

A MAGYAR

TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

KÖNYVKIADÓ-VÁLLALATA.

A Z I S Z L Á M .

GOLDZIHÉR IGNÁCZ.

BUDAPEST,

AZ ISZLÁM.

ÍRTA

GOLDZIHÉR IGNÁCZ.

AZ ISZLÁM

TANULMÁNYOK
A MOHAMMEDÁN VALLÁS TÖRTÉNETE KÖRÉBŐL.

ÍRTA
GOLDZIHHER IGNÁCZ.

BUDAPEST, 1881.

A M. T. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓ-HIVATALA.

(Az Akadémia épületében.)

6i XudYgfz% , %"5n'5H\YbUYi a f"hzfg"_"bnj bmta Xz 4U"

A sivatag vallása és az iszlám.

»Et mivum est tam barbam ac sine jugo
et legibus gentem tam squalidam et pauperem
se a plagis et nece liominum contine-re cum tameu
impune id facere possent. Liberi enim nec Sol-
danum nec alium quempium dominum recipiunt.
Soli inter se oumes nobiles omnes dominos se
salutant. Pauper ut dives, nudus ut bene vestitus,
armatus ut inermis naturali quadam concordia
aequo jure censentur.«

Martinus a Baumgarten, Peregrinatio (Nürnberg 1594.) 65. 1.

A vallás története, azon alkotások mellett, a melyek egész népek geniusának 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, a melyben egyéni alkotásuk népek 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 hívők seregét, mindazokat, kik a társadalom

meghasonlott szellemének kibékítését épen az új vallásos alkotástól várják és benne találják. A vallásalkotók másik csoportja nem azon viszonyok szükségszerű következése, melyek között az új alkotás végbe megy. Nem várja ezt senki, nincs előkészítve számára a talaj a népszellem történelmi fejlődésében; hívóit csak ezután toborozza, föllépését nem kísérik tetszéssel, s nincs senki, a ki az új alkotásban fájdalmas lelki harcainak kiegyenlítését látná. A társadalomban nincs is meg az a benső küzködés, melyet az új vallás lecsöndesítene.

Muhammed 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 Muhammed 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 kiinduló ponttal, melyből az iszlámot, mint históriai jelenséget, megítélni és tárgyalni szokás. Az iszlámot tudniillik úgy tekintik, mint az arab nép szellemének és a Kr. u. VII. századig tartó fejlődésének szükségszerű eredményét. E nézet évtizedek óta általánosan dívik s még most is kiinduló pontjául szolgál az iszlám tárgyalásának. Egyenlőképen osztoznak benne a legkülönbözőbb tudományos irányok képviselői.

A sémi fajt, melynek tagjai között az arab nemzet igen előkelő helyet foglal, azzal a tulajdonsággal ruházzák

fel. liogy ez különösen alkalmas positiv vallások alkotására és befogadására. Lelki életében mintegy vallásos tehetséget, 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 genius természetes kifolyásának mondják. Muhammed csak szöszólója volt annak a mély vallásos indulatnak, mely az arabokban, mint sémi népben, már amúgy is lappangott s a mely a próféta föllépése által formát nyert és tudatos kifejezésre jutott. »Mint minden nagy és világraszóló férfiú, úgy Hidsáz 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 tovább fejlesztett« — így kezdi Döllinger az iszlámról szóló munkáját 1838-ban ¹⁾). »Az iszlám nem Muhammed műve; hanem az idő szellemének eredménye, az arab nemzet szöszata«^{1 2)}, úgymond Sprenger Alajos, Muhammed híres életírója. »Bármily gyorsan és hirtelenül menjenek is végbe keleten a fejlődés és pusztulás processusai, oly fejlődés, minő az arab népé, nem lehet kevés esztendő munkája. Bármily nagyra becsüljük is Muhammed szellemi energiáját és Alláhról való szónoklatának hatalmát — oly mélyre ható politikai és vallásos változást nem létesíthet vala oly rövid idő alatt, ha a népben és hitében nem talált volna már számos támasztó pontra, ha nem talált volna számos vallásos

¹⁾ Döllinger. Muhammeds Religion nácit ihrer inneren Entwicclung und Hirem Einjusse auf das Leben dér V'ölker. (Regensburg, 1838.).

²⁾ Das Leben und die Lehre des Mohammed. (Berlin, 1861.)

fejlődés által előkészített alkalmas talajra,«¹⁾ ezek Krehl szavai, ki eddig legtüzetesebben ismertette az iszlám előtti arabok vallásos állapotát. Renan, ki a sémi faj monotheista ösztöne föltételezését az emberfajok szellemi történetének kiinduló pontjává teszi, magában a sivatagban — mely Muhammed idején, az arab nép legnagyobb és legerőteljesebb részének lakóhelye volt — magában a sivatagban s ennek természeti mivoltában találja a monotheismus létezésének nyitját.^{1 2)}

Ez a felfogás mainap általánosan el van terjedve, és a mennyiben az iszlám eredetének kérdésével a művelt világ foglalkozik, a köztudatnak, úgy szólván, egyik alkotó részét teszi.

Az arab régiség ilyféle szemlélete nem felel meg azon képnek, melyet nekünk az arab irodalomból meríthető adatok nyújtanak. Ezen adatok nem mutatnak, az *arabδdg valódi képviselői között*, olyas szellemi áramlatot, melynek Muhammed *természetes* következménye lehetne. Ha voltak is, mint ezt Sprenger kimutatni törekszik, Arábia lakói közt monotheista mozgalmak, melyekre Muhammed támaszkodott, melyeknek tartalmából merített és melyeknek tanait

¹⁾ Über die Religion der vorislamischen Araber von Ludolf Krehl (Leipzig, 1863.) 2. lap.

²⁾ »Le désert — úgymond — est monothéiste; sublime dans son immense uniformité il révéla tout d'abord à l'homme l'idée de l'infini, mais non le sentiment de cette vie incessamment créatrice qu'une nature plus féconde a inspiré à d'autres races. Voilà pourquoi l'Arabie a toujours été le boulevard du monothéisme le plus exalté. Ce serait une erreur d'envisager Mahomet comme ayant fondé le monothéisme chez les Arabes«. *Histoire général des langues sémitiques* (3* kiadás) Paris, 1863. 6. lap.

a maga iszlámjában feldolgozta, (pl. a *hanifek* sectája, kiknek felekezeti létezését Sprenger históriai tén)nek tartja): semmi esetre sem állíthatjuk, hogy a keresztyén és zsidó felekezetek ezen elágazott hajtásai az arab szellem kifejezői Toltak; csakis azt állíthatnák, hogy Muhammed 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 históriai tények nyomán bizonyossá akarjuk tenni a fent említett nézetek ellenében a következő két történelmi igazságot:

% Muhammed nem volt az arab nép géniusának kifejezése, hanem épen ellentéte; tana nem az arab társadalom addigi fejlődésének eredménye, hanem egyszerűen mindannak czáfolata és tagadása, a mit az arab nép géniusának ismerünk.

& Épen 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, kiválókép a monotheismus fészkének mond, és vándor beduinjai, sem monotheista, sem pedig más határozott vallásos jelleggel nem bírnak. Vallás tekintetében a korlátlanság és a szabott intézmények iránti közöny az, a mi a sivatag lakóit jellemzi.

Az arab nép Muhammed előtt sem volt minden vallás nélkül. Vallásos életéről meglehetősen kielégítő ismereteket nyújtanak részint a klasszikai írók egy pár adata, részint a muhammedán 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 általuk felhasznált tudósításokat kiegészíthetjük, az tűnik ki, hogy az arabok Muhammed előtt a polytheista vallás igen alacsony fokán állottak. Az égi tünemények kultuszán kívül, kövek és fák tisztelete volt az arab törzsek vallásának legfőbb mozzanata. Olyan polytheismus, a melyet akár a görög, akár az egyiptomi vagy előázsiai vallással össze lehetne hasonlítani, náluk nem fejlődött. Ha az arabok Muhammed előtti vallását a vallásfejlődés fokainak valamelyikére akarnék helyezni, csakis *fetisizmusnak* nevezhetnék, még pedig ennek is csak igen alacsony rendű formájának. Volt közöttök egy törzs, mely czukorból, tejből és datolyából álló vegyüléket 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 fokéi vallásban az Alláh szónak, pontosan nem tudhatjuk, mert az adatok, melyek ezen kérdésünkre felelnek, egytől-egyig a szerzők muhammedán szellemű leifogásának közegén mentek keresztül; bajos aztán belőlök, minthogy teljességgel muhammedán hüvelybe burkolva értek el hozzánk, az eredeti pogány magvat kihámozni. Annyi bizonyos, hogy a későbbi Alláh-fogalommal semmi

köze a pogány-arab kor Alláh-jának, s hogy ez, legalább a név etymologikus értelmének tanúsága szerint a félelem és rettegés tárgyát jelöli; talán azonos a megfoghatatlan végzetel, melyet a népek mintegy 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 összefüggésük szerint, okok és okozatok-ig ép szemléljék.

Az arabok vallásáról szólván, készakarva nem használtam az »imádás« szót, még pedig oly oknál fogva, mely az arab vallás gyakorlati oldalára is erős világot vet. Jögnök van hinni, hogy az arabok vallásában Muhammed föllépte előtt az imádkozásnak, mint a vallás rítusának nem volt helye, és hogy Muhammed volt az első, ki az arabokat az imádkozásra tanítá. Bálványaiknak ajándékokat mutatnak be, áldozatokat vittek, szent köveik körül körmeneteket tartottak, de hogy imádkoztak volna is, positiv adattal nem lehetne bebizonyítani. Az iszlám idejében imádságok és bűnbánó cselekedetek által engesztelték ki a haragvó Alláh-t, ha a legnagyobb csapás, a szárazság érte földjüket. »Kérj bocsánatot Alláh-tól, mert ő megbocsájtja a bűnököt, és dús esőt küld le reátok az égből.« Alláh-nak ezen biztosítása következén, Muhammed egykor, midőn szárazság állott be, a szószekekre lépett és hó imával fordult a világ sorsának intézőjéhez. E példát a legújabb időkig követi a muszlinlgyülekezet. Hát a pogányarabok mikép csillapíták le ily csapások alkalmával az ég fukarkodó hatalmait? Fogtak ökröket, farkukra faágakat kötöttek (különösen a szala¹ [saelanthus] és az 'usar [asclepias] fa ágait), ezeket meggyújtották, s aztán az állatokat valamely hegy csúcsáról

¹ Hasonlít e szokáshoz a rómaiaknak azon szokása, mely valóság fejtelen — az arabokéhoz hasonló — fokáról maradt fenn. hogy Ceres, a *termékenység* istennője ünnepén a circusban rókákkal mulattak, s ezeknek farkára égő fáklyákat kötöttek. Lásd ennek magyarázatát: Preller, Römische Mythologie 437—8. lapjain.

Cur igitur missae vincitis ardentia taedis

Terga ferant vulpes, causa docenda mihi

Factum abiit: monumenta manent.

Nunc coque lex vulpem Carseolana vetat.

Utque luat poenas gens haec, Cerealibus ardet;

lelőkték a mélységbe.¹⁾ Az arabok pogány korukban az imádkozást nem ismerték és ez a tény eléggé mutatja, mily viszonyban állt lelkök az általok tisztelt istenségekhez, más szóval, kijelöli vallásuk helyét a vallásfejlődés fokai közt. Hogy a vallásgyakorlat ezen általán elterjedt rítusával nem bírtak, és hogy az isteneikhez való erkölcsi viszonyt tekintve, a Lubbock által (A művelődés eredete 321. l.) említett nem imádkozó népekkel egy sorban állanak, ezt annál is inkább, még pedig ad oculos ki kell mutatnom, minthogy tudtommal eddig senki sem említette. Állításom bebizonyítására nem hozhatok fel döntőbb bizonytságot, mint a következőket. Első sorban maga a nyelv a leghitelesb tanú mindazon kérdésekre nézve, a melyek valamely nép ős műveltségére vonatkoznak. Az arab nyelv pedig arról tanúsodik, hogy Muhammed előtt az imádságot mint vallásos rítust nem ismerték az arabok. Nyelvükben nem is volt szó az imádságra. Midőn Muhammed vallása az istentisztelet ezen külső kifejezését közöttük meghonosítá, idegen nyelv-

¹⁾ Hasonlít e szokáshoz a rómaiaknak azon szokása, mely vallásuk fejletlen — az arabokéhoz hasonló — fokáról maradt fenn, hogy Ceres, a termékenység istennője ünnepén a circusban rókákkal mulattak, s ezeknek farkára égő fáklyákat kötöttek. Lásd ennek m a g y a r á z a t á t: Preller, Römische Mythologie 437—8. lapjain.

Cur igitur missae vincitis ardentia taedis
Terga ferant vulpes, causa docenda mihi

Factum abiit: monum enta manent. Nam vivere captam
Nunc eoque lex vulpem Carseolana vetat.
Utque luat poenas gens haec, Cerealibus ardet;
Quoque modo segetes perdidit ipsa perit . . .

Ovid. Fast. IV. 681 — 2., 709 — 12. Ez a rozsdára (rubigo) vonatkozik, melyet rókának neveztek.

hez fordúlt szótári kölcsönért, liogy a vallás alacsony fokán álló népének új nyelvi szükségét fedezze. Az a szó ugyanis, melylyel Muhammed óta az arabok az imádságot jelölik: szálát = imádság, szállá = imádkozni, az aramaeus 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 Muhammedet, midőn az arab nyelv cserben hagyta. Muhammed bizonyára nem folyamodik idegen nyelv kincséhez, ha büszke földiéinek nyelve már birt volna szóval az imádkozás jelölésére; sőt bevette volna a maga vallásos műnyelvébe, csakhogy az új vallás értelmében.

Ugyanezt bizonyítják másod sorban azon tanulságok is, melyeket az iszlám keletkezésével egykorú némely adatokból vonhatunk. Hadd említsem ezek közül a következőket: Mindenek előtt a korán egy helyét. A VIII. szúra 35-ik versében Muhammed így nyilatkozik pogány földiéről: »Imádságuk a szent házban nem áll egyébből mint füttyölésből és kézcsattantásból.« E nyilatkozatot a hagyomány ily képen értelmezi: »Szokásuk az volt, hogy férfiak és nők meztlen járták körül a kábát, újjaikat összefonva, azokon keresztül füttyörészték és kezeiket összecapták«. Ily szertartásból állott mekkai isteni tiszteletük, melynek helyébe Muhammed az imádságot rendelte el. De még világosabb adatot is nyújt a muhammedán traditio a szóban forgó kérdésre nézve.

Midőn Muhammed próféta csudálatos módon látogatást tett az egekben (midrás, vagy iszrá), sorra bejárta a hat alsó eget és üdvözölte ott tartózkodó próféta elődeit, Adám-ot, Idrisz-t, Mózes-t, Ábrahámot és Jézust, aztán feljebb szállt és »Alláh az én népemnek ötven imádságot

parancsolt naponkint. Én ezen parancsolat vétele után visszamentem és találkoztam Mózesel. »Milyen parancsolatot szabott Alláli a te néped elé?« kérdé 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 Allához és ő elengedte az imádságok felét. Ismét Mózeshez jöttem és értesítettem őt. »Menj vissza« szólott ismét Mózes »és mondd meg istenednek, hogy néped még annyit sem bír ki.« Visszamentem ismét Allához, előadtam kérelmemet, és Alláh így szólott: »Ötvennel kezdjük, tegyük hát ötre, de most már nem változtatunk szavunkon«. Megint értesítettem Mózeset, a ki engem ismét vissza akart küldeni istenemhez, hogy engedjen el még valamit; de én így szóltam hozzá: »Már most szégyenlem magam istenem előtt.«¹⁾ így maradt meg a mindennapi öt imádság a muhammedánok vallásos kötelességének. Ha az imádkozás már az iszlám előtt is vallásos ritus lett volna a pogány arabok közt, ez a traditió kevésbé illenék a körülményekhez; igen sok éllel és jellemző gúnyos czélzattal 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 reá bírhatok. Mekka elfoglalása után a próféta az

¹⁾ *Al-Bachan*, Recueil de traditions maliométrans ed. Krehl I. köt. 100. lap. *Muszlim traditiógyűjteménye* I. köt. 334. lap. V. ö. azon ethnographiai következtetésekkel, melyeket a főttebbiek kapcsolatán a Nyelvtudom. Közlemények XII. kötetének 338. és kk. lapjain vontam. Mikes Kelemen hasonló mohammedán traditiót említ a bőjt elrendelésére nézve, rodostói keletű és báró Huszár Józsefhez intézett egyik fölötte érdekes levelében. L. *Abafi Lajos, Mikes Kelemen* (Budapest, 1877.) 205. lap.

arab törzsök megtérítéséhez fogott. A Tájif környékén lakó thakifita törzsrre kerülvén a 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 esztendeig még nem kötelesek imádkozni. Csakis 'Omar erélyessége bírta reá Muhammedet, hogy ezen föltételt el nem fogadta.¹⁾ Ebből az adatból is láthatjuk, mily idegen dolog volt a beduin arab szemében az imádkozás. Mindenre reá áll: 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'ba körül Mekkában évenként összeseregülő arab törzsek nemzeti ünnepe volt, melyet aztán Muhammed monotheista szellemben mint vallása egyik legfőbb gyakorlatát, feldolgozott. Más ünnepeikről is tesznek említést. Különösen egyet akarok itt kiemelni, minthogy a tárgyunkkal foglalkozó könyvek ezen adatot nem igen használják fel. »*A vadállat ünnepe*« (Id-al-szabu) ez, mely játékokkal, nyilvános mulatsággal és nagy dinom-dánommal volt egybekötve. Egyszerre csak farkas lepte meg a mulatozó gyülekezetét és elragadta eledelüket.« De mindezen ünnepek a vallásos színezetnek Injával voltak. A mekkai országos ünnep politikai, társadalmi jelleggel bírt. Békében egyesítő az arab népnek különben folytonos harczokba vegyült törzseit, mert az ünnepnek szánt idő egyúttal fegyverszünet is volt, A vadállat ünnepe és más efféle ünnepek pedig alkalmasint népies mulatságok

³⁾ Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien I. köt. 18. lap.

voltak inkább, mint- ünnepek; 'id-nek (ünnepek) csak a későbbi muhammedlán tudósító nevezte.

Szokásaik között említést érdemelnek az *étkezésre* vonatkozó némely korlátok. Utálatosnak tartották oly állatot használni eledelül, mely begyről vagy magas helyről lesvén, nyakát szegte; az oly állatot *al-vctkiszá*-nak nevezték. Oly tevére nézve, a mely tízszer egymásután nöstényt szült, voltak törvényeik, melyek meghatározták, szabad-e a nőknek ily tevét eledelül használni. Sprenger bőven szól ezen törvényekről.*) Még furcsább törvényeik és szokásaik is voltak az étkezés dolgában. Nyilván valamely pogány babonán alapúinak azon hagyományok, melyek ellen Muliammed a VI. szarában (v. 139—145) ily szavakban— melyeket szószerint fordítok — kél síkra:

»Azt mondják (a pogányok): Ezek a háziállatok és vetemények szentek; nem szabad azokból enni csak annak, a kinek mi megengedjük — így képzelődnek; — és vannak állatok, a melyeknek háta (azaz: megterhelése) tilos, és állatok, melyek fölött (t. i. a leölés alkalmával) nem említik Alláh nevét, (mindezeket mondják) hazugságot költvén Alláhról. Azt is mondják: a mit ezen állatok hordanak méhökben, az meg van engedve férfainknak és megtiltva nejeinknek: ha pedig megdöglött, akkor közösek (férfiak és nők) arra nézve. Majd megtorolja a mindentudó ezen hazugságukat.«

----- »Az állatok közül némelyeket teherhordásra, másokat leölésre szánt. Egyétek meg azt, a mit Alláh eledelül rendelt nektek és ne kövessétek a sátán nyomdokait, mert ő a ti nyílt ellenségetek. Nyolcz párt (rendelt eledelül nektek): a juhból kettőt, a kecskéből kettőt. Szólj: Váljon megtiltotta-e Alláh a két himet vagy a két nöstényt, vagy azt a mit méhök magában foglal? Adjatok nekem erről biztos tudomást, ha igazmondók vagytok! Továbbá a tevéből kettőt és a borjúból kettőt. Mondd: váljon a két himet tiltotta-e meg Alláh, vagy a két nöstényt, vagy azt, a mit a nöstény méhe

1) Leben und Lehre des Muhammed III. 476.

rejt? Válgjon jelen voltak-e, midőn Allah néktek ezen parancsolatot adta? Ki igazságtalanabb annál, a ki Istenről hazug dolgokat költ, hogy tudás nélkül az embereket balútra vezesse. ime Alláh nem vezérli az igazságtalan népet!«

Ezen versekből, melyek a Muhammed és a pogány kurejsiták szószólója, Málík b. 'Auf b. al-Ahvasz al — Dsasami között lefolyt polémiára vonatkoznak, kitűnik, liogy a pogány arabok megkorlátozták a házi állatoknak eledelre való használatát, nem fajok, hanem egyedek szerint, oly módon, hogy némely állatot férfiúnak, a másikat nőnek, némely állatnak hím, a másiknak meg nőtény 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, a milyenek baromtenyésztő nép között nagyon könnyen támadnak s a melyeknek az istenek akaratával semmi összefüggést nem tulajdonítottak. Egyáltalán az a felfogás, hogy az isteneknek akaratá van az ember cselekedeteit illetőleg, 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 Muhammed *törvényhozó istenétől*, kinek az emberrel szemben akaratá van, mely akarathoz kiki 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 Muhammed tanától, s egyáltalán a positiv 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 Muhammed idejében az a vallás, mely a kútforrásokban, az arabok vallásaként szerepel, merő látszat volt. A pogánykori istenek nevei, nálok merő nevek, melyeket talán a városiaktól vettek át, ép oly felszínesen, mint Muhammed korában az iszlámot. Költészetökben, mely szellemi életök legtisztább tüköré és egyedül Hiteles kútforrása, alig találjuk nyomát, hogy az istenek bármi kis mértékben szerepeltek volna érzelmeik világában. Reánk maradt dús költészetökben a liymnusnak nincsen helye, de még egyébként sem találni az istentiszteletra való vonatkozást. Nyoma sincs más részről, hogy az *istentisztelet*-nek valami templomfélét 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 szekrénynyel bírtak volna. De már, vagy nagyon magas fokon állt nálok a vallásos élet, ha a vallást ilyenek nélkül gyakorolták, vagy pedig — és ez a körülmény látszik e tekintetben bizonyosnak — *az istenek semmi szereppel nem bírtak lelki életökben*. Mindezekkel összefügg az is, hogy az istenek, kiknek neve nemzedékről nemzedékre szállt, semmiféle kapcsolatban nem állnak erkölcsökkel, nincs egyetlen oly cselekedet, a melyet akarnak és kedvelnek, nincs egy is olyan, a melyet tiltanak s a melytől vallásos embernek tartózkodnia kell.

II.

