzte, hogy az iszlám hívői közt járatos hagyománymondatok közül kiválogassa a hiteleseket, és mindegyiknek hitelességét a lehető legpontosabb „szanad” által megállapítsa. Al-Buhári tudta, mily nagy jelentőségű a feladat, s hogy az olyan munka, milyenbe ő fogott, arra van hivatva, hogy mind dogma-

tikai, mind rituális tekintetben a „korán” után a legelső és legfontosabb tekintély legyen. Málík úttörő gyűjteménye vajmi csekély számmal és nagyon is egyoldalú – főképp jogtani – szempontból egyesítette a hiteles hagyományokat. Ezen nagy feladat tudatában a kegyes buharai, mint életírói beszélnek, minden egyes hagyomány leírása előtt „a rituális mosakodást végezte és két rikát imádkozott”. Hogy fogalmunk legyen arról, mily körültekintő óvatossággal mérlegelte Al-Buhári a gyűjtött mondatokat, elég fölemlitenünk, hogy a tudomására jutott 600 000 mondás közül csak 7275-öt nyilvánított hiteles hagyománynak, s csak ezeket méltatta arra, hogy könyvében helyet adjon nekik.<sup>16</sup> Ezért nevezte Al-Buhári a munkáját „al-dzsami”a-szahih”-nak, vagyis: „az egészséges (azaz: hitelt érdemlő) hagyományok gyűjtőjének”. A „korán” után ezen a munkán alapszik az ortodox iszlám összes vallási praxisa és dogmatikus tartalma. A munkának több kiadása a buláki és egyéb keleti nyomdákban került ki, majd tisztán a szöveg, majd kommentárral együtt. Mi Európában *Krehi* kiadását (csupán a szövegét) szoktuk használni,<sup>17</sup> fájdalom, e szép kiadás még befejezésre vár.

Hasonló célból és hasonló cím alatt, mint Al-Buhári, gyűjtötte kortársa, *Muszlim* (megh. i. sz. 883 és h. sz. 261) is a hagyományokat. Ő sem volt arab ember; Nisapur volt a hazája. Muszlim több súlyt vet a „szanad”-ok kritikájára, mint buharai pályatársa, s azonkívül ő inkább

uralkodik tárgyán és anyagalmazán, mint Al-Buhári. Ez onnét is kitűnik, hogy munkáját egy módszertani és bírálati bevezetéssel nyitja meg, mely igen becses anyagot tartalmaz. Muszlim gyűjteményét Európában még nem adták ki, de van belőle több keleti kiadás. A keleti tudósok terjedelmes és mélyrcható kommentárokkal látták el mind a két munkát. Már századok óta ezek a mohamedán hagyomány legfőbb tekintélyei, belőlök idézik a hitelt érdemlő hagyományokat; s ezen a téren minden megelőző kísérletet kiszorítottak.

Tévednénk, ha azt hinnők, hogy miután egyes hagyománygyűjteményeket némiképpen kanonikus tekintéllyel ruháztak fel, azáltal a vallásos gyakorlat egyöntetű lett, s a nézetek eltéréseinek a teológiai elmélet meg a vallásos gyakorlat terén vége szakadt. A különféle kanonikus gyűjtemények a vallásos élet egyes kérdéseire nézve sokszor ellentétes tanokat hirdetnek a próféta vagy társai révén, mégpedig gyakran mindenik a kellő hitelességű „szanad” kíséretében; sőt ami még feltűnőbb, ugyanazon egy gyűjtemény is más-más „szanad”-dal, ellentétes tanoknak ad egyenjogú helyet egymás mellett.<sup>18</sup> Az iszlám szelleme nem zárta ki ezen tünemény lehetőségét, sőt ellenkezőleg, a prófétának tulajdonított azon elv értelmében, hogy „az én népem véleményei szétágazása áldásnak tekintendő” – amint ezen könyv végső fejezetében bővebben fogjuk látni –, éppen helyeselte és előmozdította. Innen az a jelenség, hogy mindennapi vitás esetekről

ellentétes hagyományokat találni a hiteles gyűjteményekben. Mégpedig nem csupán jogi kérdésekben ágazik kétfelé a hagyomány – ezeket, mint gondolhatni, a tekintélyvel felruházott bíró esetről esetre eligazíthatja, azt a hagyományt juttatván érvényre, amelyről éppen hiszi, hogy a fent forgó esetre alkalmazandó –, hanem *rituális kérdésekben* is, melyek az iszlám és sok más vallásrendszer felfogása szerint olyan ügyek, melyek az isten és ember közötti viszony köréből valók. Hogy mily természetűek a hagyomány ellentmondó versírói e téren, legjobban egy pár példa világítja meg. Ezekből ki fog tűnni, hogy az úgynevezett mohamedán *formalizmus* mily gyenge volt az egyöntetű forma megteremtésében. Ez semmi esetre nem volna úgy, ha ezen *formalizmus*, melyet ellenségei oly nagy büntül rónak fel, az iszlám rendszerének irányadó mozzanata volna. Oly rendszer, melynek értelme a szellemtelen külső forma, bizonyára nem hagyja eldöntetlen a formai kérdéseket, sőt éppen ellenkezőleg, a formáságokat minden tekintetben szigorúan és szabatosan körülvonalazza.

Lássunk egy pár ily ellentmondó hagyományos törvényt az *imádság ritusának* köréből.

Így pl. mindjárt a kánoni imádság kezdetére nézve is eltérnek a hitelesség minden kellékével ellátott hagyományok adatai. Tudva való, hogy a „korán”-nak minden egyes fejezete a következő mondaton kezdődik: „*Allahnak, az irgalmasnak és könyörületesnek* nevében.”

Ez a mondat nyitja meg a „korán” legelső fejezetét (az úgynevezett *fatihá-t*) is, mely a mohamedának imádságában ugyanazon helyet foglalja el, mint a „Mi Atyánk” a keresztény imádságban. Minden imádság okvetlenül ezen szúra elmondásával kezdődik. Mármost a hagyomány nem igazít el abban, vajon a próféta az imádságot magán a megnyitó szúrának szövegén kezdte-e („Hála legyen Allahnak, a világok urának”), vagy pedig elmondta-e az imádság alkalmával is a „korán” ezen fejezete előtt az „In nomine” formulát. Mindkét forma mellett tökéletes hitelű hagyományok szólnak, sőt van még egy harmadik közvetítő adat is, hogy tudniillik a próféta az imádság alkalmával az „In nomine” formulát rendszeren el szokta mondani, de csak halkán, nem fennszóval. Ha tekintetbe vesszük, mily gyakorlati fontossággal bírnak minden mohamedán ember valóságos életében a prófétákról maradt szokások, könnyen megértjük, mily zavart idéznek elő a hagyomány eltérő és ellentmondó adatai a rituális gyakorlat megállapításában. Ugyanezen eltérések és ezek kapcsában az eltérő szokásokat támogató ellentétes hagyományok forognak fenn a „*fatihá*” végső szavára nézve is. A „megnyitó” szúrának ugyanis amint „In nomine” a kezdő, úgy „*Ámin*” (Amen) a végső szava. A hagyományok nincsenek egy véleményen afelől sem, vajon ezt a szót az imádság alkalmával szintén el kell-e vagy éppen szabad-e mondani, vagy pedig egyáltalában nem, illetőleg csak halkán szabad. E pontban is



a mohamedánok különféle körei más-más hiteles hagyományra hivatkozva, egymással ellenkező gyakorlatot követnek.<sup>19</sup>

Miképp kell a földre borulást végezni, illetőleg miképp végezte azt maga a próféta? – erre a kérdésre szintén egymással ellenkező választ adnak a különféle hiteles hagyományok. Az egyik azt mondja, hogy „Allah apostola, ha földre borult imádsága alkalmával, előbb térdeivel érinté a földet, csak aztán tette kezeit a földre; midőn pedig fölkelt, előbb emelé fel kezeit, aztán térdeit”. Egy másik hagyomány szerint a próféta így szólt híveihez: „Ne boruljatok térdre, mint a teve, hanem tegyétek a földre előbb kezeiteket, aztán érintsétek a földet térdeitekkel.”

Az *imám* (előimádkozó)-ra nézve is eltérő, ellentmondó hagyományok forognak közszájon. Lehet-e *imám* kiskorú, a serdülés korát még el nem ért gyermek is? fogatos-e az imádság, ha ily fiú állt a „sor” élén? „Sor”-szofának nevezik az ájtatos hívek egymás mellé sorakozását imádság alkalmával. E sornak élén áll az imám. Némely hagyomány *igen*-nel, más meg *nem*-mel felel e kérdésre. – Fogatos-e a kánoni ima, ha a hívő a „sor”-on kívül állva végezi? Al-Bajhaki gyűjteményében erre nézve a következő hagyomány foglaltatik: „A próféta egykor egy férfiút látott, ki a sor mögött egyedül állva végezte az imádságot. A próféta azt parancsolta neki, hogy az imádságot ismételnie kell, nem tartván fogatosnak a „sor”-on kívül elmondott imát. – Al-Buhári gyűjtemé-

nyében ellenben a következő hagyomány olvasható: „Abu Bakr egykor a mecsetbe lépett, a próféta éppen térdhajlásait végezte; Abu Bakr a »sor« mögött megállott, és ott végezte a térdhajlásokat. Az imádság végeztével a próféta így szólította meg: őt »Isten szaporítsa máskor buzgalmat, ó, Abu Bakr; de azért nem kell újra végezned az imádságot.«”

Valamint a zsidó, úgy a mohamedán rítusban is bizonyos számú hívek jelenléte és részvétele szükséges a kötelező nyilvános imádság végzésére. De míg a zsidó rítus tíz ember jelenlétét kívánja meg bármily nyilvánosnak tekintendő ima alkalmával, addig a mohamedán rítus a résztvevők szükségképp megkívántató számát csakis az ünnepélyes pénteki imára nézve határozza meg, a mindennapi imára nézve a résztvevők számát közönyösnek tekinti. De mily feltűnő, hogy még a rítus ezen legfontosabbnak tartott pontjára nézve is eltérők az ortodox irányok hiteles hagyományai, úgyhogy alig szólhatni az erre vonatkozó törvényről úgy, mint az összes ortodox iszlám törvényéről. Al-Buhári gyűjteménye a próféta nevében oly hagyományokat közöl, melyek szerint a pénteki imádságra legalábbis *negyven* férfiú jelenléte szükséges; Al-Bajhakinál ellenben oly hagyományokat találunk, melyek a jelenlévők minimumát *ötvenre* szabják. Ezen hagyományok alapján olyan helységekből, hol negyven, illetőleg ötven érett korú mohamedán férfi jelenlétére nem számíthatni, a pénteki ünnepélyes imát és a vele járó prédikációt nem is lehet

megtartani. – De ugyanezen Al-Bajhaki az előbbivel ellentmondó következő hagyományt is fölvette gyűjteményébe: „A javm al-dzsuma<sup>a</sup> (pénteki gyülekezet) megtartása minden helységre nézve kötelező, még akkor is, ha csak négyen volnának, kik benne részt vehetnek.” Az olvasó láthatja e példákból, mennyire ellentmondók a hiteles hagyományok

Ugyanily ellentmondásokat tapasztalunk – hogy más körből is idézzünk példát, az iszlám második „oszlopát” a magánvagyonból a *közpénztárnak járó adót* illetőleg is (*zakat*). Köteles-e a szolga ezen adó fizetésére? Az egyik hagyomány kötelezi a szolgát is a *zakat*-ra, más hagyományok ellenben csak a szabad embert kötelezik. Köteles-e a szabad ember adót fizetni vagyona azon részétől, melyet kölcsönadott? E kérdésre a hagyomány két, egymással ellentmondó feleletet ad. Az egyik azt tanítja, ha valaki kölcsönadta vagyona egy részét, az adófizetés kötelessége attól függ, megbízható embernek adta-e kölcsön, vagy meg nem bízhatónak; az első esetben éppúgy fizeti adóját ezen vagyon után is, mintha maga kezelné, a második esetben nem köteles utána az évi adót kiszolgáltatni. – A másik hagyomány azt mondja, kölcsönadott vagyon után nem kell az évi adót megfizetni, még ha dúsgazdag ember is az adós.

Éppily ellentmondásokat idézhetünk a *böjtölés*-ről szóló hagyományok köréből. Már föntebb (80. l.) is érintettük, hogy a mohamedánok rendszerint nem a naptár által

eleve meghatározott napon kezdik a ramadán havi böjtöt, hanem a ramadánt megelőző sa<sup>c</sup>bán hó végén megbízható embereket küldenek ki, hogy az újhold megjelenését megfigyeljék. Csak akkor kezdik meg a böjtöt, ha a kiküldött emberek azzal a hírrel jönnek meg, hogy az újholdat éppen most látták. A gyülekezet ennél fogva sokszor kétségben lehetett afelől, vajon bizonyos nap a sa<sup>c</sup>bán hónaphoz tartozik-e még, vagy pedig már a ramadán hónaphoz? Meg kell-e a böjtöt ily kétes napon tartani, vagy nem? E kérdésre a hagyományok különféleképpen felelnek. <sup>a</sup>Ajisa, Mohamed felesége, az egyik hagyomány szerint ekképpen válaszolt rá: „Inkább megböjtölöm a sa<sup>c</sup>bán hónap egyik napját, mintsem a böjthónap egy napján a böjtölést elmulasztom.” Más hagyományok szerint Mohamed megtiltotta a böjtölést a sa<sup>c</sup>bán hónap második felében, azért, hogy ily böjt által a szomszédos ramadán hónap kitűnősége ne csökkenjen; Abu Hurajra hagyományozó pedig Mohamedtől a következő mondást idézi: „Meg van tiltva, hogy valaki a ramadán böjtjét egy vagy két nappal siettesse; aki tehát kétes napon böjtöl, az bünt követ el.”

Ha valaki meghal, olyan, aki a böjtölés kötelességét elmulasztotta, akkor <sup>a</sup>Ajisának tulajdonított egy mondás értelmében örököse tartozik a halott helyett a böjtölést végzni. Ugyancsak <sup>a</sup>Ajisa nevéhez egy másik hagyomány a következő mondást fűzi: „Ne böjtöljetek halottaitok helyett, inkább tápláljatok (szegényeket).”

A *zarándoklás*-ra vonatkozó törvények körében is felhozhatunk ily vitás kérdést, melyre nézve a hiteles hagyományokban egymásnak ellentmondó nyilatkozatok találhatók. Ha valaki kiskorában elzarándokolt Mekkába, és a zarándoklással egybekötött szertartást a törvényszabta módon elvégezte, vajon eleget tett-e most már a vallás azon követelményének, mely szerint minden mohamedán legalábbis egyszer életében tartozik Mekkába zarándokolni, vagy talán a kiskorúnak zarándokútja nem vehető számba, s az ilyennek aztán felnőtt korában újra meg kell tenni az utat, ha vallásos kötelességét le akarja róni? A hagyomány egyik verziója érvényesnek, a másik érvénytelennek mondja a kiskorúak zarándoklását.

A felhozott ellentmondások a legjelentősebb törvényekre, az iszlám úgynevezett „öt oszlopa” közül négyre vonatkoznak (ima, böjt, zarándoklás, jövedelmi adó a szegények számára). Az ötödik *oszlop*-ra nézve (annak elismerése, hogy nincs istenség, csak Allah, és hogy Mohamed Allah profétája) a hagyománygyűjtemények ily ellentmondásokat kevésbé mutatnak. Csak a hagyományok megállapodása után fejlődött dogmatikai és vallásbölcseleti viták támasztottak ezen a téren is ellentmondó véleményeket. Magának a hagyománynak alig van dogmatizáló iránya. Csak a görög filozófia meg a szíriai kereszténységben folyt hitágazati viták indították a mohamedán teológusokat is a vallás elméleti oldalának pontosabb körvonalazására. Magától érthető, hogy oly rendszerben,

melynek fő-fő kánoni tekintélye a vallásgyakorlat legfontosabb kérdéseire nézve annyi ellentmondásba esik, még sokkal több az ellentmondás meg az eltérés a *magánjogi* kérdésekre nézve. A jog bármely fejezetéből igen sok példával illusztrálhatnók a hagyomány ellentmondásait,<sup>20</sup> és így könnyen érthető, hogy a különféle kánonjogi irányok és iskolák, egyik vagy másik hagyománynak belső (a hitelességből kiinduló) és külső okoknál fogva előnyt adván a többi fölött, a magánjog életbevágó kérdéseiben (örökjog, kereskedelmi jog) más-más törvényeket juttattak érvényre. Elsősorban a hagyomány ellentmondására vezethetők vissza a két fő felekezet s a szunnita felekezeten belül a négy ortodox iskola eltérő tanai a kánoni törvény számos pontjára nézve.

De nemcsak az anyagi jogtan körében támadtak egymástól eltérő s egymásnak ellentmondó nézetek, hanem a jogszolgáltatás külső feltételeire nézve is a különféle *imámok*, a különféle iskolák ily ellentétes tanokat terjesztettek. Ebből a körből is hadd emeljünk ki két pontot: először a bírák minőségéről való vitákat, másodsorban a tanúk érvényessége ügyében fölmerült ellentétes nézeteket.

A bírákat illetőleg a mohamedán jogtanárok egyik legérdekesebb vitás kérdése, vajon *nő* lehet-e kádi? Itt különösen háromféle nézetet kell fölemlítenünk:

1. Túlnyomó részben azt az elvet vallják, hogy *nő* nem viselhet bírói hivatalt. A kádi – így érvelnek – a legfelsőbb imámot (a proféta helyettesét) személyesíti bármily ma-

gánügyben; minthogy pedig az imán csakis a mohamedán férfiak közül választható, az, aki őt kisebb körökkel szemben képviseli, szintén csak férfi lehet.

2. Mohamed b. Dzsarir at-Tabari (meghalt i. sz. 932-ben, h. sz. 310-ben), az iszlám egyik leghíresebb hagyományozója, de még híresebb köztünk, mint a mohamedán történetírás egyik legrégebb alapítója, korlátlan liberalizmust tanít a nőkérdés tekintetében. Azt mondja, hogy a bírói tisztség, mint vallásos utasítás, Mohamed ama tanításának kifolyása, hogy akinek módjában van, kényszerítse az embereket az isten által kedvelt cselekedetek gyakorlására, és tiltsa el őket a rossz cselekedetektől. Ezen vallásos kötelesség képviselője a bíró a társadalommal szemben; ezt a kötelességet ő az egész község helyett és annak nevében teljesíti. Márpedig ez férfit, nőt egyaránt illet; a nő tehát éppoly joggal lehet bíró, mint a férfi.

3. A két ellenkező szélsőséget közvetíti a praktikus Abu Hanifa imám tana. Szerinte a nőnek bíraskodása elvben nincsen kizárva, de csakis oly ügyekre terjedhet, melyekben a nő mint tanú is fölléphet. Az ember – úgymond – csak oly ügyekben bíraskodhatik, melyekben tanúskodása is érvényes. Márpedig a kánonjog szól oly ügyekről is, melyekben csak férfitanú léphet föl a felek mellett vagy ellen; ily ügyekben nőbíró nem ítélhet. De magára arra a kérdésre nézve is, mily dolgokban érvényes a nők tanúskodása, megint eltérők a különféle kánoni jogtekintélyek tanai. Csak abban egyeznek meg mindnyájan, hogy valaki-

nek fenyítő büntetés (hadd)-ben való elmarasztalására<sup>21</sup> vagy a megtorlás (kiszasz) gyakorlására női tanú valóllomása nem elegendő. De e két korlátozáson túl a vélemények szétágazók. Abu Hanifa itt is a szabadelvű gyakorlat képviselőjeként mutatkozik. Szerinte a nők tanúságát a bírónak el kell fogadnia, akár oly ügyről van szó, mellyel leginkább férfiak szoktak foglalatoskodni, akár olyanról, mely inkább a nők megfigyelő körébe vág; mégpedig érvényesnek ítéli a nő tanúságát, akár, ha mindkét tanú női személy, akár, ha női tanú mellett egy időben férfitanú is föllép. A többi három imám a nők tanúságának érvényét csakis oly ügyekre szorítja, melyekben ők a szakértők. Ezek szerint a nő semmiféle vagyoni kérdésben nem tanúskodhatik. De még oly ügyekben, melyekben nőnek a tanúskodást megengedik, *egy* férfi tanúvallomását nem tartják egyértékűnek *egy* nőtanúéval. Málík és Ahmed szerint legalábbis két nő tanúsága ér föl egy férfi tanúságával; As-Sáfi'i szerint meg éppen négy nő tanúsága nyom annyit, mint egy férfiúé. A szabadelvű Abu Hanifa megelégszik egy nő tanúságával is.

A mohamedán kánonjog érvénytelennek mondja né-mely lelki vagy testi fogyatkozással bíró egyének tanúságát. Így pl. megjelöli ama vallásos vétségeket, melyeknek elkövetői érvényes tanúságot nem tehetnek, s csak az általános tételek részletes módozataiban tér el az imámok véleménye.<sup>22</sup> Lényegesebbek az eltérések némely testi fogyatkozásra és egyes társadalmi mozzanatokra nézve. *Vak*

embert pl. Abu Hanifa semmi szín alatt nem enged tanúskodni; a többi imám pedig megengedi, hogy olyan dolgokról érvényes tanúságot tessen, melyeknek nem a látás által juthatni tudomására. Testvér testvér ügyében, barát barát ügyében Malik szerint nem tehet érvényes tanúságot; a többi imám az említett rokonsági vagy társadalmi viszonyt nem tekinti akadálnak. Abu Hanifa és As-Sáfi'i szerint beduin és városlakó emberek tanúsága egymás ellen teljes érvénnyel bír; a többi imám szerint ily tanúság érvénytelen, vagy csak bizonyos föltételek közt engedhető meg.

## V.

Az előző szakaszból világosan láthattuk, hogy az iszlám, dacára annak, hogy intézményeinek fő kútforrásai a könyv és a hagyomány, nem mutatja fel azt az egyöntetűséget, az egymással ellentétben álló vélemények kizárását, melyet oly tan egészéről föltételezhetnénk, mely nagyjában véve valamely kétségbevonhatatlannak tartott *tekintélyre* támaszkodik mint szilárd alapjára. Sőt láttuk, hogy magát a hagyományt a legkülönbélebb változatokban terjesztik a különféle iskolák és irányok, és hogy e változatok szerint a különféle vidékeken uralkodó irányok más-más gyakorlatot fejlesztettek. A mohamedán vallásgyakorlat különféle részeiből felhozott példák csakis mutatványokul te-

kintendők ama óriási anyagból, melyet egybeállítanunk kell vala, ha a mohamedán hagyomány folyékonyságának tényét egész bőségében akarjuk az olvasó szeme láttára előmutatni. Ezen tény ismerete nélkül a mohamedán vallás és művelődés ismerete is csak vajmi felületes volna, és ezért ismét és ismét kell hangsúlyoznom azt az eredményt, mely eddigi fejtegetéseinkből következik: hogy a mohamedán hagyomány, a mohamedán vallás és művelődés fejlődésének kísérője, magán hordja ama szétágazó tanok és életnézetek bélyegét, melyek a különféle elemekből eggyé gyűlt iszlám alkotórészeit teszik, melyek hol békés egyetértésben bírtak egymás mellett megférni, hol pedig gyűlöletteljes küzdelmekre keltek egymás ellen. Mindezen küzdelmeknek egyrésről és egyezkedéseknek másrésről élő nyomait szemlélhetjük a mohamedán hagyományban. A történelmi kritika föladata ezen különféle elemeket keletkezésök és értékök szerint fölismerve, azoknak helyét a mohamedán vallás fejlődésének során meghatározni. A főntebbi kimutatások példákat nyújtottak arra nézve, hogy minőknek képzeljük mi e kritikai műveleteket, és milyenek az eredmények, melyekre ezen kritikai módszer alkalmazása folytán juthatunk.

De a mohamedán vallás intézményei még a hagyományok alakulásán túl is folytatják fejlődésök menetét, mely voltaképpen csakis akkor szakadt meg, midőn hatalmas történelmi erők kioltották az iszlám népeiből az eleven szellemi termékenység ösztönét, és arra kárhoztatták őket,

hogy dicső múltjuk emlékein élődve lassan-lassan marta-  
lékál essenek a nyugat felől reájok nehezedeő kíméletlen  
nyomásnak. Nagyon tévednek azok, kik az iszlámot a  
puszta *hagyományos tekintélyen* alapuló intézménynek  
nézik. Aki az iszlámon belül kifejlődött vallásos irányok<sup>23</sup>  
mibenlétét közelebbről tanulmányozza, csakhamar arról  
fog meggyőződni, hogy a hagyománynak korlátlan bál-  
ványozásán soha egy vallásfelekezetet sem tett túl fejlődésé-  
nek ifjabb korszakában, mint az ortodox iszlám. Midőn  
intézményeinek, vallásos és polgári tanainak megszilárdí-  
tásáról legelőször volt szó, igaz, hogy a *könyvön* kívül  
egyedül a *hagyományt* tűzte ki irányadó zászlójaként; és  
e nézet az, mely a négy ortodox iskolák kettejében – a pri-  
mitív arab életviszonyokból kiinduló medinai iskolában,  
melyet *Malik b. Anasz* imám<sup>24</sup>, és azon fanatikus iskolá-  
ban, melyet *Ahmed b. Hanbal* imám<sup>25</sup> alapított – uralko-  
dik. Mai nap az előbbi különösen Észak-Afrikában van  
elterjedve, a második pedig, mely a mohamedánok el-  
enyésző kisebbségét teszi ki, szórványosan különféle vidé-  
keken fordul elő, hol az írás betűjét szó szerint valló fana-  
tikusok Ibn Hanbal tanáiból indulnak ki. Ez a két iskola  
nem ismer el egyéb tekintélyt, mint az írást és a hagy-  
ományt, nem engednek helyet az egyéni véleménynek és  
a spekulációnak; ezeket nevezhetnők az iszlám *konzerva-  
tív* elemeinek. De nem ezek az iskolák váltak uralkodókká  
az iszlám fejlődésében. Már említettük, hogy Malik isko-  
lája a *próféta városából* indult ki, ama talajon képződött

tehát, mely még nemigen kényszerült számolni az idegen,  
hódított népek között fejlődött életviszonyokkal.<sup>26</sup> De az  
ifjú iszlám nem tehette magát túl ama problémán, hogy  
beváljon vallásnak és törvénynek oly országok számára is,  
melyeknek múltja nemigen vágott össze ama életviszo-  
nyokkal, melyekre a Malik által törvény erejére emelt  
hagyomány nagyrészt vonatkozott. A hagyomány fejlő-  
désében rejlő ama rugékonyság, melynél fogva még oly  
kérdésekben is teremtett prófétai tekintélyt, melyek a pró-  
féta látóköreán túlmentek, különösen ily helyzetek között  
érvényesült. De az iszlám fejlődésre való képessége a ha-  
gyomány rideg formáján is túlment, midőn kebelében  
egy iskola támadt – az iszlám területe legnagyobb részén  
máig uralkodó iskola –, mely éppen a meghódított tarto-  
mányokban előállott viszonyok kényszerítő erejének en-  
gedve, a *könyvön* és a *hagyományon* kívül egy velök teljesen  
egyértékűnek elismert harmadik kútforrást nyitott, mely  
az iszlám fejlődésében a *szellem diadalával azonos a betű  
fölött*. Ez az *Abu Hanifa* imám<sup>27</sup> által Mezopotámiában  
alapított iskola, melyet a puszta hagyományos iskolával  
ellentétben, a *szabad vélemény*, vagyis az *analógia* iskolá-  
jának neveznek. Neve megmondja nekünk, mi a jellemző  
sajátsága; az tudniillik, hogy a vallás és a polgári s jogi élet  
kérdéseiben nem csupán az írott és hagyományozott taní-  
tások bírnak annyi tekintéllyel, hogy az igazhitűek közös-  
sége által mint irányadó tanítások elismertessenek, hanem  
egyes gondolkodó fő önálló elmélkedésének és következte-

tésének is van döntő beleszólása mindazon kérdésekbe, melyek az igazhitűek gyülekezetében felmerülnek. Természetes ugyan, hogy az elmélkedés és következtetés pozitív *anyaga* ez esetben is az *írás* és a *hagyomány*, de a hanafita iskolában támadt jogtan fejlődése megmutatja, milyen szabadsággal bánt el a vélemény iskolája a pozitív anyaggal; másrészt meg ez iskola egy elvet emel érvényre, mely a hagyománytisztelet ellenében a szabad fejlődésnek volt támasztója az iszlám rendszerében. Később egy negyedik imám, As-Sáfi'i,<sup>28</sup> Abu Hanifa tanítványa, mintegy közvetítést alkotott a rideg hagyománytisztelet és a szabad *elmélkedő irány* között, megalapítván a kánoni *alaptudományt* (uszul al-fih). Ez arra szolgált, hogy a szabad következtetést a hagyományból merített pozitív tények alapján fegyelmezze, és *módszert* alkosson, mely a *véleménynek* a maga korlátait megszabja, általános alapelveket, melyek a jogot megmentsék az egyéni vélemény túlkapásaitól és *önkényes* nyilatkozásaitól. Ez utóbbi iskolában, melynek hatása folytán a szabad következtetés a hagyománytisztelő iskolába is utat talált, vált a mohamedán *jog tudománnyá*.<sup>29</sup>

E rövid vázlatból is, melynek teljes kifejtése egy külön könyvet igényelne – akár a történelmi fejlődés kérdését, akár pedig az anyagi tartalmat akarnók közelebről ismertetni –, eléggé világosan látható, hogy apró csírákból mily terebélyes fává nőtte ki magát a próféta hagyománya életének már második évszázadában.

## HARMADIK FEJEZET

# A SZENTEK KULTUSZA ÉS A RÉGIBB VALLÁSOK MARADÉKAI AZ ISZLÁMBAN

Factum abiit. Monumenta manent...  
(Ovid. *Fast IV. 709.*)<sup>1</sup>

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Már a múlt századokban is alig volt keleti utazó, kinek figyelmét magokra ne vonták volna azon félmeztelen *sanjon*-ok, kik félrevetvén a közönséges illendőség szabályait, sőt még az erkölcsiség törvényeit is csak igen kevésbe vevén, mintegy kiváltságos osztályt képeznek a nép között, mely őket a *veli* dísznéven szentekül tiszteli. Úgy gondolom, hogy a legelső európai ember, ki rólok bővebben szól, a *Septemcastrensis* néven ismeretes szerzetes, ki 1436-ban Erdélyben török fogságra jutván, a mohamedánok tanaival és szokásaival megismerkedett, és midőn fogságából kiszabadult, cáfoló munkát írt az iszlámról *Turciae spurcitiæ* cím alatt, melynek a szentekre vonatkozó részét Maraccius is átvette a maga nagy munkájában.<sup>2</sup> Amit Septemcastrensis, amit később Busbecq, Baumgarten Márton, Fuerer Kristóf, Radziwil Miklós herceg, kik a XVI. században jártak az iszlám országaiban, e különös szentekről beszélnek,<sup>3</sup> ma is tökéletesen áll; sőt ami számukat illeti, úgy feltehetjük, hogy növekedett azóta, sem-hogy fogyott.

Ily személyekkel minden mohamedán városban talál-



kozunk, a bazárookban, a köztereken, a mecsetek és dervis-klastromok udvaraiban és folyosóiban; a nép furcsa embereknék tartja őket, de azért határtalan tiszteletben részesíti, hozzájuk fűződik az a féltreértett felfogás, hogy az örültség tisztelet tárgyává teszi az embert. A mohamedán városok nyilvános életének állandó alakjai ők, minden vallásos vagy polgári ünnepélyben nagy szerepök jut, míg nemes mintaképeik a cellák csendes magányában élnek azon buzgó szemlélődésnek és aszkézisnek, melyet az élelmes dervisek a közpiacokon fitogtatnak. Mondottam már, hogy a mohamedán nép a „veli” névvel tiszteli meg e szenteket.

A „veli” szó eredetileg annyit tesz, hogy: „közellelvő”; tehát ez esetben oly ember, ki a világ élvezeteiről lemondott, s azáltal, hogy elméje az isten megismerésére törekszik, kiszabadul az anyagiság békóiból, és közelebb jut Allahhoz a többi embereknel. A „veli”-k belátása ellebbenti a fátyolt, mely a szellem világát az anyagtól eltakarja; ők nem ismerik az anyag korlátait, és képesek „csodákat” művelni, a természet rendjét akár fontos, akár közönyös célokra „széthasítani”. Minthogy Allah trónjához közel állnak, azt hiszik a hívek, hogy érettök még holtok után is közbenjárnak vagy csodás módon segedelmoekre sietnek azoknak, kik, ha megszorulnak, erős bizodalommal folyamodnak hozzájuk és zarándokolnak sirjaikhoz. A szentek kultuszának különösen ez oldala képezi ezúttal fejtegetésünk tárgyát.

## I.

„Van az emberszív mélyén egy erős hajlam, mely őt a magasba tekintti, tisztelni ösztönzi; ez a hajlam a kútfeje a vallásnak és lojalitásnak, és egyáltalán a tiszteletnek s halhatatlanságnak, melyet oly készséggel tulajdonítunk a múlt nagyjainak. S valóban, isteni élvezet van a bámulatban. Mintha a bámulat által bizonyos mértékben reánk háromolnának a másokban csodált nagy tehetségek. Egybeolvadunk, összegyökeresedünk, úgy szólva, azon nagy jellemekkel, melyekre kiváló szeretettel tekintünk, s életök minden létünknek részévé lesz.” E szavak Bulwer szavai, s találóan jelölik lelki életünk egyik legnemesebb oldalát, a természetünkben gyökerező hajlamot, hogy a *génusz*-nak hódoljunk. Az emberi szellem e hajlama egyik fő forrása a *hősök* tiszteletének a különböző vallásokban. Ezt a hajlamot azonban határozottan háttérbe kell hogy szorítsák ama vallások, melyeknek alapigazságai magas választófalat vonnak az *isteni* és az *emberi* között. Ez a megjegyzés mindenekelőtt a monoteista vallások különböző fokaira illik; ezek között pedig különösen az iszlámra.<sup>4</sup>

Sehol oly merev és hajthatatlan ellentét nem választá el az isteni egységet és végtelenséget az emberi gyöngeségtől és korlátoltságtól. Az erőtlen és tehetetlen teremtés csak buzgón áhítozhatik a mérhetetlen magasságok, a végtelen és a végzet birodalma után, melyet azonban el nem érhet. Az emberi tökéletességnek, ha ugyan szólhatunk ilyenről, a mennyeihez semmi köze; semmi közvetítő nincs a kettő között. Egyfelől határtalan hatalom – másfelől korlátlan függés. Nincs egyetlen teremtés, amely, bár csak korlátolt mértékben is, osztozhatnék a hatalom ama teljességében, mely egyedül az istenséget illeti meg. Nincs teremtés, amely, kiváló tehetségeinél fogva, méltóvá lehetne az istenségnek járó imádat visszfényére; nem képzelhetni kultuszt, mely mást tűzne tárgyaul, nem szerencsétlent, aki mást hívna segélyül, mint Alláht. Még a legtökéletesebb ember is, akit isten az emberiség tanítójának küldött, még az is éppoly gyöngé, mint a többi ember; halandó, mint azok, a szenvedélyek rabja, mint azok, s a természet rendes folyását ő sem változtathatja meg. Nem gyakorol semmiféle csodás hatalmat, semmiféle rejtelmes titoknak birtokában nincs: mert ezek csupán istennek tulajdonai; abszolút tökéletességű egyedül az isteni szó, mely az ő ajkán át kél nyilvánosságra: a „korán”. Ő maga nem más, csak „az iszlám első vallója” (VI. szúra 14. vers.), „szép példa azok számára, kik istenbe vetik bizalmukat”, „ragyogó fáklya” az ő használatukra (XXXIII. szúra 21. és 45. vers). Még a „hívők atyja” címre sem tart igényt; ő

csupán isten követe s a próféták közt az utolsó (uo. 40. vers). Nem ismeri azt, ami rejtve van; maga kijelenti azok előtt, kiket személyének, mint tanának meg akar nyerni: „Ha tudnám azt, ami rejtve van, sok jót szereznék meg a magam számára, és nem érne engem semmi rossz.” (VII. szúra, 188. vers.) „Nem mondom nektek, hogy nálam vannak Allah rejtett kincsei; nincs is tudomásom arról, ami rejtve van, s nem is mondom nektek, hogy angyal vagyok” (VI. szúra, 50. vers.) Csupán istenről lehet azt mondani, hogy ismeri mind a rejtve-, mind a jelenvalót („alim al-gajb v'alsahada) – ez a formula a „korán”-ban gyakran előfordul. Isten nem fődözi fel előtte a jövő titkait; határozottan megtagadja magától az ilyfajta ismereteket, amelyekkel apokaliptikus elődei készséggel dicsekedtek: „Kérdezni fognak téged, úgymond, mikorra van megállapítva a végítélet órája. – Mondd nekik: Ennek ismeretét az isten tartotta fenn magának ... Úgy kérdeznak téged felőle, mint ha tudnád. – Mondd nekik: Ezt csak az isten tudhatja” (VII. szúra 185–186. vers.) Midőn kéri, hogy tegyen rendkívüli csodákat, szálljon az égbe, fakasszon forrásokat a földből stb., csupán az a válasza: „Dicsértessék az én istenem! egyéb vagyok-e én, mint halandó, mint követ?” (XVII. szúra 95–96. vers.) – oly kifejezések, melyek a „korán”-ban gyakorta ismétlődnek. Mohamed még csak olyfajta istenítéletet sem kockáztat, amilyen hajdan Illésnek győzelmet biztosított a Karmel hegyen a Baal papjai fölött (III. szúra 179. vers).

Igy hát maga a próféta is, aki az emberek közül istenhez legközelebb áll, ha természetfölötti tehetségei után ítéljük meg, sokkal messzebb esik az isteninek birodalmától, mint más vallások prófétái és törvényhozói. Ne vonjuk azonban e tényből azt a következtetést, hogy az iszlám a próféta jellemének megalkotásában törpe elgondolásról tett bizonyosságot. Nem! Hanem az istenségről való óriás felfogása akadályozza, hogy a prófétát felülemelje az emberi színvonalon, s megosztván vele az istenit, ezáltal e körnek abszolút elérhetlenségén csorbát üssön. Nem a saját kicsinységénél, hanem Allah végtelen nagyságánál fogva lett az iszlám prófétája oly emberi, aminő Mohamed. S éppen ő maga tette magát oly kicsinnyé, nem életírói, barátai vagy ellenségei; inkább azt látjuk, hogy az életírók s a mohamedán hagyomány fáradhatatlanul azon voltak, hogy az iszlám alapítójának életét s jellemét, a saját fölfogása ellenére, a csodásnak és természetfölöttinek körébe vonják. De az iszlám dogmatikája is, mely a próféta csodáiról szóló későbbi hagyományokat a maga rendszerével hozta összhangzatba, azt tanítja még, hogy a prófétai ihletés ténye nem az illető egyén tökéletes tulajdonaiból foly – ily tulajdonok elsajátítására mindennemű szellemi erőfeszítés elégtelen –, hanem hogy tisztán az isteni önkény műve, mely afelé fordul, akit isten kijelöl, még ha a kijelölt egyénnek nincs is semmi különös készsége a magasztos hivatásra. Ő sem tökéletesebb más emberek-nél, éppoly emberi természetű, mint azok: csak az isten-

nek önkényes kegye választotta a méltatlant akaratának hirdetésére.

Csupán az angyalok által igyekezett az iszlám az isten és ember közti űrt áthidalni. Átvette a régebbi vallásokból ezen kategóriát, mely elevenen élt azok lelkében, kiket ő tanának meg akart nyerni; de lépten-nyomon a legerélyesebb kifejezésekben tiltakozik az angyalok imádása ellen, és elutasítja azon felfogást, mely az angyalokat az istennel fiúsági viszonyba veti. S figyelemre méltó, mi-képp nyilvánul még az angyalokban is az iszlám alap-nézete az istenség közelíthetetlen és elérhetetlen voltáról! Az angyalok annyira meg vannak alázva, hogy Allah parancsot ad nekik, hogy hajoljanak meg az épp akkor terem-tett ember előtt. Ezek bizony nem isteni természetű angyalok. Űgyszólván csak az isteni udvartartás rabszolgái, „félelem és remény közt hánykódva”, mint a keleti despoták rabszolgaserege; nem oly lények, kik istennel rokonok és osztoznak hatalmában. „Félnek az istentől, aki fölöttök áll, és teljesítik parancsait” (XVI. szúra 52. vers). A dogmatisták legnagyobb része a próféták után iktatja őket; még az sem bizonyítja elsőbbségüket a próféták fölött, hogy Allah ezekhez őáltak küldi üzenetét. „Vajon oly valaki, akit egy király a másik királyhoz követül küld, e követtség által magasabb rangra jut-e, mint az a király, akihez küldötték?” – mondja Al-Idzsi – mohamedán dogmatikai író – kissé merészen, nem gondolva meg, hogy

itt a prófétát istennel egy sorba helyezi, s ezáltal oly vétéséget követ el, mely az iszlám szellemével ellenkezik.

Hanem egy tekintetben sem érvényesíté az iszlám annyi szigorral azt a despotikus felfogást, mely vallásos nézetét jellemzi, mint az imádás és a segélyül hívás, egyszóval a kultusz dolgában egyáltalán. Filozófiai elmeél híján Mohamed a próféták és angyalok természetének meghatározásában, öntudatlanul, számos ellentmondásba jutott teológiája alapelveivel; a *sejtán* (sátán)-nak jelesül bizonyos önállóságot tulajdonít, amely éles ellentétben áll istennek az emberi akaraton való kizárólagos hatalmával, melyet Mohamed más helyütt tanít. Szokott következetlenséggel továbbá az előbbi próféták csodatevő erejét gyakran magasabb fokra emelte, mint amelyet a maga számára igényel; így nevezetesen Jézusét (III. szúra 43. vers. s köv.; V. szúra 109–110. vers). Egy azonban minden kétségen felül áll, s ez a leg tudatosabb mozzanat a próféta elméjében: *imádni* nem szabad mást, csak Allahot, *segélyért* fohászkodni nem szabad máshoz, csak Allahhoz, rajta kívül, ha mégoly tökéletes lény sem méltó az isteni tiszteletre más, mert rajta kívül senki és semmi sem „használhat vagy árthat”. Ez a legpozitívabb formája Mohamed fegyelméletlen monoteizmusának, és a próféta sohasem lép föl határozottabban, mint mikor a támadásokat vallása ezen alaptétele ellen visszautasítja. Ez igazi, tiszta monoteizmus; sőt még valamivel több, mint monoteizmus, mert nem csupán az isten metafizikai egysége e tannak lényeges

kiindulópontja, hanem az isten kizárólagos imádása is. Nem csupán azt tanítja, hogy csak egyetlenegy isteni lény van, hanem azt is, hogy az isteninek köre és az emberié között nincs közvetítő fok, melynek képviselői imádásra és a közönséges emberi tiszteletet túlhaladó tiszteletre méltók volnának. Érdekes látnunk, hogy évszázadok múltán is, midőn a szentek kultusza már minden túlhajtásával elharapódzott az iszlám körében, ez a hatalmas eszme még mindig talál öntudatos képviselőkre. Az iszlám ötödik évszázadában élt egy *Szamnun* nevű mohamedán misztikus, akinek *Al-Muhibb* volt a mellékneve – „szerető”, azaz oly férfiú, ki Allah szeretetébe merült. Szamnun egykor imádság hirdető (mu'ezzin) tisztséget viselt, s midőn szövegének következő helyére ért: „*Bizonyítom, hogy nincs istenség más, csak Allah; bizonyítom, hogy Mohamed Allah követé*”, mint mondják, ily szavakra fakadt: „Ó, Isten! ha nem te magad parancsoltad volna ezen szavak elmondását, úgy sohasem emlitem a te nevedet Mohamedével egy lélegzet alatt.” Nem csupán a sokistenhitet zárja ki a mohamedán vallásos felfogás, hanem az isteninek a nem-istenivel való mindennemű összekeverését (sirk),<sup>6</sup> az embernek kiemelését a maga természetes környezetéből.

A fejlődő iszlám azonban a prófétát magasabb szintre emelte, mint amelyet ő maga igényelt. A hagyomány célzatossága a Mohamed életrajzában már sokszor megbeszélés tárgya volt. A hagyomány csodatevőt és jövendőmondót csinált a prófétából, pedig ő mindenféle természetfölötti

hatalmat elutasított magától. Mohamed nem maradhatott a többi vallás prófétái mögött. A dogmatika elfogadta a próféta jellemének ezen meghamisított felfogását, és elmélkedő módon okolta meg különböző mozzanatait; itt is, mint sok más helyütt, kiforgatta az iszlám alap gondolatát a maga fenséges egyszerűségéből, és nem mohamedán elemekből tákolt össze mohamedán vallásbölcseletet.

Hogy az iszlám eredeti rendszerében a szentek tiszteletének, mely a későbbi iszlámban úgy elharapózott, semmi helye, az a mondottak után nem szorul több bizonyításra. Hiszen a „korán” egyenesen vitatkozik is a szentek olyanmű kultusza ellen, amelyet más felekezetek gyakorolnak: „Tudósaikat (ahbar) és szerzeteseiket (ruhban) isteni uraknak (arbab) tekintik, istenen meg Krisztuson, Mária fián kívül, holott megparancsolták nekik, hogy csak egy istent tiszteljenek, mert azon kívül más isten nincs. Bizony, távol áll ő mindattól, amit vele együvé foglalnak!” (IX. szúra 31. vers.)

Szent férfiakat és asszonyokat, kik a világi javakról lemondva, isten akaratának s megismerésének óhajtják szentelni életüket, sőt örömet is áldoznák érte mártíroknak, s kik ezáltal a nagy tömegből kiválnak, és bámulat meg utánzás tárgyai lesznek, el lehet ismerni ebből a szempontból; maga a „korán” is emlékszik róluk, és őket valamennyi más embernek elébe teszi. Az első helyeket ők foglalják el a paradicsomban, és rájuk ott mennyei gyönyör vár. De földi életökben nem hatalmasabbak, mint

más emberek, sőt halálok után sem működhetnek isten képében, s nem tarthatnak számot isteni tiszteletre. Nem mások, csupán holt emberek, kik elvették istentől jutalmokat, „mert megelégedését találta bennök, meg ők is benne”. Jámborságuk és szent életök boldoggá teszi őket, s megmenti a pokol kínjától, mely a legtöbb embernek osztályrésze. Ezt a boldogságot azonban csak a maguk részére nyerik Allah irgalmasságából; más embereknek, az életben maradtaknak szerezni vagy biztosítani nem képesek semmit; mint istenen kívül akármilyen más, ők „sem árthatnak, sem nem használhatnak”. Isten az ő *szakínáját* (gloria) – mely a harc döntő pillanatában megjelenve, a maroknyi mohamedán hadnak biztosítja a győzelmet a hitetlen ellenség túlnyomó száma fölött – az igazhívők szívébe szállítja, nem azért, hogy csodákat tegyenek, hanem hogy „hitők gyarapodják” (XLVIII. szúra 4. vers). Halhatatlanok, de nem oly értelemben, aminőben a pogány megdicsőülés számos elhunytat magasabb körbe, a halhatatlan istenek sorába emel; halhatatlanok istenek mellett, aki túlvilági élvezetekben adja meg nekik mindazt, amit földi életök folyamán érette áldoztak. Sőt még arra a halhatatlanságra sem gondol a „korán”, amelyet mi képes értelemben szoktunk nagyjainkra ruházni, hogy örökké élni fognak az utókor emlékezetében. A „korán” sokkal realiztikusabb könyv, mintsem hogy azzal is törődnek, ami a jövő generációk elméjét foglalkoztatja.

Mi mély szakadék tátong az iszlám eredeti fölfogása és

azon állás közt, melyre a szentek az első mohamedán nemzedék kihalta után a hívők tudatában jutottak, s mily nagy ugrás a próféta abszolút egyistenűségétől addig a valóságos *antropolátriáig*, mely a szentek kultuszát még az eleven marabutok kultuszára is kiterjesztette! Az érintkezés más vallások eszme körével, amelyek nem vonnak oly merev határfalat az isteni meg az emberi közé, táplálta azon természeti hajlamot, melynél fogva az ember az erkölcsi és szellemi nagysággal bírókat magasabb erővel és hatalommal is ruház fel. A hívők köztömege előtt maga az isten által kegyelt férfiú nagy jelleme nem volt elég ok a bámulatra; ők azt kívánták, hogy valami csodás, valami természetfölötti tulajdonsággal bírjon. Eleinte nem is akarták hinni, hogy Mohamed halandó, s maga 'Omar is ebben a nézetben volt. Nem elégték meg, hogy bámulatuk tárgya az emberiség legmagasabb fokát elérte; neki embernél többnek s emberfölötti dolgokra képesnek kell lennie.

Mohamednek, ki csak közönséges embernek akart tekintetni, sokat kellett küzdenie arabjai ezen felfogása ellen. „Mi lelte ezt a követet? – mondták. Ételeket eszik, s az utcákon járkál!... Ha csak valami (titkos) kincs kerülne birtokába, vagy csak tündér kertje volna, melynek gyümölcseit élvezné!” (XXV. szúra 8 és 9. vers.) „Az embereket – mondja Mohamed, ellenfeleinek néhány természetfölötti kívánságát felsorolván – csak az gátolta hitökben, miután a jó útra térítették, hogy azt mondták: Hát halandót küldött az isten követül?” (XVII.

szúra 92–96. vers.) Ugyanaz az okoskodás, mely egyfelől hátráltatta Mohamed prófétai tekintélyének elismerését, másfelől később a szent és kegyes emberekről való képzet forrása lőn. Akit majdan szentképként tiszteltek, annak életében meg halála után oly dolgokat kelle véghezvinni, melyre közönséges halandó nem képes. Így párosult a csodálat meg tisztelet ideális vonásával amaz haszonelvű vonás, hogy tiszteletök és csodálatuk tárgyait pártfogók- és oltalmazókul használják fel a szükség idején. A „korán” erélyes tiltakozásai dacára istenen kívül minden más pártfogó ellen, a legenda mégis teremt és kijelöl bizonyos személyeket, akik csodás hatalommal rendelkeznek. A védőszentnek nem csupán érdemei és istenes élete által kellett igazolni oltalmazó erejét, hanem csodatettek által is, mind életében, mind holta után. Így szövődtek Mohamed egyénisége körül is ily csodás legendák. Többnyire harcias jellemű társainak a harcmező hőseiből szentekké s csodatevőkké kellett válniok. A szentek életrajzai, amennyiben kronológiai csoportok (tabakák) szerint adatnak elő, közönségesen az első kalifákkal és *társak*-kal, mint első *tabaká*-val, kezdődnek. Itt ezek a legvalódiabb s leg-tökéletesebb fajta *szufi*-k alakjában tűnnek elénk, s tudvalevő, hogy a szufik külön rendjeinek hagyományai egy-egy kalifára mennek vissza. Az Abu-Bakr- és 'Ali-féle szufiknak még ma is van névleges fejök, nagymesterök Kairóban; ezek jelentős személyiségek, az iszlám egyedüli mágnásai. Kissé komikus hatást tesz, hogy e legendaszerű élet-

rajzokban oly jellemekkel, minő a határozottan nem-teologikus °Oszman, a tenyeres-talpas °Omar meg a hétszáz nejú Haszan, mint aszkétákkal, teozófusokkal és ihletett csodatevőkkel találkozunk. Elsősorban természetesen °Alival, akit párhívei par excellence „veli Allah”-há emeltek. Felőle a szufi hagyományok legendákban kifogyhatatlanok, s szájába mély értelmű vallásbölcseleti mondásokat adnak. A mohamedán miszticizmus elméletének kezdetét az iszlám ezen korai szakára teszik, s Abu Darr al-Gifári „társat” említik az „ilm al-baká val-fana (tudomány a fennmaradásról meg az enyészetről) első alapítójául, ki a hidzsra 32-ik évében, i. sz. 654-ben halt meg. Kitűnő helyet foglalnak még el a szentek legendáiban, a „társak” között: Tamim ad-Dári, Dzsa°far at-Tajjár, aki, mint neve már – a *repülő* – e magyarázatra utalt, az angyalokkal repült; Szalmán al-Fáriszi, ki egy-néhány különc szektában nagy jelentőségre jutott; °Abdallah b. °Omar; sőt még °Abdallah b. Zubajr, a harcos trónkövetelő sem hiányzik a szentek ezen korbéli lajstromából. Azt azonban meg kell vallanunk, hogy e hagyományok fel-találóiiban mégis mutatkozik némi történelmi tapintat, amennyiben a harcosokkal nem tétetnek annyi csodadolgot, mint a szentek későbbi nemzedékeivel. Inkább jámborságukról s aszkétai gyakorlataikról emlékeznek, mint csodateveteikről, s ezt meg is tudják okolni elméletileg. Azt mondják, hogy „az iszlám ifjúkorában a hit ereje a sok csodát nem tette oly szükségessé, mint később”.

Aztán: „a »társak« kora oly ragyogó fényű volt, hogy a *karámat* (karizma) fénye a prófétaságéval szemben egészen elenyészett volna. A fény csak akkor ragyog a maga teljességében, ha mindenfelől homály környezi; a csillagok nem ragyognak, ameddig a nap az ég boltján van.” Annál csodásabb és kalandosabb azonban a szentek legendája később, s tapasztaljuk, hogy e kalandosság a korral lépést tart, s vele együtt szakadatlan előrehalad. Másrészt azt is tapasztaljuk, hogy az iszlám két nagy felekezete között, a siíta felekezeten belül, sokkal nagyobb hajlandóság mutatkozott a szent legendák túlzásai felé, mint a szunniták között. Ott a szentek kultuszából valóságos megdicsőtülés válik, mely az °Ali családjából való szentek-, mártírok- és imámokhoz fűződik. Nagyban elősegítették a siitizmus ilyen hajlandóságait azon újjászületés-féle tanok, melyeket a siíta mohamedánok azon árja népektől átvettek, melyeket között az iszlám túlsúlyát ők képviselik. A legnagyobb túlzásig emelkedett e téren a siitáknak *Hattabijja* nevű felekezete, amelynek hívei az imámokat már nemcsak *szentekül* tisztelik, hanem egyenesen istenekként imádják.

## II.

A szentek tisztelete ugyan az iszlám kebelében is ugyan-azon lélektani és vallástörténelmi tényezőknek köszöni eredetét, mint a keresztény egyházakban: mégis ettől

sok tekintetben különbözik. A mohamedán szentet nem a mohamedán vallásköztség legfőbb hatósága kanonizálja, szentsége a nép szava (*vox populi*) eredménye, mely a szentté avatásban szabadon s minden külső hatás nélkül jár el, éppen mint másrészt a szentek legendája sincs kánoni ellenőrzésnek alávetve, hanem korlátlanul fejlődhetett, s kicsapongásait semmiféle tekintély nem gátolhatta. A mohamedán szentek kultuszának másfelől, a keresztény kultusszal ismét ellentétben, semmi köze a nyilvános és hivatalos vallásgyakorlathoz. A mecsetben annak semmi helye; ott csupán Allahhoz imádkoznak, s a nyilvános istentiszteletben az embertiszteletnek még csak árnyéka sem vegyül a fenséges egyistenhitű szertartáshoz. Csak kevés mecsetben, ahol kiváló szent egyének *ereklyei* nyugosznak, szokott a hívők ájtatossága a szentek *milad*-ján (születése napján) sírjok felé is fordulni; de még ilyenkor is szigorúan elválasztják ez ájtatossági tény az istentisztelettől, melynek a mecset szentelve van. Sajátképpen *ereklyetisztelet* az iszlámban nincs, hacsak azt az inkább népszerű, mint vallásos tiszteletet, mellyel a próféta állítólagos *ereklyeit* (lába nyomát, haját, fogát, ruháit stb.) illették, annak nem vesszük.

A próféta hajának állítólagos maradványait különösen megilleti a tisztelet. °Abd al-Gani an-Nabuluszi, a szellemes utazó néhány részletet jegyez föl erre vonatkozólag szép útleírásban; ezeket főlemlítem itt, minthogy másutt nem találkoztam velök. °Abd al-Gani, medínai zarándok-

útjában egy Gulám Mohamed nevű indiai tudós mohamedánra akadt. „Ettől – mond a szerző – értesültem, hogy az indiai tartományokban a próféta haját számos ember bírja; némelyiknek csak egyetlen szál van belőle, másnak kettő meg több is, egész húszig. Azoknak, kik ez *ereklyéket* tisztelettel látogatni jönnek, megmutatják őket. Ugyanez a Gulám Mohamed beszélte, hogy egy jámbor indiai ember ily *ereklyéket* évenként egyszer nyilvánosan kiállít, mégpedig rendesen *rabi*° al-avval hó kilencedik napján; ez alkalommal sok tudós és kegyes férfi gyűl össze nála, s ezek imádkoznak a prófétáért, s vallásos elragadtatást nyújtó gyakorlatokat végeznek. Arról is tudósított, hogy e hajszálak időnkint magoktól mozognak, magoktól megnyúlnak és szaporodnak, úgy, hogy egy szál hajból egész csoport új hajszal támad. Mindez – mond utazónk – nem is csoda; mert a boldogságos próféta nagy, isteni életet él, s ez minden nemes alkotórészében kifejezésre jut. Egy történetíró beszéli, hogy Nuraddin fejedelem kincstárában volt egypár szál a próféta hajából. Mikor halálán volt a fejedelem, meghagyta, hogy e szent *ereklyéket* szemére tegyék, s máig is ott vannak azok sírjában. Ugyanez a történetíró beszéli, hogy e sír látogatójának a látogatással egyesíteni kell azt a szándékot is, hogy a sírban őrzött *ereklyék* áldását magára hatni engedje. E sír nálunk Damaszkuszban van, abban a tanító intézetben, melyet ama fejedelem építtetett a tudósok és tanulók számára; s magas kupolája van.”



Figyelmünket azonban kiválóan felhívja egy jelenség, mely által a szentek kultusza az iszlámban más vallásoké-  
től különböző irányba tért, s mely az iszlám vallási fejlődésére általában jelentős befolyással volt. Az egyes mohamedán szentekről bizonyára másnemű képzet alakul a hívők elméjében, sőt mondhatni, a szentek életrajza is más irányban fejlődik, ha képüket festett módon állítják magok elé. A művészi ábrázolás e hiánya oly következményekkel járt, amelyek a mohamedán társadalom ideáljainak alakulására mérhetetlen fontosak voltak. Nem becsljük túl a festő- és a faragóművészetek hatását a lelki életre e téren, midőn azt állítjuk, hogy a nép összes szellemi élete más alakot ölt, ha ama szelíd vonásokat, melyekben ideáljának lelke tükröződik, a türelmes vértanú szenvedő arcát s a belenyugvó szentség kifejezését művészi képben maga előtt szemlélheti. Csak ily megtestesítés híjából magyarázhatók a mohamedán szentek életrajzainak ábrándos túlzásai, melyeket csak a türelmes papír s a még türelme-  
sebb hagyomány nyújthat, s melyek még a költői valószínűség előnyével sem dicsekedhetnek. Ecset és véső csak a köznapi valóság eszményített képének kifejezésére szolgálhat; írni és elbeszélni lehet mindent, ami a grammatikával összefér. A mohamedán szentmondának csakugyan feladata is, hogy a kereszténységnek művészi úton létesített alakjait pótolja, s a festett és faragott szentképek némely jellemző vonását feltaláljuk az írott elbeszélésekben. Így áll a dolog például a „nimbusz”-ra nézve. Ha a

mohamedánok szentjeik festését felkapták volna, a nimbuszsal bizonyára gyakor ízben találkozánk önáluk is. Életrajzaikban többször említés történik a „szakiná”-ról, ama fényről, mely a szent körül ragyog, mialatt imádságát végzi. Vajon más egyéb volna-e ez, mint nimbusz? s ha a szentet, kinek ily tulajdonságát említik, egyáltalán ábrázolni akarták volna, vajon nem nimbuszsal festették volna-e? A művészi ábrázolás tökéletes hiánya miatt a képzelet áradozása nem volt korlátozva, s ez az oka a képzelet olynemű kicsapongásainak, minők még a közönséges népmesékben is szokatlanok. A legszörnyűbb valószínűtlenségek ott egymást érik. Zakariija al-Anszarival például azt beszéltek, hogy sejkjét, Al-Gamrit egyszer hétszeműnek látta cellájában, s midőn a tanítvány e fölött bámulatának kifejezést adott, ez a mohamedán Argus így szólt hozzá: „Ó, Zakariija, midőn az ember tökéletességre jut, annyi a szeme, mint ahány égél van a föld kerekéségén.” Más alkalommal ugyanez a férfiú szemtanúja volt, hogy ugyanez a szent a levegőben, kocka alakot öltve, repült. Abu °Abdallah al-Kurasi sejknek pedig éppen rendkívüli csoda mívelése jutott osztályrészül. Vak volt és bélpoklos; egy fiatal leány mégis belészeretett szent híre miatt, és anyja ellenzése dacára hozzá akart menni feleségül. Ő ekkor egy szép ifjú alakját ölté magára, s a házasság megkötése alkalmával megbizonyította Kurasival való azonosságát. Meg is tartá e szép ifjú alakot, mikor csak nejével közleke-

dett; a világ előtt azután is, mint addig, rút félszemű ember maradt.

A repülő képesség, mely a szentnek a mindenütt jelenlétet biztosítja, meg a vízen járás képessége azon attribútumok közül valók, melyekkel a későbbi korban a szenteket leginkább szerették felruházni. Mohamed as-Sarbini sejknek, ki a X században élt, voltak tanítványai Észak-Afrikában, Perzsiában, Tekrurban és egyéb országokban. Mindennap – így beszéli e szentnek legendája – egy órát szentelt ama feladatnak, hogy a világ különféle vidékein szétszórva élő tanítványait személyesen meglátogassa és ügyeiket rendben tartsa; mindenütt álló huszonnégy órán át látták őt jelenlevőnek, ámbár onnan hazulról csak egy óra hosszát maradt távol. Mohamed Abu'l-Hamá'il sejk felesége meg azt szokta elbeszélni, hogy sokszor esett meg rajta, hogy midőn férje oldala mellett ülve társalkodtak, repülő velicsoportokat láttak a levegőben elvonulni, kik férjét néha meg is hitták, kísérné őket repülő útjukban. El is szokott ilyenkor velők repülni, és csak másnapra tért haza, s ekkor a legtávolabb vidékekből szokott hírt és újságot hozni. Éppoly gyakori vonás a hegyek elmozdítása is; a zsidó és keresztény vallásos irodalom egy képletes szólásmódja itt betű szerint testet ölt, s valóságos tényként szerepel. Fadl b. °Ajád, aki útonállóból lett szentté, mivel ilyen csodadolgot. Egy második időszakbeli szent, Ibrahim b. Adham királyfi egyszer egy hegytetőn volt társaival. Éppen a hit hatalmáról beszélt tanítványainak; többek

között azt mondá, Isten a kegyes embernek szentségeért olyan képességet ad, hogy ha így szólna a hegységhez: „mozdulj!”, a hegy abban a pillanatban megindulna. Alighogy Ibrahim e szöveget kiejté, a hegy, amelynek tetején voltak, megindult, s nem állt meg addig, amíg a szent maga, lábával dobantva, így nem szólt: „Megállj!” Nem téged gondoltalak, csak „példát hoztam föl”. Íme, a szentnek szava még akaratlan is fogatos lón. Az éggel levél útján közlekedni, s beszélni a legkülönfélébb nyelveken – ezek oly tulajdonok, melyekkel a szentek legendáiban lépten-nyomon találkozunk, és ez utóbbi sorozatból való vonásokat a szentekről szóló legendai irodalomból pár évvel ezelőtt egy külön értekezésben egybeállítottam.

A keleti ember fékehatyott fantáziája nyilvánul a szentek alakjainak megalkotásában mindenütt, a lehetetlenhez, a hatalmashoz és a szörnyűhöz való hajlam, melyet az igazi művészet nem korlátoz. A szentek legendái teltek oly vonásokkal, melyek nem mások, mint azon tündérmesék vallásos alkalmazása, melyekkel az indiai, arab és perzsa irodalom annyira gyönyörködteti elménket; de legott elégedetlenül, sőt felháborodva fordul el tőlök mindenki, midőn a leghihetlenebb szemfényvesztést nem tündérek és dzsinnek, a képzelet országának gyermekei hajtják végre, hanem az isten kegyének és szeretetének nyilatkozásai és kisugárzásaiképpen szerepelnek. Valójában a mohamedán szentek legendája számos párhuzamot nyújt a keletiek profán meseirodalmával; csak hogy ami itt

kalandos túlzás, ez ott az isteni kegy által mívelt csodaképpen tűnik elénk. Halak gyomrába vezetett gyűrűk, melyeket a szentek imádsága kerít meg, a szentek látogatása a tengerfenék lakóinál, e látogatás viszonzása a tengerlakók részéről, s még sok egyéb ilyen vonás, melyek az Ezeregyéj meséi olvasói előtt ismeretesekek, e legendagyűjteményekben azon hitbe ringatnak bennünket, mintha Badr Baszim s a tengeri királykisasszonyok birodalmában volnánk. Kötetekre telnék csak a legjellemzőbbeket is felsorolni e barokk legendák közül, milyenek például a Damaszkusz leghíresebb szentjéről, Arszlán- vagy Reszlánról szólnak, aki, mint Albertus Magnus a holland fejedelem előtt, egy rövid óra körében a négy évszak váltakozását mutatta be; azon isteni férfiakról szólnak, akik tianai Apollóniusz módjára egy időben több helyütt vannak test szerint jelen, vagy egy és ugyanazon helyen a legkülönfélébb alakokat ölthetik, akik, mint a szent Demirdas, aranyat vérré változtatnak, hogy megmutassák a felfuvalkodott hatalmasok előtt, hogy valósággal minő javak azok, melyek után ők törekszenek.

Nem tanulmányozhatni behatóbban a mohamedán legendát könyvekből sem, mint ha az ember a mohamedán Kairó érdekes temetőjében, az úgynevezett *karafá*-ban, ahol minden talpalatnyi földhöz egy-egy szent hagyomány tapad, kegyes sétára indul, s itt egyik sírmeccsettől a másikhoz haladva, elbeszéli magának e sírok lakóinak, Mohamed társainak, úgy mint egyéb nagy sejkek és híres

szenteknek valamennyi csodadolgait. Egyik legkedvesebb keleti emlékem az a pénteki nap, melyet egyik tudós mohamedán barátom oktató kíséretében a *karafá*-n végigindulva töltöttem, figyelve kegyes barátom tanulságos elbeszéléseire az itten eltemetett szent és ajtatos férfiakról és asszonyokról. Meg is érdemli a *karafa*, a mohamedán világ legnevezetesebb temetőhelye, hogy egypár sort szenteljünk neki e fejezetben, annál is inkább, minthogy e városrésznek oly előkelő szerepe jut a kairói szentek kultuszában, melyen a mohamedán világnak e városban összecsdülő jó tetemes része nagy előszeretettel csüng. Kairó e városrész tekintetében különben is az egész mohamedán világban páratlan jelenséget tüntet elő: egy külön temetőt, a halál és béke városát, mely fenséges síremlékeivel a zajos élet és mozgalmas zsilvaj színhelye mögött elterül. Ez régi egyiptomi szokás, mely a fáraók Egyiptomáról szállt a kalifák országára. A hajdani fáraók a temetőiket a városoktól nyugatra építették, *Amenti* irányában – mint mondák; s e szokásuk benső összefüggésben állott mítoszukkal és vallásukkal. Valamint a nap nyugaton aldozik le, úgy az élet is nyugaton végezi be pályája futását. A mohamedán Kairónak temetője a város keleti hátterét tölti be hatalmas síremlékeivel. Itt emelkednek a citadellától jobbra és balra a kalifák és a mameluk szultánok fényes kupolái, ezek tövében terjedelmes sírkertek egyszerű sírkövekkel vagy nagyobb kubbekkel. A *karafa* szó, mely a mai egyiptomi arab szójárásban általában temetőt jelent,

tulajdonképpen egy arab törzsnek a neve, mely a mohamedán hódítás idejében e városrészben letelepedett; a lakók családi nevével jelölték később magát a városrészt, s még későbbben, midőn e városrészt különösen temetőnek használták, a nép nyelve a temető fogalmának megjelölésére használta e tulajdonnevet. De mi okból használták éppen a karafa törzs letelepedése területét az igazhivók végső nyugalma helyéül? E kérdésre az egyiptomi mohamedánok hagyománya a következő épületes felelettel szolgál. Kairó meghódítása után – így beszélük ugyanis a hódítás történetírói – a legyőzött keresztény helytartó (Mukaukisz) a mohamedán hódítóhoz, °Amr b. asz-°Aszhoz azt a kérést intézte, hagyná meg a keresztényeknek a Mukattam hegy tövében elterülő városrészt, és e kedvezményért hetvenezer dinárt ajánlott neki. °Amrt csodálkozásba ejté ez ajánlat, és rögtön a kalifától utasítást kért. °Omar kalifa arra utasítá helytartóját, hogy kérdezné meg Mukaukisz-tól, mily körülmény teszi oly becsessé a keresztények szemében ezt a kopár telket, mely sem vetésre nem alkalmas, sem pedig egyéb hasznot nem hajt, még vizet se lehet oda vezetni. Mukaukisz erre a kérdésre azt a feleletet adá, hogy a szent könyvekben meg van írva, hogy e kopár hegy területe *a mennyország veteményeskertje*. °Omar e felvilágosítás után így nyilatkozott: „A mennyországnak veteményei az igazhivók; úgy hát rendeld ezt a helyet a hívők temetőjévé.” Ezért vált a Mukattam tövében elterülő karafa a mohamedánok temetőjévé. És csakugyan

a „mennyország veteményeskertje” ez a karafa. A szentek és a vallás hőseinek nagy seregei alusszák itt végső álmukat. Itt vannak a szadat bakrija és alavijja (a dervisrendek nagy tiszteletben álló főurainak) kriptái; azok között, kik ott szenderegnek, sok szent és csodatevő ember, kiknek sírhelyei nem szűntek meg még mai napig sem csodákat művelni azok számára, kik ájtatos imával borulnak oda, és könnyeikkel áztatják a hantjokat. Itt találja a hívő zarándok As-Sáfi°i imám sírhelyét is, Kairó kincsét, melyért az egész mohamedán világ irigylő a fénylő várost. Ez a szent sír a leglátogatottabb zarándokolási helyek egyike, és valamint az imám életéhez az egyiptomi nép képzelőtehetsége a mondáknak egész koszorúját fűzte, úgy kubbéjához is sok csodás dolgot kapcsolt a néphit. A kubbe ajtaja – így hiszi például Kairó népe – csakis igazhítű ember számára nyílik meg, olyan ember számára ellenben, kinek szívébe már a hitetlen kétség fészkelte be magát, ez ajtó zárva marad, s már nem egy álszenteskedőt álcázott le a kubbeajtó e csodás tulajdonsága. A keletiek találékonyasága szeret ily regéket kovácsolni a szigorú igazhit megerősítése és oltalma céljából. Kairónak még egy szent helye létezik, mely az efféle istenítélet tolmácsolásának csodás hatalmával bír. Az Ó-Kairóban létező °Amr-mecsetben egy oszloppárt mutatnak, mely átmenetet enged a hívőnek, de visszautasítja a hitben gyenge embereket. – Egy sírnál sem állapodik meg a nép oly áhítattal és tisztelettel, mint °Omar ibn al Farid sejk, a *kamrija* nevű

bordal költőjének sírjánál. E dal a mohamedán istenszeretet „énekek énekének” nevezhető, s habár benne a borról és ittasságról van szó, allegorikus módon a szufi istenimádás önkívületére magyarázzák; aki ez állapotig eljut, megittasul az istenimádás édes mámorító italától, és földi hüvelyéből kibontakozva, égi imádottjával egyesül.

„A szeretettnek emlékére – kezdi a költő misztikus énekét – bort ittunk és lerészegedtünk tőle, még mielőtt a szőlőtő teremtetett volna;

És így mondának: »Bűnös dolgot ittál! Dehogy! Csak azt ittam, amittől tartózkodni bűn, az én véleményem szerint;

Még mielőtt keletkeztem, részeg voltam tőle; örökké megmarad részegségem, még akkor is, midőn csontjaim elrothadtak” stb.

Ez azon dal, melyet a „keringő dervisek” misztikus tánca alkalmával egy elragadtatott dervis, ki a sejk jobbán foglal helyet, fuvolaszó mellett énekelget, mialatt társai az önkívület legfelsőbb fokára érve, zilált hajzattal és „Allah! Allah!” kiáltás közben körben forognak, míg végre a szédülés által egészen elbódítva főnökük lábai elé rognak. Omar sejk sírja is színhelye szokott lenni az ily misztikus gyakorlatoknak. Ilyenkor az ihletett költő verseiből egyes szakaszokat szoktak elénekelni, melyeknek hallatára a jelenlevőket a legmagasabb fokú ihlet szállja meg. „Egy ünnepnapon – így beszéli ‘Abd al-Gani – huzamosabb ideig tanúi voltunk ezen recitációknak, s midőn

a jelenlevők már megittasultak az istenszeretet érzetétől, felállott a szavalók közül egy férfi, Sa<sup>c</sup>ban sejk volt a neve, és ‘Omarnak egy G-re rímelő versét kezdte recitálni, sőt annak némely kiválóbb helyét a jelenlevők kívánatára ismételte is. Ekkor a hallgatókon titokszerű vágyódás vett erőt, a szavaló pedig, lerántván fejéről a turbánt, sőt ruháit is levetvén, mindinkább belemélyedett elragadtatásának tengerébe, s egy éppen eszébe jutott verset addig kiáltott, míg csak a gyülekezetnek vége nem szakadt.”

A legkiválóbb imámok egyike, akik a karafában végső álmukat alusszák, csupán a sírjokhoz zarándokló hívők könyörgései által zavartatva, a jámbor Lejsz b. Sza<sup>c</sup>d. A nép „Abul-Makarim”-nak nevezi, azaz „a csodatettek atyjá”-nak, oly elnevezés, mely már maga is eléggé mutatja, hogy itt egy par excellence csodaembernek sírjával van dolgunk. Egy szegény ember elviselhetetlen adósság terhe alatt nyögött, hitelezői kérelmelhetlenül szorongatták, s nem volt semmi reménye, hogy e szükségből saját erején szabaduljon. Szorultságában a „csodatettek atyjá”-nak sírjához menekült. Gondjaiba s ájtatos elmélkedésbe merülve, az álom csakhamar megsabadítá őt nyomorúsága tudatától. Álmában megjelent előtte az imám, s így szólt: „Ne búsulj, szegény ember! Ha fölébredsz, vidd el, amit síromon találsz.” A szegény ember nemsokára fölébredt, s alighogy körüljártatta tekintetét, a síron egy madarat pillant meg, melynek az a csodás képessége volt, hogy a „korán”-t, mind a hét olvasásmód szerint s vala-

mennyi rituális szabály megtartásával, recitálni tudta. Magával vivé a madarat, mint a csodaember ajándokát, s a madár készséggel követte őt a fővárosba, hol csakhamar közbámulat tárgya lőn, s a szegény embernek bőségesen megszerzé a mindennapi ételmet. Híre nemsokára a palotába hatott; a tulajdonost meghítták, hogy a fejedelem és udvara előtt mutassa meg a madár tudományát. A fejedelem elragadtatva ajándékkal halmozá el a szegény embert, s kérte őt, adja el neki a madarat. Az alkut mindjárt meg is kötötték, s ezáltal a szegény adós oly kedvező helyzetbe jutott, hogy nemcsak adósságát kifizethette, hanem élte hátralevő napjaira is biztosíthatta magát minden szükségétől. A fejedelem pedig szárnyas tudósát aranykalitkába rekesztve, a leggondosabb ápolásban részesíté. Hanem álmában megjelent előtte a „csodatettek atyja”, éppen midőn tudós madaráról álmodott, s így szólott hozzá: „Tudd meg, ó, fejedelem, hogy te az én lelkemet kalitba zárva tartod palotádban.” Amint a fejedelem, ki előtt a beszéd értelme homályos volt, kora reggel a madara után nézett, csak hült helyét találta. Csakugyan az imám lelke volt az, madár alakban, mely eszközül szolgált egy szerencsétlennek adósságát leráznia. Tisztét végezvén semmi dolga sem volt többé az emberek közt, s visszarepült paradicsomi hazájába.