Az arab sivatagnak is megvan a maga vallása. A beduin ember vallása: a *muru'a*. Ezt a szót nehéz volna lefordítani. A *muritk*-l gyakorló férfi ugyanegy azzal, kit az angol *gentleman*-nek nevez. A murua szó szerinti *férfiasság*. Származását tekintve, ezen alapszótól ered *mar^{mn}* ez annyit jelent, hogy: *férfi, vir*; murua tehát: *férfiasság*, de ily értelemben: *virtus*. Ebben a vallásban nincs helye sem istennek, sem angyaloknak, sem feltámadás meg Ítélet napjának; nincs benne imádkozás, sem böjtölés. Éltető eleme a *jogérzet* és dogmája a *hűség*. Aki a vendégszeretet erényét nem gyakorolja, a ki a sátrába menekülő üldözöttnek nem nyújt segílyt üldözői ellen, a ki az ígért hűséget meg nem tartja, a ki törzsét s ennek érdekeit elárulja, a ki nem áll bosszút törzsfelének vagy a hozzá menekült idegennek kiontott véréért, a ki 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, a ki egy személyben jeles költő, hős, stílista, kuruzsló,¹⁾ íjász; s a kik ezen tulajdonságokkal bírtak, azokat a *kámil* = tökéletes, melléknévre méltatták. De míg egyrésről a hűségnek a beduin arab lelkében nem voltak korlátai, sőt e hűség

¹⁾ Száhir = kuruzsló. Itt nem valami babonás kuruzsolás mesterségére kell gondolni, hanem csak arra, hogy valaki titokszerű dolgokat szép rimelt prózában ékes nyelven tudjon előadni, mint ezt az iszlám előtti kuruzslók tették. Muhammedet is limes prózája miatt kuruzslónak tartották az arabok.

az erkölcs legmagasb fokán álló áldozatkészségig emelkedett, addig másrésről a jogérzet nyilvánulásai nem mindig állanak a tiszta erkölcs magaslatán. A *jogot* ő a pusztá *hűség* fogalmával azonosítja és teljesen ettől teszi függővé. Az ellenséges, azaz vele szövetséges viszonyban nem álló törzsek tevenyját, akár alattomosan is, nem nyílt harcban, elrabolni, elhajtani — nemcsak hogy összefért az arab morállal, hanem a murú'ának egyik nyilatkozata volt.

A pozitív vallású társadalmak hosszas vallásháborúi helyett e beduin társadalom történetében sértett becsület és a törzsek jogai miatt kelt s évtizedekig húzódnó háborúkat találunk. A legcsekélyebb sértés, mely a beduin arab ember személyén vagy a törzs tekintélyén esett, végtelen háborúk forrása volt a sivatag lakói között. Becstelennek tekinték azt a törzset, mely valamely tagján ejtett sérelemért véres bosszút nem állt a sértő ember törzsén. A »lovagiasság« és a vele összefüggő sajátságos társadalmi fogalmak hazája, ott van Arábia sivatagjain. A középkor számos maradványa, mely »lovagiasság« czimén modern műveltségünkre átöröklött, a velők járó visszaélések, és a lovagias élet mindazon romanticus mozzanata, mely a középkori viszonyokkal együtt lemult, arab keletűek, és legnagyobb részt a román és arab népek érintkezésének eredményei. A mit mi »lovagiasságnak« nevezünk, az arab beduin murú'ának egyik czikkelye volt. Azt mondtam, hogy ezen felfogás czimén évtizedekig dühöngő törzsháborúk boríták lángba a sivatagot a legcsekélyebbszerű ürügyek alatt. Az arab nép évkönyvei tele vannak az ily törzsháborúk 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 leg-

ismertebb példa erre nézve az úgynevezett »Beszúsz háborúja« mely az arabok között példabeszéd tárgyává lett. Beszúsz a Temím törzshöz tartozó egy nő volt, a Bekr-törzsbeli Dsesszász b. Murra néneje. Ennek a Beszúsznak volt egy Sza'd b. Semsz nevű »szomszédja,« ki idegen törzsbeli ember volt ugyan, de védelme azért a »szomszédság« jogainál fogva Beszúsznak lovagias kötelességéhez tartozott; rokona pedig a híres Kulejb Vá'il, a taglibita volt. Dsesszász sógora, Sza'd tevéjét — a történelem ezen híres tevének nevét is feljegyezte, *Szerábnak* hitták, ez a szó »Délibábot« jelent — egy nap Kulejb legelőjén legeltette, abban a hiszemben, hogy a »szomszédsági« viszony, mely közte és Beszúsz között fennáll, jogot ad néki a törzs legelője használatára. Kulejbnek nem tetszett a dolog, s nyilával veszélyes sebet ejtett Délibáb tőgyén, úgy hogy tej helyett vért fejtek belőle. Dsesszász törzse, a Bekr törzs, ezt casus bellinek vette, s csakugyan negyven évig tartó kegyetlen háború fejlődött a szerencsétlen legelő-ügyből a két törzs között, melynek hősei ezen háború alatt veszték életüket s mondák el legszebb költeményeiket.

A Dáhisz és Gabra lovak futtatásából a Kejsz és Fezara szomszédos törzsek hosszadalmas háborúi keletkeztek, melyekben az arab nép »Toldi«-jának 'Antará-nak is kiváló szerep jutott. Ily háborúk annál vérengzőbbek voltak, hogy kőbor törzsek közt folytak le, a melyek 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 kerülhetta az arab törzs, hacsak a gyávaság gúnyát nem akarja vala magára vállalni; a kit pedig ily gúny ért, a siva-

tag társadalmi szemében elvesztett minden jogot a lovagiak becsületére.

A muru'a, valamint egyrészt a sivatag *vallásának*, úgy másrészt *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 színben tünteti elénk. E szövetség neve »hif el-fudúl« azaz »afudúl összeesküvése.« Nevét sokféleképp magyarázzák; s a tény, a melyet jelöl, sok magyarázó úgyszólván a mythosz kódébe burkolta, mi arról tesz bizonyosságot, hogy emléke régi hagyományokban gyökerezik.

Vannak ugyanis tradíciók, a kik azt állítják, hogy az arab nemzet történet-előtti korában szerepelt s az arab félsziget lakosságának legősibb rétegét alkotó Dsurkum-nép egyes jelesei, névszerinti 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 híják e szövetséget a »Fadl-ok összeesküvésének« (a *faál* név többes számú alakja így hangzik: fudúl). Ezen szövetséget történelmi időben újra föléleszték a mekkai arabok. A Banú Zubejd törzsből való egy férfiú eljött Mekkába, hogy ott a nagy búcsúban részt vegyen. Bégi szokás szerint ezen vallásos czéllal világi ügyleteket is szoktak az arabok összekötni. így a mi zubejditánk is valami árúczikket

adott el egy Mekkában tartózkodó Banu Szalun törzsbeli társának; ez azonban az árúval odább állt, a nélkül, hogy a zubejdítának érte megfizetett volna. Midőn a megcsalt zarándok hiába járta be Mekka törzseit segélyt kérve a csaló ellen, s midőn az ellenpárt törzsétől való félelmében, mindenki vonakodott a megcsalt zubejdita jogait védelmezni, ez fölment az Abu Kubejsz hegy csúcsára, épen midőn a kurejsiták templomba gyűltek és versben következőleg szólítá meg őket:

»Váljon nem biztos-e a búcsújáró birtoka Mekka szívében, váljon nem kél-e itt senki a kifosztogatott idegenek védelmére, ki távol van hazájától és rokonaitól?« Erre a Banu Hásim, Aszad, Zahna, és Tejm 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 ejtsenek. A kin 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 Zemzem 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 Muhammed is, még profétává avatása előtt (mely negyven éves korában történt), jelen volt e szövetség megkötésén, s később, proféta korában, így emlékezett róla: »^cAbd alláh b. Dsad'a házában, (ezen nemes kurejshita háza volt a Fuclúl szövetség színhelye) egy összeesküvésnek voltam szemtanúja, mely kedvezőbb volt előttem, mint a legbecsesebb birtok. Ha ma híjának meg, hogy ily szövetségben részt vegyek, készséggel enged-

nék ily meghívásnak, mert az iszlám csakis szorosabb kötelezősége tette azt.«

Más okait is említik még a Fudül-féle összeesküvés keletkezésének. A számos történet azonban csak a nevekre nézve különbözik, a tény maga, lényegében mindenütt ugyanaz. A fūdül név értelmezésére nézve is eltérők a vélemények. Az a nagyon valószínűtlen magyarázat, mely a szövetségkötő dsurhumiták nevében (Fadl-ok) keresi az érdemet, s melyről már föntebb születtünk, szembetűnőleg magán hordja a mondaszerűség bélyegét. Mások ily magyarázatot adnak: Az összeesküvők, midőn a szóban forgó szövetséget kötötték, így szólották: »Nem engedjük meg, hogy valaki társától bármit (fadlan, szószérint: valamely fölösleget) igazságtalanul bírjon.« Az esküben használt *fadl* szótól nevezték a szövetséget »fadl«-ok összeesküvésének. Mások meg azt mondják, hogy az összeesküvéshez nem járuló törzsek kijelenték, hogy haszontalan, fölösleges dolog (fūdül) ez a szövetség, és hogy az ellenfél gúnyos nyilatkozata hagyta volna az összeesküvésen a fūdül nevet, a mint sokszor megesik, s a történelem nem egy példát mutat rá, hogy valamely gúnynevet épen magok a vele megbélyegzettek elsajátítanak később s tisztességes név gyanánt használnak. Mindezekből, különösen abból a tényből, hogy az arabok a »fūdül« elnevezés okára nézve oly nagy sötétségben botorkálnak, kitűnik a szövetség régi eredete. Ha nem is lehet épen a dsurbumita régiséggel kapcsolatba vetni, vagy a mint mások akarják, eredetét a ka'ba története régi korszakának eseményeihez fűzni, midőn egykor az arab szentélyt a zsványok megfoszták azon arany gazelláktól, melyek ott isteni tisztelőben részesültek: másrészt azon tradíciók tanúságát sem tarthatjuk történelmi jelentőségűnek,

melyek szerint a szóban forgó összeesküvés csak a próféta idejében jött volna létre. Ezen állítás csakis annak a muhammedán célzatosságnak kifolyása, mely az arab szellem minden nemesebb nyilatkozatát a próféta személyével akarja összekapcsolni és az ő életrajzának egyik mozzanatává tenni. Bizonyára régiebb időből való ez a nemes szövetség, melyre még később is gyakran történt hivatkozás, midőn valamely igazságtalan cselekedet ellenében a jog geniusához folyamodtak. Hogy keletkezése idejét chronologiai tekintetben nem sikerül pontosan meghatároznunk, az az iszlám előtti arab történeti emlékek általános chronologiai fogatkozásai-val áll összefüggésben. De itt nem is annyira ezen chronologiai kérdés eldöntése az, a mi bennünket érdekel, mint inkább az a tény, hogy e szövetség megléte, vagy legalább a traditióban élő emlékezete az iszlám előtti, vagy akár az iszlámon kívüli szellem és erkölcsök képének egyik fényes vonását teszi. Egyik mozzanata ez azon *murú áná*k, mely a »tudatlanság« arabjait jellemzi és melyet a pogány arab-ság vallásának mondottunk.

III.

A mi Muhammed tanában a *vallás* (din) az a be-
duin társadalom szemében a *murú a*, Muhammed sokkal arababb ember volt, semhogy ki akarta volna tépni nemzete leikéből az arab erkölcs gyöngyét, a murú át. Sőt épen ellenkezőig: a pogányarab murúával együtt járó erények gyakorlatát Muhammed több tradicionális mondatban kívánja híveitől. Különösen a »szomszéd« (azaz, ezen pogányarab műkifejezés bővebb értelme szerint: a ki valakinek sátrában keres menedéket) meg a vendég támogatása és

védelme az, a mit vallásának egyik czikkelyévé tett; eredetileg ezen erények a pogány »murijának« voltak alkotó részei. A »negyven traditio« közt, a melyet 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: Allákra esküszöm! nem igazhitű ő, Alláhra esküszöm! nem igazhitű ő; Alláhra esküszöm! nem igazhitű ő — »0 Allah prófétája! — szólának a körülállók — bizony elkárhozik és tönkre megy (az, a kiről te így nyilatkozol); de kit gondolsz?« »Azt, kinek ártalmi ellen a szomszédja nincs biztonságban.« — Továbbá: »A ki szomszédját bántja, az engem bánt, és a ki engem bánt, az Alláht bántja.« — Midőn a próféta egykor harczba indúlt, tiltakozott az ellen, hogy oly férfiu csatlakozzék seregéhez, a ki szomszédjával valaha rosszul bánt. — Az is előfordúl a muhammedán 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 szomszédjával tisztességesen bánik. Hasonló traditioék maradtak a vendégszeretetre vonatkozólag is, s mindezen erényekre nézve a muhammedán traditio nem tesz különbséget muszlim és hitetlen között.

De a mint egyrésről azt látjuk, hogy Muhammed Alláh akaratának szentesítésével ruházta fel a pogány arabság erényeit, úgy másrésről azt sem szabad ez alkalommal

ügyeimben kívül hagynunk, hogy a szentesítés a murú'ának nem mindenik mozzanatára vonatkozik. Vannak a murú'ának követelményei, melyeket Muhammed egyenesen kárhóztatott, és melyek az ő erkölcsstanával semmiképp össze nem fértek. Az iszlám a pogány arabsággal összehasonlítva, erkölcsi haladást jelez. Midőn a dsáhilijsa (iszlám előtti idő) erényeit, az úgynevezett muru át szentesítő s belévonta a vallás körébe, egyúttal eltörölte a dsáhilijsa erkölcsstelen szokásait és tanait. Az általa eltörölt pogányarab szokások közt legjobban ismeretes a *tuada*, némely arab törzsnek az a szokása, hogy az ujonszült 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. Haddsáds b. Júszuf, a zsarnok hadvezér, a sejbáni törzs egy hőséhez Gradbán-hoz azt a kérdést intézte: milyen tulajdonságai vannak a rossz asszonynak! »Kis nyakú, éles térdű, támadásra kész, mindig a törzs asszonyai veszik körüi; 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 szintén 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 akarata ellen gyakorolták, kik a természet hangjára hallgatva, megkönyörültek az ártatlan csecsemőn. Kejsz b. 'Aszim, Muhammed 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 szégyentől, mely általuk reá háramolhatnék.«¹⁾ Csupán egy leánya nem esett ezen vad szokásnak áldozatul. Kejsz egykor távol volt házától, midőn neje egy ujonszült 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 Kejsz házához, az anya kivallotta férjének leánya megmentését. Erre — így beszéli Kejsz maga — gödröt ástam és belé tettem a leányt; ez pedig így szólt: »Ó atyám, mit akarsz rajtam elkövetni?« Es midőn kérdésére nem is hederítettem s kezdtem reá háyni a port, így folytatá: »Ó atyám, hát

¹⁾ Kejsz ezen kegyetlen szokását némely kútforrás még más-kép okolja meg. Nomán éjszakarab fejedelem, kihez számos arab törzs hűbéri viszonyban állt, egykor a Banu Temim törzse ellen, mely megtagadta No'mán-nak a köteles évi sarcz fizetését, legvitézebb lovagjaival háborúra indult. A hatalmas király hadainak közleledtére megrémült temimiták, követeket küldtek No'mánhoz, hogy tőle kegyelmet kérjenek. A nemesszívű No'mán meg is kegyelmezett és vissza akarván nekik adni a fogságába került temimita nököt, így szólott: »Minden nő, ki atyjához vissza akar térni, haza mehet, a ki pedig inkább szeretőjével marad, az maradjon köztünk.« Valamennyi nő szívesen visszatért atyja házához, csak Kejsz b.⁴ Aszim leánya választá szeretőjét és nem akart atyjával haza indulni. Ekkor a felbőszült Kejsz azt fogadá, hogy nem születik ezentúl leánya, kit életben hagyna. Ez a tu'ada szokásának eredete. — Kiemel«. Beiträge zur Kenntniss der Geschichte und Sitten der Araber vor dem Islam. (Bécsi akadémia értesítője. Phil. hist. Klasse. 1851. VI. köt. 426. lap. Mi azonban ezt nem tartjuk valószínűnek, sőt azt liiszziik, hogy Nomán korában a tu'ada már ősrégi szokás volt, s egyik legbuzgóbb követője éppen maga Kejsz.

porral akarsz befődni s magamra akarsz hagyni?» Én pedig nem könyörültem, 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 kútfontk — ki Kejsz ezen elbeszélését végig hallgatta, könnyező szemekkel így szólt: »Valóban, ez a keményszívűség! de nem könyörülnek azon, a ki nem ismeri a könyörületességet.« A korábban is eleven színekkel ecseteli ezen barbár szokás utálatosságát:

Szúra XVI. v. 59. Alláh-nak leányokat tulajdonítanak (a pogányok), magasztos ő! és önmaguknak nem kívánnak (leányokat).«

v. 60. És ha valemetyiknek leánygyermek születését hirdetik, arca setét színt ölt és ő haragossá válik.

v. 61. Elbúvik a törzs elől (szégyenből) a rossz hír miatt, melyet neki hoztak, (és így gondolkozik): »Váljon életben hagyja-e, a szégyennek daczára, vagy pedig a porba temesse?«

A mekkaiakra nagyon is ráfért az ily prédikáció. Mekka közelében az Abú Duláma hegyen szokták a kurejsíták leányaikat elevenen eltemetni.

Az iszlám első éveiben a *tuada* megutáltatása végett mindenféle legendát költöttek. Kiemelem ezek közül a következőt: »Midőn Szauda bint Zabra született, atyja a leány eltemettetését sürgette, mert sötétbarna színű volt és az arabok az ilyen színű (varká) leányt születése után azonnal el szokták temetni. Meg is ásták a gödröt, de a mint a leánykát a gödörbe akarták fektetni, egy titkos égi hang (hâtif) következőkép 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 gödörösáshoz 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 kurejs törzs legbölcsebb javasasszonya vált belőle. Egyszer ezt jövendölte törzsének: »Van közöttetek prófétanő, 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 bölcse javaslatot. Végre Aminát Vahb leányát mutatták be neki; midőn ezt megpillantá, így szólt: »Ez a prófétanő, a ki prófétának fog életet adni.« Amína volt az anyja Muhammed prófétának, ki a tu ada szokását eltörölte arabjai között.

A tu'ada azonban nem volt az arab murijának szükségzerű követelménye. Csak egynéhány törzs gyakorolta. Van ugyan alapja az arab társadalom felfogási módjában, de nem fért össze sok törzsnek az emberségével. Mindenesetre Muhammedé 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 szelidítésére, érzésök finomítására. A gyűlölet és harcz 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 erkölcse, világosan szemünkbe tűnik, ha a következő erkölcstani különbségre fordítjuk figyelmünket. Mikor azt mondjuk, Muhammed volt az, ki az araboknak e tant hirdette: »Ne toroljátok meg a rosszat rosszal, bocsássatok meg azoknak, kik bánatnak, tegyetek jót azokkal, kik rosszat műveltek veletek«

azt gondolnék eleinte, hogy a próféta ezzel egy általánosan elismert erkölcsi elvet hirdet, erkölcsstani *közhelyet* használ, melynek magasztosságát tán a beduinok erkölcsi ideálistái amúgy sem vonták kétségbe soha. Pedig ha az irodalomhoz fordulunk, azonnal látjuk, hogy a dolog nem így áll. Nincs egyetlen tan, a melytől a beduin arab jobban idegenkedett volna, mint ettől. A mit ez hirdet, az nem volt erény az ő szemében, hanem a muru ának épen ellentéte. A beduin arab erkölcs egy fokon áll e részben számos vad törzsével, melynek vallása sem igen különbözik az övéktől. Említsük például a brazíliai törzseket; ezeknek vallásáról és erkölcséről a múlt században *Léry János*, a ki e tekintetben a legrégebb tanúk egyike, ily módon nyilatkozik: »Az igaz istent nem ismerik, ép oly keveset tudnak azonban hamis istenekről, se égiekről se földiekről; náluk hát nem lehet szó az istenek tiszteletéről, nincs is nyilvános helyök, a hol vallásos czélből összegyülnének, a mint egyáltalán nem is hihető, hogy volna-e még nép széles e földöo, mely a vallástól náluk távolabb áll. Hogy azonban megmutassam, mennyi világosságot találtam a legvastagabb setétség közepette, azt kell mondanom, hogy nemcsak a lélek halhatatlanságát hiszik, hanem arról is meg vannak győződve, hogy az elköltözött erényesek lelke — *az erényt természetesen a mayok módja szerint határozzák meg: hosszút állni az ellenségen és sokat felfalni* — a legmagasb hegyek mögé száll, egyesül őseik leikéivel, és kies kertekben lakozik örökös mulatság és táncz között; míg a röstek lelkét, kik becstelenül éltek s a haza védelmével nem törődtek, az Aynan (így nevezik a rossz szellemet) ragadja el, s vele a legnagyobb

kínok között élnek.« ¹⁾ Ugyanily fokon áll körülbelül az iszlámon kívüli beduinság vallása és erkölcse is. Az iszlám előtti arab hősök egyre azzal dicsekednek, hogy a rajtok elkövetett sértést megtorlatlanul nem hagyják. Visszatorlás, bosszú: ez az ő eszményképük. Abu-l-Gúl például törzsének dicséretére többek közt a következőt hozza fel:

»Soha jót rosszal nem fizetnek, keménységet soha enyhességgel nem viszonzoznak.«

»Jót jóval« — így szól egy régi beduin közmondás — »a ki kezdi, az a nemesebb; rosszat rosszal, az a bűnös, a ki kezdte. — A haldokló °Amr b. Kulthúm, midőn fiainak jó tanácsokat oszt, ekkép szól: »Nincs semmi jó abban, a ki, ha megsértik, viszont nem sért.« És ugyan ez a költő híres pályakölteményében, a fiainak adott jó tanácshoz híven, azzal dicsekszik: hogy a rajta elkövetett sértést sokszorosán visszatorolja. Ugyanily szellem lengi át az °Antar regény hősének nyilatkozatát is. A regény szerzője, minden anachronismus és valószínűtlenség daczára, 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 hálásan elismerem, de ha rosszul bánanak velem, én még rosszabbul bánok velők,« oly annyiszor megfordúl a szereplő hősök szájában, hogy okvetlen a beduin erkölcsi világnézet egyik legközönségesebb czikkelyének kell tekintenünk, mely a muru ával elválaszthatlau kapcsolatban állt. — És ha mind a koránban, meg a tra-

¹⁾ Des Herrn Johann von Léry Reise in Brasilien (nach der von dem Herrn Verfasser vermehrten lateinischen Ausgabe übersetzt). München, 1794. p. 262. 266.

ditióban, mind a muhammedán 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 vallanunk, hogy a Muhammed hirdette erkölcsi nézet a be-
duinokétól nemcsak különböző, de finomabb is, mint az övék.

Az iszlám utáni költészet egész más hangon beszél, mint a pogány araboké. Vessük csak össze Abu Gúl fentidézett versét a muhammedán Abu-l-Tajjib következő szavaival: »Sértést szelídséggel és bocsánattal viszonzni, az elnézés; s ha még hatalmadban is van boszút állani: a nemesség egyik jellemvonása.« Az iszlám befolyása mutatkozik ezen megváltozott világnézetben. A boszúállás helyébe, melyet a pogányság erénynek vallott, szerető békülékenység lép, melyet a pogányság gyengeségnek bélyegzett, s mely a murua követelései mellett meg nem állhat.

A koránban (III. v. 128.) a paradicsomba jutók sorában azok említetnek: »kik elfojtják haragjokat és megbocsátanak az ellenök vétkezőknek.« A traditió szerint ezen vershez Muhammed, 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. 22. LXIV. 14.). »Fizesd vissza a rosszat (a mit rajtad elkövetnek) azzal, a mi jobb annál.« (XXIII. 98.).

Látjuk ebből, hogy az iszlám ezen erkölcsi tanra nézve körülbelül oly viszonyban áll az arab pogányság erkölcsstanához, mint *Sz. Ambrus* erkölcsstana, melyet a De Officiis

ministrorum című munkájában ad elő, a római erkölcsstan, hoz, mely *Cicero* De Officiis című könyvében van megörökítve. Cicero szerint »Iustitiae primum munus est ut ne cui quis noceat nisi lacessitus injuria. (De Officiis lib. I. c. 7.). A római rhetor ezen tanítása ellenébe Sz. Ambrus a maga keresztyén tanítását teszi, mely nem ad helyet azon kivételes esetnek, melyben Cicero az *injuria* gyakorlását jogosnak ítéli.«)

Épén 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 Muhammed és követői lelkében öntudatosá 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 ellentét szempontjából készült, melybe tartalma az arab világnézettel helyezkedett. »Légy elnéző^{1 2)} és tanítsd (az embereket) a jó cselekedetekre és fordúlj el a tudatlanktól« (szúra VII. v. 198.). Midőn az isteni könyv ezen helyét vette Muhammed — így szól a hagyomány — nem értette meg mindjárt a czélzatot. Gábriel angyalhoz fordult tehát, magyarázza meg, mi czélja ezen isteni intésnek. De

1) De Officiis ministrorum lib. I. Cap. XXVIII. (Opera S. Ambros. ad. Vénét. 1751. III. 42.). »Sed primum ipsum quod putant philosophi iustitiae munus *apud nos* *excluditur*. Dicunt enim illi, eam primam esse iustitiae formam, ut nemini quis noceat nisi lacessitus injuria, quod Evangelii auctoritate vacuatur; vult enim Scriptura ut sit in nobis spiritus Filii hominis, qui venit conferre gratiam, non inferre injuriam.«

2) Szabad fordítás; szözszerint: fogd az elnézést.

az angyal sem tudott rögtön felvilágosítással szolgálni. Nem tudom — úgymond — míg istentől meg nem kérdem. El is ment és visszatérvén így szólt: Ó Muhammed! Azt parancsolja néked istened, hogy gondoskodjál arról, a ki téged elliagy, hogy adj azoknak, kik tőled (kéreseiteket) megtagadják, hogy bocsáss meg azoknak, kik rosszat követtek el rajtad.«

Másrésről Muliammed elfogadta mindazt, a mi jó és erkölcsös volt a pogány murú'a fogalmában. Ezt sok tény bizonyítja. A hagyomány Muhammednek következő mondását tartotta fenn: »*Lá din illet bi murit a*« azaz: »*Nincsen igaz hit, csak murit óval együtt.*« Ezen mondás mintegy szentesi tője a régi arab erkölcsnek. Nem akarom én bántani, mond a próféta ezen nyilatkozatával, a vendégszeretet, a hűség erényét, a vérboszú köteleességét — én mindezek mellett még csak dint: vallást hirdetek.

Lassan-lassan kiveszett az iszlám ájtatos hívőiből, a beduin murú'a iránti érzék. Érdekes ezen processust figyelemmel kíséreni. "Omar khalifa kétféle murú'-t különböztet meg: külsőt és belsőt. A külső virtus a nemes arabhoz méltó külső életviszonyokkal (rijás), a belső a jámbor életmóddal (‘ifáf) egyenlő. — Abdallah Omar fia ellentétbe állítja egymással az iszlám előtti és iszlám utáni muruá-t. Abú Hurejra, híres traditionárius, a kettőt egybeköti és a muru á-t így értelmezi: Az Alláh-ban való bizodalom és az elvesztett dolgok visszatérítése. A későbbi iszlám, melyben az ájtatoskodó szellem túlnyomóvá Ion, Muhammed czélzatát teljességgel félre értette már, és arra a kérdésre, mit ért a próféta a muruá-n, mely a din feltétele és kísérője, így felel: A murua: a korán olvasásában és a mecsetek szorgalmas látogatásában áll.

A pogány murú'ának azon mozzanatait, melyek az ő erkölcsstanával össze nem fértek, Muhammed kiküszöbölte az erények sorából és a vétkek lajstromába iktatta. A fentebb említett példákön kívül ebbe a lajstromba való még az ősökkel való dicsekvés, melyet a próféta oly annyira üldözött s melynek helyébe a származás különbségeit kiegyenlítő igaz hitet állítá. Ide tartozik a törzsek egymás elleni harcza 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, melylyel a legközelebb múlt időben gyakran találkoztunk hírlapjainkban. Olvastuk ugyanis, hogy a legutolsó török-muszka háború hatalmas hőse, Plevna bámulatraméltó védője, Oszmán basa, a *Gázt* dísznevet nyerte. Gázi-nak híjják a muhammedán terminológia szerint azt a férfiút, a ki a hitetlenek ellen véres harcban védte az igaz hitet; az ily harcot magát *al-gazu-* vagy *al-gazuct-* vagy végül *al-gazát-nak* nevezik, mely szók ezen szintén használatos kifejezés mellett *al-dsihád*, kizárólag oly háborút jelölnek, melyet a muhammedánok az igaz hit védelmére a hitetlenek ellen indítanak. Oly szultán vagy hadvezér, kinek vezérlete alatt az igazhitűek ily *gazuá-rsi* kelnek, akár sikerrel, akár sikertlen, *gázt* melléknevet nyer,¹⁾ épen úgy, mint az a muhammedán ember, ki a mekkai búcsújárás kötelességének eleget tőn, *hddsi* nevet. Sok olvasónkat, ki ezen ismeretes tényről nem vett még tudomást, érdekelni fog az is, hogy a most tárgyalt szócsoportból származik egy szó, melyet leggyakrabban rendőri rapportjaink-

¹⁾ (Részeseülő alak ebből: gaza = gazuá-t indítani)

ban olvashatunk; tudniillik: a *razzia*. A *g* hang, melyet egy felső ponttal így jelölünk: *g̣*, az európai gége által utánozhatlan *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 *gciziva* alakok vannak meg.¹⁾ De a *gazua* szónak magát a muharnmedán jelentését is megelőzte még a beduinok közt máig is divó pogány értelme. A *gazua* tudniillik a beduinok nyelvén az a harc, melyet egyik törzs a másik ellen a beduinok társadalmi alkotmánya szerint ví: tehát törzsháború. Jámbor muharnmedán 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 beduinak nem lehetett semmi érzéke azon rendszer iránt, melyet a próféta hirdetett. Maga a városi ember személye — *s* Muhammed ilyen volt — sem imponált a sivatag fiának. Nem látta benne azokat a tulajdonságokat, melyeket ő főnökeiben tisztelt. Muhammed nem volt tekintély az ő szemében, semmibe sem vette. A tradíció szerint, egykor Muhammed így szólott környezetéhez: A ki az én parancsomra megmászsa a Murár hegygerinczet, azért közbenjáró leszek Alláh-nál, hogy bűneit megbocsássa. A Bánó Khazrads megtették és Muhammed biztosító ökefc« bűneik bocsánatáról. Jelen volt egy beduin ember is, a ki épen eltévedt tevését keresni vetődött arra. Míg

¹⁾ Lásd Dozy-Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l' Arabe. (2. kiadás. Leiden, 1869. 275. lapján). *Goldziher: Iszlám.*

Muhammed hívei a hegygerincnek estek, ez a beduin arab meg se moczczant 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, a kit a medinai ájtatosok Alláh 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 mind máig csekély változáson ment keresztül. A sivatag a conservatív szellem hazája, ott nincsen társadalmi haladás. Kóborló törzsek, ide-oda vándorló embertömegek között hogy is támadhatnának oly intézmények, melyek az ősökétől különböznek? Elsajátították az európaiak lövőfegyvereit és egyéb csekély formai kényelmet, de a szellem, mely az arab sivatagban uralkodik, ma is ugyanaz, a mely Muhammed korában volt. Nincs nehezebb, mint a sivatag lakóit földművelő életre bírni; egyes basák ebbeli törekvéseit megghiúsítá a beduin ember büszkesége, a ki megveendő állapotnak, sülyedésnek tekinté a városi életet. Gúny és megvetés tárgya az ő szemében az a beduin törzs, mely oda hagyja a sivatag nélkülözéseit a városi élet kényelméért. .

Ez a conservativismus azt az előnyt nyújtja a történelemnek, hogy a beduinok mai szelleméből következtethet azon érzületre, mely őket századokkal ezelőtt áthatotta. Mielőtt tehát az iszlám gyermekkorában élt beduinok viszonyát az ujdonat új valláshoz szemügyre vennők, hadd mutassuk meg néhány példával, mily viszonyba helyezkednek *mai nap* a már majdnem tizenháromszázados vallás-hoz, melynek tényleg uralma alá hajoltak.

Az arab beduinokat a vallás (din) iránti közöny —

nem épen a muhammedán vallás, hanem a vallás iránt egyáltalán — mai nap csaknem ép oly mértékben jellemzi, mint közvetlen az iszlám keletkezése utáni időben, melynek körére a most felhozandó adatok vonatkoznak. Midőn a vahhábita mozgalom, mely az idő folytán oly annyira megváltozott iszlámot, ismét traditionális egyszerűségében akarta visszaállítani, a sivatag fiaiban keresett támaszt, ezek, mint Muhammed idejében is, eleinte engedtek a fanatikus reformátorok hatalmának és külsőleg épűgy az iszlám járma alá hajoltak, mint akkor, midőn Abdalláh fia fegyverrel szorítá őket az új vallás feszes körébe. Alig hogy letűnt a vahhábiták csilága, megint visszaestek a természetüknek jobban megfelelő nihilismusba, sőt az ideig való kényszerállapot, ép úgy, mint Muhammed korában, felingerelte polémiájokat is, s a mit eddig hallgatag közönynyel néztek, az ellen most gúnyos megjegyzésekre fakadtak: »Soha se lehetett nekünk szánva Muhammed vallása. Mosakodjunk — ezt követelik tőlünk; de mivel? hiszen nincs vizünk a sivatagban. Alamizsnát osztogassunk. Miből? nincsen pénzünk. Böjtöljünk a ramadán hónapjában — fölösleges parancsolat, hiszen mi az egész esztendő folytán böjtöt tartunk. Mekkába zárando-koljunk Alláht imádni — mire való ez, ha Alláh 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.¹⁾

Dozy az épen felhozott jellemzést, úgy gondolom, Volney úti munkájából vette, hol ezen beduin nyilatkozatot

¹⁾ Dozy *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*. Trad. du hollandais (a holland eredetiben *Het Islamisme* cím alatt jelent meg) par. Y« Chauvin (Paris et Leyde, 1879.) 526. lap.

csaknem szóról szóra úgy találjuk, mint Dozynál. Volney, a »Romok« híres szerzője »egy csekély örökség eseményét« arra használta föl, hogy 1783—85-ig Syriában és Egyiptomban a népek jellemét s az országok természetét tanulmányozza. Utazásának befejezte után két évvel megjelent útleírásában, mely a muhammedán Keletről irt legvonzóbb ethnografiai tanulmányok egyike, külön fejezetet szentel a beduin arab jellemzésének. Vallásos hajlamairól többek közt így nyilatkozik: »Midőn Dáher szultán idejében, néhány beduin lovag Akkába rándult, ott ép oly feltűnést okoztak, mint a minőt közöttünk amerikai vadak megjelenése okozna.....De másrészt ők is mindent megbámultak; fel nem foghatták, mikép állhatnak meg a házak és rainarétek egyenest, sem pedig azt, hogy lehet ily házakban lakni, és mindig ugyanazon helyen tartózkodni; de mindenek fölött a tenger ragadta őket bámulatra. Nem bírták felfogni ezen *vizsivatagokat*. *Beszéltek nekik mecsetekről, imádságokról és mosakodásokról, s ők azt kérdezték, mit jelentsenek ezek a dolgok: ki az a Mózes, Jézus, Krisztus és Muhammed, s miért követnek a városok lakói, kik különféle törzsekre nincsenek felosztva, egymással ellentétes seikheket.*«? . . 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 inig amazok a politikai és vallásos despotismus kettős igáját hordják, ezek mind a kettőtől teljesen függetlenül élnek. Igaz, hogy a török birodalom határain tartózkodó beduinok politikai okoknál fogva, muzulmán színt öltenek magokra; de még ezek is oly kevéssé pontosak a vallás dolgában és új tatomosságuk oly kevéssé 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 ő nálok becsületet vallani. így válaszoltak: »Nem látod-e, hogy az arabok mitsem gondolnak a prófétával és a koránnal? Közöttünk mindenki saját lelkiismeretének útján jár.«¹⁾

A beduin arab törzsek egyik legrégebb jellemzése abban a naplóban maradt ránk, a melyet Fathallah Szájéghir, *Loscár is* (Ibrahim Seikh) hű kísérője a syriai sivatag beduinjai közt urával együtt tett utazásairól vezetett arab nyelven, s a melyet a buzgó Lamartine-nak sikerült megkeríteni, ki ezen napló francia fordítását »Voyage en Orient 1832—1833« II. kötetének függelékében közzé is tette. Lascaris görög eredetű olasz ember volt. Midőn I. Napóleon Máltát meghódítá, maltai lovag minőségében megismerkedett a nagy hódítóval, elkísérte Egyiptomba és teljesen az ő sorsához fűzte fi magáét. Valódi bámulója volt Napóleon lángeszének és buzdítá a nagy hadvezért, hogy európai művét Ázsiában folytassa. Az volt a terve, hogy a sivatag lakóit Napóleon által meglióditatja 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 kevésé ismerték. Lascaris elhatározta, hogy Napóleon útját megtöri. Elindult a sivatag törzseit tanulmányozni, s ezen kalandos vállalat keresztülvitelére az említett napló szerzőjével egy egyszerű arab kalmárral szövetkezett, kihez feltétlen bizalomnál volt. Lascaris naplói eltűntek, de némi kárpótlást nyújtanak értök Fathallah följegyzései. A beduin

¹⁾ Volney. *Voyage en Syrie et en Egypte*. Paris, 1787. I. kötet. 358. 379—381. lapjain.

arabok vallásos nézeteire vonatkozólag érdekes ezen följegyzésekben a következő hely:¹⁾

»Némely nap egy török móllá érkezett a táborba; széles zöld turbánja volt, mely őt Muhammed ivadékának mutatta; . . . fehér ruhába volt öltözve, szeme feketére festve, szakála hosszú volt, kezében sok szemű olvasót, övében tintatartót hordott tör módjára. Számáron nyargalt, s kezében nyilat tartott. Azért jött, hogy a beduinokat fanatizálja és buzgalmat költsön bennök a próféta vallása iránt, hogy ez által 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 kultuszszal függne össze, nem is választanak Omár és Ali sektái közt, melyek a keletieket kétfelé szakítják. Soha se kérdezősködtek vallásunk felől. Megmondtuk nekik, hogy keresztyének vagyunk, és ők így feleltek: »Valamennyi ember isten teremtménye, mindnyájan egyenlők isten szemében; nem kell a mások vallását tudakolni.« A inolláh megérkezése nyugtalanítá Ibrahim Seikhet. (Ezen név alatt járt Lascaris a beduinok között.) Elment a főnök sátrába, hol a gyülekezet már együtt volt s a predikáció már megkezdődött. A beduinok ezt nagy elégedetlenséggel hallgatták. Midőn beléptünk alkalmával bennünket üdvözöltek, a móllá kilétünket tudakolta. Megtudván hogy keresztyének vagyunk, így szólt:

¹⁾ Lamartine *Voyage en Orient*, II. 436. (Paris, 1841.).

»Meg van tiltva isten törvényei által, liogy valaki hitetlen előtt felálljon; mindnyájan elkárkoztok azért, hogy velük érintkeztek, nejeitek törvénytelenekké s gyermekeitek fattyúkká válnak ez által. így határozta ezt urunk Muliammed, kinek neve örökké dicsértessék.« A főnök végig sem hallgatva beszédét, dühbe jött, a molláht szakálánál fogva földhöz vágta és kardot rántott ellene, Ibrahim seikh visszatarátá a főnök karját s kérve kérte, hogy csillapodjék. A főnök végre meglegedett azzal, hogy a mollá csak szakálát veszítse, ne a fejét s szégyen gyalázattal tetézve üzte ki a próféta sarját a táborból.«

A Sinai félsziget beduinjairól (AITovára) *Palmer E. H.* derék angol orientalista, ki eddig valamennyi utazónál alaposabban tanulmányozta ezen félsziget ethnografiai viszonyait, következőkép nyilatkozik: »Hitvallásuk szerint ezen beduinok a muhammedanismushoz tartoznak, de közülök csak kevés tud a vallásról többet, mint a puszta nevét.«¹⁾ 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; oly annyira, hogy Palmer maga, ki iszlámjokat, mint látjuk, nem sokra becsüli, általános vallásosságukról így nyilatkozik: »Sokan, kik a beduinok jellemét nem helyesen fogták fel,

¹⁾ *Der Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels.* (The Desert of Exodus (London, 1871.) című munka német kiadása.) Gotha. 1876. 76. lap.

azt a nézetet terjesztik, hogy a beduinok vallástalan, istentelen faj. Ez a felfogás teljességgel meg nem állhat. Igaz, hogy a muhammedánok nagyszájú ájtatosságait nem igen gyakorolják; de gyakran-láttam, esténként, arab vezetőinket? gondolatokba elmerülve tevéik mellett elballagni, s hallottam mint rebesgették a következő egyszerű szavakat: »Isten kegyelmezen mindnyájunknak. Mindenben a mit látunk vagy hallunk, mindenben a mit szólunk és cselekszünk, légy kegyelmes irántunk! Légy kegyelmes barátaink iránt, kik mi előttünk elköltöztek. Bocsánatért imádkozom a nagy istenhez s a t.) Ez nem muhammedán imádság, hanem oly ember imádsága, ki minden felekezeten kívül áll. De maga ez a komoly, bár a felekezetiesség prismája által meg nem törött vallásos hangulat, mely a Sinai félsziget beduinjának megkülönböztető jellemvonása, mindenesetre azon bensőbb érintkezésnek tulajdonítható, melybe a sinai beduinság az iszlám vallásos életével jutott. Ezen beduinok ugyanis nem eredeti lakói a félszigetnek, hanem csak a muhammedán hódítókkal kerültek oda. Más beduin törzseket illetőleg, a felekezetenküliség mellett még az általános vallást alanságról is szólnak az utazók.

Azon viszony alól, melyben az igazi arab beduin Muhammed vallásához áll, még az iszlám szülőföldje, Hidsáz, sem tesz kivételt. Az iszlám szent földjén lakó beduinok viszonya az iszlámhoz kétségbevonhatlan színben mutatkozott a keresztes hadjáratok alatt. Midőn 1183-ban egy keresztyén hajóhad fenyegette Hidsáz partjait oly szándékkal, hogy a szent városok felé utat nyisson a keresztyéneknek. »a beduinok — mondja Abú Sáma arab történetíró

1) Palmer u. o. 75. lap.

— kik a hitetlenekkel egy fokon állnak, hogy a »szent házat« elpusztítsák s a legnagyobb próféta sírját lerombolják, elárulták nekik Hidsáz és Jemen partjainak minőségét.«¹⁾ Az arab »szent föld« beduinjai a XII. században ép oly érzülettel voltak Muhammed vallása iránt, ép úgy segítettek az iszlám ellenségeit, mint ötszáz évvel azelőtt, midőn Muhammed és Abu Bekr ellen szegültek. Hát mai nap milyen az ő muhammedánságuk? Halljuk csak, hogyan nyilatkozik erre nézve az arab kelet egyik leghíresb ismerője *Burton Richard*, századunk utazói közt a legbámulatosabban egyike és az európai emberek azon kis számából való, kik Mekkát, muhammedán zarándokok képében meglátogatták. »Muhammed 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 nem igen tartanak meg. De szokásai és intézményei, kiimájának 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^aba utolsó maradványa is elpusztul. Ilyen természetűek a hidsázi pogány eskük, pogány tulajdonnevek, (a Muhammed név kivételével, kevés muhammedán ízű személynév akad köztük). Náluk még dívik az istenítélet, mely a vörösre izzott vas megnyalásában áll, a vérbosszú, a körülmetélésnek egy szalkh nevű különös módja, az isten nevének említése nélkül leölt álla-

¹⁾ Lásd *Goergens arabische Quellenbeiträge zur Geschichte der Kreuzzüge*. (Berlin, 1879.) I. köt. 43. lap.

tok megevése. Mindezen szokások régi vallásuk maradéka; és nem kétlem, hogy a nagy sivatagban tanyázó beduinok közt még a bálványimádásnak is nem maradt valamelyes rendszere. Al-Hidsáz beduinjai Sáfí Etáknak nevezik magokat; de a mi 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 kalózoktól, meg az olasz banditáktól egészen eltérőleg, rablásaikban semmi vallásos tekintetre nem hajtának; nem tesznek fogadalmakat és gondosan kerülnek az áldozást.¹⁾«

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 kockáztattott. Ezen úrhölgy, miután több ízben beutazta volt a muhammedán kelet több részét, 1877—78-ban a syriai sivatag- és az Euphrates-völgybeli beduinok között járt, még pedig ez úttal abból a furcsának tűnő czélból, hogy az angol ló ösét, a telivér arab lovat tanulmányozza. Erről az utazásáról írt kétkötetes munkája »*Bedouin tribes of the Euphrates*« London, 1879. bővelkedik is számos érdekes megjegyzésekben az arab sivatag lófajairól, genealógiai származásukról és tenyésztésük módjáról. De sokat szól utazónőnk a beduinok életmódjáról, a törzsek politikai életéről is — ha ugyan ott, hol a társadalom még a törzsi élet

¹⁾ *Personal Narrative of a Pilgrimage to Mecca and Medina*, by Richard F. Burton. (3. kiadás Tauchnitz Edition vol. 1400.) II. köt. 252. lap. Az olvasó, ki a beduinok iránt érdeklődik, ezen munkában a beduin társadalom legjobb jellemrajzát találhatja.

színén áll, szó lehet politikáról, — nemkülönben a beduinok műveltségéről és vallásáról.