Ez a legenda nem a nép ajkáról, hanem egy komoly mohamedán teológus tollából való. Ilyfajta legendákból áll a szentekről szóló mohamedán elbeszélések legnagyobb



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
 اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء  
 وأنت الآخر فليس بعدك شيء  
 وأنت الظاهر فليس فوقك شيء  
 وأنت الباطن فليس دونك شيء  
 اقض عني الدين وأغنني من الفقر  
 اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء  
 وأنت الآخر فليس بعدك شيء  
 وأنت الظاهر فليس فوقك شيء  
 وأنت الباطن فليس دونك شيء  
 اقض عني الدين وأغنني من الفقر  
 اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء  
 وأنت الآخر فليس بعدك شيء  
 وأنت الظاهر فليس فوقك شيء  
 وأنت الباطن فليس دونك شيء  
 اقض عني الدين وأغنني من الفقر

része. Aki csak ez életrajzok tanulmányába ereszkedik, senki sem szabadulhat a költőietlenség és kalandosság benyomásától, melyek a mohamedán hagiológiában a szentek életének s működésének jellemző vonásai. Ami csodásat tesznek, ami természetfölöttit – „a dolgok közönséges rendjét összetépőt” – rólok beszélnek, az inkább a szemfényvesztés meg varázslat, mint a szentség körébe tartozik. Hogy erről meggyőződést szerezzünk, elég egy pillantás a szentek bármelyik életrajzába; de kivált azon életrajzokra áll ama megjegyzés, amelyek egyik legkiválóbb mohamedán vallásbölcsestől, a hidzsra X. századában élt Abu'l Mavahib 'Abd al-Vahab as-Sa'ranitól származnak, s *Lavakih al-anvar* című nagy munkájában vannak egybegyűjtve. Egy későbbi szufi életrajzíró, bevezetésül életrajzi munkájához, könnyű áttekinthetés végett kategóriákba foglalja a szentek csodatetteit. Ilyen kategóriát húszat állít fel, s ezek a következők:

1. A holtak feltámasztása. 2. Szóbeli közlekedés a holtakkal; ily közlekedésben állt például sok szent férfú már régóta elhunyt nagy szentekkel. 3. A tenger kiszáritása és a víz színén járás, mely csoda számos szentnek életéhez fűződik. 4. Némely anyagok elváltoztatása; például a víznek mézzé, zsírrá és más anyagokká. 5. A föld összegöngyölítése úgy, hogy a szentre nézve a térbeli távolság elenyészik. Egy veli például a tarsuszi mecsetben van, s mialatt imádkozik, az a vágy szállja meg, hogy a medinai mecsetbe zarándokoljon. Bedugja hát fejét kön-

tőse ujjába, s midőn kihúzza, csakugyan ott van Medinában. Ilyen csodákkal a szentek életrajzaiban nagyon sűrűn találkozunk. Szerzőnk azt is megjegyzi, hogy e csodás utazások történeti igazsága oly erős alapon áll, hogy csak a hajthatatlan makacsság vonhatja kétségbe. A föld összegöngyölítése különben a zsidó legendában sem ismeretlen. A mohamedán legenda közönségesen ily módon szállítja messze földre hőseit, s már az első ember is így jut el Mekkába. A mohamedánok azt hiszik, hogy a földnek ilyen összegöngyölítése éjszaka sokkal gyakrabban esik, mint nappal; azért az éjszakai utazást előbbreválónak tartják és ajánlják a nappalinnál. 6. A szentek beszélőképeséggel látnak el fákat, köveket és állatokat. Ibrahim b. Adham, a híres szent, egykor egy gránátalmafa árnyékában ült; a fa ekkor így szólt hozzá: „Ó, Abu Iszhak, tisztelj meg engem, s ízleld gyümölcsömet.” A veli engedett is e kínálásnak, s a gyümölcs, azelőtt meglehetősen savanyú, ettől fogva édessé lőn, s a fa évenként kétszer gyümölcsözött. Egy másik veli egyszer kinyújtá kezét egy fának gyümölcse után; a fa erre megszólalt: „Ne egyél gyümölcsömből, mert zsidó vagyok.” 7. Betegségeket gyógyítanak. 8. A vadállatok megszelídülnek szavokra, s alárendelik magokat akaratauknak. A legendákban nagyon közönséges mozzanat a szenteket oroszlánokon, „az isten kutyáin” nyargalva tüntetni föl. 9. Valamint a térbeli, úgy az időbeli távolság is elenyészik a szentekre nézve; hanem 10. Ezzel ellentétben az idő megállítása is hatal-

mukban áll. 11. A szentek könyörgése mindig meghallgattatik. 12. Meg tudják jövendőlni a fenyegető veszélyt. 13. Képesek sok ideig túrni éhséget, szomjúságot. 14. Másfelől az a csodás képességek is megvan, hogy végtelen sokat ehetnek, ami nem telik senki mástól. Egy fejedelem egyszer nagy lakomát rendezett Demirdásnak, a híres velinek tiszteletére, s meghívta a sejk társait és tanítványait is. Demirdás azonban egymaga, minden kíséret nélkül jelent meg. A fejedelem bosszúsán kérde tőle: „Ki fogja megemészteni e nagy lakomát?” A sejk erre asztalhoz ült, s egymaga mindent megevett. 15. Rendelkeznek kényők szerint a természeti dolgok fölött, s úgy változtatják őket, ahogy nekik tetszik. Valaki egyszer tudós teológusok társaságába került, s föltette magában, hogy nekik ajándékozza azt a dénárt, amelyet nemrég kapott. De csakhamar megbánta szándékát, mert gondolta, magának is szüksége talál lenni e pénzre. Meg is tartá a dénárt magának. De legott heves fogfájást érez, s hiába húzatja ki a fájós fogát, mindjárt másik meg újra másik kezd fájni. Egy veli, kinek elpanaszolja baját, fölfedi előtte, mi az oka s mi módon szabadulhat meg tőle. „Ha meg nem adod a teológusoknak azt a dénárt, amelyet már nekik szántál, meglásd, egyetlen fog sem marad az állkapcsodban.” Mihelyt a veli szavát megfogadta, azonnal megszűnt a fájdalom, 16. Isten a szenteket csodás módon megőrzi, hogy semmiféle tiltott vagy gyanús tárgy ne hatoljon testökbe. 17. A legtávolabb eső helyeket is

mintegy függöny mögül látják. Abu Iszhak as-Sirazi például Bagdadban élt, s onnan mégis saját szemével látta a „ka<sup>a</sup>bá”-t. 18. Némely veliben az irtóztatás hatalma lakik, úgyhogy aki a szemökbe néz, nem viselheti el tekintetüket, s abban a nyomban meghal. Ily hatalommal bírt többek közt Abu Jezid al-Bisztani és Ahmed al-Bedavi. 19. Isten megsemmisíti azokat, kik az ő szentjeit bántalmazni akarják. 20. Ezerféle alakot és színt tudnak váltani. E csodás tulajdonságnak *tatavvur* a neve, s ez sokszor alkalmas kibúvóul szolgál a közrendű teológusok zaklató ritualizmusa alól. Kadib al-Ban moszuli veli szintén erre hivatkozott, midőn szemére hányták, hogy soha senki sem látta még imádkozni. Ő ekkor a vádló szemé láttára a legkülönbélebb alakokat ölté, s azt kérdezte tőle: „Hát ezek közül melyik alakban nem láttál soha imádkozni?” – Egy másik veli rendesen egy kairói mecsetbe járt imádkozni. Valaki szemrehányással illette, hogy a rituális mosakodást imádság előtt nem a megszabott sorban végzei. „Te vak vagy – mond a szent –, s engem mindig csak egy formában látsz. Ha több belátásod volna, sok mindent láthatnál, ami így rejtély marad előtted.” Erre kézen fogta őt s megmutatta neki a „ka<sup>a</sup>bá”-t az ott levő zarándoksereggel együtt, amint a körmenetet végzé a szent ház körül. „Quid mirare meas tot in uno corpore-formas?” – hogy Propertiusszal szóljunk.

Al-Munávi ezen osztályozásából az olvasó leghelyesebb fogalmat alkothat a mohamedán hagiológia tipikus ele-



meiről; s ezekkel nem csupán a hiszékeny tanulók és kegyeletes tanítványok által szerzett életrajzokban, hanem a szentek önéletrajzában is találkozunk As-Sa'rani, aki főntebb említett *Lavakih*-jában szent tanítóiról a legkalandosabb regéket beszél, éppoly csekély józanságot tanúsít, midőn saját élete rajzolásába fog. A könyv, amelyben pályája legérdekesebb mozzanatait előadja (*Latáif al-minan*), a legkülönösebb önéletrajzi művek egyike a világ-irodalomban. Az isten iránti hála színe alatt, hogy őt a szellem és szentség annyi csodás ajándokával kitüntette, az író a legkérdőbb hangon sorolja fel csodaképességeit. Ebben a tekintetben a híres Sa'rani csak az ő szufi előzőinek példáját követi. A szufi írók már °Alinak is ily fennhéjázó nyilatkozatot adnak szájába: „Én vagyok a B betű alatti kis pont, én vagyok istennek oidala, én vagyok az örök toll, én vagyok a jól őrzött tábla, én vagyok az isteni trón, én vagyok a hét ég meg a hét föld.” Hozzáteszik, igaz, hogy °Ali megbánta e dicsekvést, mihelyt felocsúdott misztikus elragadtatásából. Követői azonban már nem tértek a szerény megbánás útjára. Ibrahim ad-Daszuki, az úgynevezett *kutb*-ok<sup>10</sup> egyike s Egyiptom egyik kiváló nemzeti szentje, azt mondta magáról: „Hét-éves koromban isten megmutatá nekem, mi van a magasban; nyolcadik évemben elolvastam a jól megőrzött tábla tartalmát; kilencéves koromban föloldottam az égi talizmánt, s fölfedeztem a »korán« első szúrájában azt a betűt, amely embereket és démonokat rémületbe ejt; mikor

pedig a tizennegyedik évet elértem, isten segítségével meg bírtam mozdítani, ami nyugvásban, s megállítani, ami mozgásban volt.” – Ahmed al-Bedaviiól, az egyiptomi Tanta város szentjéről költemények maradtak ránk, melyek az °Antara- vagy Szejf-regénybeli hősök harsánykodó verseire ütnek leginkább, s úgy látszik, hogy csakugyan azok mására készültek. E költemények közül az egyik így kezdi: „Már születésem előtt kutb és imám voltam; láttam az isteni trónt s ami az ég fölött van, s láttam az istenséget, amint megnyilatkozott. Nincs tanítóm, nincs példaképem, az egy *Tah* (Mohamed) prófétát kivéve.... Se előttem, se utánam senki egy mustármagnyit sem kapott az én tudományom teljességéből.” – °Abd al-Kadir al-Gili azt mondja magáról: „Kelte előtt a nap üdvözöl engem, s az esztendő, mielőtt megkezdí pályafutását, köszönt, és föltárja nekem mindazt, ami egész folyamán történni fog. Isten felségére esküszöm, hogy üdvözült és elkárhozott – valamennyi elem vezette-tik, s hogy szemem a végzet jól őrzött tábláján függ. Belémerülök az isten tudományai tengerébe, s láttam őt önnön szememmel. Élő tanúságtok vagyok én az isten léte felől, s én vagyok a próféta helytartója és örököse a földön.”

Nem is csoda aztán, hogy e körben, ahol ily nyilatkozatok támadtak, megfogant az a tan, hogy a velük osztálya a prófétáknak fölötté áll. E tannak pedig, mely a teológusok közt számos vitára adott alkalmat, szükség-

képp következménye volt az a gyűlölség, mellyel az ortodox teológia a szufik önhitt és mértéktelen dicsekvése ellen kikelt. – Ibn Batuta, nagy hírű mohamedán utazó idején a szíriai 'Ajntab mellett, a hegyek közt, tanítványostul egy aszkéta élt, akit „sejkek sejké”-nek neveztek, s zárándokolni szoktak hozzá, hogy áldását vegyék. Ez a sejk már nőtlen életet folytatott, s egy alkalommal arra a nyilatkozatra fakadt, hogy e tekintetben ő magasabb fokon áll, mint maga Mohamed, mert az bizony nők nélkül el nem lehetett. Ezt a nyilatkozatot bemondották a bírának, s a négy ortodox iskola kádija a kérkedő szentet egyhangúlag halálra ítélte. Az ítélet végre is hajtattott.<sup>11</sup> Ez csak egy példa azon számos összeütközés közül, melyek a szufizmus hívei meg a kánoni teológia képviselői közt gyakorta támadtak. Ily összeütközések, bár gyakran ismétlődtek, a szufizmus híveinek tiszteletét a szentek iránt meg nem ingathatták, de fokozták másfelől az ortodox teológusok utálatát a szufizmus hívei iránt. Az ortodoxok közül sokan eretnkséggel bélyegeztek még oly férfiakat is, mint Ibn 'Arabi és 'Omar b. al-Farid, a szent és csodatevő élet fő-fő tekintélyei; de a mohamedánok többsége azért elsőrangú szentekül tisztelte őket halálok után. Ezen antagonizmus oka részint a szufista iskolák ingatag dogmatikájában s „korán”-magyarázatában volt, részint pedig a kóbor dervisek éppen nem szent, sőt erkölcsstelen életmódjában, kiket a rituális törvény nem tart vala féken, s kik a szufisággal igen sok visszaélést követtek

el. Jámbor lelkek azonban könnyűszerrel ki tudják egyeztetni a két ellentétes irányt, amennyiben az antagonizmus okait szigorú bíráló alá nem vetették. „Ami a sejkek, velük, jámborok és tiszták seregét illeti – adja isten, hogy érdemeik javunkra forduljanak, s hogy mi az ő kegyességek áldásainál fogva küszöbük szolgálai lehessünk –, természetökben áll, hogy emberi szem csak ritkán láthatja őket. Sokan mégis láthatók közülök, hogy isten szolgálait vezéreljék – bár csak szaporítaná isten a számukat, és hasznot szerezne általok. – Mindenkinek hinnie kell bennök, és senkinek se szabad őket elítélnie. Még ha oly dolgokat tesznek is, amelyek, mint hisszük, jogosan kárhozthatandók, akkor is annak tulajdonítsuk ezt, hogy mi rövidlátók vagyunk helyzetüket megítélni. Hány van közöttük, aki az emberek megrovásának teszi ki magát, csak hogy valódi viszonyait eltitkolja előttük! Jobb és üdvösebb tehát kedvező módon ítélni tetteik felől. Muhji ad-Din ibn 'Arabi, a nagy sejk azt mondja a »mekkai nyilatkozatok« kezdetén: »A legnagyobb boldogság emberre nézve hinni azokban, akik állítják, hogy istennel érintkezésben vannak, még ha ez állítás hazug volna is.« Kérjük az istent, támogasson, hogy az ő veljeiben, bárhol vannak is azok, higgyünk, és vezessen minket seregökbe, és távoztasson el azoktól, akik őket becsmérelik.»<sup>12</sup> Kutb ad-Din an-Nahraváli (h. sz. X. század) e jellemző szavai elég világosan feltüntetik a hiszékeny nép magatartását a szentség leple alá rejtező valók iránt, s hasonló jelensé-

gek megítélésében ez a szempont vezérli a mohamedán népet ma is.

Mohamedán felfogás szerint a szentek csodaereje nemcsak éltek folyamában, nyilatkozik az még halálok után is, ha segítségül hívják őket, vagy ha sírjokat ájtatosan látogatják. Ez a felfogás meglehetősen általános ama körökben, ahol a velükben való hit otthonos; sőt mondhatni, a holt szentek csodaerejét még fogatosabbnak hiszik, mint az élőkét: Mindazáltal egy híres egyiptomi veli, Semsz ad-Din al-Hanafi (mh. i. sz. 1469-ben, h. sz. 847-ben), életírója, As-Saʿrani szerint következőképp nyilatkozott volna: „Holta után a velinek megszűnik hatalma a természet erői fölött, mellyel az embereket segíthette. Ha azonban a szent sír látogatója mégis segélyben részesül, vagy szüksége óhajta szerint kielégítetik, akkor ez Allahnak tulajdonítandó, aki a néhai kutb közbenjártára – a meglátogatott szent sír rangfokához képest – segélyt küld a zarándoknak.” A népszellem azonban nagyobb buzgósággal hitt az elhunyt szentek csodaerejében, s ez a szentek kultuszának természetéből következik. Minthogy a szentek iránti tisztelet többnyire sírjok látogatásában s a szorongató szükség idején a sírokhoz vitt ajándékok és fogadalmi áldozatokban nyilatkozott, magától érthető, hogy a csodatevő erőt és segítő hatalmat e sírok lakóinak, az elhunyt szenteknek tulajdoníták. Minthogy továbbá – mint később látni fogjuk – a szent legenda jó része a pogány istenekről szóló hagyományok-

ból alakult, s ezeknek konkrét támaszpontjai éppen amaz istenek szentélyei voltak, e szentélyek pedig immár átváltoztak szentek sírjává: természetes, hogy a legenda is a szent sírokhoz fűződött. A sír most mély kegyelet tárgya lőn, és jaj volt annak, ki megvetőleg merészelt bánni vele. A mohamedánok azt hiszik, „isten megtiltá a földnek, hogy az eltemetett próféták testét meg ne eméssze”, azaz el ne rothassza, s e hagyomány egyik változata szerint ugyanily védelem jut a mártírok, hittudósok és imádság hirdetők testének is. Sokszor a szent maga is megvédi sírját a megszenteltetés ellen, s bosszút áll azokon, akik megszenteltetítik. Valami frívól ember, mint beszélik, egyszer gyalázatosan bemocskolta Haszannak, ʿAli fiának sírját. De mihelyt e merénnyel elkövette, mindjárt megőrült, s teljes életén át kutya módon ugatott. Holta után is sírjából felhallatszott még a kutyaugatás. A sír megszenteltetésének tekinti az iszlám a földi maradványok kiásását is. Hakim kalifának egy eretnek azt a tanácsot adta, hogy Mohamed, Abu Bakr és ʿOmar hamvait medinai sírjokból Egyiptomba vitesse, hogy az országot ezáltal mind vallásos, mind politikai tekintetben a legfőbb polcra emelje. A kalifa belátta e tanács helyességét, s azonnal minden előkészületet megtőn a terv végrehajtására. Valami Abu'l Futuh a kalifa megbízásából csakugyan nemsokára hozzá is fogott a szent tetemek kiásatásához; de egy medinai fanatikus koránolvásó a tömeg közé kiáltá a IX. szúra 12. és 13. versét, melyek épp az ily

alkalomra illenek. Kevésbe múlt, hogy Abu'l Futuh a fel-  
izgatott nép dühének áldozatul nem esett. – Később egy  
aleppói emírben ugyanaz a szándék fogant meg. Negyven  
munkás foglalkozott az ásással, s mind a negyvenet, ásó-  
eszközökkel együtt, nyomtalanul elnyelte a szent föld.  
– Nizam al-Mulk bagdadi miniszter, a híres Nizam-  
akadémia alapítója i. sz. 1096-ban (h. sz. 474-ben) az új  
intézet tekintélyét emelni akarván, elhatározta, hogy a  
mohamedán világ egyik legünnepeltebb tudósának, As-  
Safi'i imámnak csontjait az akadémia falai közé viteti.  
Így a Nizameum bizonyára a zárandoklás meg kegyes  
látogatások célpontjává lenne. Nizam tehát, nagybecsű  
ajándék kíséretében, Badr al-Dzsamalhoz, az egyiptomi  
fejedelem miniszteréhez fordult kérelmével, s ő hajlan-  
dónak is nyilatkozott eleget tenni kollégája kívánságának.  
De amint az ásáshoz akartak fogni, Kairó népe föllázadt.  
A nép nagy zajjal összecsozdült a vétkes merénylet szín-  
helyén, s a miniszter élete is veszélyben forgott, úgyhogy  
csupán a kalifa tekintélyére való hivatkozás menthette  
meg. A fejedelem parancsára most újonnan az ásáshoz  
láttak, de midőn a munkások a sír helyét elérték, azon  
szögletből, ahol a koporsó feküdt, bódító illat áradt szerte,  
úgyannyira, hogy az ott lévők valamennyien földre szé-  
dültek. Miután öntudatukat visszanyerték, első dolguk  
volt a sírt régi állapotába helyezni, és senkinek eszébe se  
jutott többé, hogy Nizam kérését teljesítse. Negyven na-  
pon és negyven éjen át szakadatlan tartott a zárandoklás

a szentnek sírjához, s a szorongás oly nagy volt, hogy csak  
üggel-bajjal lehetett a sírhoz hozzáférni. A miniszter  
jegyzőkönyvbe szedette a történeteket, s a jegyzőkönyvet  
elküldé kollégájának Bagdadba. Ott nagy néptömeg előtt  
felolvasták, s másolatokban messze-messze földre, egész  
az Amu-Darja határán túl eljutott. Ettől fogva, így végzi  
forrásunk, az imám tekintélye magasabb fokon állt még,  
mint előbb.<sup>13</sup>

A szent sírok látogatásának a mohamedán nép oly nagy  
jelentőséget tulajdonít, hogy hite szerint a Mekkába való  
köteles zárandoklást is helyettesítheti. Sőt Burckhardt<sup>14</sup>  
a felső-egyiptomi Kennében nyugvó Szejjid °Abd ar  
Rahman al-Kennavi sírjánál még a *tavaf*-ot is (a mekkai  
„ka'ba” hétszeri megkerülését nevezik így) tapasztalta,  
melyet mindenik zárandok nyomban megérkezte után  
végezett. Észak-Afrika mohamedánjai, kik a szentek  
kultusza által az iszlám összes hívei közül kiválnak, egyik  
leg híresebb marabutjok (marabut a nyugati araboknál  
az, ami veli a keletieké), Szidi °Abdal Kadir felől a kö-  
vetkező történetet beszélik, mely a népies botanika szem-  
pontjából is érdekes. Egy Tuaga nevű szegény, gyermek-  
telen öreg asszonynak az volt a legforróbb vágya, hogy  
halála előtt még a vallásrendelte mekkai zárandoklást tel-  
jesíthesse. Végtelen szegénysége miatt azonban e vágyát  
éppen nem tölthetné; mert oly szegény volt, hogy még egy  
olvasót se tudott szerezni. Hogy e nélkülözhetetlen ájta-  
tossági eszköznek tovább híján ne legye, datolyamagva-

kat szedett, s átfúrva őket, olvasóvá fűzte össze. Ezen olvasóval kezében a szent marabutnak, °Abd al-Kadirnak sírján tölté napjait, s forrón könyörgött, hogy isten vétkül ne tudja be neki szegénységét, s a szent sírján töltött napokat olybá vegye, mintha a próféta sírjához zarándokolt volna. Midőn a szegény asszony meghalt, vele temették el az olvasót is: az volt egyedüli birtoka a földön. A próféta meglátogatta a szerény sírt, s könnyekkel áztatá; könnyei megtermékenyíték az olvasóba fűzött száraz datolyamagvakat, s ezekből ízes gyümölcsű datolyafák eredtek: a *degesznur* faj, mely az észak-afrikai tizenöt datolyafaj közt a legfinomabb.<sup>15</sup>

Ki ne emlékeznék analóg természetű, akár ókori, akár keresztény mondákra, melyekben valamely mitológiai személy vagy Krisztus meg a szentek által ontott könny vagy vér termékenyítő erejéről van szó;<sup>16</sup> ki ne emlékeznék a Féton bukását sirató napleányokra (héliádokra) kiknek könnyei borostyánná, magok pedig borostyánt könnyező fákká változtak?<sup>17</sup>

### III.

Mielőtt továbbmennénk, felelnünk kell egy kérdésre előbb, mely az olvasónak alkalmasint eszébe ötlött már: vajon a nő helyet foglal-e a mohamedán hagiológiában? s a szentek kultusza a nőhöz milyen viszonyban áll? –

Az iszlámnak oly rossz híre futott a nők tisztetét illetőleg, hogy azt várhatnók, hogy a nőnek a gondolkodás és érzés oly terén, ahol az emberi tökély és istenhez való hasonlóságának legmagasabb fokáról van szó, semmi helye. S valójában, az a hibás ítélet, mely az iszlámnak a nőkre vonatkozó véleményéről általánosan elterjedt, midőn az iszlámot teszik felelőség mindama visszaélésekéit, melyek az iszlámot valló népek közt kifejlődtek, ez a hibás ítélet, mondjuk, némely írók arra indított, hogy a nők szerepét a mohamedán szentek körében is csekélybe vegye. Perron szerint, ki az arab nőkről részletes monográfiát írt, elenyésző csekély volna az a hely, melyet a mohamedán nő a szentek sorában elfoglal. Ő legalább csupán egyetlen szent nőt tud említeni egész könyvében – az igaz, hogy a leghíresebbet valamennyi közt, Rabi'a al-Adavijját. Íme különben Perron saját szavai: „A szentség ösvényét az iszlámban az asszonyok kevéssé járják; a férfiak állítása szerint nehéz az nekik. Ezeké az elsőség mindenütt; dicsőség, érdem, tekintély – minden a férfiak számára van. A maguk előnyére fordítottak mindent, hogy felsőbbségüket biztosítsák; kezökbe ragadtak, monopolizáltak mindent, még a szentséget, még a paradicsomot is.”<sup>18</sup>

E tétel helytelensége mindjárt kivilágosul, mihelyt akár az iszlám fejlődését, akár a népi köztudatot szemügyre vesszük. E két szempontból tekintve egész másképp áll a dolog. A nő szerepe az iszlám elején bizonyára nem is

fogható a fejlődő kereszténység korabeli nők befolyásához, melyről Saint-Marc Girardin oly fenséges képeket rajzol nekünk. De helyesen mondja Renan, hogy „az iszlám, mely tulajdonképp nem szent, hanem természeti, komoly, szabadelvű, egyszóval férfivallás, noha Magdolnához, Teklához hasonló megragadó jellemekkel éppen nem dicsekedhetik, mégis, ily hideg és józan létere, elég vonzó erővel bírt a női szívet is megigézni”<sup>19</sup>

Ha a múlt- és jelenkori mohamedán életet, akár az irodalom tanulmánya által egyfelől, akár másfelől a mai iszlámban uralkodó jelenségek tapasztalata útján kérdőre vesszük, ha bejárjuk a temetőket s vizsgáljuk a sírhalmokat, valójában egész más fogalmunk támad a nők helyzetéről az iszlám szentjei közt, mint amilyet felőle Perron alkotott. Mai napság is sokat hallani szent nőkről (*sejka*) a mohamedán városokban. Tudják nevöket, s tisztelő áhítattal beszélnek szent életökről s jámborságukról. Alig egy éve, hogy az Alexandriában megjelenő *Phare* egy ilyen szent nőnek, az alexandriai sejka Aminának végső óráiról és impozáns gyászszertartásáról emlékezett. Ha, másfelől, az irodalmat vesszük kérdőre, ott is százával találni szent asszonyt. Szentek életét tárgyazó könyv nincs egy sem, mely az ábécé mindenik betűje alatt s mindenik kronológiai fejezetben (*tabaka*) egész sor nőt is föl ne említene, kik a szentség ugyanoly jellemvonásaival s ugyanoly bámulatos, ugyanoly furcsa csodatettekkel bővelkednek, mint a szent férfiak, kik ama könyvekben

szomszédjaik. Különös jelentőségű, hogy a *kutb* méltóságának, mely a velük hierarchiájában a legkiválóbb, nő az első képviselője: *Fatima*, a „virágzó”. A szentség terén a két nem között abszolút egyenlőség uralkodik. Sőt mi több, van az arab irodalomban a szent asszonyok életrajzának szentelt külön monográfia, Taki ad-Din Abu Bakr al-Husznitól. E könyvnek címe a következő: *Szent és hívő asszonyok élete, kik az isteni ösvényen haladtak*, s pendantjául szolgál ugyanazon író előző munkájának: *A legmagasabb ösvényt járók életé*-nek. Az első könyvet a szerző, mint az előszóban nyilván kijelenti, azzal a céllal írta, hogy szentség és jámbor erkölcs példáit tárjon olvasónői lelke elé. Gyakran megesk, hogy közben-közben mégpedig a legihlettebb hangon szólítja meg kora asszonyait: „Jaj nektek, igen, jaj nektek, ti mostani asszonyok! – így kiált föl egy helyt a kegyes Huszajna életrajzában. – „Ti éppen az ellenkezőt cselekszitek; ti a világ fiaiban gyönyörködtek.... Igen, férjetek bár istentelen ember, bár részegítő italokkal él s egyéb bűnben is leledzik, ő azért kedves tinétek, még ha életmódja az isten haragját ellene zúdítja is. A kegyes férfiút ellenben, kinek életmódjában istennek kedve telik, kerülitek. Átok fejetekre! Mennyire közönyös rátok nézve mindaz, ami Allahhoz közelebb visz benneteket!” Íme, ez fontos adat. Tehát különösen nőközönség számára is írtak könyveket, s az író, e szerint, nőolvasókhoz mérhette szavait. Az első szent asszony, aki az elbeszélést megnyitja, természetesen a „virágzó” Fa-

tima; őt aztán Hadidzsa, 'Ajisa, Hafsza, 'Omar kalifa leánya, meg az iszlám kezdő korában élt más nők követik, kiknek fejét ugyanoly okon övezi a szentség glóriája, amily okon Mohamed harcostársaiét, kik a férfiszentek csapatának előljárói. Nevezetes, hogy sok szent nő a névtelenség leple alatt járul elének; így „egy istenszolgálója Mekkában” – „egy istenszolgálója az istennek moszuli szolgálói közt” stb. Bizonyára nem a prózai és hadviselői iszlám, mely csupán erőszakos eszközöket ismert, nem az a „férfivallás” teremte a szent nőket. Nem ennek, hanem a misztikus és askéta irányzatú későbbi iszlámnak köszönjük ama „világról lemondó” és „istenszolgáló” nők (zahidat és abidat) egész seregét, kiket a mohamedán írók nem győznek elégszer emlegetni.

De még egyebet is tanulunk az iszlám irodalmából. A mohamedán vallás mindjárt elein mutat föl női klastromokat, melyek a szentség valóságos palántakertjei. Csodálatos mégis, hogy mohamedán apácákról eddig nemigen szóltak. – Al-Makrizi, topografiai munkájában föl- említi a *ribát* (zárdá) nevű épületek közt a *ribat al-Bagdadijja* nevűt, azaz: „a bagdadi nő zárdájá”-t. „Ezen házat – úgymond – Tadkarpaj Hatun, az-Melik az-Zahir Bajbarsz király leánya építtette i. sz. 1206-ban, a hidzsra 684. évében Zejnab, Abu<sup>1</sup>-Barakat leánya számára, mely jámbor sejknőt közönségesen Bint al-Bagdadijjanak (a bagdadi nő leányának) neveztek.” A fejedelem leánya a sejknőt e házban helyezte el, s vele együtt más kegyes

életű nőnek is rendelt lakást. A ház, egész napjainkig, a benne lakó nők jámborságáról nevezetes. A bennlakók élén mindig egy sejknő áll, ki nekik vallásos tanítást nyújt, velők jámbor gyakorlatokat végez, s tanítja őket hittudományra. Az intézet utolsó fejedelmnöje, akit ismertünk, a jámbor sejknő, a korabeli asszonyok úrnője, Umm Zejnab Fatima, 'Abbasz leánya, a bagdadi volt, ki i. sz. 1336-ban, a h. sz. 714. év Zul-hiddzsa havában hunyt el, nyolcvanéves korán felül. Tudós nő volt, és emellett a földi javaktól tartózkodó és kevéssel megelégedő, istenfélő, isten útjára vezérlő, szellemi hasznot előidézni s az istent említeni buzgó, tiszta jámborságú és istenfélelmű. Damaszkusz és Kairó asszonyai közül sokan tanultak tőle. Oly tulajdonsággal bírt, hogy tanítása iránt minden- kibe bizalmat tudott önteni, s tanítása által csakugyan nagy hatást tett a lelkekre. Halála után e zárdá mindegyik sejknőjét „bagdadi” néven neveztek. Itt szoktak meg- vonulni a férjüktől elvált nők is, míg ismét férjök nem akadt. Ezt jó hírök megóvása végett tették, mert e házban szigorú fegyelem uralkodott. A bent lakók folyton vallásos gyakorlatokkal voltak elfoglalva, s aki a szabály ellen vétett, a felügyelő szigorúan megbüntette. Az i. sz. 1428, h. sz. 806. év utáni események folytán e zárdá ügyei is hanyatlottak. A felügyeletet fölötte ma a hanafiták főká- dija gyakorolja.<sup>20</sup> Női zárdák voltak Mekkában is. Fenn- állnak-e még ily alapítványok mai nap, nem tudjuk, mert a mekkai iszlám viszonyairól szóló újabb munkák leg-

inkább csak a zarándoklás rítusairól s a velők kapcsolatos körülményekről szólnak. Mohamed al-Faszi (szül. i. sz. 1397, h. sz. 775-ben, megh. i. sz. 1454, h. sz. 832-ben Mekkában) mekkai kádi és az egyetemes főiskolában a malikita teológia tanára a szent város történelméről és topográfijáról írt kitűnő munkájában – melynek legérdekesebb részleteit Wüstenfeld kiadta – külön fejezetben felsorolja a Mekka városában alapított klastromokat (bivát). Ezek között találjuk a következőket is: *Ribát bint at-Tadzs*. „Nem tudom, ki alapította; több mint 200 éves (a szerző i. sz. 1441, h. sz. 819-ben fejezte be munkáját), kapuján egy föliratból látható, hogy a szufi kegyes asszonyok számára alapították, kik állandóan Mekkában tartózkodnak.” Továbbá: „Ezen alapítványok közül való a Ribat ad Duri mögötti ribát. Ez nők számára volt rendelve, s a h. sz. VII. század közepe felé még fennállott.” Végre: „Az Ad-Durejba nevű hely közelében három zárdát találunk; az egyiknek *Ribát ibn asz-Szauda*<sup>c</sup> a neve, mert Ibn asz-Szauda<sup>c</sup> benne tartózkodott. Ennek kapuján van egy felirat, mely tudatja velünk, hogy Umm Halil Hadidza és Umm 'Isza Marjam, mindkettő 'Abdallah al-Kaszimi leánya, alapította e zárdákat szent szufi asszonyok számára, kik szüzességi fogadalmat tettek, és a sáfita irányt követik, alapították pedig i. sz. 1212, h. sz. 590-iki rebi al-avval hó első tizedében. Ribát al-Hirrisnak is nevezik.”<sup>21</sup> Észak-Afrikában is találunk mohamedán apácákat. Al-Bakri földrajzi író (az iszlám V. századában)

Szusza közelében említ egy Monasztir nevű helyet, mely a *derois módra élő nők* zarándoklólóhelyeként ismeretes.<sup>22</sup>

Ha már a sírok felé fordítjuk tekintetünket, ott is egész sereg szent asszonnal találkozunk. Életrajzuk ott éppoly csodás legendákkal van telecsöve, mint férfitársaiké, s a mohamedán szentek egyik fő attribútuma, a vallás dolgiban való tudományos jártasság, a női szentnek szintén oly mértékben osztályrésze. Könnyen megfogható, hogy ama nőket, kiknek élete az iszlám alapításának külső történetével kapcsolatban van, szentté avatták. Így az 'Ali család hívei különösen ezen család nőtagjait szerették koruk asszonyainak fölébe helyezni. A szunnita városok közt Kairó, a Fatimidák egykori székhelye az, amely 'Ali családjához fűződő emlékekben leggazdagabb. Itt van eltemetve 'Ali mártír fiának, Huszajnnak feje, állítólag a Huszajn-mecsetben, hol a szent mártír születése napján évenként fényes ünnepélyek tartatnak. Itt van a sírja Zajdnak, Huszajn unokájának is, aki Kufában, az Omajjád Hisam kalifa ellen vívott harc áldozata lón, s kinek teste csodás módon került vissza Kairóba. E város főtemetőjében az 'Ali családjához tartozó nők közül négy van eltemetve; sírjokat külön kápolnák jelölik. Itt látjuk ugyanis *Umm Kulsum* meg *Szitta Dzsauhará* sírját, ki *Szitta Nefiszának* szolgálója volt, és magáét *Szitta Nefiszáét* is, ki szentség tekintetében közöttük a legnevezetesebb.<sup>23</sup> Sz. Nefisza (ezt a Sz.-t akár magyarul *szent*-nek, akár arabul *Szittá*-nak olvassuk, egyre megy) dédunokája



volt Haszannak, °Ali fiának, és menyé Dzsafar asz-Szadiknak, ki a siiták vallásrendszerében, mint a tizenkét imám egyike, igen előkelő helyet foglal. Nefisza maga fölötté jámbor hívő volt; harmincszor végezte a mekkai zarándoklást, végtelenül sokat böjtölt, virrasztott és vezetelt. Annnyira sanyargatta testét, hogy csak minden harmadnap evett, és akkor is csak egy-két falatot. A „korán”-t és kommentárját tudta könyv nélkül, s a kor egyik legnagyobb tudósa, As-Sáfi°i imám is tisztelő bámulattal szólt a szent asszony tudományáról. Halála előtt önmaga ásott magának sírhelyet, és a sírűregben százkilencvenszer mondta végig a „korán”-t. Éppen egyik versnek „irgalom” szavát ejté, midőn a halál utolérte. Számtalan csodát is művelt. A sok közül csak egypár kiválóbbat fogunk itt említeni.<sup>24</sup>

Midőn Arábiából Egyiptomba költözött, egy *zimmi* (keresztény v. zsidó) család szomszédságába került. Volt e családban egy köszvényes leány, ki már odáig jutott, hogy tagjai teljesen megmerevültek, és fekvőhelyéből el nem mozdulhatott. A szülők egyszer élelmük dolgában hazuról távozván, beteg gyermeköket Nefisza asszony gondjaira bízták. Ez a rituális mosakodás végeztével hő fohászt intézett Allahhoz, hogy a tehetetlent meggyógyítsa. Alig végeze imáját, a gyermek visszanyerte épességét, s szülei elé indult. A hazatérő szülők pedig e csodadolog láttára az iszlámra tértek.

Egykor a Nílus nem akart kellőképpen megáradni, s az

országot éhség fenyegette. Hiába könyörögtek, hiába tetek fogadalmakat, a folyam kérelhetetlen maradt. Nefisza erre odanyújtá kétségbeesett polgártársainak fátyolát, hogy vessék a makacs folyamba. Alighogy a szent asszony fátyla a Nílus hajjai közt volt, a folyam máris dagadni kezdett, s termékenyítő árával csakhamar elborítá a szántóföldeket.

Ilyen csodákat beszél az egyiptomi nép Sz. Nefiszáról, s nem is meglepő aztán, hogy sírját ama szent helyek közé sorozza, honnan az imádság biztosan Allah színe elé jut s kétségkívül meghallgattatik. A szent nő, aki élte folyamán sohasem tagadta meg a szerencsétlenek- és üldözöttektől befolyását az isten trónusánál, nem tagadja meg halála után sem, és Allah nem utasít el oly kérelmet, amelynek Nefisza szegődött szószólójául. Hajdan, Nefisza sírján kívül, még három helynek tulajdonítottak olyféle hatást Kairóban, hogy az onnan küldött fohász okvetlen Allahhoz jut és foganatos lesz: a Mózes-mecsetnek a Turra nevű kőbányák táján (az óegyiptomi Tarofu-, Taronuéból a görögök *Tróját* csináltak, s azt beszélték, hogy itt laktak a Menelaoszt Egyiptomba kísért trójaiak), a sivatag szélén, amerre ma Heluán hathatós kénfürdői vannak, melyeket °Ismail pasa gyönyörű gyógyítóhellyé varázsoltt; a „József börtönének”, Abuszir közelében, s egy cellának a karafa főmecsete (meszdzsid al-akdám) bal oldalán.

Nefisza legendájából, mely az iszlám nőszentjeiről szóló

egész csoport legendának típusa csak, kitűnik, mily jogtalanul vonta meg Perron e vallástól női szent alakok teremtésére a képességet és hajlamot. Hogy az iszlámban igenis megvan a hajlandóság a nőt a szentség körébe belevonni, azt a „korán” számos helyéből következtethetjük, ahol mu<sup>c</sup>minin (hivők és mu<sup>c</sup>minát (hivő nők), szálihain (kegyes életűek) és szálihát (kegyes életű nők) fogalomról egyszerre van szó, oly föltevással, hogy isten előtt tökéletesen egyenlő az ő rangjok. Ide iktatjuk, mert kitűnően jellemző, a „korán”-nak következő helyét: (XXXIII. szúra 35. verse) „Férfiak és asszonyok, kik sorsukban megnyugosznak, férfiak és asszonyok, kik hisznek, mind a két nembeli kegyes életűek, mind a két nembeli igazak, kik mindent békességgel tűrnek, mind a két nembeli alázasak, férfiak és nők, kik a szegényt alamizsnával látják, kik megtartják a böjtöt, kik szeplőtlenek, férfiak és nők, kik minden időben istenre gondolnak – ezeknek valamenynyiknek isten bocsánatot rendelt és bőséges jutalmat.”

#### IV.

Az iszlámbeli szentek kultuszát eddig csak általános szempontból vizsgáltuk, mint amaz elutasíthatatlan lelki szükség kielégítésének egyik formáját, melynél fogva az abszolút tökéletesség elérhetetlen eszményét emberi fantáziánkhoz hozzáférhetőbb eszmények által igyekszünk

megközelíteni. Ez a lelki szükség teremté a tökéletesség képviselőit az emberi körben, s ezeknek a legmagasztosabb erény s a legtisztább szent életen kívül épp e szellemi tulajdonok következtén az a képesség is osztályrészszerű jutott, hogy a hozzájuk folyamodók kedvéért lehetjenek látszó, természetfölötti dolgokat műveljenek. Ezen lelki szükség kielégítése azonban az iszlámban éppúgy, mint más vallások körében, *vallástörténeti fejlemények* külső alakja- és hordozójaképp is szerepelt; azaz: a szentek kultuszának leple alatt az iszlám által kiirtatott régi hagyományok új formát öltöttek, s ezen új formában folytatták régi életüket. De csakhamar olyannyira beleolvadtak az iszlám vallásos életébe, hogy eredeti jellegök csakis a kritikai történetbúvár kutató szeme előtt tárul fel. – A mohamedán szentek kultuszának mármost ezen oldalán is foglalkoznunk kell.

Az összehasonlító vallástudomány ugyan ez idő szerint még nem haladt annyira, hogy a vallások eredetének, fejlődésének és terjedésének összes törvényeit már teljes pontossággal ismerhetnők; egynémely törvény azonban eléggé fel van már derítve, olyanok, melyek erős világot vetnek a vallástörténeti kutatások tág mezejére, és melyeknek alkalmazása által látszólag egymástól messze eső jelenségek is okszerű kapcsolatba kerülnek egymással. Tárgyunk most ezen törvények közül csakis eggyel készlet behatóbban foglalkozni.

Ezt a törvényt így formulázhatjuk: „A hagyományok

öntudatlan átalakulása az észlelés új elemei következtén.” – Bizonyos népkörben él egy hagyomány, mely ott ezer meg ezer év folytán nemzedékről nemzedékre szállt. Ezen hagyomány bizonyos meghatározott helyhez fűződik, s bizonyos meghatározott időben jut érvényre, midőn a hagyomány külső gyakorlatoknál fogva mintegy objektív életet nyer. Most egy új szellemi mozgalom támad, oly mozgalom, mely az eddigi hagyománnyal szembeszökő módon ellenkezik, nyílt tusában lép föl ellene, s kiirtására törekszik. Mi lesz e harcnak eredménye? minő lélektani folyamat fogja megoldani a két ellentétes világnézet emez összetűzését? A létért való természetes küzdelem fog-e bekövetkezni, melyben a világnézet bukik el, mely gyengébb külső hatalomra támaszkodik? Képes-e a külső anyagi és harcias hatalom arra, hogy teljességgel megsemmisítse az összeütköző eszmekörök egyikét, s hogy kitörölje azok lelkéből, kik eddig rajta csüngtek? Semmi esetre. A történet nem így oldja meg a fölmerült problémát. Harc az, bizonyos, ami keletkezik, harc, mely gyakran kegyetlenül dühöng, a régi idők emlékei ellen; de bár a múlt hagyományainak életét komolyan fenyegeti is, teljességgel végöket vetni, minden nyomukat eltörölni nem képes. Hát mi történik? Az újabb eszmekör magába szívja a régi hagyományokat, de magába olvasztván (asszimilálván) őket, egyszersmind új irányt, új jelentést, sőt új alakot is ad nekik, úgyhogy őseredeti jelentésük és alakjuk sokszor alig ismerzik már fel az új lepel alatt. Megőrzi

azokat mint egy új alakulás értékes elemeit. Teljességgel kiirtani nem irthatja őket sohasem; aminek véget vet, az egyes-egyedül annak tudata, hogy ezen elemek valójában idegen körből származtak át az új eszmekörbe, és hogy eredetileg mily jelentéssel bírtak. Oly gyökeres az a módosulás, amelyen keresztülmentek. Az analitikus tudomány feladata mármost ezen eredeti jelentéseket fölfedezni és kimutatni.

De ez a folyamat nem csak olyankor áll be, midőn két ellenkező világnézet tűz össze egymással, beáll még akkor is, midőn az ősi hagyományok a népszellem csöndes és békés haladása folytán fejlődnek. Ilyenkor is, a fejlődés eredményeképp, feltűnő új nézetek éppen úgy bánnak el a régi hagyományokkal: a haladott eszmék érzékelik, nevezetesen pedig *átmagyarázzák* a régi hagyományokat. E hagyományok ellenálló erejének, szubjektív értékének, az őket támogató külső és belső hatalmaknak bizonyára nagy része van abban, mily mértékben képesek régi életöket a mostan támadt új kombinációban föntartani; vajon erőtlenül tengődő alapismeretekké törpülnek-e, vagy pedig eleven energikus tényezővé válnak az új alakulás irányának megteremtésében.

Az igazság, melyet a föntebbieken röviden jelezni megkíséreltünk, valamint a vallásra vonatkozik – mert a régi hagyományok legnagyobb részének az a birodalma –, úgy a maga részéről is *vallásos* igazságnak nevezhető. Ezen igazság felismerése ugyanis az embernek egy nagy

vigasztalást nyújtott: azt, hogy az emberi szellem termékei halhatatlanok. Nincs tér, ahol ez igazságot a tények nagyobb összege bizonyítaná, mint a szent legendák s az ünnepek tere. A kereszténységet tekintve, a fáradhatatlan kutatók egész sora már régóta kimutatta, hogyan alakultak a régi ünnepek és mítoszok keresztény ünnepekké meg szentek legendáivá, s erre nézve fölösleges is volna a művelt olvasó számára példákat felhozni. A legutóbbi időben is egy német író szellemes világításba helyezte a nagyközönség számára ezen tágas tér egynehány fölötté érdekes pontját<sup>25</sup>

Szükség, hogy az iszlám körében is beható vizsgálat alá fogjuk a vallásfejlődés amaz eredményeit, melyek úgy létesültek, hogy az iszlám magába szívta a régi pogányság hagyományait. Tulajdonképp e hagyományok *kiirtását* tűzte programjára, de csak egyistenhitű szellemben való *feldolgozásuk* mutatkozott történelmi hivatásának. Mert, hogy az iszlám nem törölte el nyomtalan azon népek és hagyományait, melyeket politikai igája alá hajtott, hanem – mint főtebb már a vallásfejlődés egyik törvényében formulázták – felszívta és saját szervezetének elemeivé avatta őket, azt semmi sem mutatja jobban, mint a régi ünnepek és istenek szerepe a mohamedán szentek kultuszában, mely nagyrészt nem egyéb, mint amazoknak mohamedán feldolgozása. Mindenütt, ahol az iszlám valamely idegen eszmekörrel összeütközött, melynek híveit a maga nyers külső hatalmával járma alá hajtotta, ezen

idegen eszmekörnek életrevaló elemei utat törtek az iszlám rendszerébe. Csakhogy az iszlám más jelentéssel ruházta föl az elemeket, s az új alakulásban, mely az iszlámnak a régi néphagyományokkal való találkozásából eredt, a régi gondolatok új értéket nyertek. Ezen módosulás folyamata már Mohamed idejében is folyt a mekkai pogány kultusszal szemben. Mohamed nem írhatta ki a „ka'ba” kultuszát, a mekkai búcsút és ceremóniáit, melyek mintegy középpontját és összességét alkották annak a csekély fetisista vallásosságnak, amelyet arabjai ismertek; s ez a kultusz meg is maradt napjainkig, és ugyanazon időben, ugyanazon formákban gyakorolják, mint gyakorolták a pogány arabok, csakhogy Mohamed óta egyistenhitű szellemben alakultak át, s az egyistenimádás szolgálatában állnak ama szertartások, melyek az arab „tudatlanság” korában a fetisizmus durva vallásfelfogását tükröztették. Mohamed a Medina körül lakó zsidóktól átvette a „hosszú nap” böjtjét, *°Asura* (tizedik) néven, s a zsidók módjára az első hónap tizedik napján ünnepelteté. Midőn az *°Asura* helyét, a főtebb már említett okon (vö. 175. l.) a ramadán böjt foglalta el, az első hónap tizedik napjának komoly jelentősége könnyen új támpontra talált. Az ortodox teológusok minden óvástétele sem volt képes a nép tudatából kiverni, hogy ez az *°Asura* szomorú böjt nap, melyet Huszajn vértanúságának emlékére ülnék. Így alakult át a mohamedánok közt a zsidók nagyböjtje nemzeti gyászünneppé. Huszajn a

népszellemnek igen kedvelt alakja volt mindig; s azért gyakran mintegy öntudatlan elébe ötlött, midőn régi hagyományokat mohamedán vonatkozásokkal igyekezett átdolgozni. Nevezetes, hogy Huszajnt még hindu istenségek helyén is megtaláljuk, mint ezek mohamedán utódját és örökösét. „Ami leginkább meglepő az indiai mohamedánok külső istentiszteletében – így ír *Garcin de Tassy*, hindu dolgokban korunk egyik legkiválóbb tekintélye –, az a változás, amelyen keresztülment, hogy sajátos kifejezést öltön.”

Ehhez tartoznak a vallással egybekötött azon szertartások, melyek nem egészen egyeznek vagy éppenséggel ellenkeznek a „korán” szellemével, de amelyek öntudatlanul meghonosodtak a mohamedánok és hinduk érintkezése által (vagy inkább az iszlámnak a hinduk részéről történt elfogadása által); ide tartozik továbbá az a számos zarándoklás oly szentek sírjához, kik közül néhány még csak mohamedán sem volt, és azon félig pogány ünnepek, melyeket az ő tiszteletükre ülnek. Valóban, Mohamed vallása nagyon is egyszerű volna oly tartomány számára, hol egy jelképes és bálványozó vallás uralkodik, mely inkább a képzelethez és az érzékekhez fordul, mint a szellemhez és a szívhez. Így történt, hogy a mohamedán ünnepek túl vannak terhelve pogány szertartásokkal. A zarándoklásokat nem az a szigor jellemzi, mely a mekkai és medinai búcsút, azt mondaná rólok az ember, hogy csak hindu szertartások.<sup>26</sup> Így lettek a hindu

*deotá*-k mohamedán *pirekké* (így nevezik az indiai mohamedánok a veliket), az iszlám szentjei pedig viszont kénytelenek voltak a hindu vallás szentjeinek formáit magokra öltetni. A mohamedánok, különösen a siiták, muharram hónap 10. napján Huszajnnak, °Ali fiának mártíriumát ünneplik gyászszertartásokkal, melyek Perzsiában a mártírium színielőadásával (*ta'zija*) párosulnak. Ilyen ta'ziják hindu mohamedánoknál is dívnak, de teljesen ugyanazon szertartásokkal, melyeket a pogány hinduk katik havában (egyik őszi hónap) Durga, a halál istennője, Siva vagy Mahadeo neje ünnepén gyakorolnak, s mely ünnepet Durgapuja néven neveznek. A hindu szertartás átvételét előmozdítja az a körülmény, hogy valamint a ta'zija, úgy a Durgapuja is tíz napig tart, és az ünnepély mindkét részen a 10. napon éri el tetőpontját. A hinduk katik hó 10. napján Durga istennő szobrát nagy ünnepélyességek és száz és száz hangszer zenéje kíséretében a folyamba vetik; éppen így a mohamedánok is gyászünnepek tizedik napján a Huszajn sírját ábrázoló ravatalt vetik a folyamba, szintén fényes ünnepélyességek között. – Mily nevezetes példa a vallás szertartásos mozzanatainak átalakuló képességére! Mohamed a zsidók nagybőjtjét átveszi, és átülteti a maga vallásába, mindenféle magyarázatát adván, hogy eredetének nyomait eltörölhesse; ebből a zsidó ünnepből később Huszajn mártíriuma lesz Perzsiában, innen átmegy Indiába, és azonosul a Durga-ünnepélyvel. Az iszlám hőséneke halála azonosul *a nap haldlának*

ünnepével, melyet a hindu ember őszkor ünnepel mint Durga halála emléknapiját; s melyet a régi Egyiptom népe mint Ozirisz halála ünnepét, a föníciai mint Adoniszét ült meg. Viszont a feltámadó nap tavaszi ünnepének is megvan a maga csodálatos, mindenféle átváltozásokat felmutató története.

Már említettük, hogy a pogány India szentjeit a mohamedán hindu pirekké avatta, és sírjaikat pogány szertartásokkal egybekötött búcsújárással tiszteli meg. Olykor meg éppen a bibliai pátriárkák sírja kerül a pogány szentek tiszteletének helyére. Így pl. Faizábád mellett két nagy sírhelyet Seth és Jób sírjaképp tisztelnek, Kábul közelében meg Lamagán helység Lámek sírját őrzi, sőt még Mohamedet is Indiába viszik, mert Benáresz mellett lába nyomát mutatják, alkalmasint pogány hagyomány után. Hiszen a szentek lába nyomának tisztelete nagyon elterjedt szokás; tudvalevő, mily nagy szerepet játszik az iszlámban (Ádám, Ábrahám, Mohamed lába nyoma Mekában, Jeruzsálemben); de még a dél-afrikai pogány becsuanák előtt sem ismeretlen. Bakuban mutatják az első emberek lába nyomait; e nyomokat, mint mondják, akkor hagyták egy ottani barlang kövén, midőn ama barlangból legelőször napvilágra kerültek.<sup>27</sup>

Az ugandai nép egy régi királya, mint beszélük, oly erős testalkatú volt, hogy lába nyomai a kemény kősziklába vésődtek, és egy ilyen lábnyomot az ugandai nép mai napig is mutat az Ulagata-sziklán.<sup>28</sup>

Az imént felhozott hindu példából is elég világosan kitűnik, mily nagy rugékonyságot tanúsított az iszlám idegen elemek magába foglalása és feldolgozása tekintetében. Sokkal kevesebb pozitív tartalma volt, semhogy a kerek tagadás és visszautasítás terére állhatott volna mindazon idegen elemekkel és formákkal szemben, melyekkel történelmi útján találkozott. Az arisztotelészi bölcsészet alakító hatással volt rá, az ind sokistenhit új irányokba terelte a mohamedán teológiát, megteremtve a szufizmust, s még Kínában is, ahol az iszlámnak tekintélyes számú képviselője van, dogmatikája belétörődött a Lao-ce- és a Tao-filozófia formáiba.<sup>29</sup>

„Valóban bámulatot kelt bennünk – így szól egy névtelen angol író –, ha olvassuk, miképp hagyták oda Kína mohamedánjai vallásuk azon rendeleteit, melyek csupán reális természetűek, és miképp alkalmazkodnak mint polgárok a kínai birodalom törvényeihez és szokásaihoz. Elfogadták a nép szokásait, sőt ruházatát is, s olyannyira cnyhítették a türelmetlenséget és fanatizmust, melyet az iszlám állandó tulajdonságának szoktunk tekinteni, hogy barátságos viszonyban tudtak élni a hitetlenekkel, és buddhista felebarátaik iránt oly gyengéd érzellemmel vannak, minővel bajosan találkozoznánk valamely angol községben, ahol katolikusok és evangélikusok vegyest laknak.”<sup>30</sup>

Az iszlám szelleme mindenféle hüvely alatt feltalálta magát, és szintén örült is minden új elemnek, mely egyszerű tőkét gyarapítá. Gyarapodott pedig nemcsak el-

méleti téren, hanem, ami sokkal döntőbb, a vallásos gyakorlat terén is. A történelmi fejlődés folytán az az iszlám, melynek eredeti értelmében oly visszautasító szerepe volt az idegen vallások gyakorlatai, sőt az idegen felekezetek magánéletében előforduló szokások iránt is, lassankint egész csomó hagyományt, mondát és szokást felülelt azon körökből, melyeknek egyenes tagadásaképp szált síkra. Talán egyetlen vallás sincs, mely annyi idegen táplálékot emésztett fel és fogadott vérébe, mint éppen az iszlám, s azért korántsem tagadhatni meg tőle az alkalmazkodás képességét.

A régi hagyományok fennmaradásának legnagyobb biztosítékát helyi támaszpontjaik alkotják. Egyik vagy másik helyen valamely régi istenség temploma van, hol az emberek sok száz éven át könyörögtek balsorsukban, s mely az élet viharai közepett vigaszul és menedékiül szolgált nekik. Hirdethette az iszlám a pogány istentisztelet hiúságát: a nép hagyománya el nem feledheté azt a csodálatos segílyt, melyet az ősapák e szentélyekben nyertek, ha imádságukat hozzá s a benne lakó istenséghez intézték, ha híven teljesíték fogadalmaikat, s ha köteleesség szerint bemutatták az áldozatot. De már most a mohamedán nép nem fordulhat más istenhez, mint Allahhoz. Ám azért a szentélyben lakó isten hatalma el nem enyészik, csak birtokost cserél. Az isten mohamedán szentté lesz; a templom pedig szent sírrá, mohamedán szent sírjává. Renan, ki a pogány Fönícia istenségeinek keresz-

tény szentekké módosulását beható tanulmányává tette, a következő igen találó szavakkal végzi e jelenségek felsorolását: „az emberiség kezdettől fogva mindig egyazon helyeken imádkozott”. Ezen vallástörténeti átmenet, mely a templomot szent sírrá alakította, annál könnyebben megeshetett, minthogy van okunk fölteni, hogy a mohamedánok régibb időben is kiváló szeretettel használták fel a régi templomokat jeleseik sírhelyéül,<sup>31</sup> úgyhogy igen könnyen válhatott a régi templomból szent sír, az istenhez fűződő képzetekből pedig a szentnek legendája. Egy amerikai tudós, *Jessup* protestáns hittérítő, ki Szíriában tizenhét évig működött, a következő szavakkal fejezi ki, mily benyomást tettek rá ezen jelenségek Szíriában: „Reggeli után Szefta felé indulunk. Látod azt a hófehér kupolát a domb tetején? s a másikat a szomszéd dombon, amaz óriási tölgyfa árnyában, aztán még egyet s még többet? Ezeket *zijasat*, vagy *veli*-knek nevezik. Mindegyikben egy vagy több nuszajri szent van eltemetve; a szegény asszony elzarándokol sírjokhoz, lámpákat gyújt, és fogadalmakat tesz tiszteletükre, mert azt hiszik róluk, hogy itt nyugosznak... Ha az élet nyomora sújtja őket, belépnek a kis csarnokba a fehér kupola alá, és így kiáltanak: »Ó, Dzsa'far at-Tajjár, hallgass meg engem! Ó, sejk Haszan, hallgass meg engem!« Az őskori kanaánita asszony is így látogatta meg a magas dombokon és a lombos fák alatt levő szentélyeket ezer meg ezer évvel ezelőtt, és ezen nuszajritákat a régi kanaániták ivadékának tart-

ják.<sup>32</sup> Csakugyan nincs benne kétség, hogy a nuszajriták szentjei és oltárai egyenesen azon *bamak*-tól származnak, melyeken ugyanitt évezredekkel ezelőtt Kánaán népei a mindenható nyilatkozatait keresték. Ily módon támadtak Noé, Kám, Seth és egyéb bibliai ősök sírjai is a Libanon-hegység városaiban. Óskori sírhelyek ezek, melyek bibliai gazdát vállaltak, miután pogány kori jelentésüket letörölték ama későbbi kori vallások, melyek a Baál uralmát ez ősi fészkből kiszoríták. Így támadhattak aztán egyébiránt egészen ismeretlen bibliai személyek is, a szent sírok elnevezése kedvéért, és e tekintetben tág tere nyílik még a vallástörténeti kutatásnak, mely történeti folyamatok, nem pedig pusztá önkény eredményének tekinti a népvallások jelenségeit. „Negyedfél órára vannak Moktara (helyesebben Muktára) romjai egy magas domb alján, melynek tetején kis helységet veszünk észre egy *veli*-vel, mely messziről megismerhető fehérre festett kupolatetejéről. Thomson testvér egy ott szántó paraszttól kérde, miféle szent van ezen kupola alatt eltemetve? »Mi közöd hozzá? – felelé a paraszt – én nem tudom.« »Az utazó nagyon szereti tudni ama helységek nevét, melyek útjába esnek. Ha valamely kitűnő szent van ott eltemetve, akkor mind neki, mind pedig az emlék építőjének tiszteletére válik, ha nevét ismerik.« »Aki ott el van temetve, Zer (helyesebben Sze<sup>c</sup>ir)<sup>33</sup> próféta, de azt az embert, ki a próféta sírját építette, sem én, sem te nem ismertük.« »Nem? hát mennyi ideje lehet annak, és ki

volt Sze<sup>c</sup>ir próféta? »Unalmas kérdező, mily kíváncsi vagy te! Sze<sup>c</sup>ir Józsuénak, Nun fiának unokaöccse – ez volt a barátságatlan mutaválinak kedvetlen felelete.«<sup>33</sup> Sze<sup>c</sup>ir, vagy Zer prófétát, Józsué unokaöccsét a bibliai személyek közt hiába keresnök; az iszlám hagyományok sem ismernek ily bibliai személyiséget. Valószínű, hogy a sír s a hozzáfűződő név nem egyéb, mint valamely régi pogány helyi hagyománynak utolsó maradványa, melyet mi már most nem értünk, de melynek ezen értelem nélküli töredéke megmaradt a mutavali népség emlékezetében. Nem messze a Zer próféta sírjától, egy félórára délre <sup>c</sup>Adlun helységtől, a tengerpart mentén egyenesen felállított hosszúkás alakú kövekből kört látni – alkalmasint éppoly őskori emlék, minők a történelem előtti korból való Stonehenge-emlékek Angliában, vagy, hogy keleti területen maradjunk, mint a Szinai-félszigeten található kőkörök, melyeket a bentlakók *nawámisz*-nak (azaz szűnyogházaknak) neveznek, azt tartván, hogy a héberek ezen köveket védővárul állították a szűnyogok ellen, melyeket isten büntetésül küldött reájok. Az <sup>c</sup>adluni kőkörökről Van der Velde, kinek munkájából a fentebbi párbeszédet vettük, a következőket mondja: „Egy bennszülött azon kérdésemre, mik ezen kőkörök, azt felelte, hogy e kövek valaha emberek voltak, kik az arra menő Zer prófétát kigúnyolták, s ezen bűnök miatt kővé váltak.«<sup>34</sup>

Ha Szíriát elhagyva délnek indulunk, a tulajdonképpeni Palesztinába, az ott lakó köznép vallását illetőleg ugyan-



azon tünemény tárul elénk. A parasztnép itt is őrzi az ország ősrégi kultuszának legutolsó emlékeit, az úgynevezett *mukámok*, *mazárok*, *kubbék* (szent helyek, szent sírok, kupolák) tiszteletében. E szent helyeken mohamedán szellemű átdolgozásban imádják az ország régi *numen*-jeit. Ha betegség uralkodik, a mai palesztinai parasztnép, szintúgy, mint pogány őseik, fogadalmi áldozatokat mutat be a szent helyeken. Azon tisztelettel, melyet ősidőkben az ott imádott istenek iránt tanúsítottak, mai nap a mohamedán nagy ünnepek alkalmával a szenteknek és prófétaknak adóznak Nebi Muszában (Mózes állítólagos sírhelye a Holt-tenger közelében) vagy Nebi Rubinban (Ruben sírhelye Jaffa partvárostól délre). Búcsújárások, szent vallásos táncok járnak ott éppúgy, mint járták a kanaánita pogányság idejében, melynek szereplői szentek alakjában átszálltak az iszlámra.<sup>35</sup> Ez mindenütt meg bírja alkotni a vallás helyi formáit. Ugyanezt találjuk, ha a Jordán folyam túlsó partjára kelünk. A régi Moab területén, melynek ősidőkben *Kemos* volt a főistene – ugyanaz az isten, kinek emlékeztetét a híressé vált Mesa-féle felirat örökített meg –, fennmaradt az őskorból egy rom, melyet a lakosság Nebi Daadnak nevez, s azt tartja, hogy ott van Dávidnak, a zsidó királynak sírja. Mások meg Salamon király sírjának vélik, és buzgón vitatják ez állítás igazságát. Ezen veli fenn a hegyek között fekszik, melyek a Holt-tengerre néznek, s egy négyszögletes épületből áll, melynek nyílt udvarában van elhelyezve a 26 láb magas sír-

emlék Keleti végén nagyszámú fogadalmi (ex voto) adományt találni: üvegecskéket, hajfürtöket, pénzeket és sok egyéb dolgot. A déli oldalon eső egyik csarnok nyilván mecset volt valamikor, erre mutat legalább a mihrab (Mekka felé irányuló fülke). A belső falra, mely freskókkal és arabeszkekkel van díszítve, egy koránvers volt felírva. Itt is sokféle ajándék volt lerakva, többek közt egypár görbe bot, minővel a beduinok tevéiket szokták hajtani. „Valószínűleg – jegyzi meg Palmer – pogány, talán moabita hős sírja ez (vagy talán egy régi szentély maradéka), melyet a mohamedánok velivé változtattak át.”<sup>31</sup>

Sokszor már a mohamedán szentek nevei, kik a régi pogány istenek szerepét elvállalták, magok is egész nyíltan mutatják ősi jelentésüket. Mai nevük gyakran nem egyéb, mint ama régi istenek nevének arab fordítása, kiknek hagyományát most a szentek kultusza takarja. E tekintetben igen fontos adatokat köszönünk ama lelkes kutatóknak, kik az angol *Palestine Exploration Fund Society* szolgáltatásában több évtized óta a Szentföld tudományos felkutatásával foglalkoznak, és búvárkodásaik eredményét e társaság negyedéves folyóiratában (*Quarterly Statements*) rakják le, élükön Claude Regnier *Conder*-rel és a velök vállaltve működő francia tudóssal, Charles *Clermont-Ganneau*-val. E kutatások világánál kétségbevonhatatlanul kitűnik, hogy „az újhald atyja”, „az olajfa”, „az esőző”, „a fényes”, „a fehér” és számos hasonló mohamedán szent név a kanaáni panteonból szállott a mohamedán

szentek csarnokába. Dejr al-Mukkaramban, három mérföldnyire Damaszkusztól, ott van a Sejk Hilal nevű veli sírja; neve azt jelenti: „Újhold”. Palmer joggal sejt mögötte egy Hold Istent, kinek régi kanaáni nevét arabra fordították, midőn mohamedán szentté vált; Ganneau még páros istenek nyomára is akadt oly szent helyeken, hol a szent férfi hagyománya együttesen lép fel valamely szent asszony legendájával.<sup>37</sup>

A pogány isten régi nevének arab fordítására nézve nem létezik azonban csattanósabb bizonyítás, mint a következő, már régebben ismert példa. Tirusszal szemközt az egész síkság fölött egy szikla uralkodik, melynek tetején egy mohamedán szentnek sírját és koporsóját mutatják. E szentnek neve Sejk Ma'suk, azaz a szerelmes szent, körülbelül St. Amaziusz. Már Movers, Fönícia régiségeinek legelső úttörő bűvara, és Ritter, a híres földrajztudós, utánok meg Renan kifejezték amaz alapos nézetüket, hogy e sírkupola és legendái mai napság középpontja ama hagyományoknak, melyek a pogány Tirusz vallásos legendáiból fennmaradtak. A „szerelmes sejk” tudniillik nem más, mint *Adomisz* föníciai isten szerelmének mohamedán képviselője, sőt nagyon valószínű az is, hogy a Tiruszból kiinduló Dido-mondák is összefüggnek az ókori Fönícia e szentelt helyével.<sup>38</sup> A *Dido* sémi név, ti. nyelvileg ugyanazt jelenti, mint *ma'suk*, azaz: az ő (Baal napisten) „Szerelmese”. Újabb időben különösen Renan hirdette ismét nyomatékkaival ezen fölfogást, és valószínűségét a mohame-

dán Föniciára nézve számos hasonló tünemény bizonyítja, melyekkel a fejezet folytán még találkozunk.

De az is előfordul, hogy a mohamedán szent a régi isten nevének hangzását is öröklötte az eredeti név hangzásával többé-kevésbé megegyező alakban. Erre nézve meg Ganneau tesz igen érdekes észrevételeket. A szíriai mohamedánok szent Sziddikjében, melynek sírját egy hasonló nevű hegy csúcsán tisztelik, szerinte az azonos hangzású föníciai istennév örökösét kell néznünk. Ezen nézetét erősen támogatja az a tény, hogy sa<sup>a</sup>bán hónapban ünnepélyes búcsút szoktak járni Sziddik próféta sírjához. Természetesen a múltó évezredek nem mindig oly etimológiai pontossággal őrizték meg a régi pogány istennevet, mint az éppen idézett példa mutatja; a pogány istennév gyakran teljesen eltorzított alakban szállott örökül a mohamedán szentre. Erre például szolgál °Ali b. A°lajm v. °Alajl szent, kinek szentélye Jaffától északra, Arszuf helységben van. Ganneau szerint ezen szentnek nevében a sémi °Eljón vagy egyéb rokon hangzású istennév lappang, mely a nép száján is bizonytalan és ingadozó kiejtéssel maradt fenn mint szent név. Az Esmun istennevet és a bibliai Arba<sup>a</sup>-nak, a kanaáni óriások apjának nevét is megtalálta Ganneau a mohamedán szentek között; e föltevését azonban más helyen felhozott okaim, úgy hiszem, eléggé megcáfolják.

Mindezen jelenségeknél azonban sokkal nevezetesebbnek tartjuk azt, hogy még a pogányok állat-, növény- és

kőkultuszának maradványait is feldolgozta az iszlám. Egyik legcsattanósabb példája ez annak a szívósságnak, mellyel a néphit minden eleme, az évezredek változásait túlélve, a végenyészettől megmenekszik. Kezdjük az állatok kultuszán. Ennek az ókori Egyiptom a klasszikus talaja. Olvasóim bizonyára tudják, mily helyet foglalt az ókori Egyiptom naphitű vallásában a macska, mint amaz állatok egyike, melyekkel a régi ember mitológiáiban a napot összehasonlította. A macskaimádással összefüggő, különösen egy mozzanatra akarok most utalni, a bubasztiszi kultuszra. Az Egyiptomról szóló legrégebb európai munkából, Hérodotosz történetéből tudjuk, hogy Bubasztisz városa, melynek romjait mai napság Tell Baszta névvel jelölik, az egyiptomiak macskakultuszának egyik legkiválóbb középpontja volt. Itt voltak a macskák bebalzsamozott múmiái eltemetve, úgymint Memphisz szentélyeiben az Ápisz-bikáké.

A macskák sírjának már semmi nyoma; de szentségük emléke azért nem veszett el teljesen nyomtalanul. Kairóban mohamedán részről tetemes alapítványokat tettek éhező macskák etetésére. Lane idejében még a kádi költségén tartották a gazdátlan macskákat. Zahir Bajbarsz mameluk szultán az általa épített mecset közelében levő kertet, „macskák kertje” néven, gazdátlan macskák tartására hagyományozta. „Vannak olyan végrendeletben hagyott alapítványok, úgymond Mikes Kelemen, ahol bizonyos számú macskákat, kutyákat tartanak eledellel.”<sup>30</sup>

S ha ezen jellemző vonást tartózkodunk is összekapcsolni a macska szerepével ezen ország ősrégi vallásában, s csupán azon jóindulatnak tulajdonítjuk, mellyel az iszlám az állatvilág irányában viseltetik: egy más egyiptomi népszokást már semmi esetre sem fogunk ezen történelmi összefüggésből kiszakíthatni. Egypár évtizeddel ezelőtt ugyanis az a szokás dívott még Egyiptomban, hogy a Kairóból Mekkába zarándokló nagy karavánt egy vénasszony kísérte, kit a „macskák anyjájá”-nak neveztek, mert számos macskát vitt magával. Később ezt az „anyó”-t férfi váltotta fel. Ez a Mekkába induló „mahmal”-t teveháton kíséri, mely tele van az őt környező macskákkal. *Genz* híu képben ábrázolja a „macskák atyjá”-t, s e képhez *Ebers* díszmunkájában a következő magyarázatot találjuk:

„Ezen furcsa szokás talán azon macskák emlékezetének köszöni eredetét, melyeket a régi búcsújárások alkalmával Bubasztiszba magokkal vittek az ájtatos egyiptombeliek. Alig tekinthető véletlenségnek, hogy 700 000 egyiptominak kellett Bubasztiszba búcsúra járni, és hogy a Mekkába zarándoklók száma 70 000-re van szabva.” Valamint az óegyiptomiak bubasztiszi szertartásának egyik ága – a macskák kultusza – a „mahmal”-lal kapcsolatos mohamedán szokások egy furcsa mozzanatában mindmáig fennmaradt, úgy maga a Bubasztiszba évezredekkel ezelőtt történt óriási zarándoklás a legújabb időkig fenntartotta emlékét. Nem Bubasztiszba zarándokolnak ugyan az egyiptomi mohamedánok, de országos zarándoklási cél-

pontul a Nílus deltájához tartozó terület egy másik helysége szolgál, mely – úgy látszik – mohamedán átültetésben magára vállalta az óegyiptomi Bubasztisz szerepét. Ez a helység Tanta, mai nap vasúti állomás, 60 000 lakossal bír, s a rosettai és damiettai torkolatágak közt fekvő Garbija kerület fővárosa. Ide zarándokolnak a mai Egyiptom mohamedán hívei háromszor évenként, mégpedig január közepe felé, áprilisban a tavaszi napéjegyenlőség idején és a nyári napforduló idejében. A három közül különösen kiválik az utolsó, mind a zarándoklók tömegénél, mind az ünnepélyeknél fogva, melyek ez alkalommal lefolynak. A zarándoklás nem Diana tiszteletére történik már, mint Bubasztiszba, Hérodotosz idejében; valószínű, hogy az itt eltemetett Sz. Ahmed al-Bedavi sírja – ez most a búcsújárásnak célpontja – foglalta el az óegyiptomi istennő helyét. A nevezett szent az egyiptomi iszlám hierológiájának legelőkelőbb személye. Valamint Szíriában Szt. János nevére esküsznek, úgy Egyiptomban „Ahmed urunk életére” esküszik a közönséges eskü dolgában nem éppen óvatos mohamedán. Ahmed az i. sz. XII. században Észak-Afrikában – a vélemények Fezz és Tunisz között ágaznak szét – született, és mekkai zarándokútjának bevégezte után állítólag Tantában telepedett le, hol sírját tisztelik. Sok csodát beszélnek Ahmed al-Bedaviról. Azt mondják, óriási testi erővel bírt. Mindig elfátyolozva járt. Egykor egy °Abd al-Medzsid nevű jámbor ember szemtül szembe kívánta Sz. Ahmedet látni. A szent megintette

°Abd al-Medzsidet. „Az én arcom megpillantása – úgy mond – egy emberéletbe kerül.” „Nem tesz semmit – felelél °Abd al-Medzsid –, hadd lássalak, bár életembe kerül is.” Erre a szent feltakarta fátyolát; °Abd al-Medzsid pedig nyomban meghalt. Íme, egy régi misztikus vonás a mohamedán szent életrajzában, s nem tarthatjuk véletlen dolognak, hogy az ókori egyiptomiak ugyanazt a vonást ahhoz az istenséghez fűzik, mely istenség ünnepének maradványai Ahmed al-Bedavi kultuszában találhatók.

Egykor egy Szalim nevű mohamedán ember a frankok fogságába került. Keresztény ura azzal fenyegette őt, hogy ha még egyszer Ahmed al-Bedavi szenthez fordul jajgatásával, szörnyű kínnal fogja büntetni. Minthogy azonban félt a keresztény, hogy a szent mégis megszabadíthatja mohamedán foglyát, egy ládába zárta őt, és nagyobb biztosság kedvéért éjjel a láda tetejére feküdt. Szalim ily kínok közepett így kiáltott a láda belsejében: „Ó, Uram Ahmed, ó, Bedavi, szabadíts meg engem a kegyetlen frank hatalmából!” Alighogy kimondta esdeklő szavát, a láda a rajta fekvő frankkal együtt a levegőbe repült; reggel pedig ismeretlen emberek feynyiták a ládát, és kiszabadították a fogoly mohamedánt a keresztény szeme láttára. Mint mindjárt értésökre jutott, Kairuvánban, a jó mohamedán városban voltak. Itt a frankot mindjárt át is térítették a mohamedán hitre, s ő ezt nemcsak hogy készséggel fölvette, hanem foglya kíséretében Tantába is zarándokolt a hatalmas szentnek sírjához.

Ezen szentnek az utolsó évtizedben díszesen átalakított sírtemploma az, melyhez a nyári napforduló idejében az egyiptomi és a szomszédos országok mohamedán népsége zarándokol oly óriási tömegben, hogy e búcsújárásokkal talán mégis a régi Egyiptom bubasztiszi ünnepei és a mohamedánok mekkai hadzsjai vetélkedhetnek. A nyolc napig tartó és a dolog természete szerint nagy országos vásárokkal egybekötött tantai ünnepélyek alkalmával a zarándokló beteg a veli sírjánál elmondott imádság következtén gyógyulást, a szerencsétlen vigaszt, az ügyefogyott biztos segílyt vár. De a tantai búcsújárásnak, melyben férfiak és nők vegyest részt vesznek, a nőkre nézve még egy különös hatást tulajdonítanak; e tekintetben Tanta valóságos specialitás, és csak kevés szent sír vetélkedhetik Ahmed al-Bedavi sírjával. A gyermekáldástól megfosztott nőt – ki a keleti népek előtt, mint tudva való, sajnálat és néha megvetés tárgya – a tantai szent sírhoz zarándoklás megszabadítja azon átok nyűgétől, mely életét elkесeríti. Sok ily szerencsétlen egyiptomi nő csatlakozik a tantai búcsújárók óriási csapatához, és akik jelen voltak az Ahmed al-Bedavi teremő ünnepélyén, csudálkozva beszélnek, mily találóan visszatükrözi a modern egyiptomi búcsújáró nő magaviselete ama jellemrajzot, melyet a bubasztiszi ünnepélyek női látogatóiról Hérodotosz története ad. De van még más szomorú hasonlatossága is a tantai búcsúnak az ókori bubasztiszi búcsúval.

A tantai búcsú alkalmával az ott tartózkodó félőrvült

dervisek egy piszkos, de a népszokás által szentesített kiváltságban részesülnek. E kiváltságnak egy vallásos ünneppel való kapcsolata élénken emlékeztet azon erkölcstelen szokásokra, melyeket Hérodotosz mint a babiloniaik militta-kultuszával járó fajtalanóságokat jellemez.<sup>41</sup> E fajtalan kultusznak legutolsó maradványai azon ronda és erkölcsháborító szokások, melyek a tantai búcsúünnep legkiválóbb sajátosságai.<sup>42</sup> Hogy a bubasztiszi búcsújárás sem volt ily erkölcstelen dolgok nélkül, azt Hérodotosznak már idézett helyéből láttuk. Hogy az iszlám szellemével oly homlokegyenest ellenkező *népszokások* tartották fenn magokat a Nílus birodalmában, mégpedig *kizárólag* itt, és sehol egyébütt az iszlám területein, ez arra mutat, hogy itt maradékkal (residuum) van dolgunk; mégpedig a felhozott körülmények tekintetbe vételével bátran állíthatjuk, hogy a tantai búcsú nem egyéb, mint mohamedán átöltöztetése azon ünnepélynek, mely évenként száz- meg százezer embert vitt Bubasztiszba. Csakhogy az ünnepély központja változott: Bubasztiszból Tantába került, hol egy csodatevő sejk sírja nyújtott alkalmat az ősi egyiptomi szokás folytatására. Hogy ezen tantai ünnepély csakugyan pogány eredetű, azt még más szokás is mutatja, melynek a mohamedán vallásfelfogás szempontjából semmi értelme. A szóban levő ünnepélyeken nagy szerepet játszanak az odatóduló különféle dervisrendek. Legfurcsább szerepe van az úgynevezett Sinnavijja-rend tagjainak, mely rend egyik mellékága az Ahmed al-Bedavira mint alapítóra

visszavezetett Ahmedijja-rendnek. Az említett dervisek a mólid utolsó napján egy számár kíséretében jelennek meg az ünnepély színhelyén. Az oktan állat egészen magától belép a szent sirt magába foglaló mecsetbe, egyenesen a sir felé tart, és ott megáll. Eire nagy sokaság gyűl a számár köré, mindenki szörét tépegeti, addig-addig, hogy a szegény számár egészen kopasszá lesz. A kitépott szőrszálakat az ájtatos tulajdonosok mint szent és szerencsehozó amuletteket éltök fogytáig nagy gonddal őrzik. Ez a számárször tépegetése nem mohamedán szokás, és csak azon szerep kapcsolatában érthető, mely a számárnak az ókori mitológiában jutott, és melynek maradéka a középkori Európa vallásos rítusában is feltalálható.<sup>48</sup> Csak-hogy az egyiptomiak tifoni állapotának szerepe évezredek múltán a mohamedán Egyiptomban azon a változáson ment keresztül, hogy gyűlöletes természetének feltüntetése mellett áldást hozó szimbólumra használják fel, akár a felakasztott bűnösök hajszálait az európai népek babónája.