»Imádság, mint a vallás actusa, a tősgyökeres beduinál 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 Sammár törzsnek van mollá-ja, de ennek a tiszte sem bír ott semmi papi jelleggel. Hogy a móllá ott él a törzs között, az csakis onnan van, hogy e törzs utolsó főnöke, Szfuk, fél török jellemű ember volt, s fia, Fárisz, bár a legnemesb származással dicsekvő férfiú, mindennap 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 felláh-jai egyszersmind fanatikus sííták és leginkább alkalmazkodnak a mubammedán szabályokhoz. Az Anaza törzs között nem emlékszem az imádság gyakorlásának egy példájára sem.«

»Az Istenben való hit megvan a beduin lelkében; bitők azonban egyes-egyedül abban nyilvánul, hogy magokat isten akaratának alávetik. ... De ezzel már végére is jutottunk a sivatag lakói vallásának. Annak a bitnek, mely ebhez oly közel rokonságban áll, s mely az emberi boldogságnak oly szükséges alkotó eleme, hogy van egy földöntúli élet, úgy látszik, nyoma sincs a beduin lelkében. A beduiifis, mint Jób, a sírt »a sötétség helyének« tekinti, és vágyainak nem tárgya az a remény, hogy a síron túl is élet vár reá. ... A mindenségről való képzetében soha sem 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 plántálták volna. De az ember meghal és oda van, kiműlik az ember és hol van ő? Kimegyen a víz a tóból, a folyó kiapad és elszárad.«¹⁾

Még az Alláhban való feltétlen hit, melyről fölteszik, hogy ha dogmatica szabályozott formában nem is, legalább a természet tüneményei által benne felköltött sejtéskép, él a beduin arab lelkében, — még ezen hit is, a mai arab törzsek nagy részében teljesen hiányzik. Palgrave elbeszélése szerint, egy muhammedán utitársa, a következő kérdést intézte a Meszálikh törzs egy beduinjához (Mesopotámiában Baszra közelében): »Kit imádtok Alláh-ként« »Fadí volt a mi istenünk — egy nemrég elhalt törzsfőnök; de mióta meghalt, csakugyan nem tudnám, ki a mi istenünk.«

Hasonló érzület az, mely a szaharai sivatag beduinjait eltölti vallás tekintetében. *Tristrcim H. B.* az említett sivatagban tett utazásáról írt könyvében²⁾ a Tuareg nevű nomád törzsről szólván, melyet utazónk »a legtörzsökösbb nomádoknak« nevez, vallásos érzületét ekképen jellemzi: »Ámbár a tuaregek közt nincsenek pogány ok, muhainmedanismusok a leglazább fajtájú. Nem végezik az elrendelt mosdásokat, nem tartják meg az imádság határozott idejét, a ramadánt is elhanyagolják, a mennyiben ezen nagy ünnep alkalmával nekem egy tuareg embert kávéval volt szerencsém megvendégetni, a ki ezután minden tekintet nélkül dél felé pipára is gyűjtött. Csak egy ízben láttunk tuareg asz-

¹⁾ Bedouin Tribes of the Euphrates II. 217. 221.

²⁾ The Great Sahara. Wanderings south of the Atlas mountains. London, 1860. p. 242.

szonyt; mondják, hogy az asszonyok szabadsággal bírnak közöttük és jó bánásmódban részesülnek; a soknejűség vagy egyáltalán nincs megengedve, vagy pedig nagyon ritkán fődül 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 keresztyén hit vallói közé szoktak számítani. Ily beduinok nagy számmal találhatók a keresztyén Abessinia éj szaki határán. »Ailat-tól éjszaknyugatra« így ír *Rtippeli Ecluárd* Abessinia híres kutatója, »a független Habab-beduinok elfoglalta földön innen, két abessiniai keresztyén nomád törzs lakik, melyeket előttem *Béliéin* és *Sárikéit* néven neveztek meg. Szilaj és harcziás törzsek azok, s néhol rablótámadásokat intéznek a Modat-ban legelő nyájak ellen. Arról tudósítottak, hogy a Habab-beduinok neve alatt ismert törzsek nagy része nemrég a keresztyén hitet elhagyva az iszlámra tért, mert korlátolt papságuk nem akarta megengedni, hogy tevehúst egyenek és tevetetejet igyanak. Különben ezen szilaj nomádok szemében a vallás már régtől fogva csak külső formáság volt s nem bírt semmi erkölcsi vonatkozással, úgy hogy az egyik vallásról másra térésök, sem azon hitre, a melyet elhagytak, sem pedig önmagokra nézve kárnak nem tekinthető.«²⁾

IV.

A n«ai beduinok magatartása Muhammed vallása irányában nem nevezhető elpártolásnak az általok egy ízben hévvel felkarolt iszlámtól. A beduin társaság soha

¹⁾ Küppell, *Beise in Abyssinien* (Frankfurt am Mein, 1838.) I. köt. 234. lap.

sem karolta fel Muhammed vallását. Eleitől fogva mindig ellensége volt, és büszke nyakát soha sem hajtotta az iszlám járná alá. Ha tette, csak külsőleg tette, engedve a kényszernek, a hatalomnak, melynek nem állhatott ellent. Szíve, lelke soha sem 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 benső ellentétet, mely a beduin arab társadalom, meg a Muhammed által alkotott társadalmi rend között, és másodszer az ellentétet, mely az arab beduin ember fesztelen életmódja és a Muhammed által Alláh nevében követelt önmegtartóztatás között létezik.

A beduinok társadalmi viszonyait a törzsi tradíciókra alapított aristokratikus rendszer jellemzi, mely minden aristokratizmusnak 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 mozgató. A törzsek, melyek egymással folytonos harczbau álltak, ezen karczot 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 *hidzsd*, azaz gúny vers nemét, az iszlám előtt 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 szívódással tölténé be krónikáját. Ej szaki és déli

arabs törzsek (Adnán és Kalitán 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 fentartotta magát, mint homályos emlék a régi korból. Némely nagyobb muhammedán városban még mai nap is két pártra oszlik a lakosság, s ezek egyike a Kéj szí, azaz éjszakarab nevét viseli. Így van ez p. o. 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 bölcseihez fordultak és néha fogadtak is az Ítéletre. Al-Mejdání példabeszédgyűjteményéből tudjuk, hogy Al-Ka'ka¹ b. Ma'bad b. Zarára és Khálid b. Málík száz tevébe fogadtak azon, melyik közülök a nemesebb származású; a kérdés eldöntése végett a nemzet legbölcsebb emberéhez, a bölcseségéről híres Aktám b. Szejfi-liez fordultak; ő azonban e kérdésben illetéktelennek tartá magát és Kabfa b. Dsarád-lioz 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 Muhammed előtt a genealógia tudósai adták, és tudós abban az időben csak a költő volt, meg az, a ki ismerte a törzsfák minden csinját-binját.

Muhammed e kérdésre más szempontból felelt. »0 emberek«¹ így szól a koránban XLIX. v. 13. »mi teremtettünk titeket férftól és nőtől és csináltunk belőletek népfajokat és törzseket, hogy egymás irányában elismerjétek, hogy a legnemesebb köztetek az, a ki legistenfélőbb.« Abban a beszédben, melyet a próféta, mintegy búcsúzóul, akkor

mondott el, midőn legutószor zárandokolt hívei élén a mekka-i szentélyhez, mintegy tana legfontosabb tételekép, ezt kötő híveinek szívére: »Ó emberek! Íme Allah eltávolította tőletek a tudatlanságot (dsáhilijja = iszlám előtti állapot), híreskedést, meg a származáson való pöffeszkedést. Mindnyájan Adámtól származtok, Ádám pedig porból eredt. Az arabnak semmiféle elsőbbsége nincs a nem-arab fölött; csak az Alláh-ban való hit határoz.« Abu Darr, kinek nevével alant a negyven traclitióban gyakran lesz még alkalmunk találkozni, azt beszéli: köztem és egyik törzsfelem között vita támadt egykor; társam tudniillik idegen nemzethől való anyától származott és én e körülményt szemérem hánytam; fel is adott a prófétának, s ő engem így dorgált meg e miatt: »0 Abu Darr, te olyan ember vagy, kibem a tudatlanság még mindig él.« Muhammed, mint látjuk, az ó-arab törzsérzületet a hitelenség egyik jelének tartja^ melyet az iszlám által teljesen el akart törölni. Követői elég nyomósán kifejezik ezt a meggyőződést, oly annyira, hogy ''Ali büszkén nyilatkozik így: »Ha valaki származásunkat tudakolná, hát tudja meg, mi nabataeusok vagyunk Kútkából.« Nincs ennél nyomósb visszaütése az arab törzstudatnak az iszlám s az arab dicsőség oly előkelő képviselője részéről, minő 'Ali khalifa volt. Ez az eszmék egyesítő hatalma, mely által Muhammed az arab particularismust megtörni kívánta. Küldetését ő egyetemesnek, az egész emberiséget átölelőnek tartja; nem az arabok prófétájának akar feltűnni, hanem a *világ arabajkú prófétájakép. Ha népéről* (ummatí) szól, nem véreire, hanem híveire gondok »Engem Alláh fehérék- és feketékhez egyaránt küldött,« úgy jellemzi hatáskörének terjedelmét. »Az igazhívók« így szól egy tradicionális mondatban »testvérek, kiknek vére

tökéletesen egyenlő; ők egyaránt uralkodnak azokon, kik ldvülök vannak.« Egykor, így beszéli Muhammed egyik életírója, egy aethióp ember lép be a prófétához és így szól hozzá: íme, ti arabok fölülmúltok minket minden tekintetben; alakra szebbek, színre csinosabbak vagytok nálunk; titeket méltatott Alláh arra, hogy prófétát támaszszon közületek. Mit gondolsz? ha hiszek benned és abban, a mit hirdetsz, helyet foglalhatok-e aethióp létemre az igazhitű arabokkal együtt a paradicsomban? »Természetesen, felelé a próféta, sőt tündökölni fog az igazhitű aethiópnek testszine annyira, hogy ezer évnyi út távolságára is ráismernek.«¹⁾ A feketék, kiket az arabok rendszeren rabszolgáikül alkalmaztak, Muhammed ily nézetei által az új tan erős támaszaivá lettek. Irántok való rokonszenve mintegy ellensúlya volt azon lenézésnek, melylyel az ősei nemességével büszkélkedő tősgyökeres arab mágnás deli szomszédjai iránt viseltetett. Némelykor a próféta nem csekély ostantációval kifejezte, saját magaviseleté által, hogy az ő birodalmában megszűnt a származás jogczímén bitorolt elsőbbség, és ilyenkor rendszeren a fekete faj egyik példányán tüntette ki az arab particularismus elleni ellentétét.

Az arabok társadalmi nézete a társadalomban három réteget különböztet meg: vaunak tősgyökeres arab, vau¹ adsam, azaz nem-arab (különösen perzsa), és vanúgynevezett *maula* azaz *kliens*. A maula vagy felszabadított, a törzhöz szegődött és ennek oltalma alatt álló rabszolga vagy pedig, egy Skálán, idegen származású ember, kit valamely törzs oltalma alá fogadott. A tősgyökeres arab, mind az^c adsam, mind a maula iránt büszke megvetést tanúsít, mert

¹ Nemzetiségi kérdés az araboknál 8. lap és kk. *Goldziher: Iszlám.*

egyikét sem tartja tiszta származásúnak, ki őseiről és nemeségekről ép oly pontosan számot tud adni, mint az arab. Muhammed véget vetett e társadalmi balítéletnek. »Ne gáncsoljátok,« úgymond »a perzsát, mert a ki gáncsolja őt, azon bosszút áll Alláh itt a földön és a túlvilág! életben.« Midőn az egyiptomiak tiszteletben tartását szívére köti híveinek, egyenesen azt az okot emeli ki, hogy »ők is rámutathatnak származásuk és sógorságukra.«

Nem csekélyebb tekintettel van az iszlám alapítója a maulá-k (plur. maváli) iránt. »A maula és a törzs között fennálló viszony a vérrokonságból eredő viszonyval egy« vagy más szavakkal: »A törzs maulá-ja közülök való« azaz épen anyi méltósággal bír, mint a törzs telivér szülöttje. Az 'adsam és maulák a vallásos körök ez elismerését csakugyan ki is érdemelték, azon bámulatos tevékenységnél fogva, melyet az iszlám vallásos és tudományos ügyében kifejtettek. Az arab elemtől az iszlám bátran elpusztulhatott volna, keletkezésének első évtizedeiben. Az idegen és cliens elemek váltak támaszává és fentartó oszlopaivá. Al-Damírának van egy érdekes helye, a hol azt a történeti igazságot találjuk kimutatva, hogy Jementől Kúfa városáig a legnevezeteseb muhammedánok nem az arab, hanem a maula elemből kerültek. Az iszlám vallás- és kultúrtörténete ezt a tételt lépten nyomon igazolja. Perzsák, tatárok, maulák voltak azok, kiknek neve az iszlám theologiai 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.^c Ajisának, a próféta nevének

ben a következő tényt őrizte meg a muhammedán tradíció: »Mekka elfoglalása alkalmával egy előkelő nő lopást vitt véghez. A kurejsiták ez előkelő bűnösnot a zsiványokra szabott törvényszerű büntetés (kézlevágás) alól ki akarták menteni és a próféta egy kedvelt emberét Uszámab. Zejd-et kérték fel, járjon közben érte a prófétánál. Midőn Uszáma csakugyan teljesíté megbízását, a próféta elsápadt és így szólt: »Vájjon protektiót akarsz gyakorolni az isten által kiszabott büntetés dolgában!« Uszáma erre a prófétától bocsánatot kért. Alkonyaikor a próféta fölkelte és szónoklatot tartván, miután Alláht kellőképen magasztalta, így szólt: »Tudjátok, hogy Alláh elpusztította azokat, kik előtetek uralkodtak; azoknak az volt szokásuk, hogy ha nemes ember követett el lopást, büntetlenül hagyták, ha pedig szegény ember, végrehajtották rajta a büntetést. De esküszöm Alláhra, kinek kezében van lelkem, még ha maga Fátima, Muhammed leánya követne is el zsiványságot, én levágnám kezét.« Erre megparancsolta, hogy a zsivány nő kezét vágják le. Az így megbüntetett asszony később jó útra tért.

A törvény előtti egyenlőség elvéhez Muhammed hű utódai is törekedtek ragaszkodni. Jellemzetes a következő adat: °Ali khalifa 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 mentekkel, hogy peres ügyökben ítéljen. Midőn a bíró előtt megjelentek, ez tisztelettel főkéit °Ali előtt, de Ali nem engedte, hogy állva tárgyaljon és leülésre készíteté. »Ha ellenfelem zsidó nem volna, így szólt ezután °Ali, akkor vele együtt helyet foglalnék előtted, de a zsidókról azt

monda a próféta: »Ne üljetek velök együtt, ne látogassátok meg betegjeiket, ne kísérjétek ravatalaikat, szorítsátok őket a legszűkebb utakba, ha szidnak benneteket, verjétek meg őket, ha megvernek, öljétek meg őket.« Ezután előadá a pajzs birtokára formált jogcímet; a zsidó pedig tagadta. A bíró erre így szólt: Neked igazad van, ő igazhívók emírje, a pajzs bizonyára tied, a mint mondd, de mégsem ítélekem oda néked, míg állításodat tanúk által nem erősíted. °Ali kliense, Kanbar és saját fia Haszan által erősített állítását. A bíró erre ezt a megjegyzést tette: a mi 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 Huszejnt a paradicsomban lévő ifjak urainak nevezé. A tanúvallomások e hiányossága miatt a zsidó megmaradt a pajzs birtokábáh. De csakhamar így szólt: »A khalifa én velem saját bírója elé jött, és ez az uralkodó kárára döntötte el a pörös ügyet, a khalifa meg belé nyugodott. Valóban a te pajzsod ez, igazat mondtál, te ejtetted el az általad említett csatanapon. En pedig tanúskodom, hogy nincsen istenség, csak Alláh és Muhammed All áh 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.

Muhammed, az egyenlőségről szóló tanát, egész a végetekig, alapelvvé akarta tenni az ő társadalmi rendszerében. »Az emberek« úgymond »olyanok, mint a tevék, alig találsz száz között egyet, ki a többenél elébbvaló.« E tan oly annyira belevésődött a muhammedán tudatba, hogy közmondásokat támasztott: »Az emberek testvérek, csakis

hajlamaikra nézve különböznek.« »Az emberek egyenlők mint a fésű fogai.«

Muhammed társadalmi tana, mint látjuk, a legélesebb ellentétben áll a beduin társadalmi rendszerrel, mindazon engedmény daczára is, melyet a próféta a beduin tradíciók részére tett. Ilyen kedvezmény, mint láttuk a *murú* a kiemelése, a *din* szükséges kísérőjekép, mely nélkül a vallás tökéletlen marad; ilyen például a *vérbosszúnak* érvényben hagyása és vallástörvényi rangra emelése. A vérbosszú (kiszász) a muhammedán kánoni törvényben ugyanazon szereppel bír, a melylyel a beduin társadalmi alkotmány felruházta. A gyilkos fölött nem a bíró, hanem a meggyilkoltnak családja ítél.

Ily engedmények daczára azonban sokkal mélyebben fölfogatja az iszlám a nomád arabság társadalmi fogalmait és jellemző alapeszméit, semhogy a tradíciót híven őrző arab belényugodhatott volna. Az arab ember nem áldozza fel törzse büszkeségét a paradicsom Ígért kéjeiért azon az áron, hogy valamely jöttment embert, klienst vagy feketét, a pusztá istenfélelem címén egyenrangúnak ismerjen el önmagával. Nagyon természetes, hogy a beduin hősök és az arab szellem iszlám-utáni képviselői nem akartak belétörödni oly társadalmi rendszerbe, melyben hőstetteivel senki sem dicsekedhetett, sem származásával és nemességével, hanem csupán istenfelmével. 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 Arnir b. al-Tufejlnek, az ámirita törzs híres főnökének

magatartása a próféta irányában. A vezérlete alatt álló törzs azt monda neki: »Ó 'Amir, íme 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 én utánam nem indul. Hát én induljak-e most ekurejsita ember után? «És midőn a prófétával találkozván, ez nyájasan felszólító őt, térjen az új vallásra, csak azon föltétel alatt akart felhívásának engedni, hogy ketten, ő és Muhammed, megosztanak az arab nép fölötti uralmat, úgy, hogy 'Amir a beduinok ura lenne, Muhammed meg a város-lakóké. Midőn a próféta — így beszéli a muhammedán krónika — e föltételre nem akart ráállani, Amir felbőszülve, e szavakkal hagyta őt a faképnél: »Valóban majd előteremtek én ellened kopasz lovakat és hős férfiakat és a hány pálma van, mindegyikhez egy lovat kötök.« Muhammed pedig, a ki '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 Ament! O Alláh! Vezesd az 'Amir törzset és tedd ártalmatlanná 'Amir b. al-Tufejlt a mint akarod, a hol akarod és a mi által akarod.« Csakugyan a hazatérő Amirt 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 férfiúnál voltunk, a ki felszólított bennünket, hogy imádjunk egy istent, s szeretném ha e pillanatban itt volna az az isten, hogy ím e nyilammal agyonlökethetném.« Két nappal ezután, midőn Arbad vásárra indult egy tevével, Alláh reá küldötte a vilá-mot, mely őt és tevéjét agyon sújtá. Ez volt istenkáromló beszédének büntetése.

A Muhammed hirdette egyenlőségi elv nem igen volt

az arabok szája íze szerint és szintén egyik oka, hogy a pogány arabok az új vallástól idegenkedtek. Azokra, kik Muhammed föllépése előtt törzsfeliek közt születésük- vagy kiváló vitézségüknél fogva vezérszereppel bírtak, az új vallásrendszeren belül az istenfélelem mértékét alkalmazták és nem adtak nekik előnyt egyéb emberek fölött, kiknek egész dicsőségek jámbor életmódjokban állt. Muhammed e mondata: »A legistenfélőbb köztetek a legkitűnőbb« az összes nomád tradíció meghazudtolásával s értékének teljes megtagadásával azonos. A büszke arab hős alig képzelhető ez elv járma alatt, mely mindazt, a mit ősei a legfőbb erénynek s a köztisztelet legkiválóbb jogczimének tartottak, egy vonással semmisnek, értéktelennek, s beszámítás alá nem vehetőnek nyilvánítá, mely királyt és alattvalót egyenrangúnak állított, egy szóval, 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 fenmaradtak.

Dsabala b. al-Ajham a gasszán család egyik királya 'Omar uralkodása alatt az iszlámra való áttérésre jelentkezett, s midőn 'Omar meghívta őt a szent városba, ötszáz lovag kíséretében jelent meg ott, oly pompával, hogy — mint az arab történetírók beszélik — Medina egész népe, még az asszonyok s gyermekek is nagy tolongva gyűltek az utczára, bámulni a megtért fejedelem bevonulását. A lovagok mindnyájan arany és ezüst himzetű selyem ruhákba voltak öltözve; Dsabala fejét korona díszíté; így jelent meg a szent városban. Midőn 'Omarral együtt a zarándoklás szertartásait, s a körmenetet végezte, egy fezarita ember a gasszáni fejedelem övébe ütközött, úgy, hogy az őv felbom-

lőtt. A király ezért megharagudván arczúl csapta a fezaritát, mire ez bepanaszolta őt " Omarnál. A khalifa Dsabalát kérdőre vonván, ez nem tagadta tettét, sőt így nyilatkozott: »Ha e ház szentségét nem tekintem, a fezaritának szemét is kikapartam volna.« »Így hát bevallód a tett? Ennélfogva nincs egyéb hátra, mint hogy vagy megbocsát néked a megsértett fezarita, vagy, ha erre rá nem áll, elégtételt szerzek neki tőled.« »Elégtételt a fezaritának, ki az én övemet föl merete bontani? Elégtételt adjak én a király, ennek a közembernek?!« Nem úgy« felelt 'Oinar »az iszlám mind kettőtököt egyenlőkké tett.« »Bizony isten« szólt a király, »én azt gondoltam, hogy az iszlám elfogadása által magasb rangra jutok, és ime, épen az ellenkezőt látom. En bizony a keresztyén hitre térek.« »Akkor nyakadat szegem«, fenyegeté ° Omar. Midőn ez esemény a király kísérei meg a fezariták közt sok perpatvart támasztott, Dsabalának sikerült 'Omart rábírní, hogy az ügy végleges eldöntését elliaszsza. A halasztást pedig arra használta, hogy Konstantinápolyba indult s az ottani udvarban áttért a keresztyénségre.

Dsabala történetét azon összeütközés tipikus példájának vehetni, mely az iszlám egyenlő ségi tana, meg az arab pogányság hiú önérzete közt támadt. Ép oly heves maradt az arab szellem dalos képviselőinek, a költőknek érzülete a mávali ellen. A költőkön valamint Muhammed korában, úgy azután sem fogott nagyon az iszlám tana; ők a beduin hagyomány őrzői hosszú ideig, még a kényes khalifátusi 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 tradíóktól, s így váltig megtaláljuk benne azt az éles ellen-

szegülést az egyenlőségi muhammedán tan ellen. Dserír városi költő, az umajjád khalifák udvarán, kiméletlen versekben gáncsolja a maváli népséget, s bogy e tekintetben ő nem egyedül áll a muhammedán arab költészetben, arról a szakértő meggyőződhetik, ha szemügyre veszi azt a nagyszámú gúnyverset, a melyet AbMubarrad »*Kamii*« című gyűjteménye közöl és magyaráz. Oly költészet iránt, mely Muhammed tanainak ily kerek tagadása volt, mely ellenszenvet szított az ellen, a mit 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 muhammedán 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, 'Antarci, a fekete arab hős és költő. A hős anyjaSaddádnak, az'Absz törzsegyik tekintélyes tagjának rabszolgánője volt, kit ő Szúdánból rabolt. Származásánál fogva 'Antarától, kit a tősgyökeres arab nem tarthatott egyenrangúnak a szabad arab férfiú és szabad arab nő házasságából eredő gyermekkel, még saját atyja is megtagadja a törvényes elismerést, törzsefelei áskálódnak és küzdenek ellene, s még akkor sem szánhatják el magokat, hogy őt elismerjék, midőn kora legnagyobb hőseivel, arszlánokkal és egész seregekkel megküzdve, számtalanszor megmenti a törzs becsületét és szabadságát. Az arab ember nem ismeri el jötevőjének azt, a ki nála alább való 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 rabszolgái! lelkében nem honolhatnak azon nemes érzések, melyek a köl-

tőt költővé avatják. 'Antara bámulatos hőstettei által kicsikarja érdemei elismerését, s az ellenség vérével mossa le arczároí azt a fekete színt, mely az 'abszita nemességet ellene lázítá. E küzdelmeket beszéli el az a 32 kötetes népkönyv, mely 'Antar-regény néven ismeretes, s melynek szerzője a hősbén és pártfogóiban azon muhammedán tan eleven kifejezőit akarja bemutatni, hogy sem nem a testszín, sem nem a származás, hanem egyesegyedül a lelki tulajdonságok teszik az embert nemessé vagy alávalóvá. Véleményem szerint e gondolat keresztülvitele képezi a hosszúra nyúlt népkönyv tendenciáját és ez ad egységet azon bámulatos bőségu epizódoknak, melyek a regény főcselekvényeihez fűződnek. Az 'Antar regénye nem egyéb, mint népszerű muhammedán polémia a pogány beduin szellem ellen és e polemicus célzat a munka számos helyén félreérthetlen módon ki van fejezve. Ugyanez okból a regény jámbor muhammedánná is varázsolja 'Antara hősi alakját, hogy a sorsához és viszontagságaihoz szövődő polémia annál kézzelfoghatóbbá váljék és teremt oly helyzeteket, melyek nem jellemezhetők találóbban, mint hogy fölkerjünk az olvasót, képzelje el, hogy Göndör Sándor a »Falu roszszában«
 theologiai idézetekkel és értekezésekkel czáfolná az ő hontalanságának okozóit és szerelmének ellenségeit. A regény szerzője azonban a maga szempontjából, melyből az arab irodalom 'Antarája az egyenlőség eszméjének martvrjakép tűnik fel, egész helyesen cselekszik, midőn 'Antalját folyton úgy mutatja be, mint Muhammed próféta útjának egyengetőjét; mert az a küzdelem, melyet 'Antar ví arab kortársai ellen, nem egyéb, mint azon kiengesztelhetlen ellentét dramatiszálása, mely Muhammed socialis tana és a pogány arab társadalom világnézete közt fennállt.

Muhammed a költők s a költészet iránt nem tudott oly hódolattal viseltetni, a melyet, mint arabtól, várnánk tőle, sőt épen ellenséges indulattal volt ellenök. Eleget is szenvedett a költőktől, gúnyt és üldözést, a mint ezt a korán azon szűrájában megörökítő, a mely csupán e pár szóért »a költők« szájájának nevezetik: »A költőket« úgymond (XXVI. v. 224.) a tévelygők követik; nem látod-e, mikép bolyongnak minden völgyben és beszélnek olyat, a mit nem cselekesznek?« E megvetés alól még az iszlám előtti arabság egyik legünnepeltebb alakja, Imru-l-Kejsz, sem tesz kivételt, a híres Mu allaka-költő, kiről a próféta következőleg nyilatkozott: »Ő a legnagyobb költő és a költők vezére a pokolba.« — Még nyomosabban feltünteti a próféta ebbeli nézetét a következő elbeszélés, melyet az Énekek könyvéből meríték: Több jemeni (dél-arab) ember a próféta látogatására indult. Utat tévesztvén, bárom napig víz nélkül maradtak. Már annyira jutottak, hogy csupán az akác-fák árnyéka nyújtott nekik némi üdülést; kétségbe estek 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 (ho vizet meríthetne) és hogy fehér nyaka tele vérrrel: a forrás felé tartott mely Dárids-ban van, melyet az árnyék hűsít és mely fölött magasra nőtt a moh.«

»Ki mondta ezt a verset?« kérdé a lovas. »Imru-l-Kejsz«, ^felelé a szerencsétlen szomjúbozó. »Valóban, Al-lábra esküszöm! nem hazudott e férfiú. Itt van mellettek Dárids«. Erre lovaikat megsarkalták és mohón a kijelölt hely felé tartottak. Csakugyan, ott édes vízre találtak s a forrás fölött látták, mint nőtt ki a moh és mint takará

azt hűvös árnyék. Ittak belőle és jól laktak, el is vittek annyi vizet, a mennyi elég volt hátralévő útjukra, míg ismét forrást nem értek. Elérkezvén a prófétához, elbeszéltek neki e furcsa eseményt: »Ó próféta«, így szóltak, »Imru-l-Kejzs két vessora megmenté veszendőnek indúlt életünket.« A próféta pedig így szólott: »Ez az Imru-l-Kejzs 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.«

Alláb prófétájának nem volt már érzéke a pogány arabság büszkesége iránt. Mert ennek tudatában nem volt helye Alláhnak, 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, a mely természetükkel 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 arravalósággal, sem pedig fejlesztésére s fentartására tehetőséggel nem bírnak. Lehetnek ideális érzelmeik és hajlamaik, lehet hitők, lehet bennük római értelemben vett *religió*, hagyományos erények összesége: de *rendszerbe foglalt vallás* nem fejlődik. Ha bírnak ilyennel, az nem saját geniusuk természetes kifolyása, hanem oly szellemi factor, melyet befogadnak azért, mert a körülmények rájuk erőszakolták. Áll ez a nomád arabokra nézve is. Maga Muham-

med, azon tapasztalását fejezi ki, hogy a beduin arabok nagyon hitetlenek és képmutatók (szúra IX v. 28.) azaz: vagy egyáltalában ellenszegülnek az iszlámnak, vagy pedig csak külsőleg fogadják el, de belsőleg nincsenek áthatva tőle.

A mi 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 képzelő tehetősége, nem bír fogékonysággal a vallásos mysteriumok 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 nem igen 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 metaphisikai kérdésekkel és e tekintetben is hű tolmácsai voltak nemzetök érületének.«¹⁾

A dogmatika iránti közönyösséget illetőleg, Dozy általános tételének megvilágítására, a következő történetkét idézhetjük: »Ejjúb al-Szakhtiáni, a III. muh. század egyik nagyhírű theologiai tekintélye, egy hozzá látogató beduinhoz a következő kérdést intézte: »Talán a kadariták felekezetéhez tartozol te?« (oly felekezet, melynek hívei a fatalizmus o«thodox 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

¹⁾ Dozy, Essai sur l'histoire de l'islamisme p. 14.

nézetet vallo», jegyzé 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 sejkh. »En is hiszek bennök«, mondja a beduin; mire a sejkh viszont a fatalisták azon tanait sorolja elő, melyek visszatetszést szültek. »Biz én nem tartozom hozzájuk«, szolt erre a beduin. »Barátom, — végezé Ejjúb a beszélgetést — te nagyon okos emberek módjára gondolkozol. Minden dolognak a jávát teszed magadévá.«

Ilyen a beduin ember magaviseleté az orthodox iszlám dogmatikus szórszálhasogatásai irányában.

De a beduinok épen jellemzett idegenkedése nemcsak a pozitív vallás hittanára vonatkozik: az iszlám által az emberek vigasztalására terjesztett világnézet sem fér össze gyakorlati felfogásukkal, mely mindannak, a mi a tapasztalati és gyakorlati szükséglet körén túl esik, hátat fordít. A beduin nem keres, nem is talál vigaszt azon muhammedán hitben, hogy a kedves gyermeket csak kölcsönben bírja az ember Alláhtól, s hogy Alláh magához hívja azt mennyországába, mihelyt kifürkészhetlen akaratának a kölcsönadott kincset visszavenni tetszik. Azon beduinok egyikét, kiknek a városi életmódra vonatkozó naiv észrevételeit az irodalom megőrizte, Abu Mahdíjá-nak hívták. Ennek egyszer egy kedves gyermeke halt meg. Barátai így szoltak hozzá: »Vigasztalódjál, oh Abu Mahdíja, hiszen csak kölcsön vol melyet isten reádt, bízott és kincs, melynek őrizője voltál.« »Nem, mondá a szerencsétlen apa, gyermekem volt, a kit eltemettem, és gyermektelenség az, melyre idő előtt jutottam. Ha nem indítna fájdalomra az, hogy megfosztanak, hogyan örülhetnék, ha

aldásban részesülök.« Ez a beduin világnézet. Nincs benne egy mákszemnyi sem abból az önmegadásból, a melyet az iszlám életnézete olt a hívőkbe.

Szintoly idegen elem a beduinra nézve az az askesis, 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, syr.) előző műveltségével az a búskomor pessimismus, melyet Mekkában az iszlám első tanítói hirdettek, ép oly éles ellenében állt, mint a zabolátlan beduinok világnézetével.

Schol annyi lakmározást, annyi szakadatlan dinomdánomot, annyi lerészegedést nem találunk, mint a beduin életet tárgyazó 'Antar-regényben, s noha e regény tanulmányozójának lépten-nyomon elég oka van a munka tartalmától még csak a költői valószínűséget is megtagadni: mindenesetre ép azon epizódjainak Ítélnék oda, némely túlzások levonásával, a korrekt költői műegész 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 sokhelyütt az arab írók, midőn a beduinok tulajdonságairól nyilatkoznak, és szintén étvágygerjesztő helyek az említett nagy regényben, a hol Antara, midőn akár a hírai akár a konstantinápolyi udvarban mesés hőstettei után egy-egy díszlakoma rendezése által ünneplik, a finom modorú udvar ebédjén, neki dűl az asztalnak, neki rohan az ételeknek, elfogyaszt mindent, a mit feltálnak és mértéktelen falatozásával fölkelte a jelenlevők bámulatát.

Épen így van a beduin ember ivás dolgában is. Nemcsak hogy »in vino veritas,« de »in vino virtus« ez az ő közmondása. A józan ember nem lehet erényes, már a mint

a beduin az erényt értelmezi. E fölfogás kifejezésével találkozunk költészetében is. 'Amr b. Kulthúm, a bét mu'al-laka egyikének szerzője, így szól e valóban gyönyörű költemény bevezetésében: (v. 4)

»A fukar és fősvény, ha a bujdosó pohár hozzá eljut, bőkezűvé válik.«

Antara is azt mondja magáról pályanyertes költeményében, (v. 39) hogy:

»Ha ittam, akkor semmibe sem veszem vagyonomat és becsület-érzésem gazdaggá lesz, nem meri azt senkisémmé megsérteni.«

Egy másik névte] en 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« í, 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 júhhússal, aztán sokat ivott és a nap hevében lefeküdt aludni, de áldozatul esett mértéktelenségének és meghalt. »Oly halált kívánnék magamnak, a milyen az én 'Abu Kharidsa barátomat érte; jól lakott, sokat ivott, áthevült és meghalt.«

Arab szépirodalmi (adab) 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, sőt megjegyzés a beduin ember szemében esztelen és nála alantabb fokon álló városi nép szokásairól. Egy Abu Zahra nevű. Sej bán törzsbeli beduinak Kúfa 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 megmutathatók, mily fokon áll a beduin népnél az iszlámféle igazhívóság.

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 böjtölésben, de hadd étkezsem ön.

»Csak szomjúhozál 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 ujhold megjelenését constatalni. A mint a ramadán új holdját megpillánták, a bojt elkezdődött. Szint' ezen módon határozták meg a böjthónap végét is, úgy, hogy a következő muharram hónap új holdja megjelenését figyelték meg. Egyszer — így beszéli kútforrásunk — egy beduin künn a szabadban látta, hogy egy pár ember az esteli eget vizsgálta és leste a ramadán új holdj át. »Ha nyomára jöttök az új holdnak, akkor húzzatok le róla e kötelemmel fogva egy boldogtalan esztendőt.« (A holdnak a termékenységre befolyást tulajdonítottak.) íme, mily frivol szemmel nézi a féktelen beduin a városi muhammedánnak egyik jelentős vallásos foglalkozását.

Muhammed egyik hadjáratában részt vett egy beduin is. »Hogy tetszett a vallásos háború?« így kérdezek őt hazatértekor. »Nagyon jól! A háború miatt Muhammed

elengedte nekünk az imádkozás felét, reményilem, 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, gúnyolga is s meggyűlölteti azokat, kik az iszlám rendeleteit teljesítik,

»Imádkozott« így szól egy beduin költő »és elundorított engem, bőtjölt és megjjesztett vala: ó! sarkald meg tevédet, hogy tova indulj az imádkozó és bőtjölő elől.«

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

Már fent is szóltunk arról, hogy az iszlám elrendelte imádságot milyennek tekinti az arab sivatag pogára. Nevezetes, hogy épen eziránt a rítus iránt nem volt nekik egyáltalán semmi érzékök. Az imádság oly viszonyban való hitet tételez föl Alláh és az ember között, mely még a bőtjölésnél is — hisz ez csak testi kényelmét korlátozza — furcsábbnak tűnhetett Muhammed pogány honfitársa 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 Alláhhoz: »Ó Alláh, hallgasd meg és teljesítsd kívánságomat: hiszen az neked nem kerül semmibe, és én rajtam segítesz, ha kérelmemet teljesíted.« »Ez körülbelül ép oly viszonyt tételez föl az emberi érzelem és Alláh között, mint a Palgrave közléséből ismeretes következő nyilatkozat: »Mit fogtok tenni« kérdé egykor Palgrave a Szaravát törzs egy ifjú tagjától, »ha bűnös éltetek után Alláh színe elé kerültök? »Mit teszünk?« telet a fiatal beduin »felmegyünk és üdvözljük őt; ha vendégszeretőnek mutatkozik, hússal és dohánynyal kínál meg, jó, nála maradunk, ha nem teszi

azt a lovunk hátára szökkenve tova nyargalunk.« Ha rá adta is magát Muhammed beduin kortársa az imádkozásra, nem önző czélzat nélkül tette. Alláli puszta *dicsőítése* érthetlenség lett volna az ő vallástalan érzületének. Legfeljebb odáig emelkedett, hogy Alláhtól valamit *kérjen* a maga számára. Ezt a körülményt is a muhammedán hagyomány világítja meg: »Egy arab beduin járult egyszer a próféta elé: »Táníts meg engem — úgymond — arra a mondásra, a melyet el kell mondanom.« Szólj így — felelé a próféta —: Nincs istenség, csak Alláh egyedül; nincsen neki társa; Alláli nagy; hála legyen Alláhnak; és dicsértessék Alláh a világok ura; nincsen erő sem hatalom, csupán Alláh a hatalmas és erős által.« »Ez mind Alláh számára való, de mi az, a mit a magam számára mondjak?« Es a próféta így felelt: »Mondd: »Ó Alláh, bocsásd meg bűneimet, könyörülj rajtam, vezess engem a jó útra, és láss el szükségleteimmel.«

Az arab irodalomnak a beduinokról való Ítéletét jellemző egy jelenség, hogy az arab szépírók ha furcsa, sőt illetlen, de tartalmánál fogva mulatságos imádságot akarnak, mintegy élez kedvéért elbeszélni, az ily imádságot rendszeren beduin ember szájába adják. Egy arab szépirodalmi munkában erre nézve több példát találunk. Egy beduin nőtől — úgymond, a következő imádságot hallottam: »0 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 ajánlékozad, pedig senki sem kérte; juttass bennünket a paradicsomkertbe, mert ezt kérjük.«

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 vallásrendszerrel is, *melyet ősei nem ismertek*. A nomád ember, a *traditio* embere; az öröklött szokások az ő törvényei; minden újítást megvet és kárhoztat. Minden büszkesége ősei törzsfáján alapú; nemességén csorbát ejt, a mint a múlt emlékeitől eltér. Nem az egyetlen példa ez arra, hogy az aristokratikus szellem a conservatív szellemmel karöltve jár s hogy ezek együtt, egymástól elválatlanul alkotják egy egységes társadalmi programm elemeit. A nomádság, nemcsak a maga intézményeiben és szokásaiban érvényesíti conservatív irányát, hanem alkalmazza az őskor mindazon emlékeire, a melyek nem is magának a nemzet- vagy törzsnek traditíóival, legalább azon terület múltjával állnak kapcsolatban, a hol e törzsek régi idők óta tanyáznak. Igen tanulságos ez igazságra nézve Renan egy észrevétele, melyet a syriai régiségek fenmaradását illetőleg kifejez: »Igen nevezetes a különbség, Syriának nomádok lakta részei, minők a Haurán és Peraea, hol az őskori emlékek éppen fönny maradtak, 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 monolithokból a Libanon sűrűbb és viszonylag nagyobb művelt-

ségű lakói közt egy sem menekült volna azon gyermekies indulattól, mely a syriai embert arra bírja, hogy minden követ szétromboljon, a melyet nem ért.«¹⁾

A nomádságot conservatív iránya jellemzi s e conservativismus czimén utasította vissza az arab sivatag lakója Muhammed *új* tanát. Eleget is panaszolja Muhammed gondolkodásuk ilyenén járását. »Ha azt mondják nekik: kövesétek azt a törvényt, melyet Alláli küldött nektek! így felelnek: Mi apáink szokásait követjük.« — »Ha azt mondják nekik: Jöjjetek és fogadjátok el azt a vallást, melyet Alláli az ő küldöttjének kinyilatkoztatott, így felelnek: Elég nekünk apáink hite. Mit gondolnak azzal, hogy apáinknak nem volt se tudományuk, se vezetésük, mely őket igazgatta volna?« — »A hitetlenek főnökei így szólnak: Csak olyan ember Ő mint mi és csakis híreskedni akar közöttünk. Ha Alláh valakit küldeni akart volna hozzánk, angyalokat küldött volna. Soha se hallottunk ilyesmit ősatyáinktól.« »Ha a gonosztévők valami megvetendő dolgot követnek el, így szólnak: így láttuk ezt apáinktól. Alláh parancsolja ezt! Mondjad nekik: Alláh sohase parancsolt megvetendő cselekedetet.« — »De ők így szólnak: Apáinkat ezen az úton találtuk s mi az ő nyomaikban járunk.« így volt ez te előtted is. Valahányszor intőt küldtünk egy város lakóihoz, a város előkelői így szólották: Mi apáinkat ezen az úton találtuk, és mi az ő nyomaikban járunk.« Szólj: Vájjon nem helyesebbet hirdetek-e én annál, a mit apáitok követtek.«²⁾ Muhammed, mint ez utóbbi nyilatkozataiból látjuk, azzal

¹⁾ Mission de Pliénicie, Paris, 1864. 101. lap.

²⁾ Lásd korán, II. 165, V. 103, VII. 27, XXL 20, XXIII. 24,

vigasztalódott, hogy az őskor hitetlen népei szintén őseik gyakorlatára hivatkoztak a próféták ellenében; csakugyan az ősök szokásaira támaszkodó argumentumot adja azon hitetlenek szájába is, kik Húd, Szálih, Suejb, Abraliám próféták tanait makacsul visszautasíták. Mindezen hitetlen népeket így szólaltatja meg: »Erről nem tudtak apáink.«: »Mi nem követünk mást, mint a mit őseink követtek.« (»)

Az arab törzsek ezen hangulata nagyon könnyen megérteti velünk azt a történelmi jelenséget, hogy az arabok Muhammed előtti szellemének főképviselői, 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 megszorítások- és áldozatokról, melyeket az új vallás reájok rótt.

Alig hogy Abu Bekrre szállt a khalifátus, a törzsek már is megtagadták az adót, melyet a próféta az igazhivők közpénztára számára tőlök követelt; s minthogy megterésök nem annyira azon szellemi hatásnak volt eredménye, melyet Muhammed tana lelkükre gyakorolt, mint inkább anyagi erőnek, mely ellen nem birtak elég ellentállást kifejteni, a próféta halála után újra megkísérelték az ellenszegülést, míg ismét anyagi nyers erő nem kényszerítö őket az iszlám jármába belétörödni. Az igazhivők seregében találkoznak ugyan velök, mint bátor harczosokkal, de azért nem szünnék meg kigúnyolni az új vallást, melynek győzelméért küzdenek. Ez irány képviselőjének tekintem a Banu Zubejd dél-arab törzs egyik jeles hősét és költőjét; °Amr b. Ma¹ di Kari-bot, kinek nevét az 'Antara-regény a hős 'Antara ka-

¹) Korán VII. 68; X. 79; XI. 65. 89; XIV. 12; XXI. 54; XXVIII.

landjaival oly szorosan egybekapcsolja. A két hőst a legbensőbb barátság fűzte egymáshoz. A muhammedán történetírók ugyan 'Amr-nak a Muhammed hívei közé sorozását oly színben tüntetik fel, mintha megtérése a legmélyebb meggyőződésből fakadt volna. 'Amr — így beszélik a legjelesb kútforrások — tiz törzsfelével Medinába ment és felkeresvén ott Sza'd b. 'Obádát, ki a Banu 'Amr medinai seikhje volt akkor, meglátogató vele Muhammedet és társaival együtt az iszlám hitvallását fogadta el. Egy másik kútforrás következőkép beszéli el 'Amr b. Mafdi Karib megtérését: »A próféta épen a Tebúk-féle útközetből volt hazatérőben Medina felé. Útközben 'Amr b. Ma' di Karib, ki a Zubejda törzs több tagjának élén, arra járt, találkozott a próféta seregével és nála kihallgatásban részesült. 'Ami így üdvözlé erre a prófétát: »Áldjon meg téged Alláh a te istened és ne érjen téged szerencsétlenség (átok).« Erre a próféta: »íme, Alinknak és az angyaloknak és minden embernek átka szálljon azokra, a kik nem hisznek Alláhban s a végítélet napjában. Higyj Alláhban, úgy biztosít téged a nagy rettegés napjától.« — Mi az a »nagy rettegés«? kérde a pogány 'Ami«. »Valóban rettegés az, nem olyan, amilyent vélnék és gondolnak. Valóban kiáltanak egyet az emberekre, és egy sem marad élő, hanem meghal, kivéve azt, a kit Alláh életben akar hagyni; ezután ismét kiáltanak egyet az emberekre, és nem marad senkisem 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. Es nem marad lelkes lény, melynek szíve el ne pusztulna és mely bűneit ne emlegetné e napon. Hol vagy te 'Amr?«

»Nagy dolgot hallok«, szolt 'Amr. »Hát légy muszlimmá, úgy sértetlen maradsz«, szolt már most a próféta. Amr erre áttért az iszlámra és egész törzsét arra bírta, hogy a prófétának hódoljon. Így történt ez a hidsra 9. évében redseb hónapban, midőn a próféta a tebúki csatából hazatérőben volt.