Néplélektani tekintetben nagyon könnyen érthető, hogy oly nevezetes pogány ünnep, mint a bubasztiszi, utat talált még az iszlámban is. Mert a nép hagyományai közül a népünnepek azok, melyek a legmakacsabbul szoktak dacolni az új eszmeáramlatokkal. A régi istenek szentekké válnak, templomaik szent sírokká, az ünnep megmarad. Az új eszme körbe belefúrja magát. Abban új magyarázatot s ezzel együtt új tartalmat nyer, de megtartja helyét

a kalendáriumban, ugyanazt, mely ősi jelentésének felel meg, s csakis azzal gondolható kapcsolatban. Az eredeti tartalom egy-két töredéke azonban átöröklök nemzedékről nemzedékre, és támaszpontul szolgál a kutatóknak az ünnep eredeti jelentésének kiderítésében. Ily módszerrel sikerült kimutatni, hogy a pozitív vallásokban divó ünnepek jó része a régi természetvallásokból származik, a pozitív vallások átvették ez ünnepeket, csak-hogy más jelentéssel ruházták fel őket, más tartalommal töltötték ki. E folyamatot az iszlám körében is megfigyelhetjük. Nem sikerült neki sem eltörülnie az öt megelőző vallásoknak a természet változásaival összefüggő ünnepeit, de öntudatlanul átdolgozta legendáikat, és a természeti mítoszt mohamedán mondává magyarázta. Ezen vallástörténeti tünetménynek bővebb és kimerítőbb fejtegetése külön fejezetet igényelne, de minthogy itt különösen csak a szentek kultuszával összefüggő vallástörténeti jelenségekkel van dolgunk, egyedül a nórúz ünnep mohamedán történetét (l. 171. lap) akarnám az olvasó emlékezetébe visszaidézni. A régi népünneppel összekötött vallásos szokások rendszeren valamely isten temploma köré csoportosultak. Ily esetben sokkal könnyebb volt az ünnepnek mohamedán szellemben való átalakítása. A szent sírrá módosuló templom az ünnepnek megadja azt a helyi támaszpontot, mely, mint már fentebb láttuk, az ősi hagyományok konzerválásának egyik leghatalmasabb tényezője.

A Szinai-hegy szomszédjában lakó beduinoknak is van

egy velijök, mely nevezetes népünnepp központjául szolgál. Ezen népünnepp létezése teszi valószínűvé, hogy a szent sírhoz fűződő kultusz a mohamedán vallástán évezredekkel megelőző régi hagyományok mohamedán átöltöztetése. Ezen népünnepp ugyanis a mesés Szálik próféta állítólagos sírjához fűződik. Ez a próféta, kit Allah a „korán” szerint a bálványimádó szamuditákhoz küldött, és különösen ama csodatevéről nevezetes, melyet a kösziklából szólított ki. E próféta állítólagos sírja mellett a tovara beduinok évenként nagy áldozatokkal és dinomdánommal, tevefuttatással és egyéb mulatságokkal összekötött népünneppet laknak. E népünnepp vallásos mozzanataiból csupán a következőt akarom kiemelni. A tevefuttatás bevégezése után az egész néptömeg körüljárja a próféta sírját, mire az áldozati állatokat a kápolna kapujához vezetik, füleiket levágják, és a sebből csorduló vérrel az ajtófélfákat bemázolják.<sup>44</sup> Ez nem mohamedán szertartás; analógiáját az ószövetség egyik helyén találjuk. A húsvéti bárány áldozására a hébereknek ezt a rendeletet adja Jehova: „Ölje meg azt Izrael községének egész gyülekezete a két est között; és vegyenek a vérből, és hintsék a két ajtó mellékre és a felső küszöbére ama házaknak, amelyekben azt megeszik.” (Exodus XII. 6. 7.) A pogány arabokról is mondják, hogy áldozataik vérével belocsolták a „ka’ba” falait.

Szálik próféta szerepe ezen népünneppben ugyanama hatások eredménye, melyek következten a mohamedánok

a pogány arabság mekkai kultuszának legendáját csupa bibliai pátriárkákhoz fűzték.

A bubasztiszi búcsú fönnmaradása e vallástörténeti folyamatnak egyik legjelesebb példája, mégpedig különösen azért is, mert azt mutatja nekünk, hogy az óegyiptomi hagyománynak együvé tartozó elemei az egyiptomi iszlámban szétszórva, más-más támaszpontokhoz simulva maradtak fenn. Igaz, hogy a vallástörténeti adatok elégtelen voltánál fogva mai napság bajos még ama közvetítő fokokat kijelölni, melyeken az egyiptomi állatkultusszal összefüggő hagyományok és szokások keresztülmentek, míg értelmet vesztett romjaik a szentek kultuszában találtak menedékhelyet. Mert tekintetbe veendő, hogy az egyiptomi pogányságot az iszlámtól egy hosszú történelmi korszak választja el, melynek folyamán nem kísérhetjük pontosan e szokások és hagyományok sorsát, ámbár kétségtelen, hogy a tantai szent sír és szertartás közvetlenül az iszlám uralmát megelőző korszak hagyományaihoz fűződik.

De ezen történelmi folytonosság minden fokának feltüntetése hiányában is a tantai zárandoklat „zijaret” viszonya a bubasztiszi ünnepélyhez nagyon átlátszóan megvilágítja azt a tényt, hogy az iszlámon belül a szentek kultuszával egybekötött némely szokások és szertartások nem egyebek, mint az őskori vallásos szokások maradványai, melyek a vallásnak a néphit által teremtett és ápolat

ágában találtak menedéket, miután a teológusok vallásából kisorsultak.

Igaz, hogy a néphagyományok ezen átültetése, különösen amaz erkölcstelen mozzanatok miatt, melyek velök együtt jártak, nem volt a szigorú teológusok ínyére. Ibn Hadzsar al<sup>o</sup>Aszkaláni tudósításából tudjuk, hogy az i. sz. 1474-ben, a hidzsra 852. évében az <sup>o</sup>ulemák és a jámbor államférfiak sok unszolással reábírták Al-Melik az-Záhir Dzsakmakot, hogy a tantai ünnepet törölje el, de ugyane történetíró egyszersem azt is értésünkre adja, hogy e kísérletnek semmi sikere nem volt. Sokkal mélyebben gyökerezett ezen népünnep a nép fölfogásában, sokkal ősbib eredetű volt, semhogy „a mufti parancsára” véget vehettek volna neki.

A Nilus áradásával kapcsolatos pajzán népünnepnek ellen, a nórúz nap szokásai ellen is protestáltak hébe-korba. Ki is eszközöltek tiltó kormányrendeleteket, de ezeknek sem volt tartós foganatjuk. A nép hagyománya hatalmasabbnak bizonyult a muftik és vezírek mohamedán merevségénél.

A macskakultusz hagyományainak éppen felhozott maradékai már nem mutatják objektív világossággal magát a kultuszt. Csak a hozzáfűződött szokások és ünnepek azok, melyek az összefüggés helyreállítására jogot adnak. Sokkal tisztábban van meg ugyancsak Egyiptomban a *kígyókultusz* maradáka. Ennek nyoma az egyiptomi iszlámban egészen a múlt századig fennmaradt. A kígyó-

szelídítő és kígyókkal varázsló dervisrendeket nem tartom a vallástörténeti tünemények ezen sorába tartozóknak, de igenis az egyiptomi iszlám történetének következő jelenségét Legelőször *Lucas Pál*, ki 1699-ben a francia király rendeletéből utazott Egyiptomban, hozta Európába azt a tudósítást, hogy Felső-Egyiptomban a nép egy csodatevő kígyót tisztel. Utána egy másik francia utazó, *Granger* 1745-ben hasonlóképpen szól e csodás kígyóról, mellyel ezen utazók szeme láttára mutatott be csodadolgokat, a szent kígyót őrző sejk. Európában voltak, kik megbotránkozással fogadták az utazók hihetetlen tudósításait; mások e kígyóban látták Asmodi újjászületését, az ördögét, mely Tóbit könyve (VIII. 3.) szerint Rafael angyal által az egyiptomi sivatagba száműzetett. Legbővebben és legnagyobb józansággal szól e kígyóról és tiszteletéről *Pococke*, ki hét évvel Granger után járt a szent kígyó hazájában <sup>45</sup> Girge közelében egy faluban, melyet *Pococke Raigny*-nak nevez (helyesen ejtve Rahejne), utazónk a híres „Heredy” kígyó sejkje által fogadtatott. Ez őt csakhamar a híres kígyó barlangjához vezette. „Bővebb tudósítást akarok róla közölni – úgymond *Pococke* –, hogy ezen nép butasága, könnyelműsége és babonája annál jobban mutatkozzék. Fél mérföldnyire másztunk a sziklás hegyek között, és széles völgy nyílt előttünk. Ennek jobbik felén egy gömbölyű tetejű mecsetet láttunk, mely a sziklához támaszkodott s egy sejk sírjához hasonlított. Benne mély rés nyílik a sziklába, ebből a lyukból jön



ki a kígyó. A mecsetben török módra egy sír van; ezt a *Heredy* sírjának nevezik. Ebből azt lehet következtetni, hogy ily nevű szentjök van itt eltemetve, kiről azt hiszik talán, hogy lelke a kígyóba vándorolt. Láttam, amint a nép eljött, és nagy áhitattal csókolta a sírhelyet, és imádkozott fölötte. Ezen nyílás átellenében egy másik van, melyben Oghli Haszannak, Heredy fiának sírját vélik. Még két nyílást láttunk, melyekről azt mondják, hogy azokban angyalok és szentek tartózkodnak. A sejk azt beszélte nekem, hogy két kígyó van itt, de a nép csak egyetlenegy kígyóról tud. Azt mondá, Mohamed ideje óta van itt e kígyó, alakja olyan, mint egy közönséges kígyóé, de azért különféle alakokban szokott megjelenni. Csak az öt nyári hónapban bújik ki, és ekkor, mint a nép mondja, áldozatokat mutatnak be neki. De a sejk ellentmondott e tudósításnak, és azt mondá, hogy csak birkákat, juhokat hoznak, és pénzt, melyen a lámpák ellátására olajat szokott beszerezni. De én sok vért és állatok beleit láttam ott, melyek arra mutatnak, hogy nemrég is állatokat vágtak le itt. Annyi nevetséges dolgot beszélnek e tárgyról, hogy nem volna érdemes ismételni, ha azt nem bizonyítanák, hogy e vidéken bálványimádás uralkodik, míg egyébiránt a mohamedán vallás oly kevésbé engedi a bálványozást." Erre aztán mindenféle csodadolgot beszélt a kígyókról, és tudósítását ekképp végezi: „Valószínű, hogy van itt egypár megszelídített kígyó, és az egész dolog, úgy látszik, nem egyéb, mint ama pogány tisztelet

maradványa, melyet némely ártalmatlan kígyó iránt mutattak, amint Hérodotosz (II. c. 74) is emlékezik Jupiternek szentelt kígyókról, melyeket, ha halva találtak, Jupiternek tébai templomában temették el." Az a hely, ahol a fent leírt kígyókultuszt látta Pococke, csakugyan a régi Tébának közvetlen közelében van; alig egynapi járóföldre esik tőle északra. Pococke után *Norden Lajos Frigyes* dán hajóskapitány ad ismét hírt a szent kígyóról; kimerítő tudósítása sok tekintetben kiegészíti a Pocockét. Különösen azon adatát emelem ki, hogy a kígyótól gyógyulást váró betegek az ő idejében egy fiatal szűz leányt küldöttek hozzá közbenjáróul. Ha a leány erkölcséhez a legcsekélyebb gyanú fért, a kígyó nem hederített rá. Ennek a vonásnak számos hasonmását és vele rokon nézeteket sorolhatnánk fel a régi népek hagyományaiból. Az utazók munkáiban említett tényekből arra a következtetésre jutunk, hogy a mohamedán ember a régi egyiptomi vallás kígyókultuszát e helyen fenntartotta modern időkig, a szent kígyónak vagy kígyóknak áldozatokat mutatott be, odazarándokolt a szent helyre, és hogy e pogány szokást mohamedán öntudatával kiegyeztesse, megtalálja könnyen azt a hidat, mely az ókor vallását az övével összeköti. Az isteni kígyó helyére egy mohamedán szentnek sírja lép, s ennek tisztelete később teljesen betölti a régi pogány kori isten imádása helyét. És ezen átmenetet a girgei kígyókultusz teljességgel feltünteti. A jelen korban már nincsen nyoma, mint Lucas, Granger, Pococke és Norden

korában, a kígyók imádásának és a nekik bemutatott áldozatnak. Most már csakis a szent sírnak tisztelete maradt fenn, mégpedig oly alakban, melyről *Malzan Henrik* báró mekkai útleírásában tudósít bennünket: „Délre elértünk Dschebel Schich Scheridihez, hol valaha egy csodatevő sejk szent élt, ki csodáit egy minden betegséget gyógyító kígyó segítségével vitte véghez. *Ki nem ismer reá - így folytatja Malzan - ezen mondában Aesculápra és kígyójára?*”<sup>46</sup> Ugyanezen megjegyzéssel találkozunk már az „Univers illustré” egyiptomi kötetében is (1848), míg a legújabb időben lassan-lassan már veszendőbe megy a Haridi-hagyomány. Prokesch-Osten báró, ki hat évvel ezelőtt járta be Felső-Egyiptomot, már csak annyit hallott felőle, hogy a vidék lakói ama rossz szelekért, melyek ott a hegyek közt uralkodnak, egy rossz szellemet okolnak, ki a hegy hasadékaiban garázdálkodik.<sup>47</sup>

Ily alakban maradt meg a tébai *heroj opsziész* nyoma az újkori iszlámban a szentek kultuszában. A pogány istenből és isteni kígyóiból a mohamedán Sz. Haridi és csodákat művelő kígyói lettek.

A *fák kultuszának* nyomait a szíriai iszlám tartotta fenn, s a szentek tiszteletének egy-két mozzanatában találhatjuk még mai nap is. A tudomásomra jutott adatok szerint az olajfát istentiszteletben is részesítik. Damaszkusz városa egyik utcaszögletében egy vén olajfatorzs maradt meg, melyet egy szent dervis őriz. Magtalan nők szokták felkeresni, kik a *Szitti Zejtun* (Olajfaasszony) tiszteletétől

az általok fájdalommal nélkülözött áldást remélik. E felfogás pusztán nyelvtörténeti folyamat eredménye. A pogányok által imádott olajfát fokonként egyénítették, olyannyira, hogy az olajfából isteni egyén, „Olajfa” lett. A pogányok „Olajfa” istenéből az iszlám „Szent Olajfá”-t csinált. Már a mítoszalkotás legrégebbi fokán ugyanezen úton váltak megszólító főnevek isteni egyénekké. Az „Olajfaasszony” mellett megvan a neki megfelelő férfiszent is. Palesztinában, Bajt-ur al-Fóka vidékén sejk Abu Zejtun néven egy szent sírt tisztelnek; úgy hiszem, hogy ezen „Olajfa Atya” nevű veli szintén a pogányok fakultuszának egyik reánk maradt élő maradéka. A *kölkultusz* maradékát találjuk egy XII. századbéli mohamedán földrajztudós azon adatában, hogy Aleppo környékén a zsidókapun kívül van egy kő, melynek a lakosok feleketkülönbség nélkül fogadalmi ajándékokat szoktak bemutatni, s melyre rózsavizet és egyéb illatos szereket szoktak hinteni. Azt mondják, hogy a kő alatt egy próféta van eltemetve. Kétségtelen, hogy ebben az adatban is a pogány korszak egyik maradványával van dolgunk. A próféta sírjának fölteveése nem egyéb, mint a régi pogány hagyomány alkalmazása az iszlámra, és hogy régi hagyománnyal van dolgunk, legjobban mutatja az a körülmény, hogy a szent követ mohamedánok, keresztények és zsidók egyaránt ugyanazon tiszteletben részesítik. Ez az adat azonban a XII. századból való. De még mai nap is van ily szent kövük az iszlám vallóinak a régi Szidon vidékén.

Bosztán al-<sup>c</sup>Amudban egy útmutató követ kiváló tiszteletben tartanak, olajjal kenik be, mint a régi kanaániták, kik szent köveiket éppen ily módon tisztelték (ld. Genes. XXVIII. 18.).<sup>48</sup>

A régi pogány állatkultusznak is találjuk még nyomát a szíriai mohamedánok közt, de csak kivételesen, úgyhogy ez esetben a pogány kor ezen maradványa nem fűződött a szentek kultuszához. Tripolisz közelében ugyanis különös tisztelet tárgyai ama szent halak, melyeket ott egy kis mecsetben ápolnak. A kultusznak ez a neme is a régi pogány lakosság vallásából maradt, melyben éppúgy, mint a szomszéd föníciai és filiszteus nép vallásában, a halak tisztelete járta. Az ember alig hinné, hogy az iszlám egyáltalán elbírja a sokistenhit ily szembeszökő maradványát, ha oly híres és szavahihető utazók, mint Robinson, Thomson, Porter nem erősítenék. *Ritter Károly* is nagy földrajzi munkájában több helyen szól a szíriai mohamedánok közt előforduló halkultuszról. *Rohlf's* tudósítása szerint Marokkó területén is van egy <sup>c</sup>Ain Tissuth nevű kis forrás, melynek halait a mohamedánok szentekül tisztelik.<sup>49</sup> Ezek a pogány halkultusznak maradékai az iszlámban.

Mindezekből, úgy hiszem, elég világosan kitérünk, mily előkelő helyet foglalnak a régi pogány vallásrendszerek maradékelemei a mohamedán népek vallásában. Ez alkalommal meggyőződhattünk ama tényről, hogy e téren is a szentek kultusza mintegy önként kínálkozott keretnek az ősi kultusz módosított maradványainak befogadására.

Még bibliai, sőt keresztény egyházi hagyományokat is elsajátított a mohamedán nép, és beolvasztá a maga „szentek kultuszá”-nak keretébe. Mielőtt e szakaszt bevégeznők, helyénvaló, hogy ez utóbbi tényre nézve is bemutassunk egynéhány adatot. Gaza vidékén, azon a területen, mely a biblia elbeszélése szerint Sámson hőstetteinek színhelye volt, most <sup>c</sup>Alinak szentelt helyeket tisztelnek a mohamedán lakosok, Sámson állítólagos sírját pedig egy <sup>c</sup>Ali Meivan nevű velire ruházták, kinek emlékét minden évben nagy ünnepélyekkel tisztelik. Sőt Jerikó közelében József csodatetteit is <sup>c</sup>Ali kalifára ruházták. Még mai nap is mutatják azt a helyet, ahol <sup>c</sup>Ali, kit „Allah Arszlánjának neveznek, állott, midőn hathatós imádságával a napot megakasztá rendes pályafutásában. Az is nagyon valószínű, hogy (a 265. lapon említettek módjára) Sámson neve rejlik egy Sejk Szamat nevű veli neve alatt is, kinek tiszteletére egy kápolnát építettek, a bibliai Béth Semes nevű helység tőszomszédságában, mely a bibliai hős viselt dolgainak színhelye. A keresztény vallás szent alakjai közül is igen sokat kölcsönzött a mohamedán *panagion*. Mohamedán mukámokat találunk Butrusz, Bulusz, Matta (Péter, Pál, Máté apostolok) velik nevéhez kapcsolva. A Sz. György legendái számára pedig „az örökké viruló” *Hidr*-ben talált alkalmas támaszpontot a mohamedán nép, úgyhogy a mohamedán Hidr-monda a Sz. György-legendának legszebb mozzanatait tükröztesse vissza.<sup>50</sup>

Ha Damaszkusznak Szalibijja nevű regényes fekvésű

külvárosában sétálunk, már távolról elénk ragyog egy fehér épület, melyet a lakosok *Arba'in ridzsál*-nak, azaz *a negyven férfit*-nek neveznek, s Damaszkusz környékén még több helyütt is mutatnak a *negyven szent férfit*vel kapcsolatos síremléket. Azt mondják, hogy ott negyven szent ember alusza örök álmát, kik a keresztes hadjáratok alatt, mint az iszlám vértanúi, életüket áldozták az igaz hitért. Pedig mint *Burton* igen helyesen kimutatja, ez a hagyomány nem egyéb, mint a keresztény „negyven mártír” hagyományának mohamedán átalakítása. A keresztény mártírokból mohamedán vértanúk lettek; s tudjuk, hogy az iszlám körében ily átalakítás a legkönnyebb dolog. Szinte kapnak az alkalmon, hogy valamely szent sírt létesítsenek. Érdekes lesz ennek kapcsában még a következő adat fölemlítése. A Szinai-félsziget *Vadi Ledzsá* nevű részén van egy *Arbain* nevű keresztény klostrom, mely a kappadókiai negyven mártírnak van szentelve. Most teljesen elhagyott és csaknem romba dőlt, de fennmaradt egy gyönyörű kertje és egy illatos olajfáberke, melyben a klostrom lakói hajdan üdülést kerestek. Ezt a romot az arab beduinok mind a mai napig kiváló szent helynek tartják. Azt hiszik, hogy az itt elkövetett lopás mind rögtön kiderül, és hogy minden beteg, ki a romok közt egy éjet tölt, biztosan meggyógyul.<sup>51</sup> Íme, még a valóságos dolgokban hozzáférhetetlen beduinokhoz is elhatott a negyven mártírról szóló keresztény hagyomány.

Eddig a mohamedán szentek kultuszának két tényezőjét láttuk. Tapasztaltuk, hogy a szentek kultusza amaz általános lelki hajlandóság következménye, mely az isteni tökéletesség meg az emberi korlátoltság között egy közvetítő fokot állapít meg, s e közvetítő fokot a szentek foglalják el; tapasztaltuk azt is, hogy e lelki hajlandóság sok helyütt a régi kultuszok maradékának hordozójává vált, úgyhogy a szentek a régi istenekre vallanak, sírjaik pedig a régi templomokból lettek. De e lélektani és vallástörténeti tényezőkön kívül az emberi természet aljas ösztöneinek, önzés- meg haszonlesésnek szintén bő része jutott a szent sírok szaporításában. Ha az ember mohamedán társadalomban forog s bizalmasan érintkezik tagjaival, könnyűvérű kételkedők szájából, kikben a mohamedán társadalom szintűgy bővelkedik, mint az európai, gyakran van alkalmul mulatságos adomákat hallani egyik-másik szent sírnak keletkezéséről. E gúnyos adomák, bizonyára csak nagyon kis részben alapulnak valóságon; a vitakozó irányzat, mely a könnyelmű néphit ellen fordul, a szabad gondolkodásúakat is igazságtalanokká és részrehajlókká teszi. Mindenütt csalást és ámtítást neszelnek, még ott is, ahol tudatos csalásnak árnyéka sem lehet. – Mennyi gúnyos adomát hallottam én is Kairó, Damaszkusz szabad-eivű mohamedán köreiből egynemely veli titkos történetéről! S annál könnyebb nálók a velikultusz babonás ré-

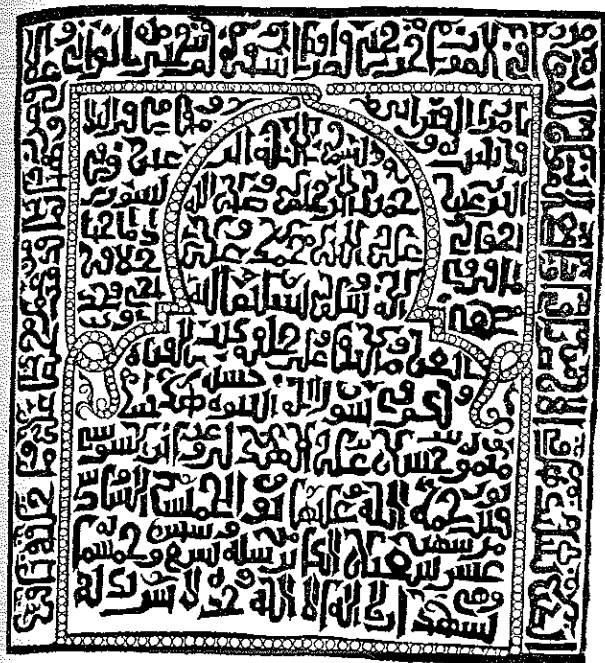
szeit ily gúnyos kritikának alávetni, minthogy az iszlámban, amint már ki is emeltük volt, a szentek kultusza semmi kánoni értékkel nem bír; a vallásnak teljesen mellékes egy hajtása az, melynek az igazhittel semmi köze. Hogy mennyire terjed a kételkedők ezen magatartása a szent sírok hitelességével szemben, az leginkább egy Jessup által közölt adomából tűnik ki, mely Szíriában forog közszájon. Ez adoma szerint két csodatevő mohamedán szent sírrol, mely nagy tekintélynek örvend, s melyet messze földről látogatnak, az talált kisülni, hogy benők két vén számár teteme nyugszik, melyeket gazdáik, hogy a fáradságos útban eldöglött szegény párákból némi hasznot húzzanak, oda temettek, s a helynek szent nevét költvén, nagy gazdagságra tettek szert. Igaz, hogy ez adomát egy amerikai hittérítő közli, s jellemző, hogy ő a mohamedán szentek kultuszát egyáltalán ezen adoma szempontjából ítéli meg, és semmi érzéket nem mutat ama lélektani és történelmi hatások iránt, melyek ama kultuszt túlnyomó részben előidézték.

De nem csak mohamedán szabadgondolkodók sorában akadunk olyanokra, kik a szent sírok hitelessége ellen kétséget támasztottak és felderítették azon önző okokat, melyeknek némely szent sír eredetét köszöni. Az egyiptomi népnek a szentek sírjait és legendáit illető könnyen hivése még oly komoly és ortodox írók is kizavar krónikás hidegvérűségéből, minőknek Al-Makrizit ismerjük. És csakugyan, Egyiptom és Észak-Afrika többi része a szent síro-

kat tekintve valóban klasszikus föld; sehol sűrűbben nem találkozunk velök, mint e vidéken. Al-Makrizi ritka türelemmel sorolja elő, ahol csak helyrajzi és történelmi értekezési fonalan alkalma kínálkozik, a szent sírokat és a hozzájuk fűződő hagyományokat. Mindamellet néhol nem bírja szó nélkül megállani, és a történetró szigorúságával a szent sírok kritikájába fog. Történelmi munkájának különösen egy helye vág ide. Az „asszuáni” út átellenében levő egy síkator leírása alkalmából ily módon nyilatkozik: „Ezt a síkator, »Zokak al-mazar«-nak is hívják, azaz »a szent sír utcájá«-nak, mégpedig azért hívják így, mert a köznép vélekedése szerint ezen utcában van Jahja b. Akbnak, állítólag Huszajn tanítójának sírja. Ez az állítás azonban nem egyéb otromba hazugságnál és durva valótlanágnál; éppoly hazug, mint az, hogy a Burdzsuván utcai sírban Dzsa'far asz-Szadik imám tetemei nyugsznak, meg hogy egy másik hant Abu Turáb hamvait rejti. Az is hazug állítás, hogy a Bab al-hadidtól balra eső utcában Zari' an-Nava társ van eltemetve. Hasonlóképpen több más állításuk sem egyéb, mint sátánjaik sugalmazása, melynek következtén e sírokat bálványul fogadták és úgy tisztelik.”

Még érdekesebb Al-Makrizi erélyes nyilatkozata munkájának ama helyén, ahol *Abu Turáb* állítólagos sírjáról szól. Abu Turáb ugyanis, kinek ott sírját mutatják, a történetrók tanúsága szerint nem Kairóban halt meg, mely város csak az ő halála után körülbelül száz évvel alapítta-

tott, hanem a sivatagban, hol vadállatok martaléka lőn. E szent sír keletkezése igen érdekes, s mutatja, miképp támadhatott egész serege a szent síroknak. Hadd szóljon maga Al-Makrizi. „E helyen valamikor homokdombok voltak. Valaki házat akart ide építeni, és ásás közben egy mecset romjaira akadt; az emberek azt mondták: »íme, ez Abu Turáb—a homok atyja« (arab szólásmód szerint a tulajdonságot vagy hasonlóságot szeretik az *Abu* - atya - szóval kifejezni). Így lett aztán ez a mecset Abu Turáb sejk sírja. A homok nemsokára ismét elborítja a kiasott síromokat, míg aztán h. sz. 790 körül ismét felfödték; én ezen mecset kapuja homlokzatán láttam egy márványkövet, kufi (óarab) betűs felirattal, melyben az volt mondva, hogy »itt van Abu Turáb Hajdara Fatimida kalifa sírja«. Ezen fölirat körülbelül a h. sz. 400-ik évről volt keltezve. A h. sz. 813-ban néhány tudatlan embernek az jutott eszébe, hogy Allahhoz e mecset lerontása és újjáalakítása által férhessen közelebb. Az emberektől nagy összeget gyűjtöttek e célra, a szép régi mecsetet lerontották, és körülbelül hétrőfnyire homokkal földték be, úgy, hogy a ráborított homok az országúttal egyenletes volt; ezután azt az épületet emelték föléje, mely még most is ott látható. Tudósítottak, hogy a fönt említett márványtáblát síremlék módjára állították fel az új mecsetben, egy általok készített sírhant fölé. Allahra esküszöm, az embereket nagy kísértetbe vitték ezen sír által és ama másik által is, mely a Burdzsuván utcában van, és melyről azt



hitetik el, hogy ott Dzsa'far asz-Szadik van eltemetve. Mert ez a két sírhely nem egyéb, mint azon kőoltárok, melyeket a pogány arabok imádtak. Ezen sírokhöz fordul a tudatlan asszony- és köznép a szükség idején, holott az embernek ilyenkor csakis Allahhoz szabad fordulnia, s e síroktól könyörög azért, miért az embernek csakis Allah-tól szabad könyörögnie. Tőlük várják az adósságok megfizetését, mindennapi kenyerüket, ide jönnek imádkozni a magtalan nők stb. Fogadalmi ajándékokat, olajat és egyéb áldozatokat mutatnak itt be, azt gondolván, hogy ezáltal a balsorsból menekülnek és helyzetük jóra fordul."

A mohamedán történetíró e szavai már mintegy előhangja ama vallásos iránynak, mely pár századdal később hatalmas erővel lép a történelem színterére, és az egyisten kultuszán kívül minden néven nevezendő más kultusz ellen, a legridegebb következetességgel, harcra kelt. Al-Makrizi ellenvetése azonban a szent sírok kultusza ellen nem általános, az ő nyilatkozata csak föltételes ellenvetésnek mondható. Csak annyiban kárhóztatja a veli-sírok kultuszát, amennyiben e sírok nem valódiak, nem történelmi hitelességűek. Az ortodox történetíró nem ismerhet el szentnek oly veli-sírt, mely, mint az Abu Turábé, csakis nyelvi félreértés útján nyerte szent hírét, vagy egyáltalán olyant, mely a történelem ítélőszéke előtt nem bírja igazolni eredetének valóságát. A vallásbeli elismerést a történelmi korrektség föltételéhez fűzi. És ámbár a fogadalmi adományokat, melyeket a megszorult

ájtatosok a szent síroknál bemutatnak, oly kifejezésekkel ítéli el, melyek mutatják, hogy ily áldozatokat még a hiteles síroknál sem tart megengedhetőknak, mégis jó távol áll ő még a vahabiták álláspontjától, kik a legszentebb helyeket, kivételei nélkül, kerlelhetetlenül pusztították, és a veli fogalmát egyáltalán kitiltották az igaz vallásból.

De a vahabita mozgalomnak vannak még élesebb kifejezésű előzői is, kik a szentek kultuszát illetőleg hozzá körülbelül oly történelmi viszonyban állnak, aminőben a keresztény egyház történetében Vigilantiusz egyházatya tanai a szentek kultusza ellen később támadt rendszeres irányokhoz. És e tekintetben az iszlám kezdő korára kell visszamennünk; ugyanis már ily korán észlelhetjük az ellentmondás nyilvánulásait mindennemű imádás megvallásos tisztelet ellen, mellyel a láthatatlan Allahon kívül akár személyt, akár tárgyat illetnek, s mely a tiszta egyistenhitű eszme megzavarására adhat alkalmat. Ily értelemben a vahabiták fanatikus támadását a „fekete kő” tisztelete ellen az iszlám egyik legrégebb s legkonokabb harcosa előzte meg egy nyilatkozatával, melyet a hagyomány tartott fenn számunkra. Volt-e valaha Mohamednek hívebb és erősebb követője a második kalifánál, Omarnál? Őrála maradt a következő tudósítás: „És Omar megcsókolá a fekete követ, és így szólt: Jól tudom, kő vagy te csak, nem egyéb, mely sem nem használhat, sem pedig nem árthat, és ha saját szememmel nem láttam volna, hogy Allah prófétája téged megcsókolat,

bizony én nem csókolnálak.” – Erre nagy sírva fakadt, olyannyira, hogy síró hangja messze elhallatszott. °Ali azonban feléfordulva így szólt: „De bizony, ó, igazhivők fejedelme, ez a kő használhat is, árthat is.” „Vajon mi-képp?” „Midőn a hatalmas és magasztos Allah – így fejté ki gondolatát °Ali –, kit a hagyomány különben is a miszticizmus ösatyjává avatott, az emberi nemmel szövetségre kelt, a szövetség föltételeit tartalmazó okmányt – mert írásba is foglalta ezen szövetségét – ezen kő által nyeleté el Ez a kő tesz tehát tanúságot az igazhitű mellett, hogy megtartotta a szerződést, s a hitetlen ellen, hogy megszegte azt.” Nem ezen értekezés dolga az idézett hagyomány történeti hitelességét kutatni. Kevés ok szólhatna hitelessége mellett, sőt nagyon sok ellene. Reánk csak annyi tartozik, hogy e hagyomány okmányul szolgál nekünk arra nézve, hogy már a régi időben két irány állt egymással szemben: egy, amely később a vahabizmusban jutott legélesebb kifejezésre, s amely a népvallás mindazon elemeit kárhóztatja, melyek a tiszta egyistenhitű gondolatot megzavarják, számúzve őket még akkor is, ha az iszlám legkedvesebb emlékei fűződnek hozzájuk; s egy más, amely a népvallás elemeinek, jelképes és ésszerű magyarázat által, az iszlám egyistenhitű rendszerében is helyet biztosít, s amely az iszlámot – úgy, ahogy mint népvallás fejlődött, mindazon engedményekkel együtt, melyeket az arab pogányok és egyéb legyőzött népek vallásának tőn – elméletileg igazolni törekedett. Ez az irány az, mely

a szentek kultuszát a dogmatikában megokolta és az iszlám nélkülözhetetlen alkotórészének magyarázta. Nem pusztá véletlen, hogy éppen °Ali az, kit az idézett elbeszélés az utóbbi irány atyjaképp mutat be.

Ezen csoportba tartoznak azok a hagyományok is, melyek a mohamedánokat eltiltják attól, „hogy halottaik sírját imádkozóhelyül ne használják.” Ezt a zsidók és keresztények szokásának mondja a hagyomány. E tilalmat azok adták a próféta szájába, kik a szent sírok lábra kapó kultusza elé akartak gátat vetni. De csakhamar ellensúlyozták e tilalmat ugyancsak a próféta nevében szóló más hagyományok. „Eltiltottalak benneteket régebben a sírok látogatásától, de később más meggyőződésre jutottam. Csak zárándokoljatok oda, mert meglágyítják a szívet, könnyekre fakasztják a szemet, és emléketökbe idézik a túlvilágot. Csak látogassátok a sírokat!” Ki ne venné észre a hagyomány e kettős áramlatában az ellentétes vallásirányok nyilvánulását, melyeket a hagyományba vittek belé képviselőik. Még ily mondatra is találunk a hagyományban: „Aki a »veli«-t megveti, az énellenem nyílt harcra kel.” Nem-e vita ez oly irány ellen, mely a velik kultuszát kevésre becsülte, vagy egyáltalán ócsárolta?

De mindezen adatok az ellentétes iránynak egyedül csendes mozgalmáról tesznek tanúságot. Vajon mert-e valaki, mint a későbbi vahabizmus, tetteleg is kikelni, s nem szavak- és költött hagyományokkal, hanem fegyver-



rel küzdeni az iszlámban megmaradt pogány elemek ellen? Erre a kérdésre is igennel felel az iszlám története.

A hidzsra 414. évében a szent városba gyűlt zarándok-nép annak a jelenetnek volt szemtanúja, hogy egy eretnek – így nevezi az ortodox történetíró az egyistenhívés purisztáját – a nyilvános ima végezte után a fekete kőnek rohant, bottal az egyik és kivont karddal a másik kezében, s azon ürügy alatt, hogy a kő megcsókolása végett közeledik, hatalmas csapásokkal kezdte sújtani, így kiáltva fel: „Meddig fogtok követ imádni és embereket, Mohamedet és ‘Alit?’” „Senki se merjen tartóztatni, különben az egész templomot lerombolom.” Erre nagy zaj támadt az összegyűlt nép között. A szegény fanatikust elfogták és megölték azokkal egyetemben, akik pártját fogták, megölték pedig azért, mert le akarta vonni a következményeket abból a tanból, melyet ugyanott, ahol ő a nép vak dühének áldozatul esett, a város fia, Mohamed hirdetett volt: a tiszta salaktalan egyistenhitből. Az ily teljesen megtisztult egyistenhitben még Mohamednek sem juthatott oly szerep, melyet vallása néki tulajdonít. Ezen névtelen mártírral körülbelül egyidejűleg egy híres mohamedán teológus, *Szamnun*, csendesebb körülmények közt adott kifejezést ugyanezen gondolatnak (ld. 217. l.). E nyilatkozatért senki sem bántotta Szamnunt; sőt „Allah szerelmesé”-nek nevezték. Nem volt kard a kezében.

Az iszlám fejlődéstörténetére nézve igen érdekes tanulmány volna a vahabizmust megelőző azon jelenségek

kimerítő tárgyalása, melyek az egyistenhitnek akár elméleti, akár gyakorlati visszahatásai voltak az iszlámba gyűlt oly elemek ellen, melyek az iszlámnak abszolút egyistenhitű gondolatát zavarni látszottak. Ily tanulmányban az eddig felhozott régebbi nyilatkozatok mellett, mint legifjabb, a következő esemény is megérdemli, hogy helyt foglaljon. Színhelye a kairói Mu<sup>a</sup>jjad-mecset volt. 1711-ben egyik ramadán estén a mecsetben egybegyűlt hívek éppen Birgevi katekizmusának olvasásával foglalkoznak. Egyszerre csak egy hitbuzgó ifjú a szószeke rohan, heves beszédben megtámadja a sírok és szentek elharapózott kultuszát, s a vallásos érzet ezen elfajulását bálványimádnak bélyegzi. „Ki az – így szólt –, ki a jövendőnek titkos tábláit elolvashatná? Még a próféta sem volt képes erre! Pusztítsátok el a szentek sírjait; hitetlen ember az, ki koporsókat csókol! Le a dervisekkel! Romboljátok szét a gülseni, mevlevi és bektási klastromokat! Hadd tanuljanak a dervisek, ahelyett hogy táncolnak!” A fiatalember, ki az ellene kibocsátott fetvát gúnyosan cáfolgatá a szószéken, és lázító beszédeit több napon át folytatta, nem-sokára nyomtalanul eltűnt Kairóból. Az ulemák pedig ezentúl még jobban felcifrázták a szentek sírjait.<sup>52</sup>

Magára azon kérdésre vonatkozólag is: dogmatikai tekintetben egyáltalán igazolható-e a *veli* fogalom, s képesek-e a szentek akár éltökben, akár holtok után csodákat művelni?<sup>53</sup> – támadt az iszlám kebelében tekintélyes ellenvetés. Ennek képviselője az úgynevezett mu<sup>a</sup>taziliták

iskolája, mely a vallás összes kérdéseiben bölcsészeti észszerűséget hirdet az ortodox dogmatika ellenében. Míg emez a velikben és csodáikban való hitet az igaz vallás kiegészítő részének tekinti, mely az iszlám alapelveiből következik, addig a mu'taziliták a prófétaság intézményét látják veszélyeztetve általa.<sup>54</sup> Mégpedig különösen hét okkal bizonyítják a velikben való hit helytelenségét:

1. Ha megengedjük, hogy az úgynevezett szentek csodákat művelhetnek, a csoda megszűnnék a prófétákat igazoló jel lenni, s a csodákat művelő prófétára joggal ráfoghatnók, hogy ő is csak *veli*;
2. másrészről nem lehet megvonni a „keramat” meg a pusztá varázslás közt a határt, minthogy a velik csodái nagyrészt hasonlók egyszerű szemfényvesztők mutatványaihoz;
3. a velik csodái lehetlenné teszik a törvényszerű eljárást is, minthogy az állítólagos csodát egyenértékű bizonyosságnak kellene elismerni a tanúskodással vagy esküvel;
4. minthogy már eddig is temérdek sok volt a veli, és számuk, valamint csodáik száma előreláthatólag folyvást növekszik, egyszerre csak azon fogja magát az emberiség észrevenni, hogy a csodák száma meghaladja a természet törvényes tüneményei számát, úgyhogy a szabály kivétellé fog válni, ez pedig a természet rendes folyását teljesen felforgatná;
5. mi által lehetne a próféták csodáit a velik csodáitól megkülönböztetni? Úgy, hogy ki volna zárva a lehetőség, hogy a pusztá *veli*-t prófétának ne tekintsék;
6. a keramat elismerése megalázza a prófétákat, mert azt mutatja, hogy

a csodatevő képesség nem kizárólag a próféták kitüntető jele; 7. végül ugyanez áll a velik és a kuruzslók viszonyáról is egymás között. – De az ortodox teológusoknak nem sok fáradságba került a mu'taziliták ellenvetéseit dialektikus cáfolatokkal meggyengíteni. Nagyon távol esnek e fejezetben kitűzött célunktól ezen éles elmű cáfolatok ismertetése. Legbővebben Al-Idzsi dogmatikus munkájában találjuk meg őket, úgyszintén a híres Fahraddin Razi nagy koránkommentárjának több helyén. Azonkívül a szent szufik életrajzával foglalkozó majd minden munka bevezetése amaz ellenvetések cáfolatának van szentelve. Az ortodox dogmatikusok Al-Iszfara'ini és Al-Halimi kivételével egyhangúlag elfogadják a velikben való hitet, mely minden mohamedán katekizmusban, egész a mostan is közkedveltségű Birgeviig, mint a hit elengedhetetlen feltétele van említve, mindjárt a prófétákról szóló fejezet kapcsán. Valamennyi különös súlyt vet a szentek csodáira, mind az éltökben, mind a holtok után műveltekre. Sőt Asz-Szuhravardi azt állítja, hogy a holtak csodáiban való hit sokkal szükségyszerűbb következménye a vallás elveinek, mint az élő velik csodáiban való, mert a veli csakis holta után válik tiszta lényé, s csakis akkor szabadul meg az anyag korlátaitól és kísértéseitől. Még oly felvilágosult fő is, mint Ibn Kaldun, a történelem bölcsésze, kit joggal tüntettek ki az arab Montesquieu névvel, a történelemhez írt bevezetésében a velik csodáiról mint „bizonyos és tagadhatatlan” dolgokról szól, és Al-Iszfara'ini ellenveté-

seit olybá tartja, mint amelyeket alaposan megcáfoltak. A velük, úgymond, nem saját akaratuk- és iparkodásukból művelik csodáikat, hanem isten különös kegyadománya által, melyet akaratuk ellenére is föl kell használniok. Ez a különbség közöttük meg a közönséges szemfényvesztők között.

## VI.

A szentek kultusza ellen támadt azon ellenvetés, melyről az előző szakaszban szóltunk, egyrészt csupán elméleti természetű volt, másrészt pedig, ahol tényekben nyilvánult is, e tények csak egyéni buzgóságból eredtek, s nem voltak hatással a tömeg ösztönére. Csak a múlt század felé fokozódott ezen ellenvetés nagy mozgalommá, mely az arabság jókora tömegét hatalmas, sőt vad tettekre is ösztönzé. E mozgalom, mely az arab fennsík lakói közt indult meg 'Abd al-Vahab vezérlete alatt, a megromlott mohamedán világnak harcot üzenve, egy nagy arab birodalom megalapításában érte el tetőpontját, s az iszlám megtisztítását tűzte zászlajára. E birodalom kisebb mértékben máig is fennáll Arábia Nedzsd nevű kerületében. A vahabizmus teológiai állásáról s politikai történetéről e helyen nem szólunk, minthogy ez könyvünk tervébe nem vág, s úgyis csak azokat ismételhethők, amiket az olvasó egyéb munkákban elég jól megtalál. Ezekre utalva itt csak egy szem-

pontból fogjuk a vahabizmust tekinteni. A vahabizmus, áthatva az iszlám rideg monoteista alapeszmejétől – ezeket a „korán” nyomán az első szakaszban vázoltuk –, élesen tiltakozik minden közösség ellen, melyet a későbbi iszlám az isteni és emberi tökéletesség közt megengedett, különösen azon felfogás ellen, hogy a próféták, mártírok és szentek is részesülhetnek azon tiszteletben, mely egyedül Allahot és csakis őt illeti meg, nem ismeri el a szent férfiakat, dühöng a szent *tárgyak* ellen, nem kímélve a „ka'ba”-t s a fekete követ sem. Ez az ő elméleti álláspontjuk. Meggyőződésüket azonban nem a mu'taziliták békés érveléseivel, hanem tűzzel-vassal törekedtek érvényre juttatni, elpusztítva a szent sírokat, szent házakat, szent tárgyakat – mindent, ami vallásos nézetökkel ellenkezett. Két különböző szempontból szokták ezt a nevezetes történelmi tüneményt tekinteni. Némelyek szerint a vahabizmust csakis a mohamedán vallástörténet szempontjából kell méltatni. A vahabizmus tehát nem volna egyéb, mint következménye, egyenes öröksége a mohamedán hagyományozásnak, mely szerint csak a Mohamed és társaitól hagyományozott tanok, csak az általok gyakorolt szokások bírnak érvénnyel, egyszóval csakis az, amit *szumá*-nak neveznek; ennek ellenében a *bid'a*, az újítás, bármily téren nyilvánul is, megvetendő. A dogma és rítus, valamint a közélet egyedüli szabályozói a könyv és a hiteles hagyomány, ami ezeken túlmegegy: *bid'a*. Ezen felfogás az ortodox iszlám iskolái közül legközelebb jár a hanbalita

irányhoz, melynek egyik túlzó hajtása (ld. 204. lap), leg-távolabb pedig a hanafita iskoláétól, mely természeténél fogva, a bid'a tekintetében is a legszabadelvűbb. A vahabizmus ennél fogva csakis azon az okon kárhoztatja a szentek kultuszát, amely okon a dohányzást tiltja – azért tudni-illik, mert nem ismeretes a szunnában, és ezért a bid'a rovatába tartozik – Mások szerint a vahabizmust etnográfiai szempontból kell tekintenünk; a hagyományozás pedig nem volna egyéb, mint forma, amelybe ez esetben Arábia fiainak néprajzi ösztöne öltözött. Ezek mai nap is csak úgy protestálnak a vallás ellen, mint őseik Mohamed korában a *din* ellen; csak hogy ma az iszlám *minimumát*, a pusztán „korán”-t és hagyományt elismerik, de félrelökik a hagyomány ezeréves fejlődését. Nem a mohamedán hagyományozás buzgótsága tehát, sem a minden salaktól tiszta egyistenhit iránti lelkesedés az, ami a vahabizmust támasztá, hanem a régi arab szellem tiltakozó hangja, a pogány lélek, mely az iszlám formáit nem bírja el. Kremer szerint a vahabizmus „az arab népszellem nyilatkozása oly vallásrendszer ellen, mely idegen befolyások által a nép benső érzületétől elidegenült”<sup>55</sup>

Én részemről úgy vélem, hogy a felhozott két szempont a vahabizmus szellemének csak egy-egy oldalát világítja meg, s hogy mind a vallástörténeti elemet, mind a néprajzi ösztönt, más szóval mind a hagyományozást, mind a régi arab géniusz egyenlő rész illeti azon állásban, melyet a vahabizmus a szentek kultuszával szemben elfoglal.

Sőt továbbmenve még azt is állíthatjuk, hogy maga a bid'a megvetésének mohamedán tana, szóval az iszlámban nyilvánuló konzervatív irányzat nem egyéb, mint az arab, hogy ne mondjuk sémi konzervativizmus egyik hatása. Fenntartani a múlt emlékeit, hagyományait és intézményeit – ez a hajlam az arabok szellemi és társadalmi életének egyik fő-fő jellemvonása, mely az arabok közt is legkivált a beduin társadalomban jut eleven és hathatós kifejezésre. Már „a sivatag vallásáról” szoltunkban (ld. 74-77. lapokon) rámutattunk arra, hogy az arab szellem ez iránya volt egyik fő oka, hogy igazi képviselői nem akarták mohamed tanát elfogadni. Új dolog volt, melyet apáik nem ismertek. Ugyanezen irány nyilvánul az arab fennsík fiainak dühöngésében is, melyre az iszlámnak idegen befolyás alatt kelt bővülései ellen fakadtak. Az arab konzervativizmus a századok folyamán tartalmat cserélt a vahabiták köreiben.

A „szentek kultusza” különben is a vallásos hajlamnak oly nyilvánulása, mely mohamedán formájában egyáltalán nem fér össze ama *muru'á*-val, melyről egy egész fejezetben kimutattuk, hogy az arab szellemnek az a tulajdonképpeni *religió*-ja. „Az arabok – így jellemzi őket *Wilfrid Scaven Blunt*, ki legújabbán járt közöttük – ámbár magas fokú erkölccsel bírnak, mégis, ha lelkök mélyére tekintünk, nagyon kevésbé vallásos faj. Szellemök iránya inkább gyakorlati, és egyáltalán nem ájtatos. Semmi tekintettel nincsenek *személyiségekre*; nem sokra becsülik

a derviseket és szejjideket, sőt a szenteket és prófétákat is csak kevésbe veszik." Valóban így van. Az igazi arab nem a szentek tiszteletére termett; a szentek legendái öreá nincsenek hatással. A lemondó nélkülözés, melynek ájtatossága s a földi javak megvetése, nem bátor elszántság az alapja és indító oka, s a csodák, melyeknek színhelye nem a harcmező, hanem a dervis magányos cellája vagy a muridek bámsz gyülekezete – talán felköltik kíváncsiságát, mint valami furcsa történet, mely a képzelődésnek táplálékot nyújt, de vallásos jellemének s világnézetének alakulására be nem folynak. Szentek, kiknek a vallását, *din*-jét magasztalják, s nem az erkölcsét, *murú'á*-ját, neki nem imponálnak: nem ilyeneket választ erkölcsi mintaképpül, s nem ily példák által neveli családját.

De azért a beduin embernek is vannak hősei, kiknek emlékét különös, kultuszerű tiszteletben tartja, s akik előtte a mohamedán velikkel egyenlő rangban állanak. Sőt a nekik bemutatott tiszteletet a külsőleg elfogadott iszlám formáiba öltözteti, s még a *veli* szót is átveszi számukra. Nézzünk egy kissé szeme közé e beduin szentek kultuszának, hogy meglássuk, a formák látszólagos megegyezése mellett mily lényegesen különbözik a mohamedán veli-kultusztól.

Nem tudom – legalább a kezem ügyében levő földrajzi és úti munkák nem adnak felvilágosítást –, vajon megvan-e még mai nap is sejk Zuvejjid sírja, melyet a szent sírok specialistája, °Abd al-Gani an-Nábuluszi múlt század-

beli mohamedán utazó az Egyiptom és Szíria (Palesztina) határán, Al-°Aris helységtől nem messze eső Za°kában meglátogatott. „E sírhely ajtaja – mond utazónk – soha sincs elzárva. Az a monda kering róla, hogy az őrizet végett odavitt kincset soha senki el nem lophatja, s hogy ott mindenki biztos menedéket talál, ki üldözői elől kénytelen menekülni.” „Ezek csupa beduin vonások. A meghalt sejk, halála után is gyakorolja a vendégszeretet erényét s a »dzsar« iránt való azon *fides*-t, mely a beduin erénynek sarkpontja. Nem olyan ő, mint a pietista mohamedán ember szentje, As-Sáfi°i, kinek sírkápolnája senki más előtt nem nyílik meg, csak jámbor mohamedán előtt. (ld. 233. lapon.) A beduin szentnek sírhelye, mint a beduin ember sátra, nyitva van mindenki számára, aki oda menekül, s biztos őrizetébe fogad mindent, amit reá bíznak.

Szíria ellenkező végén meg, a Haurán azon részén, melynek Al-Ruhbe a neve, egy másik beduin szentet tisztelnek, ki a szíriai sivatag rablótörzsei közt a jog és törvény néma őrekképp szerepel. „A szántóföldek közepén – így beszéli *Wetsstein*, a Haurán legjobb ismerője – zászlócskáktól körüllobogva áll *Sejk Serak* helyi szentnek, ezen rablótörzsek között a jog és rend láthatatlan képviselőjének sírja. A sejk a közhit szerint embert és állatot tüstént halállal büntet, ha idegen veteményt bántani mer. Félnek is tőle a lakosok mondhatlanul, s a véletlen efelől nekem is bizonyítékot szolgáltatott. Mint afféle arab em-

ber lovagoltam azon a vidéken, lovamat nem tartám zabolán, hogy valahányszor megállapodom vagy leszállok, legelhessen. Midőn a szántóföldön keresztül a Giját sátrai felé tartottunk, és a kíséző beduinok a legutolsó esőzéstől megdagadt árkokban utat kerestek, melyen átgázolhatnánk, lovam felhasználta e késedelmet, hogy a vetésből abrakoljon. Én e dologra nem voltam különös figyelemmel. Egyszerre csak egy asszony rohan felém, elrántja lovamat, és nagy hangon így kiált: »Ne hidd el, ó Sejk Serak, a nagy Allahra esküszöm, a ló nem bántotta a vetéseket!« A többiek megerősíték ez állítást, hazudtak egyet a megholt sejknek, és így megmenték lovamat a biztos haláltól...» „Ha a lakosok közül valamelyik hosszabb időre eltávozik az országból, értékesebb jószágát, fegyvereit, ruháját s készpénzét a sejk sírjához viszi, és bizton elvárhatja, hogy visszatérve mindent sértetlenül ott talál. Mikor a nyári idő beálltával az egész törzs hűvösebb, friss legelőkből dúsabb tartományt keres föl, téli eleségeiket gondtalanul ott hagyják, jól tudván, hogy nincs olyan vakmerő ember, ki a Sejk Serakra bízott dolgokat bántani merné.»<sup>66</sup>

Ezekből láthatjuk, milyen a szentek kultusza a beduinoknál. Úgyszólván nincs is semmi vallásos oldala, s az iszlámmal felekezeti összefüggésben egyáltalán nem áll. A beduin szent nem egyéb, mint a beduin jog végrehajtó közege oly esetekben, melyek cserbenhagyják a közönséges ember körütekintését; képviselője továbbá a beduin vi-

lágnezet erényének. Mohamedán jelleggel semmi esetre nem bír, s éppily szerepe volna, ha Mohamed nem hirdeti is azt a vallást, „melyet apáik nem ismertek”. A beduin nem zárandokol a szent sírjához, nem borul le a sírra, hogy imádságával könyörületre bírja Allah hatalmas barátját; a beduin szent nem is közlekedik Allahhal, mint a mohamedán veli; az csak felügyelője a törzs birtokainak, és sírja csak menedéke az üldözötteknek, mint bármely beduin ember sátra.

A kultusz valamennyi módja közt a beduin világfel-fogás még leginkább az elhunyt törzsfők és hősök emlékének kultuszával barátkozhatik meg, s ezen kultuszt, amennyiben közöttük előfordul, nem az iszlám szempontjából kell méltatnunk, mellyel csak laza, külsőleges összefüggésben áll, hanem a beduin világnézet szempontjából. Minthogy a sivatag arabjainak egész társadalmi nézete genealogikus szempontokra irányul, s nemzeti tudatuk legfontosabb tényének saját törzsük genealógiáját és a többi törzsekhez való genealogikus viszonyát tartják; minthogy továbbá összes dicsőségeket elődeik hőstetteire építik: világos, hogy igen könnyen kifejlődhetett körükben az elhunyt ősök iránti kultusszerű tisztelet, kiknek nagy erényeit és hőstetteit folyton emlegetik. Az a kegyelet, mellyel őseik iránt viseltetnek, közel jár az *ősök kultusza* határához, melyet legújabbán Herbert Spencer minden vallás legeredetibb formájának állított (Worship of ancestor). Nagyon valószínűnek tartom, hogy

az iszlám előtti pogány arabok vallásában és intézményeiben a kultusznak ez a neme kiváló helyet is foglalt. „Ha a búcsújárás szertartásait elvégeztétek – így szól hozzájuk Mohamed –, emlékezzetek meg Allahról, úgy, amint őseitől megemlékeztek, sőt még jobban.” (II. szúra 196. vers.) A koránmagyarázók ezt a verset az arabok azon szokására értik, hogy a szokásos búcsúszertartás bevégezte után Mina völgyében megállapodtak, és az ősök dicső tetteit megénekelték. – A kultusz ezen iránya adja meg a beduinok veli-kultuszának is alaphangját. Midőn a beduin ember az ősök sírját vallásos tiszteletben részesíti, nem a mohamedánok *csodatevő veli-je*, az kit a tisztelet illet, hanem ama dicső emlékek sora, mely a beduinok egyedüli büszkesége. A „sejk” címét is a beduin szentek neve előtt, beduin értelemben kell vennünk, s nem abban, amelyet az ájtatos mohamedán e címhez fűz. A törzs főnökét jelenti itt, nem a tudóst, a jámbort, a szentet; ily címeteket nem ismer el a sivatag szilaj fia. Amit Renan *Mohamed és az iszlám eredete* című értekezésében az arab nép jellemzésére mond, elsősorban a sivatag arabjairól áll: „Ce peuple n'avait pas le sens du saint, mais en revanche il avait un sentiment très vif du réel et de l'humain.”<sup>57</sup>

Valamely társadalmi kör vagy akár valamely egyén szellemi és erkölcsi irányának és hajlamainak megítélésére nincs biztosabb kritérium, mint bámulatának tárgyai. Ha ismered azon személyeket és típusokat, melyeket va-

lamely vallásos közösség bámulatra méltónak ítél és ifjúságának utánzásra és utolérésre méltó eszményekül mutat fel, ha ismered a mondaszerű vonások koszorúját, melyekkel valamely kör a maga hősei homlokát övezi, akkor ismered egyúttal az illető kör szellemi törekvéseit, erkölcsi világnézetét. Nagy emberek életrajzában különös súlyt kellene vetni arra, minő alakokat tüntetett ki az életrajz hőse bámulatával; azt találnók ekkor, hogy az emberek jelleme egymástól éppen tiszteletök tárgya szerint különbözik. Ampère igen finom tapintattal jegyzi meg az *Histoire littéraire de la France avant le XII-ème siècle*-ben, hogy az általa tárgyalt korszak vezéralakjainak jellemzésére nagy fontosságú kitudni, kik voltak azon egyházi szent atyák, kikkel különös előszeretettel foglalkoztak, mert ezen adatban igen jelentős rámutatást talál az illető személy teljes szellemi egyéniségére.

A beduinok szentjeivel foglalkoztunkban ezen megjegyzés helyességéről szintén meggyőződhetünk. A beduinok szentjeinek legendája, mint láttuk, teljességgel a beduin erkölcsstan visszatükrözője; a szentek ama vonások eszményi képviselői, melyek a beduin erkölcs fénypontjai. Nem közbenjárók ők (sef<sup>6</sup>) az isten és ember között – hanem a birtok őrzői, a hűség nemtői, a vendégszeretet és menedékjog őrei, a hamis eskü bosszulói.

A birtok őrzőinek mondtuk e szenteket. De tudjuk, mily különös cikkei vannak a beduin birtokjognak. Békés karavánokat megrohanni, nyájait elhajtani, védőiket erő-

szakosan kiirtani és vagyonukat elrabolni – mindez öszszefér a beduin erkölccsel, sőt beduin erénynek tekintik az esetben, ha az áldozat nem törzsbeli, vagy különösen, ha az általok gyűlölt városiak közül való. A beduin ember bámulja, megéneki a sivatag azon hőseit, kik oly tettekkel tündökölték, melyeket a közönséges erkölctan aljas rablógyilkosságnak nevez. Ha a sivatagi élet legjelesebb rajzát, az °Antar-regényt olvassuk, azt tapasztaljuk, hogy e regény hősei akkor részesülnek a legékesebb magasztaló kaszidákban, mikor a mi erkölcsös érzetünk a legmélyebb utálattal telik el irántok. Elgondolhatni, hogy a beduin „szent”-ek az erkölcs ezen irányát szintén visszatükrözik, hogy – más szóval – oly beduin szentek is vannak, kiket a mi felfogásunk inkább rablóknak és útonállóknak bélyegez. A beduin *panagion* csakugyan nincs is szükében az ily alakoknak, és a szent sírokban gyakran csak ilyféle hősök nyugosznak. Ilyen sír pl. *Abu Gos* hírhedt beduin rabló sírja, melyet minden Jeruzsálembé utazó ember könnyűszerrel meglátogathat. Ez a rettegett férfiú törzsével együtt a mai nap Kirjasz al-°Inab (a bibliában Kirjasz-je°arim) nevű helység körül tanyázott (Ramleh és Jeruzsálem között), és a Jeruzsálembé zarándokolóknak, valláskülönbség nélkül, valóságos réme volt. Nagy ritkán menekülhetett valamely zarándoktársaság az ő rablótámadásai elől. Midőn az egyiptomi pasa Szíriát meghódította és ott a társadalmi rend és nyugalom korszakát akarta megkezdeni, a beduinok rablótáma-

dásainak megszüntetése kiváló gondjai közé tartozott. *Abu Gos* kivégeztette; de a beduin rablófőnök sírja tisztelet tárgya maradt a Kirjasz al-°Inab körül tanyázó törzsek előtt. Ilyen a beduin „szent” – Még más ilyfajta szentek sírjai is vannak azon a területen, ahol Ibrahim pasa irtogatta a sivatag lovagjait. Már Szaba-klastrom közelében, melynek inkább erődítményhez, mint békés szerzetesek lakához illő építésmódja is bizonyítja, mily nagy veszély fenyegette a jámbor barátokat a körös-körül tanyázó beduin törzsek részéről, ott van a „szent völgynek” nevezett hely, ahol az Ibrahim pasa által leölt *Abu Nuszajr* beduin törzs hősei vannak eltemetve. Ha valamely arabot útja a „szent völgy” felé vezet, nem lép oda anélkül, hogy e szavakat ne ejtené: „Desztur, ja mubarakin”, azaz: „a ti engedelmetekkel, ó, áldottak!”, és továbbalagva sorra csókolja a sírhelyeket jelölő köemlékeket. Még tovább utazván a Holt-tenger vidéke felé, a régi Engeditől kissé északra a Rusejdije törzs hőseinek sírjára akadunk, mely iránt az arabok ugyanily vallásos kegyelettel vannak. A bibliai Doszanban, azon a helyen, ahol József testvérei atyjok ifjú kegyeltjét egy Gileadból Egyiptomba utazó arab karavánnak eladták, egy sejk Siblènek szentelt kápolna áll. Ezen sejk híres útonálló törzsfőnök volt. Egyik áldozata, Maundrell, ki 1697-ben utazott a Szentföldön, megemlékszik róla.<sup>58</sup> Őt és társaságát minden holmijuktól megfosztotta a lovagias sejk, kit halála után halás törzse kanonizált, és kinek sírja még most is



magas domb tetejéről tekint le rablóéletének színhelyére.  
Conder, kitől ezen adatot vettem, a következő megjegyzést teszi hozzá: „Mint szent útonálló, ő nem egyedül áll a szíriai panteonban.”<sup>59</sup>

## NEGYEDIK FEJEZET

### AZ ISZLÁM ÉPÍTÉSZETI EMLÉKEI, KAPCSOLATBAN A MOHAMEDÁN VILÁGNÉZETTEL

„...architecture du désert, enchantée  
comme les oasis, magique comme les  
histoires contées sous la tente, mais que les  
vents peuvent emporter avec le sable, qui  
lui sert de premier fondement.”

*(Chateaubriand: Itinéraire de Paris a  
Jérusalem.)<sup>1</sup>*

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Nem a mór építészeti *stíl* és *művészet* az, amivel a következő fejezetben foglalkozunk, hanem az arab építészet emlékeit illető egy *történelmi* jelenség, mely megérdemli, hogy okait minden oldalról fűrkésszük, annál is inkább, minthogy alkalmat ad nekünk az iszlám világnézetek egy sarkalatos mozzanatára terjeszteni figyelmünket.

Aki a mohamedán kelet tartományaiban jár, annak rövid idejű tapasztalás után is szemébe ötlük az az idegenszerű jelenség, hogy lépten-nyomon *mecsetromokkal* találkozunk. Hány mecset, melynek hajdani fényét a mohamedán Egyiptom történetírója, Al-Makrizi alapos körülménységgel írja le, lett az idő martalékává, csak részben pótolva az Egyetlenegynek imáadására emelt újabb épületek által! Soknak csak a helyét találjuk már; másoknál az égnek meredő oszlopok nem hordozzák most azt a büszke, szép épületet, melyet Al-Makrizi bámult, hanem egy teljesen megrongált, dülöfélben levő kőhalmazt támasztanak, mely már századok óta nem szolgálhat dicső rendeltetésének; ronda koldusnép és kalandor dervisek tanyáznak a

folyosókon és a melléképületekben; a mecsetnek, mely valaha pazar áldozatokkal épült, mint emléke valamely kalifa vagy szultán kegyes érzületeinek, már nem viseli gondját senki sem. Egyszóval annyi templomromot sehol sem találunk, mint a mohamedán tartományokban. Pedig e jelenség annál bámulatosabb, ha tekintetbe vesszük, hogy ezen romba dőlt épületek oly vallásnak szolgáltak, mely e tartományokban még mindig él és uralkodik; vallásnak, mely forrása és összege minden lelkesedésnek, melyre az ottani nép képes. Lépten-nyomon az enyészetnek átengedett maradványait találjuk a vallásos élet egykori gyújtópontjainak, melyek létezéséről a történetírók megemlékeznek, nagyszerű képét tárván elénk egy oly virágzásnak, melyet már régóta felváltott a pusztulás és enyészet, ámbár még a romok is hirdetik azok egykori fényét és építészeti remekségét.

E jelenség méltán felkölti figyelmünket, és kötelességünk annak okát fűrkészni.

Rev. *Manning*, ki nemrég Egyiptom nevezetességeiről egy igen csinos, képes munkát tett közzé, röviden megemlékezik az épp említett jelenségről, és a következőben találja annak okát. Azt mondja ugyanis, hogy a mohamedán emberben (különösen az egyiptomi emberről szól) nincsen meg az a benső vallásos komolyság, az a mély kegyelet, mely alapföltétele annak, hogy valamely nép a vallásos életnek a régibb időkből reászállt emlékeit megőrizze, gondozza és fenntartsa. Ez valóban igen csat-

tanós magyarázása volna azon jelenségnek, mellyel itt foglalkozunk, ha maga a körülmény, melyet *Manning* rövid pár szóban mint valami kétségbe nem vonható tényről említ, nem volna olyan, melynek képét a valóság nem nyújtja, és mely nem egyéb, mint azon szubjektív benyomás eredménye, melyet az egyiptomi iszlám élete *Manningre* gyakorolt. De nézzük tovább.

Azon jelenség, melynek magyarázó okául *Manning* az egyiptomi ember vallástalanságát vagy legalább nem elég komoly és állhatatos vallásosságát hozza fel, ama jelenség, mondjuk, nemcsak Egyiptomban, hanem egyéb mohamedán tartományokban is szemünkbe ötlük. Még inkább, mint Egyiptomban, Szíriában kelti föl figyelmünket, hol aránylag még gyakoribbak a romba dőlt és enyészetnek induló mecsetek. Ha *Manning* okoskodását akar-nók e jelenségek magyarázásában kiindulópontul elfogadni, reá kellene sütnünk a vallástalanság bélyegét az iszlám összes híveire, mégpedig nemcsak a jelenkorra, hanem éppen oly időkre nézve, melyekben a mohamedánok vallásos kegyeletöknek bámulatos jeleit mutatták be a világnak. De még a mostani egyiptomi mohamedán emberre nézve sem áll az, amit *Manning* és mások reáfognak. Az egyiptomi mohamedán ember jellemének finomabb vizsgálása amaz eredményre fog vezetni, hogy az, amit pesszimiztikus világfelfogásnak neveznek, és sokan helytelenül azonosítanak a vallásos világnézettel, nem képezi lelkületének alaphangulatát. Bármily gyakran

lebegjen is ajkain a koráni pesszimizmus, melyet Spren-ger a *Mohamed élete és taná*-ban oly találóan „rémitöké-szülék”-nek, azaz „Schreckensapparat”-nak nevez a po-kolbeli büntetések borzalmas ecsetelésével és a bűnösök kegyetlen kínlódásának tarka festésével, azért lelke távol van a búskomorságtól, és a mindent sötét színben látó zordkedvűségnek nyoma sincs benne. Sőt inkább opti-misztikus szabású csélcsap egy szellem, nem ment az élet némi léhaságától és a világ könnyűvérű felfogásától. Éli világát, törülmetszett materialista.

Már egy régiebb mohamedán író is, a már említett Al-Makrizi, az egyiptomi mohamedán testi-lelki jellemének és tehetségeinek beható jellemzésében különösen kiemeli változékonyságát, állhatatlanságát és az élvezethajhászatra való hajlandóságát. E jellemzést nem tekinthetjük túlszigáztottnak, és az egyiptomi arabok lelki elevenségé-nek okai között bizonyára nem kis szerepe jut ama faj-keresztelésnek, melynek eredménye a mai egyiptomi arab ember. Mindamellett jó mohamedán ember ő, még-pedig testestül-lelkestül, és mindenki meggyőződhetik erről, aki a mohamedán szellem hatalmas nyilvánulását, amint az idegen szellem ellenében jut érvényre, a mohamedán Egyiptom jelen- és régiebb kori vallástörténetében tanulmányozza. Még az újabb kori reformok Egyiptoma is felmutatja a modern mohamedánok egy nem jelenték-telen pártját, mely programjának kiindulópontjául ismeri ama törekvést, hogy a modern művelődési lendület tisz-

tán mohamedán és arab irányban induljon. E mozgalom élén állott Egyiptom egykori kultuszminisztere, az épp-oly művelt, mint mohamedán lelkesedéstől áthatott <sup>o</sup>Ali Mubarek pasa és hívei, köztök különösen lelkes barátom, Szejjid Bég Szalih al-Magdi, hajdan kultuszminiszteri államtitkár, most bíró, kiknek törekvései azonban elbukni kényszerültek egy meggondolatlan francia irány elől, mely a mohamedán bennszülött elemet teljesen háttérbe szorítván, nem csekély előmozdítója volt amaz erkölcsi és anyagi süllyedésnek, melynek szélére jutott ez utolsó időkben az alkirályi birodalom. Nem lévén azonban feladatunk e helyen az újabb kori Egyiptom anyagi és erkölcsi helyzetéről behatóan szólni, ez alkalommal csak azt a tényt akarjuk ismét konstatálni, hogy az egyiptomi mohamedán világot, mely keblén táplálja a mohamedán tudomány éltető központját, az Al-Azhar mecsetakadé-miát, mellyel ötödik fejezetünkben foglalkozunk, még a modern európai műveltséggel egyezkedő köreiben sem jellemzi a vallásos érzület és kegyelet hiánya, melyet Manning egy nevezetes építészeti jelenség megmagya-rázó okául felhoz. Az a vidám világfelfogás, mely az egyiptomi embert jellemzi, és mely vallásos felfogásának optimisztikusabb színezetet kölcsönöz, mint amilyent az iszlám egyéb vallóinál találunk, az egyiptomi ókor egyik öröksége. Az ókori egyiptomi ember is, mint ezt a leg-újabb időben *Le Page Renouf* ismét kiemelte,<sup>2</sup> mély vallá-sos érzületében helyet adott az élet vidám felfogásának.

A világnézet ezen iránya nem áll ellentétben az iszlám fogalmával sem. Az iszlám – mint a név maga mondja, az Isten iránt tanúsított teljes önmegadás – nem egyenlő a világ örömeiről való teljes lemondással. E vallásrendszernek elsőrendű tekintélyei több ízben elég világosan és nyilvánosan tiltakoztak ily azonosítás ellen. A „korán” némety verse az igazhívők szívére köti azt, hogy éljenek azon élvezetekkel, melyeket a világ nyújt, és ócsárolják azokat, kik az embereket azoktól el akarják vonni. A hagyomány meg ruházat tekintetében még a fényűzést is ajánlja. Mohamed – így beszél a hagyomány – nyolcvan tevé árán vett ékszereket, és e fényűzést azzal igazolta, hogy akinek Allah gazdagságot ajándékozott, köteles ez áldás nyomát a maga testén hordozni. Mindenekfölött pedig kizárja az iszlám a világról való azon teljes lemondást, melyet a kereszténység oly előszeretettel hirdetett híveinek. „Nincsen *ruhban*-ság az iszlámban” – ez az iszlám egyik legelterjedtebb tana. „Ruhban”-nak nevezik arab nyelven a világ zajától visszavonuló és élvezeteiről teljesen lemondó szerzeteseket és remetéket.

Az egyiptomi ember vidám életfölfogása nem zárja ki a vallásos kegyeletet mohamedán értelemben, és tévedés, ha amazt tekintve azt állítja valaki, hogy az egyiptomi társadalomban hiányoznak azon vallásos föltételek, melyek a vallásos élet emlékeinek megőrzésére megkívánhatnának. Ha azonban mégis látjuk, hogy mind Egyiptomban, mind egyéb mohamedán arab tartományokban

ez emlékeknek oly száralmas sors jutott, miképpen főntebb érintettük, e jelenség okát bizonyára más körülményekben kell keresnünk. E körülmények kétféle természetűek; egyrészt külsők: *technikaiak*, másrészt a népnek belső jellemével összefüggők: *lélektaniak*.

## I.

Az arabok építkezését, úgy, mint magát e nép világnézetét, az iszlám által való átváltoztatása után is a nomadizmus hagyományai jellemzik, melyek iránt az arabok még a városi élet finomult viszonyai között is eleven előszeretettel tartottak fenn.<sup>3</sup> Szellemőknek a nomádság életnézete felé hajló ezen iránya nem indítja őket arra, hogy valami tartóssat, az örökkévalóságra számított alkotásnak. Minden alkotásuk a mulandóság és változékonyság jellemét hordozza homlokán. Ez elsősorban azon anyagok választásában nyilvánul, melyeket építkezéseik alkalmával a munkára fordítanak. Építési anyagaik és szerkesztésök természete nem mutatja fel azt a tartósságot, mely az ókor és különösen az ókori Egyiptom művészeti és vallási emlékeinek évezredekkel túlélő létet biztosított. Az ókori Egyiptom emlékei arról tanúskodnak, hogy tervezőik és szerkesztőik lelke az örökkévalóságra volt irányozva, és az emlékezetnek örökké tartó fennmaradása, ez volt nézetök alaphangulata, mely alkotásaikban is külső kifejezésre jut. A középkori Egyiptom építményei az arab építők fölületes élvezethajzásátát és változatos

röpkeségét hirdetik kirívó tarkaságukkal és kicsiszertű cifraságukkal, melyek a megbízhatatlan szerkezetet takarítják. „Valóban páratlanok a magok nemében a mohamedán Kairó mecsetjei és síremlékei” – így szól egy francia utazó. – Alaprajzok csodálatra méltó, és tervezetük papírra rajzolva szellemes ötletekkel bővelkedőnek látszik. Egypár évtizeden át elbájolók voltak, amennyire csak festett és kendőzött arcok elbájolók lehetnek: ma már piszkos romok azok, gerendák, keresztfák és anyaghalmozok, melyek a tervezőknek könnyelműségét hirdetik, és az építőknek felületességéről tanúskodnak. Még egy ezer év – és már egyáltalán nem fognak létezni, és ezer év múlva az évezredekkel túlélte Karnakot, Luxort és Memphiszt még látogatni fogja a régiségek bámulója, és a Pantenon és Pesztum templomai még mai állapotukban lesznek láthatók, ha csak az erőszak nem fogja őket a föld színéről elpusztítani.”

Szellemöket tekintve a fölfogás fölületessége és anyagukat tekintve a használatba vett anyagok tarthatatlansága jellemzi a középkor mohamedán építményeit, melyek egykor oly büszkén és fényesen ragyogtak fővárosaikban, és melyek mai nap elpusztult állapotukban szánalmat gerjesztő romokként lépnek elénk.

Az iszlám legtartósabb építészeti emlékei éppen azok, melyek eredeti rendeltetésük szerint nem az arab vallásnak szolgáltak, hanem csak a mohamedán hódítás után módosítottak át a győző vallás céljaihoz képest: a mecse-

tekké változtatott keresztény egyházak. Legyen elég például említenünk a Hagia Szófiát Isztambulban és a Sz. Jánosnak szentelt székesegyházból az *Omajjádok mecsetjé*-vé változtatott nagy mecsetet Damaszkuszban. E mecset egymás után három vallás szolgálatában állott. A római uralom alatt a pogány kultusz szolgálatában épült; a IV. században keresztény egyház lett belőle keresztelő Sz. János tiszteletére, míg aztán 'Omar Damaszkuszt meghódítván, a Sz. János temploma keleti részét saját vallása számára foglalta le. 705-ben pedig Valid kalifa a nyugati szárnyát is, mely mindaddig a keresztények birtokában maradt, tőlük kierőszakolta.

De még akkor is, midőn magok alkottak az arabok, igen szívesen használták föl az alkalmat, hogy saját alkotásaikba régibben meglevő idegen építmények alkotórészeit dolgozzák belé. Az általok meghódított tartományok történelmi állása és építészeti múltja bő alkalmat kínált nekik erre. Ha Szíriában utazunk, különösen Baalbek körül, lehetetlen, hogy meg ne ragadja figyelmünket az a jelenség, hogy régibb és újabb mecsetek külső falaiból a római pogány vallás szimbólumainak egyes töredékei kacsintanak felénk; az arabok a régi templomokból egyes töredékeket használtak föl mecsetjeik falazata számára. Így van ez Egyiptomban is. Nemcsak a falak alkotása mutat ily eklektikus mozzanatokat; számos mecsetben az oszlopok is régibb építményekből vannak véve. Ez utóbbi jelenség különösen a kairói 'Amr-mecsetről és a jeruzsálemi

و اسم حبر الأحمر فاحمد  
 هم سبنا حبر اسود حدم  
 و كنه منهم بصور انه حبر  
 بسم اليوم بما كبروا اليهم  
 هم القرون وقالكم ليسم فما  
 لا يصر عدد سسر فالو السابو  
 ما او سسر يوم قبل المادس  
 فلان ليسم الا فلا لو انكم  
 كنه سامور افسمهم امما  
 حافظكم سبنا وانكم السالار  
 حبر وبعده الله المظالم  
 الى الامم وديب السور الكرم  
 و مر د مع الله الما الحلال  
 مر له به فاما سانه حدم سانه  
 لانظام الكفور و وادنا  
 حبر و اسم حبر و اسم حبر الاحمر  
 بسم الله الاحمر الاحمر سورة

úgynevezett Kubbet asz-Szakrá (a kőszikla kupolája)-ra nézve áll. Az utóbbit tekintve említtem *Conder*-nak, a „Palestine Exploration Fund” költségén véghezvitt palesztinai kutatások egyik fő munkásának, ki a Szakra minden egyes oszlopának rajzát közli, ítéletét: „Az anyag – úgymond –, melyből ez arab épület készült, úgy látszik, jelen rendeltetésének volt mindelejétől szánva, kivéve az oszlopokat, melyek a kupolát és a külső bolthajtásokat támasztják. Ezek bizánci jelleműek, és úgy látszik, eredetileg más épülethez vagy tán épületekhez tartoztak; legvalószínűbb, hogy keresztény szentegyházakból valók, éppen úgy, mint az °Amr-mecset oszlopai Kairóban, vagy mint azon mecset oszlopai, melyet Dzsezzar pasa épített Akkában.” A Szakra egyik oszlopán keresztet is lehet látni. Egy jeles francia régiségtudós, ki Palesztina ókorának ismerete körül elévületlen érdemeket szerzett, *Charles Clermont Ganneau*, jelenleg jaffai francia konzul, három évvel ezelőtt kimutatta, hogy a jeruzsálemi „haram” (a régi templomtér) egyik minaretjének különféle részeibe keresztény kápolnákhöz tartozott oszlopfejek vannak beledolgozva, melyeken Jézus bemutatása (Lukács II. 22–38.) van ábrázolva; ezen ábrák – valószínűen készakarva – a mohamedánok által eltorzítottak, mielőtt a minaretbe bedolgozták volna azokat. Nem osztozhatunk azonban Ganneau ama felfogásában, hogy a keresztények, kiket a mohamedánok mint építőmestereket és

munkásokat igénybe vettek, ily alkotórészek felhasználása által saját vallásuk emlékeit akarták fenntartani.