A ki e tudósítást olvassa, melyet az »Énekek könyvéből« vontam ki. azt tehetné fel 'Amrról, hogy a »tudatlanság korszakának« hőse csakugyan megijedt a próféta félelmes beszéde hallatára, és hogy a »nagy rémülés«-t kikerülje, hű emberévé lett a prófétának. De a mit fönnebb olvastunk, nem történelmi hitelű elbeszélés. Kiri belőle a tendentia. Azt akarja megmutatni, mily hatással volt a próféta ijesztő prédikációja oly frivol lélekre, minő az 'Amr-é. De még ha igaz volna, sem biztosítja hősünket a pogányságba való visszaeséstől. Hiszen arab hős volt. Muhammed halála után ismét az iszlám ellenségei közt találjuk, míg aztán a kegyetlen Khálid, 'Abu Bekr hadvezére, megtámadja, majd Al-Muhádsir békóra fűzve küldi "Abu Bekrhez Medinába, hol szabadságát visszanyeri, miután színből megint az iszlámra tér. Ezután részt vesz a muhammedánok harcaiban a perzsák és szyrek ellen és mint muhammedán hős hal meg, némelyek szerint a kádesziai, mások szerint a nehávendi ütközetben (21. h.).

Bennünket a hős vallásos viszontagságai mellett az ó-arab szellem e jeles képviselője nyilatkozatai az iszlámról még inkább érdekelnek, mint hőstettei. Ezért hadd lássuk miképp gondolkodik 'Amr b. Ma'di Karib muhammedán dolgokról, oly időben, midőn külsőleg az iszlám hívei és harcosai közé tartozik. Az »Énekek könyve« erre vo-

natkozólag egy pár csinos és jellemző adatot tartott fenn számunkra. Abu 'Ubejda tudósítása szerint, a Kádeszia-féle harcban a muszlimok sok fegyvert, koronát, övét és kenyelvasat zsákmányoltak, s ez a zsákmány igen nagy vagyone-
 érő volt. Sza' d, a hadvezér, a törvény értelmében, kiválasztá a zsákmányból azt az ötödöt, mely a közkincstárt 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, a mit el nem osztottak. Jónak látta hát a parancsnok, megírni a dolgot 'Omar-nak és tőle utasítást kérni. 'Omar erre oly utasítást küldött, hogy ossza szét a kiválasztott ötödöt is a muszlimok 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 koránból, így felelt: Uram, én Jemenben tértem az iszlámra, és azóta folyton hadakoztam, úgy, hogy elfelejtettem azt, a mi eszemben volt Alláh könyvének tartalmából. Erre Besr b. Rabfa Al Khatli ami jelentkezett, és a parancsnok kérdésére, hogy mit tud Alláh könyvéből, így felelt: Könyv nélkül tudom ezt a verset: »Alláhnak az irgalmasnak és kegyelmesnek nevében« (ezek tudniillik a koránnak s minden egyes fejezetének kezdő szavai). A nép a két hőstön jót nevetett, A zsákmányból azonban nem kaptak semmit. Amr erre a következő verset mondá:

»Ha megöletünk, nem sirat bennünket senki. Azt mondják a kurejsták (a muhammedánok): Bizony ez a *falum*.«

»Egyenlő osztályrészt kapunk a kard átható szúrásából, de nincs egyenlőség, ha dénárokat osztanak.«

Társa, Besr, szintén mondott egy gúnyos verset. «Omar khalifa, midőn megtudta, hogy járt a két költő a zsákmány dolgában, így írt a parancsnoknak: »Adj nekik pénzt, azért mert szenvedtek.« Kaptak is 2—2000 drachmát (= 2000 frk).

Nem kerülheti ki figyelmünket ‘Amr gúnyos megjegyzése a korán tudásáról s a muhammedán fátumhitéről. Bensőleg igazhitű ember így soha sem nyilatkozott volna.

Azt a viszonyt, melyben ‘Amr b. Ma‘di Karib az ifjú iszlámhoz állt, még jellemzetesb színben tünteti fel a következő elbeszélés, melyet, mint valóságos arab zamatút, egész terjedelmében közlök: »‘TJajna b. Haszan egykor Kúfába utazott, és egy pár napig időzött a városban. Egyszer így szólalt meg: Nem találkoztam Abu Thaurral (‘Amr egy mellékneve) mióta e völgybe érkeztem; kantározd fel lovam, ó szolga, menjünk ‘Amr-hoz!« Erre a szolga egy kancza lovat vitt gazdája elé’: »Vájjon láttál-e engem«, szolt ez, »kanczán nyargalni a »tudatlanság« idejében, hogy nyargalnék hát az iszlám idejében?« Erre az inas felkantározta a mén lovát, s ennek hátán ‘Ljajna aBanu Zubejda lakásához érkezett. Itt fölkereste ‘Amr szállását, s mikor odavezették, megállt a kapu előtt és kihítta « Amrt. Ez tetőtül-talpig fölfegyverkezve lépett ki az ajtón, mintha épen háborúból jött volna. »Jó reggelt«, szolt a vendéghez. »Hát nem adott-e nekünk Alláh ez üdvözlő forma helyett másikat, t. i. ‘Al-szelám ‘alejkum«. »Hagyj békét«, szolt ‘Amr, »e dolgokkal, melyekhez nem értek. Foglalj helyet!

Van házamban egy járó-kelő kos.« Erre a vendég helyet, foglalt, 'Amr pedig nekiment a kosnak, levágta, aztán fel-darabolta, egy fazékba tette és megfőzte. Midőn elkészült, egy nagy tálat hozott, (mártani való) kenyérdarabokat aprított bele, és a fazék tartalmát abba tölté. Leültek ket-ten és megették az ételt. Erre 'Amr kérdé: »Milyen italt szeretsz jobban, tejet-e, vagy pedig azt az italt, melyet a »tudatlanság idejében« fogyasztottunk lakomáink alkalmá-val?« »Hisz ez utóbbinak italát megtiltotta az iszlám!« Erre 'Amr így szólt: »Ki az öregebb? én vagy te?« »Te!« felelt 'Új aj na. »Ki lépett előbb az iszlámra, én vagy te?« »Te régibb muhammedán vagy nálam«, felelt'Új aj na. »Hát tudd meg — folytatá 'Amr — hogy én jól átolvastam mind azt, a mi az isteni könyv két táblája közt meg van írva, és — Alláhra mondom — nem találtam egyetlen helyet sem? mely ez italt megtiltaná. Csak ennyi van megírva: »Vájjon fogtok-e tőle tartózkodni?« En pedig ei're azt felelem, hogy: nem! »0 is hallgatott ezután, mi is.« 'Ujajna erre így vála-szolt: »Bizony te öregebb ember vagy nálam, s régebben is vagy muhammedán.« Erre aztán összeültek és együtt ittak mindig a »tudatlanság« történeteit emlegetve, s költemé-nyeit idézve, míg csak rájuk nem esteledett, s a vendég távozni készült. 'Amr pedig így szólott: »Ha Abu Málík minden ajándék nélkül távoznék, az nagy szégyenfolt volna rajtam.« Hozatott egy arhab-féle tevét s egy 4000 dirham-mal töltött zacskót és a vendégnek ajándékozó. 'Ujajna a pénzt neih akarta elfogadni, ámbár 'Amr kijelenté neki, hogy ő is 'Omar khalifától kapta ajándékba. Távoztakor a következő verset mondá el a vendég:

»Lelje jutalmát Abu Thaur az ő nemeslelkiségének; de derék gyerek az a vendéglátó, vendégszerető ember!

»Vendéget hit-tál és a vendég hívást megbecsülte és a tudás korának üdvözletére tanítottál, melyet azelőtt nem tudtunk.

»És mondat: Meg van engedve, hogy a borítal járja körünkben, olyan színű, mint a czikázó 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 bitokosára, Allákra mondom — ha a borítaltól vissza akarna tartani a szenteskedő.«

Nem kerüli ki az olvasó figyelmét az az ellentét, melybe költünk az »*arab bizonyítékot*« (huddsa 'arabijja) azaz a *pogány theológiát*, melylyel « Amr a koránból« kimutatja, hogy bizony theologia nincs megtiltva a borítal, a »szenteskedő« (*mutakallif*) magatartásával állítja. »*Mutcikallif*«-on a muhammedán theologia azt az embert érti, a ki az -iszlám törvényeit és külső rítusait pontosan és aggódó lelkiismeretességgel teljesíti.

Az iszlám által meg nem tört beduin arab szellemnek egy másik képviselője a Hárith törzs költője: *Dsafarb*. « *Ulba*. °Ulba dédapját «*Abd Jagúth-nak* hittak, mely név annyit jelent, mint *Jagúth* pogány istenség szolgája, és oly összetétel, mint¹ *Abd Allah*, Alláh szolgája, a muhammedán időkben. »*Jagúthli szolgájának*« dédunokája muhammedán ember volt külsőleg és az umajjád khalifák végső éveiben élt. Hogy mily kevésbé fogant meg szívében az iszlám asketismusa, mutatja halálának oka is. Gyilkosa a Banu 'Ukejl törzs egyik tagja; ez vetélytársa volt egy rab-szolganő kegyeinek hajhászásában, s féltékenysége okozta 'Ulba erőszakos halálát. Mások szerint Dsa'far sokat udvarolt a Banu 'Ukejl törzs asszonyainak és nem hajtván a törzsbeliek intéseire, ezek egyszer lesbe álltak ellene és el akarták fogni, de ő hőiesen védte magát, sőt a leselkedők közül egyet meg is ölt. Ebből hosszú harcok támadtak

közte és a Banu ¹Ukejl törzs között. Mindezekből kitűnik, hogy Dsa«faron nem igen fogott az iszlám komorsága. De még jobban kitűnik egy verséből, melyben a borivás tilalmát gúnyolja. Költőnk ugyanis egyszer lerészegedett; e bűnért a muhammedán törvény értelmében börtönbe hurczolta a hatóság. Börtönében a következőképp kritizálta az ellene hozott Ítéletet:

» A.zt 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 a milyen engem ért, azért becsületes ember l.«

E költemény öntudatos reakcióját mutatja a régi pogány szellem *murú á-j&nak* 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 Muhammed-*hez* járultak és az iszlámot elfogadták, említettik *Zejd al-Khejl* is, a Tajj törzs egyik hőse, valóságos arab jellem, ki az ° Antar regényben is rokonszenves szerepet játszik. Nevét, mely azt jelenti: »a lovak Zejdje« azon sok híres lónak köszöni, mely birtokában volt. »Legtöbb törzstársának« így szól az »Énekek könyve« szerzője, rendesen csak egy-két lova volt, Zejdnek meg nagyon sok, s közülök hatot költeményeiben is dicsőítőleg főlemlít. Midőn az iszlámra áttért, Muhammed *Zejd al-Khejr-re* (a jóság Zejdje) változtatta a nevét. Valamint pogány korában az ellenséges arab törzsekkel vitt harczai által tűnt ki, úgy áttérése után a próféta szolgálatában a hitetlenek elleni harczokban jeleskedett.

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

‘Omar kbalifa egy Abu Szúfján 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 kbalifa nevében. Ez az egyházi censor egyszer azt a törzset is meglátogatta, melyhez a próféta bős követőjének, Zejd al-Kbej l-nek, családja tartozott. A megejtett vizsgálat alkalmával kitűnt, hogy Zejd egyik unokaöcscse, Ausz b. Khálid, bizony nem tudott semmit a szent könyvből; ki is kapott ezen tudatlanságáért. A khalifa küldöttje úgy megverte Ausz-t, hogy a verésbe bele halt szegény. Midőn Zejd fia, Hárith meghallá, mikép siratja az anya a korán áldozatává lett fiát, tört fogott s Abu Szuffján-nak nekirontva, őt és több kísérlőjét megölte; azután meg Syriába menekült.

Muhammed az arab társadalmi élet egyik viszonyát sem reformálta oly gyökeresen, mint a házassági jogot és szokásokat. Míg egyrészlől e tekintetben némely báli tété és babonás véleménytlől szabadítá meg nemzetét, addig másrészlől korlátozta azon féktelenséget és zabolátlanságot is, mely az arab házassági jognak Muhammed előtti felfogását jellemzi. A babonás nézetek közli hadd emeljek ki egyet. Valamint a rómaiaknál az a babonás bit uralkodott, hogy május hóban házasságot kötni nem szabad, mert ebben a hónapban a holtak szellemét az úgynevezett *lemn-riák* által engesztelték, (oly szokás, mely módosított okadásal 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 savvál hónapban (az arab naptár nyolcadik havában) házasságot kötni. Az iszlám, e babonás hitet, mint sok egyéb babonát is, kiirtotta. Maga a próféta is, kedven ez nejjével, 'Ajisával, ebben a hónapban kelt egybe, és a tradíció, nemcsak hogy nem tiltja, de egyenesen ajánlja a savvál hónapban való házasodást. Másrészt, azonban mint mondám, a házassági jogra vonatkozólag a pogány arab társadalomban ismeretlen megszorításokat tett, melyek a féktelen nomádság zabolázására czéloztak. 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 euphratesi beduinok közt tettutazásáról már fönnebb is megemlékeztünk, a következő történetet beszéli. Ahmed, a Maváli nevű beduin törzs sejkhje és Dseda'án a Feda'án törzs sejkhje egymással testvéri frigyét (ukhuvvat) kötöttek; oly frigyét, mely beduin szokás szerint a szövetségőket arra kötelezi, hogy háború idején egymásnak segélyt nyújtsanak; a két törzs csakugyan segítette is egymást hosszú ideig. Egyszer azonban megesett, hogy Dseda'án valamelyik háborújában hiába várta frigyos társának segítségét. Magára hagyta őt Ahmed, s midőn a testvér külön követek által hírül adta neki, mily válságos viszonyok közt van, ő megtagadta tőle a segélyt és azt üzené Dseda'ánnak: »Ahmed soha sem fog harcolni annak érdekében, a ki az ő kedvesét^nőül birja.« Dseda'án ez alkalommal hallotta először, hogy testvére szerelmes azon Maváli nőbe, kit ő két évvel ezelőtt nőül vett, s ki már egy fiiival ajándékozta meg őt. »Nagyon csekély ok ez arra, hogy két barátot elválasszon. Tied a nő, vedd magadhoz« és feleségét azonnal a

Maváli sejkh sátrába küldő. Még most is Dseda¹ án sátrában él és mindkét sejkhtől van gyermeke. «) A polyandriának bizonyos neme ez, mely, hogy a Muhammed előtti pogány araboknál dívott, a traditio adataiból is bebizonyítható.²) Még korlátlanabból uralkodott társadalmukban a polygamia, melyet az iszlám ugyan nem irthatott ki teljesen, de némiképp mégis megszorított, a mennyiben törvények által határt szabott a soknejűségnek. Négyre szorította a törvényes asszonyok számát, holott Muhammed előtt az arabok korlátlan soknejűséget engedtek magoknak. Az így mérsékelte soknejűségen alapuló családon belül aztán a próféta körülírta az asszonyok jogait erkölcsi és birtokjogi tekintetben, s habár a házasságot ő is felbonthatónak mondotta, bizonyos mértékben a férj önkényét erre nézve is megszorító. Különösen kiemelendők azonban azok a törvények, melyeket a házasság vérségi akadályai ügyében hozott. Itt kettős irányba kellett kiterjesztenie figyelmét; egyrészt a férfinak és nőnek, másrészt ugyanazon férj több nejének egymás közt való rokonságára. Megtiltotta, hogy ugyanazon férfiú két testvért birjon nőül egyidejűleg (mint pl. a bibliai Jákob patriárkha Rák beít és Leát), vagy pedig, hogy az egyik feleség a másiknak nénje legyen, akár atyai, akár anyai ágról. A házassági akadályt kiterjesztő a *tejrokonságra* is, midőn azon elvet állapító meg, hogy a tejrokonság, mely viszonyt a törzsi élet fokánálló, népekarokonság bizonyos nemének tartják³), a házasságra nézve egy fokon áll a vér-

¹) *Bedouin tribes of the Euphrates. I. köt. 37. lap-*

et Az erre vonatkozó «adatokat a londoni *Academy*-ban megjelent czikkemben: *Exogamy and Polyandry among the Arabs* (1880. július hó, 26. lapon) nyújtottam.

²z

Egy skót példabeszéd, melyet Walter Scott »*Waverley*« 22.

rokonsággal. Ugyanazon dajka által szoptatott fi- és leánygyermek nem lépnet egymással törvényes házasságra. Ezen elvet némely kánonista a legtúlzóbb következetességgel akarván alkalmazni, házassági akadálnak tartotta azt is, ha két gyermeket (fiút és leányt) *ugyanazon állat* tejével tápláltak. Ezt a nézetet vallotta a híres Muhammed al-Bukhári, a leghíresebb tradíciógyűjtemény 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.

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 ösátyja Kinána, atyjának Khuzejmának halála után elvette ennek nejét, kivel Nadr-t nemzé, a Kurejs törzs ösattyját. Némely muhammedán tudós tagadja a genealógusok által felhozott ezen tényt, mert elvül állítja fel, hogy a próféta származása mocsoktalan tisztaságú, melybe nem vegyült a »tudatlanság idejének« fajtalansága. Ily házasságokról mondja Muhammed a koránban (IV. 26.): »Ne vegyetek feleségül oly nőket, kikkel apáitok összeházasodtak, kivéve azt, a mi ezelőtt tör-

fejezetében egy skót hős és törzsfőnök, Fergus Mac Ivor, szájába ad, azt tartja, hogy: »a vérrokon testüinknek egy része — a tejtéstvér szívüinknek egy része.«

tént;¹⁾ valóban mindez csúnyaság és gyalázat volt,« azután felsorolja a tiltott rokonsági fokokat.

Az iszlám kezdő korában a Fezára törzs egyik legfőbb ura volt Manzúrb. 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 Manzúr atyja nejét, Meliká-t, vette nőül, s ezen házasságból több gyermeke is született; többek között egy Khaula nevű leánya, kit annak daczára, hogy ily házasságból származott, Haszan? °Ali fia mégis elvett feleségüi. Még °Omar khalifa idejében is fennállt e tiltott házasság. Bort is ivott a muhammádán Manzúr. Egyszer bepanaszolták e miatt a jámbor °Omar-nál, ki a törvényszegőt maga elé idézte, s kihallgatta; Manzúr nem tagadta bűnös tettét s azzal védte magát, hogy nem volt tudomása a próféta tilalmáról, a boritalra vonatkozólag. Ezen állítását negyven esküvel oróstité, esküdvén, hogy ő »nem tudta, hogy Alláh a hatalmas és magasztos, megtiltotta azt, a mit ő tett.« °Omar szabadon isbocsátá őt. De ez alkalommal vérfertőztető házasságát is feloldá. Manzúr nem szűnt meg szerelmes verseket költeni Melikáról, többek közt egy ilyen kezdetűt:

»Valóban nem törődöm már ezentúl azzal, mit hoz reám a sors, miután eltiltottak Melikától meg a bortól!

»Ha még oly távol esnék is tőlem az a hely, a hol meglátogathatnám őt, és törzse annyira tanyázna tőlem, mint ide a nap keltének helye:

»Életemre mondom, Meliká nem gonosz asszony, és nincsen ház, melynek függőnyei hozzá foghatót rejteneék.«

¹⁾ Azaz: a mi a tilalom nyilvánítása előtt történt, az, mint bevégzett tény, elismertetik és az ily házasságból származó gyermekek törvényesekül tekintetnek.

De oly verset is mondott, mely kitünteti érzületét azon vallás irányában, mely »eltiltotta őt Melikától meg a bortól.«

»Atyám életére esküszöm«, úgymond, »Oly vallás, mely engem te töled elválaszt, valóban nagy gyalázat.«

Egykor a tőle elválasztott Melikával az utcán találkozott. Elbájoalta őt volt feleségének szépsége, s így szólítja meg: »Atkozza meg Alláh az oly vallást, mely téged én tőlem elválasztott.« De Melika nem válaszolt.

Így gondolkozott: «Omar idejében a tősgyökeres arab ember az iszlámról. Nem lesz érdektelen Manzúr jellemrajzának kiegészítésére, még a következő vonást is felhozni. Említettük már, hogy Khanla, Manzúr és Melika leánya Haszanhoz,^c Ali fiához ment nőül, kit később a siíták állítólagos martýrsága következtén a szentek sorába iktattak. Ez a házasság az apa tudtán kívül esett meg. A leány sógora, ^{fc}Abd alláh b. Zubejr, adta össze 'Ali fiát Manzúr leányával. Midőn Manzúr hírért vette a dolognak, haragra gyuladt: »Hát olyan ember leányával, minő én vagyok, az apai beleegyezés mellőztével rendelkeznék?« Rögtön Medinába ment, fekete zászlót lobogtatott a próféta mecsetjében, és nem volt Kejsz törzsbeli ember, a ki a zászló alá ne sorakozott volna. Nem használt semmi intés s fenyegetés, nem hajlott azokra sem, a kik a bevégezett ténynyel úgy akarták kibékíteni, hogy figyelmeztették Haszan jeles tulajdonságaira, meg arra, hogy ő a legkitűnőbb az arab ifjak között. Haszan, az öreg Manzúr lázadásának nesztét vette és kiszolgáltatta neki leányát. Manzúr most leányával együtt elhagyta a várost. Midőn jó meszsze voltak már Medínától, Khaula visszavágyódott hitveséhez. »Hisz Haszan b.¹ Ali — úgymond, természetesen siíta szellemű kútforrásom felfogása szerint — a paradicsombeli

ifjak feje.« »Maradj itt« felelt az atya, és ha e férfi is vágódik utánad, majd utolér itt bennünket.« Csakugyan nemsokára megjelent Haszan testvérel és marttyártársával, Huszejn-nel, s még egy pár barátjával együtt, és újra megkérte a leányt. Manzúr most már törvény szerint össze is adta őket.

Ez a történet is mutatja Manzúr 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 nagy atyja alkotta vállast »*gyalázatnak*« nevezte.

Az új muhammedán társadalom frivolitása az iszlám által szentesített dolgokkal szemben kitűnik egy adatból is, mely azt mutatja, mily könnyen vették az *esküt*, ha oly dologról volt szó, melyek a régi arab felfogás szerint vétségnek nem voltak nevezhetők. Az iszlám kezdő korában élt Al-Sammákh költő; azok közé tartozott, kik mindjárt Muhammed fellépése után az arab próféta követőihez sorakoztak. Ez a Sammákh szörnyű gúnyos természetű költő volt; gúnyverseivel nem kimélte még saját törzstársait, sőt vendégeit sem« Egyszer a Szulejm törzsbeliek 'Othmán khalifánál bepanaszolták a költőt, egy ellenük intézett gúnyvers miatt. A költő tagadta az ellene felhozott vád valóságát és váltig állítá, hogy ő a törzset nem gúnyolta ki. A khalifa Kathir b. al-Szaltot bízta meg, ki akkoriban bírói tisztséget viselt a próféta városában, hogy a peres ügyet elintézzze, azzal az utasítással, hogy »a próféta szószékére szólítsa a költőt és eskettesse meg, hogy nem gúnyolta versben a Szulejm törzset. A bíró közölte a khalifa rendeletét a költővel, így szólván hozzá: »Jaj neked ó Sammákh; esküt kell ten-

ned a próféta szószékén, és tudod, hogy a ki 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: »Következőkép fogunk eljárni. Én esküre szólítlak a próféta szószékére. Te föllépsz és tekinteted felém és környezetem felé irányzód, de ne nézz a viláért sem vádlóid felé, és így szólj: Esküszöm Alláhra, én titeket nem gúnyoltalak. Szavaiddal engem érts és környezetemet; így aztán a per részedre fog eldőlni.« így is történt és a bíró a költőt fölmentette a vád alól. A cselet átlátó szulejmiták óvást tettek az eskü érvénye ellen és új esküt kívántak. De a bíró ekkép szólt hozzájuk: »Kern az •én dolgom az esküt magyarázni.« Al-Sammákh pedig az ő »reservatio mentális «-áról egy versében gúnyosan emlékszik meg és elmondja országnak világnak, hogyan fogott ki a bíró furfangja által ellenségein. Ennyibe vette az esküt Othmán idejében Medina szent város birája. Az eskü ugyan a régi pogány arabok előtt is szent volt, s az esküszegést, vagy hamis esküt ők is becestelen dolognak tekintették, melyet murú'á-val bíró soha semmi áron el 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 szatira. Alkotó része volt a törzsek egymás elleni liarczának. Nem voltharcz, se párviadalé tömeges háború, melynek kölcsönös gúny versek ne képezték volna bevezetését és e versek,mennyiben a traditio által megőrizve ránk maradtak, valóságos gyöngyei a régi arab költészetnek. Al-Sammákh, még hamis vagy legalább kétes eskü árán is meg akarta menteni pogány korbéli szokását a muhamedán erény ellenében, s a bíró is, kiből nem halt még ki a pogány

arabság hagyománya, készségesen elősegíté a költőt jelleme tisztázásában.

A fennebbi 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. Mindnyáj okból kihallani azt a beduin felkiáltást: »Nem kell nekünk iszlám, mi megmaradunk a *sivatag régi vallása*, a murú'a mellett!«

VII.

Az arab theologusok a nomád arabság szellemét a későbbi időben félreismerték. Muhammed maga, mint látuk, panasolja a korában, hogy a beduinok a vallás iránt semmi fogékonysággal nem bírnak. A későbbi theologia ily fogékonyságot nem tagad meg tőlök, de e fogékonyság ébredését is oly körülmények közé teszi, melyek még a muhammedán elbeszélés szerint is a beduin hitetlenség felismeréséhez szolgálnak adatul. Igen jól mutatja ezt a Banú Szulejm törzs megtérésére vonatkozó legenda, melyet némely tradíció-gyűjtemény (Al-Dárukutni, Al-Bejhaki) fölvelt, de a - mely a nagyobb kritikát alkalmazó két nagy Corpus traditionumban hiányzik. Mindenesetre még e hitel nélküli tradíció is megvilágítja, mint vélekedtek a későbbi muhammedánok a pogány beduin ember vallásos fogékonyságáról.

A próféta — így beszél — egykor egy csapat társának kíséretében egy Banu Szulejm 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 mutatvU.

»Ím' ezt az embert, aki elhitheti magával, hogy ő *nebí* (próféta).« Erre Muhammedhez fordult és így szólítja meg: »Ó Muhammed, soha asszony nem rejtett méhében hazugabb nyelvű lényt te nálad; ha társaim amúgy is »hőbortos«-nak nem hínának, valóban megölnélek és halálod által megörvendeztetném az emberiségét.« A próféta társaságában levő 'Omar erre így szólt: »0 Alláh apostola, engedd, hogy e szemtelent megöljem.« A próféta azonban nem engedte. »Ó 'Oinar, úgy mond, vájjon nem tudod-e, hogy a megfontoló ember körülbelül próféta?« A beduin pedig ezalatt újra a prófétához fordult, és így szólt: »Al-Lát- és Al-C 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 megszólítja, 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 Muhammed a gyíkot, s ez így felelt: »Imádom azt, a kinek 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, a ki igaznak hisz, és elkárhozik, a ki hazugnak mond.« A beduin ezek hallatára ily szavakra fakadt: »Bizonyoságot teszek arról, hogy nincs istenség, csak Alláh éa^igazán te vagy Alláh apostola; midőn eléd jöttem^ a föld színén senki sem volt, ki nálam jobban haragudott volna rád, de e pillanatban jobban szeretlek mint ernmagomat és gyermekeimet és most hisz te benned hajam és húsom, bensőm és külsőm, lelkem és testem.« A próféta

így szólt a megtérthez: »Hála legyen Alláh-nak, a ki téged e vallásra vezérelt, mely győz és le nem győzetik; ezt a vallást Allák nem fogadja el másképp, csak imádsággal, az imádságot pedig nem fogadja el másképp, mint a koránnal kapcsolatban.« »Hát taníts meg a koránra« szólt a beduin, A próféta erre a fátiba és az ikblász szúrákra (I. és CXII.) tanítá őt. Midőn a beduin e két fejezetet hallá, így szólt: »Ó Allák 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 Alláh, egy, »Allák azt olybá veszi, mintha az egész korán egyharmadát elmondta volna; ha kétszer mondod, annyi, mintha a koránnak két harmadát mondtad volna el; és ha háromszor, ez fölér az egész korán átoltásával.« A beduin erre így felelt: »Valóban a mi istenünk sokat ad és keveset kíván.« Midőn a próféta megtudta, hogy az épen megtért beduin nagyon szegény ember, egy értékes tevét ajándékozott neki és biztosította, hogy a túlvilágon ennél még dúsabb jutalmat kap: »Adni fog neked egy tevét, fehér gyöngyből valót és testet, melynek lábai zöld smaragdkőből vannak, szemei veres jáczintból, hátán a legfinomabb szövetek; ezen a tevéen jutsz el majd villámgyorsasággal, a Szirát hidon át a paradicsomba.« Mikor a beduin távozott, ezer beduinnal találkozott, mindenik gyors tevéen ült és mindegyiknek kard volt a kezében. »Hová indultok így fölfegyverkezve?« kérdé őket. »Egy férfi ellen készülünk«, felelének ők, »ki azt hazudj a, hogy *nebí*.« »Bizonyoságot teszek arról«, szólt most a megtért pogány, »hogy nincs istenség, csak Alláb, és hogy Muhammed az ő apostola.« »Szabaeus lettél-e?« kérdék a beduinok. Ő aztán elbeszélte nekik a gyík történetét. Erre

ők egy szívvel-lélekkel a muhammedán hitvallást hangoztatták, s a prófétához sietve, rendelkezésére bocsátották magokat. A próféta Khálid b. al-Velíd zászlója alá sorozta őket.« Ez időben, így végzi forrásunk e mesés elbeszélést, kívülünk alig volt Muliammednek ezer kivője.«

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 épen egy Szulejm törzsbeli beduinhoz fűződik az említett legenda. Úgy látszik, hogy ennek a törzsnek több fogékony-ságot 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 negyed-részét teszi. Oly időben csatlakozott tudniillik Muhammed-bez, midőn kivüle még csak bárom, híve volt. Ebhez a törzshöz tartoztak Kbufáf b. Nadba és ¹ Abbász b. Mirdász, pogány költők, kik korán beléptek az igazbívők seregébe és részt vettek a próféta háborúiban; Szulejm b.¹ Abbád, a ki Abu Tálibnak,^c Ali atyjának kliense volt, s a kinek ivadé-kai még sokáig büszkék voltak e viszonyra. Hogy a Szulejm törzs beduinjáról szóló legenda e törzs böseinek áttérésével áll kapcsolatban, kiviláglik egy másik hasonló czélzatú mondából, melyet a törzs egy másik tagjának áttéréséhez fűznek. Haddsáds-ról ugyanis a Szulejm törzs egyik tagjáról a következőt regélik. Egyszer egy karavánnal Mekka felé tartott. A karaván épen egy félelmes magányba ért, midőn rajok esteledett. A sereg vezetője inté Haddsádsot, keresse-nek hamarjában biztos menedéket a hol az éjét tölthetnék. Haddsáds, hogy kísérelt az őket környező daemonoktól meg-óvjá, ezt a bűvös verset monda el: »Segélyért folyamodom

magam és társaim számára minden daemonhoz, mely e hegyszorosban lakik, hogy én és karavánom sértetlenül maradjunk.« Egyszerre csak idegen hangot hall, mely a következő mondatot ejti: »Ó daemonok és emberek gyülekezete! ha módotokban van, távozzatok az ég és föld határaiból; de nem távozhattok onnan engedély nélkül.« E mondat a koránból való (szúra LV v. 33). Mekkába érkezve, H. elbeszélte az ottani pogány oknak éjjeli tapasztalatát. A pogányok így szóltak hozzá: »Szabaeus vagy-e ó Abu Kiláb? A mit te hatottál, arról Mubammed azt mondja, hogy Alláb nyilvánította volt neki.« »De bizony, én hallottam e mondatot és hallották mindazok, a kik velem voltak«, felelt Haddszáds és rögtön áttért az iszlámra, Medinába ment a prófétához és mecsetet épített Alláb tiszteletére.

E mondaszerű adatok mutatják, mily színben szereti az iszlám feltüntetni az arabok áttérését. Ugyanezen Haddszáds fiával, a Szül ej m törzsbeli Naszr-ral oly elbeszélés kapcsában találkozunk, mely szintén hozzájárul azon nagy ellentét megvilágításához, mely az arab szellem frivol szabadsága és a mubammedán erkölcsen 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 belé szeretett Naszr b. Haddszádsba, a kit kortársai közt a legszebb férfúnak tartottak. A sok sóvárgásban a szerelmes nő egészen el halványodott és elsóványult. Egyre csak kedvesét emlegette, s csakis akkor talált nyugalmat, ha emlegette. Omar kbalifának egyszer éjjel, egy ház kapuja előtt elmenve, a következő vers ütötte meg fülét:

»Nincs-e út a borhoz, hogy iliatnám — nincs-e út Naszr b. Haridsáds-hoz?«

Omar khalifa 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? Alláhra mondom, elpusztítom rólad a szépség takaróját.« Hivatott is azonnal borbélyt és leberetváltatta a fiatal ember gyönyörű hajzatát. De a mint az így eltorzított ifjúra rátekintett, így szólt: »Megberetválva még szebbnek tűnsz fel.« »Hát az én hibám ez?«, kérde Naszr. »Igazad van«, szolt ¹Omar, »nem a te hibád; de az enyím, hogy meghagylak oly városban, a mely a prófétának menedékhelyül szolgált.« Erre Naszr b. Haddsádsot tevére ültette és Baszrába., Mudsási b. Masz¹ úd-hoz küldé, a ki a szép ifjúnak törzsfele 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 szulejmita 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 Muhammed tanával szemben a kerek tagadás álláspontjára helyezkedett.

A második kör, a melyen az iszlám tanai semmikép sem bírtak fogni, azon mekkai arisztokratia utódainak köre volt, mely Muhammednek a legmakacsabb ellentállással szegült ellene. Muhammed mekkai ellenségeinek utódai a

világtörténelemben azon furcsa, talán példátlan szerepet viselik, hogy heves harcokat vívnak azon férfiú méltóságá eléréséért, a kit őseik egyszerű bolondnak tartottak s városukból kiűztek volt. De következetesek is maradtak. Családjok tradícióját nem téveszték szem elől. Kezökbe kerítvén a hatalmat, s mint khalifák azaz »a prófeta méltóságának utódai«, mint »*Erbir al mii minin*«-ek, azaz: mint az »igazhívők parancsnokai«, tehát tisztán muhamedán czímen 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 umajjád khalifatus körében, azt nem szükség bőven kifejteni, mert hisz az arabok története az umajjád 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 tennük kellett. Egy pár jellemző adatot, e fejezet kikerekítése végett, mégis fölemlíték.

Lés II. Jezidkhalifák, ámbár a »*prófeta helytartója*« czimét viselik, alig nevezhetők muhamedán embereknek. Inkább ősök, Abu Szufján tradícióját követik, ki Muhammed 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 kegyetlenségük, melyet a prófeta ivadékai ellen tanúsítottak. Uralomvágyuk hatalmasb rúgója volt magatar-

tásuknak, mint az a szeretet, melylyel az igazi muhammedán kedély a vallásalkotó emlékein csüggött. Ok voltak azok, kiknek kegyetlensége nyílt szakadásra indítá a próféta családjának liiveit, s így az igazhivőknek két politikai és vallásfelekezeti táborra oszlását ők okozták. Fátima 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 ivadékeit szidalmazni. ‘Abdalláh b. Háni egykor Hadzsáds b. Júszuf előtt, ki az umajjád uralkodóknak kegyetlen és kegyelmet nem ismerő eszköze volt és ki hű társát Abdalláht, sok jó szolgálataiért egy előkelő házasság kötésére segíté, ekkép dicsekedett: »Nekem és törzsfeleimnek oly érdemeink vannak, milyekkel más arabok nem dicsekedhetnek..... Közülünk soha senki sem vesz nőül olyat, aki Ali iránt rokonszenvvel vagy szeretettel van. Nincs törzsünkben egyetlen asszony sem, a ki fogadalmat ne tett volna, hogy ha Huszejnt meggyilkolják, az bárányt vág le hálaáldozatul. Mikor a kívánt esemény bekövetkezett, mindnyájan teljesítek is fogadalmukat. Nincs közöttünk férfi, a ki, ha jelenlétében Alira átkot mondtak, így ne szólt volna: »Hozzá adom még két fiát Haszant és Huszejnt és anyjokat Fátimát.«

A prófétától leszármazott család ellen forduló e gyűlölség nemcsak a közéletben nyilvánult, hanem, hogy annál hathatósbban meggyökerezzék az emberek lelkében, a szószékről kapta legtekintélyesb szentesítését. Maga Muávijja 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. Szabid h. Abi Vakkász, 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 Szabid, a khalifa ünnepélyes átkot mondott a szöszékről Ali és családja ellen, s valamennyi helytartójának rendeletet küldött« melyben őket e példa utánzására kötelezte. Csak II. 'Omar khalifa vetett véget a próféta ivadékait gyalázó rítusnak.

Ily fanatismus a próféta családja ellen nem kaphat vala lábra az arabok közt, ha az iszlám tradíciói értékkel bírnak szemökben; s egész II. "Omarig, ki e fanatismust üldözte, s az első khalifa volt, ki megszüntetését uralkodása programjává tette, az umajjád dynasztia szellemét nem tekinthetjük egyébnek, mint az Abu Szufján, e dynasztia pogány őse által, az iszlám keletkezése idejében képviselt pogány és iszlám-ellenes szellem föléledését.

Muávijja, az umajjád dynasztia első képviselője, így szólt a kegyes "Ob ej daliához, ki a khalifa által neki ajándékozott 500,000 dirhemet szétosztá barátai és rokonai közt: Obejdaliák e bőkezűsége engem örömré és szomorúságra is indít egyidejűleg. Örömré azért, mert az őse Abd al-Manáf (a khalifának pogány dédapja), szomorúságra, mert^c Ali e férfiúnak közelebb rokona, mint én. Ily előszeretettel fűzi a dynasztia alapítója büszkeségének emlékeit az arab pogányság idejéhez.

A már említett Haddszásd b. Júsuf a Dejr al-Dse-mádsim mellett az umajjádok ellenségein aratott fényes győzelem után esküt tett, hogy valamennyi foglyot lefejeztet és nem kegyelmez senkinek a kezébe került ellenség közül. A legelső áldozat Al-Aisa volt, a Hamadán törzs költője, ki azelőtt egy pár versében a kegyetlen helytartó

ellen felszólalt volt. Midőn egyik fogoly ezen eljárás ellen a korán (XLVII. v. 45) szavainak értelmében óvást tett, Haddsáds arra a kérdésére, vájjon 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, hitelenségnél is gonoszabb, azt is elkövetném.«* A kegyetlen helytartó megkegyelmezett neki és szabadon bocsátá, ugyanaz a férfiú, ki midőn az 'iráki helytartóságot elfoglalta, ezer meg ezer embert hajtatta végre a halálos ítéletet, s ugyanaz, ki midőn Arabiába indult a khalifa ellenségeit leverni, a néphit szerint sértetlen szent területet bemocskolta embervérrel, s magát a *»szentelt házat«* is lerombolta.

Legjobban jellemzik Abu Szufján ivadékainak az iszlámhoz való viszonyát azon umajjád uralkodó nyilatkozatai, kiben a khalifai udvarnál ez időben lábra kapó iszlám-ellenes szellem tetőpontjára ért: II. Velid mondásai. Ez az uralkodó, kit a nép Muhammed helytartójául tekintet s kinek a hatalomra minden jözezime Muhammed tanán alapult, alig 110 évvel a próféta halála után egy nap a koránban a következő mondatot olvasta (XIV. szúra 8. 9.) *»Es (a próféták) győzelemért imádkoztak istenhez, és tönkre ment minden makacs ellenszegülő. Mögöttük a pokol, s forró vizet adnak nekik italul.«* Erre egy koránpéldányt hozott Muhammed helytartója, czéltáblául tűzette, s reá nyilatkozott, a következő szavakkal:

»Te fenyegetéseket intézesz az ellenszegülő makacsok ellen; íme én vagyok ez a makacs ellenszegülő!

»Ha megjelensz istened előtt a feltámadás napján: csak mond meg neki: Ó uram, széttépett engem Velid.«

Más alkalommal meg a következő verset mondotta a próféta ellen:

»Rászedett bennünket Hásim egy ivadéka egy helytartói cziramel (»a próféta helytartója«), a nélkül, hogy kinyilatkoztatást vagy könyvet kapott volna.

»Vádold őt he Alláli 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 kbalifa érezte az ellenmondást, hivatala és iszlámmelless életmódja közt s ily enyelgő hangon jellemzi ezt:

»A részegségnek engedem át magamat; az oktalan állatok hajlamaiban osztozom;

»Valamennyi bűn által bemocskolva nem vagyok-e mégis a vallás meg a kormány feje?«

Ez a khalifa különben az iszlám legnevezetesebb bordal költőinek egyike. A híres A bú Nuvász az arab bordalköltők között a legnevezetesebb, mint az »Énekek kömjvé«-nek szerzője bizonyítja, ki a khalifa költői pályájáról bőven értekeznek, II. Velid bordalaiból sokat elsajátított. E bordalok közt találjuk a következőt is:

»Esküszöm Allálira, s a szent angyalokra és isten jámbor szolgálára, 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 khalifa a vallás

külső rítusaihoz állt. Azt beszéli ugyanis kútforrásunk, hogy a folyton részeges, a koránt nyilai céltáblájául tűző s a prófétáról gúnyos szidalmakkal nyilatkozó khalifa »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 a mint a vallás törvénye által kiszabott cselekvényeket végrehajtotta, ismét magára ölté piperés tarka ruháit, újra hozzá fogott a boriváshoz és mulatságaihoz, melyeket az imádság kedvéért félbeszakított. »Ily adatok jellemzik az arab ember vallásosságának fokát. A pontos ritualismus megfér nála a legtúlzottabb s minden vallással összeíérhetlen hitetlenség mellett; kicsapongó, s nemcsak az iszlámmal, de egyáltalán minden vallásos életnézettel ellenkező életmódja nem zárja ki a ceremóniák pontos gyakorlatát; beletörődik a ceremóniák nyúgébe, de féktelen lelke büszkén visszautasítja a tekintély uralmát.

A fennebbi példák csakis oly nyilatkozatokat mutatnak, melyekben az arab szellem az ifjú iszlámmal szemben polemikus viszonyba lép. Ha tovább terjesztenék irodalmi böngészetünket, különösen a borivásra vonatkozó nyilatkozatok tekintetében, akkor az umajjád és abbászid dynasztiák 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 között alig maradna pár sor, melyet az iszlám irodalmából ki ne kel-

lene küszöbölni s a borkedvelő khalifák udvari költőinek verseit, melyekkel az udvar víg lakmározását felvidíták, szintén idézethetők annak bizonyosságául, hogy az arab költészet az iszlám első három századában, mily távol áll azon vallás törvényeitől, melynek ama khalifák, kik a költészet művelőit anyagi és szellemi tekintetben istápolták, az iszlám alkotmánya értelmében 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'sa, a thakefita törzsből való költő, az első umajjád khalifa udvarán, többek közt ekkép szól:

»Ha meghalok, temessetek a szőlőtő mellé, hogy gyökereiből jól lakhassanak csontjaim, halálom után;

»Ne a síkságon temessetek el, mert félek, hog}' ha meghaltam, ott nem élhetek vele (a borral).«

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

Különösen érdekes, hogy éppen a borivás az, a mitől semmiféle isteni tilalom nem riaszthatta el az arab arisztokratikus szellem legkiválóbb képviselőit. Ibn Abdi Rabbiki spanyol-arab író gazdag tartalmú szépirodalmi encyklopédiájának van egy ily című fejezete: »Azon nemes családbeli emberekről, kik a borivókra mért büntetéssel lakoltak.« Ebben a lajstromban az első khalifák legközelebbi rokonainak nevével találkozunk. Ott van Al-Velid Kokba b. Abi Múit, 'Othmán mostoha testvére. A kúfai ájtatosok azt bizonyítók rá, hogy részegen végezte a reggeli imádságot. Ott van 'Obejd Alláh, a híres I. "Omar khalifa fia, ki az egyptomi hódító hadjáratban is résztvett. A helytartó megtudván a khalifa fiának bűnét, maga az atyja nyilváno-

san az emberek szeme láttára, büntette őt e vétéséért a törvény szabta büntetéssel, miután Egyiptom helytartója titokban hajtotta volt rajta végre a »hadd« büntetést.) — Épen így kényszerűit eljárni ugyanezen khalifa, egy másik fia, Abd al-Rahmán ellen is. Nem csoda ennél fogva, ha oly jámbor, a muhamedán tradíció álláspontjára helyezkedő khalifa, minő II. Omar volt, miután az iszlám törvényei és erkölcstana, elődjei udvarán úgy szólva egészen érvényen kívül jutottak, s a frivol szellemet különösen a költők, az iszlámellenes arab szellemnek mindig főképviseelői táplálták, — nem csoda, mondjuk, hogy ez a khalifa a költőktől elidegenült. Elődei uralkodása alatt, az udvar számos költőnek juttatott fényes subventiót; ő ezeket teljesen megszüntette. Midőn uralkodásra jutott, a költők tisztelni akartak nála, mint elődei uralkodása idejében szoktak. Ő azonban, a ki csak nála bejelentette magát, valamennyinek egy-egy hitetlen versére emlékezvén, egyikét sem bocsátá maga elé. Igaz, volt köztök olyan is, kitol a következő verset ismerte:

»Nem böjtöltem soha, mióta élek, a ramadán hónapban, s nem ettem soha az áldozati állatok húsából (melyeket a nagy 'id ünnepkor szoktak leőlni);

»Nem hajtom soha tevémet Mekka völgye felé az üdvözülés végett;

»Nem kelek fel hajnal előtt, hogy mint a szamár kiáltoz-na m: »Fel, az istentiszteletére.« (az »ezán« szövegéből: hájjá 'ala nl-feláhi.)

»Hanem iszom jó tiszta bort, és imádkozom napfeljötte után.«

1) »Hadd« alatt a muhamedán büntető jog által kiszabott büntetést értik. A borivás *hadd*-jául korbácsoltatás van szabva, a számára nézve azonban eltérnek a vélemények. Rendesen negyven korbácsütés a borivóra mért *hadd*.

Elég adatot láttunk már eddig is az arabok vallásos érzületére vonatkozólag. Micsoda következtetést vonhattunk most ez adatokból? Röviden a következőkben foglaljuk össze:

Hibás az a nézet, melyet a sémi faj vallásos dispoziójáról hirdetnek. Az arabok lelkületét legalább ily dispozió helyett, minden mélyebb vallásos érzelem visszautasítása jellemzi.