Az építészet mesterségében, annak mind technikai, mind pedig esztétikai oldalát tekintve, az arabok nemigen sokra vitték. Régibb időben bizánci és perzsa művészekhez fordultak építkezéseik véghezvitele céljából. Igen fontos adat ezen tény bizonyítékai köréből a következő történet, melyet Al-Azrafinak Mekka történetét tárgyaló munkájában találunk, mégpedig többféle változatban, de melyek a dolog velejét tekintve mind egyre mennek. A „ka’ba”, így beszéli az említett történetíró, mely a pogány araboknak régente éppen úgy, mint a mohamedánoknak, központi szent épülete, eleinte igen gyöngye alkotású volt; olyannyira, hogy i. sz. 605-ben egy kurajsita nőnek vigyázatlansága következtében, ki füstölő edénnyel járta körül az épületet, a szent ház függönyei szikrát fogtak, és nemcsak a függönyök égtek el, hanem a kövek is meglágyultak. Nemsokára egy bekövetkezett áradás – Mekka gyakran volt ily veszélynek kitéve – teljesen elpusztította a különben is dűlőféiben lévő szent házat. Nem maradt most egyéb hátra, mint a szent ház teljes lerombolása és újjáalkotása. Véletlenül ugyanezen időben egy görög hajó hajótörést szenvedett a Mekka közelében levő partváros környékén, és számos mekkai ember felhasználta az alkalmat, hogy olcsó áron szerezzen építőfát a tönkrement hajó romjaiból. A szerencsétlenül járt hajó legénysége közt volt egy Bakum nevezetű ember is,



kit kútfőnk ácsnak és építésznek (naddzsar, banna) mond. Ezt a Bakumot magokkal vitték Mekkába, és az ő segítségével s egy hozzájáruló, már eddig is Mekkában élő kopt ácsmester segítségével helyreállíták megint a szent épületet.<sup>4</sup> E munkákban az ifjú Mohamed is részt vett; már akkor eltávolítá mindazon bálványokat, melyeket a pogány arabok a „ka<sup>ca</sup>ba”-ban tiszteltek. Állítólag Jézus és Mária ábrázatai is ott voltak, melyeket Mohamed kivételes kíméletben részesített. E történetből nemcsak az tűnik ki, mily rosszul építettek már a régi arabok; legfontosabb templomuk oly gyöngye alapon állott és oly hitvány anyagból készült, hogy egy tűzszikra véget vetett az egésznek. Még fontosabb tanulság az, hogy szentélyök helyreállítására már a pogányság idejében is egy görög keresztény ember segítségét kellett igénybe venniök. Érdekes jelenség ez különben is. A „ka<sup>ca</sup>ba” újjáalakításán Mohamed a keresztény építészek oldalán dolgozik; ki tudja, nem ez alkalomnak köszönhető-e vallásos inspirációinak jó részét! – A görög építészekre az arabok történetük későbbi korszakaiban is rászorultak. Legnevezetesebb példa erre nézve Kairóban a sokat bámult Ibn Tulun-féle mecset, melyet <sup>ca</sup>Abu<sup>l</sup> <sup>ca</sup>Abbász Ahmed ibn Tulun, Egyiptom kormányzója i. sz. 879-ben építtetett. E minden tekintetben csodálatra méltó épületről, melyet méltán tartanak az arab építészet régibb korszaka egyik legemlékezetesebb remekének, Al-Makrizi mohamedán történetíró, ki építése történetét szokott körülményességgel írja le,

azt beszéli, hogy a mecset készítésével Ibn Tulun egy görög építész bízott meg, kit hamis vádak következtében börtönbe vetett volt, és ki a börtön magányában egy tervet dolgozott ki, amely szerint e mecsetet, eltérően az arab építészet szokásaitól, régibb épületekből vett anyagok igénybevétele nélkül akarná elkészíteni. A görög keresztény rajzai megtetszettek az uralkodónak, és meg is bízta őt a tervben levő mecset építésével, melynek mintaképeül a mekkai „ka<sup>ca</sup>ba” szolgált. Midőn az arabok hódításait Európára kiterjesztették, Spanyolországba is Bizáncból, melynek udvarával a mór kalifák barátságos viszont folytattak, hítták az építészeket. Bizánci munkásokat alkalmazott többek között <sup>ca</sup>Abd ar-Rahman kalifa a kordovai nagy mecset építtetése alkalmával.

Hagy világítsa meg egypár kairói mecset építése történetéből merített hiteles adat azt az ítéletet, melyet az arab építészet gondatlanságáról az imént elmondottunk. Az úgynevezett Mu<sup>ca</sup>ajjad-mecset vagy vörös mecset a Zuvajle kapu mellett, melynek újjáalakítása a legújabb építési mozgalom műve, a hidzsra 819. évében (i. sz. 1441) épült Al-Mahmudi Mu<sup>ca</sup>ajjad cserkesz mameluk szultán rendeletére. Építési története mutatja, mily könnyelműen és gondatlanul jártak el ily építés alkalmával. Azért emeltük ki éppen ezt a mecsetet a sokból, amit például felhozhatnánk, mert egy damaszkuszi arab utazó, ki útleírásában a mecsetről bőven szól a bámulat hangján, „a szépség tárházának” nevezi, és azt mondja, hogy „osz-

lopainak erőssége és az épület szoliditása arról tanúskodnak, hogy aki építette, kora királyainak fejedelme volt. A szemlélő azon meggyőződésre jut, hogy ez épülettel összehasonlítva Belkisz (Sába királynéja) trónusa csekélység lehetett és Nusirván perzsa király mesés palotája említésre sem méltó." Több mint 30 ács és 100 munkás volt elfoglalva a híres mecset építése alkalmával. De már h. sz. 821-ben, tehát alig két évvel az építés megkezdése után, azon vették észre magokat, hogy a Zuvajle kapu felé néző minaret aggodalmat gerjesztő módon hajol oldalvást; a leghíresebb építészekből álló bizottságot kellett egybehívni, hogy az építkezés hiányait földerítsék; e bizottság jegyzőkönyvéleg megállapította az építmény dülékenységét, és nemsokára a drága munka kárba veszett; le kellett rombolni, amit már véghezvittek volt, miután egypár lehullott falkó több embernek életét oltá el. Harminc napon át a Zuvajle kaput zárva kellett tartani, hogy még több emberélet ne essék áldozatul az építők könnyelműségének. A kortársak gúnyoló kedve táplálékot és anyagot vont a szomorú katasztrófából, és az ügyetlen építésznek, Mohamed al-Burdzsinak el kellett viselnie a költők gúnyverseit, melyek közül egynéhányat Al-Makrizi megőrzött számunkra. Abban az időben is voltak a tényeknek hivatalos és félhivatalos szepátói, akik hivatva voltak az intézők ügyetlenségét más közönyös körülményekre háritani. A Mu<sup>a</sup>jjad-mecset építési katasztrófájának okát is Al-Burdzsin kívül akarták találni.

Azt mondták, nem az építő ügyetlensége okozta a minaret földre rogyását, hanem a csinos minaretet a rossz szem<sup>5</sup> találta, és báméskodó szemlélők idétlen csodálkozása okozta a bekövetkezett bajt. A „rossz szem” hatalmának, mely ellen, ameddig csak a nép babonái terjednek, bűvös mondásokkal és amulettekkel fegyverkeznek föl, a mohamedán néphitben is ugyanazon vagy tán még nagyobb szerepe van, és a köznép kedélye fölött éppoly uralommal bír, mint a *cattivo occhio*, mely földrészünk déli tájékaiban a közönséges ember kedélyét félelemmel és aggodalommal tölti el. A „semmin se csodálkozz” (nil admirari) klasszikus mondásnak ez eszmekörben furcsa alkalmazása jut.

Még szerencsétlenebbül folyt le a Haszan-mecset építése, melyet az arab építészet legjelentékenyebb emlékének neveznek, és melynek külső szépségét a turisták ezrei bámulják évenként. Csak egy félszázaddal idősebb, mint az épp említett Mu<sup>a</sup>jjad-mecset, és építése óriási összegeket nyelt el. A mesés költség dacára, melyet reáfordítottak, már h. sz. 672-ben, két évvel az építés bevégezte után egyik minaretje ledőlt, és az építmény csakis újabb javítások és pótlások következtében maradhatott fenn napjainkig. Régi kegyes szokása a mohamedán társadalomnak, hogy legkedveltebb jótékony alapítványaik között helyet foglalnak a kutak, az úgynevezett *Szebil*-ek is. Mohamed nagy érdemet tulajdonított a jótékonyosság e nemének. Midőn egyik társának, Sza<sup>c</sup>dnak anyja meghalt, és

a kegyeletes fiú anyja lelki üdvéért az emberszeretet egy cselekedetét akarta gyakorolni, a próféta, kihez tanácsért fordult, nem ajánlhatott nagyobb jótéteményt, mint azt, hogy: „Adj vizet az embereknek.” A kútalapítványok eredeti jelentése a nomádélettel és a sivatagbeli vándorlásokkal van összefüggésben. A nomadizmus életviszonyai között egy-egy ciszterna ásása és fenntartása, melyből a fáradt és szomjas utas üdülést meríthet, megbecsülhetetlen jótétemény. A városokban lakó mohamedánok, mint sok egyéb dologban, a kutak tekintetében is megőrzik a nomadizmus régi hagyományait, és a nyilvános kutak alapítása mindig egyik kedvelt formája maradt a közjótékonyágnak. Az egyszerű primitív ciszternát azonban művészeti ízléssel épített díszes kutak váltják föl, melyek homlokzatán cifra arabeszkek díszelnek, és költészeti fölíratok aranyozott betűkben hirdetik az alapító dicsőségét, kinek emlékét fenntartani vannak rendeltetve a kutak, melyeknek neve mai nap is: „szebil”. Ez az arab szó nem azt jelenti hogy: „kút”; a kutat „bir”-nek hívják. „Szebil” annyi, mint út, azaz *szebil Allah = Isten útja*; mert a jótétemény gyakorlását, az éhezők és szomjazók táplálását és felüdítését a vallásért való vértanúság mellett kiválóan *Allah útja*-nak tekintik. Innen van, hogy a víz-árusok, kikkel lépten-nyomon találkozunk a bazároknak, a közpiacokon, sőt még a mecsetekben is, amint egyik kezükkel a hátukat terhelő groteszk víztömlő nyílását fogják be, másik kezükkel pedig ércből készült ivóedényeiket

pengetvén vonják magokra a szomjazók figyelmét, e kiáltással kínálják a vizet: „Szebil Allah ja'atszan”, „Isten útja, ó, szomjazók!” Íme, a régi arab nomadizmus egy értelmet vesztett maradványa!

Mint hogy azonban a közkutak tulajdonképpeni „szebil” természete vízben nem éppen szűkölködő városokban elvesztette sajátképpeni jelentőségét, a mohamedánok kegyes érzülete más irányt adott a kutak jótékony természetének; más irányt, mely midőn alkalmazását mutatja az arab közmondásnak, hogy „jótékonyágnak jótékony a gyermeke”, másrészt élénken mutatja élénk, mennyi valódi humanitás élteti ezt a mindenfelől rágalmazott és az üres formalizmussal vádolt mohamedán vallást. A közkutakat tudniillik egy több lakószobából álló emelettel szokás megtoldani, melyben elemi iskolák, különösen árva gyermekek számára vannak berendezve, mely iskolák a „szebil” alapítványából tartatnak fenn. Egy „szebil-alapító” ennélfogva elsősorban az árvák jótévője és ezek természetesen nagyon primitív „szebil-iskolák” mohamedán emberbarátok által oly időben alapítottak, amidőn Európában az árvaházak intézményét alig sejtették. Kairóban a középkorban majd csaknem minden mecset alapítása egy „mekteb szebil”, azaz „árva fiúk számára rendelt kút-iskola” alapításával járt együtt. A Haszan-mecset alapítója is így járt el, és fényes mecsetje mellett ily nevelőintézetet építtetett és rendeztetett be az árvák számára, melyben több mint háromszáz árva

gyermek volt folyeendő. De az árvák nem soká részeseülhetek azon jótéteményben, melyet a nagylelkű uralkodó emberszeretete szánt nekik. Mind a háromszáz árva áldozatul esett a Haszan mecset minaretjének ledőlése alkalmával, mely mecset közelében épült a „szebil-iskola” is.

## II.

De Kairóban még egyéb külső körülmények is közreműködtek a mecsetek és középületek romba dülésére; többek között például a h. sz. 702-i földrengés igen sok csodálatos szépségű mecsetnek vetett véget. Tudjuk, hogy a szép Hakim-mecset e földrengés áldozatai közé tartozott, és tökéletesen elpusztult volna, ha romból nem állítja ismét helyre Rukn ad Din Bibarsz al-Dzsasangir szultán, kinek a Nílus völgye oly sokat köszönhetett.<sup>7</sup>

Folytonos háborúk, polgárháborúk és külső ellenségek ellen vívott véres harcok nyugtalanították a mohamedán kelet azon részét, mely kutatásaink körébe tartozik. A gyöngé alapon, nem éppen tartós anyagokból készült épületek nem dacolhattak az elemek és a pusztítás hatalmával. És minden tekintetben nevezetes azon jelenség, hogy az iszlám kebelében e vallásforma keletkezésének első tizedétől kezdve dúló vallásos és polgári belháborúk alkalmával az ellenség, mohamedán létére, mily kevés kíméletet mutatott a vallásos ájtatosság helyei iránt. Pél-

dátlan az a vandalizmus, mellyel e téren találkozunk. Az „Omajjádok mecsete” Damaszkuszban, melyről fontosabb már volt alkalmunk megemlékezni, i. sz. 1068-ban a siiták és szunniták között kitért egy csetepaté alkalmával, a siiták által a mecset közelében gyújtott tűznek lett martalékává. Ismét helyreállítva i. sz. 1400-ban, a szíriai iszlám e büszkesége megint a tűz áldozatává lett azon betörés alkalmával, melyet Timur Lenk csapatai Szíria fővárosa ellen intéztek. Némelyek szerint Timur parancsára gyújtatott fel a gyönyörű épület, miután csalárd ígéretei következtében 30 000 mohamedán ember keresett menedéket az Allahnak szentelt csarnokokban. Mások azonban úgy adják elő a dolgot, hogy koraszáni siiták, kik Timur seregében tartózkodtak, a szunniták elleni gyűlöletből dobtak égő üszköt az Omajjádok mecsetébe. E vélemények bármelyike érdemeljen hitelt, mindenesetre kitetszik, hogy magok a mohamedán történetírók sem tartották éppen lehetetlen dolognak, hogy csupa felekezeti fanatizmusból a siita párt a szunniták templomát fölgyújtsa.

Hogy mennyire terjedt az ellenség szent helyei iránt tanúsított kegyelet nélküli magaviselet, leginkább azon balsors történetéből láthatjuk, mely minden mohamedán ember legszentebb helyeit i. sz. VIII. század végén, tehát alig másfél századdal az iszlám keletkezése után, magának a kalifának, a mohamedán vallás főnökének helybenhagyásával érte. A minden mohamedán lelket szörnyülkö-

déssel eltöltő Omajjád uralkodók ellenében föllépett *praetendések* egyike, Abdallah b. Zubajr, leginkább Mekkában és Medinában, az iszlám két legszentebb városában, és az azokat közvetlenül körülvevő területen bírt híveket toborzani, az iszlám kegyes követőit, kik irtóztak azon pogányszerű rendszertől, mely az Omajjád udvarban lábra kapott. Jezid, majd ennek halála után utóda, °Abd al-Malik legjobb vezéreiket küldték a szent városok makacs lakossága ellen. Jezid alatt Huszajn hadvezér válogatott sereggel indult Mekka ellen, és azon területen, melyet nemcsak mohamedán fölfogás szerint, hanem az arabok régi pogány hagyománya értelmében sem volt megengedve háborúval és vérontással bemocskolni, a legjobb mohamedánok ellen véres háborút indított. Mekka ostromát azon kezdte, hogy a „ka<sup>c</sup>bá<sup>a</sup>”-ra, a világ e legszentebb és legrégebbi épületére óriási kődarabokat vettetett, melyek a tiszteletteljes épület oszlopait szétdarabolták, később egészen fölgújtatta azt, és ez alkalommal történt, hogy a *fekete kő*-nek is baja esett, a legelső, de nem egyetlen, melyről a történelem megemlékezik. Huszajn, Jezid halálának hírére, kénytelen volt Mekka ostromát félbeszakítani, melyet °Abd al-Malik trónra jutása után Haddzsádzs ibn Juszuf, egyike a legirtózatosabb zsarnokoknak, ki valamely birodalom történetében valaha szerepeltek, folytatta Huszajn pusztító művét. A kegyes mekkaiak a két hadvezér megjelenése közötti rövid időközt a szent ház újjáalkotására fordították. Haddzsádzs,

az igazhivők főnökének küldötte, megint köveket hányattott a szent házra, és miután sikerült neki a két szent város lakosait megadásra bírni, a „ka<sup>c</sup>bá<sup>a</sup>”-t felgyújtatta, a medinai mecsetet pedig, mely a próféta és az első kalifák sírjait rejté területén, istállóvá változtatta át.

Ily tettekben nyilatkozott a mohamedánok politikai fanatizmusa. Az olvasók a fent felsorolt tényekből következtetést vonhatnak ama sok építészeti áldozatra, melyet e századokon át folytatott polgárháborúk követeltek. Nem minden lerombolt szent ház részesült az újonnan való fölépíttetés szerencséjében. Mert nem minden épület bírt az iszlám hagyományai szerint oly fontossággal, minő a „ka<sup>c</sup>bá<sup>a</sup>”-nak és az Omajjád-mecsetnek tulajdonították. Az előbbi az iszlám kultuszának nélkülözhetetlen középontja, a másik azon templom, melynek csarnokában Jézus az ítélet napját megelőzően egybegyűjti a mohamedán, keresztény és zsidó vallás híveit, hogy ítéljen fölöttük. Kairóra nézve – hagy merítsük példánkat e városból, mely a mohamedán építészet múzeumának tekinthető –, Kairóra nézve még egy különös történelmi körülményt is ki kell emelnünk, mely sok régi épület elpusztulását vonta maga után, és azon jelenségekből, melyeket Kairó e tekintetben fölmutat, és melyek a keleti városok fejlődése, illetőleg hanyatlása történetében számtalanszor ismétlődnek, a keletre nézve egy kultúrtörténeti törvényt vonhatunk le, mely elég általános érdekekkel bír, hogy vele egy kissé foglalkozzunk.

A mai Kairó (Új-Kairó) a Fatimida-dinasztia hódítása alkalmával alapítottatott. A Fatimidák uralomra jutása előtt a Nílus partjának délibb pontján elterülő városrész volt Egyiptom fővárosa, a régi Fosztát, azaz *sátor*. Ez az elnevezés onnan származik, hogy °Amr b. al-°Aszi hadvezér, ki °Omar kalifa rendeletéből Egyiptom meghódítására indult és ezt szerencsésen keresztül is vitte, azon a helyen, hol az ő sátra állott, egy várost alapított, melyet aztán sátornak – „fosztát” – neveztek. °Amr az új város alapítását egy nagyszerű mecset építésével kezdé meg, mely még mai nap is, elpusztult állapota dacára, reáemlékeztet azon fényre és díszre, mely valaha körülvevé. Az °Amr alapítása körül csoportosuló helység: „Ó-Kairó”, amint nevezni szokták (Miszi al-°atika), a Fatimida hódításig maradt Egyiptom fővárosa. „Új-Kairó” alapítása után e szerepe átszállott a Fatimidák alapította városrészre; Egyiptom fő- és székvárosa északibb irányba vándorolt át. Buda nem veszté el életét Pest alakulása által, és európai viszonyaink között egy város bővülése nem vonja maga után azt a következményt, hogy a város régi magva eloszlik, és egész életét az újonnan keletkezett részekre szállítja át, a réginek nemcsak rovására, hanem annak teljes elpusztulását vonván maga után. Keleten ez másképpen történik. Fosztát érdekes példája nem áll elszigetelten a keleti városok történetében. Új-Kairó mindinkább a népesedés mozgalmának központjává vált, és alig telt el egypár évtized, és Ó-Kairó régi pompájával, dí-

سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ  
 هُوَ السَّارِةُ وَاللَّيْلَةُ وَالسُّرُورُ  
 وَتَحْتَهَا اللَّيْلَةُ وَاللَّيْلَةُ  
 وَاللَّيْلَةُ وَاللَّيْلَةُ وَاللَّيْلَةُ  
 وَاللَّيْلَةُ وَاللَّيْلَةُ وَاللَّيْلَةُ  
 وَاللَّيْلَةُ وَاللَّيْلَةُ وَاللَّيْلَةُ

szes mecseteivel, élükön a fényes °Amr-mecsettel, melyeknek már nem akadtak gyülekezetei, melyeknek gyűjtőpontjait képezhetnék e mecsetek, elhagyatva irigyelhetette a lakosokban dús Új-Kairót, Fosztát ifjú örökösét. Csak a kopt keresztények maradtak hívei azon városnak, melyhez az őskereszténység jelentékeny hagyományai fűződnek. Hisz Fosztát azonos ama Babilonnal, hová Mária a gyermek Jézussal menekült Heródes üldözése elől. Még most is mutatják itt azon barlangot, mely a kereszténység alapítójának menedékhelyül szolgált; egy nagy tiszteletben részesülő templom épült föléje. A mohamedánok azonban odahagyták ama helyet, melyhez az ifjú és erőteljes iszlám fényes fegyvertetteinek dicső emlékei fűződnek. Odahagyták az °Amr-mecsetet, melynek egyik szobrán még ma is Mohamed saját kezű aláírását és °Omar korbácsának nyomát mutatják a hívőknek – °Omar ti. e szobrot a monda szerint Mekkából, hol az ottani főszentély alkotórészét képezte, korbáccsal hajtotta Fosztátba –, és átcsődültek Új-Kairóba, hol az épp alapított Al-Azhar-mecset hirdeté az új hódítók hatalmát. Meglehet, sőt nagyon valószínűnek is tartom, hogy az első Fatimida uralkodók politikai törekvéseihez is tartozott, hogy Ó-Kairó fényének elhomályosodását előmozdítsák. Az ő zászlójokon Fatima, °Ali és Huszajn nevei voltak ráírva. °Omar az ő szemökben jogtalan bitorló volt, kinek nevét a szószékről nyilvános átkozásnak tették ki. Nem illett rendszerökbe a régi hódítás emlékeit tiszteletben

tartani. Gondját viselték ellenben annak, hogy °Alihoz hű emlékeket élesszenek és tápláljanak. Könyvünk azon részében, melyben a mohamedán síremlékekről szóltunk, volt már alkalmunk megemlékezni Kairó siita hagyományáról, amennyiben a síremlékekben jutnak kifejezésre; most azt is látjuk, hogy e siita irány a régi Kairó mecseteinek elpusztulására és romba dőlésére is befolyással volt. És ez összefüggés, melynek nem csupán helyi érvénye van, hanem mely mindenütt látható, ahol keleten régi városok mellett újak keletkeznek, alkalmat ad nekünk azt a néplelektani mozzanatot tárgyalni, mely e fejtegetésünk tárgyát képező kérdés megfejtésében, úgy gondolom, nem csekély mértékben érdemes a megfontolásra.

### III.

A keleti társadalmat, a régi emlékek iránti magaviseletek tekintetében, az a nevezetes jellemvonás különbözteti meg a művelt európai társadalomtól, hogy a keleti emberben hiányzik a hajlandóság, sőt egyáltalán hiányzik az érzék a régi emlékek fönntartása iránt. A keleti ember haszonelvű jellemmel bír, és e jellemvonásánál fogva a régi, bármennyire hordja homlokán a tiszteletreméltóság bélyegét, semmi jelentőséggel nem bír számára, ha nem szolgál a mindennap fölmerülő szükségletnek. A művészeti érték vagy történelmi jelentőség az ő szemeiben nem ad vala-

mely tárgynak jogcímet a létezésre. Csakis a felhasználhatóság a kritérium arra nézve, vajon valamely tárgy a megőrzésre és fenntartásra méltó-e vagy pedig nem. Neveti az európai turistát, ki a régi dolgoknak szenteli figyelmét, melyeknek sem ő, sem mások kézzelfogható hasznát nem veszik; az „antika” szó majd csaknem gúnyszó az ő szájában, és azért éppen nem tartja lelkiismeretbe vágó dolognak, minden polgári becsületessége és vallásos integritása mellett, hogy azok hamisításában közreműködjék. Az az egész nagy tényező, mely a mi európai műveltségünknek kiegészítő részét képezi, az ókor által teremtett szép alkotásokon való épülés, a keleti ember szemében abba a minősíthetetlen rovatba tartozik, melyre ő ezt a fordíthatatlan szót teremtette, illetőleg átvette: „Fantázia.” Az arab embernek nincs történelmi érzéke. Nem szűkölködik irodalmuk jeles történelmi munkákban, sőt irodalomtörténetök szólhat történelmi mesterművekről is; még a történelembölcsészetnek is van irodalmokban egypár derék képviselője. De az, ami az európai társadalomban minden igazi, komoly műveltségnek alapja, az a tudat, hogy minden létezőt mint keletkezettet kell fölfogni, és fejlődésének egyes fázisai szerint megismerni, mely fölfogás aztán eleven érdekességet kölcsönöz a múlt emlékeinek, melyeket senki, ki e fölfogással él, nem fog könnyelmű vandalizmussal a létezés könyvéből kitörölni, vagy hasonló frivolitással a pusztulásnak átengedni: ez a tudat nem képezi szellemének életető alkotórészét. A tör-

ténelem általi nevelés, mely az európai kultúrtudat legnemesebb tényezői közé tartozik, nem ad irányt az ő művelődésének. *Történeteket* roppantul szeret, mert elbájolják kedélyét, mely tények után kapkod, akár megtörtént, akár költött tények után; de *történelem*, amint mi e fogalmat Európában ismerjük, mely szellemünket műveli, akaratomkat nemesíti, az arab műveltségben legfeljebb vendégszerepet visel. Az a nagy történelmi irodalom, mely a mi ítéletünk szerint az arab könyvtár díszét teszi, nem bír semmi fontossággal az arab ifjú nevelésében, és inkább azon európai tudósok által lett ismeretes, kik gyöngyeit a kéziratok tengeréből kihalászták, tanulmányozták és kiadták, sem mint keleti olvasói és művelői által. Csak egyetlenegy régibb arab író ismerek – megjegyzésem természetesen csakis a régibb, az európai befolyást megelőző időkre vonatkozik –, ki a történelem oktatását sürgette, és hasznosságát érdekes párhuzamba helyezte azon szellemi haszonnal, melyet az ifjúság Al-Hariri és a hozzá hasonló szóművészek szópengetéseinek tanulmányozásából merít, melyet – mint csupán formális szépségre tanítót – a történelem javára ki akart küszöbölni az oktatás rendszeréből; ez az *Al-Fahri* név alatt ismeretes történelmi munka szerzője, ki a kalifátus történetét írta meg, mint ezen intézmény bukásának szemtanúja éppen akkor, midőn a mongolok Bagdadba, a büszke Abbaszidák székvárosába törtek be. De e pusztai prédikátor intő szava nyomtalanul hangzott el; még



maga a munka sem kellett nekik, melyben az említett elveket tanítja, és teljesen feledésnek indult volna a jeles könyv, ha egy véletlenül a párizsi könyvtárba vetődött példánya – az egyetlen, mely belőle létezik – nem menti meg a meg nem érdemelt eltűnéstől. Ibn at-Tiktaka, az *Al-Fahri-könyv* szerzőjének nevét és magát ezen munkáját keleten a legtudósabb emberek még hírből sem ismerik. A történelem iránti érzék e hiányából magyarázható azon jelenség is, hogy a keleti embernek semmi érzéke sincs az ókor azon emlékei iránt, melyek hazája területét díszítik. Mily meglepő jelenség arra nézve, aki Egyiptom művelt mohamedánjaival bensőbb érintkezést folytat, hogy ők, kiknek vallása annyi érzéket nevel beléjük a magasztos és óriási iránt, hazájok dicső fáraói múltját olyba veszik, mintha nem is volna egyik érdekfeszítő része az ország történetének. Az abból a korból származó bámulatos emlékeket, melyek Egyiptom területének méltó büszkeségét képezik, a nép nyelve e jellemző kifejezésbe foglalja össze: *kufri*, „a pogány időből való”, és a legcsekélyebb érdeket sem költik fel bennük, bár nem is szólnak róluk éppen megvetéssel. Az Egyiptomot tárgyáló arab történelmi irodalomban, különösen Al-Makrizi és °Abd al-Latif klasszikus munkáiban meg vannak említve és le is vannak írva a piramisok (barabi), a szfinx, melyet a nép Abu Hulnak, „a félelem atyjá”-nak nevez, de ez írók nem tartoznak azok közé, kiknek műveivel a mohamedán ember behatóbban szokott foglalkozni. Legfeljebb még egy-

pár költőt lelkesített a piramisok megható nagyszerűsége egy-egy rövidke vers szerkesztésére.<sup>8</sup> A jámbor mohamedán néptudatban az ókori emlékek semmi helyet nem foglalnak el. Bátran állíthatjuk, hogy csak nagyon kevés valószínű mohamedán ember lehet Kairóban, ki annyi fáradságot vett volna valaha magának, hogy a piramisok megtekintésére a közel Gizehbe egy kirándulást szánt volna, és számtalan tudós sejk él Kairóban, kik, mert útjuk sohasem vezette őket Gizeh felé, a piramisokat és szfinxeket egyáltalán soha nem is látták, és az ókor e csodáiról, melyek lakóhelyöktől alig kétóranyira láthatók, pontos fogalmok sincs. Egy szellemes mohamedán utazó, °Abd al-Gani an-Nabuluszi, ki másfél századdal ezelőtt Damaszkuszról Egyiptomon át Mekkába utazott a zárandoklás teljesítése végett, és ez utazásáról egy minden tekintetben érdekes könyvet írt e goethei cím alatt: *Költészet és valóság*, több hetet töltött Kairóban, és mint minden más helységről, amelyben tartózkodott, nevezetesegeinek és személyiségeinek kimerítő, sok dicsőítő vers által félbeszakított leírásával hálálta meg az ott tapasztalt vendégszeretetet, nem hagyja Kairó egy mecsetjét vagy akár a legapróbb szent sírt sem említetlenül; de egy hanggal sem emlékezik meg az ókor nevezetes emlékeiről és azon benyomásról, melyet minden egyéb tekintetben fogékony lelkére gyakoroltak.<sup>9</sup> Jellemző egy jelenség ez. És ha a gazdag földesúr tavasszal Dahabijjébe száll, hogy a nyarat Felső-Egyiptomban töltsse el jószágán, és

nflusi útja alkalmával a fáraói ókor minden büszkesége, mely az európai utazók és tudós régészek kutatása célját képezi, szeme előtt feltűnik, tán méltatja is azokat egy kíváncsi bábmész pillantásra, de az összes benyomás, melyet lelkére gyakorolnak, bizonyára e szóban leli teljesen kimerítő kifejezését: „Fantázia.”

Ily alkotású kedélyek nem mozdítják elő a régi emlékek fenntartásának ösztönét. Ha nem is pusztítják a törekvésük, a konzerválás nem érdekli őket, a romok nem zavarják lelkük egyensúlyát. A régi, gyakorlatilag föl nem használható az ő ítéletük szerint haszontalan „fantázia”; újat akarnak, aminek hasznát vehetik. Ahelyett hogy régi, pusztulásnak induló falazatokat helyreállítsanak, újat alkotnak, ami szemöknek friss élvezetet szerez, és az elagott régiséget átengedik sorsának. És ami újat alkotnak, nem az örök időkre szánják azt, mint a fáraók az ő templomaikat és palotáikat, hanem a repülő pillanat számára, amely fölhasználja azt, és rongálja, hogy az utókor tudatában mint feledésnek indult homályos emlékezet szerepeljen. Műlékonyság és változékonyság és fölületes elillanás oly dolgok fölött, mik nem egyebek, mint emlékezetesek, ez jellemzi életüket, ez tükröződik vissza politikai életükön is. Az idő az, melynek hatalmas lavinája minden fölött elgördül, és mindent eltemet erőszakos nyomással – így írhatnók körül kedvelt búskomor mondásait –, csak egyetlenegy marad mindörökké: Allah, csak ő az, akit a *tartós* (kajjum) neve illet, csak őrá nem bír

hatással az idők változása (ad-dahr), vagy mint mondani szokták, „az éjjelek váltakozása” (szuruf allajali), csak őt nem bírja kimozdítani az egyik körülmény a másikból (la juszrifuhu sán'an san) stb. „Tudjad meg, ó, lélek, hogy minden a világon, ami Allahon kívül van, elenyészendő”, egy vers, melyet pogány költőjök, *Lebid*, a hét „Mu'allakat” költők egyike mondott, és általa a mohamedán költők sorába tartozónak ítéltetett, még mielőtt tényleg áttért volna e vallásra, melynek élete végefélő híve lett. Történelmi műveik bevezetésében is nem az örökkévalót hangsúlyozzák, ami az emberiség történelme lapjain viszatükröződik, hanem a földi dolgok műlékonyságát, melynek tanúi a megírandó történetek. Hogy e világnézet miképpen tükröződik vissza a mór építézet legbecesebb emlékein, arra nézve itt végül az egészen más szempontból kiinduló *Fergusson* következő ítéletét akarom idézni: „...Spanyolországban a saracén művészet oly formáját bírjuk, melyből az ünnepélyesség minden érzelme, a jövő felé irányuló minden törekvés tökéletesen száműzve van. Nincs az építészetnek egy stílje sem, mely oly lényegesen volna áthatva azon érzettől, hogy a pillanatnak élvezete az egyedüli, aminek gondját kell viselni, mint a művészet ez osztálya. Ebből az következik, hogy ez a legvidámabb, de egyszersmind a legváltozóbb mindazon építészeti stílusok között, melyekkel megismerkedtünk.”<sup>10</sup>

Miképpen volna a szellem ez irányával összeegyeztet-

hető oly törekvés, mely a földi mulandóságok fenntartására irányul? Ami enyészetnek indul, annak élete napjait nem kell meghosszabbítani, csak sorsa érte utol, melyet nem kell késleltetni. Ily módon áll tehát összefüggésben a mohamedán építészet emlékeinek sorsa az *iszlám világnézetével*.<sup>11</sup>

## ÖTÖDIK FEJEZET

### MOHAMEDÁN FŐISKOLAI ÉLET

#### *Al-Azhar mecsetakadémia Kairóban*

Such are the men who learning's  
treasures guard  
Such is their practice, such is their  
reward!

*(Byron: Thoughts suggested by a College-  
examination.)*<sup>1</sup>

Hark; from the mosque the nightly  
solemn sound  
The Muezzins call doth shake to  
minaret

„There is no god but God! to prayer-lo!  
God is great”

*(Child Harold II. 59.)*<sup>2</sup>

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

A mohamedán tartományok azon iskoláiról szólván, melyek az oktatás haladó menetében körülbelül az európai főiskolák fokának felelnek meg: kétféle ily főiskolát kell megkülönböztetnünk. Először a felsőoktatásnak szolgáló azon tanintézeteket, melyek az európai főiskolák mintájára keletkeztek némely mohamedán tartományban, különösen Egyiptom- és Indiában (természetesen ez alkalommal tekintetbe nem véve oly intézeteket, minő az úgynevezett *amerikai egyetem* Bejrútban). Ez intézetek az európai művelődési szellemnek és az európai tudomány gyakorlati hasznának közvetítése céljából létesültek a nevezett mohamedán tartományokban a legújabb időben. Másodsoroly intézetek, melyek az eredeti mohamedán szellemnek és követelményeinek szolgálnak. Ezek a mohamedán vallástudománynak és segédtudományainak akadémiai.

Első tekintetre azt lehetne gondolni, hogy a mohamedán főiskolák e kétféle természete és minősége újkori, modern keletű, és hogy régibb időben, az iszlám régibb fejlődési fokán a mohamedán főiskola körét kimerítette a

főiskolák azon neme, melyről az imént második sorban tettünk említést. A dolog tényleg nem így áll. Az iszlám régebbi korában is – mégpedig fénykorában – voltak azon főiskolákon kívül, melyek a szorosabb értelemben vett kánoni tudományok tanítását és terjesztését tűzték ki főadatul, oly főiskolák, melyek a világi és gyakorlati tudományok művelésével foglalkoztak. Ezek azon iskolák, melyeknek az európai tudományosság ébredésében, a filozófiai kutatás fölélesztésében, az orvostan, a csillagászat és egyéb természettudományok kiművelésében oly előkelő és a műveltségtörténet által már kellőleg méltányolt része van. Ezek azon iskolák, melyekbe Raymundus Lullius, Michael Scotus, Matheas Platearius, Gerbert (később II. Sylvester pápa), Gerardus Cremonensis, Constantinus Afer és más tudományoszomjazó európai tudósok zarándokoltak, hogy ott, a mohamedán ifjúság közé vegyülve, azon ismereteket elsajátítsák, melyeket az Európát szellemileg oly igen túlszárnyaló mohamedánok a görög tudomány alapján kiműveltek s átültettek a keresztény világba. Akkoriban, midőn Európát a tudatlanság homálya borítá, e mohamedán főiskolák voltak a tudományos ismeretek fészkei, s valamint a jelenkor keleti embereit tudományoszomj vagy a gyakorlati élet követelményei a párizsi, berlini, müncheni stb. európai főiskolák felé vonzzák, úgy a középkori európai barátot az arabok tudományos hírneve a bagdadi, kordovai, sevillai, murciai, salamancai stb. arab főiskolák felé vonta a híres

tanárok előadásaihoz, és a filozófiai, orvostani, csillagászati arab művek megismerése végett, melyek a tudomány örök klasszikusait, a görög írókat magyarázzák. Hazatérve, e munkákat latin nyelvre fordították, s így így módon járultak azok legelőször az európai műveltség hasznára. Hogy mennyit köszön az európai tudomány ez iskoláknak, s mily világosan látható e befolyás még mai nap is, egész a tudományos terminológiáig, azt nemrég a tudomány egyik szakaszára, az anatómiára nézve nagyon vonzó módon kifejtette a híres anatómus, Hyrtl József egy úttörő munkájában, melyben tájékoztató bevezetés után sorra kimutatja az anatómia műszótárának arab elemeit.<sup>3</sup> Márpedig a név, melyet bizonyos tárgyra alkalmazunk, biztos keresztlevele magáról a tárgyról való ismereteinknek. Voltak tehát az újabb európai befolyás kezdete előtt is mohamedán főiskolák, melyek nem a mohamedán teológiának, hanem a filozófiai és gyakorlati tudományoknak szolgáltak; voltak pedig különösen Közép-Ázsiában és Spanyolországban. De a mohamedán társadalom e tudományos élete, oly okoknál fogva, melyek az iszlám politikai süllyedésével függnek össze, évszázadokon át hanyatlásnak indult, és azon virágzó tudományos műveltségnek, mely egykoron az európai tudományosság palántakertje volt, még utóhatása sem volt érezhető. A könyvtárakból, melyek a tudományos élet hű tükrői, kipszultak az Averroesek, Avicennák, Avenpacék éppúgy, mint a tanszékekről eltűntek műveiknek magyará-

zói és fejlesztői. A keletet tudományos tevékenységével Európa váltotta föl, és a legújabb időben törekedett is visszafizetni azon kölcsönt, mellyel az újkor derengése előtt amaz ellátta volt szellemi szükségletét. De nem nagy haszonnal. Nem az európaiasodás az, melytől a keleti mohamedán világ szellemi újjászületése várható. Nem az európai iskolának Damaszkuszba és Kairóba való átültetése az, mi a mohamedán világ szellemi életrealóságát meg fogja menteni, hanem az, ami e fogékony társadalommal a középkorban a művelődés egyik legfényesebb korszakát teremtené meg: a haladás feltételeinek fejlesztése magának az iszlámnak szervezetéből kiindulva; a belső fejlődés és haladás elemeinek fölébresztése. És hogy ez elemek nem hiányoznak az iszlám szervezetében, azt e szervezet minden alapos ismerője könnyen kimutathatja.<sup>4</sup>

Itt azonban nem akarunk a nem teológiai természetű mohamedán főiskolával foglalkozni, hanem csakis azzal, mely a kánoni tudománynak úgy elméleti, mint gyakorlati képviselőit neveli: azon főiskolával, mely a koránt és magyarázatait, a hagyomány tudományát (*hadísz*), a kánoni jog (*fih*) terjedelmes és sokoldalú irodalmát tanítja, hogy egyrészt tudósokat és tanárokat, teológusokat, másrészt a kánoni törvényt kezelő bírákat és tisztviselőket neveljen. Egy ilyen iskola külső meg belső életét kívánám a következőkben az olvasókkal megismertetni.

## I.

Nincs a mai iszlámnak nagyobb és látogatottabb teológiai akadémiaja, mint Kairó nagy mecsetje, és ha e főiskola viszonyaival, melynek magam is i. sz. 1874-ben több hónapon át hallgatója voltam, az olvasót megismertetem, részint azok alapján, amiket ott magam tapasztaltam, részint hiteles adatok nyomán, melyeket a kairói oktatásiügyi minisztérium útján nyertem: úgy nagyban elébe állítám mindazt, amit kisebb arányban a mohamedán főiskolákban egyáltalán tapasztalhatni.

Azon mecsetet értjük, melyet a kairóiak méltó büszkeséggel a „virágzó”-nak neveznek (Al-Azhar). A Nilus fővárosában a vallásos ájtatosság számára emelt helyek közt találunk ugyan többet, mely sokkal szebb és építészeti szempontból is remekebb mű – de az iszlám világa nem mutat föl egyetlen helyet is, mely jogosabb öntudatossággal mondhatná magát az összes mohamedán tudományosság kútfejének és központjának. A mohamedán imaház rendeltetésénél fogva nem csupán olyan hely, ahol a hívő imádkozva Allahhoz fordul, sőt maga a mohamedán ima is olyan természetű, hogy kizáróan a me-

csethez fűzve nincs. A naponkint ötször végezendő ima bárhol elmondható, ahol arra alkalom kínálkozik, vagy ahol a müezzin kiáltása az igazhívőt éri. Csak pénteken kell a déli imának az e célra rendelt nagy mecsetben (dzsami<sup>c</sup>) történnie; leginkább azért, hogy a hívők a törvény által elrendelt szónoklatokat végighallgathassák, amire csak a mecsetben van alkalmuk. A mecset nem is csak a pusztai ajakkultusz számára van rendelve, hanem főképpen még tanhelyiségül is szolgál. E tényt abból magyarázhatjuk, hogy a mohamedánok a tudományt – bármennyire rá fogják is vallásukra, hogy a tudomány iránt csekély érzéket nevel, vagy éppen, hogy a tudománynak ellensége – a vallás kiegészítő részének, sőt a valódi humanitás alapján tekintik. Egy hagyományos mohamedán mondás szerint: „Az emberek kétfélék: olyanok, kik tanulnak, s olyanok, akik tudnak – akik e két osztály egyikébe sem tartoznak, azok haszontalan férgek.” E fölfogás szerint igazi mohamedán ember tudomány nélkül nem is képzelhető. Erre mutat az is, hogy az arabok történetét két fő részre osztván, az iszlám előtti kort a „tudatlanság korá”-nak (al-dzsahilija) nevezik. A tudományok közül azok állanak a legtekintélyesebb sorban, amelyek az iszlám fogalmával legerősebben vannak egybefűzve: a vallástudomány és összes ágazatai, mint nevezetesen a „korán” magyarázása, a hagyománytudomány, a kánoni törvény tudománya stb.; utánok következnek a teológiai ismeretek filológiai segédeszközei, mert

csak ezek segítségével értelmezhető azon kánoni nyelv, melyen a mohamedán vallás szent okiratai szerkesztve vannak. A hagyományok ismerete, az egyházi jog és törvény tudománya ezen tanulmányok mélységénél, bonyolultságánál s a vele foglalkozók aránytalanul nagy számánál fogva oly szétágazóvá vált, hogy teljes felőlelése egy egész emberéletet igénybe vesz. E mellett egyéb, nem vallásos tudományokat sem vetnek meg, sőt melegen ajánlják őket. Egy igen népszerű arab mondás azt tartja: „Tanulj a varázslóktól, de ne űzd mesterségüket: minden dolgot ismerni kell, s egyikben sem szabad tudatlannak maradni.” A mohamedán fölfogás ezen irányát s a szoros kapcsolatot, mellyel a tudományt és vallást egymással összefűzi, legtalálóbban kifejezi azon intézkedés, mely szerint a mecset imaterme egyszersmind tanhelyiségül is szolgál a vallástudomány és segédszakai számára. Szokásba kelt, hogy a mecsetek alapítói valamely imaház alapításával együtt a tanárok és tanulók számára alapítványokat is hagyományoznak, sőt a tanítás módját és irányát is megszabják. Jóllehet az alapítványok (*vakf*, többes száma: *avháf*) sérthetlenségét az iszlám egyházi jogi törvényei elvül állítják föl, és a nép öntudata is támogatja e fölfogást, az egyiptomi uralkodók nem mindig igyekeztek azt gyakorlatilag érvényre emelni, amennyiben oly alapítványokat, melyeket vallásos férfiak és nők főiskolák (madrasza) és mecsettanárok tartása céljából adományoztak, némelykor egyéb célokra koboztak el, és e tettök által

igen gyakran virágzó akadémiák és mecsetiskolák főnállását veszélyeztetették. És akadtak mohamedán tudósok, kik nagy készütséggel és bő tudományos apparátussal védtek az iskolai alapítványok konfiskálását, sőt kódexaikből merítettek bizonyítékokat az elkobzás jogos volta mellett. Al-Makrizi, ki a kegyeletes fájdalom hangján írta meg Kairó feloszlott főiskoláinak történetét, szükségesnek látta művében külön fejezetet szentelni ez érvek cáfolatának, miből azt következtethetjük, hogy akkoriban meglehetősen hitetlen álltak. Más esetekben a mecsetiskola azért szűnt meg, mert a mecset elemi vagy egyéb külső csapások miatt elpusztult, vagy azon városrész lakói, melyben a mecset volt, más városrészek felé vonultak. Ez az eset állott be például Ó-Kairóban, mely egészen elveszté jelentőségét Új-Kairóval szemben. (Lásd a 348. lapon.) Ily iskolák alapítványai aztán rendszeren más mecsetre szállottak át, amennyiben az ily alkalmat a hatóság az alapítványok elkobzására föl nem használta. Ily körülmények és ily események együtthatásának köszönheti az Al-Azhar-mecset majdnem meseszerű népességét. Az Al-Azhar-mecset szinte egymaga karolja föl amaz egész tudományos életet és munkásságot, mely annak előtte Kairó többi mecsetei közt oszlott meg; s mellette mai napság igen kevés s inkább csak magánjellegű főiskola tarthatja fenn magát Kairóban. A világ valamennyi akadémiái között ez afrikai főiskolán kívül nincs egy

sem, ahol a tanárok száma a háromezré, a tanulók száma pedig a tízezer fölülhaladná.

Az Al-Azhar-mecset és a benne levő akadémia siita alapítvány. Miután egy °Abdallah b. Mejmun nevű misztikus kalandornak sikerült az Aglabida-dinasztiát °Ali nevéhez fűződő irányok ürügye alatt a kalifaságról leszorítani, és a mi időszámításunk szerint 909-ben a Fatimida-dinasztia uralmát megalapítani – a nevezett kalandor unokája, Mu'izzli din Allah Egyiptomra is kiterjeszté hatalmát, és az ott uralkodó Abbaszidák trónját megdöntvén, létet adott ama fanatikus miszticizmusnak, mely az istenember *Hakim* uralkodása alatt érte el tetőpontját. Ezen rendszer nyomait még mai nap is láthatjuk a Libanonban lakó drúzok között. A Fatimida uralkodásnak azonban minden túlzása mellett igen sok korszakot alkotó intézkedést köszönhet a mohamedán világ. A Fatimida hódítás vezére, Dzsuhar megalapította a tulajdonképpeni Kairót, a régi Kairótól (Fosztát) egészen különböző új várost, s benne i. sz. 970-ben az első mecsetet, Al-Azhar-t. A következő idők harcias eseményei, egy nagyobb földrengés (i. sz. 1302) s már a kiemeltük egyéb körülmények időről időre szükségesnek tették a mecsetnek újjáalakítását; a legutolsó nagyobb újítás i. sz. 1720-ban történt. A mecset, alapítása után tizenhét évvel, meg is kezdte működését mint teológiai iskola. Később mind több-több tanuló gyűlt falai közé, s gazdag alapítványok lehetővé tették, hogy a tanulók egészen a tudo-



mánynak szenteljék élteket. Ily nagyobbserű alapítványt tett a hírhedt Hakim kalifa, ki Egyiptomban, Szíriában és más tartományokban fekvő ingatlan birtokai nagy jóvedelmét a mecset rendelkezésére bocsátotta. Az alapító levél arab szövege, mely igen érdekes s a mecsetnek történetére különösen fontos, közölve van Al-Makrizi művében (II. kötet 274. l.).

A Fatimida-dinasztia bukása után a siita irányt kiszorított szunnita áramlat jutott uralomra a mecsetben is. E változás legközvetlenebb eredménye az volt, hogy az Al-Azhar akadémia, ez a siita intézmény, mindinkább a szunnita tudomány forrásává vált, mégpedig oly tágas értelemben, amint ez csakis az iszlámban lehetséges. Mert ámbár az iszlám a maga körén kívül esők ellenében zárkózott szellemet nevel, de a maga körén belül kifejlődött különféle irányokkal szemben a szó legteljesebb értelmében türelmes felekezetnek bizonyult. Ha e rendszert Európa vallásainak dogmatikus igazhitűsége mértékével mérjük, és ha Európa egyháztörténetéből merített tapasztalatok fonalán indulunk, igazán meglepő lesz látnunk, hogy az Al-Azhar-mecset négy különböző, noha egyaránt „igazhitűnek” elismert vallásrendszert enged egymás mellett békén működni. Mind a négy rendszernek nagy tudományú tanárai vannak, s mind a négyet igen sok tanuló hallgatja. Ezek tanítanak és tanulnak egymás mellett, anélkül hogy köztük valaha súrlódás vagy egyenetlenség támadna, sőt ellenkezőleg, kegyeletes elismeréssel és tü-

relemmel vannak egymás iránt, ámbár a mohamedán vallás hagyományait s a közéletre vonatkozó szabályait egymással ellenkező módon tanítják és értelmezik.

A „korán”-nak a természet ember alakú kifejezéséhez szorososan ragaszkodik magyarázataiban az Ahmed b. Hanbal imám által alapított „hanbalita” irány. Ez valamenyi közt a legtürelmetlenebb, s hívei száma a legcsekélyebb. Ez a fészke azon fanatizmusnak, mely minden oly elemnek ellene fordul, amely nem mohamedán. Sokan elég hamisan az egész iszlám jellemzésére használják föl ez irány elveit, mely kiindulópontja minden fanatikus túlcspongásnak, mint például a vahabizmusnak Arábia fennsíkján és Indiában. A mohamedán hagyományok zászlaját fönne lobogtatja a Malik b. Anasz medinai tanító által alapított „malikita iskola”, melynek hívei leginkább Algírban, Észak-Afrika tartományaiban s különösen nagy számmal Felső-Egyiptomban vannak elterjedve, és az arab uralom idején Andalúziában is találhatók voltak. A merev hagyományos állásponttal szemben a legmesszebb menő liberalizmus elvét képviseli az Abu Hanifa imám által alapított „hanefita” iskola. Számra nézve ez a túlnyomó és uralkodó irány, s ehhez tartozóknak vallják magokat a hivatalos körök is. A liberális és tisztán hagyományos irány közt áll a „safita iskola”, melyet As-Sáfi'i imám alapított (Vö. 206. lap). A török hódítás előtt ez utóbbi irány volt Egyiptomban az uralkodó; de miután II. Szelim török szultán Egyip-

tomot a török birodalom pasalikjává tette, helyt engedett a hanefita iránynak, melyhez maga a szultán is tartozott. Ez idő óta az Al-Azhar akadémiának legfelsőbb (rektor-nak nevezhető) sejkje is a hanefita irányhoz köteles tartozni, és mióta az egyiptomi kormány engedélyt nyert arra, hogy a nilusi tartományok muftiját függetlenül nevezheti ki, azóta megkövetelik, hogy e főpásztor is az Isztambulban uralkodó hanefita irányhoz tartozzék.

A szunnita vallásfelekezeti e négy iránya között a különbség nagyrészt dogmatikai vagy magánjogi, de leggyakrabban egyházi szertartásokra vonatkozó kérdésekben, mint például mosdási, étkezési és tisztasági törvényekben stb. nyilvánul. Mindamellet láthatjuk, hogy mind a négy rítusirányt – felekezeti névvel illetni őket felszínes fölfogásra mutatna – az iszlám nagyobb központjaiban, a mecsetekben, imámok képviselik. Így van ez az Al-Azhar mecsetakadémiában is. Itt ugyanegy időben, ugyanegy csarnokban, közvetlenül egymás mellett az egyik irányhoz tartozó sejk az egyházjog ugyanazon fejezetét értelmezi, amelyet a szomszéd oszlop mellett egy másik irányhoz tartozó sejk azzal ellenkezőleg magyaráz.

Amily helyet Mekka és Medina a mohamedán egyházi szertartásban, Al-Azhar ugyanolyan foglal az iszlám tudományos életében. Nincs az iszlámnak egyetlen tartománya sem, az európai Törökországtól kezdve az indiai szigettenger legutolsó szigetéig – melynek képviselői e mecsetben ne volnának.

1877-ben az Al-Azhar akadémia 7695 hallgatója közül:

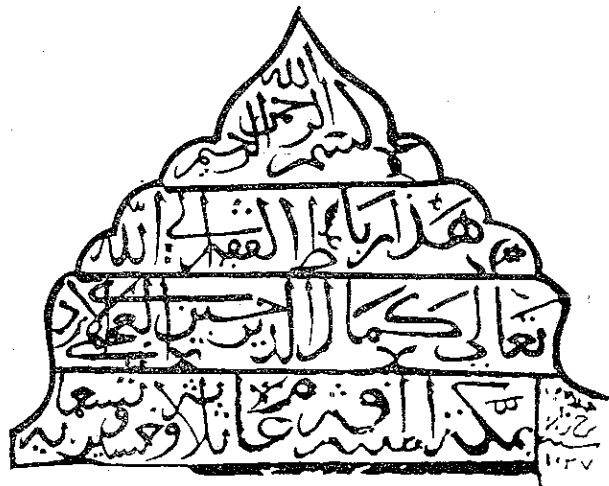
a hanefita irányhoz	1240,
a sáfí'ta irányhoz	3192,
a malikita irányhoz	3240 és
a hanbalíta irányhoz	23 tartozott.

Mindenki elvárná az egyes irányok statisztikájától, hogy a tanulók túlnyomó jutalékát a hanefiták szolgáltatassák, minthogy mennyiség tekintetében az iszlámvallók statisztikájában ők a túlnyomók. – De érthető lesz a két középső irány többsége az elsövel szemben, ha tekintetbe vesszük először, hogy az iszlámnak azon tartományát, melyben a hanefita irány túlnyomó: Közép-Ázsiát, a mecsetben a legkevesebb hallgató képviseli. Ennek oka a nagy távolság és a közlekedés nehézségei mellett az is, hogy Bokhara és Szamarkand, valamint más közép-ázsiai városok magok is az iszlám tudományának központjai; innen tehát az Al-Azharba nem küldenek valami tömérdek sok polgárt. Másodsor, a sáfí'ta Egyiptom és a malikita Észak-Afrika közelsége s a könnyű közlekedés igazolja e tartományok képviselőinek aránytalan többségét a mecset akadémiajában. Az 1877-ben működött 231 tanár közül a hanefita irány híve 49 volt, a sáfí'ta irányé 106, a malikitaé 75, végre a hanbalitaé 1.

Elgondolható, hogy a mecset belső tere a tanulók így nagy számát – mely mellett egy bármennyire látogatott

európai alma mater hallgatóinak száma csaknem törpének tűnik fel – be nem fogadhatja; ezért idővel szükségessé vált, hogy a tanárok és hallgatók nagyrészt más szomszédos mecsetek falai közt éljenek tudományos foglalkozásuknak. A hallgatók és tanítók anyagi helyzetét az alapítás ideje óta hagyományok által biztosították, részint egyiptomi hatalmasok, részint azon különböző vidékek mecénásai, honnan az ifjúság odasereglett. Az utolsó nagyobb alapítványt a híres °Abd ar-Rahman Kihja tette, kinek sírja a mecset egyik mellékfolyosóján található. Ennek a nevéből nevezték el a szép °Abdin úton épült mecsetet 107 évvel ezelőtt. Ezután hosszú szünet állt be, míg Rátib basa 16 évvel ezelőtt az úgynevezett „Rivak al hanafijjá”-t alapította, melyben jelenleg 152 tanuló nyer teljes ellátást. Ugyanezen jámbor férfiú gondoskodott arról, hogy a tanulók közt naponként 500 kenyér osztassék ki, melyekhez még az alapítványi minisztérium költségén kiosztatni szokott 4000 kenyér járul. Szultán pasa is, azelőtt felső-egyiptomi felügyelő, 200 kenyeret ad naponként, mely adomány maradandósága azonban nincs még alapítvány által biztosítva.<sup>6</sup>

Kik a nagy Mohamed °Ali valódi célzatai felől kellően tájékoztatva nincsenek, azok e vakmerő reformátort, kinek dinasztíája ha nem is mindig szerencsés, de bizonyára jó szándék sugallta eszközökkel törekedett céljait előmozdítani, azon igaztalan szemrehányással illetik, hogy ő az Al-Azhar-mecset vakfjait az állam javára elkobozta.



Ez a legalaptalanabb ráfogás. Az Al-Azhar-mecset alapítványait nem konfiskálta az állam, hanem saját kezelése és fennhatósága alá helyezte, de az alapítványok, mint előbb, úgy azután is kizáróan a mecset céljaira fordítottak. Igaz ugyan, hogy ezáltal a mecset, ez elszigetelt külön világ, önkormányzatában némileg korlátozva lön, de a nagy pasa jól tudta, mily könnyen veszedelmessé válhatnak reformterveire, ha a régi szellemnek e hatalmas tényezőjét a világi uralomtól teljesen függetlenül hagyná. Öntudatos törekvésében folyton szem előtt tartotta, hogy a szellemi élet minden tényezőjét függővé kell tenni az állameszmétől, melyet megvalósítani dinasztiajának mindvégig fő célja volt. Az államnak, mely csak nem is gondolt arra, hogy a mecsetek vakfjait, melyeknek nagyságáról egyébiránt a közönség között kissé túlzott hírek keringenek, a maga javára lefoglalja – azon erkölcsi előnyért, mely reá a mecsetügyek fölötti fennhatóságából áramlik, mintegy 1150 egyiptomi líra kezelési hiányt kell fődöznie, mint ezt az 1877. közigazgatási évről szóló költségvetés következő tételei bizonyítják:

A mecsetháztartás összes bevétele – ideértve az alapítványokhoz tartozó fekvőségek hasznobére fejében befolyt összegeket is – 275 946,14 török piaszterre rúgott; a kiadás ellenben 390 834,28 török piaszterre. Az 114 888,14 piaszternyi hiányt a tanügyminisztérium budget-jének kellett fedeznie. Megjegyezzük, hogy a kiadások összegében a mecset kezelése által a minisztériumra háruló ki-

adások (39 449,33 piaszter) nem foglaltatnak. Csakis ráfogásnak tekinthetjük tehát azon állítást, mely szerint az egyiptomi kormány oly irányok kedvéért, melyek az iszlám pusztulását siettetik, az ómohamedanizmust elhanyagolja vagy egyenesen elnyomja. Ez a felületes megítélésből eredő vád épp a jelenlegi kormányt érheti legkevésbé, melynek érdemei között nem a legkisebb az, hogy a mecsetbeli oktatás menetébe, ha csak külső alakjába is, a tanítók és tanulók képességének ellenőrzése által bizonyos rendszert vitt, mely a tősgyökeres arab főiskolai viszonyokkal összehasonlítva, a kelet kultúrérdelkeit határozottan előmozdító üdvös reformnak tekintendő. Természetes mindenki tévedne, ki azt hinné, hogy e reformok által az Al-Azhar valamely európai egyetem vagy fakultás színvonalára emelkedett. Tagadhatatlan azonban, hogy nagy haladás történt azon irány felé, melyben az európai akadémiai élet fejlődött. 1871-ben Egyiptom muftija, a kormány felszólítására, kifejtette a tanárok kinevezésének programját, mely szerint a mecsettanári állomásra pályázóktól megköveteli, hogy képesítő vizsgálatot álljanak. E vizsgálat a négy rítus egy-egy sejkjének jelenlétében történik, és sikerétől függ a kormány részéről bekövetkezendő kinevezés. A tanárokat a kiállott vizsgálatához képest három rangfokozat szerint osztályozzák. Az elsőrangú tanárnak mindazon 11 tudományszakból vizsgálatot kellett állnia, melyek az iszlámtudomány enciklopédiáját alkotják. Mielőtt azonban a jelölt e rangra emelkedik,

okvetlen szükséges, hogy előbb mint másodrangú tanár hosszabb ideig működött legyen. Ha a vizsgálat kedvező eredménnyel folyt, a vizsgáló bizottság a jelöltet a belügyminiszternek ajánlja; ő aztán az alkirálynak jelentést tesz. Ez kiadja a kinevező fermánt, melyet az eddig másodrangú s most az első rangba léptetésre kijelölt tanárnak, régi szokás szerint, díszöltönnyel kapcsolatban adnak át.<sup>7</sup> A másodrangra jelöltek hatnál több, a harmadrangra jelöltek ellenben hatnál kevesebb tantárgyból tartoznak vizsgálatot állani. Kinevezésök ugyanoly formással történik, mint az elsőrangú kollégájoké, csak hogy nálók a díszruha elmarad. A mecset legújabb statisztikája csak három elsőrangú tanárt említ, mégpedig az egy hanbalita rítus kivételével, melyet csak egy másodrangú tanár ad elő, minden rítus számára egyet-egyet. A tanítás menetére való felügyelet a Nilus-vidék muftijára van bízva, ki egyszersmind a Sejk al-Dzsami' (mecset rektora) címét és rangját viseli, s a kairói mohamedán társadalomnak legtekintélyesebb és legbefolyásosabb tagja. A mostani mufti 'Abbaszi sejk, tisztelet gerjesztő ősz tudós, ez érdekes melléknévvel: „Al-Mahdi”, „a jó útra vezérelt”, mely az áttért családok szokásos mellékeve. 'Abbaszi sejk atyja ugyanis iszlámra tért zsidó volt, kinek a zsidó községből való kilépése – melyben tudományos műveltségénél fogva kiváló állást foglalt el – Kairó zsinagógái köreiben nem csekély feltűnést és megdöbbenést keltett. A mecsetben való tartózkodásom közben egy Mohamed

névű keresztény kitérttel ismerkedtem meg, kit hasonlóképp Al-Mahdinak is híttak, s kiben hosszabb ismeretség után magyar alattvalót fedeztem fel. Érdekes tudni, hogy ezt a Mohamedet (eredetileg Randics Dénes), aki Fiumébe való, a „Kroat” és „Akrad” szavak hasonlósága következtében a kurdok rivakjába (rivak al-Akrad) fogadták. 'Abbaszi elődje, a még életben levő Al-'Ariszi sejk Musztafa több tudományos és költői mű szerzője. Egyebek közt írt egy nagybecsült vallásfilozófiai munkát, mely az isteni lény egységének tanával foglalkozik, s a buláki államnyomdában jelent meg. Szeretetre méltó ősz tudós, ki díszes állásáról a *Code Napoléon* elismerése ügyében közte és az 'ulemák közt fölmerült vitás kérdések miatt volt kénytelen lemondani. 'Abbaszi az 1287. mohamedán évi (1871) sávvál hó 16-a óta működik. Tisztessége a legjobban javadalmazott állások egyike, amennyiben 1730 egyiptomi líra tiszteletdíjjal van egybekötve (mely összegből 480 líra a mufti-állomásra esik), s viselőjét egy minden képzelhető kényelemmel berendezett palota lakójává teszi. Innen magyarázható, hogy midőn az egyiptomi ember fiára áldást akar mondani, azt kívánja neki: „Engedjen Allah Sejk al-Dzsami'vá lenned!” Aránytalanul kisebbek azonban a tanári állásokkal járó javadalmak, s gyakran hallható e részen a panasz, hogy az új rendszer állomásaikba rendet hozott ugyan, de jövedelmeket jelentékenyen megcsökkentette. A régi rendszer szerint, melynek keretén belül a pártfogás, sze-

mélyeskedés, a véletlen, sőt a szédelgés is napirenden volt, s melynek uralma alatt nem egy tanszék családi örökölhető birtokká fejlődött, mely apáról fiúra szállt – különös tekintet nélkül ez utóbbinak tudományos képzettségére –, a tanári fizetés maximuma havonkénti 1650 piaszter volt. E maximumot az új rendszer alapján kinevezett tanárok természetesen el nem érhetik; az ő fizetések havonként 50 piaszter minimum és 500 piaszter maximum között váltakozik. Gondoskodtak azonban arról, hogy a mindennapi kenyerőket egyéb hivatalok ellátása által, mint imámok, hitszónokok, muftik vagy közigazgatási hivatalnokok megszerezhessek. A legtöbben kenyérjutalékban is részesülnek, mely a mecset növendékei és tanárai számára 1877-ben részint a vakufok-, részint az állami szubvencióból 320 125,38 piasztert vön igénybe. Mindamellett az iszlám első főiskolájának tanárai igen szegényes anyagi viszonyok közt élnek. E sorok írójának alkalmá volt saját lakhelyükön meggyőződni arról, hogy e buzgó és igazán nemes férfiak, bár nem dicsekedhetnek azzal, hogy a szegénységre forma szerint fogadalmat tettek, igazi hívei a Mohamednek tulajdonított eme jelszónak: „Fakri fahri”, vagyis „Szegénységem a büszkeségem”. Míg egyfelől az újabb rendszabályok következtében közeledés tapasztalható a modern európai egyetemnek rendszere felé, addig másfelől a kairói akadémiai élet másik tényezője élénken emlékeztet a középkori főiskolák intézményeire, melyeknek nyomai Európában immár

csak elszórva s tünedező jelleggel található. A hallgatók élete a legszigorúbban beosztott illetőség szerinti kollégiumok keretében mozog, s ehhez még az európai látogató szemében igen különösnek tetsző tömeges bentlakás járul. A mecset épületének oldalszárnyaiban és melléképületeiben az úgynevezett rivakok vonják magokra a figyelmet. Ezekben laknak, illetőségi helyök szerint elkorlátolva, a tanulók, s az előadások után itt mozgalmas élet szemlélhető. Ez a bentlakó rendszer azonban, melyet az európai pedagógia elítél, bizonyos külső körülmények hatása következtén változást szenvedett. Magától érthető, hogy ámbár a mecsetépület terjedelmes, oly nagyszámú tanuló befogadására mégsem elégséges. Térbeli nehézségek és bizonyos fokig a kényelemre való hajlam, mely az anyagi javakkal arányosan nő, arra készítetik különösen a vagyonosokat, hogy a mecseten kívül keresenek lakást, s erre a mecsetépület közvetlen közelében meglehetősen olcsó áron bő alkalom nyílik. A legutóbbi kimutatásban 41 rivak és úgynevezett harat (utcák, vagyis a mecset helyiségének közfal által el nem választott mellékutai) van említve. Ezek közül legnépesebb a felső-egyiptombelieké, 1462 tanulóval (1871-ben 1061; 1873-ban 1166); itt tehát feltűnő szaporodás mutatkozik, annak dacára, hogy az összes tanulók száma apad. A népes rivakok közül példaképp megemlíttük az Al-Fasnijje rivakot, melynek lakói Beni Szuef egyiptomi tartománybeliek 703-ban; a Basabsa haratját, vagyis azokét, kik a deltai

Bisbis helységekből valók, hol 326-an laknak (1871-ben 793-an, 1873-ban 800-an); a tebriziek rivakját 116 lakóval (1871: 213; 1873: 220) stb. Annál kevesebb tanuló képviseli az iszlám távolabb eső kerületeit; így pl. Bagdadot 1, Indiát 7, Darfurt 6, a szent város környékét pedig 8. A Szulejmanijja rivakban Horaszánból szintén csak 8 tanuló lakik. A legújabb, sőt már az 1875-i kimutatásban is, Jáva szigete sem fordul elő, holott 1872-ben még 6 jávai tanuló volt. Több rivak nem illetőségi, hanem általános szempontból van megkülönböztetve; így például a 23 hanbalita tanuló külön rivakot alkot; a vakok a „Zavijat al-<sup>o</sup>Omjan”-t foglalják el, s itt csodálatos módon a legmegrögzöttebb fanatizmus uralkodik. Ezen rivak lakóinak száma 205 (1871: 248; 1873: 250.) Az úgynevezett Ibn Mamar rivakot, ahol azon tanulók vannak elhelyezve, kiknek számára a mecsetakadémiában külön rivak berendezve nincs, jelenleg 897 tanulója lakja (1871: 988; 1973: 995). A Ratiß pasa által hanefiták számára alapított rivakot már említettük volt; jelenleg 153 lakója van. Ezenkívül a hanefiták egy régibb rivakkal is bírnak, ahol most 48 tanuló lakik. A rivakokon kívül még 217 tanuló említendő, kik rendkívüli hallgatók minőségében, a sejkék felelőssége alatt látogatják az előadásokat, s egyik rivak kötelékébe sem tartoznak.

Egészben véve a mecset statisztikája alapján az utóbbi években, 1877-ig, a népesség szaporodása megállapítható. 1871-ben az Al-Azhar-mecsetnek 314 tanára és 9668

tanulója volt; 1873-ban 321 tanár és 10 216 tanuló; 1876-ban 325 tanár és 11 095 tanuló; 1877-ben már csak 231 (tehát 94-gyel kevesebb) tanár és 7695 tanuló. E fogyatkozás oka nem annyira a vallástudomány iránti érdeklődés csökkenésében, mint inkább e régi, de örök igazságban rejlik: „fegyverek között hallgatnak a műzsák” (inter arma silent musae). Az orosz-török háború, mely az egyiptomi és más tartománybeli fegyverfogható ifjakat az iszlám világi hatalmát alapjában megrendíteni készülő orosz terjeszkedés ellen fegyverre szólítja – ez volt az egyedüli ok, mely a hallgatók számának oly hirtelen s mintegy negyedfélezerrel való megcsappanását előidézte. Idejegyezzük még mint adatot a régibb korból, hogy Al-Makrizi XV. századbéli író idejében a rivakok összesen 750 lakót fogadtak be.

## II.

Forduljunk már most a számoktól, melyeknek felsorolása egyébiránt, úgy gondolom, nem volt fölösleges, a mecsetbeli oktatás menetéhez.<sup>8</sup> Mint látogatók lépünk az érdekes csarnokokba, honnan a mohamedán tudományosság az iszlámvilág minden iránya felé szétsugárzik. Nem mint kíváncsi, de különben közönyös turisták, konzuli közvetítés útján könnyen nyerhető rendőri engedéllyel, hanem mint résztvevő kultúrbarátok, kik e csarno-

kokban egy jobbról és balról, az európai áramlat hullámai által nyaldosott sziklát pillantunk meg, mely a keleti világban az idegen elemnek vakmerően és bámulatos szilárdsággal útját állja. Elhagyván az európai negyedbeli kényelmes lakhelyünket, végigvándorlunk az európai és keleti élet zsvajját elválasztó hosszú Muszki úton. Midőn e zajos utcának majdnem végére értünk, balra fordulhatnánk, hogy otthoni mieinknek keleti csecsebecskéket vásároljunk „emlékül”; de mi ehelyett jobbra térünk, s nemsokára egy utcába jutunk, hol különböző bódékban (dukkan) két igen ellentétes dolgot árulnak: könyvet és papucsot. Sajátságos, hogy a keleti városokban (Szíriában is tapasztalhattuk ezt) e két árucikket egy és ugyanazon bazárban árulják, s még sajtáságosabb az összefüggés oka. A könyveket többnyire vörös bőrből készülnek, minőből a könyvek táblái. Igen csábító ugyan itt maradni, hogy valamely értékes buláki nyomtatvány iránt alkuba ereszkedjünk Haszan barátunkkal, a könyvkereskedővel, vagy mekkai szomszédjával, ki nekünk a „korán”-on kívül minden könyvet, akár hagyományművet, akár a szent *Omar ibn al-Farid* divánját (vö. 233. l.) – mérsékelt vételár mellett átengedni kész, s a keleti kereskedelem kánonjához tartozó alkudozás által igen hosszúra nyújtott vételművelet tartama alatt pár tucatszor, mégpedig meglehetősen tolakodó módon, kérdezősködik drága egészségünk felől, s ezenkívül a hangulat emelése céljából

egy pár csésze kávéval és nargiléval is kedveskedik. Európai könyvbarát sok olyat vehetne itt észre, ami egy európai antiquarium- vagy könyvraktárban tapasztaltakkal összehasonlítva vajmi furcsának tetszenék. Mi azonban ma nem akarunk könyvet vásárolni, s egyszerű üdvözléssel lovagolunk el könyvárus barátaink mellett, hogy néhány pillanat múlva a mecset tarka téglájú délkeleti homlokzata előtt állapotjunk meg. Miután állatunkat a kíséretünkben levő hajcsárgyerek gondviselésére bíztuk, szemünkbe ötlük a bejáratnak impozáns és erkölcsi komolyságra intő felirata: „A tettek a szándék szerint ítéltetnek meg, s minden ember szándéka szerint jutalmaztatik” (Al-a<sup>mal</sup> binnijjati va lijulli mar<sup>in</sup> ma<sup>nava</sup>). Itt levétjük saruinkat, s vagy a kapus őrizetére bízunk, az általa nyújtott szalmapapuccsal cserélve fel őket, vagy kényelmetlen módon a nemsokára kezdődő körszemle egész tartama alatt kezünkben hordozzuk. A borbélyok (al-muzajjinin) kapuján belépve, egy folyosón keresztül – ahol a fejborotválás keleti módját közelről szemlélhetjük – csakhamar a mecset márvánnyal bélelt szép, nagy előudvarába jutunk, hol az imádságot megelőző szertartásos mosakodásra szánt medencék előtt egypár suhancot látunk guggolni, kik felsőtestöknek ingaszerű ide s tova lóbálása közben bádogtábláikról a mohamedán tudomány első elemeit igyekeznek elsajátítani. Ezek azonban nem a valóságos tanuló az Al-Azhar-mecsetnek. Utunkat a mecset belseje felé folytatván, nemsokára látogatásunk tu-



lajdonképpen céljánál vagyunk. Sajátságos élet az, amely most élénk tárul. Maga a terem oly roppant nagy, hogy tetőzete 380 oszlopon nyugszik, s ezekről mintegy 1200 lámpa lóg le. Ez a helyiség teli van félkör alakú csoportokban ülő emberekkel, kiknek tekintete az egy-egy csoporttal szemben, a félkör nyílásánál az oszlophoz támaszkodó sejkre van irányozva, ki tanítványainak az iszlám kánoni jogirodalmából egy-egy szöveget vagy kommentárt fejteget. A sejk a keleti tanulást annyira jellemző éneklő modorban ad elő, majdnem éppúgy, mint az európai zsidó talmudisták. – Ha körültekintünk e nagy teremben, a pénteki istentiszteletnél használatos emelvénynen (dikka) kívül még két, valamivel alacsonyabb emelvényt veszünk észre. Egyiken tiszteletre méltó ősz ember ül, kit sokkal nagyobb számú hallgatóság környez, mint kollégáit, s – el van mélyedve egy hanefita jogi könyv magyarázatába. Ez Asmuni sejk, a mecset tanárai közt a legtekintélyesebbek egyike, ki tudományossága és aszkéta életmódja miatt nagy tiszteletben áll. Az elsőről alapos filológiai műve, mely a buláki nyomdából került ki, az utóbbiról pedig nőtlen állapota – a mohamedán sejkeknél vajmi ritka jelenség – eléggé tanúskodik. Míg kartársai előadásaik alatt a padlót takaró gyékényen ülnek, s csakis az oszlop melletti helyökről ismerhetők fel tanároknak (a mecset műnyelvén „az oszlop elé ülni” annyit tesz, mint nálunk „tanszéket elfoglalni”), addig Asmuni sejk emelkedettebb helyen ül, s ezt neki felsősége elismeréséül szívesen átengedik

kartársai. A másik emelvény e pillanatban nincs elfoglalva. Ez a mecset legöregebb sejkjét, Asz-Szakkát illeti meg, kit betegeskedése és előhaladott kora akadályoz abban, hogy helyét az oszlop mellett elfoglalja. A nép, mely keleten gyakorta tetszeleg túlzásokban, több mint százesztendőss kort tulajdonít neki. Pedig Asz-Szakka valószínűleg legfőljebb nyolcvanéves vagy csak néhány évvel idősebb. Nagy ritkán jelenik meg a mecsetben. Még néhány évvel ezelőtt a pénteki szónoklat alkalmával feltűnést keltett retorikájának fényessége által. Előadásait, melyek különösen a „korán”-magyarázatok meg a tudományok köréből valók, most lakásán szokta megtartani. Asz-Szakkát általánosan Egyiptom legtudósabb mohamedánjának tartják. A nép, mely szeret mecsetügyekkel foglalkozni, azt beszéli, hogy bizonyára elnyerte volna a mecsetrektor vagy főmufti rangját, ha fiatal korában a halottmosdatás mesterségét nem gyakorolja. Mindenesetre érdekes jelenség, hogy a mohamedán nép köztudatában az óegyiptomi nézetek maradványát észlelhetjük ez alkalmakkal. A régi Egyiptom fölfogása szerint is a halottmosó – „parazita” – céh megvetés tárgya volt, amint olvasóim, ha egyébképpen nem, bizonyára Ebers Györgynek „Uardájá”-ból is tudják. De annak oka, hogy Asz-Szakka a muftiállomásra nem volt alkalmas, mégis másban keresendő. Már föntebb említők, hogy a mecsetrektor és főmufti méltósága csakis hanefi'ira ruházható. Asz-Szakka azonban saffi'ita; így tehát az a körülmény, melyet a nép

e tudós sejk mellőztetése okául említ, csakis egy reá nézve előnyös helyreigazítása azon kicsinyeskedő pedantériának, mely a nép köztudatában éppen semmi alappal nem bír.

Körüljártunkban a terem délnyugati oldalán még egy vak sejk, Ahmed asz-Szanhuri vonja magára figyelmünket. A mecsetben az idős emberek nem tartoznak a ritkaságok közé; gyakran láthatunk ősz hajú tanítványokat, kik kora ifjúságuk óta ott ülnek a félkörben. A vak sejket azonban a legifjabb hallgatók környezik, többnyira 15-16 éves ifjak, kiknek a sejk a mohamedán törvényből korukhoz nem éppen illő fejezeteket magyaráz. Az egyik tanuló felolvassa a szöveget, s az ősz sejk oly kitűnő emlékezőtehetséggel bír, hogy ha a felolvasó a legjelentéktelenebb hibát ejti is, botját, melyet ülő helyzetében sem tesz le kezéből, fenyegetve emeli felé. Szabad szóval tartott előadás vagy éppen ily előadások folytatólagos sorozata a tudománynak egy terjedelmesebb fejezetéről a mohamedán főiskolában hallatlan valami. Mindenik előadás egy meghatározott szövegről szóló magyarázó kollégium, semmi más; s ez az előadási mód a mohamedán keleten rendszerint annyira megy, hogy az olvasásra kijelölt szövegen kívül még egy kommentár s a kommentár mellett sokszor még egy mellékkommentár is magyarázatra kerül. Még a mohamedán tudományos élet legjobb barátai sem tagadhatják, hogy e körök tudományos munkássága már évszázadok óta magán viseli a termékeny genialitás

fokozatos enyészetének bélyegét. „Standard work”-ok nem produkáltak; az összes tevékenység a régi irodalom ismétlésében és magyarázatában összpontosul. A mohamedán tudományosság ez iránya természetesen a mecsetbeli tanítás egész menetére kihat. A sejk elolvassa és magyarázza a szöveget a kommentárral együtt, miközben a kommentárnak a szöveg után való keletkezését e szavakkal tudatja: „kala almuszannif rahimahu ‘llahu ta‘ala”, (így szól a szerző, Isten irgalmazzon neki), vagy „kala almuhassi” (így szól a szövegmagyarázó). Az előadás egyhangúságát csak nagy néha szakítja meg egy-egy tanuló félénk közbeszólása, kinek a magyarázat nem volt elég világos, vagy a sejk kérdése: „Fahimta?”, „Megértted?” – mire az illető így szokott felelni: „El-hamdu lillahi fahimtu”, „Hál’ Isten, megérttem!” Az „akadémiai negyed” a mecsetelőadások rendszerében ismeretlen; ellenkezőleg, egy-egy kollégium másfél, sőt két óra hosszúságú is tart, amíg csak egy-egy jelentékeny szakaszt be nem fejeznek. Az előadást mindig valami jámbor mondással végzik; pl. „Eddig... Allah adjon belátást nekünk!”, vagy más effélével, az illető sejk egyéni szokása szerint. Erre fölemelkednek a tanulók helyükről, s egyenkint közelednek a sejkhez, a köteles kézcsókkal búcsúzván el tőle. Ezután füzeteket az európai diákokéhoz hasonló bőrtáskába teszik, s vagy magában a teremben, vagy az előudvarban hangos s a többi sejket előadásukban háborgató társalgásban keresnek üdülést, vagy rivalkjaikba térnek visz-

sza, s ott „ismételnek”, vagy készülnek, vagy éppen kenyérrészletüket fogyasztják el.

Az elébb füzetekről szólottunk. Korántsem oly füzetek értendők itt, aminőket az európai tanulók az előadások alatt „jegyzés” céljából használnak. Az előadások természeténél fogva a jegyzésnek itt nincs is helye, mióta az eredeti előadások, az úgynevezett „tollbamondások” (amali) megszűntek, tehát évszázadok óta. A keleti kézirat úgynevezett „kurrasák”-ból, vagyis tíz-tíz lapból áll, mely füzeté van egyesítve. A tanuló sohasem viszi az egész könyvet az előadásra – mindig csak azt a füzetet, melyre éppen szüksége van. Mióta a buláki nyomdában vagy más magánsajtókban a mohamedán irodalom legfontosabb termékeit nyomtatás útján sokszorosítják, a költséges kéziratok használatát a nyomtatott példányok használata váltotta fel; ez utóbbiakból azonban szintén csak az illető ívet viszi magával a tanuló. Mindazáltal akinek anyagi viszonyai megengedik, még mai napság is szívesebben használ írott példányt, s a tanárok kezében az előadások alatt szintén csak kézírásos füzet látható. Nem ritkaság, hogy egyik-másik diák könyvestáskája a mecsetben elvesz, s ezáltal kis könyvtárában több-kevesebb mű – aszerint, amint egyikből-másikból az elveszett táská egy-két vagy több füzetet tartalmazott – megcsönkul. Ily esetekben a vigasztalhatatlan diák hirdetés útján keresi elvesztett kincseit. A hirdetést, a felügyelők engedelmével, a mecsetterem oszlopaira, az udvar néhány szögletébe s egyik-

másik rivakajtóra is illeszti. Íme, próbaképp, a következő oszlopi hirdetés, mely a mecsetben való foglalkozásom idején egy egész hétig magára vonta a figyelmet: „Ó, mudzsavirin” [tulajdonképpen »szomszédok«: ez a tanulók hivatalos címe], ó, keresői a tudománynak! Jaj nekem, szegény szolgáló, ki veszteséget szenvedett. Elvesztettem egy tokot, melyben két kurassza volt Tahtávi kommentárjából, a *Durr al muhtar*-ról [egy hanefita szövegmű], egy kurassza Badzsar kommentárjából, a *Dauhará*-ról [teológiai alapkönyv], s több lap az *Alfijjából* Ibn-Malik kommentárjával együtt [nyelvtani munka]. Aki ez íveket megtalálja, adja át a kapusnak, amint ezt a vallás követi. Kap tőlem némi »édességet« is [szó szerinti fordítása az arab halavának – édesség«, mihelyt a tok kezéimben lesz.”

Az előadás, melyen épp az elébb jelen voltunk, aznap a második volt. Reggel a reggeli ima (asz-szub) után a „korán” – és hagyománytan nyitja meg az előadások sorát. Egy kis pihenés után következik a kánonjog (fih) előadása, miközben körutunkat tettük volt. A most következő szünet alatt a mecset udvarán és folyosóin idéző ifjak élénk társalgásba erednek, ülő, álló vagy föl s alá járkáló csoportokban. Idegen elemek is láthatók a mecsetben. „Szebil”-es emberek (ivóvizet kínálók, l. fönn 343. lap), kiket ivódedényeik csörgetése jellemez, gondoskodnak arról, hogy a diákok, kik tudományszomjukat épp az imént oltották, anyagi szomjokat is olthassák. Egyéb eledelt is hoznak a mecsetbe, hogy a rivakok lakói fogyasszák. Elfá-

tyolozott nők megjelenése, kik itt az egyes előadások közti időközökben fiaikat vagy rokonaikat keresik föl, nem tartozik a ritkaságok közé. Egyszer aztán megszólal a minaretről a müezzin érchangja, mely a muzulmánt déli imára (alzur) híja. Ki-ki az előudvarba a medencékhez siet, hogy a köteles szertartásos mosakodást (vadu) végezze, melynek szabályai a kánoni törvényben egész könyvre terjedők, s melyet még a legifjabb mohamedánok is oly művészi ügyességgel teljesítenek, mintha csak valami organikus cselekmény volna. – Erre aztán kisebb-nagyobb csoportok képződnek egy-egy imám (előimádkozó) körül, s arccal a mecset déli fala felé fordulván, hol a kibla (tájékozófülke Mekka irányában) s ettől jobbra a szószék van elhelyezve – a déli imádságot mondják el. Ez imádság után a mecset ismét közönséges képet ölt. A tanulók egy része rivakjába vonul vissza, a más megsziesztáját is a teremben tartja, mely nem csak imádkozó-és tanhelyiségül szolgál, hanem kaszinó gyanánt is. Délután fél három vagy három óra felé ismét halljuk a müezzin délutáni imára (al-<sup>s</sup>aszi) hívó szavát, mely imádság, mint a kötelezett mohamedán imádságok általán, csakhamar véget ér. Ezután megint ugyanaz a kép tárul elénk, amelyet délelőtt szemléltünk. Ismét felhangzik az a tompa zúgás, melyet a sok tucatnyi tanár egyidejű előadása okoz, s ismét látjuk az oszlop előtt szőrös szőnyegén (szeddzsade) ülő sejk körül félkörben ülő tanulókat. De Asmuni sejk és többi kollégája nem a jogtörvényi kazuisztika fejtegeté-

sébe van most elmélyedve. A déli imádság után tartott előadások tárgya a tulajdonképpeni teológia segédtudományai, az arab nyelvészek furfangos elméletei vagy az ékesen szólás tana (‘ilm al-ma‘aniv val bajan). Ezeket annyiban tekintik a teológia segédtudományainak, amennyiben az előbbi a vallási szent iratoknak nyelvtudományi szempontból való megértését közvetíti, az utóbbi pedig a szent könyvnek emberi művészet által túl nem szárnyalható ékesszólásához adja meg az elméleti mértéket. Az esti imádság (al-magrib) előtt tartott előadás berekeszti a köteles napi munkák sorozatát. Az ötödik és utolsó kötelező imádságot,<sup>9</sup> az éjjelit (al-‘isa), szobáikban végzik a tanulók, amennyiben nem magában a mecsetben töltik az éjt, mert sokan még éjjel is itt maradnak, imádkozva vagy magánszorgalomból tanulva. Sőt némelyek számára a mecset alvóhelyiségül is szolgál. E szokás nemcsak a mi jobb érzéseinkkel ellenkezik, hanem már évszázadokkal ezelőtt erélyes intézkedésekre ösztönözte a mohamedán hatóságokat is. A XV. század első felében a hatóság rendeletéből a „mudzsavirin“-t a mecsetből és a rivakokból kiltották, s ingóságaikkal együtt kímélet nélkül az utcára helyezték. Erre a csöcselék nép megrohanta őket, és mindenükből kifosztotta, azon visszaélések miatt, melyeket a kereskedőkből, tanuló- és katonákból álló vegyes társaság a mecsetben való éjjelezések folytán elkövetett, azon ürügy alatt, hogy az éjjeli ájtatos gyakorlatok (zikr) által különös áldásban kívánnak Alláhtól

részesülni. Többnyire a ramadán hó éjjelein volt alkalom a mecsetben maradást éjjelre is kiterjeszteni. Azóta ismét megengedte a hatóság az ájtatosoknak, hogy az éjet a mecsetben tölthessék. Kihágás azonban nem fordul elő.

Így megy ez mindennap. Szünidő csak péntekenként van, s ekkor az ünnepélyes déli imádság, melyet sok ezren egy imám vezetése alatt végeznek, továbbá a szónoklat is, melyet mindenkinek meg kell hallgatnia, a mecsetnek kiváló jelentőséget ad. Néhány sejk, pl. Asmuni, csütörtökön sem tart előadást, mert e napon böjtölni szoktak. A legtöbben csak a délutáni előadást nem tartják meg.

### III.

Nem hagyhatjuk el az Al-Azhar-mecsetet, melyet eddig akadémiai szerepében vizsgáltunk, anélkül, hogy a legfontosabb szertartással meg ne ismerkednénk, mely avatott termeiben végbemegy: a pénteki istentisztelettel. Ide iktatjuk azért ezen fejezet végére ez impozáns ceremóniának szemlátomás szerinti leírását.

A pénteki napnak a mohamedán egyházban való jelentőségét nem egész helyesen szokták a keresztény vasárnap vagy a zsidó szombat jelentőségével egy sorba állítani. Míg ezek a nyugalomnak, a pihenésnek szentelt napok, melyek ezen jogcímüket a teremtés történetéhez kapcsolják, addig a mohamedán felfogás szerint a péntek ily jel-

leggel nem bír. Folyik ezen a napon az adás-vevés, a köznapi forgalom és közlekedés, mint egyéb napokon; a bazároknak ugyanaz a sürgés-forgás, ugyanaz a változatokban dúsz élet. Igaz, hogy kitűnő napnak tartja a mohamedán ember ezt a napot, és azon babonás felfogás körében, mely a mohamedánokkal éppen úgy, mint egyéb vallások hívőivel, a kalendárium napjait szerencsés meg szerencsétlen napokra osztatja fel, a pénteki nap a kiválóan szerencsés napok közt szerepel. Szerencsés előjelei pedig főképp a házasságkötésre nézve nyilvánulnak. Azt mondják, hogy hét próféta lépett e napon házasságra: Ádám ezen a napon nyerte nőül az emberek anyját, Évát, Juszuf a bájos Zalihát, Szulejmán Sába királynéját, Bilkiszt, Mózes a midjani pap leányát, Cippórá, Mohamed a kegyes °Ajsát, °Ali a fénylő Fatimát

Ami által a pénteki nap a köznapoktól különbözik, mutatja egyházi neve: *javm al-dzsúm'a*, azaz a *gyülekezés napja*. Csak egyházi tekintetben különbözik hat testvértől, a polgári életre nézve olyan, mint a hét akármelyik napja. A *gyülekezés napja*-nak azért mondják, mert ezen a napon minden mohamedán ember, a szultántól le a legutolsó koldusig, köteles a déli imádságot a község körében végezni, és meghallgatni az imám prédikációját (hutba) oly mecsetben, melynek ezen szertartás tételére különös joga van. Ilyen imaháznak *dzsami* a neve, megkülönböztetésül a közönséges mecsettől (meszdzsid). Ennél fogva csakis a déli imádság idején szünetel a köz-

napi forgalom: akkor semmiféle üzlet kötésének nincs helye, s az ilyenkor kötött üzlet a szigorú felfogás szerint nem is bír jogi érvénnyel. „Ó, ti, akik igazhívők vagytok, ha a pénteki imára hívnak, siessetek Allah megemlítéséhez” – így szól a „korán”, s ezek a szavak a pénteki szertartás kánoni alapja.

Nem képzelhető megragadóbb és egyszerűsége mellett meghatóbb formája az istentiszteletnek, mint a *szalat al-dzsum'a*, a pénteknap i mádság. Azon benyomás szerint írom le, melyet réám 1874-ben március havában tett, midőn az Al-Azhar-mecset falai között egy ily pénteki mádságban részt vettem<sup>10</sup>. ...Körülbelül egynegyed hatra (a keleti időfelosztás szerint délben van hat óra) elértünk Al-Azhar déli kapujához. Volt még elég időnk, az ezzan idejéig. Ekkor – és ez csakis pénteken történik – a müezzinek elénekelték a minareteken a „szelam” nevű recitációt, melyben a próféta, családja és társai üdvözlöttek. Rendesen már a „szelam” hallatára becsődül a hívők tömege a mecsetbe, sőt még valamivel előbb is, főképpen azok, kik, minthogy otthon nem végezték, a mecset födetlen előcsarnokaiban levő medencék előtt végzik a törvény által múlhatatlanul megkívánt mosakodást (vadu). Ennek, különösen a testtagok sorrendjét illetőleg, megvannak a maga pontos szabályai, melyekre nézve a különféle ortodox felekezetek közt némi eltérés uralkodik. Ezalatt zsúfolásig teltek a mecset tág térségei; a számos kapun csak úgy özönlöttek be a hívek. Nemcsak a tu-

lajdonképpeni főtermet foglalta el a tömeg, még a szép fehér márvánnyal kirakott előcsarnok is, hol az imént a mosakodásnak szemtanúi voltunk, lassan-lassan megtelt. Az mádság ideje már közel volt, de még el nem érkezett. Egyszerre csak egy érchang szólal meg, és szívreható gyönyörű dallamot hangoztat. Még ez nem a müezzin hívása volt.

A mecset belsejében van több emelvény, hová lépcsőkön jut fel az ember. Ezen emelvények egyikéről jött az ének; tárgya a „korán” XVIII. fejezete volt, az úgynevezett *szurat al-kahf*, a „barlang szúrása”. Mint a „korán” nagy része, úgy ez a fejezet is mozaikszerű tartalommal bír, és egyik tárgyról a másikra ugrik. Az úgynevezett „hét alvóval” kezdi, kik körülbelül kilencszáz évig elaludtak a barlangban a világ gonoszságát, míg hű kutyájok, *Kitmir* virrasztva örködött gazdáinak biztossága fölött. Hallott valamit Mohamed a Decius korabeli keresztényüldözésről, s a hozzáfűződő legenda egypár töredéke olyanira megtetszett neki, hogy fölvette a „korán”-ba. De alighogy a tárgyba mélyed, már-már áttér a paradicsom leírása és a pokoltűz borzalmaira.

A XVII. szúra 28. verse. „És szólj: Az igazság istenektől vagyon; aki akar, ne higgyen, és aki akar, az legyen istentagadó. Valóban, mi készítettünk az igaztalanok számára tüzet, melynek füstje körülveszi őket, és ha vizért sóhajtoznak, akkor kapnak vizet, olyat, mint a folyékony

szurok, mely megperzseli az arcokat. Jaj de rossz ital, s mily rossz támaszhely (a pokol tüze)!”

Uo. 29. vers: „Valóban, azok, kik hittek és jót tettek – nem veszítik el azoknak jutalmát, kik szép cselekedeteket vittek végbe.”

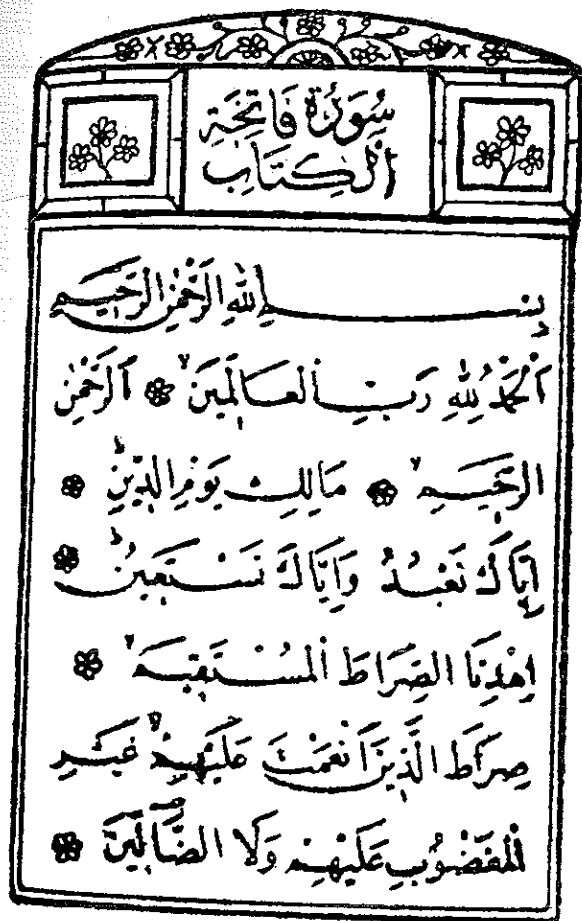
Uo. 30. vers: „Az ő számukra vagynak az Éden-kertek, melyek alatt patakok folynak; aranyláncokkal ékesítettnek fel ottan, és kékes szundusz és isztabrak ruhákba öltöznek, és puha pamlagokra támaszkodnak. Mi szép jutalom, mi kedves támla!”

De itt sem állapodik meg, hanem áttér Mózesre, Nagy Sándorra (Dul Karnajn), míg aztán ismét a mohamedán fantázia kedves központjára, a paradicsomra jut ki. Úgy gondolom, ennek a pontnak kedvéért választják ezen szúra eldalolását „nyitány”-ul a pénteki istentisztelethez. Az a mélabús dalolás, mely a keleti recitációkat jellemzi, elbájolta a hallgatók ezreit úgy, hogy a legközönyösebb tartalmú helyeket is egy-egy „ja latif” (ó, kedves istenem), „ja kerim” (ó, jötevő), „ja rahman, ja rahim” (ó, irgalmas, ó, könyörületes), „ja rabb” (ó, istenem) vagy „Allah, Allah!” szakítá félbe a közönség részéről. Az elragadtatás a paradicsombeli tartózkodás ecsetelésénél éri el tetőpontját. „Na<sup>c</sup> uzu<sup>c</sup> billah!” (Segítségért folyamodunk istenhez, ti. a pokoltűz ellen,) így kiált föl egyszerre harminc-negyven. Mahfuz, ki a gyékényen mellettem guggolt, a legmélyebb ájtatosságba merült. Hite oly benső, oly igazi, kegyelete oly valódi kendőzetlen, hogy az ő ajkáról

nem frázis az a felkiáltás, mely az értelmetlen tömeg ajkáról csak gépszerűen hangzik, mintegy szükségképpen reflexe az előadó szavainak. A koránolvasás dallamát sokszor hallottam utazók részéről egybevetni azon dallammal, mellyel a zsinagógában Mózes öt könyvét felolvassák. Ez helytelen felfogáson alapszik. A zsinagógai dallamnak megvan a maga kanonikus lejtése, szóval vannak reá hangjegyek, de ezek leginkább csak szintaktikai értékek, és azt jelölik ki, mily fokon van két szó mondattani kapcsolatban. Más szóval a hanglejtés nem az érzelme kifejezésére, csupán a formának szolgál, mint grammatikai kategóriák külső megjelenítése. A „korán” dallama nincs kánon által meghatározva, a pauzák fokai nem függenek össze a dallammal, mely tökéletesen az egyén akaratától függ. Ki-ki olyan érzelmeket önt belé, milyeneket a szöveg ébreszt lelkében. Természetes, hogy a dallam alapszíne minden előadónál ugyanaz, de nem kánoni szabálynál, hanem azon általános iránynál fogva, melyet a keleti énekszerű előadás és recitáció természet szerint követ.

Megszóltak végre a minaret énekesei, a műezzinek, és félbeszakíták a szúra eldalolását; mert nem szükség a „szará”-t végigénekelni; csupán arra való, hogy a szalam” és „ezan” közötti időt kitöltse. Mindenki magánkönyörgése által készül a szertartás legünnepélyesebb pillanatára. Kinek volt, kiteríté az imádkozószőnyeget (szeddzsade) maga elé, s azon állásba helyezkedik, melyet a rítus az imádság alkalmára megszabott. Csakhamar

vége volt az ezannak, mely mindössze is csak pár percig tart. De azt mondja a törvény, hogy a pénteki imádságot csak az végezheti érvénnyel, aki az ezannak, vagyis az imádságra hívásnak minden szavát hallotta. Hogy tehát e tekintetben minden kétség eloszoljon, az ezant a mecsetben ismétlik. Már az ezan előtt észrevettük, hogy a mecset egyik szolgálja (*al-murakki*) a zászlókkal feldíszített szószék (*al-minbar*, ebből lett az európai *almemor*) alján levő ládából kivesz egy fából való egyenes kardot. Most a murakki átadja a kardot az éppen belépő *hatib*-nak (pénteki prédikátor), ki a szószékre lép. A szószék, mely mindig a *mihrab* (Mekka irányában eső egy fülke) jobb oldalán van, a mecsetnek az oszlopokon kívül egyetlen tárgya, melyen valami művészet érvényesül Különben a mecset tökéletesen kopár, minden pipere nélküli: a mohamedán isteneszme építészeti kifejezése. Sok mecset minbarja valóságos mestermű, így pl. az °Omar mecseté Jeruzsálemben; ez tiszta olajfából készült. A kardot a pénteki imádság idején csak olyan városokban alkalmazták, melyeket az iszlám kard élével hódított meg a hitetlenektől. A prédikátor a szószék harmadik lépcsőjére hág (a legfelső egyedül a prófétát illeti, a második a kalifát), és a kard hegyét lefelé irányozva elmondja, de dallam nélkül, az ezant, mondatról mondatra. A szószék átellenében van az emelvény (*dikka*), amely már föntebb szóba került. Ezen emelvényen négy embert látunk, kik nagy hangon és a rendes dallammal, mondatonként ismétlik





a hatib által kiejtett ezant, hogy az összegyűlt sok ezer ember valamennyi meghallhassa. Ezt aztán meg is hallja mindenki, mert a *muballig* (sajátképpen: eljuttató, hírnök) tisztséget csak erős mellű legényekre bízzák, a hatib ellenben halkán mondja el beszédét, úgyhogy csak a legközvetlenebb közelben hallható. Hogy is hatna el messze az öreg Asz-Szakkának, e szeretetre méltó tudósnak szava, ki már túl van a nyolcvanon? Pedig az ezant minden imádkozónak hallania kell. Ezért a nagy Al-Azhar-mecsetben több helyről szólalnak meg a *muballigok*, mert bizony a dikkánon kiabálókat ezen óriási helyiségben tán nem is hallaná az, aki a mecsetbe már be nem juthatott és az előcsarnokban kénytelen helyet foglalni.

Az ezan után következett az első *hutba*, azaz megszólítás, prédikáció. Neve *hutba al-wa<sup>z</sup>*, „intó prédikáció”, mert tartalma kiváltképp erkölcsstanítás. A *hutbának*, mely elejétől végéig a legemelkedettebb remek irányú prózában van tartva, megvan a maga hagyományoszerű felosztása. Az isten magasztalásával s a próféta és családja üdvözlésével kezdődik. Ez a rész körülbelül egyharmada a *hutbának*, és szükségképpen magában foglalja a kettős *kerédót* (Allah és Mohamed) is. Ezen első rész után az illető hónap történeti jelentőségének megfelelő egy buzdító beszéd következik, s ez rendszeren *amma ba<sup>d</sup>* (ami pedig ezek után következik) szavakkal van összekapcsolva az első résszel. Ma az öreg hatib az <sup>o</sup>Asura nap fontosságát, a böjtöt és alamizsnaosztást kötötte a hallgatók szí-

vére, mert a muharrem hónapnak, melynek ma van első péntekje, tizedik napjára esik a nagy <sup>o</sup>Asura-ünnep. Nem tarthattam meg emlékemben a prédikáció szövegét, de annyit megjegyeztem, hogy az intés így kezdődött:

„*Amma ba<sup>d</sup> ja ejuha-n-nasz fa<sup>o</sup>lamu anna-llaha ta<sup>o</sup>ala dzsa<sup>o</sup>ala jaum <sup>o</sup>asura min kull ajjam as-sahr al-haram mashura*” stb. Ami pedig ezután következik – „hát tudjátok meg, ó, emberek, hogy a hatalmas Allah az <sup>o</sup>Asura napot a szent hónap legkitűnőbb napjává tette.” A harmadik s egyszersmind utolsó rész, melyet halkabb hangon mond el a szónok, egy hagyománymondattól áll, mely a kifejtett intést erősíti. Itt tehát a szöveg a szónoklat végére van hagyva. Az öreg ma nem tett ki magáért a prédikációval, Abdallah azt jegyzé meg, hogy máskor klasszikusabb nyelven szokott beszélni. De nem csoda! Már oly öreg és elgyengült az Al-Azhar-mecset főprédikátora, hogy bizonytalansággal esnék az efféle stílusgyakorlat. Mert nem csekélység egy remek *hutbát* elkészíteni. Ez a koronája az arab nyelv mesterségnek és az irányban való kitűnőségnek. Asz-Szakká pedig már oly gyöngy, beteges, hogy előadásait a hagyománytudományból most már csak házában tartja. Csak pénteken jár el a mecsetbe, s akkor is vezetőkre szorul.

A prédikáció után a szónok valami Imádkozunk!, „Oremus” félrövid frázissal szólítja meg a közönséget, mire ők tenyeröket arcuk elé tartva végezik magánimádságukat. Ezt követte aztán a pénteki istentisztelet leg-

ünnepélyesebb, mert politikai természetű mozzanata: a második prédikáció, melyet *hutbat an-na'at*-nak, „a tulajdonságok szónoklatá”-nak neveznek. Ez tisztán politikai természetű. Hajdan tudniillik, midőn az iszlám teokratikus jellege még tisztán nyilatkozott meg a világi, mind a vallási intézményekben, magok a kalifák vagy a helytartók mondták el a pénteki prédikációt. A helytartók akkor, hogy kimutassák, hogy semmiféle uralkodó aspirációik nincsenek, kötelesek voltak a kalifát mint a mohamedánok fejét elismerni.

Ezen elismerés a helytartók részéről (*al-hutbat*) meg az a körülmény, hogy a pénzt minden tartományban a kalifa nevére verték – ezek voltak az ő uralkodásának külső ismertetőjelei. Azért olvassuk a történelmi munkákban, valahányszor valamely uralkodó elismeréséről vagy az uralkodása alá hódolásról van szó, e mondatot: *Az ő nevére mondatott a pénteki hutba s az ő nevére veretett a pénz.* Ez az eredete a *hutba an-na'at*-nak. De van még más oldala is. A három első kalifának és a két első mohamedán dinasztíának, az Omajjád és °Abbaszida családnak az úgynevezett siiták voltak ellenségei; ezek a jogos kalifátust örökösödés útján °Ali családja számára igényelték. Elvbeli dolog volt tehát a szunniták részéről, hogy ne csak az uralkodó kalifa elismerését tartalmazza a pénteki hutba, hanem az ifjú iszlám mindazon embereiét, kik mai napig is az ellenpárt dühének s ellenszenvének tárgyai. Így Abu Bakr, °Omar, °Oszman és a próféta

egypár társának igazolása, kiket a siita ember mindig káromkodva említ, mindmáig elvi fontosságú dolog a szunniták részéről, s ennek a pénteki hutbában kifejezésre kell jutnia. Jut is. Ez tehát a második szónoklat fő célja: most már azonban nem a helytartó, hanem az e célra s bizony vajmi szegényesen fizetett prédikátor végzi. A vicekirályi dinasztia (az egyiptomi alkirályok), melynek régóta fáj a foga az isztambuli szultántól való önállóságra, sokért nem adná, ha Egyiptomban a hutbában az ő nevék említették meg. De ezt az °ulema testület meg nem engedheti, és legott tiltakozott is, midőn a jelenleg uralkodó vicekirály egyik előde rövid időre kieroszakolta önállóságának ezen egyházi elismerését. A konzervatív mohamedán ebben a nyílt lázadás jelét látja az egyedül jogosult konstantinápolyi kalifátus ellen. Újabb időben csakugyan lojálisabb szellem kapott lábra az egyiptomi kormányzó körökben az isztambuli kalifa irányában, mint az volt, amely a trónvesztett Iszma°il pasa idejében uralkodott e körökben.

A hivatalos hutbának többé-kevésbé állandó meghatározott szövege van. Nem lesz érdektelen, ha, amennyire e hatalmas nyelv a fordítás járma alá hajol, bemutatjuk a *hutba an-na'at* szövegét, amint az most Egyiptomban majdnem mindenütt egyformán használatos; csakis igen tehetséges szónokok térnek el tőle.

Íme, itt van: „Hálát Allahnak, sok hálát, amint megparancsolta. Tanúságot teszek, hogy nincs istenség más,

csupán Allah; nincs neki társa; magasan áll ő az emberekhez való hasonlóság fölött. És tanúságot teszek, hogy a mi urunk és prófétánk, Mohamed – könyörüljön rajta Allah és üdvözölje őt – az ő szolgája és követe, a példás próféta. És tudjátok, hogy a magasztos Allah már ősidőben könyörült prófétáján, midőn így szólott – (és ő mindig mindentudó és bölcs parancsoló) –; benneteket intvén és tanítván és a próféta rangját megtisztelvén és magasztalván: Íme, Allah és angyalai könyörülnek a prófétán; ó, ti, akik igazhívők vagytok, imádkozzatok érette és üdvözöljétek őt (korán XXXIII. szúra 56. verse). Ó, Istenünk, könyörülj Mohameden és Mohamed családján, amint könyörültél Ibrahimon és Ibrahim családján mindkét világban; valóban te vagy a hálára érdemes, a magasztos. És kedvezzél a négy kalifának, a jámbor fejedelmeknek, kik őtána a pásztorság és uralkodás és a megválasztás kitüntetését nyerték, a magas méltóság és fényes dicsőség birtokosainak: Abu Bakrnak, °Omarnak, °Oszmannak és °Alinak. És légy kegyes a hat iránt, kik a tiz közül megmaradtak, a nemesek iránt, kik prófétádnak, Mohamednek a fa alatt hódoltak. Valóban te vagy a bizalomra méltó és a bűnbocsánatra hatalommal bíró. Légy kegyes a te prófétádnak, a legjobb embernek két nagybátyja, Hamza és Al-°Abbasz, a minden mocsoktól és utálatosságtól tiszták és megtisztítottak iránt. És kedvezzél a két boldog ivadéknak, a két fényes holdvilágnak, a paradicsomot őriző ifjak fejedelmeinek és ezen nép prófétája

utódainak, Abu Mohamed al-Haszannak és Abu °Abdallah al-Huszajnnak, és anyjoknak, a virágzó Fatimának, és nagyanyjoknak, Hadidzsának és °Ajisanak, az igazhívők anyjának. Kedvezzél a követőknek és a követők követőinek, és jutalmazd őket kegyelemmel az ítélet napjáig. Ó, Allah! bocsáss meg az igazhitűeknek és az igazhitű nőknek, élőknek és halottaknak; Íme, te vagy a halló, a közellevő, az imádság meghallgatója, ó, te, világok ura! – Ó, Allah! segíts az iszlámnak, és magasztald fel és juttasd győzelemre az igazság és a hit szavát szolgád, szolgád fiának, a te hatalmad fensége és magasztossága előtt magát megalázó urunknak, a szultánnak, szultán fiának, °Abd al-Hamidnak [az én egyiptomi tartózkodásom alatt természetesen még: °Abd al-°Aziznak°] – adjon neki Allah győzelmet – birodalma fennmaradása által, akit segítettél kegyelmed, gondviselésed, segedelmed által. Ó, Allah, adj neki győzelmet, és adj győzelmet hadseregének, és légy őneki, ó, Allah, segítségül, őrizd meg őt, és engedd őt győzni. Ó, Allah, semmisítsd meg az ő kardjával a hitetlen népség nyakát, ó, te világok ura! Ó, Allah! adj győzelmet a mohamedánok seregének, és az egy istenben hívők hadainak; teljesítsd az adósok adósságait, és adj bőséget szegény szolgáidnak. Ó, te világok ura, ó, Allah, engedd hogy életünk legjobb része éltünk vége legyen, és cselekedetünk között a legjobbak legyenek (életünket) befejező cselekedeteink, és napjaink között a legjobb az a nap legyen, midőn teveled találkozunk.

Távolítsd el tőlünk haragodat, ne engedd, hogy bűneink miatt rajtunk uralkodjék az, aki téged nem fél és nekünk nem irgalmaz. Írd meg az egészséget reánk és reátok és valamennyi búcsújáróra és vallás harcosára és utazóra és remetére a mohamedánok között a te szárazföldeden és tengereden. Ó, te világok ura!

Allah szolgál! Allah megparancsolta az igazságosságot és kegyességet meg a rokonok segélyezését, és megtiltotta a féktelenséget és a megvetendő dolgokat és a kicsapongást; Allah tanít benneteket, talán megemlékeztek! Említsétek Allahot, és ő megemlékezik rólatok.”<sup>11</sup>

A szónoklatok elmondása után, a „hatib” elhagyta a minbart, és a bal felől eső mihrabba lépett, ti azon fülkébe, mely Mekka városa irányának megfelelőleg az úgynevezett *kiblá*-t (útítányt) jelöli a mecsetekben. A rendes imádságot kezdette elmondani, mögötte a nagy ember-tömeg csatasorokba, *szoft*-okba sorozva, egyenes testtartással, földre meresztett szemekkel, kezöket mellükön egymás fölé téve. Amint e szókat, *Allahu akbar* (Allah nagy) – ezek előzik meg a földre borulást, – hangoztatta, a muballigok nagy hanggal ismételték, és eljuttatták a mecset legtávolabbi zugaiba; erre a sok ezer meg ezer emberből álló egész község földre borult a láthatatlan Allah, „a Hatalmas, Irgalmas és Könyörületes előtt”, majd pedig meghajtották magokat mindnyájan, kezöket térdökre helyezve, felsőtestöket tökéletesen vízszintes helyzetben tartva, aszerint, amit *ruku*<sup>c</sup>-t, vagy *szudzsud*-ot

(földre borulást vagy térdhajlást) kívánt a szertartás pontosan körülírt szokása, melyre a mohamedán embert kora gyermekkorától kezdve tanítják. Minden rendbeli ima, mely a fatiha után az „Allahu akbar”-ok között a földre borulások előtt és után elmondandó koránversekből áll, meghatározott számú rik<sup>o</sup>-át (a földre borulások és térdhajtások rendszere) foglal magában. Az öt mindennapi imádságot illetőleg, mindenikről meg van határozva, mennyi földre borulás és térdre hajtásnak kell benne előfordulnia; ugyanez áll az ünnepélyes pénteki imáról is. A közönség ájtatosságba merülve hallgatja az imák szövegét, csak az imám hangja hallható, és a muballigoké, kik az imám által ejtett „Allahu akbar”-t az óriási tömeg közé viszik. A frivol néző mindezt „egzecsírozásnak” mondaná, de akinek van annyi műveltsége, hogy érzékkel bír azon hatalmas eszmék iránt, amelyeket az iszlám tanít, az elragadtatva szemléli ezen egyszerű, de megható tömeges hódolatot, melyet a mohamedán, azaz – szó szerint fordítva – a magát megadó teremtmény a leghatalmasabbnak bemutat. A rik<sup>o</sup>-ak bevégezte után az egész tömeg, valamint a köznapi imák végeztével is, földre guggolva és halkán azon imádságot rebegi, melyben üdvözli Allah prófétáit, és tanúságot tesz arról, hogy Allah az egyetlen és a próféták közt Mohamed a legkiválóbb. Végül szakállát fogva és jobb- s balra tekintve ki-ki ezen szavakat mondja: „Béke veletek és Allah irgalma.” Ez az üdvözlét a monda szerint azon angyaloknak szól, kik minden imád-

kozó mohamedánt jobb és bal felől őriznek a sátán áskálódásai ellen.

Szükségük is van ezen őrizetre, mert a nép felfogása szerint, mihelyt az ember imára készül, azonnal nyomában van a „megkövezni való” sátán, hogy ezen Allahnak tetsző cselekedettől visszatartsa őt. Innen van, a néphit szerint, hogy az imádkozók, akár sokan vannak, akár csekélyebb számmal, az élükön álló imám vezérlete alatt „csatasorokba” állnak. Az imádkozók sorainak meg a hadsoroknak egyazon neve van: *sóff*. Az imám e sorok élén hadvezéri szerepet játszik, ki a híveket a „sejtán” elleni harcba vezérli. A népetimológia a *mihrab* szót, mely a Mekka irányát jelölő fülkének a neve, a *harb* szóból származtatja, mely háborút jelent. A „mihrab,” ahol az imám mint hadvezér állást foglal a harctérnek, – mint mondják – legfontosabb álláspontja. Az imádkozó csatasor csodás hatásáról számos népmonda kering. A sok közül hadd említsek itt egyet, mely tán valamennyi között a legérdekesebb. Kairóban a muftipalota közelében van egy mecset, melynek igen érdekes a neve; *dzsami‘ al-binat*, azaz *leányok mecsetje*. Ezt a furcsa nevet nem azért kapta, hogy benne tán leányok gyűlnek össze imádkozni; ily gyülekezet a mohamedán társadalmi rend szempontjából a lehetetlenségek közé tartoznék. A „leányok mecsetje” nevét a következő csodaszerű hatásnak köszöni, melyet neki a néphagyomány tulajdonít: Ha egy hajadon leánynak, családja törekvése dacára, nem akar férje-

akadni, menjen el a pénteki ima idején a „leányok mecsetjébe”, s midőn a hívek sorai az „Allahu akbar” kiáltásra leborulnak, járjon egyszer fel s alá a földre borultak két sora közt; bizonyos, hogy még az esztendő vége előtt szerető hí férjet kap. Ezért nevezik azt a mecsetet, melyet ily bűvös erővel áldott meg Allah, „leányok mecsetjének”.<sup>12</sup>

Véget ért a törvény által kiszabott ima. Sokan hónuk alá szedték imaszőnyegöket, és távoztak, ki-ki azt kívánva szomszédjának, hogy Allah kegyesen fogadja tőle a bemutatott szolgálatot. Mások még ott maradtak magánimádságukat vagy a törvény parancsán túl úgynevezett „nafiléket (önként elvállalt rik<sup>cs</sup>ákat) végezni. Némelyek a „korán” egyes fejezeteit zöngték, mások meg elolvasták a szent könyvet elejétől végig. Mi is csakhamar áttolalkodtunk a távozó tömegben a nagyszerű épület főkapuja felé, hol most a pénteki ima megható jelenete után teljesen átérthettük a kapu homlokzatán csinos arabeszkek között tündöklő feliratot, mely arra figyelmeztet, hogy az ajak szerinti ájtatoskodás hiú cselekvény: *Allah a szolgái szívében rejlő szándék szerint ítéli meg a kegyes cselekedeteiket.*

HATODIK FEJEZET

## BALVÉLEMÉNYEK AZ ISZLÁMRÓL

„... laudabile studium mihi videtur mendacis obicem ponere et religionem longe lateque diffusam unicuique qui volet conspiciendam exhibere, non fucatam, non obtectam maledicentiae vel errorum nebulis, sed ita uti docetur in templis et scholis Mohammedicis.”

*Reland: De religione Mohammedica (1705)<sup>1</sup>*

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

„A pártok kegye és gyűlölete által megzavarva” lebeg az iszlám jellemképe a történelemben. Nincs a dicsőtésnek az a túlzó foka, melyre az iszlám jellemzésében valaha ne tévedtek; de nincs másrészt az a lealázó becsmélés sem, mellyel az iszlám jellemét valaha ne illették volna. Felszínes lelkesedés meg felszínes szenvedélyesség karöltve működtek abban, hogy az iszlám erkölcsi állásáról a művelt közönség nem nyert hiteles tájékozást, hogy egyrésztől lényegtelen, mellékes mozzanatokba kapaszkodtak, másrésztől még amit a tiszta erkölcs szempontjával okvetlen kárhoztatandót tartalmaz ez intézmény, az is hangos magasztalás vagy legalább kimentés tárgya lön. Így például Urquhardt törökországi naplójában,<sup>2</sup> de még újabban is Stanley Lane-Poole angol tudós még a soknejűségnek is védelmére kelnek, míg másrésztől a „keleti kérdés” korszakában még komoly államférfiak is akadnak, kik bármely mohamedán államban előforduló visszaélésekért és társadalmi képtelenségekért egyenesen az *iszlámot* vonják felelősségre. Még azt is olvastam az iszlám ellen emelt vádak között, annak bizonyítására, hogy mily rontó

hatást gyakorol e vallás azon társadalmakra, melyekben uralkodik: hogy a török szultán államkormányzatában az, ki tegnap még csibukdzsi volt, holnap már előkelő állambivatalnok lehet. Hová jutnánk Európában a mi társadalmi viszonyaink megítélésével, ha hasonló ferdeségekért – ha ugyan valamely országban előfordulnak – választ vagy bármely más történelmi intézményt tennék felelőssé?

Pedig az iszlámról mondott ítéletek java része, melyek a közvéleménynek irányt adnak, ilyen félszeg és felszínes megfigyeléseken alapul. Ezen ítéletek születtek az iszlám felől azon számos balvéleményt, mely az európai köztudatban erősebb gyökeret vert, mint azon kedvező nézetek, melyeket egy ideig Gibbon, Lamartine és mások meghonosítottak. – Midőn az iszlámot valló népek politikai és kulturális reformjának lehetetlenségét akarják bizonyítani, rendszerint a mohamedán vallás *elveire* utalnak, hogy azok a haladásnak útját állják, s ezen föltétlen igaznak vett tételből kiindulva, csakhamar kész a következtetés, hogy amíg kelet népei az iszlámot vallják, addig Európa reformtörekvése a keleten hiábavaló.

Hiszen *Rasch Gusztáv* egy könyvében<sup>3</sup>, ahol a szerző tájékozatlansága azon kirívó tendenciával egyesül, hogy még az igazság rovására is a délszláv fajokat avatja a kultúrharc előőrseivé, annyira megy, hogy az *iszlámot* – a választ – teszi felelőssé azért, hogy Törökországban a bevétel majdnem négyszerre nagyobb a kivitelnél. Még a keres-

kedelmi és nemzetgazdasági politika ferdeségeiért is a szegény mekkai prófétát és lelkes tanait teszik felelőssé!

Úgy gondolom, nem lesz fölösleges ezen irány alaptalanságának kimutatásával egy fejezetben át foglalkozni, annyival is inkább, mert a gyakorlati életben is érvényre juttatott ily következtetések nem az iszlám igazi és csakis e vallás kútforrásaiból meríthető elveinek ismeretére, hanem egynéhány mohamedán nép elkorcsosult állapotára támaszkodnak. Midőn tehát az iszlámot illető némely balvélemény megcáfolásába fogunk, nem a mohamedán népek történetéből, hanem a mohamedán vallás alaptalanságából kell merítenünk az érveket. Sorra szedni valamennyi balvéleményt, s az iszlám kódexeivel kezünkben kimutatni alaptalanságukat, terjedelmes és rendszeres tárgyalást igénylő munka volna. Mi csak egynéhányat emelünk ki a balítéletek nagy seregéből, hogy megmutassuk, minő álláspontot foglal a valódi iszlám, amennyire oktatnak a templomokban a mohamedanizmus iskoláiként: „ita uti docetur in templis ac scholis Muhammedicis”, az ellene szórt vádakkal szemben.



## I.

Egyik legkárosabb, mert egy kiváló jelentőségű történelmi jelenségről való nézetünket egészen meghamisító balítélet a következő. Azt szokták ugyanis hinni és mondani, hogy az iszlám oly vallásos intézmény, melyen belül az egyén nézetét a vallásos tan és gyakorlat felől teljesen háttérbe szorítják a „korán”-ban meg az iszlám egyéb forrásaiban megállapított tételek és törvények; hogy az iszlámban mindjárt eleinte oly szilárdul és rendíthetetlenül megvetették az alapot, melyre a keleti ember összes világnézete és polgári élete épült, hogy később az egyén csak akarat és gondolkodás nélküli téglája lőn annak az épületnek, mely amaz alapon emelkedett.

E balítéletet eléggé megcáfolja maga azon körülmény, hogy az iszlámban kifejlődött négy ortodox szunnita irány közül az, amely legnagyobb tért hódított, a hanefita irány, az egyéni nézet jogosultságának elismerésén alapul. Az „egyéni nézet iskolájának” is nevezik, s az iszlámbeli szabadelvűségnek ez volt a palántakertje mindenkor, amint erről már fentebb (ld. 201. l.) meg is emlékeztünk. De ezen szabadelvű felfogás az egyéni vélemény jogosult-

ságáról még régibb időből kelt, mint amidőn Abu Hanifa imám (megh. 150-ben a hidzsra után) a maga iskolájának alapját lerakta. Újra és újra hangsúlyoznunk kell, hogy az iszlám szellemét csakis a mohamedán hagyománygyűjteményekből ismerhetjük meg igazán. Csupán csak a „korán” alapján nem nyerünk elegendő tájékozást. Sok ember, kit a „korán” nem bír az iszlám iránt bámulatra, sőt kinek e száraz s minden magasabb ihlet nélkül való könyv olvastára az a kérdés támadt föl lelkében: hogy buzdulhatott e frázishalmazon millió meg millió ember nagy tettekre? – azonnal megtér balhiedelméből, mihelyt a hagyományban nyilvánuló mohamedán tant megismeri.

Íme, egy hagyomány azok közül, melyekről bizvást elmondhatni, hogy hitelesek, azaz, hogy Mohamed szájából erednek. Ez még mai napig is oly sokszor megfordul a mohamed tudósok ajkán, s az iszlám szellemének megítélésére nézve oly fontos, hogy ideiktatjuk eredeti szövegét is. Csak három szóból áll: *ihtilafu ummati rahmatun*; azaz: „az én követőim véleményének szétágazása az isteni kegyelem kifolyása”. Magok a mohamedán hittudósok úgy értelmezik a hagyomány ezen mondatát, hogy isten részéről valóságos kegyelem volt az, hogy az iszlámot vallók körében a vallás kérdéseiben oly szétágazó véleményeket támasztott, mert a vélemények teljes összeegyeztése vallásuk szegénységét bizonyítaná, míg a vélemények sokasága és különfélesége a vallás gazdagságáról s eleven-ségéről tesz tanúságot. Bizonyára nem így szólaltatná

meg prófétáját oly felekezett, mely az egyéni gondolkodást mindörökké a régi tekintélyekhez akarná bilincselni. Hogy ezen elv nemcsak írott malaszt volt, hanem hogy az iszlám azon tanítói, kiket mintegy mohamedán „egyházatyákat” mindenkor az igaz hit példányképeül tekintenek a hívők, gyakorlatilag is törekedtek érvényesíteni, az a következő adatból fényesen kitűnik.

Volt már szó Malik ibn Anaszról, a mohamedán hagyománygyűjtés legelső megalapítójáról és Al-Muvatta című munkájáról, mely a mohamedán hagyomány legelső és legtekintélyesebb „Korpusza”-ként szerepel, egész a legújabb időkig. Ezen tudósnak Harun ar-Rasid kalifa, midőn zarándokútja alkalmával Medinát, Malik lakhelyét meglátogatta, tisztelete jeléül 300 dénárt ajándékozott. Ez ajándékot Malik elfogadta ugyan, de el nem költötte. Midőn a kalifa a szent városokból hazafelé készült Irakba, azt mondá Maliknak: „Velem kell jönnöd Irakba, mert nékem az a szándékom, hogy valamint Oszman az összes mohamedán közönségnek az egységes »korán«-t nyújtotta volt (Oszman kalifa állapította meg a »korán«-nak azóta elterjedt szövegét; az ő idejéig egymástól eltérő szövegek forogtak közkezen), úgy én, a te Al-Muvatta című gyűjteményedet akarom kánonként kezébe adni.” Malik erre így felelt: „Ami ez utóbbi kívánságot illeti, azt teljesíteni lehetetlen. Muhamed társai elszéledtek a különféle országokba, s mindenki a maga módja szerint terjeszté a hagyományt, ezért van, hogy mindenik

országban más-más hagyomány uralkodik. A próféta pedig azt mondotta: »Az én népem nézeteltérése kegyelemnek tekintendő.« Hogy téged Irakba kísérjelek, az sem lehet, mert a próféta mondása szerint Medina a legjobb hely: ennek lakói leginkább őrizkedhetnek a bűnös tettektől. Íme, dénáraid, ha akarod, hagyd itt, ha akarod, vedd vissza őket.” Még az iszlám későbbi idejében is akadtak vallásukhoz híven ragaszkodó s mindamellett feanekölt gondolkodású férfiak, kik a kánoni törvények merev és minden ellenvéleményt kizáró megállapításától idegenkedtek. Nem akartak gátat vetni az intézmények fejlődésének, ezért nem akartak kódexet. E szabadelvű iránynak egyik legkiválóbb képviselője egy spanyolországi arab fejedelem, kinek történelmi hírnevét leginkább a spanyol keresztényeken aratott számos győzelme biztosítaná. De a harcmezőn szerzett dicsőségét túlszárnyalja az érdem, melyet egyik intézkedése fűzött nevéhez. Ja'kub b. Juszuf andalúziai fejedelem (megh. h. u. 610-ben) ugyanis elvetette a jogtan kondifikációját, és azt kívánta, hogy az egyházi törvényre nézve csakis a „korán”-t és a hagyományt tekintsék kútforrásul, s ezeket aztán minden bírónak a maga önálló gondolkodása szerint alkalmazza. Ezen intézkedésével iskolát is alkotott; ezt az iskolát az iszlám egypár nevezetes tudósa terjesztette a keleti tartományokban is, pl. Abu 'Amr és Abu'l-Hattab (mindkettő ibn Dihja), a híres Muhji ad-Din ibn 'Arabi és mások.

Mindenki előtt ismeretes a mohamedánok vallástörté-

neti felfogása, mely szerint vallásuk fejlődését a többi úgynevezett „kinyilatkoztatott” vallásokéval párhuzamba helyezik. Azt mondják ugyanis, hogy az iszlám elsőbbségét már az is mutatja, hogy míg a zsidó vallás 70 különféle felekezetre oszlik, a kereszténység kebelében pedig 71 felekezet van, addig az iszlám 73-at tud felmutatni. Azt tartják, mennél több felekezet támadhatott valamely vallásrendszer alapján, annál nagyobb az illető vallás dicsősége, annál többre kell azt becsülnünk, mert – és másképp e fölfogást nem értelmezzhetjük – annál nagyobb tért nyit az egyén szellemi munkájának s az egyéni felfogás érvényre jutásának. Igaz, hogy a mohamedán hagyomány kritikája kimutatta, hogy a szóban forgó hagyománymondattal illetően magyarázata a mohamedánok részéről tévedésen, a szöveg hamis felfogásán alapszik. Én magam mutattam ezt ki a siitizmusról írt dolgozatomban. De valamely társadalmi kör szellemének megítélésében nem csupán a „szövegek” döntők, melyekhez az illető társadalmi kör léte fűződik, hanem még többet nyomnak azon *magyarázatok*, melyek szerint az illető szövegeket felfogták és értelmezték. A szövegkritika megmutatja a szöveget alkotó egyén nézetét; a magyarázat pedig, amint történelmileg alakult, elénk tárva a módot, mely szerint a gyülekezet, az összesség a szöveget a maga szellemébe átültette, megmutatja a közszellem irányát, a történelmileg kifejlődött összesség lelkiületét. A bibliából, az evangéliumokból, a levelekből s a kereszténység és zsidó-

ság egyéb vallásos okmányaiból ugyan hamisítatlanabb módon kitérünk az alapítók akarata, mint ezen okmányok magyarázataiból, melyek később fűződtek a szövegekhez; de ha arról van szó, milyen a kereszténységnek vagy a zsidóságnak, amint történelmileg szerepelni látjuk, közszelleme és intellektuális iránya, nem pedig arról, miképp gondolkodott Mózes, Ézsaiás, Jézus, Pál stb., akkor bizonyára szavaik egyházi magyarázatát kell tekintenünk.

Ezért tartjuk mértékadónak a felekezetek számából vont tanulságot az iszlám általános szellemére nézve. Ha továbbá a mohamedán világ főmecseteiben egymás mellett látjuk a szunnita iszlám főfelekezeteinek szánt imahelyeket és szószékeit, ha magában Mekkában, a „ka<sup>ca</sup>ba” körül egy csoportban látjuk a szunnita négy felekezet makamjait (imahelyeit), akkor méltán kérdezhetjük: nem tűnik-e ki ebből a jelenségből az a tény, hogy az iszlám elég tág teret enged az egyéni fejlődés szabad terjeszkedésének vallása alapjainak továbbalakításában? Igenis az önkényes iszlám az, mely Ázsia egyik zugában az i. sz. VII. században hangoztatta azt az elvet: „íhtiláfu ummati rahmatun”, vagyis: az én híveim eltérő véleményeit nem az ördög művének, hanem az isteni kegyelem kifolyásának tartom!

Ily értelemben magyarázták az iszlámot fennkölt értelmezői újabb korban is. Sok példát hozhatnék fel ez állításra; de csak egy nyilatkozatot emelek ki, melyet a mohamedán világ egyik leghíresebb teológusa ezelőtt három-

száz évvel hangoztatott: „Allah nagy kegyelemben részesíté ezt a mohamedán népet azáltal, hogy sok felekezetet és sok önálló mudzstahidot támasztott körében. Ha valaki korlátolva érzi magát az egyik felekezetben, a másik felekezet tanaihoz szegődhetik. Ezen isteni kegyelmet mérőben megtagadja az oly ember, ki valamennyi embertársának megparancsolja, hogy bizonyos meghatározott felekezethez tartozzék, melyet sem Allah, sem prófétája nem jelöl ki, és amelynek kizárólagos helyességét nem bizonyítja sem a »korán«-nak egyszerű értelme, sem pedig a hagyomány. Ez a legerősebb megszorítás, és ily ember korlátot emel ott, hol maga Allah szabadságot engedett.”

Már ha ismét benne vagyunk a mohamedán hagyomány vizsgálatában, ne röstelljük folytatni a körültekintést. A „végrendeletekről” szóló fejezetben (Muszlim gyűjteménye IV. köt. 91. l.) a következőt olvassuk: „... Szóltott Ibn ʿAbbasz: Csütörtökön, jaj, milyen volt az a csütörtök, és elkezdett sírni úgy, hogy könnyei a föld porát megnedvesíték. Szóltottam: Ó, Ibn ʿAbbasz, milyen volt az a csütörtök? Erre Ibn ʿAbbasz: Csütörtök volt, hogy Allah prófétájának – üdv lebegje körül – betegsége veszélyes szint váltott, és így szólt: Jöjjetek hozzám, hadd írjak nektek egy írást, mely biztosít benneteket halálom után a tévedéstől. Erre ʿOmar így szóltott: A prófétán erőt vett a betegség. Hisz kezetekben a »korán«, elég ez nekünk mint isten könyve. A próféta családjának tagjai közt erre egyenlenséget támadt; némelyek ellenszegültek

ʿOmarnak, és erőnek erejével azt akarták, hogy a próféta írásba foglalja azon tanokat, melyekben még halála előtt részesíteni óhajtá őket; mások ʿOmar véleményét helyeselték, hogy elég a »korán«, nem kell új írás. Midőn a betegen fekvő próféta az egyenlenséget észrevette, mindnyájokat távozásra szólította fel.” Így győzött ʿOmar akarata. A kommentátorok ezen elbeszélésben természetesen sok csodálnivalót találnak. Omar ellenszegül a próféta akaratának. A próféta legerélyesebb követője nem akarja, hogy imádott mestere holta előtt írásba foglaljon még egynéhányat azon tanokból, melyek a híveknek zsinórmértékül szolgáljanak. A próféta halálos ágya mellett veszekedés támad, s a próféta végakarataival szemben annak az akarata győz, kitől a legtöbb kegyeletet vártuk, de aki, elég talányszerű módon, a legkevesebbet tanúsít. A gyenge próféta meghajol a hajthatatlan ʿOmar intézkedése előtt; ez megelégszi a „korán”-t, és sokallana még többet a próféta írott szavaiból! Mindezeket roppant sokféleképp igyekeztek megfejtteni a mohamedán tudósok. Minket itt leginkább Al-Hitabi magyarázata érdekel. ʿOmar, így szól ő, abból az elvből indult ki, melyet Mohamed maga állított fel: ti. „ihtiláfu unmati rahmatun”, és így gondolkozott: „Hagyjátok meg a »korán«-t, a maga rejtvényeivel, hadd magyarázza aztán mindenki a maga módja szerint. Ha a próféta halálos ágyán még új szabályokat alkot, új tanokat állít fel, ezek aztán ellentmondást nem tűrő tekintéllyel szárnyát szegik az utódok szabadsá-

gának. Ne zárassék el a szabad gondolkodás útja.” Így vélekedett “Omar vagy legalább így magyarázza egy ortodox kommentátor az iszlám alapítása utáni IV. században.

Íme, még egy hagyomány, mely ugyancsak ebbe a körbe tartozik. Az *idzstihad* (önálló magyarázat) kapuja mindaddig nyitva marad, míg az iszlám fennáll. *Mudzstahid*-nak az oly tudóst híják, kinek szabad magyarázatai általános elismerésben részesülnek. A szabad magyarázat jogát e szerint ama hagyomány az iszlámmal szorosán összetartozónak mondja. Mily hosszas vajúdás után született meg a mi Európánkban az idzstihad elismerése!

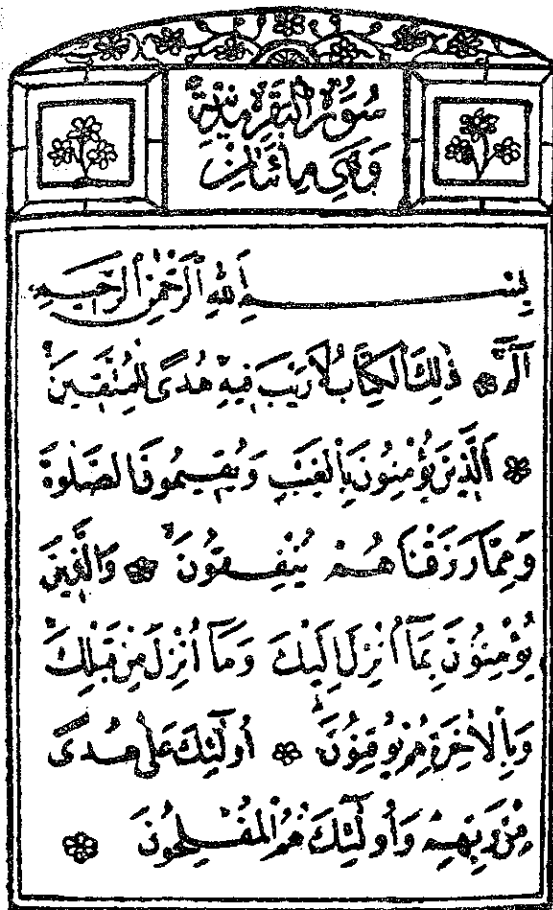
Mindenesetre pedig, akármily viszonyba állítjuk a mi európai középkorunk szellemét az egykorú mohamedanizmus szellemével, egyet bizonyosnak mondhatunk, azt tudnillik, hogy nagyon igazságtalanul járnak el azok, kik, mint például újabb időben R. D. Osborne, az iszlámról – ez esetben pedig nem a modern iszlámot, hanem a kánoni kútforrásokból fakadó iszlámot érti az író – következőképp ítélnék: „Egyformaságot hoz létre, mert értelmi és erkölcsi tespedés jár elveivel. ... Semmivé teszi a jellemek különféleségét, mert a változatosság élet és fejlődés eredménye; az iszlám körén belül pedig élet és fejlődés lehetetlen.”<sup>6</sup> Ennek csaknem hasonmása a Dozy által kimondott halálítélet, ki az iszlámnak Osbornnál még sokkal alaposabb ismerője. „Az iszlámot nem vallhatjuk szerencsésnek, sőt csak sirathatjuk azért az állandóságért, melyet intézményeitől el nem tagadhatni. Folyto-

nos haladás az emberiség feladata; a mozdulatlanság egy a halállal, és a mozdulatlanság, fájdalom, az iszlámnak alapelve”<sup>7</sup>

## II.

Az iszlám tanának im e mozzanatából mintegy önként következik egy másik vád alaptalansága is, mely különösen azt híreszteli, hogy az iszlám intézményei a fejlődésre nem alkalmasak. Az iszlám tanainak és törvényeinek merevségéről szóló tudományos babona csak egy általános felfogásból ered, mely az egész keleti világ műveltségének természetére vonatkozik. Azt mondták ugyanis, hogy a keleti világ művelődését merev változatlanság jellemzi. Akadtak, kik e tételt, igen furcsa módon, filozófiai okokkal támogatták. *Ballanche* szükségesnek tartja, hogy a kelet, melynek rendeltetése, hogy a nyugati világ haladó törekvéseinek örök kútforrása legyen, okvetlenül szilárd, mozdulatlan alapon nyugodjék. A talaj, melyre építenek, nem lehet folytonos ingadozások és rázkódások színhelye. *Cousin* a kelet földrajzi helyzetében keresi az okot, melynél fogva az ottani műveltség alkalmatlan fejlődésre. „Nagy terjedelmű szárazföld, körülövezve roppant tenger által, mely nem vonzza, csak elkedvetleníti az embert, úgy látszik, arra van rendeltetve, hogy a mozdulatlanság színhelye legyen.” Leginkább ismeretes azonban *Mon-*

*tesquieu* elmélete e téren. Montesquieu a kelet éghajlati viszonyaiban látja okát a keleti művelődés mozdulatlanságának, melyet sarkalatos történelmi igazsággépp állítanak föl, és a keleti művelődés természetét ezen éghajlati feltételek szükség- és végzettszerű következményének tekinti. A szellemes *Volney*<sup>8</sup> igen nyomatékosan visszautasítja e tételt úti munkájának végső fejezetében, utána többen is a gondolkodó történetírók. De soha senki alaposabban meg nem cáfolta még, mint *Laurent*, a genti egyetem híres történelem bölcsésze. *Laurent*, miután kimutatta, hogy a kultúrtörténet merő fizikai magyarázata mennyi belső ellentmondást rejt magában és a mindennapi tényekkel mily szembeszökőn ellenkezik, cáfolatát így végezi: „Európában is vannak meleg éghajlatú országok. Vajon Görögország, vajon Olaszország kénytelen voltak-e mindig a zsarnokság igája alatt meghajolni? Montesquieu szerint az északi (hideg éghajlatot lakó) népek törték szét Európa bilincseit. Vajon annyit jelent ez, hogy a szabadság a germán népek privilégiuma? Az idő tájt, kidőn Montesquieu a maga éghajlati elméletét írta, Németország nemigen örvendett szabadságnak, s ha a nagy filozófus a XVIII. század végét megéri, láthatja vala, hogy a szabadság csírát egy déli nép viszi az északi tartományokba”<sup>9</sup> A németek közül *Ewald*, göttingeni tanár, egy tudós értekezésben magának a megmagyarázott ténynek valótlan-ságát mutatta ki.<sup>10</sup> De ha mai napság nem is igen hozakodnak már fel arról, hogy a keleti világ általában nem



képes a fejlődésre – hajtván a történelem bizonyosságára, mely a régi kelet nagy világoralmait és művelődésüket teljesen más színben tünteti föl –, annál inkább vitatják ez állítás igazságát az iszlámra vonatkozólag.

Az iszlám, szerintük, mint intézmény – már nem is mint bizonyos éghajlati föltételek végzettszerű következménye – kizárja a fejlődést és haladó változást. Pedig a pozitív tények azt mutatják, hogy az a szabadság, melyet az iszlám, mint épp az imént láttuk, az egyéni vélemény kifejlődésének és gyakorlati érvényre jutásának enged, magában foglalja a szabadság egy másik nemét is, mely az iszlám intézményeinek történetén mindvégig keresztülvonul. Az iszlám intézményei igenis képesek az alaptörvényeken túl terjedő fejlődésre, s képesek alkalmazkodni a változó időviszonyokhoz és helyi körülményekhez. Azon számos példa közül, melyet a mohamedán hagyomány köréből e tényre vonatkozólag felhozhatnánk, vizsgáljunk egynéhányat közelebbről.

A mohamedán vallástudók alkalom szerint igenis túlmentek a próféta szabályainak betűjén, s a primitív patriarkális viszonyokból kiinduló törvénykezést könnyűszerrel összegegyeztették a hódítások következtén támadt bonyolultabb viszonyokkal.

E könyvünk második fejezetében a hagyomány módszerének ismertetésére felhozott példák közt találja az olvasó azt a mondatot is, melynek értelmében Mohamed megtiltotta híveinek a termőföldek bérbeadását. (Lásd

a 144–145. lapokat.) Azt kívánta híveitől, hogy vagy magok műveljék földjeiket, vagy adják oda másnak művelés végett, de minden haszon nélkül. A haszonbérletet pedig a hagyomány eredeti szövegének értelmében egyáltalán és föltétlenül tiltja. Ezen szöveg a tilalom érvényét nem teszi függővé a haszonbér minőségétől. A Mohamed halta után bekövetkezett területgyarapodás, midőn a mohamedán társadalom több földművelő néppel jutott kapcsolatba és saját birtokához a hódolt népek nagy terjedelmű birtokait csatolá; egyáltalán lehetetlenné tette volna az arab félsziget korlátolt nomád viszonyaiból kiindult oly nemzetgazdasági politikát fenntartani, mely a meghódított rengeteg sok szántóföld bérbeadását megtiltotta. A nomád viszonyokból kiinduló népek nemzetgazdasági elvei természetök szerint olyanok, hogy nagyobb keretű állami élet gyakorlatában pusztán utópiaként mutatkoznak. Mohamed szóban forgó törvénye éppoly gyakorlati nehézséggel jár, mint pl. a héber törvénykezés azon nemzetgazdasági intézkedése, mely szerint bármely fekvő birtok a birtokló családtól elidegeníthetetlen természetű, s a birtok átruházása csak bizonyos ideig érvényes, azon túl ipso facto ismét eredeti birtokosára száll; vagy hogy a hitelező joga az adós irányában minden hetedévben teljesen megszűnik. A hébernek ez utóbbi intézkedést a gyakorlati étellel úgy egyeztették, hogy a hitelező a hetedik év beálta előtt bírósági és tanúk által megerősített írásbeli nyilatkozat (prozbol) által biztosítékot szerzett magának, hogy adósai-

nak hozzá való jogi viszonya nem veszi el folytonosságát a hetedik év beálltával. Ily jogi orvoslát útján érték el, hogy nemzetgazdasági elveik egy kivihetetlené vált intézkedése módosított oly viszonyok közt, melyek egészen különböztek azoktól, melyek közt a nomadizmus szelleméből kinőtt régebbi intézkedés létesült.

A mohamedán vallástudomány hasonló módon a megváltozott társadalmi és politikai viszonyokat úgy egyeztetette ki Mohamed törvényével, hogy e törvény értelmét az új viszonyokhoz képest „magyarázta”, és hogy a magyarázat által a már nem alkalmazható törvénynek az eredetétől egészen elütő értelmet tulajdonított. Ezen magyarázat – s ez a hagyományok történetére nézve igen fontos jelenség – hozzá tudott férni a szöveghez is úgy, hogy a példagyűjteményünkben felhozott szövegek közt találunk olyanokat is, melyek már magokba véve is csak az eredeti szöveg későbbi magyarázatának felelnek meg. Önkéntelen szövegváltoztatások ezek, minőkkel egyéb hagyományos szövegek történetében is találkozunk, és aminők mindenütt előfordulnak, ahol régi tekintélyes alapokmányok a megváltozott új szellemi áramlat között is megtartják érvényüket. Innen van, hogy a szóban forgó hagyomány változatai közt akadhatnak olyanokra is, melyek Mohamed haszonbérleti tilalmát csupán a muhabarának nevezett bérleti módra szorítják. Mégis volt egynehány hittudós, aki a hagyomány eredeti szövegére hivatkozva, a bérbeadásra vonatkozó általános tilalom

fenntartását kívánta, és rosszalta a szántóföldek bérbeadását. (Tavusz, Haszan Baszri.) Ezen kisebbség ellenében a szabadelvű hanefita és sáfí<sup>ita</sup> jogi iskolák imámjai azt tanítják, hogy a tilalom csakis oly bérletviszonyra vonatkozik, mely a bérlőt arra kötelezi, hogy a termésnek bizonyos megszabott részét a bérbeadónak kiszolgáltassa; de nem alkalmazható akkor, ha a bérlő előre meghatározott mennyiségű aranyban, ezüstben, ruhákban, eledelekben fizeti a bért; csak azt kívánják, hogy ez a bér ne magából a szántóföldből vett részlet legyen, melynek mennyisége előre meg nem határozható (muhabara). Még mások csakis meghatározott mennyiségű aranyban vagy ezüstben engedik kiszabni a haszonbért. Mindezen magyarázatokból kitűnik, hogy éppen nincs kizárva a lehetőség, hogy Mohamed szavai a gyakorlati élethez alkalmaztassanak, s a törvény betűje a szükség kívánta módosításoknak alávetessék.

Nem kell azonban szem elől téveszteni, hogy Abu Hanifa és As-Sáfí<sup>i</sup> módosítása nem öntudatos volt; sőt állításukat a felhozott hagyományos szövegek valamelyikével egyetértésben találhatták, s a törvény azon változatának adtak előnyt a többi fölött, mely a bérbeadás tilalmát korlátozza. De már maga a hagyományos szöveg, melyet állításuk támaszául felhozhattak, nem egyéb, mint azon törekvés eredménye, hogy a küzdelmet és ellentmondást, melybe a törvény a gyakorlati viszonyokkal jutott, kiegyenlítsék. Az iszlámbeli törvények módosulhatását ennél-



fogva már az egymástól eltérő hagyományszövegek léte-  
zése mutatja, mert az igazhitű mohamedán egyik szöveg-  
től sem vonja meg a hitelesség elismerését. Ily módon  
a mohamedán hagyomány tanulmánya – amint már e  
könyv második fejezetében kiemeltük – kiapadhatatlan és  
megbecsülhetetlen kútforrásunk azon tény megismeré-  
sére, hogy az iszlám igenis fejlődött.

De a mohamedán vallás történetében nemcsak a ha-  
gyomány bizonyítja a haladó fejlődésnek s az egyéni nézet  
jogosultságának elismerését az egyszer lerakott alap szigo-  
rával és merevségével szemben. Ott, hol még a hagyomány  
sem enged, az iszlám keretén belül a mohamedán társa-  
dalom önhatalmúlag túlmegy a törvény betűjén, s a kánoni  
törvény mellett, vele ellentétben álló polgári törvényt  
alkot, melynek érvényét a hatalom biztosítja. Az olvasó  
bizonytalán ismeri a török törvények fejlődésében e moz-  
galmat, mely a modern reformokat jóval megelőzte, s az  
úgynevezett *kanun*-okat teremté, anélkül hogy európai  
kongresszusok a török kormányra e tekintetben nyomást  
gyakoroltak volna. Teljes joggal mutatott rá a *Quarterly  
Review* egyik 1878-i cikke e tényre, mint amely fényes  
bizonyossága annak, hogy a mohamedán társadalom nem  
zárja ki az oly polgári törvénykezést, mely nem azonos  
a kánonjoggal, hanem vele párhuzamos.<sup>11</sup>

De sokan azt fogják mondani: Törökország és története  
nem bizonyít e tekintetben sokat. Ez az állam, mely  
Európával oly szoros kapcsolatban áll, s mely nem mene-

külhet Európa befolyása alól – még Urhan idejében sem  
menekülhetett –, nem bizonyít akkor, midőn az elvont  
iszlámról van szó, arról az iszlámról, mely idegen elemek  
hatalmas nyomásától kellő távolságban áll. Jogos ellen-  
vetés; mert hisz e könyvben az iszlám jellemzésével fog-  
lalkozunk, nem a török birodalom életképességének fej-  
tegetésével. Hát ugorjunk ezek kedvéért más mohamedán  
országba, Perzsiába, melynek siitái közt a felekezeti fana-  
tizmus tudvalevőleg még sokkal nagyobb, mint a török  
mohamedánok közt. Nem is a modern kultúra nyaldosta  
Perzsiába, melynek Európát látott fejedelme európai  
postát és katonaságot honosít meg országában; hanem  
a XVII. századbeli Perzsiába. Kétszáz évvel ezelőtt  
*Chardin* lovag (megh. 1713-ban), mint kereskedelmi  
utazó, tizenöt évet töltött az iszlám tartományaiban,  
különösen Perzsiában. *Chardin* lovag Perzsia vallásos,  
politikai és társadalmi viszonyairól igen vonzó munkát  
írt, s e munkában következőképpen nyilatkozott a perzsa  
törvénykezéstről és különösen a kánoni és polgári igazság-  
szolgáltatásnak egymáshoz való viszonyáról: „A perzsák  
közjoga a mai nap kétféle: *ser*<sup>c</sup> és *urf*, s ez a jogtani kü-  
lönbség nagyon nevezetes. *Ser*<sup>c</sup>-en a »korán«-ra s magya-  
rázatokra alapított jogot értik; az *urf*-on meg azt a jogot,  
melyet a királyi hatalom nevében gyakorolnak. A perzsa  
papok ezt a *urf*-jogot zsarnokságnak tekintik, és az *urf*  
alapján a polgári törvényszékek által hozott ítéletekről  
azt mondják: *urf eszt ser<sup>c</sup>i niszt*, azaz: ez *urf*, nem tör-

vény. Ez az <sup>u</sup>urf-jog mindameltt nem egyéb, mint a jól megértett természeti jog, s ha ez nem léteznék Perzsiában, számtalan igazságtalanságot követnének el.” Itt Chardin több példát sorol fel arra, hogyan pótolja az <sup>u</sup>urf a kánon-jog hagyta hiányokat, s hogyan teszi jóvá azt a türelmetlenséget, melyet a fanatikus perzsák vallásos hagyománya hirdet a más hitűek ellen. Ha a fanatikus kánonista a nem mohamedán ember gyilkosára nem mondja ki a halálos ítéletet, az <sup>u</sup>urf egyenlő büntetéssel sújtja a gyilkost, akármily hitű is a gyilkosság áldozata. Az <sup>u</sup>urf biztosítja a más vallásnak vagyonát, holott a kánonisták fanatizmusa a törvényből oly értelmet igyekszik kimagyarázni, mely szerint a hitetlenek vagyonát nem illeti annyi tekintet, amennyi a mohamedán emberét. Utazónk egykor, midőn egy előkelő állású adósa nem akart neki bizonyos összeget pontosan megfizetni, ily ítéletet nyert: „Nincs megengedve a hitetlenek vagyonát megkárosítani; kik ellenkező véleményt táplálnak szívében, átkozott kutyák, kik Allah profétáját útonállóvá és vallását rabló vallássá teszik.” Két nappal ezután ki voltam elégitve – így végzi Chardin az elbeszélést. A véleményszabadságról pedig következőképpen nyilatkozik:<sup>12</sup> „Ezt a vallásszabadságot nem úgy értem ugyan, hogy az alattvalóknak új vallást volna szabad alapítaniok, vagy kényök-kedvök szerint, nyilvánosan a keresztény vagy pogány vallásra áttérniök; csak azt akarom mondani, hogy nem nyugtalanítják és kímlelik őket vallásuk gyakorlata miatt, vajon ellátogat-

nak-e a mecsetbe, vagy nem, vajon minden tekintetben papjaik tanítása szerint hisznek-e, vagy talán valamely ellentétes szekta tanait követik. E tekintetben mindenkinek teljes szabadsága van, mindenki azt hisz, amit akar. Ha csak nyilvánosan meg nem tagadja a »korán«-t, a szent könyv titkait ki-ki saját felfogása szerint magyarázhatja.” Látjuk tehát, még a fanatikus Perzsiában is már századokkal ezelőtt – mert az <sup>u</sup>urf bizonyonnyal nem Chardin szeme láttára támadt –, anélkül hogy ott „keleti kérdés”-t támasztottak volna, kifejlődött a polgári törvénykezés a „korán” és hagyomány mellett s velök párhuzamban. Hogy tagadhatnók az arra való képességet a modern iszlámtól; s kizárhatjuk-e egyáltalán oly ténynek lehetőségét, mely az iszlám legféltreesebb tartományaiban is önmagától fejlődött? A kánoni egyházjog mellett ugyanis majdnem minden mohamedán országban párhuzamosan találkozzunk az <sup>u</sup>urffal, mely részint az észjogi felfogást, részint pedig az illető nemzetnek az iszlám uralmát megelőzőleg uralkodott szokásjogát képviseli. Egy XVI. századbéli egyiptomi rabbi (R. David b. Abi Zimra) arról értesít, hogy az ő korában az egyiptomi helytartó pasa az <sup>u</sup>urf szerint ítelt, sőt még főbenjáró ítéleteket is hozott az <sup>u</sup>urf szerint, míg a kánoni törvényt kizárólag a mufti kezelte. Ezt az <sup>u</sup>urfot, amennyiben a nemzeti vagy a szokásjogot képviseli, <sup>u</sup>adatnak (szokás) is nevezik. A kaukázusi mohamedánok törvénykezéséről egy amerikai utazó, ki azt különös megfigyelés tárgyává tette, következőkép-

pen értesít: „A dagesztáni szabad községek törvényei két-félék: először *seri<sup>c</sup>at*, azaz a »korán« írott törvénye; másodsor *adat*, azaz szokás, vagyis a szokásnak írásba nem foglalt törvénye. Az előbbit az arabok a VIII. században hozták e hegyek közé az iszlámmal együtt, az utóbbit emberemlékezetet meghaladó idők óta gyakorolják. Minden vallásbeli, családi, végrendelkezési és örökösödési kérdésben a »korán« szerint ítélnék; míg bűnügyekben, személyes sértésekben, tulajdonjogi kérdésekben és nyilvános intézmények megsértése alkalmával az *ös-<sup>c</sup>adat* szerint járnak el.” Ez az »urf, illetőleg *adat* aztán a különböző országokban a vallástörvényre is fejlesztő és változtató hatással volt.

Még a mohamedán államjog egyik fő fontosságú fejezetében is mutatkozik az iszlám fejlődő és változó jellege, melynél fogva a fejlődő életviszonyokhoz alkalmazkodik. A következő példa kiemelését e tekintetben kiváló jelentőségűnek tartjuk azért, mert éppen a más vallásúak politikai helyzete a mohamedán uralom alatt az a kérdés, melyből kiindulva a mohamedán állam fennmaradását merő lehetetlenségnek szokták állítani. A mohamedán államjog, mint mondogatják, oly alapokon nyugszik, melyeket Arábiában az i. sz. VII. században *örök időkre* vetettek. Érdekes lesz látni, hogy a Mohamed holtá után következő évtizedekben magok a mohamedánok is elismerték államjoguk egyes részeinek fejleszthetőségét. – Mohamed más felekezetek iránt a békés türelem elvét

tűzte zászlajára, s csakis a pogányságot akarta eltörölni. A nem mohamedán felekezeteket illetőleg azt az elvet mondotta ki, hogy oly felekezetek, melyek, egy általuk isteni kinyilatkoztatásnak tartott könyvre építik vallásukat, a mohamedán államban békén türemdők, és e türelem díjában csakis bizonyos arány szerint kivetendő adó fizetésére kötelesek. Ily túrt felekezeteknek a próféta (*ahl-az-zimma*, zimmi) eleinte a zsidókat és keresztényeket, a *könyv birtokosait* (*ahl al-kitab*) ismerte el. Hisz az ő ismeretköre nem terjedt még tovább. Később ő maga is tovább ment, és a „könyvbirtokosok” türelmi kiváltságát kiterjeszté az arab félsziget Bahrajn nevű tartományában élő zoroaszteri községekre is (*madzsusz*).<sup>14</sup>

„Oszman kalifa még az észak-afrikai berbereket is részesíté a Mohamed által csupán a „könyvbirtokosok”-nak szánt türelemben, s éppen oly föltételek alatt, mint a próféta a keresztény, zsidó és perzsa vallás híveit. Pedig a berberék, amennyire akkori vallásukat ismerjük, a zsidó, keresztény és zend vallásokhoz fogható vallással nem bírtak, s vallásirodalmuk, azaz szent könyvek éppen nem volt. Amint látjuk, már a harmadik kalifa áthágta a kánonjog egyik sarkalatos elvét, anélkül hogy tudomásunk szerint a kánoni hagyomány képviselői a kalifa ezen intézkedése ellen óvást tettek volna. Sajátságos, hogy Észak-Afrika lakói „Oszman liberalizmusát úgy hálálták meg, hogy az iszlámnak egész a legújabb korig önálló vakbuzgóbb hívei alig akadtak. A „könyvbirtokosok” köre

azonban még folyton tágult. A mezopotámiai Harran városában és e város környékén a kereszténység s az iszlám hatásának ellenére fenntartotta volt magát a régi szíriai pogány vallás. Ezen pogány felekezetet követőinek sikerült az <sup>c</sup>Abbaszida Ma<sup>c</sup>mun kalifával elhíttetni, hogy ők azok a *szabiusok*, kiket a korán a könyvbirtokosok közt felsorol. Pedig nem is volt kinyilatkoztatott könyvek, és így a mohamedán felekezeti jog szerint nem tarthattak igényt a türelemre. Mindamellett a kalifa elismerte őket *szabiusoknak*, mely néven most legelőször nevezték őket, és ugyanoly türelmet biztosított számukra, amelyet az iszlám az igazi „könyvbirtokosok”-nak nyújt. Így tágult mindinkább a „könyvbirtokosok” köre, vagyis azon nem mohamedán csoportoké, melyek az uralkodó iszlám védelmében részesültek. S ezt a védelmet a mohamedán törvény feltétlen szigorral követeli. Erre nézve a hagyománynak csupán egyetlen fontos helyét akarom fölemlíteni, mely Al-Buhári gyűjteményében a vallásháborúról szóló könyvben foglaltatik (172. szám alatt): „<sup>c</sup>Omar kalifa halála előtt szívére kötötte utódjának, hogy fogja védelme alá azokat, kiknek Allah és a próféta törvénye szerint védelem biztosítandó – ezek az úgynevezett könyves felekezetek hívei –, hogy tartsa meg a velök kötött szövetséget, és hogy akár fegyverrel is oltalmazza azok ellen, kik őket bántanák; kötelességet pedig ne rójon rájuk többet, mint amennyit elbírnak.”

Általában elmondhatjuk, hogy különösen a más vallá-

súakkal való érintkezés tekintetében a mohamedán teológia mindenképp azon volt, hogy a kánoni szövegek kegyelmény rendeleteit enyhébb és liberális magyarázat által kiegyeztesse az emberszeretet és a haladó kor igényeivel. Maga a „korán” betűje sem volt oly hajthatatlan, hogy a kor igényei előtt némi rugékonyságot ne tanúsított volna.

A „korán” IX. szúrájának 28. verse így szól: „Íme, a hitetlenek tisztátalanok; ennél fogva ne közeledjenek a szent (mekkai) mecsethez ez évtől fogva.” A „nadszaszat” szó, mely itt a „tisztátalan” fogalmát jelöli, arra vall, hogy rituális értelemben való tisztátalanság értendő rajta, mely a szentélybe való belépést lehetetlenné teszi. A hagyományban meg is találni e felfogás másik oldalát, mely szerint a próféta azt állította elvül, hogy az igazhitű akármily körülmények közt rituális tekintetben tisztának tekintendő: „az igazhitű nem tisztátalan”. Ez a tisztaság, a legtöbb imám tanítása szerint, élő és holt mohamedánnak egyaránt tulajdona. E fölfogás kiemelése csak erősítheti azt a nézetet, hogy e tan szerint a hitetlenről épp az ellenkező áll: hogy tudniillik a hitetlen soha, semmiféle körülmények közt sem tekinthető rituálisan tisztának, amint ez az idézett koránszövegből következik is. Az iszlám fanatikus hívei, különösen a perzsa siiták között, gyakorlatban is érvényre juttatták e barbár fölfogást. Az ő iszlám előtti hagyományaik nagy súlyt vetettek a test *rituális* tisztaságának törvényeire, s e hagyományokat mo-

hamedán térre is könnyen átvitték. De ily rideg tan lehetlenné tette volna később az iszlám állását a más hitűekkel szemben; át kellett törni a merev teória korlátait. És a teológia itt is meghajolt az élet követelményei előtt. An-Navavi az említett hagyományhoz a következő megjegyzést fűzi: „Eddig a mohamedánt illető tan. A »káfir« személyére vonatkozó törvény pedig a tisztaságot vagy nem tisztaságot illetőleg teljesen egy a mohamedán szemlélyére vonatkozóval. Ez a mi iskolánk (safi'ita) nézete, valamint a legtöbb híres vallástanár az elődök között.» Ez a magyarázat nem mond egyebet, mint hogy az úgy vélt eretneket helytelen vallás követőjének tarthatod ugyan, de ez a meggyőződés nem gátolhatja a külső érintkezést, melybe a körülmények vele juttatnak. Másrészt nem kerülheti ki a figyelmet itten az a körülmény, hogy a „korán”-nak egy minden homályosságot kizáró tana az, melyet a mi esetünkben a későbbi iszlám egyenesen eltörölt.

### III.

A művelt köztudatban igen sok balvélemény kapott lábra az iszlámnak, a más hitűek személyes méltóságát illető tanairól.<sup>15</sup> Amit e kérdésben tagadhatatlan tényekül szoktak állítani, éppen ellenkezője annak, amit az iszlám valósággal tanít. Joggal állíthatjuk, hogy Lessing Szala-

dinja – bármennyire kétségbe vonják is jelleme valószínűségét – sokkal közelebb áll az igazi iszlám elveihez, mint azon torzképek, melyeket az iszlám szellemének elferdítői e vallás erkölcsstanáról festenek. Alkalomszerűnek tartjuk most ideiktatni egypárt ama tanokból, melyeket a mohamedán hagyomány, az iszlámnak egyedüli hű tükre, a más vallásúakkal való társadalmi érintkezés felől hirdet, hogy eloszlassunk egynémely balítéletet, mely az iszlám helyes méltatását etikai tekintetben lehetlenné teszi.

„Aki keresztény vagy zsidó emberen igazságtalanságot követ el, az ellen én magam kelek ki vádlóképp a feltámadás napján.” Maga ez az egy mondat is, melynek hitelességét egyetlen mohamedán tekintély sem tagadja, egész sereg vádat megcáfol, melyet az iszlám ellenségei ezen vallásrendszer ellen szüntelenül felhoznak. Midőn Mohamed az igazhíttű ember erkölcsi kötelességeit felsorolja, szívére köti a hívőknek „az üldözöttek védelmét” is, s a hagyomány szövegének ezt a helyét Al-Kasztalani, Al-Buhári gyűjteményének elismert magyarázója, a következő magyarázó szavakkal toldja meg: „akár igazhíttű, akár nem mohamedán ember az üldözött”, oltalmazása minden igaz mohamedánnak kötelessége. Könyvünk folyamán volt már alkalmunk rámutatni az iszlám fejlődésében azon jelenségre, hogy e vallás a pogány arab világnézet erényeit az iszlám vallásierkölcsi tanaivá avatta. (Lásd a 22. lapot.) Hogy a „szomszéd”-ot és vendéget

illető pogány arab felfogás első helyet foglal az iszlám azon tanai közt, melyeket ez a régibb pogány társadalom világnézetéből átvett, mutatja a „Függelék”-ben foglalt XV. hagyomány. De még eddig nem emeltük ki – mert csak itt van helyén –, hogy e humanisztikus felfogás érvényesítésében az iszlám nem ismer különbséget mohamedán és nem mohamedán ember között. Teljesen átvette e tekintetben a régi arab muru<sup>a</sup> gyakorlatát, mely a hűség tekintetében szintén semmi különbséget nem tett a valásfelekezetek közt. Az iszlám előtti korban a banu dzsausan törzsből való emberek egy zsidó borkereskedőt öltek meg, ki rokon banu szahm törzs „dzsar”-ja (szomszéd) volt. A szahm törzs feje, <sup>c</sup>Ukajl b. <sup>c</sup>Alafa akkor távol volt törzsétől; de a gyilkosság híre Szíriába is elterjedt, hol éppen tartózkodott. Erre ő írásban rögtön harcra szólította törzstársait a banu dzsausan törzsbeliek ellen, kik a törzs egyik dzsarját megölték. A harcra szólító vers hallatára a szahm törzs egyik hőse, Haszin b. al-Hamman magára vette a főnök versének egynehány kifejezését, és a dzsausan törzs ellen vezette társait, hogy bosszút álljon az ő törzsük zsidó barátján elkövetett méltatlanságért.

Így gondolkodott a pogány arab, és e felfogását magáévá tette a mohamedán társadalom.

„A szomszédok háromfélék”, így szól Mohamed egyik hagyománya, van szomszéd, aki három szempontból igényli tőled a szomszédok iránti kötelesség teljesítését, ti. a mohamedán szomszéd, ki veled vérrokonsági vi-

szonyban áll; ezt részedről a mohamedán, a vérrokon és a szomszéd jogai illetik. Van aztán szomszéd, aki két tekintetből igényli, hogy e kötelességet irányában leródd, ti. a mohamedán szomszéd, kihez vérrokonság köteleke nem csatol. Végre van oly szomszéd, aki iránt egy szempontból tartozol e kötelességgel, ti. a pogány szomszéd.”

Mudzсахid így szólott: „Egykor <sup>c</sup>Abdallahnál, <sup>c</sup>Omar fiánál voltam, midőn szolgálja éppen juhok vágott le. <sup>c</sup>Abdallah így szólt szolgáljához: »Ha elkészítetted az eledelet, a legelső falattal zsidó szomszédunkat kínáld meg«, és ezen parancsát többször ismételte. »Miért ismétled annyiszor ezen utasítást?» – kérdé a szolgál. »Azért, mert a próféta nem szűnt meg szívünkre kötni a szomszédnak tiszteletben tartását, olyannyira, hogy azt hittük, még örökös joggal is felruházza.«” Al-Haszan tekintélyes hit-tanár szerint még a vallásos természetű eledellel, pl. áldozatként leölt állatok húsával is meg szabad kínálni a keresztény és zsidó barátot.

Sőt a valódi iszlám még akkor is kötelességül vallja bármely vallású ember jogait megvédeni, midőn e védelem az uralkodó vallás kudarcával azonosnak látszik. Nem az iszlám mostani sorsára gondolunk ezzel, hanem az iszlám ifjú korából való egy régi történet támad fel emlékünken, melyet az iszlám társadalmi felfogására igen jellemzőnek tartunk.

Midőn Boszra, a Szíria keleti részén fekvő Hauran e szélső városa, mely a római hódoltság idejében virágzó

helység volt, s még a keleti kereszténység történetében is fontos szerepet játszik, a mohamedánok hatalmába került, az új helytartó mecsetet akart ott építeni. E célra különösen megtetszett neki egy telek, melyen egy ottani zsidó háza épült. A mohamedán helytartó ráparancsolt a zsidóra, engedje át házát, hogy a mecset annak a helyére épülhessen. Minthogy a zsidó nem hajtott a szóra, a helytartó leromboltatá a házat, s a ház romjai fölött csakhamar fel is épült a mecset. A zsidó azonban még e kényszernek sem akarván engedni, fogta magát, elutazott Boszrából Medinába, és oda érkezvén kihallgatást kért 'Omar kalifától. A kalifa épp a sírok közt tartózkodott ájtatos elmélkedésekbe merülve, s fényes úri ruha helyett rongyokba öltözve. A zsidó előadta panaszát; a kalifa pedig nem sokat gondolkodott, hanem tüstént tentát és pergament kért. Hamarjában nem tudtak pergament előteremteni. Ezért a kalifa egy számár állkapcsára, mely éppen keze ügyében volt, a következő parancsot írta: „Rontsd le tüstént a mecsetet, s építsd fel újra a zsidó házát!” E parancsolatot átadá a panaszos félnek, és tovább folytatta temetői sétáját. A zsidó visszatért Boszra városába; a helytartó természetesen tüstént engedelmeskedett a kalifa rövid parancsának; a zsidó háza ismét felépült. Még mai nap is mutogatják a ház maradványát, s „a zsidó háza” néven emlegetik. 'Omar kalifa igazságszeretetének emléke ez.<sup>16</sup>

Valamennyi közt legjobban azok a vádak sújtják az iszlámot, melyek erkölcsi értéke és tartalma ellen fordulnak. Ismét *Osborne* az, kivel az epés vádlók között itt is elsősorban találkozunk. Egyik értekezése, melyet *A mohamedán törvény fejlődése és jelene*<sup>17</sup> címen tett közzé, egész tárháza az iszlám erkölcsi természetete ellen felhozott vádaknak. E vádakot következőképpen foglalja össze a cikk végén: „Nincsen kibúvó ezen hibás körforgás (*circulus vitiosus*) alól. A mohamedán, míg csak mohamedán marad, oly erkölcsi és értelmi életbe kénytelen merülni, mely a haladással és emberiséggel összeférhetetlen. Nincs vallás, mely magasabb fokra emelkedhetik kútforrásánál. A kereszténység nem képes magasabb szellemi színvonalra emelkedni, mint amelyet Krisztus élete jelöl; és a mohamedán világ a legkedvezőbb esetben nem lehet több, mint azon otromba bűnök és tökéletlen erények képmása, melyekből Mohamed jelleme áll... Csakis az iszlám eltörlése orvosolhatja e bajokat, melyekben a mohamedán világ sínylődik, mert a bűnök, melyek e nyomornak szülőokai, elválaszthatatlanok az iszlám vallásától.” E kegyetlen ítélet megcáfolása nem jár nehézséggel olyannak, ki az iszlám erkölcsstanát ismeri, s aki tudja, hogy ezen erkölcsstan magáévá tette a kútforrásaul szolgált két vallás java részét. Mi e cikkünk folyamán nem foglalkozhatunk a mohamedán erkölcsstan fejtegetésével,

mert alig akadhat olvasó, aki Osborne szenvedélyes kifakadásait, éppen a mohamedán erkölcsant illetőleg, készpénzül fogadná. Olvasóinknak, kik e vádak helytelenségéről meg akarnak győződni, melegen ajánlhatjuk az iszlám egyik védőjének, *Bosworth Smith*-nek egyik nemrégiben megjelent szép könyvét,<sup>18</sup> mely az iszlám erkölcsant jelentőségét s a pogány világra hatását igen talpraesett módon fejtegeti.

Mert Osborne-nak egy másik vádját fogom tüzetesebb vizsgálat alá venni, azt ti., hogy az iszlám erköcs-telen természetének egyik legjelentősebb forrása az a *formális szellem* volna, melyet e vallás a hívőkben nevel. Azt mondja, hogy az iszlám vallásgyakorlata éppen nem vet súlyt az erköcsre, csak a formális cselekedetet kívánja hívőitől, csak a törvények gyakorlati végrehajtását sürgeti; a lelkiület, az erköcsi érzület, mely a cselekedeteket kíséri, teljesen közönyös rá nézve. Ezen balítélet eloszlatása és megcáfolása annál fontosabb, mert már régóta nagy hatalommal uralkodik az iszlámról alkotott közvéle-ményben. *Döllinger* szerint „az iszlám ideg mechanizmusnak látszik, mely a szellem komoly és beható megfigyelése nélkül, leginkább csak az élet külsejére terjeszkedik, s az életet szellemtelen formák és szokások bilincseibe veri, melyek a megszokás által tűrhetőkké válnak, s melyeknek szabályos teljesítése az embert kényelmes önmegelegedésbe ringatja, s az isteni akarat szerint rendezett életmód csalékony tudatát és hamis biztonságát

oltja belé”. „Szabályszerű imádkozás külszínébe öltözködik, de a szellem felszárnyalásának csupán külső vázát képes előidézni, mert az igaz ájtatosság eleven fuvalma nem hatja át vallásos gyakorlatait.” „Az alamizsnaosztás a »korán« tanítványa számára csupán *törvény*, melynek semmi köze a felebaráti szeretetthez; megajándékozta a szegényt, amint a törvénszabta adókat teljesíti, és inkább magára gondol s a haszonra, melyet az alamizsna neki hajtani fog, mint a szenvedőkre, kiknek sorsán könnyített.”<sup>19</sup>

Nemcsak *Döllinger*, kinek munkáját az a védelmező irány jellemzi, hogy az iszlám hátrányait a kereszténység-gel szemben kimutassa, még oly írók is balul értik az iszlám vallástörvényeinek szellemét, kikre az iszlám megítélésébe semmi felekezeti szempont nem hatott. Említ-sük az utóbbi csoport képviselői közt a tudós *Dozyt*. Ő így nyilatkozik: „Mohamed sokkal több súlyt vetett az imádság szertartásaira, mint tartalmára. Szó sem lehet tehát oly imákról, melyek a szívből fakadnak, mert a „korán”-nak határozottan kijelölt helyeit kötelesek a hívők elmondani. És ha mohamedán tartományokban az elfajult kultusz nem áll egyébből, mint az ajkak gépies mozgatóasából, legnagyobb részét magát Mohamedet érheti e hibáért a vád.”<sup>20</sup>

Egyáltalán nem akarom állítani, hogy az iszlám híveit vallásuk iránya teljesen megmentené az alakoskodás, a formszerű kegyesség és a külső szentség mindennemű



nyilatkozatától. Igaz, hogy az iszlámnak az imádságra vonatkozó rendeletei sokkal több súlyt vetnek az imádságot kísérő formákra, mint ezt oly rendszertől várnók, mely tisztán a szellem nevelésére irányul. Az iszlám szabályozza az imádkozónak legkisebb mozdulatát, s körülírja a legcsekélyebb részleteket is. De jól eszünkbe vesszük, hogy e körülménynek oka mélyebben s az összefüggés távolabb rejlik. Ne feledjük azt az általános tényt, melyet a vallások története bőven kimutat, hogy az istenek imádság által való tisztelete bármely népnél nem más, mint az emberi hatalomnak bemutatott tisztelet fokozása és a végtelen hatalomra átvitt alkalmazása. Az istentisztelet formáit az embertisztelet formái határozzák meg. Oly körökben, hol a földi hatalmasok tisztelete egyszerűbb formákban nyilvánul, ott az istentiszteletet szintazon egyszerű méltósággal végzik, amely a műveltebb társadalmi felfogásnak megfelel. Valamint, másrésztől, a politikai és társadalmi rendszer despotikus állapotával az istenfogalomnak szintén abszolút alakulása jár együtt, úgy az istentisztelet körülményei is a társas élet megfelelő formái szerint szoktak alakulni. Mi sem természetesebb, mint hogy oly társadalomban, ahol az embertisztelet, az úgynevezett udvariasság szokásai oly körülményes alakiaság keretében mozognak, mely világszerte közmondásszerűvé vált, hogy, mondom, oly társadalomban, a legfelsőbb hatalom tisztelete sem ment azon szorosan és pontosan körülírt formalizmustól, mely a mohamedán

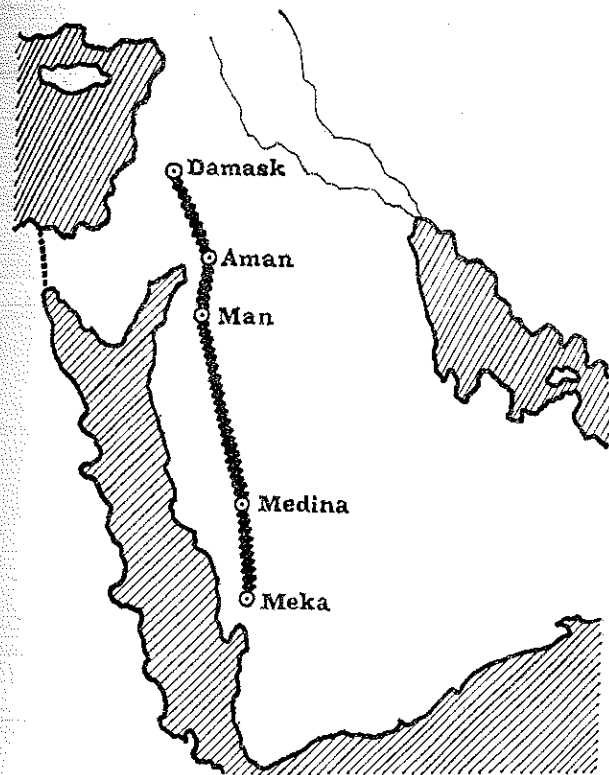
imádság lényegének félreértésére szolgáltatott okot. Igenis félreértésére, mert azon kirívó formszerűség mellett, mely az iszlám szertartásait jellemzi, a fő, mégis az az érzület, amellyel a szertartást végzik, s az az erkölcsi és szellemi tartalom, melyet az ember a szertartásba és a törvényszerű cselekedet gyakorlásába belevisz.

Ez egyik sarkalatos pontja az iszlám szellemének, és csodálnivaló, hogy a fent említett írók az általuk vádolt vallásrendszer e természetét oly gyökeresen félreértik. És hogy állításaik merő félreértésen alapulnak, azt a következő adatok bizonyítják. Hallgassuk meg erről a pontról is a mohamedán hagyomány nyilatkozatait, azon hagyományt, mely Osborne jellemzése szerint „csupa formális rendeletek és nevetséges regék kaotikus halmaza, és melynek olvastára nem annyira azon kell csodálkozni, hogy a mohamedán világ az értelmi süllyedés fokára jutott, hanem hogy erkölcsi és értelmi erőit még teljesebben össze nem zúzta a hamisság és képtelenség e tömege”. A Freeman-Gladstone-féle fanatizmus e nyilatkozata ellenében, melyet a hagyományok tartalmát illetően a „negyven hagyomány” jellege is eléggé megcáfol, hadd lássuk mi az iszlám nézetét a vallásnak pusztán formszerű gyakorlatáról.

De mielőtt e kérdésre vonatkozólag az adatokat felsorolnók, egyet még említenünk kell. Oly vallástól, mely az imádság tekintetében a fő súlyt a formákra veti, azt várnók, hogy az istentisztelet cifra külsőségekkel jár, hogy

nagy szerep jut benne bizonyos nyilvános helynek, hol a hívek nagy ceremóniákkal hajtják végre a kultusz tényeit; azt várnök továbbá, hogy ily vallásnak számos ünnepe van, melyek a híveket ama templomba gyűjtik a ceremóniás imádságok végett. Márpedig e tekintetben is az iszlám a világ legtakarékosabb vallása. A mecset hivatalból (*ex offo*) csupán a következő alkalmakkor színhelye az istentiszteletnek: 1. minden pénteken a déli imádság idején; 2. a ramadán böjt után következő ünnepen (arabul: *id-al-fitr*, törökül: kücsük bajram); 3. a zarándoklás havának bajram ünnepén (arabul: *id al-adha*, törökül: kurban bajram), tehát a heti imádságon kívül évenként csak két ünnepnapon, mégpedig oly egyszerű de nagy hatású szertartással, hogy e körülmény megfontolása csak növelheti bámulatunkat az iszlám imádságáról ejtett felszínes vádak fölött. Egy hagyomány szerint a próféta a következő tanítást (vaszija) adta egyik hívének: „Ó, Abu Darr! Egy imádság ezen (medinai) mecsetemben fölér ezerrel, melyet az ember más mecsetben végez, a mekkait kivéve; az utóbbi mecsetben végzett imádság pedig százezerszer többet ér, mint az, amelyet egyéb mecsetekben mondanak. *De mindezeknél többet ér az az imádság, melyet az ember saját házában végez, ott, ahol senki sem látja őt, csakis Allah, a hatalmas és magasatos, és mellyel más célja nincs, mint hogy Allah színe elé járuljon.*”

Hogy az iszlám semmi értéket nem tulajdonít a for-



maságok szellemtelen gyakorlatának, s hogy a formák és cselekedetek mögött erkölcsi értékeket nyomozza, és ama formák jelentőségét erkölcsi értékek szerint mérlegeli, azt ezen vallásnak egyetlen nyilatkozata sem mutatja jobban és nyomósabban, mint az a hagyományos mondat, melyről As-Sáfi'í imám azt mondja, hogy „*benne rejlik az iszlám tanainak egyharmadrésze*”. Abd ar-Rahman b. Mahdi pedig azt tanítja, hogy minden vallástani könyvnek okvetlenül ezen a mondaton kell kezdődnie, valamint hogy a „negyven hagyomány” gyűjteményét is ez nyitja meg. Ezen mondat, melyet a kairói Al-Azhar-mecsetbe lépő a kapu homlokzatán aranyos betűkkel felírva pillant meg, (l. fönna a 411 lapon), így hangzik: „*Minden cselekedet (a magyarázók szerint: vallásos rítus) az intentio (nijja) szerint ítéltetik meg, minden embernek annyi jut érték, amennyi intentiója volt.*” Az *Intentio*, azaz valódi benső etikánk nyelvén szólva: erkölcsi indulat adja meg a cselekedetnek vallásos értékét; intentio nélkül pusztá szóbeszéd az imádság, pusztá mozgás a zarándoklás, pusztá önmegtartóztatás a böjtölés, pusztá tunyaság a világtól való elvonulás. Vajon oly vallás szava ez, mely a formák rideg megkövülése; vagy oly vallásé inkább, mely a formákat csak eszközül tekinti egy mélyebb erkölcsös érzület kifejezésére?

A mohamedán hagyományban ezen alapelvnek csakhogyan megfelelő tanokkal találkozunk. A hagyomány szerint egykor így szólott a próféta tanítványaihoz: „Meg-

mondjam-e nektek, mily cselekedet áll magasabb fokon, mint az összes imádkozás, böjtölés meg alamizsnaosztás?” „Bizony, hát mondd meg nekünk” – szólának a tanítványok. „Ha valaki – így felelt a próféta – két ellenséget kibékít egymással.” – „Ha annyira hajlongtok imádság közben – így szól ‘Abdallah, ‘Omar fia –, hogy testetek nyereg alakúvá görbül, és böjtöltök annyit, hogy oly soványakká váltok, mint a húr, isten nem fogadja el másképp, csak ha alázatosság kíséri e cselekedeteket.” „A prófétának – mond a hagyomány – beszéltek egykor, hogy N. asszony nappal böjtöl s az éjjelt imádkozva tölti, szomszédnőit azonban mégis bántalmazza. – Ez az asszony, mondá a próféta, a pokolba jut.”<sup>21</sup> Népem kitűnő férfiai – így szólaltatja meg Mohamedet egy másik hagyomány – nem *cselekedeteik* (bona opera) által jutnak a paradicsomba, hanem Allah irgalmánál, lelkök nemességénél, szívök épségénél s valamennyi mohamedán iránti szeretetöknél fogva.”

És hogyan definiálja a hagyomány az iszlám és az igazhit fogalmát? „Az iszlám melyik módja a legjobb?” – kérdé egykor valaki a prófétától. „Az a legjobb iszlám, hogy az éhezőket tápláld, és üdvözöld azokat, akiket ismersz és akiket nem ismersz.” „Senki sem igazhitű közületek addig, míg annyi jót nem kíván felebarátjának és szomszédjának, amennyit önmagának.” „Nem jut a paradicsomba senki, aki felebarátjának ártalmára tör.”<sup>22</sup> Ez a mondat különösen azon ellentétnél fogva érdemes

a fölemlítésre, amely közte és a féktelen nomád arabizmus szelleme közt van „Az a legtökéletesebb hitű az igazhivők között (nem aki legtöbbet imádkozik, böjtöl stb., hanem), akinek a legjobb lelki tulajdonságai vannak.” „Mi az – így kérdék a prófétától – ami az embereket leggyakrabban érdemesíti a paradicsomba jutásra?” – „Az istenfélelme – válaszolt a prófeta – és a lélek jó tulajdonságai.”

Érdekes tudni, hogy az iszlám hagyományai a tudománnyal való foglalkozást is többre becsülik a külső rituális kegyességnél. Erről a hagyománynak sok mondása tanúskodik. Az egyik így szól: „Abu Hurajra: Ha valaki a tudománnyal foglalkozik, jobban szeretjük, mint ha ezer rik<sup>c</sup>át végezne a törvény által parancsolt rik<sup>c</sup>ákon (az imádsággal járó földre borulások) fölül.” Egy másik, <sup>c</sup>Omar: „Ezer kegyes embernek halálát, kik éjjel imádkozva virrasztottak, a nappalt pedig böjtöléssel tölték, könnyebben elviseljük, mint egyetlen tudósnak halálát.”<sup>23</sup>

Az iszlám nem alkotott szórszálhasogató, metafizikai definíciókat a vallás fogalmáról, de azon egyszerű nyilatkozatok, melyeket felhoztunk, fényesen kitüntetik az iszlám azon tanát, hogy a vallás nem pusztá hivésből áll, sem pusztá gyakorlatból és ceremóniából, hanem hogy a szellem erkölcsös irányában, az erkölcsös magaviseletben s azon meggyőződésben rejlik a lényege, hogy a formások az embert ezen célhoz közelebb viszik. De ha nem volna is mohamedán hagyomány, magából a „ko-

rán”-ból is, melyet egyébiránt az iszlám ismeretére nézve igen hiányos kútforrásnak mondottunk, megtudhatnók, hogy az iszlám vallásos felfogása olyan, amilyennek a hagyomány alapján éppen jellemeztük. Erre vonatkozólag elég csak két helyét felhoznunk a mohamedánok szent könyvének: „Az erény (jámberság) nem abban áll, hogy arcotokat kelet vagy nyugat felé fordítjátok; az az erényes, aki hisz Allahban, az ítélet napjában, az angyalokban, a könyvben, a prófétákban; aki vagyonát Allah iránti szeretetből megosztja szegény atyafiaival, az árvákkal, a szegényekkel és utasokkal, s általában mindazokkal, kik tőle kérnek; aki a foglyokat kiváltja, aki megtartja az imádkozást, alamizsnát oszt, aki híven teljesíti ígéretét, kitartó a jó és balszerencsében: ezek az igazságos emberek, és ők az istenfélők.” (II. szúra 172. vers.) Lehet-e tisztábban és világosabban kifejezni, hogy a ceremóniák hiábavalók, hit és emberbaráti cselekedetek nélkül?

Egy másik idevágó hely a mekkai áldozatról szóló. „Nem jut el Allahhoz sem húsa, sem vére (az áldozatoknak), hanem eljut őhöz a töletek az istenfélelem.” (XX. szúra 38. vers) Ugyanezen szellem lengi át a hagyományokat is. Mondhatjuk, hogy a vallásgyakorlatról szóló bármely fejezetben akadunk mondásokra, melyek az éppen most a „korán”-ból kimutatott erkölcsi szellemnek nyomós kifejezést adnak, melyek elítélik a pusztá külső ájtatosságot, ha nem kíséri azt az erény s becsületesség. Csak egy mondást emelek ki e körből. „Aki nem tar-

tózkodik az igaztalan beszédektől és az igaztalan cselekedetektől – úgymond a próféta –, mire való nékem az ételről meg az italról való lemondás?”<sup>24</sup> Különösen az imádkozás rítusa tekintetében az iszlám hagyományait követve, a vallás egyházatyái a legnagyobb súlyt az úgynevezett *ihlasz*-ra vetik, azaz a rítusnak nem pusztá gépies és formszerű gyakorlatára, hanem magasabb ihlettel és teljes bensőséggel való bemutatására. Az „ihlasz” nélküli imádságot a lelketlen testtel hasonlítják össze. Soha senki nem fejezte ki nyomósabban az ellentmondást a valódi meg a formák szerinti vallás között, mint az iszlám nagy gondolkodója, *Al-Gazzali*,<sup>25</sup> ki a mi évszámításunk szerinti XI. század vége felé írta azt a hatalmas munkáját, mely a mohamedán vallás fejlődésében, legalább elméleti téren, új korszakot nyit.<sup>26</sup> Minthogy *A vallás tudományának felélesztése* – ez *Al-Gazzali* munkájának címe – a mohamedánok által széltiben elismert alapkönyv, melynek szabályos álláspontjához a legfanatikusabb vaskalapos *‘ulemá*-k részéről sem fér semmi kétely, joggal mondhatjuk, hogy az e könyvben kifejtett nézetek és tanok az iszlám ortodoxiájának állását tüntetik elénk. Márpedig ezen teljes nagy munka annak az egy nagy gondolatnak szolgálatában áll, hogy a pusztá formalizmus, a holt betű és a merev cselekedet a vallásnak csak csontvázát képezik, melynek lelket csakis az erkölcsi szentség, a tiszta szándék és az önmegtagadó lelkület kölcsönöz. De ezenkívül még egy fontos tényt tanulunk meg ezen mohamedán

egyházatyá *Felélesztésé*-ből, tény, melyet különösen azok figyelmébe kell ajánlanom, kiknek az iszlám vallásos felfogásának és intézményeinek a fejlődésre való képtelenségét illető állítását már föntebb is cáfolgattam (ld. 440. és kk. lapokon). Ebből a balvéleményből gyökerestül kigyógyulunk, ha *Al-Gazzali* munkája tanulmányozása folytán mélyebb pillantást vetünk az iszlám lényegébe. Léptenyomon találkozunk a nagy szerző azon törekvésével, hogy – és megjegyzendő, hogy azóta kilenc század folyt le – a mohamedán vallás fogalmát fejlessze és tisztítsa, nem ugyan idegen földről kölcsönzött intézmények által, hanem magának e vallásnak történelmi alapján. Erre nézve bevégezésül csak egy példát akarok idézni oly körből, melyre nézve az iszlám a legtöbb és mind között a leginkább jogosult vádaknak van kitéve. Olvasóim sejtik, hogy a nő állását értem, szóval az iszlám házassági – vagy mint nevezni szokták, *haremi* – jogát. Mielőtt itt *Al-Gazzalinak* egy fontos nyilatkozatát említeném, legyen megengedve, hogy egy általános megjegyzést kockáztassak e kérdésre nézve.

Igaz az, hogy a hagyományos mohamedán házassági jog, az ő soknejfűségével és egyéb mozzanataival, az erkölcsi műveltség akadályát képezi. De másrészt azt se szabad felednünk, hogy ezen intézmények terén sincs a haladó fejlődés lehetősége kizárva, amint másrészt magok ezen viszonyok, amint az arab társadalomban létesültek, az őket megelőző viszonyokhoz mérve lényeges er-

kölcsi haladást képviseltek. Ezt maga a mohamedán hagyomány is így fogja fel. A nő állására nézve például így nyilatkozik Omar: „Az iszlám előtt a nőket semmibe sem vettük; miután az iszlámot nyertük, és Allah a koránban a nőknek becslését kötötte szívünkre, ezt úgy tekintjük, mint *jogot*, melyet a mi irányunkban bírnak.”<sup>27</sup> Ezt találjuk a nők állásáról általában az iszlám egyik vallásos alapkönyvében. Az iszlám előtt a nőket valóságos tárgynak, *res*-nek tekintették. Ha meghalt a férjök, ennek örökösére szálltak, mint az oktalan állat vagy az örökhagyó bármely egyéb birtoka. (Vö. 101. l.)<sup>28</sup> Ekkor mondá Mohamed: „Ó, igazhitűek! nincsen megengedve, hogy a nőket saját akaratuk ellenére örököljétek...; bánjatok velök tisztességes módon.” (IV. szúra 23. vers.) Örökölni pedig egyáltalán nem örökölhettek a nő férje hátrahagyott vagyonából; csak férfiak bírták e jogot, a nők éppen úgy voltak tőle eltagadva, mint a neveletlen kiskorúak. Csak Mohamed hozta be azt a reformot, hogy a nő is örököl férje után, és e reformnak nyomós szentesítést kölcsönzött a „korán”-ban (IV. szúra 8. vers). Ugyanekkor a pogány arabok korlátlan soknejűségét is bizonyos korlátok közé szorította; egyszerre, úgy látszik, el nem törölte. A házasság felbonthatóságának is megszabta törvényét, mely a pogány idők szokásaihoz képest lényeges reformot mutat, és különösen a nő jogainak szabályozását és védelmét képviseli. Az iszlám előtti időben vajmi könnyű volt a nő elbocsátása, csak bizonyos mondatot

ejtett ki a férj, és a nő megszűnt családja kötelékéhez tartozni; joga nem volt még ily esetekben sem az asszonynak. Mohamednek törvényei e téren is mutatják, hogy ha már a házasság felbonthatóságát (talak) nem is törölte el, de szabályozta azt, és azon rendeletek által, melyeket a „korán”-ban is bőven fejteget, de melyek a hagyományban még körülményesebben vannak körülírva, a könnyelmű jelketlen elbánást, a családi élet ezen legszentebb viszonyát tekintve, megszüntetni kívánta.

Még a próféta által szabott korlátok sem elégitenek ki oly fennkölt erkölcsű szellemet, aminő Al-Gazzali Amit a mohamedán teológia morális megalapítója a házassági jog e pontjára nézve mond, megérdemli, hogy itt szó szerint közöljük: „Tudni való dolog – úgymond –, hogy a házasság felbontása (al-talak) meg van ugyan engedve, *de ahogy a megengedett cselekedetek között az, melyért Allah leginkább haragszik meg*: csakis akkor van megengedve, ha nem jár hiábavaló megbántással. Márpedig, ha valaki feleségét elbocsátja, okvetlenül megbántja őt. Nincsen pedig megengedve, hogy valaki felebarátját megbántsa. Kivételt csak azon eset képez, ha az asszony vétségét követett el, vagy ha a férfi részéről teljesen kikerülhetetlennek mutatkozik a házasság felbontása. Így szól Allah: hogy ha engedelmeskednek nektek, ne keressetek ellene utat-módot (IV. szúra 38. vers), azaz ne keressetek ürügyet az elválásra. Hasonlóképpen az asszony ne kívánja súlyos okok nélkül a férjétől való elválást; hogyha

pedig anélkül, hogy baj volna közöttük, a nő elválásra készleti férjét, akkor bünt követ el. Így szólott a próféta: »Ha valamely nő férjétől a házasság felbontását követeli, anélkül, hogy közöttük valamely baj fennforogna: az ily asszony nem fogja szagolni a paradicsomkert illatát.«<sup>29</sup>

Látni való, hogy a történelmileg alakult iszlám alapokmányainak tanulmányozása felmenti őt számos vádtól, mellyel azok, kik világtörténelmi állását félreértik, sújtani szokták. Bizony igaz, az iszlámra is – mint minden emberi intézményre – reafér az erkölcsi kritika. De másrészt az is szükséges, hogy ha ily kritikát gyakorlunk, ne a hívők gyarlóságait használjuk adatokul, hanem azon okmányokat, melyeken az illető vallás épült, s melyekből a hívők vallásuk tanait merítik. Ilyen eljárást követve, az iszlám megítélése alkalmával nem fogunk az iszlámra oly hibákat fogni, melyek egynehány hatalmas török úrnak hibái, s nem fogjuk az iszlámot okolni azon fogatkozásokért, melyeket azon társadalmakban tapasztalunk, hol Mohamed szavára esküsznek; egyszóval nem fogjuk az iszlámot felelőssé tenni a mohamedánok gyarlóságaiért, sőt az iszlám okmányainak beható tanulmányozásából azt a kettős meggyőződést fogjuk meríteni, hogy *először* nem e vallás volt a keleti világ süllyedésének oka; és *másodszor*, hogy a mohamedán világ erkölcsi, értelmi és politikai javulásának és haladásának legkevésbé áll útjában az, amit ily törekvés fő akadályának szoktak tartani: *az iszlám*. Erről is áll az, amit *Salisbury* 1879. június 23-án

az angol parlamentben a török törvényekről mondott: „Hogyha a török törvényeket betű szerint vinnék keresztül, akkor Törökországban minden jól állana, s csakis e törvények meg nem tartása okozza mindazon bajokat, amelyek Törökországot annyira süllyesztették, amint azt, fájdalom, tapasztaljuk.”

FÜGGELÉK

A „NEGYVEN HAGYOMÁNY”

*Arba'in*



A mohamedán vallástudósok régtől fogva arra törekedtek, hogy a hagyományok nagy füzéréből egypár gyöngyöt szemeljenek ki, melyekről azt állították, hogy a sok ezer meg ezer hagyománynak és a mohamedán vallásnak fő igazságait mintegy dióhéjban tartalmazzák. Minden mohamedán ember kötelességének tartják ugyanis, hogy a „korán”-nal és a „próféta hagyományai”-val foglalkozzék. De csak a legkevesebb mohamedán felel meg tényleg ezen kötelességnek egész nagy terjedelme szerint, mert nem mindenkinek tudománya ér odáig, hogy ily foglalkozásra akár csak gépiesen is ráadhathná magát. – Igaz, hogy bámulatos tünemény az, melyet mindenki tapasztalhat, ki arab ajkú országokban a mohamedán köznéppel valaha bensőt érintkezésbe lépett, hogy tudniillik mily aránytalanul sok közöttük az oly ember, ki kereskedő vagy munkás létére a mohamedán teológia alapkönyveinek szenteli szabad idejének nagy részét. A damaszkuszi bazároknak lépten-nyomon láthatunk a kereskedők dukkan (bódé)-jainak egy szögletében mindenféle árucikktól körülveve egy rakás föliánst,

akár kéziratbeli, akár nyomtatott „korán”-kommentárokat, hagyománymunkákat és egyéb teológiai könyveket, melyek nem csak díszül tündökölnék ott, hanem előveszi azokat a dukkan gazdája oly idő tájban, midőn kevésbé szokták őt felkeresni a vevők. Kairóban, midőn reggel lakásomat elhagyva a közelben egy Sakir nevű dohánykereskedőnél el szoktam magamat látni egy napra való készlettel, ritkán találtam dohányszállítót másképpen, mint a nagy kommentátor Al-Buhári egy-egy kötetét térde fölött tartva, és prófétája hagyományainak olvasmányába elmerülve. Minden közép műveltségű mohamedánról bátran állíthatjuk, hogy bepillantott a teológiai irodalom sarkalatos munkáiba, és társalgásában szereti is fitogtatni ebbeli készültségét. Így van ez minden népnél, melynek vallásgyakorlatához kiegészítő részként hozzátartozik a vallásos tudománnyal való foglalkozás. Ily népeknél találkozunk még viszont leginkább a teológiai dilettánsokkal is, és alig van náluk észrevehető választófal, mely a „laikust” és „írastudót” két külön osztállyá választja. A mohamedán világnézet szerint a „tudósok” és „nem tudósok” között csakis olyan relatív különbség van, mint a gazdagok és szegények között.

De elvégre közöttük is akadnak oly emberek, kik bizony nemigen férnek a nagy hagyománygyűjtő korpuszokhoz, és nekik szólnak azon kísérletek, melyek folytán a sok hagyománymondásokból egy csomót kiválasztottak, hogy az egész gyűjteménynek mintegy megsűritett ki-

vonatát, mely az egésznek javát mutatja be, képviseljük. E kivonatok egyúttal az ifjúság oktatásában is jó szolgálatot tesznek, mert nagyon természetes, hogy az ifjakat legelőször a lényegével ismertetik meg, mielőtt – ameddig nem is jut el mindegyik – a nagy fölíránsokba merülhettének.

Innen van, hogy a mohamedánok – valamint a zsidók is – jó korán kezdtek ahhoz a kísérlethez, hogy a hagyomány és vallástudomány bő tartalmát néhány fő pontban összegezzék. Legkedveltebb e tekintetben a vallásgyakorlatot illetőleg a 45 kötelességről szóló tan, mely szerint a mohamedán ember kötelességei 45 szám alá foglaltatnak. Ez összefoglalást már Haszan Baszri, híres vallástudósnak, ki az iszlám II. századában élt, tulajdonítják, és egy kis kézikönyv alakjában, melyet török fordításban is használhatnak, nagy előszeretettel forgatják. E sorba tartozik azon irodalom is, mely az úgynevezett „si‘ab al-imán”, „a vallás ágazatairól” keletkezett, kiindulván azon hagyománytételtől, hogy a mohamedán vallás elméleti és gyakorlati tekintetben 73 ágazatból áll, melyek között egyik a szemérmesség. Az ezen „ágazatokról” szóló sok munka azonban inkább a tudósok számára íratott, és nem annyira azon célból, hogy az iszlám hagyományainak kivonatát nyújtsák, hanem inkább azért, hogy szerzőik a 73 ágazatról szóló hagyományt azok szám szerinti felsorolása által igazolják s magyarázzák, és e rendeltetésöknél fogva is inkább azokhoz fordultak, kik a hagyó-

mányt a tudomány teljes rendszerével képesek foglalatoskodni, és nem szorulnak a nagy munkákat helyettesítő kivonatokra

A hagyomány anyagának mindinkább beállt bővülése, valamint az ez anyaghoz fűződő kritikai kérdések is elősegítették azt a törekvést, hogy a közönséges nép számára az óriási tömegből kivonják a legfontosabb elemeket, melyekről azt mondhatták, hogy: íme, aki ezeket szem előtt tartja, az a vallás legfontosabb és legszentebb tanait tartja szeme előtt, mert a többi nem egyéb, mint ezen alapelvek következménye. Némely teológusok nagyon csekély összegre redukálták a hagyomány e fő tartalmát. Így pl. 'Ijad kádi, a mohamedán hagyománytudomány egyik legfőbb képviselője h. sz. V. században, az alant XLII. szám alatt felhozandó mondatot tartja a teljes iszlám elejének, és kommentárjában ekképpen, nyilatkozik róla: „Ezen hagyomány magában foglalja a nyilvános és rejtett istentisztelettel összefüggő kötelesek magyarzatát, és pedig mind a hit alaptételeit, mind a külső vallásgyakorlatot, mind a titkos gondolatok tisztaságát, mind pedig a vést hozó cselekedetektől való tartózkodást illetőleg; olyannyira, hogy a vallás összes tudományai ezen egy hagyományra mennek vissza, és belőle ágaznak el. E hagyományról és három részéről írtunk egy könyvet, melynek címe: *A szép célzások arról, amire az ember köteles*, mert nincsen dolog, akár okvetetlenül köteles, akár csak szép szokásképpen gyakorolt, akár olyan,

mely nincs ugyan megparancsolva, de mégis ajánlatos annak cselekvése, akár pedig tiltott vagy rosszalnt cselekvés, melyről nem volna szó ezen hagyomány három alkotórészében. Allah pedig a tudója. Az alant XXX-XXXI. számok alatt felhozott hagyományokról pedig Abu Mohamed 'Abdallah b. Abi Zajd, egy híres malikita doktor ekképp szól: „Az összes jó cselekedetek ezen négy hagyományból ágaznak el.”

Abu Daud Szulajman al-Azdi (megh. 275. h.) ekképp szól: „500 000 hagyománymondatot írtam le, melyek közül 4800 hiteleset választottam ki, és egy munkába gyűjtöttem össze, melyben a hiteles, a hitelesnek látszó és a hitelességhez közel járó mondások vannak egybefoglalva. De mindezek közül az embernek vallásos magaviselete számára csak a következő négyre van szüksége: 1. A cselekedetek a cselekvők szándékai szerint ítéltetnek meg. 2. Az ember azzal mutatja ki őszinte vallásosságát, ha nem elegendik olyan ügybe, amely hozzá nem tartozik. 3. Nem igazhitű az ember, míg felebarátja számára nem kívánja ugyanazt, amit önnönmaga számára kíván. 4. Nem csak a tiltott dolgok élvezetét kell kerülni, hanem mind oly dolgokét is, melyeknek becsületes keletkezése iránt nem forog fenn teljes bizonyosság (pl. nem csak lopott jószágot kell kerülni, hanem olyant is, melyről nincsen bebizonyítva, hogy tisztességes forrásból származik, bármily gyenge legyen is a kételkedésnek támaszpontja).

Ily módon szerették a teológusok a hagyomány mély tengerét apró mennyiségre redukálni. Nem kerülhette ki az olvasók figyelmét már eddig sem, hogy mindezen összefoglalások a legtisztább erkölcsiség szempontjából indulnak ki, olyannyira, hogy utánok indulva alig érezhetnők az iszlám formalizmusát. Annyi azonban ezen mondatokból mindenesetre következik, hogy nem a formalizmus az, hanem a vallás erkölcsstani oldala, melyre az iszlám fő tekintélyei a legnagyobb súlyt vetik. (Vö. a 452. és kk. lapokat.)

Könnyen érthető az is, hogy egy vagy akár négy mondatot keveselltek arra, hogy az egész vallás azokban legyen összefoglalva. Leginkább elterjedt ama nézet, hogy az iszlám veleje negyven hagyományban található fel. A negyvenes számnak, úgy, mint főképpen a hetesnek is, keleten nagyon gyakran találjuk alkalmazását a vallással összefüggő dolgokban. A hagyományt tekintve Mohamednek azt a mondást tulajdonítják: hogy azok, kik negyven hagyományos mondást tudnak kívülről, bizonyára üdvözülnek. Innen van aztán, hogy nagyon korán fogtak hozzá a mohamedán tudósok ily negyvenes gyűjtemények összeállításához, hogy azokat az üdvözülni kívánó igazhívők kezébe adhassák.

Legfőbb sikerrel tett ily összefoglaló kísérletet *Abu Zakarija Jahja an-Navavi*, egy férfi, kinek a hagyományos tudomány oly sok és lényeges gazdagítást köszön. Egy fölötté fontos életrajzi munkán kívül, mely az iszlám

első idejében élt férfiak életrajzait tartalmazza, és Wüstenfeld által adatott ki (Göttingen, 1832. 1841-44.), leginkább azon világos és derék kommentár által híres, melyet a *Muszlim-féle*, általunk e könyv folytán több ízben idézett hagyománygyűjteményhez, *Corpus traditionum*hoz és melynek tanulmánya mindenkire nézve elkerülhetlenül szükséges, ki az iszlám alapelveiről, a kútforrásokból merített ismeretre akar szert tenni. Ugyanezen tudós az összes hagyománykincs legfontosabb alkatrészeit kivonván, 42 hagyományt állított össze, melyekről azt állította, hogy azokban található az iszlám veleje, és ismeretök minden mohamedánra nézve elkerülhetetlen kötelesség. Célt is ért *An-Navavi* ezen gyűjteményével; oly tekintélyre vergődött az összes mohamedán világban, hogy az „*Arba'un an-Navavi*”, azaz *An-Navavi Negyvenje* (kerék számmal negyvenet mondanak, pedig 42 mondást tartalmaz) majd csaknem kanonikus értékkel bír az iszlámban. *An-Navavi* példájára az iszlámban nyilatkozó különböző felfogások szempontjából kiindulva, mások is készítettek ily „*Negyvenes*” gyűjteményeket, melyeknek irodalomtörténeti kimutatását nem tarthatom e munkám keretébe valónak. Másrészt meg úgy vélekedtem, hogy a mohamedánok vallásos felfogására nézve tanulságos lesz, ha éppen azokkal a hagyományokkal ismertetem meg az olvasókat, melyekben magoknak a mohamedánoknak állítása szerint vallásuk veleje java található. Ezekből aztán jobban következtethetünk az isz-

lám lényegére és tanainak szellemére, mint ezt akármily alapos elméleti fejtegetés alapján tehetnék.

A következőkben lehetőleg szó szerinti fordításban és ahol szükséges, vagy ahol a mohamedán magyarázók felfogását akartam visszatükröztetni, magyarázó jegyzetek kíséretében közlöm – a „szanad”-ok mellőzésével – An-Navavi „Negyvenes”-ét.

\*

I. Abu Hafs <sup>o</sup>Omar b. al-Hattab – hogy Allah kedvezzen neki<sup>1</sup> – szólott: Hallottam Allah követét – könyörüljön rajta Allah és üdvözölje őt –, hogy ő így szólott: „A cselekedetek csakis a szándék<sup>2</sup> szerint (ítéltetnek meg)<sup>3</sup> és minden férfinak csakis szándéka szerint (jut jutalma vagy büntetése.) Akinek kitelepülése<sup>4</sup> Allahnak és követének kedvéért történik, annak szökése olyképpen jutalmaztatik is; de aki azért szökik, hogy földi javakat érjen el, vagy hogy asszonyt nyerjen házasságra,<sup>5</sup> annak szökése olyanmak vétetik, ami végett történt.”

II. Ugyancsak <sup>o</sup>Omarról beszélük, hogy így szólott: Midőn egy napon az Allah követjénél ültünk, egyszerre megjelent előttünk egy férfiú, kinek ruházata nagyon fehér és haja nagyon barna volt, és nem látszott meg rajta az utazásnak semmi nyoma, közülünk pedig senki sem ismerte őt. A próféta mellé ült, és térdeit az ő térdeibe támasztá, kezeit pedig a próféta combjához illeszté, és így szólott: „Ó, Mohamed! Mondd meg nekem, mi az

Iszlám?” – amire így felelt: „Iszlám az, hogy tanúságot tégy arról, hogy nincsen istenség csakis Allah, és hogy Mohamed az Allah követe, hogy az imádságot rendben tartsd meg, hogy a zakatot (szegények számára rendelt közadót) fizess meg, hogy a ramadánban böjtölj, és az Allah házához végezzed a haddzst (mekkai zarándoklás), ha módodban van az utat megtenni.” Erre az idegen így szólott: „Igazat mondtál” – bennünk pedig – folytatá <sup>o</sup>Omar – csodálkozást ébresztett az a körülmény, hogy valaki a prófétához felvilágosításért forduljon, és (midőn ezt megnyerte) azt mondja, hogy igazat beszélt.<sup>6</sup> Az idegen pedig folytatá: „Már most mondd meg nekem, mi az Iman?” (hit) A próféta: „Az – úgymond –, hogy higgy Allahban, angyalaiban, kinyilatkoztatott könyveiben, prófétáiban, a végső napban, és hogy higgy a végzetben, akár jó legyen, akár rossz.”<sup>7</sup> „Igazat mondtál” – szólott megint az idegen, és így kérdezett tovább: „Hát mi az Ihszan?” (jöttetés) „Az – úgymond –, hogy szolgálj Allahat, mintha szemeddel látnád őt, habár nem láthatod őt.” „Igaz, hát most tudósíts engem az Óráról!” (azaz a végső ítélet idejéről) „Ezt – úgymond a próféta – az, akitől kérdezik, nem tudja jobban annál, aki a kérdést intézi.” „Hát akkor – úgymond az idegen – tudósíts engem az Óra előjeleiről.” „Midőn – úgymond a próféta – a rabszolganő úrnőjét szüli,<sup>8</sup> midőn látod, hogy a meztelen lábiúk és meztelen testüek, a szegény pásztorok magas házakat építenek...” Erre az idegen távozott. A próféta egy ideig hallgatott, majd hozzám fordult,

mondván: Ó, °Omar, tudod-e, ki volt a kérdező? Allah és követe tudja, szoltam én. Gábriel angyal volt, úgymond, aki eljött közeitek, hogy vallástokra ilyképpen oktasson.

III. Abu °Abdallah b. °Omar b. al-Hattabtól: Szóltott: Hallottam, hogy Allah követe így szóltott: „Az iszlám öt dologra van építve;<sup>9</sup> 1. azon tanúságtételre, hogy nincsen istenség, csakis Allah, és hogy Mohamed Allahnak követe; 2. az imádság pontos megtartására; 3. a szegények számára rendelt közadó fizetésére; 4. az Allah házához való zardndoklásra; 5. a ramadánban való böjtölésre.”

IV. Abu °Abd ar-Rahman °Abdallah b. Maszu°udtól: Így tudósított bennünket Allah követe, aki igazmondó s igaznak ismertetik el: „Mindegyik közületek anyja méhében háromszor negyven napot tölt. Ezen idő eltelte után Allah az angyalt küldi, ki a szellemet leheli belé, és megparancsolja neki, hogy négy szót (kalima) írjon meg:<sup>10</sup> megírja tudniillik táplálékát, élete tartamát, cselekedetét és azt, vajon üdvözülő vagy elkárhozó ember lesz-e belőle. Arra esküszöm, akin kívül nincsen istenség! ha valaki közületek a paradicsomba jutók módjára él, olyannyira, hogy közöttte és a paradicsom között csak egy örfnyi távolság marad – ha születése előtt úgy íratott róla, akkor a pokolba jutók cselekedetét végezi, és abba jut; szintúgy, ha közületek valaki a pokolba jutók módjára él, olyannyira, hogy közöttte és a pokol között csak egy örfnyi távolság van – ha születése előtt úgy íratott meg róla, akkor a paradicsomba jutók cselekedeteit műveli és a paradicsomba jut.”

V. Az igazhitűek anyjától, Umm °Abdallah °Ajisától: Így szóltott Allah követe: „Aki ebbe a mi ügyünkbe<sup>11</sup> új dolgot hoz be, olyant, amely nem tartozik hozzá, az megvetnivaló.”<sup>12</sup>

VI. Abu °Abdallah an-No°man b. Besirtól: Hallottam Allah követét, midőn ekképp szóla: „Íme, ami meg van engedve, az világos, és íme, ami meg van tiltva, az is világos; de a kettő között számos kétes dolog van, melyeket sok ember nem tud. Aki pedig óvakodik a kétséges dolgoktól, az tisztán tartja magát, vallását és jó hírnevét illetőleg aki pedig a kétes dolgokba belejut, az a tilos dologba is belejut; éppúgy, mint a pásztor, ki tilos mező körül legeltet, igen könnyen van kitéve annak, hogy magába a mezőbe is bejut. Nemde minden királynak van olyan birtoka, ahová senkit nem enged belépni? Allahnak ily birtokai azon dolgok, melyektől eltiltotta az igazhitűeket. Nemde a testben van egy izecske, mely ha rendben van, rendben van az egész test, ha pedig rossz, rossz az egész test? A szto az?”

VII. Abu Rukja Temin b. Ausz ad-Darítól: A próféta szóltott: „A vallás nem egyéb, mint jó tanács.” Szóltottunk: „Kinek (részére) ó, Allah követe?” – amire ő így felelt: „Allahnak, és könyvének, és küldöttének és a mohamedánok imámjainak úgy mint összességének (részére).<sup>13</sup>

VIII. °Omar fiától: Allah követe így szóltott: „Azt a parancsot vettem, hogy háborút viseljek az emberek ellen, addig, amíg tanúságot tesznek arról, hogy nincsen istenség, csakis Allah, és hogy Mohamed az Allah küldöttje,

és rendben tartják az imádságot, és elhozzák a szegényeknek szánt közadót.<sup>14</sup> Hogyha ezen kötelességeket teljesítik, akkor biztosságra van előttem életük<sup>15</sup> és birtokuk az iszlám dolgát tekintve; de azért még számon kéri tőlünk Allah mindezen cselekedetüket.”<sup>16</sup>

IX. Abu Hurajra °Abd ar-Rahman b. Szahról: Hallottam, hogy Allah követe így szólott: „Amitől eltiltottalak benneteket, attól tartózkodjatok, és amit parancsoltam nektek, abból cselekedjetek annyit, amennyit birtok.<sup>17</sup> Azokat, kik előttetek léteztek, csakis sok kérdésük<sup>18</sup> és prófétáik ellen mutatott ellenszegülésök tette tönkre.”

X. Abu Hurajrától: Így szólott Allah követe: „Ime, Allah – magasztos ő, – tökéletes, nem fogad el mást, mint tökéletest, és ime, Allah – magasztos ő – ugyanazt parancsolta az igazhítűeknek, amit a prófétáknak parancsolt: Ó, ti próféták, egyetek a jókból<sup>19</sup> és cselekedjetek jámbor cselekedetet<sup>20</sup>, másrészt pedig így szólott: Ó, ti, kik hisztek! egyetek a jókból, mikkel tápláltunk benneteket.<sup>21</sup> Ezután említést tett (ti. Mohamed) oly férfiúról, ki hosszú utat tesz,<sup>22</sup> feje, teste és ruházata porral van fődve, és kezeit égnek emeli, mondván: Ó, Isten! Ó, Isten! de amit eszik, tiltott dolog, és amit iszik, tiltott dolog, amibe öltözködik, tiltott dolog, és tiltott dologgal lakik jól. Hogyan hallgatná meg Allah ily ember imádságát?”<sup>23</sup>

XI. Abu Mohamed al-Haszan b. °Ali, Abi Talibtól, a próféta unokájától és kedvencétől: Allah küldöttjének következő mondatát tartottam emlékezetemben: „Hagyd

oda azt, amire nézve kétséged van, (és fordulj) ahhoz, amire nézve semmi kétséged nincsen.”

XII. Abu Hurajrától: Így szólott Allah követe: „A férfi iszlámjának tökéletességéhez tartozik, hogy ne ártsa magát oly dologba, amelyhez semmi köze.”

XIII. Abu Hamza Anasz b. Maliktól, a próféta szolgáljától: Így szólott Allah követe: „Nem igazhívő senki közületek, amíg nem kívánja<sup>24</sup> felebarátjának ugyanazt,<sup>25</sup> amit önnönmagának kíván.”

XIV. Abu Masz°udtól: Így szólott Allah követe: „Mohamedán ember vérének ontása csak három esetben van megengedve, éspedig: <sup>26</sup> ha házias ember paráználkodik, továbbá életet életért, végre ha valaki vallását odahagyja<sup>27</sup> és az igazhítűek gyülekezetéből kiválik.”

XV. Abu Hurajrától: Allah követe így szólott: „Aki Allahban és a végső ítélet napjában hisz, az vagy jót szóljon, vagy hallgasson; <sup>28</sup> és aki Allahban és a végső ítélet napjában hisz, az tisztelje szomszédját; <sup>29</sup> és aki Allahban és a végső ítélet napjában hisz, az tisztelje vendégét.”<sup>30</sup>

XVI. Abu Hurajrától: Egy ember kérte a prófétát, adna neki jó tanítást; mire a próféta így szólott: „Ne légy haragos.” És e mondatot többször ismételte: „Ne légy haragos.”<sup>31</sup>

XVII. Abu Ja°li Saddad b. Ausztól: Allah követe így szólott: „Allah minden dologra nézve a kíméletet parancsolta meg. Ha valakit megöltök,<sup>32</sup> úgy kíméletes módon öljétek meg. Ha állatot vágtok le, úgy kíméletes módon vág-

játok le azt: jól köszörüljétek meg a kést, és engedjétek pihenést az áldozatnak.”

XVIII. Abu Darr al-Gifari és Abu °Abd ar-Rahman Ma°ad b. Dzsabaltól: Így szólott Allah követe: „Bízzál Allahban, bárhol tartózkodjál; ha rosszat követsz el, kövess el utána nyomban jó cselekedetet, mely amaszt eltörülje,<sup>33</sup> és bánjál az emberekkel szép módon.”

XIX. Abu°l-°Abbasz °Abdallah b. Abbasz így szólott: Egy nap a prófétát kísértem, és ő így szólott hozzám: „Ó, ifjú! én egy pár szóra foglak most tanítani: Őrizd meg Allah<sup>34</sup>, és ő is megőrzi téged. Őrizd meg Allah<sup>34</sup>, és magad előtt fogod találni őt. Ha kérsz valamit, csak Allah-tól kérd, ha segélyért fordulsz, csak Allahhoz fordulj segélyért. És tudd meg, hogy ha valamennyi ember összemunkálna arra, hogy neked használjon, nem használhatnának mással, mint amit Allah már rég megtrt részedre,<sup>31</sup> és hogy ha összegyülekeznének, hogy valamivel ártalmadra legyenek, nem árthatnak más dologgal, mint amit Allah rég megtrt ellened. A tollak már fel vannak emelve és a könyvek<sup>36</sup> már megszáradtak.”<sup>37</sup>

XX. Abu Masz°ud °Akaba b. °Amr an-Anszari Al-Bedritől<sup>38</sup> Így szólott Allah követe: A régi próféták szavaiból többek között a következő mondat maradt reánk: „Ha nem szegyenled magad, úgy cselekedjél, amint akarsz.”<sup>39</sup>

XXI. Abu °Amr, mások szerint Abu °Amra Szuffján b. °Abdallah al-Anszarítól: Így szólottam: „Ó, Allah küldöttje! Mondj nekem az iszlámot illetőleg oly mondást,

mely után ne kelljen mástól ugyanazt kérni!” A próféta szólott: „Mondjad: Hiszek Allahban, meg járj a jó úton.”<sup>40</sup>

XXII. Abu °Abdallah Dzsabir b. °Abdallah an-Anszarítól: Egy férfiú egykor ezt kérdezte Allah követétől: „Ha az ehrendelt imákat rendben végezem, a ramadán böjtjét böjtölöm, ami megengedve van, megengedettnek, és ami tiltva van, tiltottnak tartom, és ezenfölül nem teszek semmit – vajon bejutok-e a paradicsomba? A próféta így felelt: Bizony oda jutsz.”

XXIII. Abu Malik al-Harisz b. °Aszim as-As°arítól: Így szólott Allah követe: „A tisztaság<sup>41</sup> az igazhit mérlegének egyik csészéje; e szavak: »Hála Allahnak«, betöltik a mérleget; e szavak: »Hála Allahnak« és »Magasztaltassék Allah magasztossága«, betöltik az ég és föld között levő tért. Az imádság világosság, a jótétemény ragyogó bizonyíték, a béketülés fény, a korán pedig bizonyíték melletted vagy ellened. Minden ember sírög-forog és áruba bocsátja lelkét, némelyik úgy, hogy üdvözül,<sup>42</sup> a másik úgy, hogy el-kár hozik.”<sup>43</sup>

XXIV. Abu Darr al-Gifarítól: Azon mondások közé, amelyeket maga Allah nevében közölt a próféta<sup>44</sup> tartozik a következő is. Így szólott Allah: „Ó, szolgálóm! én az igazságtalanságot önnönmagamnak is megtiltottam, és közöttetek is tilalom tárgyává tettem; hát ne legyetek igazságtalanok egymás ellen. – Ó, szolgálóm, mindnyájan téves úton vagytok, kivéve azt, akit én vezetek; úgy hát forduljatok hozzám vezérléért, és én vezérelni foglak. – Ó, szolgálóm,



mindnyájan éheztek, kivéve azt, akit én táplálok; úgy hát kérjetek tőlem táplálékot, és én táplálni foglak. – Ó, szolgálaim, mindnyájan meztelenek vagytok, kivéve azt, akit én ruházok; úgy hát kérjetek tőlem ruházatot, és én ruházni foglak. – Ó, szolgálaim, ime, ti vétkeztek éjjel és nappal, és én megbocsátom mind a vétkeket; úgy hát forduljatok hozzám bűnbocsánatért, és én megbocsátok nektek. – Ó, szolgálaim, ti nem értek odáig, hogy nekem használhassatok, és nem értek odáig, hogy nekem árthatnátok. Hogyha valamennyien az elsőtől az utolsóig, emberek és dzsinnek, a legistenfélőbbnek szívével bírnátok, az én uralmam az nem gyarapítaná. – Ó, szolgálaim! És hogyha valamennyien, az elsőtől az utolsóig, emberek és dzsinnek, a leggonoszabbnak szívével bírnátok, az én uralmam egy csöppel sem csökkentené ez! – Ó, szolgálaim, hogyha valahányan vagytok, az elsőtől a legutolsóig, emberek és dzsinnek, egy területen állnátok, és előadnátok kérelmeteket, és én mindegyiknek kérelmét teljesíteném, az éppoly kevésbé csökkentené azt, ami fölött én rendelkezem, amint a tengerbe vetett tű által a tenger víze nem kevesbül. – Ó, szolgálaim, csakis cselekedeteitek azok, amelyeket megszámlok, azután érettök jutalmatokat kiszolgáltatom. Aki jót talál, az dicsérje Allahot, aki egyebet az önmömagát gáncsolja.”

XXV. Ugyancsak Abu Darrról: Allah követének társai közül egynehányan így szólottak a prófétához: „Ó, Allah követé! Ime, a gazdagság emberéi jutalmat érnek el Allahtól; pedig csakis úgy végezik az imádkozást, amint mi végezzük,

csakis úgy tartják a böjtöt, amint mi tartjuk, és ha jót tesznek, hisz vagyomuknak fölöslegét fordítják rá. Szóltott: Vajon nem adott nektek is Allah annyit, amennyivel jót tehtetek, hiszen minden takbir egy jótéteménnyel ér fel, és minden taszbih egy jótéteménnyel, és minden tahmid egy jótéteménnyel, és minden tahlil egy jótéteménnyel;<sup>45</sup> hasonlóképpen jótéteménnyel ér fel az, ha valaki ember társait a jóra oktatja, éppen úgy, ha a tiltottaktól visszatartja, úgyszintén házasetetek is jót tevének számíttatik.

XXVI. Abu Hurajrától: Allah követe így szólott: „Az ember minden egyes izecskéjével minden nap, melyen a nap felkel, egy-egy kegyes cselekedetre ébred. Ha két civakodót kibékít: ime, kegyes cselekedet az; ha valakit háta állatra felsegít, vagy holmiját segít felrakni: kegyes cselekedet az; a jó szó: kegyes cselekedet; minden lépés, melyet az imádság végett megtesz: kegyes cselekedet; ha valamely akadályt az útból eltávolít, nehogy valaki megbotoljék rajta: kegyes cselekedetet végez.”

XXVII. An-Nuvasz b. Szim<sup>c</sup>antól: Így szólott Allah követe: „Jámorság annyi, mint szép tulajdonságok bírása, bűn pedig az, ami lelket nyugtalanítja, és amiről nem szeretnéd, ha az emberek megtudnák. Vabisza b. Ma<sup>c</sup>badtól: Egyszer Allah követét meglátogattam, és ő így szólott hozzám: „Azért jöttél, ugye, hogy megtudjad tőlem, mi az a jámorság?” „Igen” – szólék én. „Kérdezd meg szívedet!”<sup>46</sup> Jámor tett az, amiben lelked megnyugvást talál, és szíved is megnyugvást talál. Bűn pedig az, ami a lelket

nyugtalanítja és a kebelt zavarja, bármiképpen is ítéljenek róla az emberek, akiket ily tett helyessége iránt megkérdezel.”

XXVIII. Abu Nadzsih al-<sup>c</sup>Irbad b. Szarijjától: Egykor olyképpen oktatótt bennünket Allah követe, hogy remegtek tőle a szívek és elsötétedtek (v. könnyeztek) tőle a szemek. Mire mi így szólunk: „Ó, Allah követe! Mintha búcsúzó oktatásod akarna ez lenni. Hát akkor mondd meg nekünk végső akarodat. Rendeltem nektek az istenfélelmet, az okvetlen engedelmeskedést,<sup>47</sup> még akkor is, ha szolgálkodik fölöttetek, aki általotok nyeri élelmét. Majdan sok véleménykülönbség fog előtűnni; ily esetben kötelességek szokásaimat és az utánam következő jó úton levő kalifák szokásait követni;<sup>48</sup> rágjátok azokat fogatokkal.<sup>49</sup> Óvakodjatok az újonnan behozott dolgoktól, mert minden ily dolog újítás, minden újítás tévedés, és minden tévedés a pokol tüzébe visz.”

XXIX. Ma<sup>ad</sup> b. Dzsabaltól: Így szóltam egykor: „Ó, Allah követe! Mondj nekem egy cselekedetet, mely engem a paradicsomba juttat, és a pokol tüzétől eltávolít! Szólt: Bizony, nagy dolog felől kérdezősködni; de valóban könnyű az annak, akít Allah segít reá. Szolgálj Alláht, és ne adj mellé társul semmi lényt, végezd rendben az imát, mutasd be a szegényeknek szánt közadót, tartsd meg a ramadán-böjtöt, és végezd a zarándokolást a mekkai házhoz. Ezután így szólt: Vajon ne mutassam-e meg neked a jónak kapuit? A böjt paradicsom, a jótétemény eloltja a bűnt,

valamint a víz a tüzet eloltja; azután az ember késő éjjeli<sup>50</sup> imádsága. Erre a korán következő szavait mondá el: Felemelkedek oldalaink nyugvó helyeikről, míg e szavakhoz érkezett cselekesznek.<sup>51</sup> Ezután így szólt: Vajjon ne tudósítsalak-e a dolgok fejéről<sup>52</sup> és oszlopáról és púpjának csúcsáról.<sup>53</sup> Szóltam: Dehogyan ne, ó, Allah követe! A dolgok feje az iszlám: oszlopa az imádság; púpjának csúcsa a hitetlenek ellen való háború.<sup>54</sup> Ezután szólt: Vajon ne tudósítsalak-e a vallásos dolgok végcéljáról? Szóltam: Dehogyan ne, ó, Allah követe! Erre megfogta nyelvét, és így szólt: Tartsd vissza ezt. Erre én így kérdezem: Hát kérdőre vonnak-e bennünket azokért, amiket beszélünk? Vesszen el téged a te anyád,<sup>55</sup> ó, Ma<sup>ad</sup>, felelé a próféta. Hát az emberek arcukkal vagy nyakcsigolyájukkal pottyannak-e a pokolba? Bizony csakis nyelveik aratásáért.”<sup>56</sup>

XXX. Abu Sza<sup>l</sup>aba al-Dzsasani Gurszum b. Naszirtól: Így szólt Allah követe: „Íme, Allah kötelességeket rótt reátok, ne hanyagoljátok el azokat; határokat jelölt ki, ne lépjetek túl azokon; eltiltott titeket némely dolgoktól, ne vágyjatok azok után; és némely dolgok felől hallgatott irtalomból írántatok, nem azért, mert megfélemedeztet rólu-k, ne kutassátok azokat.”

XXXI. Abu<sup>l</sup>-<sup>c</sup>Abbasz Szahl b. Sza<sup>d</sup> asz-Sza<sup>i</sup>di-tól: Egy ember jött a prófétához, és így szólított hozzá: „Ó, Allah követe! Jelölj ki nekem egy cselekedetet, melyet ha megteszek, elértem Allahnak és az embereknek szeretetét. Tartózkodjál a világtól, akkor megszeret téged Allah; tartózkodjál

*kodjál azoktól, amiket az emberek birtokolnak, és szeretni fognak téged.”*

XXXII. Abu Sza'íd Sza'íd b. Malik b. Szinán al-Hazradzsítól: Így szólott Allah követe: „Nincsen (megengedve) sem ártalom, sem kölcsönös megkárosítás.”<sup>57</sup>

XXXIII. Ibn °Abbasztól; Így szólott Allah követe: „Ha az emberek igazságtalan igényeket támaszthatnának, akkor akadnának olyanok, kik embertársaik vagyonát és vérét veszélyeztetnék. Azonban a bizonyítékot azon fél tartozik bemutatni, mely valamely igényt támaszt, és az eskü azt illeti, aki (ezen igény jogosultságát) tagadja.”

XXXIV. Abu Sza'íd al-Hudritól: Allah prófétájától a következő mondást hallottam: „Valaki közületek megvetendő dolgot lát, változtassa azt meg kezével; ha ez nem volna hatalmában, úgy nyelvével, ha erre sincs hatalma, úgy szívével. Ez a vallás leggyengébb nyilatkozása.”<sup>58</sup>

XXXV. Abu Hurajrától: Így szólott Allah követe: „Ne irigykedjetek egymásra, ne használjátok család eszközöket arra, hogy a vevő valamely eladó tárgyért magasabb árat ajánljon,<sup>59</sup> ne haragtsátok egymást, ne kerüljétek egymást, ne vonjátok el a vevőt valamely kereskedőtől amaz ürügy alatt, hogy ti az illető árut olcsóbb áron adjátok neki; legyetek Allah szolgái, testvérek. Minden mohamedán a másik mohamedánnak testvére, ne kövessen el ellene igazságtalan dolgot, és ne károítsa meg, és ne alázza meg őt. Az isten félelmének itt van a helye (míg ezt mondotta, háromszor mellette mutatott). Nagy rosszaság valaki részéről, ha moha-

medán testvérét megalázza. Minden mohamedánra nézve tilos dolog a másik mohamedánnak vére, vagyona és bcsülete.”<sup>60</sup>

XXXVI. Abu Hurajrától: A próféta így szólott: „Aki valamely igazhitűt földi dolgokban szűk helyzetből kiségit,<sup>61</sup> azt Allah az ítélet napján szűk helyzetéből kiségit; ki a szűkölködő baján könnyít, annak Allah könnyítést nyújt e földön és a túlvilágban; aki mohamedánt megoltalmaz, azt Allah megoltalmazza e földön és a túlvilágban. Allah segílyt nyújt a szolgának,<sup>62</sup> míg a szolga testvérének is segílyt nyújt. Aki a tudomány keresése kedvéért útra kel, annak Allah könnyűvé teszi az utat a paradicsomba; és nem gyülekezik tömeg Allah házáinak egyikében, hogy Allah könyvét olvassák és egymás között tanulmányozzák, anélkül hogy rájok ne szállana az isteni glória, és hogy ne fődne őket az isteni irgalom, és hogy ne oltalmaznák őket az angyalok, és hogy ne emlitené őket Allah azok között, kik ezek (az angyalok) mellett lakoznak. Akinek lassú a jó cselekedete, azt nem teszi gyorsá az ő származása.”

XXXVII. Ibn °Abbasztól: Közvetlenül Allahtól vette a próféta a következő mondást: „Allah a jó és rossz cselekedeteket kijelölte, azután következőképpen magyarázta: aki jó cselekedet véghezvitelére törekedik, de nem viszi azt véghez, annak Allah mindemellet egy teljes jó cselekedet gyanánt tudja be azt; aki egyszersmind véghez is viszi, annak 10-700 és még több jó cselekedetképpen számítja az egyet. Ellenben ha rossz cselekedet véghezvitelére szánta el

magát az ember, és véghez nem viszi azt, Allah ezt egy teljes jó cselekedetképpen számítja neki, ha pedig véghezviszi, csak egy rossz cselekedet gyanánt tudja be.”<sup>63</sup>

XXXVIII. Abu Hurajrától: A próféta mondá: Így szólott Allah (hatalmas ő): „Ha valaki oly ember ellen, kit én kedvelek,<sup>64</sup> ellenséges indulatot mutat, úgy megengedem, hogy ellene háború indíttassék. Nem közeledhetik énfelelő szolgálaim közül senki semmivel, amit szívesebben veszek tőle, mint azon dolgokat, melyeket kötelességiül róttam az igazhitűekre. És ha szolgálom önkényesen magára vállalt jámbor cselekedetekkel közeledik felém, megszeretem őt, ha pedig megszerettem, akkor én vagyok hallása, amellyel hall, és látása, amellyel lát, és keze, mellyel tapint, és lába, amellyel jár; ha tőlem valamit kér, teljesítem kérelmét, és ha segítségért fordul hozzám, megsegítem őt.”

XXXIX. Ibn ‘Abbasztól: Így szólott Allah követe: „Allah nekem bűnbocsánatot adott népem számára azokért, amiket tévedésből vagy kényszerből vétkeztek.”

XL. Ibn ‘Omartól: Allah követe vállamat fogta, és így szólott hozzám: „Úgy élj e földön, mintha idegen vagy utazó volnál ott. Ha az estét megéred, ne várd a reggelt, és ha a reggelt megéred, ne várd az estét. Gondoskodjál akkor, midőn egészséges vagy, betegségedről, és míg élsz, gondoskodjál halálodról.”

XLI. Abu Mohamed ‘Abdallah b. ‘Amr b. al-‘Aszítól: Így szólott Allah követe: „Senki sem igazhívó, amíg szenvedélye nem követi azt, amit én hoztam.”<sup>66</sup>

XLII. Anasz b. Maliktól: A próféta ezt mondá Allah nevében: „Ó, ember fia! Íme, míg te hozzám imádkozol és folyamodol, és megbocsátok neked mindent, amit elkövettél, és nem törődöm veled, akár az ég felhőig érnének is bűneid; ha te tőlem bocsánatot kérsz, én bocsánatot nyújtok neked. – Ó, ember fia! ha annyi bűnöd volna is, hogy a föld megtelne tőle, azután pedig úgy jelensz meg előttem, hogy velem nem társítasz semmi lényt, annyi bűnbocsánatban részesítlek, hogy a föld megteljen tőle.”

## TARTALOM

### ELSŐ FEJEZET

#### A SIVATAG VALLÁSA ÉS AZ ISZLÁM

Az iszlám nem az arab közszellem eredménye.

Az e tétellel ellenkező régibb nézet. – *Döllinger*. – *Sprenger*. – *Krehl*. – *Renan*....

Az arabok vallásos állapotai az iszlám előtt. – Fetiszizmus. – Erkölcsi mozzanatok hiánya.

Mohamed előtt nem imádkoztak. – E tény bizonyítása a nyelv és a hagyomány adataiból.

Ünnepek – *A vadállat ünnepe*.

Az étkezésre vonatkozó pogány törvények és népszokások.

A beduinok vallásos világnézete. – Muru<sup>ca</sup>.

Baszusz háborúja. – Dáhisz és Gabra.

Jogérzet. – A Fadi-szövetség.

A muru<sup>ca</sup> helyzete Mohamed tanában.

A *tufada* barbár szokásról.

Párhuzam a beduinok erkölcsi világnézete és az iszlám tanította erkölcs között.

A sivatag fiai nem bírnak hajlandósággal az állandó intézmények, sem pedig érzékkel valamely pozitív vallás iránt.

Újabbkori utazók tudósításai a mai beduinok vallásos állapotairól. – *Lascaris* a szíriai sivatag lakóiról. – *Palmer*, *E. H.* Színai-félsziget beduinjairól. – *Burton*, *R.* az arab „szent föld” beduinjairól. – *Lady Blunt* az eufráteszi beduinokról. – *Tristram*, *H. B.* a saharai sivatag lakóiról. – *Rüppel*, *E.* Abesszínia keresztény beduinjairól.

E jellemzések ráillenek a Mohamed korabeli beduinokra is.

Miért idegenkedett az arab szellem az iszlámtól?

a) Az arabok társadalmi nézetei és ezeknek ellentéte az iszlám társadalmi tanaival.

b) A sivatag fiainak idegenkedése az iszlám hittanától és ritualizmusától.

c) Az arabok konzervatív szelleme.

A beduinok felszínes áttérése az iszlámra, és a szabad szellem reakciója Mohamed halála után.

Mohamed a beduinok házassági jogát reformálja.

Frivolitás az iszlám által szentesített dolgokkal szemben.

A mohamedán hagyomány csodás elbeszélései a beduinok áttéréséről.

A mekkai arisztokrácia utódainak idegenkedése az iszlámtól.

– Az Omajjád kalifák és a pogány kor hagyománya.

Az iszlám intézményei a nem arab szellem tevékenységének gyümölcsei...

## MÁSODIK FEJEZET AZ ISZLÁM HAGYOMÁNYAI

Kard és korán.

A korán csak hiányos képét nyújtja az iszlám tartalmának.

A mohamedán hagyomány és keletkezésének okai.

A korán hiányossága jogi tekintetben. – A jogi felfogások ingadozó volta az iszlám első idejében. – Példa az örökösödési jog köréből.

A felmerült hézagokat a hagyomány pótolja. – Ennek terjedelme az iszlám külső elterjedésével gyarapodik.

A mohamedán hagyomány formai szerkezete. – *Szanad* és *matn*.

Példák:

a) a rítusra vonatkozó hagyományok köréből

b) a jogtanra vonatkozó hagyományokból

c) a büntető törvény köréből

A hagyomány hitelességének kritikája

a) formai tekintetben

b) a hagyományt terjesztő egyének jellemének tekintetében.

Apokrif hagyományok.

Utcai prédikátorok mint hagyománykovácsolók.

A kormány rendszabályai ily hamisítók ellen.

A hagyománykohanás a hízelgés szolgálatában.

Politikai szempontból céltudatos hagyományokat csem-

pésznek. – Polemikus hagyományok – Szunnita és siíta párthagyományok.

Idegen intézmények szentesítése költött hagyományok által. – A *nóruz* perzsa ünnepet mohamedán hagyományhoz támasztják.

A céltudatos hagyománykohanás apróbb dolgokban is mutatkozik. – A *harkály* és az *Asura*-bőjtről szóló hagyomány.

A kalifák kitűnőségeiről szóló hagyományok céltudatos természete.

A hagyomány szövegének szó szerinti hűsége.

A hiteles hagyományok céltudatos toldásai. – Példa: polemikus hagyományok a „túlzók” és „eretnekek” ellen.

A hiteles hagyományok megrostálása és egybegyűjtése.

Malik b. Anasz.

Al-Buhári.

Al-Muszlím.

A hiteles hagyományok ellentmondó változatai.

Példák a rítusok köréből.

A bírákat illető hagyományok. Nők mint bírák és tanúk.

A tanúk érvényességét illető némely ellentmondások.

A hagyomány mint jogforrás.

Hagyomány és spekulatív jogi iskolák.

### HARMADIK FEJEZET

#### A SZENIEK KULTUSZA

#### ÉS A RÉGIBB

#### VALIÁSOK MARADÉKAI AZ ISZLÁMBAN

A mohamedán szentek a régibb utazási irodalomban. „Veli” = *közellevő*.

Merev ellentét az *isteni* és *emberi* kör között az iszlámban.

A *proféta* rangja e két körrel szemben.

Az angyaloké.

Az imádás kizárólagossága.

*Szammun* muadzin monoteitikus nyilatkozata.

A szentek szerepe az eredeti iszlámban.

A fejlődő iszlám a profétát és a szenteket fokontint magasabb rangra emeli.

A siíta felekezetben a szentek kultusza valóságos apoteózissá fejlődik.

Miben különböznek az iszlám szentjei egyéb egyházak szentjeitől?

Az ereklyék tisztelete az iszlámban.

A művészi ábrázolás hiányának befolyása a szent legendák alakulására.

A képzelet féktelensége a mohamedán legendákban.

– Hétszemű szentek. – Repülő szentek. – Hegyet megmozdító szent

Párhuzam a profán mesék és a szent legendák között.

A kairói temető (karafa) eredete.

Az e temetőhöz fűződő legendák - As-Safi'i imám sírja. - °Omar b. al-Farid. - A „csodatettek atyja” és a csodamadár.

A csodák kategóriái Al-Munavi szerint.

A szentek dicsekedései önéletrajzaikban és egyéb nyilatkozataikban. - As-Sa'irani. - Ibrahim ad-Daszuki. - Ahmed al-Bedavi. - °Abd al-Kadir al-Gili.

A teológusok ellenvetése a szufik ellen. - A „sejkek sejkjét” °Ajntabban kivégzik. - A hívők közvetítő álláspontja.

A szentek csodaereje haláluk után. A sírok megszenteltségtelenítéséért való bűnhődés.

A kalifák tetemének szándékolt átvitele Egyiptomba. - As-Sáfi'íé a bagdadi Nizam-akadémiába. - E kísérletek csodás megghiúsulása.

A szent sírok látogatásának érdeme. A „szent ház”-ba való zarándoklást pótolja. - A kennéi szent sír. - °Abd al-Kadir sírja és a csodás datolyafa.

A nő szerepe az iszlám szent legendájában. - *Dr. Perron* kicsinylő nézetének helytelensége.

Mohamedán apácák és klastromok Egyiptomban, Arabiában és Észak-Afrikában.

Sz. Nefisza legendája.

A szentek kultusza mint vallástörténeti folyamatok eredménye.

A hagyományok átalakulása.

Az iszlám találkozása egyéb vallások hagyományával. E találkozás eredménye.

Hindu hagyományok mohamedán feldolgozása. A *deotá-k* mohamedán szentekké válnak. - *Dragapuja* és °*Asura*. Pátriárkák és próféták sírjai, Mohamed lába nyoma Indiában.

Az iszlám alkalmazkodóképessége

A szíriai és föníciai istenek mohamedán szentekké válnak, templomaik pedig a szentek sírjaivá.

Zer állítólagos próféta sírja és legendája.

Palesztinában ugyanezen tünemény. A pogány szent helyekből Mózes, Ruben stb. velük válnak.

Moab területén Nebi Daud sírja.

Sejk Ma°suk, Adonisz mohamedán fordítása.

Az átalakulás tényének nyelvészeti támaszai. - *Gameau* nézete.

Az állatkultusz maradványai Egyiptomban.

A bubasztisi ünnepély nyomai a tantai búcsúban. - Sz. Ahmed al-Bedavi kultusza Tantában.

Az ókorból fennmaradt ocsmány szokás e kultuszban.

Tifon és tantai dervisek számar.

A népünnepek szívóssága.

Pogány népünnepek fennmaradása a Színai-félsziget beúinjai között, Szalih próféta állítólagos sírja mellett.

A teológusok ellenvetése a régi pogányság ily népies maradványai ellen. A tantai ünnep betiltása nem sikerült.

A kigyókultusz maradványai az egyiptomi iszlámban. -



Sejk Harídi gyógyinak kultusza. – Az utazók tudósításai e kultuszról.

A fák kultuszának maradékai Szíriában. – *Olajfaaszony* Damaszkuszban. – *Olajfaatya* Palesztinában.

A kőkultusz maradékai Aleppóban és Szidon vidékén. Halak kultusza Szíriában, Libanonban (Föníciában) és Marokkó területén.

Bibliai személyek mondái mohamedán szentekre ruházatnak. – Sámsoné °Ali Mervanra, Józsuáé °Alira stb.

Keresztény mártírokból mohamedán szentek alakulnak.

A mohamedán szkeptikusok magatartása a szentek kultuszával szemben.

Al-Makrizi történetíró polémiája a szent sírok hitelessége ellen.

Abu Turab sírja egy kijelentő kifejezés félremagyarázása által keletkezett.

A szentek kultusza ellen támadt ellenzés előzményei. – °Omar és °Ali kalifák érzülete a „fekete kő” tiszteletére nézve.

A hagyományban az ellentétes vallásirányok nyilvánulnak. – Példa: a sírok látogatásáról szóló hagyományok. – A fekete kő elleni támadás az iszlám V. századában. – A szentek kultusza elleni támadás a XVIII. században.

A mu°taziliták dogmatikai ellenzője a szentek kultusza ellen. – Hét érvelés a velik csodái ellen.

A vahabiták mozgalma. – A mozgalmat részint vallástörténeti, részint néprajzi hatások kifolyásának tartják.

A vahabizmus összefüggése az arabok konzervatív szellemével.

A beduinok nem hajlandók a velikultuszra. – A beduin szentek kultuszának minősége és összefüggése a *murú'á*-val és a beduinok eszményeivel. E kultusz semmi mohamedán színezettel nem bír.

Sejk Serak hauráni szent, a birtok őrzője.

A beduin szentek kultuszának összefüggése az ősök tiszteletével.

A beduin szentek erkölcsi oldala. – Rablók mint beduin szentek. °Abu Gos. – °Abu Nuszajr törzs hősei. – Sejk Sible.

#### NEGYEDIK FEJEZET

#### AZ ISZIÁM ÉPÍTÉSZETI EMLÉKEI,

#### KAPCSOLATBAN A MOHAMEDÁN VILÁGNÉZETTEL

A mecsetromok gyakorisága.

*Rev. Manning* e tüneményt a mohamedánok vallástalanságának tulajdonítja. – E felfogás meg nem állhat.

Az egyiptomi mohamedánok vallásos irányának jellemzése. – Túlnyomólag optimisztikus, de nem vallástalan életfelfogásuk. – Ennek néprajzi alapjai.

A vallásos élet építészeti emlékeinek elhanyagolása két-féle okra vezetendő vissza.

Az arab építészet nomád jellege. – Nem irányul az

örökkévalóság felé. – Ellentét az ókori és a mohamedán Egyiptom építészeti emlékei között.

A legértékesebb emlékek azok, melyek eredeti rendeltetésük szerint nem a mohamedán vallásnak szolgáltak. – Omajjádok mecsete.

Régi épületek anyagaiból szívesen kölcsönöznek mecseteik számára. – °Amr-mecset Kairóban. – Kubbat asz-Sahra Jeruzsálemben.

Az arabok idegen nemzetbeli építőmestereket vesznek igénybe, még a mekkai „ka<sup>c</sup>ba” újjáalakítása alkalmával is.

A Tulun-féle mecsetet Kairóban görög építőmester tervezte. – A spanyol kalifák is bizánci művészeket hívtak meg.

A Mu<sup>c</sup>ajjad-mecset építésének története.

A rontó szem, „cattivo occhio” mint építészeti tényező.

A Haszan-mecset építésének története.

Kútalapítványok. – „Isten útja, ó, szomjazók” – Árva gyermekek iskolái.

Sok mecset a pártok és felekezetek fanatizmusának esik áldozatul. – Az Omajjád kalifák még a „ka<sup>c</sup>bá”-t sem kímélték. – Haddzsáds b. Juszuf vandalizmusa.

Új városrészek alapítása folytán a régi város mecsetei elhanyagoltatnak és lassankint enyészetnek indulnak. – Új-Kairó és Ó-Kairó.

A Fatimidák politikai érdekében volt, hogy Ó-Kairó hagyományai feledésnek induljanak.

A keleti embernek nincsen történelmi érzéke.

A történelem tudománya a mohamedán nevelésben. Al-Fahri és °Abd al-Latif ítélete.

A múlt emlékeit nem becsülik, a mohamedánok mindent a *hasznosság* szempontjából ítélik meg.

A földi mulandóságok enyészetét nem kell föltartóztatni.

## ÖTÖDIK FEJEZET

### MOHAMEDÁN FŐISKOLAI ÉLETT

Kétféle mohamedán főiskola.

A mohamedán főiskolák hatása Európára és a nyugati tudományosságra.

Al-Azhar az iszlám leghíresebb akadémiaja. – Mecset és főiskola együtt.

A tudomány becsülése az iszlámban.

Kegyis alapítványok tudományos előadások számára.

Az Al-Azhar-mecset keletkezése és fejlődése.

Al-Azhar eredetileg síita szellemét később a szunnita irány váltja fel, melynek mind a négy rendszere egyaránt van ott képviselve.

E négy irány között régiben a sárfi<sup>c</sup>ita, későbbben a hanafita kerekedik a többi fölé.

A négy ortodox irány statisztikai viszonya a mecset-akadémiában.

Kegyes alapítványok a mecsetakadémia hallgatói számára.

Mohamed °Ali a mecset alapítványait az állam kezelése alá helyezi.

A mecsetakadémia költségvetése.

A tanárok képzése és kinevezése. – A rektor. – Mahdi.

A tanárok díjazása.

A hallgatók. – Bentlakó rendszer.

„Rivak”-ok és „harat”-ok.

A tanárok és hallgatók összehasonlító statisztikája  
1871-1877-ig.

Látogatás a mecsetben.

A mecsetakadémia belső tere.

Sejk Asz-Szakka. – A vakok kollégiuma.

Az előadások módja.

A füzetek.

Az előadások időfelosztása.

Éjjelezés a mecsetben.

A pénteki nagy imádság. – A péntek jelentősége az iszlámban.

A „barlang szúrá”-ja.

A korán dallamos recitálása.

Az „ezan” a mecsetben. – *Muballing*-ok hivatala.

Az első prédikáció (hutbet al-va°z).

A második prédikáció (hutbet an-na°t).

Ennek politikai jelentősége.

A na°t prédikáció mintája.

Az imádság.

Az imádkozók *csatasorái*. Az angyalok őrizete.

A *leányok mecsetje*.

## HATODIK FEJEZET

### BALVÉLEMÉNYEK AZ ISZLÁMRÓL

Az iszlám lényegének felszínes megismertlése.

Az iszlám megítélésében nem a mohamedán népek állapota, hanem az iszlám alapokmányai a mértékadók.

Az egyéni nézet értéke az iszlámban.

Harun ar-Rasid kalifa és Malik b. Anasz kódexe.

A jogtalan kodifikációját kerülük.

A régi szövegek egyházi magyarázatának fontossága a közszellem megítélésére nézve.

Az iszlám véleménye a felekezetek elágazásáról.

°Omar mint az egyházi állandóság ellensége.

*Idzsstihad*. – *Mudzsstahid*.

*Osborne* és *Dozy* nézetei az iszlám állandóságáról.

A keleti éghajlat és az iszlám merevsége. – *Ballanche*, *Cousin* és *Montesquieu* tanai e részben.

*Laurent* cáfolata. – *Ewald*.

Példa az iszlám törvényeinek időnkinti változására nézve.

A nomadizmusból fejlődő nemzetgazdasági törvények a változott életviszonyok között önkéntelenül módosulnak. – *Muhabara*.

Kétféle törvénykezés a mohamedán társadalomban.  
Kánoni és polgári törvény Perzsiában.  
Egyiptomban. – A Kaukázus mohamedán népeinél.  
Tűrt felekezetek az iszlám uralma alatt.  
A „könyvbirtokosok” fogalma koronkint tágul.  
Más vallásúak méltatása az iszlámban.  
A korán tanának eltörlése e részben.  
Az iszlám a más vallásúak bántását tiltja, sőt védelme-  
zésüket parancsolja.  
A pogány „muru<sup>a</sup>” hatása e részben. – A „szomszéd”-  
ról szóló tan.  
‘Omar és a türelmetlen boszrai helytartó. – „A zsidó  
háza” Boszrában.  
Vádk az iszlám erkölcsi természete ellen.  
Az iszlám szellem nélküli formalizmusra Osborne, Döl-  
linger, Michaud és Dozy szerint.  
A mohamedán istentisztelet formalizmusának némely  
okai.  
A mecset alárendelt szerepe a mohamedán istentiszte-  
letben.  
A hagyományok tana a formák elégtelenségéről és a  
törekvés fontosságáról.  
Az iszlám több súlyt vet az erkölcsös lelkületre, mint  
a külső cselekedetekre.  
A tudományosságot többre becsüli az ájtatosságnál.  
A valódi erény és kegyesség a korán szerint.

„Ihlász” az imádságban – Al-Gazzali és *A vallás  
tudományának felelesztése.*

A nő állásának javulása az iszlám törvényei által.  
Mohamed reformjai a házassági jog terén.  
Al-Gazzali ítélete a válásról.  
Következtetések.

#### FÜGGELÉK

#### A „NEGYVEN HAGYOMÁNY”

UTÓSZÓ  
ÉS JEGYZETEK

## GOLDZIHHER IGNÁC ÉS AZ ISZLAMOLÓGIA MAGYARORSZÁGON

A mohamedán török kiverése után, 1718-ban megkötött békeszerződést kereskedelmi szerződés is kiegészítette. A XVIII. században e kereskedelmi szerződés alapján a török alattvaló kereskedők, közöttük - leggyakrabban a Bród-Eszék-Buda útvonalon - mohamedán bosnyákok jártak áruikkal rendszeresen Magyarországra. Néhány városban állandó lerakatokat és üzleteket is fenntartottak. A napóleoni háborúk idejében a magyar közvélemény a törökök és általában a mohamedánok irányában barátságosabbá vált. Ebben a közhangulatban a dunántúli városokban élő mohamedán bosnyák kereskedők saját körükben végzett gyűjtésükből a budai Gül Baba-türbét renováltatták először, 1822-ben. A szigetvári várban lévő Szultán Szulejmán dzsámi és a mohácsi határ déli részén, az egykori csatatéren emelkedő Császár-domb (Hunkjar tepeszi) is ezekben az évtizedekben vált a mohamedán bosnyákok magyarországi búcsújáróhelyévé. Bizonyos mohamedán ünnepek alkalmával ezeken a helyeken a bosnyákok sátrakat állítottak fel, ahol elvégezték imáikat, s emlékeztek a helyek mohamedán hagyományaira.

A magyarországi mohamedán emlékhelyek felélesztésén kívül az 1848/49. évi szabadságharc menekültjeinek török befogadása a magyar közvélemény szimpátiáját az iszlám világa felé fordította. Az 1848/49-es magyar emigráció több tagja mohamedán vallást vett fel, és a mai Törökország, Szíria, Irak és Jordánia területén telepedett le. A magyar emigráció tagjainak segítségével számtalan kapcsolat jött létre az iszlám világgal. Ennek hatására kezdődött el ekkor a mohamedán vallás, az iszlám tárgyilagos megismertetése. 1831–1856 között több könyv jelent meg a korán egyes magyarra fordított szemelvényeivel. Repiczky János (1817–1855) a tübingeni egyetemről hazatérve 1851-ben elsőként szerezte meg „a keleti nyelvek magántanítója” címet a pesti egyetemen. Az Országos Levéltárban fennmaradt 1852. évi latin nyelvű tanrend<sup>1</sup> szerint török és perzsa nyelvet adott elő. De tudjuk róla, hogy tanítványai közül Vámbéry Ármint (1832–1915) arab nyelvre is tanította.

„...Hisz... tőle nyertem legelső nevelésemet arra a tudományszakra, melynek azóta életemet szenteltem, ő bocsátott el tudományos utamra, ő vezetett be a tudomány ez avatott csarnokába is, melyben emlékezete hervadhatatlanul fog fennmaradni...”<sup>2</sup> – mondotta róla beszédében Goldziher Ignác (1850–1921). Vámbéry Ármintól, egykori tanárától szólva Goldziher Ignác azt is elmondja, hogy Vámbéry Ármin egyetemi tanárként 1870-ben került a

pesti egyetemre. Az akkor húszéves Goldziher Ignác pedig arab nyelvet tanult az egyetemen, és megírta első tanulmányát az arab költészetéről. Már az első tanulmányában elkötelezte magát az arab irodalom kutatására, s egész életében hű maradt ehhez; amint más vonatkozású írásait befejezte, mindig újra és újra visszatért kedvelt irodalmi témáihoz. Az 1873/74. évi kairói tartózkodása lehetővé tette számára az arab népköltészet tanulmányozását is, melyről egy kiválóan megírt tanulmánya született.

Goldziher Ignác jelentős nemzetközi hírnevet szerző tudományos munkássága kiterjedt az iszlám történeti kutatásán kívül az arab filológia és lexikográfia területére is, valamint – az egyetemi oktatás keretében – az arab és szír nyelvtan máig is korszerű ismertetésére. Huszonhárom évi tudományos munkásság után, 1893-ban a MTA rendes tagjává fogadta. Közben 1874-től a budapesti Kir. Magyar Tudományegyetemen nyilvános rendes tanárként oktatott. Munkásságával a magyarországi arabisztika, illetve a sémi filológia alapítója lett. Goldziher Ignác a budapesti Kir. Magyar Tudományegyetemen az 1911/12. évi tanév első félévére meghirdetett előadások közül a következőket tartotta:<sup>3</sup> Szemelvények a koránmagyarító irodalomból (haladóknak), csütörtök. Arab nyelvtan (kezdőknak), hétfőn és pénteken. „Szyr” olvasmány (haladóknak), kedden. Az iszlám és intézményei, hetenként egy óra, szerdán. A tanrendből is látható,

hogy Goldziher Ignác szinte a hét minden napján foglalkozott tanítványaiival, óriási méretű tudományos munkássága mellett.

Goldziher Ignác iszlámtörténeti és vallástörténeti kutatásainak kiemelkedő eredménye a *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910 c. mű, amelyet Heller Bernát fordított magyarra *Előadások az iszlámról* címen 1912-ben. A közben megírt *Muhammedanische Studien*, Halle 1889–1890 című művét később C. R. Barber és S. M. Stern angolra fordították, és Londonban kiadták 1967-ben, ezt megelőzően L. Becher, a második kötetből egy válogatást franciára fordított, s *Études sur la tradition islamique* címen Párizsban 1952-ben megjelentette. Ez a két-kötetes munka, különösen a „hadisz” részletes és újszerű tárgyalásával a nemzetközi szakirodalomban máig egyedülálló jelentőségre tett szert. A hagyomány (hadisz)-irodalom és a koránt magyarázó irodalom legrészletesebb összefüggéseinek feltárásával az arab gondolkodás jellegzetességeit tárta fel. Mindazon műveket tárgyalja eredetükből és fejlődésükből kiindulva, melyek a szunnita négy jogiskolában az egyházjog (fih) tanításának forrását alkották.

Amikor 1878-ban az Osztrák–Magyar Monarchia a mohamedán Bosznia-Hercegovinát megszállta és a közös pénzügyminisztérium igazgatása alá helyezte, a mohamedán vallást is be kellett illeszteni az addig keresztény monarchiába. A Magyarország területére áttelepedett

bosnyákok és a besorozott bosnyák katonák mohamedán vallásuk gyakorlására nem kaptak jogvédelmet, mivel az 1878/79. évi vallási rendelkezések csak Bosznia-Hercegovina területére voltak érvényesek. Az iszlám követői Magyarországon először az 1895. évi XLIII. tc. 1. §-a értelmében élvezhettek csekély vallásszabadságot. Az első világháborút megelőzően Magyarország országgyűlése 1908-ban Bosznia-Hercegovina egész területét annektálta. A bosnyák mohamedánok beillesztését szolgálta az a gesztus is, hogy a közös pénzügyminisztérium 1908-ban felkérte Goldziher Ignácot a *Rövid arab irodalomtörténet* megírására. A könyv Bosznia-Hercegovina középiskolái számára tankönyvként szolgált. Kitűnik tömörségével és didaktikailag kitűnő szerkesztése mellett az irodalmi műfajok és irányzatok, a költők és prózaírók műveinek világos ismeretetéssel. A magyar olvasók számára különös jelentőségű Goldziher Ignác *Az iszlám. Tanulmányok a mohamedán vallás köréből*, Budapest 1881 című munkája. A terjedelmében a legnagyobb és tartalmában a legrészletesebb magyarul íródott munka az iszlám keletkezését és történetét mutatja be i. sz. 590 és i. sz. 661 között. Ez a munka még ma is időszerű, s jelenleg is a nemzetközi irodalom legjelentősebb munkájának számít. A világhírű orientalista magyar nyelvű összefoglaló munkája alapította meg a modern kritikai módszerekkel dolgozó iszlámtörténetet. Tanulmányaiban nem elégedett meg egy-egy arab szerző kéziratot művének ismertetésé-



vel, hanem több szerző összes fellelhető forrásváltozatát összehasonlítva mutatta be.

Magyar nyelvű összefoglaló munkája után huszonnyolc évvel íta meg világhírűvé vált *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910 című művét. Ez a mű a már említett modern kritikai módszerének nemzetközi elismerését biztosította. Goldziher Ignác tudományos munkásságában ez a két mű egységes egészet alkot. A kiváló tudós új kritikai módszerének a korábbi magyar nyelvű és későbbi német nyelvű kiadás együttes megvalósítását jelentette. Az iszlám előzményeiről, kialakulásáról és továbbfejlődéséről szóló források és vélemények együttes ismertetése vizsgálati módszerének egyik jellemzője. Vizsgálódásának középpontjában – *Az iszlám* című művében is – a vallásalapító Mohamed próféta személye áll, akiről elsőként közölt tárgyilagos tudományos véleményt, a korábbi ellenséges állítások kritikai fölülvizsgálata eredményeképpen. Goldziher Ignác Mohamed fellépését úgy értékeli, hogy megjelenését nem várja senki, nincs előkészítve tanítása számára a talaj, kezdetben vallásalapítói tevékenységét nem kísérik tetszéssel, s híveit csak később toborozza. Állítja még továbbá, hogy Mohamed az arab nép (beduinok) társadalmi fejlődésétől függetlenül hozta létre vallását, sőt maguk a beduinok voltak természetes ellenségei.

Az elmúlt száz év alatt Mohamed fellépéséről a világ több részén több elmélet látott napvilágot. Ezek egy része Goldziher Ignác fenti állítását vitatja. Klinke-Ro-

senberger Rosa rámutat,<sup>4</sup> hogy Arábiában a kövek kultusza volt a legelterjedtebb. A mekkai „ka<sup>c</sup>ba” kultusza ezek közül is kiemelkedett már Mohamed fellépése előtt, tehát Mekka már a pogány időkben is jelentős kultuszszékhely volt. Leone Caetani az iszlám keletkezését az arabiai félsziget i. sz. VII. századi kiszáradásával előálló legelőfoglaló beduin mozgalommal hozza összefüggésbe.<sup>5</sup> M. Fr. Oppenheim Arábia lakóit nomádokra és félnomádokra osztja fel.<sup>6</sup> A félnomádok azok, akik az oázisokban vagy a városokban telepednek le, de általában törzsi szervezetüket megőrzik. Simon Róbert beszámol arról,<sup>7</sup> hogy a mekkai kurajs törzs nyáron Szíria, télen Jemen irányába bonyolít le közvetítő kereskedelmet. Szintén ő veti fel azt, hogy Goldziher összekeverte a törzsi vallást a törzsi társadalom erkölcsével, a beduinok vallástalanságát állította, s a beduin erkölcsöt (muru<sup>a</sup>) állította szembe az iszlám vallásával (dín). Másodsor azt az alapvető hibát követte el, Simon szerint, hogy nemcsak az iszlám beduin megalapozását tagadta, hanem egyáltalában tagadta az iszlám arab társadalmi megalapozását; s „így az iszlámot a semmiből, illetve Allah fejéből kellett eredeztetnie”. Simon elfelejti megállapítani, hogy a mekkai kurajs törzs is félnomád volt, s habár beköltözött a városba, de jelentős legelőterületei voltak a városon kívül. Sőt i. sz. 590 körül Mekka a „Harb al-Fidzsar” abesszinellenes háborúban megszerzi az abesszinokkal szövetségelt Taif város földjeit és kertjeit is. Simon állításával ellentétben a kurajs

törzs nem tért át teljesen a kereskedelemre, mivel a fenti példák is bizonyítják, hogy saját területein termelést folytattott. A kurajs törzs Mekka központból bizonyos körzetben kultuszközpont, piacközpont és saját területeinek gazdasági központja szerepköréből kiinduló hegemoniát gyakorolt. Ebben a helyzetben Mekkában belső gazdasági és társadalmi differenciálódás alakult ki. Ez azonban nem olyan mértékű, hogy Simon nézetével: „az iszlám a mekka-merkantil kapitalista gazdaság produktuma”, egyetérthessünk. E. A. Beljajev<sup>8</sup> más szovjet szerzőkkel vitakozva állítja, hogy Mohamed valóságos személy volt. Föltevése szerint az i. sz. VIII. század óta lejegyzett pogány kori arab költészet is bizonyítja, egyes beduin törzsek társadalmi differenciálódása erősebb volt, mint korábban feltételezték. A termelőeszközök (a víz, a legelő) magántulajdona már létrejött, és az ennek megfelelő társadalmi rétegződés is, az öröklődő törzsi arisztokrácia és az elnyomott pászorok között, akik a katasztrofáltból (hali<sup>c</sup>, tarid) vagy a befogadottakból (muala, dzsar) álltak.

Goldziher Ignác fenti nézetei Mohamed próféta személyére és fellépésének színhelyére vonatkoznak. A vele vitatkozó vagy részben eltérő nézetet képviselő vélekedések szintén hasonlóképpen osztályozhatók. Mohamed vallási eszméinek megjelenését és fejlődését azonban Goldziher Ignác valóban a gazdasági-társadalmi tényezőktől elszakítva vizsgálta. A fenti vélemények értelmében az iszlám létrejöttéhez valóban egyaránt szükség volt Mohamed

személyére és a fellépéséhez alkalmas színhelyre. Ezek a feltételek kölcsönösen függtek egymástól. Mohamedet illetően utalnánk személyes felkészültségére, arra, hogy hosszú éveken át kereskedőként Szíriába járva megismerte a keresztény és zsidó vallás eszméit. Az alkalmas színhely: Mekka, gazdasági-társadalmi értékeléséről idézett vélemények alapján elmondhatjuk, hogy valóban alkalmas volt egy társadalmi reform, egy új vallásrendszer megvalósítására. Az iszlám mint „társadalmi reform” megszüntette a törzsi arisztokrácia születési kiváltságát, azzal, hogy a katasztrofáltakat és befogadottakat egyenlőnek ismerte el, ha áttértek és a közönség, az „umma” tagjaivá váltak. Úgy összegezhethetnénk az elmondottakat, hogy a kiváló arabista Goldziher Ignác helyesen látta meg, hogy az iszlám nem a tipikus beduin társadalom terméke volt, hanem egy gazdaságilag-társadalmilag ennél fejlettebb s feltehetőleg jelentős számú idegen népelemet magához vonzó félnomád városi társadalomé. De mivel az i. sz. VII. századi Arábia gazdasági-társadalmi viszonyait nem vonta be kutatási témájába, nem tudta egyébként helyes eredményét megfelelően bizonyítani.

A továbbiakban az iszlám továbbfejlődéséről szóló források és vélemények közül azokat vennénk vizsgálat alá, melyek a kiváló iszlámológus Goldziher Ignác által bemutatott vallási törvények fejlődési útját az iszlám egyik északi peremvidékén, a középkori Magyarországon mutatják be. Kritikai módszerével Goldziher Ignác bemu-

tatta az iszlám hagyományait az i. sz. VII–IX században az iszlám klasszikus területén, s most ezeknek a megjelenését egy távoli területen, sajátos körülmények között figyelhetjük meg. A magyarországi mohamedánokról a IX–XIII. századi időszakban az arab földrajzírók és utazók, bizánci és nyugati történetírók, valamint az Árpád-házi magyar királyok törvényei és oklevelei tesznek említést, vagy közölnek kisebb leírást. Árpád-kori mohamedánjaink közös jellemzője, hogy különböző helyekről és különböző időpontokban önkéntesen telepedtek be.

Az Árpád-házi királyaink idejében a magyarországi mohamedánok kétféle jogállásban éltek: kiváltságos háttörőként teljes vallásszabadságban, vagy pedig kikeresztelkedett és régi mohamedán vallását titokban gyakorló polgári lakosként.

Betelepedésük időrendje szerint négy csoportra oszthatók fel.

A legrégebbi mohamedán népcsoport már a honfoglalókkal együtt költözött be. Ezek a történelmi irodalomból ismert nyolcadik törzsből szereplő kálizokkal vagy kabarokkal azonosíthatók. Bíborbanszületett Konstantin bizánci császár „De administrando imperio” című, i. sz. 950 körül írt munkájában részletesen szól a kavarokról vagy kabarokról, és kalizokról (ti. chvar, chovar, vagy chaval, chalisz). Arab forrásokból tudjuk, hogy Kutejba ibn Muszlim arab vezér i. sz. 712-ben Közép-Ázsiának az Aral-tótól délre eső területét elfoglalta és iszlámizálta.

Ennek a területnek a földrajzi neve volt: Chorezm vagy Chvarezm. A *Hudud al-Alem* című, i. sz. X. században keletkezett perzsa mű névtelen szerzője írja le Chorezm és a Volga-vidék élénk gazdasági és társadalmi kapcsolatát.

Az i. sz. X. század elején Muhammad al-Isztahri al-Fariszi arab földrajztudós a chorezmiek távolsági kereskedéséről írta: „...ők (a chorezmiek) többen vannak, mint Khoraszán minden más lakója, (idegen helyeken) szét-szóródtak és többet utaznak mindenki másnál... az ő birtokukban van a legtöbb szláv rabszolga, a kazárokhhoz és azok szomszédaihoz az eféléket... és más állatok prémjét juttatták el...” Az említett kazárok fogadtak fel mohamedán chorezmi zsoldos katonákat már az i. sz. VIII. században is. Muhammad ibn Dzsarir at-Tabari arab történetíró *Tarih ar-ruszul wal muluk* című művében leírta, hogy a kazár vezér, As (Ras) Tarkhan az i. sz. 764–766. évi kaukázusi hadjáratban az „al hawarizmu” melléknevet viseli, ami származására utal. Wahib ibn Wadih al-Jakubi arab történetíró szerint a kazár király után rangban a „Horezmi” mint bég következik. Abu Hamid al-Andaluszi al-Garnati arab utazó beszámolójából megtudjuk, hogy: „...a mohamedánok országában Saksin felé rendelték egy megbízással, s ott ...elnyomott és szegény mohamedánok és törökök, akik jól bántak az ijjal, összegyűlve, mint toborzott katonák éltek...” Az előforduló Saksin pedig nem más, mint Sariksin, a „Fehér város”, az egykori Kazár Birodalom fővárosa, hol nagy

számban éltek chorezmiek mint katonák vagy kereskedők. Pontosan nem ismert körülmények között ezek a chorezmiek az i. sz. IX. század elején már a magyar törzsszövetségben is feltűnnek.<sup>9</sup>

Ezeket említi Kálmán király a zobori apátság számára kiadott egyik 1111. évi oklevele: „...a királyi kincstár vámszedői, kiket magyarul „kaliz»-nak (caliz) hívnak...” Az oklevél utalása szerint a magyarul „kaliz”-nak nevezett mohamedánok neve a „Chorezm” földrajzi névből, eredeti lakhelyük megnevezéséből ered. A magyar krónokák szerint<sup>10</sup> az Aba nemzetség (korozmin) kaliz eredetű volt, aminek alapján a nemzetség eredetét a kazár-kabar eredetű nemzetségek között kell keresnünk. Hozzátehetjük bátran: az Aba nemzetség és kisérete kikeresztelkedett mohamedán volt. Az i. sz. 1165-ben Joannész Kinnamosz bizánci történetíró *Epitomé* című művében írja: „... onnan (ti. Zimonyból) kitelepítve a császár (ti. Manuel) egy másik erődöt emelt és átadta... hívták őket azoknál (ti. a magyaroknál) chaliziaknak és ők egészen más valláson vannak, mint a magyarok, ők követik a perzsák hitismeretét...” A kalizok vallási helyzetéről még további véleményeket ismerünk. Abu Hamid al-Andaluszi al-Garnati arab utazó és Jakut ar-Rumi, akik az akkori Magyarországon tartózkodtak, hangsúlyozzák leírásaikban: „...a chowarezmiek utódai szolgálják a királyt (ti. a magyar királyt), nyilvánosan keresztények, de titokban az iszlámot gyakorolják.” A fenti leírások alapján arra

következtethetünk, hogy a magyar királyok csupán a kiváltságos határőr-településeken élőknek engedték meg az iszlám szabad gyakorlását, az ország belsejében már a kereszténységre szorították s széttelepítették őket.

A letelepedésükre utaló kazár, kaliz, kabar helységevek alapján számbavehetjük, hol fordulnak elő a leggyakrabban. Baranya megye déli részein egy 1093. évi oklevélben szerepel a kazár nép említése. Bereg megyében, annak elődje, a Borsova vár megyéje első megtelepülői is kabarok voltak, akik határőrként élhettek itt. I. István királyunk a részben mohamedán Bihar megyei „fekete magyarokat” (ti. a kabarokat) fegyverrel térítette a kereszténységre, és határvédelmi szolgálatra rendelt ki belőlük. A középkor Bodrog megyében a Szeged-Baja közötti sóutat „kaliz út”-nak is hívták. Földrajzi elhelyezkedésükre utalnak még a mintegy húszra becsülhető helynevek, amelyek Kovar, Kozar, Kozárd, Kalász Kálóz és Koromzó szavakból képződtek.

A Volga-vidékről költözött be Taksony vezér uralkodásának utolsó éveiben, i. sz. 960–972 között, Billa és Bucsu nevű vezérekkel egy másik mohamedán népcsoport: a volgai bolgár. Ezek a mohamedánok, mint Ahmad ibn Fadlan i. sz. 921–922 körül írt követjelentéséből tudjuk, már akkor a Volga-vidéki hazájukban valamennyien az iszlámot vallották, s mikor i. sz. 960 körül a Volga-vidéken a hat bolgár-török törzs között belső harc tört ki, ebből a polgárháborús helyzetből menekült egy csoport-

juk Magyarországra. Legrégibb településhelyük a pesti római erőd volt (a mai Március 15. téren). Pest megyében a Mende község melletti Bille és az Izsák község melletti Bocsa-pusztá neve kétségtelenül a két említett volgabolgár vezér nevét őrizték meg. De ezeken kívül még a Fejér és Szabolcs megyei Bolgar(di) vagy Polgár(di) helynevek is egykori letelepedésük emlékét őrzik.<sup>11</sup>

Bölcs János király kijevi fejedelem a Dnyeper folyónál i. sz. 1036-ban megveri a besenyőket, akik ezután az Al-Duna felé menekültek el, ezek közül néhány csoport Magyarországra telepedett be. A besenyőkről Abu Ubajd al-Baki arab földrajztudós „Az utak és birodalmak könyve” című művének leírásából tudjuk, hogy az i. sz. 988–997 közötti kilencéves kijevi-besenyő háború idején a chorezmi mohamedán hittérítők befolyására felvették az iszlámot.<sup>12</sup> Az első Magyarországra beköltöző besenyő népcsoportok, tehát i. sz. 1036 után, az egynemzedékes új mohamedánok közé számítottak. A besenyők 13 törzse i. sz. 1086–1091 között a mai Északkelet-Bulgária területén független törzsszövetségi államot hozott létre. Bizánc ezt a törzsszövetséget négyéves élethalálharcában sikeresen szétverte és széttelepítette. Ezután a besenyők egészen az i. sz. 1120-as évekig többször fellázdáltak Bizánc ellen, s leverésük után mindig újabb és újabb csoportjaik menekültek Magyarország területére. A letelepedett besenyők egyik említése szerepel i. sz. 1196-ban, a bátaszéki apátság Imre királytól származó eszéki vámkiváltságát

biztosító oklevelében: „...elrendeljük azt is, hogy az izmaeliták, vagy a besenyők, vagy bármely más állapotú emberek az eszéki vásáron és minden révnél...”<sup>13</sup> Az oklevél a besenyőket azonosítja az izmaelitákkal, ami mohamedán létüket igazolja. A középkori Peat, Heves, Borsod, Szepes, Fejér, Moson, Sopron és Bodrog megyék területén különösen sok helynév őrzi a besenyők letelepedésének emlékét. Györffy György munkája<sup>14</sup> alapján az Árpád-korban mintegy 150 helység nevééről tudjuk, hogy besenyő eredetű. Ez a településszám arra a következtetésre vezet, hogy a magyarországi mohamedánok legnagyobb számát a besenyők jelentették.

A legkisebb létszámú csoportot azok a mohamedánok alkották, akik az i. sz. XII. században a Balkán-félszigetről érkeztek hozzánk. Ezek a vardarióta törökök és a magribi arabok voltak. Abu Hamid al-Andaluszi al-Garnati arab utazó, aki i. sz. 1150–1153 között három évet töltött Magyarországon, *A szívek ajándéka és a csodák válogatott darabjai* című munkájában beszámol arról, hogy a „Basgird” (ti. Magyarország) királya folyton harcol Bizáncal, s seregében vannak mohamedánok is. Ezek egyikével beszélgetve megkérdezte: „...ti szent háborúba (dzsihád) vonultok ezzel a királlyal (ti. II. Géza magyar király), és nektek a szent háború (dzsihád) érdemei leíratnak?” A mohamedán katona egy történettel válaszolt: „a magyar királlyal Konstantinápoly országa ellen vonultak, s a bizánci császár 12 hadseregét verték szét, valamint

egy csapat türkménnel tértek haza Konia seregéből” (ti. ezek a türkmének Bizánc zsoldjából átálltak a magyarokhoz). Továbbá még elbeszéli, hogy mikor a türkméneket megkérdezték: „Miért vagytok ti a bizánci császár seregében? az egyikük azt válaszolta, mindegyikünk 120 dinárt kapott, és mi nem tudtuk, hogy ebben az országban (ti. Magyarországon) mohamedánok is vannak.” Ugyancsak Abu Hamid al-Andaluszi al-Garnati arab utazó leírásából tudjuk meg, hogy ebben a bizánci-magyar háborúban I. Mánuel Komnénosz bizánci császár, mikor békét kötött a magyarokkal (ti. 1153-ban), számtalan mohamedán foglyot hozott magával, hogy visszaadja őket a magyar királynak, II. Gézának. A mohamedán foglyok egyikét Mánuel bizánci császár megkérdezte: „Miért van Basgird királynak a mi országunkkal háborúja? Ez nem az ő szokása! S akkor meg lett neki mondva, hogy a Basgird királynak van egy mohamedán serege, s ő a vallást (ti. az iszlámot) türelmesen hagyja nyilvánosan gyakorolni. Ezek a mohamedánok azok, akik őt erre a hadjáratra a te országod ellen mozgósították és a te birodalmad ellen harcoltak...” A bizánci császárok közül Joannész Tzimiszkész az első, aki i. sz. 970 táján a Balkán-félszigetre, a Vardár folyó völgyébe Anatóliából mohamedán törököket telepített le. Utódai közül I. Alexeiosz Komnénosz császár i. sz. 1091-ben szintén fogadott fel Anatóliából mohamedán török zsoldosokat. Leánya, Anna Komnené leírásából megtudjuk viszont, hogy már i. sz.

1040 körül egy Salamoneus (Szulejmán) nevű török vezér volt Edessza bizánci kormányzója, s csapatával a bizánci császár zsoldjában szolgált. Ugyanebből a leírásból értesülünk arról, hogy i. sz. 1085-ben Tatikiosz, egy szaracén (mohamedán) rab fia lett a vardarióta törökök vezetője, aki császári főudvarmesteri méltóságot is nyert. Ezek közül a Vardar völgyében lakó mohamedán törökök közül a fenti elbeszélések alapján tudjuk, hogy bizánci-magyar háborúk során i. sz. 1150 körül szintén jelentős számban menekültek Magyarországra. Menekülésük oka – mint a fenti leírásokból kiderül –, hogy a bizánci császárok ebben az időben őket a kereszténység felvételére kötelezték. Magyarországon a kiváltságos határőr-településeken viszont mohamedán vallásukat szabadon gyakorolhatták.

Abu Hamid al-Andaluszi al-Garnati és Jakut ar-Rumi arab utazók leírásaiban egyaránt szerepel még a következő megállapítás: „... a magribiek utódai ennek ellenére a keresztényeket csak háborúban szolgálják és nyilvánosan gyakorolhatják az iszlámot (ti. Magyarországon, i. sz. 1150 körül) ...”<sup>15</sup> Magribnek nevezik Tunisz, Algir és Marokkó együttes területét, tehát a magribieknek nevezett mohamedánok valószínűleg a bizánci császárok által Tuniszban toborzott zsoldosok közül az említett háború során álltak át a magyarokhoz.

Az említett magyarországi mohamedánok a IX–XIII. század folyamán a fentiekől eltérő további elnevezésekben is előfordultak: izmaeliták, szaracénok és böszörmé-

nyek. Izmaelitának a bibliai „Izmael” leszármazottait nevezték, akik olyan vallási rituális előírásokat követnek, mint a bor, a disznóhús tiltása stb. A „szaracén” név a latin és perzsa forrásokban az arabok neve, később értelme minden mohamedánra kiterjedt. A „böszörmény” a perzsa „muzulmán” vagy „buzurman”, azaz „mohamedán” szó névváltozatából ered. Az i. sz. 972 és 1291 közötti időszakban 32 magyar forrásutalásról tudunk, ahol a mohamedánok említése mindig az iszlám rituális előírásainak korlátozásáról ad hírt. I. László király Szabolcs várában tartott i. sz. 1092. évi szent zsinatának határozatai között a 9. szakaszban a „böszörményeknek nevezett kereskedők” törvénybeli említésével találkozunk. A király elrendeli, hogy megkeresztelkedésük után hogyan bűnhődjenek, ha régi törvényeikhez visszatérnének. Valószínűleg, az ilyen esetek gyakorisága következtében került sor a királyi intézkedések szigorúra. A következő törvénybeli említésük az 1102. évi XLVI. tc. rendelkezései között szerepel. Ezek a kikeresztelkedett volt mohamedánokat a börtön tartásától, a disznóhústól való tartózkodástól és a mosakodástól tiltják el, s elrendelik, hogy keresztény egyházakat építsenek, a böszörmény falukat felezzék el (ti. magyarok betelepítésével), a böszörmények leányait keresztényhez adják feleségül, s minden vendéget disznóhússal kínáljanak. Abu Hamid al-Andaluszi al-Garnati még beszámol arról is, hogy a magyar király a mohamedánjainak a borivást erőltette, amit ő személyes

közbenjárásával a királynál eltiltatott. 1158 nyarán Dániel prágai püspök, Hohenstauf Frigyes német császár követeként, segítséget kért Milánó ostromához a magyar királytól, aki segédcsapatként 600 izmaelita lovast küldött. Az i. sz. 1215–1222. évek közötti váradi tüzesvas próbákon felvett jegyzőkönyvekben a nyírségi böszörmények nevei is fennmaradtak: Taksza, Péntek, Eliah, Ibraim stb. A magyar királyok ismertetett vallási korlátozásai részben eredménytelenek maradtak, mire IX. Gergely pápa felszólítására i. sz. 1232. február 25-én Robert esztergomi érsek az egész országot egyházi tilalom alá helyezte az izmaeliták kiváltságos helyzete miatt. A korabeli magyar oklevelek és más források beszámolnak arról, hogy az izmaeliták országos hivatalokat töltöttek be: adó- és vámszedők, valamint pénzverők voltak. Az 1222. évi Aranybulla 24. cikkelye a mohamedánoknak országos hivatalok betöltését megtiltja.<sup>16</sup>

A magyar királyok ezüstpénzein, az i. sz. XII. századi ezüst aprópénz korszakban, az ezüstérmék nagy csoportján új, keleti hatások is észlelhetők. Az izmaelita-mohamedán pénzverők működése nyomán a régi hagyományos éremrajzok keleties jelleget öltenek: feltűnnek a félholdas ábrázolások és az arab kufi típusú betűkkel kivésett „Illahi”, azaz „Allah Egy” felirat. IV. István király rézpénzein az utóbbi felirat mellett még továbbiak is szerepelnek: a korán bekezdő, „fatiha” szúrájának első sora is (Biszmillah ar-rahim val-rahman) felismerhető.<sup>17</sup> Ezek

a mohamedán pénzverők, és a többiek is, a törvények ellenére hivatalaikban maradhattak, sőt egyes utalások szerint az izmaelitáknak eladósodott keresztények közül sokat zsarolással áttérítettek az iszlám vallásra, tehát még lassú, csendes mohamedán térítés is folyt. Az 1233. augusztusi beregi egyezményben az izmaelitákat ismét eltiltják az országos hivataloktól, és megkülönböztető ruhajel viselésére kötelezik őket.

Ebből az időből maradt fenn a magyarországi mohamedánok legrészletesebb leírása Jakut ar-Rumi arab utazó művében. A szíriai Aleppóban i. sz. 1229-ben meghalt arab utazó találkozott az ott tanuló magyar mohamedánokkal, akik Abu Hanifa rítusa (madzhab) szerinti vallási életet folytattak. Elmondták neki, hogy Magyarországon 30 faluban laknak, de a nyelvük és ruházatuk a többi magyaréhoz hasonló, s velük együtt harcolnak. Ezek az Aleppóban tanuló magyar mohamedánok magukat a volgai bolgároktól származtatták. A saját helyzetük bemutatásából arra következtethetünk, hogy ezek az Aleppóban tanuló magyar mohamedánok otthon a kikeresztelkedett „titkos mohamedánok” közé tartozhattak. Valószínűleg nem tartoztak a kiváltságos határőr-településeken lakó mohamedánok közé, akik nyilvánosan gyakorolhatták az iszlámot.

Az 1241. évi tatárjárás előtt 210 helységről lehet kimutatni, hogy mohamedánok lakták. Ez az akkori Magyarország feltételezett 21 000 helység egy százalékát

tette ki, amíg a hozzávetőlegesen maximálisan 40–50 000 fős mohamedánság az ország lakosságának két-három százalékát jelentette. Az Árpád-kori mohamedánjaink tehát egy vallási kisebbségi népcsoportot alkottak, de jelentőségük, különösen a XII. században, létszámukhoz képest az elmondott okoknál fogva lényegesen nagyobb volt.<sup>18</sup>

A magyar mohamedánokról a fenti leírásokból biztosan megtudtuk, hogy az iszlám jogi és szertartási gyakorlatai közül Abu Hanifa imám irányát (madzhab) folytatták. Goldziher Ignác előadásából ismertük meg, hogy a mohamedán szertartás és a vallási törvények alkalmazásának részleteiben a mai napig négy szunnita irány vagy rítus (madzhab) maradt fenn. Ez a négy irány a mohamedán vallású területeken megoszlik. Hogy az iszlám egyes vidékein a négy irány közül melyik uralkodik, az azon a körülményen múlott, hogy melyik imám iskolájának tanítványai vitték be annak tanításait, s szerezték meg tekintélyének tiszteletét. A helyi vallásközösségek közül, ahogyan Goldziher Ignác is rámutatott, a törökök lakta országok, a nyugatiak úgy, mint a közép-ázsiaiak, Abu Hanifát vallják irányítóul vallási cselekvéseikben. A jogi és szertartási gyakorlat irányát a vallásközösség a meggyezés (idzsma) szerint alkalmazza. Eszerint amit a közösség többsége akar, s igaznak és helyesnek fogad el, azt kell igaznak és helyesnek tekinteni. Ebben az elvben rejlik az iszlám részére a szabad mozgás és a fejlődés lehetősége,



mivel az egyes közösségek, mint a magyarországi közösségek is az Árpád-korban, a közmegegyezés szerint alkalmazták a mohamedán szertartás és törvények részleteit. Abu Hanifa imám, aki maga is perzsa származású volt, megengedte az imádkozásnál a korán bekezdő szúrójának a „fatihának” anyanyelven való elmondását annak, aki arabul nem tud. Abu Hanifa egyházi iskolája a többi hárommal ellentétben viszont az imádkozásnál határozottan tiltja a nők jelenlétét. Ilyen ritusbeli különbség még a bőjtöt meghatározó törvények megtartásában a következő: bőjtszegés esetén lehetővé teszi a bőjtpótlást. Abu Hanifa imám türelmes álláspontja nemcsak a sztyepei nomadizmusba, hanem a mohamedánok kisebbségi helyzetébe való beilleszkedést is lehetővé tette. A magyar királyok tilalmazó rendelkezései miatt megszegett valamelyik vallási előírást megfelelő jó cselekedet megszerzésével ki lehetett pótolni, s így a hívő jó mohamedán maradhatott. A türelem még a hitehagyottakra is kiterjedt, ha visszatért az iszlám ölébe, az elmulasztott vallási kötelezettségeket pótlólag kellett helyrehoznia.

Érdekes körülmény, hogy a magyar király mohamedán katonái a bizánciak elleni harcot hitharcnak (dzsihád) tudták be, s saját vallási jó cselekedeteik közé vették fel. A mohamedánok étkezési törvényeinek tiltása valószínűleg azért fordul elő olyan sok esetben, mivel azt a hívők leginkább betarthatták. A mohamedán vallási élet külső körülményei az Árpád-kori Magyarországon eleve háttérbe

szorultak, mivel dzsámikat, medreszéket, szebileket stb. épületeket nem építhettek, ezért volt olyan fontos a rituális élet tiltása. A mohamedán rituális vonatkozások nem merítették ki a vallási törvények által szabályozott életet, hiszen azok kiterjedtek a magán- és nyilvános életnek minden apró vonatkozására. A mohamedán hívő részére egy vallási kötelességtant alkottak, s élete minden apró részletét megszabták.

Az 1241. évi tatárjárás következtében a magyarországi mohamedánok számszerűen csak kisebb veszteséget szenvedtek, mivel már 1260-ban ismét szerepelnek királyi katonákként. Korábban szerezcsenek (szaracénok) által birtokolt földek újra eladományozásáról 1257 után több esetben is értesülhetünk. A legjelentősebb hatást rájuk valószínűleg Fermói Fülöp pápai inkvizitor 1279. évi magyarországi térítése gyakorolta: fegyveres erőszakkal erősítette meg a keresztény hitéletet. A magyar királyok mohamedán katonáinak szereplése utoljára 1291-ben fordult elő. Majd több évtized múlva, I. Lajos király szolgálatában, a kétségtelenül valaha mohamedán Szerecszen család tagjai tűnnek fel, a címerükben lévő turbános szerecszenfej ekkor I. Lajos király több pénzén verési jelként szerepelt.<sup>19</sup> Megállapíthatjuk, hogy Árpád-kori mohamedánjaink egy része az i. sz. XIII. század végéig beolvadt, másik része pedig kivándorolt Moldávián keresztül az Arany Horda területére.

I. Lajos királyunk uralkodása alatt, 1355 körül egy új

mohamedán nép jelent meg a Balkán félszigeten: az oszmán-török. Az oszmán-törökök 1389 után a Tiszántúl s 1421 után már a Dunántúl területét is támadták. A déli határvidéken ezután kialakuló 190 éves határ védelmi harcok az iszlámot közvetlen közelbe hozták. 1521 után a török hódítás már Dél-Magyarország területére terjedt, s ott jelentős változtatásokat hajtott végre: magyarokat telepített ki Anatóliába, Egyiptomba stb., valamint mohamedánokat telepített be. Buda 1541. évi megszállása után ez a folyamat másfélszáz évre állandósult. Az 1541-1568 között kialakult török hódoltság terület mintegy félmillió magyar lakosára 25-30 000 mohamedán betelepedése jutott, akik főleg a megszálló katonai egységek tagjai voltak.<sup>20</sup> A török helyőrségek megjelenése megváltoztatta a magyar településrendszer arculatát. Vegyes, mohamedán-keresztény városok alakultak ki, ahol az iszlám elsőbbségének biztosítására korlátozták a keresztények életét. Tiltották a keresztény körmeneteket s a nyilvános szertartásokat, mindent, ami a templomon kívül zajlott le. A tiltó rendelkezéseket Szulejmán szultán kanunjai hozták, amelyek a vallási törvények szellemében a megszállt területek beillesztését szolgálták. A budai tartomány (vilayeti Budin) törvénykönyvét, az adózás és vámolás részletezésével, az egyes szandzsákok törvénykönyvei (kanunname) egészítették ki. Azonkívül a tartományi törvénykönyvet időről időre újabb rendelkezésekkel módosították. A világi törvény, a „kanun” vagy „urf”,

tehát minden olyan kérdésben intézkedett, melyre a vallási törvények korábban nem terjedtek ki, s így azok szellemében kiegészítette hiányukat. A mohamedán étkezési törvények tiltották a sertésfűt evését, így mikor Magyarország középső részét elfoglalva, az itt szokásos sertésfűtést adóztatni akarták, a sertésadót sertésűjtásnak (bida<sup>ˆ</sup>ati hanazir) vagy csupán újítási illetéknek (reszmi bida<sup>ˆ</sup>at) nevezték, mert így tudták a vallási törvények szellemében kodifikálni.

A vallási életüket az oszmán-törökök is Abu Hanifa imám irányzatának szellemében folytatták Magyarországon a 98 török helyőrséggel ellátott város mintegy 150 mohamedán dzsámijában vagy mecsetjében. Az itt élő mohamedánok vallási életére erősen rányomta bélyegét a határszéli jelleg, ill. az a tény, hogy katonai megszállóként keresztény többség között éltek. Pecsevi Ibrahim török történetíró az 1594. év eseményeinek elbeszélése között említi: „Szolnok határszéli hely lévén, ott senki turbánt nem viselt. A végeken most is így van. Ezért sokáig nem hitték el, hogy ezek is mohamedánok és hogy a vár mohamedán vár...” Ez a folyamat a betelepített mohamedánoknál a magyar lakosság életmódjának átvételével kezdődött el. Részletes egykorú leírásokból tudjuk, hogy a magyarországi mohamedánok túlnyomó többsége bosnyák volt, s betelepedésük után legtöbbször magyar nőt vettek feleségül. Az egyik legjelentősebb mohamedán város Eger, amikor 1687-ben onnan a mohamedán török

helyőrség magát kivonult, részletes jegyzék készült azokról, akik ott kívántak maradni. E szerint ekkor 23 családdal rendelkező mohamedánt és 13 magányos mohamedán férfit írtak össze. A családosok közül valamennyien egy feleséggel rendelkeztek, akik nagyon valószínű magyarok lehettek. A magyar nyelv és életmód át vételét elősegítették még azok a magyarok, akik önként tértek át. Pápán 1671. jún. 20-án tartott úriszéki ülésen tárgyalták Tóth Mária esetét, aki egy török fogollyal megszökött, és hitét elhagyva a pogány hitre (ti az iszlámra) tért. Egy másik esetben Wesselényi Ferenc nádor 1665-ben kelet levelében írja: „tekintetes nemes Nograd vármegye becsületes követatyámfiai előmbé jöven pa naszképpen jelentették, hogy divinyi tisztartó Cseremény György... Szécsénybe ment, s törökké lött...”

Stjepan Pavičić horvát történész véleménye szerint a XVII. század elejére a Szerémségben és Szlavóniában abban a nyelv- és népcseré folyamatban, amit a mohamedánok betelepítése idézett elő, megszűntek mindazon magyarok is e területen, amelyek felvették az iszlámot. Ezt a véleményt kiegészítenénk még azzal, hogy megállapítása az egész hódoltsági területre érvényes. Az itthon iszlámra áttért magyarok legtöbbször bosnyákká lett. A kikerültek pedig a török Birodalom belsejében olvadtak be. Ez a tény bizonyítja az itthoni magyar mohamedánok csekély számát s azt, hogy az iszlám Magyarországon még uralma idején is csupán kisebbségi, peremvidéki jelleggel bírt.

A középkori Magyarországon élő mohamedánokra vonatkozó adatok a Goldziher Ignác által bemutatott vallási fejlődés útját központi területétől távol mutatják be. A vallási törvények jogi és szertartásbeli szigora itt, az iszlám kisebbségi körülményei között, egész teljességében nem érvényesül. Türelmesebb magatartásával elősegíti a hívő alkalmazkodását a többségi lakosság közötti viszonyokhoz. Azok a magyarok, akik felvették az iszlámot, származásilag leginkább a bosnyákok közé olvadtak be, mivel csekély számuk következtében nemzeti egyházközséget nem tudtak létrehozni.

Az iszlám legutolsó epizódjának a főszereplői Magyarországon ismét a bosnyákok voltak. A magyar országgyűlés 1908-ban annektálta Bosznia-Hercegovinát, s ezt követően elfogadta 1915. nov. 30-án a vallás- és közoktatásügyi miniszter betérjesztése alapján a „Törvényjavaslat az iszlám vallás elismeréséről” című, 1219. számú törvényjavaslatot. Közben a hanefita rítusú iszlám vallás gyakorlását az 1912. júl. 15-i osztrák birodalmi törvény Ausztriában is elismerte. Magyarországon az iszlám jogállását az 1916. évi XVII. tc. szentesítette. Az öt paragrafusból álló törvénycikk a következőket tartalmazza: 1. az iszlám törvényesen elismert vallás, 2. a vallásfelekezetté alakulás rendezése, 3. az iszlám felekezet összefüggése Bosznia-Hercegovina törvényes szervezetével, 4. az iszlám jogvédelme, 5. a törvény végrehajtása. Az első világháború alatt igen sok boszniai mohamedán telepedett

le Magyarországon, akiknek egy része 1920 után is itt maradt, és felvette a magyar állampolgárságot. Egészen természetes következménye volt a helyzetnek, hogy önálló mohamedán egyházközséget hozzanak létre. Végre 1931. aug. 2-án a magyar állampolgárságú mohamedánok vallás-közösséggé alakultak, s az 1916. évi törvény alapján megalkult Budapesten a „Gül Babáról elnevezett autonóm magyar mohamedán egyházközség”.<sup>27</sup>

Végezetül megemlítjük, hogy Goldziher Ignác művének 1881. évi kiadását a legcsekélyebb változtatás nélkül kívántuk a magyar olvasók számára hozzáférhetővé tenni. Munkálkodásunk csupán az eredeti szöveg helyesírását – részben – és jegyzeteit érintette. Tanulmányunkkal az iszlám magyar vonatkozásait kívántuk a szerző művének szellemében megvilágítani és ezáltal azt a magyar olvasókhoz közelebb vinni.

*Dr. Vass Előd*

## JEGYZETEK AZ UTÓSZÓHOZ

1. Országos levéltár (továbbiakban OL), D-II13, VI-(4761) Nr. 10.
2. MTA elhunyt tagjai fölött tartott emlékbeszédek. Budapest 1915. XII. köt. 161 (18) l.
3. A Budapesti Kir. Magyar Tudományegyetem tanrendje az 1911/12. tanévre. Budapest 1911. 62., 69. és 123. l.
4. *Klinke-Rosenberger*, Rosa: Das Götzenbuch..., Kitab al-Asznám des Ibn al-Kalbi Leipzig 1941. 8–10. l.
5. *Caetani*, Leone: Annali del Islam. Milano 1905. Tom. II, 104–108. l.
6. *Oppenheim*, M. Fr. von: Die Beduinen. Leipzig 1939 Bd. I. 21–23. l.
7. *Simon*, Róbert: Az iszlám keletkezése. Budapest 1967. 138. l.
8. *Beljajev*, E. A.: Arabi, iszlami arabszkij halifat v ranneje srednyevokovje. Moszkva 1965. 74–75. l.
9. *Göckenjan*, Hausgerd: Hilfsvölker und Grenzwächter im mittelalterlichen Ungarn. Wiesbaden 1972. 41., 45., 46., 49. l.

10. *Győrffy, György*: Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza I. köt. Budapest 1966. 42., 166., 252., 494-495., 520., 573., 698. l.
11. *ferney János*: A magyarországi izmaelitákról. Szerk. Czeglédy Károly. Budapest 1972. 8. l.
12. *Tolszov, Sz. P.*: Az ősi Chorezm. Budapest 1948. 246. l.
13. OL, DL-4157.
14. *Győrffy, György*: Besenyők és magyarok. Körösi Csoma Archivum. Budapest 1939.
15. *Göckenjan, Hausgerd*, op. cit. 49-50. l.
16. *Göckenjan, Hausgerd*, op. cit. 80-82. l.
17. *Hóman Bálint*: Magyar Pénztörténet, 1000-1325. Budapest 1916. 239-241. l.
18. *Szabó István*: A falurendszer kialakulása Magyarországon. Budapest 1966. 187. l.
19. *Réthy László*: A magyar pénzverő izmaeliták. Arad 1880. 12., 20., 27. l.
20. *Vass Előd*: A magyar turkológia. Valóság. Budapest 1973. Nr. 7, 34. l.
21. *Tuncer, Hadiye*: Osmanli imparatorlugu arazi ka-nunlari, Ankara 1963. 85-86. l.
22. *Pecsevi Ibrahim, Tarih*: Török történetirók. III. köt. Ford. *Karácson Imre*. Budapest 1916. 107. l.
23. *Vass Előd*: Az Egerben maradt törökök két 1687. évi névjegyzéke. Az Egri Vár Híradója. Eger 1975. 27-39. l.

24. *Ürészék*. XVI-XVII. századi perszövegek. Szerk. *Varga Endre*. Budapest 1958. 629. l.
25. OL, E-211, Lymbus, III. Series.
26. *Pavičić, Stjepan*: Podrijetlo naselja i govora u Slavoniji. Zagreb 1953. 57. l.
27. *Medriczky Andor*: A budapesti magyar mohamedán egyházközség megalakulásának jogi előzményei. Városi Szemle XX. évf. Budapest 1933. 1-26. l.

## BIBLIOGRÁFIAI VÁLOGATÁS GOLDZIHHER IGNÁC MAGYAR NYELVŰ MŰVEIBŐL

A nemzetiségi kérdés az araboknál. Pest 1873. 64. l. (Értekezések a MTA Nyelv- és Széptudományi Oszt. Köréből; 3. köt./8.)

Jelentés a MTA Könyvtára számára a keletről hozott könyvekről, tekintettel a nyomdaviszonyokra keleten. Budapest 1874. 42. l. (Értekezések a MTA Nyelv- és Széptudományi Oszt. Köréből; 4. köt./5.)

A spanyolországi arabok helye az iszlám fejlődése történetében összehasonlítva a keleti arabokéval, Budapest 1877. 80. l. (Értekezések a MTA Nyelv- és Széptudományi Oszt. Köréből; 6. köt./4.)

A Magyar Nemzeti Múzeumi Könyvtár keleti kéziratai. Budapest 1880. 45. l. (Könyv.: Magyar Könyvszemle; 1880-ik évi folyam. Budapest 1880. 102-125. és 222-243. l.)

Az iszlám. Tanulmányok a mohamedán vallás története köréből. Budapest 1881. 412, XI. l.

A muhammedán jogtudomány eredetéről. Budapest 1884. 23. l. (Értekezések a MTA Nyelv- és Széptudományi Oszt. Köréből II. köt.)

Palesztina ismeretének haladása az utolsó három évtizedben. Budapest 1886. 72. l. (Értekezések a MTA Nyelv- és Széptudományi Oszt. Köréből; 13. köt./3.)

A pogány arabok költészetének hagyománya. Székfoglaló értekezés. Budapest 1893. 69. l. (Értekezések a MTA Nyelv- és Széptudományi Oszt. Köréből; 16. köt./2.)

A történetírás az arab irodalomban. Budapest 1895. 49. l. (Ezenkívül még: Budapesti Szemle 1895. 60-113. l.)

Az iszlám az Ommajádok bukásáig in Borovszky Samu. A népvándorlás kora. Budapest 1900. XVI., 692. l., 96 t. (Nagy Képes Világtörténet, Szerk.: Marcali Henrik. IV. köt. 584-679. l.)

A buddhizmus hatása az iszlámra. Budapest 1903. 44. l. (Előadások Körösi Csoma Sándor emlékezetére; 2.)

Arabok. Budapest 1911. 246-328. l. 4 t. (Egyetemes irodalomtörténet, I. köt. Szerk.: Heinrich G.)

A koránmagyarítás különféle irányairól. Budapest 1912. 24. l. (Előadások Körösi Csoma Sándor emlékezetére; 4.)

Előadások az iszlámról. Ford. Heller Bernát. Budapest 1912. 413. l.

Az iszlám újabb alakulásai. Tanulmány az iszlám vallástudomány köréből. Budapest 1912. 63. l. (Modern Könyvtár, 151.)

Vámbery Ármán tiszt. tag emlékezete Goldziher Ignác rendes tagról. MTA elhunyt tagjai fölött tartott emlékbeszéd. Budapest 1915. XII. köt., 143 (1)-161 (18) l.

GOLDZIHÉR IGNÁC ÖSSZES MŰVEINEK BIBLIOGRÁFIÁJÁT  
ÖSSZEÁLLÍTOTTA ÉS KIADTA: Heller Bernát Bibliographie  
des oeuvres de Ignace Goldziher. Paris 1927. 97. p.  
EZI A BIBLIOGRÁFIÁI KIEGÉSZÍTIVE ÉS HELYESBÍTIVE GOLD-  
ZIHÉR IGNÁC MŰVEI ISMERETIÉK: Alexander Scheiber  
(Sándor): A supplementary bibliography of the literary  
work of Ignace Goldziher : in Ignace Goldziher Memorial  
Volume I. Ed. by S. Löwinger and J. Somogyi. Buda-  
pest 1948. 419-429. p.; valamint még Joseph Somogyi  
(József): A collection of the literary remains of Ignace  
(Ignac) Goldziher. Hertford 1935. 149-154. pp. (Journal  
of the Royal Asiatic Society. Jan. 1935); ezenkívül még  
Kratschkowsky, I.: Quelques additions corrections et à la  
„Bibliographie des oeuvres de Ignace Goldziher par  
B. Heller”, Paris 1927. 430-431. pp.; valamint Joseph  
Somogyi (József): My reminiscences of Ignace Goldziher  
(Ignac). Cambridge 1961. 17. p. (The Muslim World 51.  
Vol. 1); ezenkívül legújabbán még Goldziher Ignác.  
Tagebuch. Hrsg. von Alexander (Sándor) Scheiber. Lei-  
den 1978. 341. p. 9 t. Ed. Brill. Bibliográfia: 329-331. p.  
Goldziher Ignác műveinek bibliográfiája: 331-334. p.

## JEGYZETEK

A jegyzeteket Goldziher Ignác *Az iszlám. Tanulmányok a mohamedán vallás története köréből.* Budapest 1881. és ú. *Előadások az iszlámról.* Ford. Heller Bernát. Budapest, 1912. című munkák felhasználásával készítettük el.

### I. FEJEZET

1. *Baumgarten*, a *Martinus*, *Peregrinatio...*, Nürnberg 1594. 65. l.: „és csoda, hogy oly barbár egységet és törvényt nélkülöző törzsek, oly nyomorultan és szegényen magukat az emberek megverésétől és megölésétől megtartóztatják, mivel azt büntetlenül nem tehetik. Szabadok, mert sem szultánt, sem más urat nem fogadtak be. Egyedül maguk között nemesekként, úrként üdvözlnek egymást, szegény és gazdag, meztelen és jól öltözött, fegyveres és fegyvertelen valamiféle természeti megegyezés folytán egyenlőjogúnak tartja magát...”

2. *Döllinger*, I.: *Muhammeds Religion nach ihrer inne-*

ren Entwicklung und ihrem Einflüsse auf das Leben der Völker, Regensburg 1838. 16–18. l.

3. *Sprenger, A.*: Das Leben und die Lehre des Muhammed. Berlin 1861. 34. l.

4. *Krehl, L.*: Über die Religion der vorislamischen Araber, Leipzig 1963. 2. l.

5. *Renan, E.*: Histoire général des langues sémitiques. Paris 1863. III. kiad. 6. l.

6. A beduinokról újabban *Oppenheim, M. F.* von: Die Beduinen; I–III. Bd. I. Bd. Leipzig 1939. 387 o. XX. t.; II. Bd. Leipzig 1943. 447 p. XII. t.; III. Bd. Wiesbaden 1952. 495. p., valamint *Caskel, Werner*: The Beduinization of Arabia: Studies in Islamic Cultural History; The American Anthropologist. Ed. Grunbaum, G. E. von. Menasha 1954, Vol. 56, No. 2 Part. 2. Memoir No. 76, 36–46 pp. A szárazság elleni szertartásról: *Preller, Ludwig*: Römische Mythologie. Berlin 1858. 437–438. l. „ennek olyan magyarázatát adja, hogy a rómaiaknak is szokásuk volt, vallásuk korai, az arabokéhoz hasonló fokán Ceres istennő ünnepén a cirkuszban rókák farkára égő fáklyákat kötni”.

7. *Lubbock, John Sir*: The origin of civilisation and the primitive condition of man. Mental and social condition of savages. London 1870. 321. l.

8. A korán VIII. szúra 35. verse. A koránról bővebben: *Germanus, Gyula*: Az arab irodalom története. Budapest 1962. 42–54. l. Bővített II. kiadás Budapest 1973. 42–54. l.

Ajánlott szakirodalom: 398–399. l. Ezenkívül még *Tóth, László*: A mohammedán jog aaptanai. Budapest 1917. 17–18. l.

9. A „ka<sup>a</sup>ba” történetéről *Goldziher, Ignác*: Az iszlám az Ommajádok bukásáig: in Borovszky Samu, A népvándorlás kora. Budapest 1900. 586–587. l. (Nagy Képes Világtörténet, IV. köt. Szerk. Marcali Henrik), valamint Abu Abdallah Muhammed ibn Ismail ibn Ibrahim al Dzsufi Al-Buhári: Recueil des traditions mohométones. Publ. par Ludolf *Krehl*, continué par Theodore William Juynboll. 1–4. Vol. Leiden 1862–1908. 1.–1862; 2.–1864; 3.–1868; 4.–1908. Idézet: I. köt. 100. és 334. l.

10. *Dozy, R. P. A.*: Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden. Leipzig 1874. I. Bd. 18. l.

11. *Sprenger, A.*: op. cit., III. Bd. 476. l.

12. A szerző megjegyzi itt, hogy Mohamedet is rímes prózája miatt kuruzslónak tartották, mivel titokszerű dolgokat szép rímes prózában ékes nyelven tudott előadni, úgy, mint az iszlám előtti kuruzslók (arab: szahir) tettek.

13. A pogány kor irodalmáról és az °Antaráról *Germanus, Gyula*: Az arab irodalom története. Budapest 1962. 392. l. Bővített II. kiadás Budapest 1973. Idézet: 32–40. l.

14. *Simon, Róbert*: Az iszlám keletkezése. Budapest 1967. 63–64. l.

15. A szerző elbeszéli, hogy Kajsz ezen kegyetlen szökését más források többféleképpen indokolják meg. Kajsz



b. °Aszim történetét a szerző így mutatja be: Nu'man északarab törzsfőnök, akihez számos más törzset hűbéri kapcsolat fűzött, egykor a banu tamim arab törzs ellen harcba indult. A tamimiták kegyelmet kértek, s kérték a harcokban fogságba került leányaikat vissza. Erre Nu'man kiadta a parancsot foglyainak: „Minden nő, aki atyjához akar visszatérni, mehet, aki pedig szeretőjénél marad, az maradjon közöttünk.” Valamennyi nő visszatért, csupán Kajsz b. °Aszim leánya választotta a szeretőjét, s ekkor a felbőszült Kajsz b. °Aszim megfogadta, ha ezentúl leánya születik, nem hagyja életben. Ez a „tu'ada” szokásának eredete.

16. Léry, Johann: Reise in Brasilien. München 1794. 262. és 266. l. című munka idevonatkozó megállapítását a szerző az iszlám előtti arab beduinok vallási képzeivel hasonlítja össze.

17. Mohamed próféta édesanyjáról, Amináról, Vahab b. °Abd Manaf leányáról: The Encyclopedie of Islam. Leiden-London 1960. Vol. I. 438-440. p.

18. A szerző által idézett cicerói említés: „...nem igazság az, hogy aki először vét, nem hívja ki a jogtalanságot...” Szent Ambrus erkölcstana: De Officiis ministrorum... Ad Venet. 1751. Liber I. Cap. XXVIII, 42. p.: „...hanem az igazság filozófiájának feladata először magát megtisztítani, s mellettünk megtartóztatni. Az igazság formája az, hogy senki se vétkezzen, ami jogtalanságot vonna maga után, ami az evangélium hitelességét meg-

szüntetné, mivel az írás azt akarja, hogy a mi emberi lelkünkbe a kegyelem jöjjön be, és ne a jogtalanság férközzön be...”

19. A szerző itt megjegyzi, hogy a szabad fordítás szó szerint: „fogd az elnézést” kifejezésen alapul.

20. A szerző itt az 1876/78. évi orosz-török háborúban a bulgáriai Plevna városában védekező, bekerített török csapatok parancsnokára, °Oszman pasátra utal.

21. A szerző állítása szerint részesülő alak: „gaza<sup>c</sup>, gazu<sup>a</sup>t”, azaz valamit megindítani jelentés volt.

22. Az arab „hadzs” szó a kötelességet jelöli, de ez átment a mekkai zarándoklat kötelességének a jelölésére, s így aki ezt elvégezte: hadzsi, azaz a zarándokló megtisztelő címet s megkülönböztető ruházatot viselhetett. Erről Derschwam János: Utazás Konstantinápolyba, 1553-55; in *Tardy*, Lajos, Rabok, követek, kalmárok az Oszmán Birodalomról. Budapest 1977. 330-331. l.

23. A „razzia” szó eredete, az arab „gazia” szó „gajn” hangja a franciába „r”-hanggal ment át. Erről bővebben *Dozy*, R. P. A. - *Engelmann*, J.: Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'Arabe. Leiden 1869. (Ed. III.) 275. l.

24. A vahabita mozgalom névadója Mohammed ibn Abdul Vahab (1703[?]–1792) volt, aki Arábiában puritán a „tisztá” szunnita hit visszaállítását hirdette meg. Hívei egyesítették csaknem egész Arábiát, és 1831-ben Rijad székhellyel államot alapítottak.

25. A szerző itt a vahabita mozgalomra utal. Ld. 24. jegyzetben.

26. *Dozy, R. P. A. : Essai sur l'histoire de l'Islamisme.* Trad. du hollandais par V. Chauvin. Paris-Leyde 1879. 526. l.

27. *Volney, C. F. : Voyage en Syrie et en Egypte.* Paris 1787. I. köt. 358. 379-381. l.

28. *Lamartine, A. : Voyage en Orient...* Paris 1841. II. Tom. 436. l.

29. Az "Omar és "Ali „szektáira" való utalás itt a szunitákat és a siitákat jelenti.

30. *Palmer, E. H. : The Desert of Exodus...* London 1871. Német ny. ford. : *Der Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels.* Gotha 1876. 76. l.

31. *Georgens arabische Quellenbeiträge zur Geschichte der Kreuzzüge.* Berlin 1879. I. Bd. 43. l.

32. *Burton, Richard F. : Personal Narrative of a Pilgrimage to Mecca and Medina.* Leipzig 1874. II. Tom. 252. l. A szerző kiemeli, hogy ebből a munkából az olvasó kora legjobb jellemrajzát kapja.

33. *Blunt, Anne: Beduin tribes of the Euphrates.* London 1879. II. Tom. 217. és 221. l.

34. *Tristram, H. B. : The Great Sahara Wanderings South of the Atlas Mountains.* London 1860. 242. l.

35. *Rüppel, Eduard: Reise in Abyssinien.* Frankfurt am Main 1838. I. Bd. 234. l.

36. A sziffini csata i. sz. 658-ban az Eufrátesz déli part-

vidékén, a Sziffin völgyében zajlott le, "Ali kalifa és az ellene fellázadt szíriai helytartó, Mu"ávija között. Ld. *Goldziher, Ignác: Az iszlám az Omajjádok bukásáig.* Op. cit. 628. l.

37. *Dozy, R. P. A. : Essai...* Op. cit. 14. l.

38. *Germanus, Gyula:* op. cit. 32-40. l.

39. *Renan, E. : Mission de Phénicie...* Paris 1864. 101. l.

40. A szerző itt a korán következő soraira utal: II. szúra 165. vers; V. szúra, 103. vers; VII. szúra, 27. és 68. vers; XI. szúra, 65. és 89. vers; XIV. szúra, 54. vers; XXI. szúra, 20. és 54. vers; XXIII. szúra, 24. vers; XXVIII. szúra, 36. vers; XLIII. szúra, 22. és 23. verse.

41. A tabuki csata i. sz. 631-ben a Vörös-tenger akabai öblének csücskénél zajlott le. Az első keresztény oázis, amit a mohamedánok fegyverrel foglaltak el. Ez a csata volt az iszlám fegyveres hódításának kezdete. Ld. *Goldziher, Ignác: Az iszlám az Omajjádok bukásáig,* op. cit. 602. l., ezenkívül *Simon, Róbert,* op. cit. 115. l.

42. A nehavendi csata i. sz. 643-ban Perzsiában, a régi Ekbaktana vidékén történt, III. Jezdedzsird perzsa császár és "Omar kalifa seregei között. A csatában az arabok győztek, és egész Perzsiát meghódították, ekkor került az iszlám Perzsiába, s fokozatosan terjedt el. Ld. *Goldziher, Ignác: Az iszlám az Omajjádok bukásáig,* op. cit. 617. l.

43. *Blunt, Anne:* op. cit. 37. l.

44. A szerző egy skót példabeszédet idéz fel Walter Scott

Wawerlay c. könyvének 22. fejezetéből, ahol Fergus MacIvor azt állítja, hogy: „a vérrokon testünknek egy része, a tejtestvér szívünknek egy része”

45. Mohamed próféta egyik ősatyja, Kinana, apjának, Huzejmának halála után elvette özvegyét, s tőle született Nadr, a kurajs törzs ősatyja. Ld. *Wüstenfeld*, Ferdinand: *Die Chroniken der Stadt Mekka. Nach den arabischen Chroniken bearb. ... hrsg. von F. Wüstenfeld.* Leipzig 1861. I. Bd. 34-48. l.

46. Az Omajjád kalifák (661-750) uralkodási idejét közli *Goldziher*, Ignác: *Az iszlám az Omajjádok bukásáig* op. cit. 647. l., valamint az arab kalifák uralkodási idejéről: *Boga*, István: *Arab nyelvkönyv, 1-2 köt. : 1. Kezdők részére, 81 p. 1 térk., 2. Arab irodalom, történelem szemelvények. Nyelvkönyv haladók részére, 217 p.* Budapest 1958. József Attila Szabadegyetem Soksz.

47. A „Hadd” büntetés alatt a vallási törvények megszegőire kiszabott fenyítést értik. A tiltott borivás büntetése korbácsolás, azonban ennek számában a vélemények eltérőek. Általában 40-80 korbácsütés volt a borivóra rótt „Hadd” száma. Ld. *Goldziher* Ignác: *Előadások az iszlámról.* Ford. Heller Bernát. Budapest 1912. 69-71. l.

## II. FEJEZEI

1. *Müller*, M. J.: *Beiträge zur Geschichte der westliche Araber.* München 1866. 128. l.

2. *Renan*, E.: *Études d'histoire religieuse...* Paris 1857. 227. l., ahol a szerző szerint Renan helytelenül állítja, hogy: „... az iszlám eredeti történetének igazi tényezője a korán... egyedül kielégít minket, függetlenül a történészek idézeteitől, melyeket Mohamed kinyilatkoztatásairól írnak...”

3. A szerző elbeszélése szerint ezt az ellentmondást úgy igazítják el a teológusok, hogy Abd ar-Rahman s más gyűjtemények szerint °Ali a próféta negyven ütését, mint-hogy két pálmaágot használt, kétszeresen számítva, nyolcvan ütésnek számította.

4. A szerző megjegyzése szerint An-Navavi kommentárjának megírása idején már Szíria és Irak meghódítása befejeződött, ahol gazdag szőlőtermő vidékek lakosai tértek át az iszlámra, s ezek könnyen áthágták a prófétának a borivásra vonatkozó tilalmát.

5. Azaz: Bízod az uralkodás kellemetlen ügyeit arra, akire a kellemes dolgokat bízod (a kalifát és rokonait érti).

6. Ezt a talányos mondást úgy magyarázzák, hogy a próféta nem mondta meg pontosan, hányat kell ütni a borivóra, s ha belehal, meglehet, hogy a próféta saját akaratán túlmenő verésbe halt bele.

7. °Ali kalifa kultuszáról: °Ali, Abu Taleb fia (megkülönböztető néven Aszad Allah al-Galak, azaz Isten győztes oroszlánja, vagy perzsául: Hajdar, azaz oroszlán) Mohamed próféta legidősebb leányának, Fatimának volt a férje. Három fia született: Haszán, Huszajn és Mahaszán, az utóbbi gyermekkorában meghalt. Mohamed próféta halála, i. sz. 632 után annak özvegye, °Ajisa megghiúsította utódlását (kalifaságát) °Ali, akit Mohamed Arábia kormányójának nevezett ki, kénytelen volt háromszori mellőzését eltűrni. Végül i. sz. 655-ben, °Oszman kalifa meggyilkolása után sikerült magát kalifává választatnia, de ekkor Mohamed özvegye, °Ajisa lázadást szervezett ellene, megvádolva °Oszman kalifa meggyilkoltásával. Az iraki Baszra melletti tevecsatában, minthogy °Ali és °Ajisa is tevén ülve vezette a csatát, ugyan °Ali győzött, és °Ajisát is elfogadta, de ekkor Mu°ávija, Szíria kormányzója lázadt fel. A kettőjük harcában a 90 kisebb csatában győztes °Ali kalifát az arábiai Kufa mellett egy mecsetben Mu°ávija orozva, imádkozás közben meggyilkoltatta. Ali kalifa öt évig uralkodott az i. sz. 660-ban történt meggyilkoltásáig. °Ali, azért is nevezetes, mivel Mohamed hagyományainak egyik leírója: „°Ali száz mondata”, vagy „°Ali divánja” című munkáiban. Követőit siitáknak nevezik. Ld. *Goldziher* Ignác: Előadások az iszlámról. Ford. Heller Bernát. Budapest 1912. 241-244. l.

8. *Chardin*, Jean: *Voyages du chevalier... en Perse et autres lieux de l'Orient*. Paris 1811. Tom. II. 270. l.

9. *Kremer*, Alfred: *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, Wien 1875. I. Bd. 121. l.

10. *Chardin*, Jean: *Voyages... op. cit. VII. Tom. 258-262. l.*

11. A fáklyák használatára vonatkozólag a szerző megjegyzi, hogy a világ különböző népeinél inkább az őszi ünnep alkalmával fordul elő. Így volt ez a zsidóknál is az őszi Szimhat bet haso°ebha ünneppel kapcsolatban. Az etióp keresztény egyház a fáklyás ünnepet szeptemberben, náluk maszkaram havában, a szent kereszt feltalálásának ünnepén rendezi meg. Ld. *Rüppel*, E.: *Reise in Abyssinien... op. cit. II. Bd. 42-44. l.*

12. Ibn al-Dzsauzi kéziratosa munkájának a szerző által felhasznált példányát: *Leiden, Univ. Biblioth. Warner alap. Cod. 998* jelezeten őrizi.

13. A szerző szerinti pontos fordításban: „Nem paráználkodik a paráználkodó, midőn paráználkodik és ő igazhítú”

14. *Wüstenfeld*, Ferdinand: *Liber classium virorum qui Korani et traditiorum cognitione excelluerunt*. Göttingen 1833.

15. *Kremer*, Alfred: *Culturgeschichte des Orients... op. cit. I. Bd. 477. l.*

16. *Krehl*, Ludolf: *Über den Sahih des Buchari; Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Leipzig 1850. IV. Bd. 6. l.

17. *Krehl*, Ludolf: *Abu Abdallah... al-Buchari:*

Recueil... op. cit., Leiden 1862–1908. I–IV. Vol. (I. Vol. 1862, II. Vol. 1864, III. Vol. 1868 és IV. Vol. 1908) 18. Ld. II. fejezet, 111–119. l.

19. A „megnyitó”, azaz „fatiha” nevet viselő első korán-szúra szövegét magyarul Ld. Germanus Gyula fordításában: Arabok, Irodalmi és politikai antológia, Szerk. Benczik Vilmos, Budapest 1976, 14–15 l. „A könyörületesnek, a megkönyörülő Isten nevében dicsőség Istennek, a világok urának, az irgalmazónak, a megkönyörülőnek, a végső ítélet napja bírójának. Téged imádunk és Tetőd könyörgünk segítséget, erőt, vezess igaz útra, annak útjára, aki kedves az Úr előtt, s nem azokéra, akiket haragod szörnyű súlya éri, sem a tévelygőkére...”

20. A sok magánjogi kérdés közül a szerző példaként egyet említ meg. Szabad-e nőnek ajándékot adni, ha a férj engedelmé nélkül kapja, az illetőnek jogos birtoka-e az ajándék? A hagyomány erre a kérdésre több ellentétes változatot említ.

21. A mohamedán kánonjog hét vétségre szab fenyítő büntetést (Hadd). E vétségek a következők: 1. a hitelhagyás, 2. a lázadás, 3. a paráználkodás, 4. a rágalmazás, 5. a lopás, 6. az útonállás, 7. a bor és más részegítő ital fogyasztása. E vétségek büntetései a kánonjog által megszabottak, s ezért „hudud”, azaz kiszabott határok a nevük. A bírónak azonban joga van egyéb vétségek elkövetőit is belátása szerint büntetni, de a büntetést ilyenkor nem „hadd”, hanem „ta<sup>z</sup>ir” néven említik.

22. A bíróság előtti tanúságtételből azonban az eretneket és bizonyos vétkes cselekedet vagy szokás gyanúja alatt állókat kizárták. Ilyen cselekedet volt a perzsáktól átvett nerd vagy nerdzsir játék. Az izraelita vallás talmudja sem ismeri el hiteles tanúnak azt, aki kockajátékkal tölti rendszeresen idejét. Az említett perzsa nerd játékról Hyde, Thomas: Historia religionis vaterum Persarum eorumque magarum... Oxondii 1700. 556. l., és még Himly, K.: Einige Worte über das persische Brettspiel Nerd; Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XXXIII. Bd. Leipzig 1879. 679–680. l.

23. A vallásos irányokról bővebben Goldziher, Ignác: A spanyolországi arabok helye az iszlám fejlődése történetében összehasonlítva a keleti arabokéval. Budapest 1877. 15–42. l.

24. Malik ibn Anasz imám (szül. ?–megh. h. sz. 179, i. sz. 795) Ld. Encyclopedie of Islam. Leiden–London 1960. Vol. I. 482. l.

25. Ahmed ibn Hanbal imám (szül. ?–megh. h. sz. 241, i. sz. 855.) Ld. Encyclopedie of Islam... op. cit. Vol. III. 158–162. l.

26. Ld. II. fejezet 153. l.

27. Abu Hanifa an-Nu<sup>c</sup>man imám (szül. h. sz. 80., i. sz. 699–megh. h. sz. 150, i. sz. 767) Ld. Encyclopedie of Islam... op. cit. Vol. I. 123–124. l.

28. As-Sáfi<sup>i</sup> imám (szül. ? – megh. h. sz. 204, i. sz.

820) Ld. *Goldziher*, Ignác: Előadások az iszlámról... op. cit. 55-56. l.

29. A mohamedán jogtudományról bővebben *Tóth*, László: A mohamedán jog alaptanai. Budapest 1917.

### III. FEJEZET

1. Ovidius, Publius Naso: Fasti... IV. 709: „A tett elszáll. Az emlékek megmaradnak.”

2. *Maraccius*, Ludovicus: Prodrömus ad refutationem Alcorani... Patavii 1698. II. Tom. 77-78. l.

3. *Gisenius*, Angerius Busbequius: Itinera Constantinopolitanum et Amasianum... Antverpiae 1581. 167 l., valamint *Baumgartner*, Martin: Peregrinatio... Norimbergae 1594. 73. l., ezenkívül *Fuerer*, Kristof: Itinerarium Aegypti Arabiae Palaestinae Syriae aliarumque regionum orientalium. Norimbergae 1620. 12 l., még erről *Radziwill*, Nicolas: Peregrinatio Hierosolymitae... Győr 1753. 129. l.

4. *Goldziher*, Ignác: Előadások az iszlámról... op. cit. 368-369. l.

5. Korán: VI. szúra, 14., 50. vers; VII. szúra, 185-186. és 188. vers; XVII. szúra, 95-96. vers; XXXIII. szúra, 21., 40. és 45. vers.

6. A „sirk”, ami a „társítás” fogalmával egyenlő, az a vallásos felfogás, mely Allah korlátlan jellemén csorbát

ejt. Azonban mindenféle haszontalan babonát is a társításhoz sorol a teológia szigora, ahogy erről a szerző vélekedett.

7. *Rohlf*, L.: Reisen durch Marokko... Bremen 1868. 28. l.

8. *Kremer*, A.: Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868. 172-173. l. (valamint még Abu'l-Mavahib 'Abd ul-Vahab as-Sa'rani a h. sz. X. sz.-i szufi életrajzíró a „Lavakih al-Anwar” című művében a szent velik csodatetteinek 20 kategóriáját közli.

9. Propertius [...]: „Amennyire csodálsz engem, annyi formája van egy testnek?”

10. A „kutb”, azaz „sarkpont” címet viseli a mohamedán szentek hierarchiájában a legmagasabb méltóság képviselője.

11. Abu 'Abdallah Muhammed Ibn 'Abdallah, *Ibn Batuta*: Voyages d'Ibn Batoutah... Paris 1879. IV. Tom. 318. l.

12. *Wüstenfeld*, Ferdinand: Die Chroniken der Stadt Mekka. Nach den arabischen Chroniken bearb... hrsg. von F. Wüstenfeld Leipzig 1861. III. Bd. 406. l.

13. Al-Makrizi: publ. par Ludolf Krehl: Recueil... op. cit. II. köt. Leiden 1864. 436. l.

14. *Goldziher*, Ignác: Előadások az iszlámról... op. cit. 217. l.

15. *Tristram*, H. A.: The Great Sahara... London 1860. 97. l.

16. *Gubernatis*, A : La mythologie des plants. Tom. I. 284. l.
17. *Ovidius*, Publius Naso: *Metamorph.* II. 345-346. I. és *Vergilius*, *Eclog.* VI. 62.
18. *Perron*, H.: Femmes arabes avant et depuis l'Islamisme Paris-Alger 1858. 350. l.
19. Uő. 359. l.
20. Al-Makrizi: publ. par L. Krehl: *Recueile*... op. cit. II. Tom. 467. l.
21. *Wüstenfeld*, Ferdinand: *Die Chroniken*... op. cit. II. Bd. 114-115. l.
22. Jakut ar-Rumi, Mudzsam al-Buldan: in *Wüstenfeld*, F., *Jacut's geographisches Wörterbuch.* Leipzig 1871. Bd. IV. 661. l.
23. *Mehren*, G.: *Revue des monuments funéraires du Kerafet ou de la ville des morts hors du Caire (Mélanges asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie Impériale de St. Petersbourg.)* IV. 1871. 564-566. l.
24. Al-Makrizi: in publ. par L. Krehl: *Recueil*... op. cit. II. Tom. 441. l.
25. *Rossmann*, Wilhelm, *Gastfahrten: Reiseerfahrungen und Studien.* Leipzig 1880. 32. l.
26. *Garcin de Tassy*, A.: *Mémoires sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde.* Paris 1869. 10-11. l.
27. *Riaille*, Girard de: *La mythologie comparée*... Paris 1861. Tom. I., 197. l.

28. *Stanley*, H. M.: *Durch den dunkeln Welttheil*... Leipzig 1878. Bd. I., 380. l.
29. *Dabry de Thiersant*, P.: *Le Mahometisme en Chine et dans le Turkestan oriental.* Paris 1878. Tom. II., 7-10. l.
30. A szerző közlése szerint az *Edinburgh Review* 1880. áprilisi számának 369. lapján közöltek használta fel.
31. *Captain Warren*, J.: *Quarterly Statements of Palestine Exploration Found.* H. n. 1870. 238. l.
32. *Jessup*, A.: *The Women of the Arabs* London 1874. 268. l.
33. A „Zer” helyesen: „Sze'ir”.
34. *Van der Velde*, J.: *Reise durch Syrien und Palaestine in den Jahren 1851 und 1852.* Leipzig 1855. Bd. I. 154. l.
35. *Conder*, C. R.: *Tent Works in Palestine. A record of discovery and adventure.* London 1879. Tom. II., 218-229. l.
36. *Palmer*, E. H.: op. cit. 376. l.
37. *Conder*, C. R.: *The Moslem Mukams: in Quarterly Statements*... H. n. 1877. 101. l., valamint *Ganneau*, Ch. C.: *The Arabs in Palestine*... London 1875. 209. l.
38. *Soury*, Jules: *Études historiques sur des religions, les arts la civilisation de l'Asie intérieure et de la Grèce.* Paris 1977. 132. l.
39. *Mikes*, Kelemen: *Törökországi levelek* (109. levél.)

40. *Ebers, K.*: Aegypten in Bild und Wort. Leipzig 1872. Bd. I. 103. l.

41. *Herodotos*: Historia. I. köt. 199. fej. és II. köt. 60. fej.

42. A szerző ezen fajtalan szokás élénk leírását említi, a különben felületesnek és rosszakarattal írottaként vélt következő munkában: *Billard, F. L.*: Les moers et le gouvernement de l'Égypte mis à nu devant la civilisation moderne. Milano 1867. 85–166. l.

43. *Pleyte, P.*: La religion des Préisraélites. Leyden 1865. 151. l., valamint *Gubernatis, Angelo de*: Die Thiere in der indogermanischen Mythologie. Leipzig 1874. 279–280. l.

44. *Palmer, E. H.*: Der Schauplatz... op. cit. 204. l.

45. *Lucas, Paul*: Voyage premier du Paul Lucas en Levant... Paris 1699. Tom. I. 66–69. l., valamint *Granger, J.*: Relation d'un Voyage fait par le Sr. Granger. Paris 1745. 89–92. l., ezenkívül még *Pococke, D. Richard*: D. Richard Pococke's Beschreibung des Morgenlandes und einiger anderer Lander. Erlangen 1771. Bd. I. 187–188. l.

46. *Norden, L. F.*: Beschreibung seiner Reise durch Aegypten... Breslau 1779. 275. és 287. l., valamint *Malzan, Henrik*: Meine Wallfahrt nach Mekka... Leipzig 1865. Bd. I. 49. l.

47. A szerző megemlíti, hogy „Égypte moderne: Univers Illustré 1848. évi kötetének 195. l.” talált Haridi

hagyományt említ. Ezenkívül *Prokesch-Osten, P.*: Nilfahrt. Leipzig 1874. 314. l.

48. *Renan, E.*: Mission de Phénicie... Paris 1851. 130. és 400. l.

49. *Rohlf, L.*: Reise durch Marokko... Bremen 1868. 18. l.

50. *Conder, C. R.*: Tent Works... op. cit. I. Tom. 275. l. és II. Tom. 170. l.

51. A negyven mártír mohamedán hagyományáról *Burtun, C.*: Unexplored Syria... London 1872. I. Tom. 34. l., valamint *Palmer, E. H.*: Der Schauplatz... op. cit. 93. l.

52. *Hammer-Purgstall, Joseph*: Geschichte des osmanischen Reiches. Pest 1836. IV. Bd. 120. l.

53. A szerző megállapítása szerint a velük által művelt csodákat „karamat”, a próféták által végzettek pedig „mu<sup>c</sup>dzsizat” néven különböztetik meg.

54. *Kremer, A.*: Geschichte der herrschenden Ideen des Islam, Leipzig 1868. 169–170. l.

55. Uo. 184. l.

56. *Wetzstein, F.*: Reisebericht über Hauran und die Trachonen... Berlin 1860. 31. l.

57. *Renan, E.*: „Muhammed és az iszlám eredete” című értekezését a szerző említi meg a következő idézettel: „Ez a nép nem rendelkezik a szent érzésével, de nagyon is elsajátította a reális és emberi valóság érzését...”



58. *Fuerer*, Kristof: *Itinerarium*... op. cit. 74. l.  
 59. *Conder*, R. C.: *Tent Works*... op. cit. I. Tom. 20. és II. Tom. 289. l.

#### IV. FEJEZET

1. *Chateaubriand*, F. R. de: *Itinéraire de Paris à Jerusalem*... Paris 1790. című műből a szerző idézi: „... a sivatag felépítése szerint mind az elbűvölt oázisokat, mind a sátor alatt elmondott mágikus történeteket a szél a homokkal elsodorhatja, mivel az neki az első alap szolgája...”

2. *La Page*, *Renouf*: *Religion of Ancient Egypt*... London 1880. 68. l.

3. *Goldziher*, Ignác: *Előadások az iszlámról*... op. cit. 46. l.

4. *Wüstenfeld*, F.: *Geschichte der Stadt Mekka*. Bd. I. 84–85. l.

5. *Fodor*, Sándor: *A gonosz szem a mai Egyiptomban; Keletkutatás*. Budapest 1973. 45–50. l., valamint uő.: *The Evil Eye in Today's Egypt*. *Folia Orientalia*; XIII (1971). Warszawa–Kraków 1972. 51–65. l.

6. A kútalapítványokról: *Loth*, O.: *Das Classenbuch des Ibn Sa'ad*... Leipzig 1869. 74. l.

7. Az egyiptomi földregészetről: *Letronne*, J.: *La statue vocale de Memnon considérée dans les rapports avec l'Égypte et la Grèce*. Paris 1833. 26–27. l.

8. A szerző az egyiptomi piramisokról írt rövidke vers említésével kapcsolatban *Hammer-Purgstall*, Joseph: *Fundgruben des Orients* című művében megjelent közlésre hivatkozik.

9. *Michaud*, Ch.: *Correspondence d'Orient 1830–1831*. Bruxelles 1841. Tom. VII. 76. l. említi, hogy ugyanez a közönyösség uralkodott a „pogány Egyiptom” emlékei iránt a középkori európai utazóknál is.

10. *Fergusson*, James: *History of architecture in all countries from the earliest times to the present day*. London 1867. II. Tom. 408. l.

11. Az iszlám építészetéről: alapvető sajátossága, hogy a vallás emberábrázolási tilalma következtében a szobrászatnak és a monumentális festészetnek alárendelt szerepet juttatott; lényegében csupán a díszítőművészetre szorított. Az építészetben a legkorábbi templomtípus az imaudvaros mecset. A kairói Amru-dzsámi (i. sz. 642) alaprajzi elrendezése kisebb módosításokkal századokig példamutató maradt. Irodalom: *Pearson*, J. D.: *Index Islamicus*, 1906–1955. Cambridge 1958.

A magyarországi iszlám (török) építészetéről: *Foerke*, Ernő: *Török emlékek Magyarországon*. Budapest 1918, és *Gerő*, Győző: *Török építészeti emlékek Magyarországon*. Budapest 1976. 46. l. 40 t., valamint *Molnár*, József: *A török világ emlékei Magyarországon*. Budapest 1976. 126. l.

1. *Byron, G. G. lord*: Thoughts suggested by a College-examination című művéből a szerző idézi fel: „Amilyenek azok az emberek, akik a tudás kincsét őrzik; olyanok a szokásaik és a jutalmaik.”

2. *Child Harold II.* 59. idézetet a szerző szólaltatja meg: „Hark; a dzsámiból az éjjeli ünnepélyes hangokat a műezzinek hívják elő megrázva velük a minareteket: »Nincs jobb Allahnál! Imádkozzál! Allah hatalmas!»”

3. *Hyrtl, Joséph*: Das arabische und haebrische in der Anatomie. Wien 1879. 18. l.

4. A dzsámik alapításakor adományozott alapítvány létesített mohamedán iskolákat, amely ellátmánya és tanárainak tekintélye által fejlődhetett tovább. A tantárgyak közül a mohamedán teológia szinte általánosan elterjedt.

5. A török hódoltság korában Magyarországon is működtek alapítványi iskolák (medreszék): pl. Kászim budai pasa, korábban mohácsi-pécsi szandzsákbég, az 1550 körül felépített pécsi dzsámi és medresze részére öt helység földesúri adójövedelmét alapítványozta a mohácsi szandzsákban, mintegy 200 magyar arany értékben. Ld. *Vass, Előd*: A szekcsői-mohácsi szandzsák 1591. évi adóösszeírása. *Baranyai Helytörténetírás* 1977. Pécs 1979. 78-81. l.

6. A szerző megemlíti, hogy az 1877. év előtti statisztikai adatokat báró Révay Ferenc közvetítésével Riaz pasa,

akkori egyiptomi oktatás- és alapítványügyi miniszter mellett működő dr. Dor bej tanfelügyelőtől nyerte.

7. *Dor bej*: L'instruction publique en Egypte. Paris 1872. 21. l.

8. *Grunebaum, G. E. von*: Islamic studies and cultural research. *The American Anthropologist*. Vol. 56, No. 2, Part 2, Memoir No. 76. Menasha 1954. 1-22. l.

9. Az előadás a medreszékben katekizmuszerű szövegek megtanulásából és megvitatásából állott. Ilyen részlet a következő: „Ki urad, profétád és zsinórmércéd?” – kérdezi a tanár (hodzsa), s a hallgatók kórusban mondják: „Allah, az egyedülvaló, az uram, Mohamed a profétám, áldott legyen az ő neve, a korán a zsinórmércém, kába az imádságom iránya, az igazhitűek a testvéreim, a jóság a lelki utam s a szunna az ösvényem...” Mi az imádság kulcsa? Az imádság kulcsa a rituális mosakodás, a mosakodás kulcsa a kinyilatkoztatás Allah nevében, a kinyilatkoztatás kulcsa a szilárd hit, a szilárd hit kulcsa a bizalom, a bizalom kulcsa a remény, a remény kulcsa az engedelmesség, az engedelmesség kulcsa: Allah, a felséges, az egyedülvaló, és én őt vallom. Hogyan mosakszol, mikor imára készülsz? A kis mosakodáshoz hat kötelesség kapcsolódik: a szándék kinyilvánítása, az arc megmosása, a kézmosás könyékig, a fej leöblítése, a lábmosás bokáig, s ennek az egésznek elvégzése a helyes sorrendben. Ebben hasznos tett a következő tíz tett: Allah nevében kézmosás s a száj kiöblítése, az orr kiöblítése, vizet szívni az orra,

az egész fej megmosása, a fül megtisztítása belülről és kívülről, a szakáll megfésülése az ujjakkal, az ujjak és a lábujjak szétfeszítése mosakodás közben, a jobb kéz és a jobb láb megmosása, majd a bal kéz és a bal láb megmosása, és az egésznek előlről való elvégzése háromszor. Mit mondasz mosakodás után? Ezt mondom: „Elismerem, Allah egyedülvaló, senki más sem osztozhat vele, és Mohamed az ő szolgája és prófétája. Ó, Allah, engedd meg, hogy azok közé tartozzam, akik bánkódnak, és engedd meg, hogy a tiszták közé tartozzam! Magasztaltassék Allah, és az Ő magasztalására elismerem, hogy egyetlen Allah van, rajta kívül más nincs. Színed előtt kérek bocsánatot és bánom gonosztetteimet.” Az ehhez fűződő szent hagyomány szerint a próféta saját szájával mondta: „Aki ezeket a szavakat minden mosakodás után elmondja, az előtt nyitva áll a paradicsom mind a nyolc kapuja, s azon a kapun léphet be, amelyiken kíván.” A napi kötelező öt imádságról: *Klapha*, György: Emlékeimből, Budapest 1886. 529–532. l. Művében Ferhad pasával (az egykori 1849. évi emigránsból lett török tábornokkal, báró Stein Miksával) a mohamedán vallás szertartásairól való beszélgetését írja le. A következőket meséli el Ferhad pasa: A naponként ötször végzendő ima: a hajnali, a déli, a délutáni (amikor az árnyék kétszer hosszabb a tárgyánál), a napnyugtakori és az esti (lefekvés előtt). Minden ima előtt mosakodást végez, amit arab nyelven mondott ima követ, melyet kinek-kinek anyanyelvén is mondható fel-

ajánlás vezet be, melyben az imádkozó kérelme célját nevezi meg, esetről esetre. Ezután a hívő kelet felé fordulva (ld. Kibla) a felhívást (ld. Adzan) és az imaszándékot (ld. Nijjat) előrebozsátva, állva kezdi meg imáját, s mindkét kezét füleivel egy magasságra emelve így szól: „Allah a leghatalmasabb!”, mire kezeit a mellén keresztbe téve a következő fohászt mondja el: „Dicséret és szeretet Neked Allah! Szenteltessék meg a Neved, mert mindennek felett magasztos a Te dicsőséged, s mert Te vagy az Egyedülvaló Allah! Erre, még mindig az előbbi testhelyzetben, az első szúra és egy tetszés szerinti másik vers következik a koránból, általában a Kraat (Seprő) nevet viselő 112. szúrárt szokás idézni, mely az igazhívők és hitetlenek közötti különbségről szól. A 112., „Seprő” nevet viselő szúra: „Az egyetlen Allahot fogod vallani, akit senki sem nemzett, s akit senki sem szült, s kinek mása sehol és sohasem létezett ...” A korán ezen versei után az imádkozó tenyereit térdére illesztve mélyen meghajol, és háromszor így szól: „Imádás a legnagyobb Allahnak”, s erre térdre borul. Majd előrenyújtott kezekkel oly mélyen hajol előre, hogy homlokával a talajt érinti, s még háromszor ismétli az előbbi szavakat. Ezután felemelkedik. Most újból a korán verseinek olvasása és elmondása jön, ami közben a fent leírt mozdulatok is újra megismétlődnek. Az arcra borulás után azonban nem állnak fel, hanem térden maradnak, kezeiket a térdeiken tartva, ebben a testhelyzetben így szólnak: „Imádság és jó csele-

kedetek útján közelítjük meg Allahot. Békesség áldása szálljon Reád, Allah küldötte, Allah irgalma és a békesség kegyelme legyen mindazokkal, akik békében szolgálják az urat!" Ezt az imát a hitvallás (Id. Tauhid) követi, amely így hangzik: „Hiszem és vallom Allahnak és országának létét, Allah kinyilatkoztatását és Mohamed küldetését. Hiszem az egyetemes világítéletet (világvégét) s a jó és rossz sorsnak Allah általi kiosztását, valamint a halál utáni igazságos ítéletet. Vallom, hogy Allah egy és örökkévaló, ő senkitől s tőle senki nem származik, s nincsen hozzá hasonló. Hiszek az Egy-Allahban, prófétájában, szent könyvében, angyalaiban és az utolsó ítéletben...” Erre az imádkozó feláll, s a napszak szerinti körülmények szerint újból kezdi az egészet ismételni. Amikor újra a hitvalláshoz ér, ennek végén fejét jobbra, majd balra fordítva; mindegyik fordulatnál ezeket mondja: „Béke veletek és Allah irgalma!” Ezután kiterjesztett kezével az arcát végigsimítja tenyérrel befelé, és így szól: „Dicséret Allahnak, a mindenség urának!”, s ezzel az imát befejezi. Ha az imádkozó akarja, még más imákat vagy az olvasón elmondandó 99 istendicséret (Allah attribútumai) szavait is a fentiekhez toldhatja. Az esti imánál azonban az első „Fatíha” szúra után Mohamed csata előtti imáját is be kell szőnie az ima szövegébe. Ez így hangzik: „Allah, hozzád emelem szemeimet, kegyelemért és bocsánatért esedezve, s bűncimet megbánva a Te irgalmasságodba vetem bizalmamat. Szüntelen áldani és dicsérni kívánlak,

és ígérem, hogy sem tettel, sem szóval Tőled el nem pártolok, és távol lesz tőlem mindaz, ami a Te akaratoddal ellenkezik.”

10. A szerző saját élménye alapján a kairói al-Azhar-dzsámi egyik 1874. évi pénteki istentiszteletét írja le. Többször említi leírásában az imára való felhívást (Id. Adzan) jelentőségét, s most ennek szövege: „Allah a legnagyobb, tanúsítom, Allah egyedülvaló; Tanúsítom, Mohamed Allah prófétája, Jöjjetek imára (az ima edesebb, mint az álom); Tisztítsátok meg magatokat; Allah a legnagyobb!; Allah az egyedülvaló!”

11. A szövegben lévő „írd meg” annyi, mint: írd bele a sors könyvébe! – amiről ld. Függelékben IV. hagyományt.

12. A dzsámikban és mecsetekben a nők részére hátul a bejárati ajtó melletti falrészen rendszerint farúccsal elkerített rész található, ahol imádkozhatnak.

## VI. FEJEZET

1. Reland De religione Mohammedica című, 1705-ben kiadott művében a szerző idézi: „... a dicséretes oktatást látva nekem feltűnt, hogy a hazugságait és a vallás messze kiterjedő egységét milyen feltűnően akarja bizonyítani, úgymint a nem leplezett és nem titkolt gyalázkodásait,

akár ködös tévelygéseit mint igazat oktatja a mohamedán templomokban és iskolákban ...”

2. *Urquhardt, H.*: Der Geist des Orients... Ford. Buck, F. G. Stuttgart 1839. Bd. II. 275–276. l.

3. *Rasch, Gustav*: Die Türkei in Europa. Prag 1823. Bd. II. 19. l.

4. A szerző itt Ad-Damiro művére hivatkozik. I. köt. 157. l.

5. A szerző As-Sa'fani kéziratából idézi.

6. *Osborne, R. D.*: Muhammedan law: its growth and character. Contemporary Review. H. n. 1877. Nr. 5, 1106. l.

7. *Dozy, R. P. A.*: Essai sur l'histoire de l'Islamisme című tanulmányra hivatkozik Goldziher Ignác, s az idézet is innen származik.

8. *Volney, C. F.*: Voyage en Syrie et... op. cit. II. köt. 418–419. l.

9. *Laurent, J.*: La Philosophie de l'Histoire... Paris 1870. 104–105. l.

10. *Ewald, G.*: Abhandlung zur Zerstreung der Vorurtheile über das alte und neue Morgenland. Göttingen 1872. 117. l.

11. A török szultánok kanunjairól: *Albayrak, Sadik*: Budin kanunnamesi. Istanbul 1973. 264. l.

12. *Chardin, J.*: Voyages du Chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient... Paris 1811. Tom. VI. 70–75. l.

13. *Kennan, Georg*: The mountaineers of the Eastern Caucasus. Journal of the American Geographical Society. H. n. 1844. 184. l.

14. A mohamedán államokban élő másvallásúak adóztatásáról: *Hadzibegić, H.*: Glavarina u osmanskoj drzavi. Orientalni Institut u Sarajevu. Sarajevo 1966. 188. l.

15. A török hódoltság alatt élő magyarok jogszabályozásáról: *Sápi, Vilmos*: Gyöngyös város joggyakorlata a török hódoltság idején: in Adatok Gyöngyös város történetéhez. A Mátra Múzeum 7. füzet. Gyöngyös 1964. 5–29. l.

16. *Porter, J. L.*: Five years in Damascus... London 1870. 235. l.

17. *Osborne, R. D.*: a szerző által idézett tanulmánya a Contemporary Review h. n. 1877. Nr. 5–6. jelent meg.

18. *Smith, Bosworth*: Mohammed and Mohammedanism. Lectures delivered at the Royal Institution of Great Britain. London 1876. 132. l.

19. *Döllinger, Ignaz*: Mohammed Religion... op. cit. 12. 27. és 56. l.

20. *Dozy, R. P. A.*: Essai sur l'histoire... op. cit. 138. l. valamint *Porter, J. L.*: Five years in Damascus... op. cit. 37. l. mondja el: „imádkozó és mosakodó nép ez; és mosásukban csakis annyi vallás nyilatkozik, mint ájtatosságukban. Imádságuk pusztá alakoskodás. Úgy imádkoznak, amint mások esznek, alusznak vagy öltözködnek. Mindezen dolgok a mindennapi gyakorlathoz tartoznak,

de ők mindent egyenlő ünnepélyességgel végeznek. A mohamedán kereskedő hazudik, csal, esküszik és imádkozik. Azután még hazudik, még csal, még esküszik, mintha mindezen a dolgok ugyanazon dráma külön jelenetei volnának. Mindegyik a maga helyén. Érzületét nem bántja a szent és szentségtelen dolgok összezavarása: nincsen szentség – ez az oka – az ő imádságában.”

21. A szerző Al-Gazzali Ihja ulum ad-Din című kéziratát idézi.

22. Al-Muszlim hagyománygyűjteményéből: Publ. par L. Krehl, Recueil... op. cit. I. Tom. 130., 133–134. l.

23. *Wüstenfeld*, F.: Chroniken der Stadt Mekka... op. cit. Bd. II. 337. l. (Al-Faszi művéből)

24. Al-Buhári hagyománygyűjteményéből: Publ. par L. Krehl, Recueil... op. cit. 122. l.

25. A szerző ismét Al-Gazzali kéziratosa művéből idéz, ld. 21. jegyzetben.

26. *Goldziher*, Ignác: Jelentés a MTA Könyvtára számára keletről hozott könyvekről, tekintettel a nyomdaviszonyokra keleten. Budapest 1874. 19. l. (Ld. Bibliográfia!)

27. Al-Buhári hagyománygyűjteményéből: Id. II. 17. jegyzetben.

28. Kitab At-Tafsir című kéziratból idézi a szerző: MTA Keleti Könyvtár, Arab Kéziratok. Nr. 55.

29. Al-Gazzali hagyománygyűjteményéből: Id. 21. jegyzetben.

30. A mohamedán világ erkölcsi, értelmi és politikai haladásáról: tagadó vélekedést mond i. sz. 1555-ben Hans Deirschwan. Ld. Tardy Lajos: Rabok, követek, kalmárok... op. cit. 227–413. l., valamint jeles vélekedést Mauli Muhammad Ali: Az iszlám. Ford. Germanus Gyula Budapest 1928. 1–24. l.

#### FÜGGELÉK

1. A mohamedánok sohasem említenek meg valamely kegyes személyt anélkül, hogy neve után ne mondanák a következő szavakat: „radija Allahu anhu”, azaz „Allah kedvezzen neki”. A próféták nevei után: „alejhi asz-szalam”, azaz „béke legyen”, de a siiták ezt a formulát „Ali és az imámok nevei után is használták. Mohamed próféta neve után a következő formulát kellett mondani: „szalla Allahu alejhi va-szallama”, azaz „könyörüljön rajta Allah, és üdvözölje őt”, vagy „alejhi asz-szalat val-szalam”, azaz „legyen imája és békéje”. A szerző itt megjegyzi, hogy csak itt, az első hagyomány közlésénél tette ki az egyes kegyes személyek után járó formulákat, a többi 39 hagyomány közlésénél már nem.

2. Az eredeti arab szövegben a szándék tbsz. alakja „nijjat”, így „szándékok” szó szerepel.

3. A szerző megjegyzése szerint a zárójelek közötti szavak az eredeti arab szöveg értelmezésére kiegészítésül elkerülhetetlenek.

4. A „hidzsra” jelentése „kitelepülés”, amit helytelenül általában futásnak szoktak fordítani. A „kitelepülés” fogalma arra utal, hogy i. sz. 622. júl. 16-án Mohamed és hívei Mekkából Medinába szöktek. Ez a „szökés” lett a mohamedán időszámítás kiindulási időpontja, azaz Mohamed kitelepülésétől számítják az időszámításukat.

5. A célzás megtörtént esetre vonatkozik, ahogy a szerző erről nyilatkozik. A Mohameddel Medinába szökő hívek között volt egy ember, aki nem vallásos kegyeletből csatlakozott, hanem azon célból, hogy egy Umm Kajsz nevű medinai leányt feleségül vehessen.

6. A szerző véleménye alapján az ismeretlen ember feleletet mondott, holott úgy jelent meg, mint tudatlan kérdező.

7. Az „iszlám” és „imám”, vagyis az „átadás” és a „hit” között a mohamedán dogmatikusok különbséget tesznek. A vélemények, a szerző szerint, e két vallási fő fogalom közötti különbségben és a meghatározásuk (definitio) fogalmában nagyon szerteágazók. Sokan az „iszlám” nevet a vallás (din) gyakorlatára, az „imám” nevet pedig a vallás elméleti részére vonatkoztatják. Az idézett hagyomány mutatja meg, hogy az „iszlám” fogalmába a „hit” Allahban és Mohamedben is beletartozik.

8. A szerző ide fűzött magyarázata alapján az urak rabnóikkal fognak egybekelni; a hagyomány ezen szavaira vonatkozó magyarázatok között ez a legvalószínűbb. A sok közül még egyet említ a szerző: annyi rabszolgánót

tart az ember, hogy folyton túlad egy részén, megcsik azután, hogy később a fiú megvásárolja saját anyját, akit atyja előzőtt házából, miután gyermeket szült.

9. A szerző véleménye szerint a vallásnak az épülethez való hasonlítása a korábban és a hagyományban gyakorta előforduló felfogás, pl. IX. szúra 110. vers. A szerző megjegyzi, hogy ő „öt dologra van építve” kifejezéssel fordította le. A mohamedán kommentátorok ezen kifejezést nem helyeselnék, mert szerintük az öt dolog az iszlámon kívül valónak mondatnék, holott maga az öt dolog képezi az iszlám lényegét, mely vele azonos. A mohamedánok a felsorolt öt kötelességet „umur ad-Din”, azaz „a vallás tárgyai”-nak, vagy „arkan al-iszlám”, azaz „az iszlám oszlopai”-nak nevezik. Ha egy iskolás fiútól, aki a vallás elemeit tanulja, megkérdeznék: „Umur dinak ej?”, azaz „Melyek vallásod dolgai?”, a fiú így válaszolna: „a két tanúság (as-sahadatein), az imádság (szalat), a közzadó (zakat), a zarándoklás (hadzs) és a böjt (urudzs). A felsorolás sorrendjéről is sok vita folyt az iszlám teológiában.

10. Itt a mohamedán hagyomány az eleve elrendelés (praedestinatio) fogalmának magyarázatát nyújtja; Allah parancsára az angyal a „sors könyvébe” írja meg a négy szót (kalima), amely mindenki sorsát előre megjelöli.

11. Tudniillik: az iszlám vallásába.

12. Ez a hagyomány képezi alapját a „bid‘at”, azaz „újítás” vallási megítélésének, amely éppen úgy vonatkozik

a dogmatikai, mint a gyakorlati részre, s éppen úgy a rituális, mint a közönséges életre. Ld. 311–312. l.

13. A szerző itt említi meg, hogy a „részére” szót beleoldotta a különben szó szerint fordított hagyomány szövegébe, mely így értendő: „A vallás abból áll, hogy az embereket intsd arra, hogy Allahot szolgálják, hogy könyvét (a koránt) tiszteljék, a próféta (Mohamed) tanait kövessék, az igazhitűek időnkinti vezetőinek parancsára induljanak, és valamennyi mohamedánnak jó tanáccsal szolgáljon vallás és világiak dolgában. Az arab nyelvben az a szó, amelyet „tanácsnak” fordított a szerző (nasziha), egyszerűs mind a tisztaság és őszinteség fogalmát is jelöli. Eszerint olyan fordítás is elképzelhető, hogy: „a vallás nem egyéb, mint őszinte indulat Allah irányába, könyve irányába” stb.

14. A szerző megemlíti, hogy a bőjt és a zarándoklás ebben a hagyományban nincs megemlítve. Állítása szerint ebből is kitűnik, hogy e két kötelesség teljesítésében Mohamed nem volt szigorú. Amidőn Mohamed Mu<sup>adot</sup> Jemenbe küldte, hogy az iszlámot hirdesse, a neki adott utasításban csak a három fent említett kötelességről szólt, a bőjtöt és a zarándoklatot elhallgatta. A szerző véleménye szerint azért, mert csak az a három dolog olyan pozitív cselekedet, melynek elhagyása által az ember kizárja magát a mohamedán közösségből. A mohamedán teológusok szerint a bőjtre azért nincsen itt súly fektetve, mert megszegése ellen más óvó szer is létezik. Hogy pedig

valaki a zarándoklás kötelességét nem teljesítette, azt mindaddig nem lehet állítani, amíg az illető még életben van, mert hiszen elhatározhatja magát arra, hogy Mekkába induljon.

15. Szó szerint „vérük” szerepel.

16. Ezt pedig úgy kell érteni: ha az említett kötelességeket teljesítik, nincs jogunk fürkészni azt, hogy meggyőződésből cselekedtek-e? Ezen szempontból Allah fogja őket megítélni. Ez a feltevés a hívők lelkiismeretére bízza a mindennapi cselekedeteik elvégzését. Ennyiben szabja meg az iszlám az egyéni szabad akarat szerepét.

17. A mohamedán kötelességteljesítés egyik alapelve: „Allah nem rak többet az emberre, mint amennyit az kibírhat.” Ez a gondolat a koránban is többször előfordul.

18. A szerző megemlíti, hogy Mohamed nem volt barátja annak, hogy a hívei a kinyilatkoztatás homályos részeit illető kérdéseket intézzenek hozzá. „Sok dologról hallgattam az irántatok való irgalomból, hát ne kérdezzetek tőlem ily dolgokat!” – mondta egyszer a próféta.

19. Tudniillik aminek élvezetét megengedtem. A szerző megjegyzi, hogy az arab eredeti szövegben a „tökéletes”-nek és a „jó”-nak fordított szavaknak ugyanazon szó, a „tajjibb”, azaz „tökéletes” felel meg, természetesen a rituális és vallásos tökéletesség értelmében.

20. A korán XXIII. szúrájának 53. verse.

21. A korán II. szúra 54. és 167. verse, valamint a VII. szúra 160. verse; ez a vers polémia a zsidók étkezési tör-



vényei ellen. Mohamed szerint Allah semmi jó edelt, amit teremtett, nem vont meg az emberektől.

22. Tudniillik: Allah szolgálatában eljárva; pl. a zarándoklás vagy vallásháború alkalmával érti.

23. Ennek a hagyománynak a végső sora nyilván későbbi eredetű, s így hitelessége a mohamedán hagyománytudósok szemléletében sem kétségtelen, csak Muszlim hagyománygyűjteményében található, és Al-Buhári a saját korpuszába fel se vette.

24. Szó szerint „szeret”, azaz „juhíb”.

25. Az eredeti szövegben testvérének (li-ahíhi). A mohamedán teológusok túlnyomó többségének véleménye szerint a „testvér” szó ezen a helyen igazhitűt és hitelent egyformán jelent.

26. A szerző magyarázata szerint ezeket a szavakat: „mohamedán ember vérének” stb. úgy kell érteni, hogy a szerződéses viszonyban lévő hitelent vagy a túrt felekezetekhez tartozót vagy még háború esetén is a kiskorú hitelent sem szabad legyilkolni. Az ilyen vérontás tiltva van.

27. A szerző megmagyarázza, hogy milyen érdekes az a kifejezés, hogy: „ki a vallását elhagyja”, mert ezen a kifejezésen a mohamedán jogtudósok szerint azt kell érteni, hogy ha egy zsidó kereszténnyé, vagy fordítva, lenne, halállal büntethető, mivel az egyik téves vallásfelekezetből a másikba nem léphet át, hanem csak az igaz iszlám

vallásba. Ez a magyarázat azonban sem elméletileg, sem gyakorlatilag nincs általánosan elismerve.

28. Ez a gondolat igen gyakran előfordul a hagyományban, a szerző állítása szerint az arab irodalomban és erkölcstanításban pedig egész irodalma van. A hagyomány egyik sarkalatos mondata erről: „A jólét tíz részből áll, kilenc a hallgatásban rejlik, kivéve Allah említését.” A kellő időben való hallgatás a keleti bölcsesség egyik alapelve.

29. A szomszéd arabul „dzsar”, nemcsak az, aki a szálláshely mellett lakik, hanem mindenki, aki a sátrába vagy házába bebocsátást kér. A fenti hagyomány mind a menedéket kereső idegenre, mind a szomszédra vonatkozik, s ezen tekintetben a magyarázók a szomszédság körét valamely házat bármely oldalról környező negyven házra terjesztik ki.

30. A mohamedán tanítás szerint, ahogy a szerző említi: „Tiszteljed a vendéget, még ha idegen is!”

31. A hagyományban igen sok tanítás fordul elő a harag kerüléséről. Egy férfiú egykor Mohamedhez jött, és így szólt hozzá: „Ó, Allah követe! Taníts egy tudományra, mely a paradicsomhoz visz és a pokol tüztétől eltávolít!” Mire a próféta azt mondta: „Ne légy haragos, és tiéd a paradicsom!”

32. Az eredeti arab szövegben „kénytelenek vagytok megölni” kifejezés szerepel. A szövegmagyarázók ezt a vérbosszúra értelmezik, a szerző magyarázata szerint.

33. A mohamedán felfogás szerint a jó cselekedet (bo-

num opus) a megelőző bűnt eltörli, sőt előfordulhat, hogy egy jó cselekedet tíz rosszat töröl el. Ez a teológusok pontosan kiszámították. Minden ima után mondják el tízszer „Allahu akbar” azaz „Allah hatalmas” és tízszer azt a formulát: „lillahi al-hamad”, azaz „hála istennek”, és tízszer a szubhan Allahot. Ez 150-et számít (ötször napjában kell imádkozni), de 1500-at a mérlegen (melyen Allah az emberek cselekedeteit mérlegeli). Ki követhetne el napjában 1500 vétkes cselekedetet? – kérdezi a teológia. A korán minden szúrájáról meg van mondva, hogy annak elolvasása hány jó cselekedettel ér fel és hány bűnt töröl el. A vétségek ertörlése ilyen módon csak azoknál lehetséges, melyeket az ember Allah ellen követ el. Az embertársak elleni bűnökre, mint harag, rágalom stb. az engesztelés ezen módja nem vonatkozik. Ezek eltörlése a megbántott ember beleegyezésétől függ.

34. Azaz: Allah parancsait is tilalmait őrizze meg.

35. A „jól megőrzött táblán” (al-lauh al-mahfuz), melyen Allah minden ember sorsát örök idők előtt megírta. Ez a „sors könyve”-fogalom, mellyel már előbb is találkoztunk.

36. Azaz: „a tekercesek” (szuhuf) szó szerepel az eredeti arab szövegben, ahogy erről a szerző megemlékezik.

37. Tulajdonképpen újból nem állapítható meg az ember hasznára vagy kárára semmi, ami az eleve elrendelés ismételt kinyilatkoztatását jelenti.

38. A szerző beszámol arról, hogy „Bedri”-nek nevezik

Mohamed társai (aszhab) közül azokat, akik a Bedri melletti ütközetben (i. sz. 624-ben) részt vettek.

39. Ezen hagyományhoz an-Navavi a következő megjegyzést fűzi: „Az egész iszlám ezen hagyomány körül fordul meg, mivel ez azt állítja, hogy bármely dolgot, mely a vallásban nincsen nyíltan megtiltva, megengedettnek lehet tekinteni.”

40. A korán XLI szúrájának 30. verse: „Íme, akik így szólnak: urunk Allah, és jó úton járnak (mind a koránversben, mind a hagyományban ugyanazon szóval: isztikama), azokra lebocsátkoznak az angyalok.”

41. A szerző kifejti, hogy itt némelyek a rituális mosdásra, mások a lélek tisztaságára értik, még mások mind a kettőre együtt.

42. Tudniillik: aki Allahnak adja el a lelkét. Vö. a korán IX szúra, 112 vers: „Íme, Allah megvette a hívőktől lelkeiket és vagyonukat...” Erről an-Navavi a következőket mondja: „Nem létezik nemesebb alku ennél az alkunál, a vevő maga Allah, az áruba bocsátók a hívők, az árú a lélek, a vétel ára a paradicsom.”

43. Tudniillik: aki a sátánnak adja el azt

44. Ez a „Szent hagyomány” (hadisz kudszí), amit a próféta is Allahtól vett át, megkülönböztetésül a „Prófétai hagyomány”-tól (hadisz nabavi).

45. A „takbir”, „taszbih”, „tahmid” és „tahlil” a mohamedán imában előforduló formulák elnevezései: az „Allahu akbar”, azaz: „Allah hatalmas”, a „szubhan

Allah”, azaz: „magasztaltassék Allah”, az „al-hamdu lillahi”, azaz: „hála Allahnak”, valamint a „la ilaha illa-llahu”, azaz: „Allah egy”. A hagyomány azt akarja kifejezteni, hogy Allah ezen formulák gyakori ejtését a szegény embernek úgy tudja be, mint ha a gazdag ember a vallás kedvéért vagyonából áldozna fel.

46. Az eredeti arab szövegben a szerző szerint: „isztafti”, azaz „kérj fetvát szívedtől” kifejezés található. Az arab nyelvnek nincs szava arra a fogalomra: lelkiismeret, ezért sokszor a „szív” szóval helyettesítik.

47. A szerző említi, hogy az eredeti arab szövegben szó szerint „hallást és engedelmeskedést” kifejezés szerepel.

48. Tudniillik a négy első kalifáét, akiknek a megnevezése a szunnita mohamedánoknál: „al hulafa ar-rasidun”, azaz: „a jeles kalifák”.

49. A szerző itt megjegyzi, tulajdonképpen a kifejezés azt jelenti: „ragaszkodjatok hozzájuk erősen”.

50. Szó szerint: „az éj testében”, azaz „az éj derekán”.

51. A korán XXXII. szúrájának 16. verse teljes összefüggésében így hangzik: „Íme, csakis azok biznak jeleinkben, akik ha előttünk említettnek, imádvá földre borulnak és urunk dicséretét magasztalják és nem büszkélkednek. Felemelkednek oldalaink nyugvó helyeiről, hogy urukhoz imádkozzanak félelemből és vágyakozásból, és kik abból, amiben részesítettük őket (alamizsnát) osztanak. Nem tudja a lélek azt, amit eltitkolnak tőle az örömeiből!

(szó szerint: a szem örömeiből) jutalmul (azaz, amelyeket jutalmul nyernek) azért, amit cselekszenek.”

52. Azaz: a legfontosabb dologról.

53. Azaz: valamely tárgy legfelsőbb része. A teve testéről vett hasonlat, melyet a fordítás a szerző szerint nem volt képes ízlésünkhöz közelebb hozni.

54. A szent háború, azaz „al-dzsihad”.

55. Tulajdonképpen: „Legyen általad anyád gyermektelessé!” Arab nyelvszokás kedveskedésként átkokat használni.

56. Azaz: azon rossz cselekedetekért, amelyek a nyelv folytán történnek, mint rágalom, árulkodás, hazugság stb.

57. Azaz: nem szabad mohamedán embernek felebarátját megkárosítani, akár ő maga ártalmat szenvedett tőle, akár sem. A szerző kiemeli a hagyományhoz kapcsolva al-Fasani kommentárját: „Azon tilalom, mely az igazságtalan és károsító eljárást rosszallja, kiterjed a zsidókkal és keresztényekkel való érintkezésre is, pl. tilos vagyonukat igazságtalan módon megkárosítani, mert – úgymond a próféta – aki zsidón vagy keresztényen igazságtalanságot követ el, annak én az ellensége vagyok a feltámadás napján.”

58. Azaz: a vallásos buzgalom dolgában követendő minimum. Egy másik verzió szerint: „zentül nincsen a hitből egy mustármagnyi sem”, vagyis aki még szívvel sem ellenzi a rosszat, ha már nem változtathat rajta,

annak lelkében a vallásból egy mustármagnyi nagyságú rész sincs.

59. A mohamedán vallásnak az adás-vevésről szóló törvényeiről: *Van den Berg, J.*: De contractu Dont des jure mohammedano, Amsterdam 1868. 85-107. l.

60. Azaz: tilos dolog a mohamedán testvérnek életén, pénzén és vagyonán csorbát ejteni.

61. Azaz: tágít szűk helyzetén.

62. Tulajdonképpen: az emberek.

63. Ezt a hagyományt a teológusok annak bizonyítására hozzák fel, hogy Allah bizalma felülmúlja büntető haragját.

64. Azaz: „közel álló” (valij vagy veli) a használt szó, ami különösen szent embert jelent.

65. Kétféle vallásos cselekedetet különböztetnek meg: „fard” (tbsz. fara<sup>id</sup>), azaz a kötelező vallási törvény, s azonkívül „nafila” (tbsz. navafil), azaz az önként vállalt cselekvés. Ilyen cselekvés az, amikor valaki az ima számára rendelt két leborulás (rik<sup>a</sup>) után még kettőt végez; az első két leborulás a „fard”, a másik kettő a „nafila”.

66. Azaz: amíg szenvedélyét nem rendeli alá a koránnak és a szunnának, melyeket a próféta hozott.

## FIGYELMEZTETÉS

A keleti szavaknak magyar betűkkel való átírásában az olvasó gyakran találkozik a jelen könyv folytán a ° (spiritus asper) jellel; ez a jel szokás szerint a mi betűnkkel ki nem fejezhető arab „aj<sup>n</sup>” erős torokhangot képviseli. A két tulajdonnév között található *b.* betű az *ibn* szónak rövidítése, mely azt jelenti, hogy: *fia* valakinek; pl. *Mohamed b. Muszanna* (ld. 145. lapon) annyi, mint: Mohamed, Muszannának a fia.

## SZÓJEGYZÉK

- Abad* – a szépirodalom  
*Abidat* – a hitet szolgáló mohamedán szerzetesnő  
*Adzan* – az imára való felszólítás, ld. Ezzan  
*°Adzsam* – a nem arab, az idegen  
*Ahira* – a földi életcél tagadása, a túlvilág  
*Ajt* – a korán verssora, ld. Korán  
*Akl* – az értelem  
*°Amal* – a vallás külső gyakorlása  
*Aszlah* – a célszerű, az üdvös  
*Aszr* – a délutáni, vagy a napi 3. ima
- Baka'un* – a vezeklők  
*Balkafa* – a vallási szövegek szó szerinti értelmezése  
*Bara'a* – a megtagadás  
*Batin* – a misztikus szövegmagyarázat lényeges belső értelme  
*Bedevi* – a kintlakó, ld. Beduin  
*Beduin* – az arab nomád  
*Biá'a* – az újítás  
*Burak* – Mohamed próféta lova

- Dar al harb* – az ellenséges föld  
*Dar al iszlam* – az iszlám földje  
*Dervis* – a mohamedán szerzetes  
*Din* – a vallás  
*Dunja* – a világ, ellentéte, ld. Ahira  
*Dzsabr* – a kényszerűség  
*Dzsahilijja* – a tudatlanság és pogányság  
*Dzsá'ir* – a bitorló, Ali ellenfele, siita kifejezés  
*Dzsam°* – a lélek koncentrációja  
*Dzsami°* – a gyülekezet helye, a mohamedán templom, ahol pénteki imát mondanak, ld. Hutba  
*Dzsihád* – a vallásháború  
*Dzsin* – a rosszindulatú szellem  
*Dzsizja* – a türelmi adó, fejadó, harács  
*Dzsud* – a bőkezűség  
*Dzsuma'a* – a közösség, a gyülekezet, a mohamedán egyházközösség
- Ezzan* – a felszólítás neve törökül, ld. Adzan
- Fakir* – a szegény  
*Fana°* – a kimúlás  
*Faszik* – a bűnös  
*Fatiha* – a korán első fejezete, ld. Szúra  
*Fellah* – a földműves  
*Fetva°* – egyházjogi döntés  
*Fih* – az egyházjog tudománya

*Fiszk* – a bűn

*Fukahá*<sup>c</sup> – az egyházi törvénytudó

*Furu*<sup>c</sup> – a vallás alaptanainak ágazatai, ld. Uszul

*Gadar* – hitszegés

*Gazat* – a hitharc, ld. Dzsihád

*Gázi* – a mohamedán hős, aki a hitetlenek ellen védte az iszlámot

*Hadisz* – a hír, az újság, a hagyomány

*Hadd* – a büntetés (ti. a vallási törvények megszegőire)

*Hadzsi* – a mekkai zarándoklatot elvégzők megtisztelő címe

*Hadzs* – a kötelesség (ti. a zarándoklat kötelessége)

*Hakika* – az igazság

*Holal* – a megengedett (ti. a vallási törvények szerint)

*Halk* – a szövetség, a nép

*Ham* – bor

*Haram* – a tilos (ti. a vallási törvények szerint)

*Haszan* – szép

*Hatif* – a titkos égi hang

*Havar* – az apostol

*Hidzsra* – a gúnyvers

*Hidzsra* – a kiköltözés (ti. Mohamed kiköltözése Mekkából i. sz. 622. júl. 16-án. Ez a mohamedán időszámítás kezdete)

*Hutba* – a pénteki ünnepnap nagyima (Először Mohamed, később a kalifák, illetve a kimagasló ember (imám) vezeti, ld. Imám)

*Id* – az ünnep

*Idzsmá*<sup>c</sup> – a gyülekezet, az egyházközség

*Ifaf* – a belső elmélyedő életmód

*Ihlasz* – a szív tisztasága, a lelkiismeret, a korán 112. fejezete, ld. Szúra

*Ikama* – imádkozásnál az Adzánt követő felszólítás: „Fei a jámbor tettekre!”, s kétszer adják elő

*Imám* – a gyülekezet, ld. Idzsmá<sup>c</sup>, előljárója a pénteki nagy ima elmondója, ld. Hutba

*Imán* – a hit

*Isa* – a napnyugtakori vagy a napi 5. ima

*Iszlám* – az odaadás Allah iránt, a mohamedán vallás arab megnevezése

*Isztidlal* – a bizonyítás

*Isztihlak* – a megsemmisülés, a Dzsam<sup>c</sup> ellentéte

*Ivad* – a kárpótlás (ti. a célszerű vallási cselekedet következménye)

*Jaum dzsumá'a* – a gyülekezet napja, a pénteki mohamedán ünnepnap

*Ká'ba* – a mekkai fekete kő, illetve az e körüli szentély

*Kadi* – vallásbíró

*Kadar* – a szabad akarat

*Kafir* – a tagadó, a hitetlen (ti. az iszlámot tagadó, tehát hitetlen, származéka a gyaur)

*Kalam* – a szó, a beszéd

*Karamat* – a szentek fejét körülvevő fény, a karizma  
*Kalifa* – az utód (ti. Mohamed utódja), a vallásban elő-  
imádkozó, ld. Imám, a háborúban fővezér, ld. Dzsihád  
és Gazat  
*Kanun* – a világi törvény, ld. Urf  
*Kasz* – vándor énekes  
*Kibla* – az ima iránya, mindig Mekka irányát jelzi, ld.  
Mihrab  
*Kiszasz* – a vérbosszú  
*Kitmir* – a korán 18. fejezetében szereplő mondabeli  
kutya  
*Koran* – a hirdetés, Allah könyve, amit Gabriel angyal  
diktált le Mohamednek, szövegének összegyűjtését,  
utóda, °Abu Bakr i. sz. 632–634 rendeli el. °Oszmán  
megismételteti a gyűjtést, s a szent szöveg i. sz. 640-es  
években véglegesült  
*Kufr* – a tagadás, az iszlámon belüli hitetlenség  
*Kulub* – a szívek (ti. a szív a jámborság székhelye)  
*Kunut* – az imakérelem a reggeli imánál  
*Kurszu* – a korántartó, liturgikus tárgy a mecsetekben és  
dzsámikban, ld. Mihrab  
*Kurra*° – a koránrecitációkat mondók  
*Kutb* – a sarok, a mohamedán szentek legmagasabb  
méltóságneve  
  
*Lutf* – a kegy

*Madrasza* – a mohamedán mecsetiskola  
*Madzhib* v. *Madzhab* – a rítus, s nem szekta, az irány  
*Mahabba* – misztikus szeretet  
*Mahdi* – a helyes úton járó, a jól vezérelt, ld. Vakkatun  
*Mahw* – az eltörlés  
*Magrib* – az esti ima, vagy a napi 4. ima, a nyugat  
*Makruh* – a helytelen (ti. a vallási törvények szerint)  
*Maszlaha* – a közjó  
*Ma'um* – a csalhatatlan  
*Maszdzsíd* – a szenthely, az imahely, ahol pénteki imát  
nem mondtak, magyarul mecset  
*Maula* – a befogadott (ti. az arab törzsekhez)  
*Matn* – a test, a derék (ti. a vallási szöveg dereka)  
*Mecset* – a mohamedán imahely magyar neve, ld.  
Maszdzsíd  
*Medeni* – a városi ember, a művelt ember  
*Minbar* – a szószék a dzsámikban  
*Mihrab* – Mekka irányába mutató díszes imafülke  
*Mi'radzs* – a látogatás (ti. Mohamed próféta látogatása a  
mennyben, másként °iszra)  
*Mizan* – a mérleg (a koránban)  
*Milad* – Mohamed próféta születésnapja  
*Mola* – a tisztelendő (ti. a török és perzsa vidéken)  
*Muaddzin* – az imárahívó, aki az adzant éneklí (magyarul:  
müezzin)  
*Muballig* – a hírnök, az eljuttató, az előénekes  
*Mubradi*° – az újító (ti. a vallás törvényeiben)

*Mudzsaddid* – a felújító  
*Mudzsahid* – a hitharcos  
*Mudzstahid* – a döntő tekintély  
*Muhadzsir* – a költöző, aki i. sz. 622-ben Mekkából  
Mohameddel költözött el  
*Mukabara* – a földbérlet  
*Mukasziira* – az elmaradó (ti. a vallási törvényekben)  
*Murakaba* – a misztikus meditáció  
*Murakki* – a templomszolga  
*Muru'a* – a férfias virtus  
*Muszaddik* – a megvalósító  
*Muszlim* – a mohamedán  
*Musztahabb* – az érdemszerű  
*Mutakallif* – szenteskedő  
*Mutavakkil* – az Allahban bízó  
*Mutavalli* – az alapítványok kezelője, ld. Vakf  
*Muvahhid* – az egyistenvalló

*Nabi* – a próféta  
*Nadzszaszat* – a rituális tisztatlanság  
*Nafile* – önként vállalt ima (ti. a kötelezőn túl)  
*Nakusz* – a kerepelő  
*Naszik* – a jámbor (tbsz. nusszák)  
*Nikah* – a házasság  
*Naszíha* – az őszinteség  
*Natik* – a beszélő

*Nazar* – a spekulatív elmélkedés  
*Nijja* – a szándék, érzület

*Radzs'a* – a visszatérés  
*Rahbanijja* – a mohamedán szerzetesség  
*Rahib* – a mohamedán szerzetes (tbsz. ruhban)  
*Rahma* – irgalom  
*Ramadán* – böjtidőszak  
*Ribat* – zárda  
*Rijas* – külső méltó életviszony  
*Rik'a* – a földreborulás és a térdhajlítás rendszere imádkozáskor  
*Rivak* – iskolai kollégium  
*Ruku'* – a földreborulás (az imádkozásnál) ld. Rik'a

*Safa'a* – a közbenjárás  
*Sarab* – az ital, a bor  
*Sari'at* – a vallási törvények  
*Sejk* – a törzsfőnök, az előljáró  
*Serif* – az arabiai városok vezetői  
*Si'a* – a kíséret (ti. Ali kísérete, ill. követői)  
*Siita* – Ali követője, ld. Si'a  
*Sirk* – a társítás (ti. az emberábrázolás tilalmának megsértése)

*Sza'at* – az óra (ti. a világ végének utolsó órája)  
*Szadakat* – az adó



*Szadsz* – a rímes próza  
*Szahib* – úr  
*Sza'ihun* – vándorszerzetesek (ti. Sza'ihat, v. Szijaha)  
*Szakina* – a glória, a szentek feje körüli fény, ld. Karamat  
*Szalat* – az ima  
*Szanad* – a szövegtámasztás, a hivatkozás  
*Szebil* – az út, a díszes kútalapítvány (ti. érdemszerű, ld. Musztahabb)  
*Szedzsade* – az imaszónyeg  
*Szifat* – a tulajdonságok  
*Szijam* – a böjtölés, ld. Urudzs és Ramazan  
*Sziuszile* – a láncolat (ti. a hagyomány szövegében)  
*Szirat* – a híd (ti. a korán szerint ezen keresztül lehet a paradicsomba bejutni)  
*Szof* – csatasor, az ima alatti elrendeződés a dzsámikban (ti. a hívők sorokat alkotnak)  
*Szub* – a reggeli ima, a napi első ima  
*Szudzsud* – a térdhajlítás (ti. az imádkozásnál), ld. Rik'fa  
*Szuzf* – aszkéta ruha (ti. a misztikus szerzetességé, mint: Szufizmus)  
*Szunna* – a hagyomány  
*Szúra* – a korán fejezete  
  
*Tabaka* – csoport, réteg, fejezet  
*Tabi'* – a hozzátartozó (ti. Mohamed kortársa)  
*Tadzsszim* – az emberábrázolás  
*Tahfif* – a könnyítés

*Tahlil* – a „La ilaha-illa-llahu” imaformula  
*Takbir* – az „Allahu akbar”, azaz „Allah hatalmas” jelentésű imarészlet rövidítése  
*Tahmid* – az „Al-hamdu-lillahi” imaformula  
*Tarika* – az út (ti. misztikus út)  
*Taszbi'h* – a „Szubhana-llah” imaformula,  
*Ta'til* – megtisztítás  
*Tauhid* – a hitvallás, Allah egysége (törökül: tevhid)  
*Tawaf* – a mekkai ka'ba hétszeri megkerülése  
*Tavakkul* – a bizalom (ti. Allahba vetett)  
*Ta'lim jja* – a tekintélybeli hit  
*Ta'vil* – az értelmezés (ti. vallási törvények)  
*Teszlim* – az „Egy az Allah” jelentésű liturgikus imarészlet rövidítése  
*Tu'ada* – az újszülött leányok eleven eltemetése  
  
*Ubudijja* – a függés (ti. vallási törvényektől)  
*Ukavvat* – a testvéri frigy, szövetkezés  
*Ulema* – a vallásanító, a vallási törvények tudója  
*'Urf* – a vallást kiegészítő világi törvények  
*Urudzs* – a böjt, ld. Ramadán  
*Uszul* – a gyökerek (ti. a vallás alapjai)  
  
*Vadu* – szertartásos mosakodás  
*Va'iz* – a pénteki nagy ima része a prédikáció, ld. Hutba  
*Vakf* – vallási kegyes alapítvány  
*Vakkatun* – a próféta jósok, ld. Mahdi

*Veli* – a szent (tbsz. avlija)  
*Vilaja* – az imámhoz való hűség  
*Viszal* – misztikus egyesülés Allahhal  
*Vudzsub* – kötelező érvény

*Zahid* – az aszkéta, ld. Rahib  
*Zahir* – a misztikus szövegmagyarázatban a külső és lényegtelen elem, ellentéte ld. Batin  
*Zakat* – az alamiznaadó  
*Zamsam* – a mekkai ka'ba szentély melletti forrás  
*Zavijja* – a mohamedán kolostor  
*Zikr* – az említés, az éjjeli ájtatosság  
*Zimm* – a védelmet élvező hitetlenek (zsidók és keresztények)  
*Zuhr* – a déli, a napi 2. ima  
*Zülfikar* – Mohamed próféta kardja, amit Alinak adott

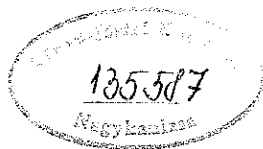
## KÉPEK JEGYZÉKE

35. old. Legrégebbi vésett arab felirat i. sz. 684-ből az iraki Kerbela vidékén.
91. old. Egyik legrégebbi iszlám emlék a teljes arab ABC-vel i. sz. 691. évi szíriai sírkövön.
159. old. Az Al-Mahdi kalifák i. sz. 776. évi hidzsaszi felirata.
187. old. Jellegzetes arab sírkőfelirat i. sz. 864-ből a szaúd-arábiai Hidzsaszbán.
237. old. Dél-arábiai feliratos sírkő i. sz. 938-ból Ománban.
301. old. Karnati típusú arab sírfelirat i. sz. 1174-ből Máltán.
335. old. Az egyik legrégebbi korán kéziratoldal az i. sz. VII. századból.
349. old. A bagdadi Bektasi derviskolostor egyik felirata i. sz. 1188-ból.
375. old. Nashi típusú arab sírkőfelirat i. sz. 1546-ból Mekkában.
401. old. A korán első Fatiha szúrása egy mai isztanbuli kiadásban.

429. old. A korán második szúrójának oldala egy 1964. évi isztanbuli kiadásban.

453. old. A mekkai kereskedelem egyik fő útvonala az i. sz. VII. században.

Az 1-6. fejezet elején „A könyörületességnek, a megkönyörülő Allah nevében” formula szerepel: 7, 125, 209, 325, 361. és 415. oldal.



## TARTALOM

Első fejezet. A sivatag vallása és az iszlám .....	5
Második fejezet. Az iszlám hagyományai .....	123
Harmadik fejezet. A szentek kultusza és a régibb vallások maradványai az iszlámban .....	207
Negyedik fejezet. Az iszlám építészeti emlékei, kapcsolatban a mohamedán világnézettel .....	323
Ötödik fejezet. Mohamedán főiskolai élet (Al-Azhar mecsetakadémia Kairóban) .....	359
Hatodik fejezet. Balvélemények az iszlámról .....	<u>413</u>
Függelék. A „negyven hagyomány” .....	465
Tartalom .....	491
Utószó és jegyzetek .....	507
Goldziher Ignác és az iszlámológia Magyarországon .....	509
Jegyzetek az utószóhoz .....	536
Bibliográfiai válogatás Goldziher Ignác magyar nyelvű műveiből .....	539
Jegyzetek .....	543
Figyelmeztetés .....	585
Szójegyzék .....	586
Képek jegyzéke .....	597

MAGVETŐ KÖNYVKIADÓ  
FELELŐS KIADÓ KARDOS GYÖRGY  
KNER NYOMDA 79.988 GYOMA, 1980  
FELELŐS SZERKESZTŐ DÉRÁN ÁGNES  
MŰSZAKI VEZETŐ SEBESTYÉN LAJOS  
MŰSZAKI SZERKESZTŐ KOVÁCS GÁBOR  
KIADVÁNYSZÁM 4568, MEGJELENT 26,2  
(A/5) ÍV TERJEDELEMBEN, PLANTIN  
BEŰTÍPUSBÓI SZEDVE MA 3677

ISBN 963 271 236 6