Az arab félsziget nem az a talaj volt, melyen az iszlám élőfaja gyökeret verhetett, virágzásnak és gyümölcsözésnek indulhatott volna. Valamint a keresztyénség, mely Palesztinában eredt, soha sem 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 középpázsiai népkörök voltak azok, melyek, ha eredeti jellegéből kivették is az iszlámot, létejét, fennállása és terjedése lehetőségét mind a mellett biztosították.

Az iszlám, mint társadalmi és vallásos intézmény, nem az, »arab«, hanem az »«adsam« szellem tevékenységének gyümölcse. »Az 'adsam férfiai, így szól a próféta egy tradicionális mondatban, elérnék a hitet, még ha a plejád csillagokhoz volna is fűzve.« Arabjairól bizony másképen kellett az iszlám alapítójának ítélnie.

Az iszlám hagyományai.

»Ha a próféta tradíciója nem világitaná meg a *Könyv* homályosságait, úgy botorkálnánk a sötétségben, mint a vak teve.«

Al-Gazzáli (*Ihjá* című könyvében).

Eddig az ifjú erővel feltűnt iszlám összetűzését láttuk a szilaj úl ellene szegülő arab pogánysággal. Ezen összetűzésben az iszlám nem tágított. 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 aristokraták körükből számküiztek volt.

A történelmi irodalomnak egyik legjobban koptatott frázisa, hogy »Muhammed egyik kezében kardot, a másikkban a koránt tartva, ment világgá harcolni és hódítani.« Ezt a frázist nem európai történétírók találták fel. Abu-l-Haszan abt)sudámi azt említi *Granada történetében*, hogy Abu-l-Valíd szultán udvarán egykor a vallás dogmáiról társalogtak az ottan egybegyült theologusok. A szultán nyugodtan végighallgatta a theologiai subtilításokat, végül pedig így szólott: A vallás dogmái a következők:

Szólj: Ó Alláb, egyetlen s. a. t. ezen »credo után pedig ez« — s itt kardjára mutatott.« ¹⁾ *Al-Idsi*, arab theologiai író pedig mint muhammedán közszólást említi a következő jellemző mondást: »A kard és a lándzsa többet végeztek mint a mennyit theologiai bizonyítékkal létesíthettek volna.« De azért ne higgyük, hogy a hódító iszlám oly nyers hatalom volt, mely csupán azon leküzdhetlen 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 nem igen méltatott történelmi tény felismerésére nézve szükség, hogy az iszlám politikai és vallási fejlődésének egyik legfontosabb, legérdekesebb okmányával foglalkozzunk. Ez az úgynevezett *muhammedán hagyomány* (traditió.)

I.

A muhammedán 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, a melylyel 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 koránból

¹⁾ *Beiträge zur Geschichte der westlichen Araber, herausgegeben von M. J. Müller (München, 1866. arab szövegek. 128. lap).*

akarni megítélni.²⁾ A korán az iszlám összességének symboluma, zászlója, de nem tartalmazója. Tanaiból, elméleti és gyakorlati tartalmából csupán egy részt mutat fel, ele nem foglalja magában teljesen; nem öleli fel mindazon anyagot, mely a legszerényebb igények mellett is az iszlám renelszerének fölismerésére elégséges volna. A korán, mint valláskönyv, nem áll egy színvonalon az általa támasztott nagy vallásos revolútióval; és gyakorlati tekintetben nem üti meg azon emlékezetes társadalmi változás mértékét, a melyet a pogány szellem megfékezése előidézett. A korán, mindezen nagyszerű történelmi jelenségek szülő anyja, nem bírta emlőin táplálni méhének szülőit. A viszonyok óriási mérveihez képest mily elenyésző csekély az alapkö melyre a viszonyok épültek!

A ki tehát az iszlámot meg akarja Ítélni, ne csupán a koránból induljon ki. Ha csak ezt teszi, látszólag igaza lesz, ha az iszlámot gondolati s érzelmi tekintetben szegényes vallásformának tünteti fel. De az iszlám ismerete nem csupán a koránból, az iszlám legelső és leggyengébb nyilatkozatából merítendő, hanem főképp azon nagy tradíció-irodalomból is, mely a muhammedán theológusok tana szerint a korán után az iszlám legjelentősb kútforrása, és nézetünk szerint mellőzhetlen arra nézve, a ki a valódi iszlámot, a történelmi fejlődés folyamában akarja megismerni.

Sajnálni való, hogy az európai tudósok oly kevésbé törekedtek a művelt közönséget a muhammedán hagyó-

mány irodalmával megismertetni. A világirodalom ezen nevezetes ága megérdemelné, hogy az európai irodalomba fordítás útján átültessek; de megérdemelne a tudósok részéről oly kritikai tárgyalást is, minőt pl. Strausz és a tübingeni iskola a keresztyén élet és gondolkodás legelső irodalmi nyilvánulásaira alkalmazott. Így sokkal átlátszóbbak lennének azon, egymásnak részben ellenmondó tényezők, melyek az iszlám kezdő korában, a hívek elméjében működtek, míg végre az egyik vagy másik irány vált uralkodóvá a megegyezett rendszerben. Ily kritikai tárgyalás alá eddig csak a Muhammed életére vonatkozó tradíciókat vetették, különösen *Sprenger*, »*Muhammed élete és tana*« című korszakos munkájában, mely valóságos mintaképül 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 tradíciók egy csekély részletére vonatkozik!

Szóljunk már most a tradíciónak, a mubammedán vallásintézmény ezen fontos kútforrásának, keletkezéséről s szerkezetéről. Állapítsuk meg mindenekelőtt a mubammedán hagyomány fogalmát.

Hagyományon a mubammedán vallástudósok kétfélelét értenek. Először, mindazon *mondásokat*, a melyek bárminő tartalmúak és természetűek legyenek is, hiteles tanúbizonyság alapján, Muhammednek a koránban fel nem jegyzett mondásaiképpen tekinthetők. Az ilyen hagyománynak, mely Muhammed szó szerinti nyilatkozatát tartalmazza valamely kétes kérdésről, akár a dogma, akár a jog, akár az erkölcsán körébe vág, akár pedig magándologra vonatkozik, eredetileg *hadith* a neve. Ez a szó annyit jelent, mint: *újság, hír*. Értik rajta

aztán Muhammed társainak tudósítását azon szokásokról, melyeket a próféta úgy csekély, mint nagy dolgokban követte; a hagyomány ezen ágának eredeti elnevezése: *szunna* azaz szokás. Később e két műszót: *hadith* és *szunna* vegyest használták, mindkét nembeli tradíció jelölésére egyaránt. E műszók nyelvbeli értéke azonban még eleven tanúságot tesz a hagyomány azon köréről, melyet a műszók egyenkint jelölnek.

Kétféle okra, vezethető vissza azon tünemény, hogy a muhammedánok mindkét osztálybeli hagyományt oly pontos hűséggel, s mondhatnék másrészt mohó buzgósággal megőrizték számunkra; úgy, hogy e tekintetben inkább panaszkodhatunk a tradíciók hitelességét csökkentő túlbuzgóságról, mint arról, hogy talán a hagyományt fentartó apparátus nehézsége miatt az iszlám intézményének kútforrásszerű legelső adataiból valami elveszhetett. Hiszen a tradíció legelső kritikusaik már 600,000 tradíció-mondat állott rendelkezésére; s ezekből a hiteleseket kiválasztani, volt tudós feladatuk.

Első sorban említendő itt aza mély *kegyelet*, melylyel az első muhammedánok mindazt, a mi a vallásalkotóra vonatkozott, a mit az ő mondása, az ő szokásakép terjesztettek, megőrizték; s melylyel az ő nyilatkozatait, a mennyiben addig ismeretesek nem voltak, felkapták azoktól, a kiknek módjában volt ily nyilatkozatnak tudomására jutni. Még Muhammed életében az a szokás dívott, hogy ha két hívó találkozott azt kérdezte egy a másótól, vajjon nem tud-e valami »*újságot*«, azaz a próféta szájából eredő eddig ismeretlen mondást. A ki ily »*újságnak*« birtokába jutott, aztán hasonló módon tovább terjesztette. Ilyen »*újságok*« teszik a tradíció nagy kincstárának alaptökéjét. Az »*újság*« név

megmaradt azután is, midőn már a prófétának az említett módon szájról-szájra kelt mondásai általánosan ismertekké váltak, és megszűntek »11 j« dolgok lenni. De nem pusztán a kegyelet volt oka a tradíció 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 bőbeszédűség mellett a szegényes korán válaszszal nem szolgált; a társadalmi és birtokviszonyok gyökeres átalakulása következtén fölmerült jogi problémák, melyekre nézve a korában 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; még pedig, minthogy az új társadalmi rend *vallásos* forradalomból indult ki s vallásos - forradalom következménye volt, e tekintélynek okvetlen *vallásos tekintélynek* kellett lennie. A korában 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 koránt kiegészítő muhammedán vallásos kútforrásnak, a *tradíciónak*, fontossága. El sem képzelhető a zűrzavar, mely a muhammedán társadalmi és családi életet már első évtizedeiben fenyegette volna, ha nin-

csen muhammedán tradíció, 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 örök jogra ereszkedik ki mélyrehatóbban s mind kettejét illetőleg lényeges reformokat visz be a család erkölcsi és birtokjogi életébe. Mindamelllett a házassági jog terén elintézetlen maradt oly fontos kérdés, minő a *nikdh al-muia* érvénye, vagyis hogy szabad-e a muhammedán jog értelmében oly házasságra lépni, melynél a felek már a priori kikötik, hogy a házasság csakis bizonyos időre érvényes, mely idő letelte után magától, minden formaság nélkül felbontottnak tekintetik. E kérdésről a síiták és szunniták közt mind máig heves viták folynak, de még a szunnita iskolák között is egyenetlenség uralkodik. Az örök jog köréből pedig legyen elég következő adatot felhozni¹ Abd-al-Malik, az umajjád dynasziából való negyedik khalifa idejéből. Ezen khalifa helytartója, a hírhedt Haddsáds, — a mint Al-Masz'údi » *Arany mr dny ok*« című történelmi munkájában olvassuk — egy Sa^cbi nevű tudós elé térj észté 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 szeflhlt a nagyapa ép annyit örököl, mint az apa; az anya egy harmadot, a testvér semmit sem kap. ^cAbdalláh szerint az örökség ily esetben a következő arányban oszlik el: $\frac{1}{2}$ jut a testvérnek, $\frac{1}{6}$ az anyának, $\frac{1}{3}$ a nagyapának. Jezíd szerint az örökséget kilencz részre kell osztani, $\frac{1}{3}$ -ot

kap az anya, $\frac{2}{9}$ -et a testvér és $\frac{4}{9}$ -et a nagypapa. °Othinán khalifa szerint a három örökös fél közt egyenlően oszlik meg az örökség ($\frac{1}{3} + \frac{1}{3} + \frac{1}{3}$). — °Ali khalifa szerint a testvér kap $\frac{1}{2}$ -et, az anya $\frac{1}{3}$ -ot, a nagypapa $\frac{1}{6}$ (= $\frac{a}{G} + \frac{2}{6} + \frac{1}{6} = \frac{6}{G}$)-Haddszás ezen különféle nézetek közül az ^Othmanét választotta s e szerint járt elegendő esetben, mely Sa°bí megkérdezése alkalmat szolgáltatott. De még csekélyebb útmutatást ad a korán az általa elrendelt vallásos ritusok 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 Muhammed nevében. Valahányszor a hívek nem tudták mihez tartani magokat, előállhatott egy férfiú, a kit kegyelete a vallásalapító mondásainak, bírói Ítéleteinek és szokásainak megőrzésére indított, az *ipse dixit*-tel. És ily hiteles prófétai nyilatkozat vagy cselekedet kimutatása eldöntötte a kérdést, kettévágta az ellenkező nézetek csomóját. Ily elemekből áll a tradíció nagy összessége; ily alapokon épült fel az a nagy irodalom, melynek százados tanulmánya most már a keleti tudományos encyklopédiának tekintélyes fejezetét alkotta meg: a tradíció tudományát ('ilm al-hadith), mely a muhammedán tudomány egyik legfontosabb és egyszersmind legérdekesebb, de egyúttal legnehezebb része is.

A muhammedán hagyomány, melynek kezdete, mint láttuk, még Muhammed életébe visszanyúlik, az iszlám által meghódított tartományokba telepedő hívek által, sajátképeni fészkeiből, Medinából, a próféta városából messzire

elterjedt, és mennél távolabb országokba és az arab társadalomtól mennél eltérőbb culturalis feltételek közé hatolt, annál több és sürgősebb szüksége mutatkozott a tradíció terjesztésének. Az iszlám hódításainak egyik legmegragadóbb mozzanata azon mesés gyorsaság, melylyel a muhammedán államot megalkották. A szakadatlan belső zavargások és pártharczok daczára, s jóllehet az iszlám első századának történetét a dynasztikus harcok töltik ki, melyek az igazhívőket egymás elleni háborúra indíták, mégis alig folyt le az iszlám első százada, az új vallás uralmának határai már Középázsziában az Oxuson és Jaxartesen túl, Indiában Szind tartományig, nyugaton Gibraltár mögéig terjedtek. (710-ben). Konstantinápoly ellen már az iszlám első félszázada végén intéztek hódító kísérleteket. Ezen hódító hadjáratokban legtöbbször még oly férfiak vettek részt, kik Muhammed kortársai, sőt személyes ismerősei (szahhába) voltak, vagy legalább ilyenekkel személyes ismeretségben állottak; tehát oly férfiak, kik a muhammedán tradíciónak jogos és illetékes forrásai lehettek. Minthogy a hódító hadsereg a meghódított tartományokban letelepült, ezen gyarmatokban meg voltak a tradíció terjesztésére a föltételek. De ezen hódító nemzedék letűnte és a muhammedán viszonyok megszilárdulása a távol országokban, a tradíció alakjának oly elemét emelte kiváló fontosságra, melynek már a tradíció-terjesztés kezdetén is főfőszerepe volt, de melynek fontosságát most már a tér és idő távolsága még inkább öregbítette. Szólnunk kell egy pár szót ezen formai elemről is-

II.

Hogy valamely tradícióbeli mondat a muhammedán Ilit és vallásgyakorlat irányadójakép szolgálhasson, hitelességét kétségtelen bizonyossággal ki kellett mutatni; jelesül, első és külső okoknak kellett szólniok a mellett, hogy csakugyan a prófétától ered. Ezért nem volt közönyös, sőt igen fontos volt tudniok azoknak, kik a szóban forgó tradíciónak, akár elméleti, akár gyakorlati téren, hasznát akarták venni, mily férfiak közvetítése által vezetnek vissza valamely tradíciót egész a prófétáig; fontos volt tudni, mily »tráditórok« adták szájról-szájra a hagyományt, addig, míg ahhoz jutott, ki a próféta tekintélyére annak gyakorlati érvényt készülni szeretni. Más szóval ismerni kellett mindazon közegek »lánczolatát«, melyek a tradíciót terjesztették, és biztos tudomással kellett birni arról, hogy e lánczolatban szereplő minden egyénnek hitelt adhatni, hogy e tradíciót csakugyan attól hallotta, a kinek nevében, és hogy úgy hallotta, a miképen terjeszti. A tradíciót terjesztő és egymásnak szájról-szájra adó tekintélyek ezen névsora, mely mindíg a tradíció szövegének bevezetéseképen szerepel, és e szövegnek elmaradhatlan első alkotó részét teszi, a tradíció *támasztása* (eredeti nevében: *szanad*) vagy másképen *lánczolata* (szilszile). Ez után következik maga a tradíció szövege, melyet eredeti nevében a tradíció *derekának*, azaz *testének* (*matn*) neveznek. Ezen két alkatrészből áll minden tradíciómondat: 1. *szanad*, 2. *matn*.

Egy pár konkrét példa jobban megvilágítja majd a tradíciók formai természetét. Vegyünk elő egy pár hagyománygyűjteményt, s csak úgy találomra, szemeljünk ki belőlök néhányat. A két leghíresebb hagyománygyűjteményt hasz-

náljuk, al-Bukhári és Muszlim iszlámszerte híres *Szahíh*-jait, azaz »a hiteles hagyományokat tartalmazó« könyveiket. *Muszlim gyűjteménye* I. köt. 216. lap.

a) Tudósított bennünket Muhammed b.^c Ahád és Ibn Abi °Omar, mindkettő Merván al-Fezári nevében. *Tbn °Ahád* így szól: Tudósított bennünket Merván, Jezíd (azaz Ibn Kéj szán) nevében, ez Abu Házim nevében, ez Abu Hurejra nevében, a ki így szólott: Szólott Alláh apostola: Az iszlám úgy kezdődött mint idegen és a mint kezdődött, újra idegenné fog válni. És üdv az idegeneknek!

1) És tudósított bennünket Muhammed b. Ráfi és al-Fadl b. Szabi, a sántító; szólott, tudósított bennünket Szabába b. Szavvár, tudósított bennünket °Aszim, ennek pedig (teljes) neve Muhammed al-Omari, atyja nevében, ez ismét °Omar fiának nevében, Alláh prófétája nevében, szólott: íme az iszlám úgy kezdődött mint idegen, és a mint kezdődött, újra idegenné fog válni, és visszavonulni a két mecset közé, mint a kígyó visszavonul barlangjába.

¶ És tudósított bennünket Abu Bekr: tudósított bennünket °Abd alláh b. Numcjr és Abu Uszámá, °Ubejd Alláh b. °Omar nevében, vagy (ugyanezen tradíció) egy másik úton: tudósított bennünket Ibn Numejr: tudósított bennünket atyám: tudósított bennünket °Ubejd Alláh b. °Omar, Habib b.^c Abdal-Rahmán nevében, ez meg Hafsz b. Abi °Aszim nevében, ez Abu Hurejra nevében, hogy Alláh apostola így szólott: íme a hit majdan visszavonul Mediána, mitlfe a kígyó visszavonul barlangjába.

Muszlim gyűjteménye I. kötet. 217. lap.

ℒ Tudósított bennünket Zuhejr b. Harb, tudósított bennünket° Affán b. Muszlim, tudósított bennünket Hárunád, közölte velünk Thábit, Anasz nevében, hogy Alláh

apostola így szólt: Addig nem üt ám az óra [a végső ítélet órája], míg a földön azt nem mondják: Alláli Allák.

U Tudósított bennünket °Abd b. Hamid, közölte velünk Abd al-Razzák: közölte velünk Ma°mar, Thábit nevében, ez Anas nevében; szólt: Alláh apostola mondá: Nem üt ám az óra senkinek, a ki azt mondja Alláh Alláh.

Ezt a tradíciót mindkét verzió szerint úgy magyarázzák, hogy a végső Ítélet órája csak akkor áll be, ha már nem lesz a földön igazhitű, ki Alláh nevét emlegeti. Ibn Abi Dsa'far ugyanezen tradíciót úgy közli, hogy »Alláh Alláh« helyett ez van: »Nincs istenség más, csupán Alláh.«

Látnivaló ezen példából egyrészt a szanadot illető pontosság és körülményesség, másrészt a szövegre fordított gondosság. Míg az *a)* verzió *b)* és *c)*-től abban különbözik, hogy benne a kígyó példázata hiányzik, addig a *b)* és *c)* szöveg közt az a különbség, hogy *ó)*-ben *iszlám*, *c)*-ben hit (*imán*) fordul elő; amott »és visszavonul«, azaz összehúzódik, (a szövegben is ugyanazon szó: ja'ruzu) barlangjában, itt »majdan.. .. barlangjában«, amott »a két (azaz: mekkai és medinai) mecset között« emitt *Medinába* vonul vissza.

A rítusokra vonatkozó tradíciók közül: Al-Bukhári I. köt. 168. lap.

U Tudósított bennünket °Abdalláh b. Júszuf, s így szólt: közölte velünk Málik, Náfi° nevében, °Abdalláh b. °Omar nevében, hogy Alláh apostola szólt: A gyülekezettel való imádkozás a magános imádkozást huszonnégy fokkal múlja fölül.

V Tudósított bennünket °Abdalláh b. Júszuf, s így szólt: tudósított bennünket Al-Lejth, s így szólt: tudósított engem Jezíd b. Alhádi, °Abdalláh b. Khabáb nevében, Abu Sza°id al-Khudri nevében, hogy ő hallotta, midőn a próféta

így szólt: E gyülekezettel való imádkozás a magános imádkozást huszonöt fokkal múlja felül.

¶ Tudósított bennünket Músza b. Iszma'íl, s így szólt: tudósított bennünket Abd al-Váhid, s így szólt: tudósított bennünket Al-A^cmás, s így szólt: hallottam Abu Száühot, midőn ezt mondá: hallottam, midőn Abu Hurejra szólt: Alláh apostola mondá: Az embernek gyülekezeten való imádkozása, a házában vagy az utcájában való imádkozásnál huszonötször többet ér. Még pedig 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 a nélkül, hogy ez által egy fokkal magasabbra ne hágna és róla egy véték ez által le ne vétetnék. Es mialatt imádkozik, az angyalok, a míg csak imádkozó helyén van, nem szünnek meg érte imádkozni, következőképen: O Alláh! könyörülj rajta, ó Alláh kegyelmezz neki. Es ne szünjék meg közületek senki sem imádkozni, míg az imádságot (az angyalokét) reményü.

Al-Bukhári traditiógyűjteményéből I. kötet. 174. lap.

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

ct) Tudósított bennünket Muszaddad, s így szólt: tudósított bennünket Jahja, Hisám nevében, s így szólt: tudósított engem az atyám, s így szólt: hallottam ^cAjsát, hogy a próféta nevében mondá: Ha feltálatják az estebédet s ugyanakkor imádságra hívnak, fogj átok előbb az estebédhez.

¶ Tudósított bennünket Jabja b. Bukejr s így szólt: tudósított bennünket Al-Lejth, °Okejl nevében, Ibn Sibáb nevében, Anasz b. Malik nevében, bogy Allah apostola így szólt: Ha az estebédet behozzák, fogjatok előbb hozzá, mielőtt ^iz esteli imádságot végeznének, és ne siessetek az étkezéssel.

¶ Tudósított bennünket ^lUbejd b. Iszom íl, Ibn Uszáma nevében, Ubejd Alláh nevében, Náfi nevében, Ibn Omar nevében, s így szólt: Alláh apostola mondá: Ha fel-tálatják valamelyitek estebédjét és az imádságra hívás meg-történt, akkor előbb fogjon az ebédhez, és ne siessen, azért, hogy [az imádkozás alatt] el ne legyen [lelke] vele foglalva.

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

A jogtanból:

Muszlim traditió gyűjteményéből IV. köt. 24. lap és kk.

¶ Tudósított bennünket Abu Bekr b. Abi Sejba, s így szólt: közölte velünk Szufján, °Amr nevében, Dsábir nevében, hogy a próféta eltiltotta a *mukhdbará-t* [Mukhá-bará-n azt az eljárást értik, hogy valaki szántóföldjét társá-nak bérebe adja, s bérleti díjul kiköti a termésnek bizonyos részét.]

¶ Es tudósított engem Haddsáds b. al-Sá'ir, s így szólt: közölte velünk °Ubejd Alláh b. 'Abd al-Medsíd, s így szólt: közölte velünk Szelim b. Hajján, s így szólt: közölte velünk Sza°id b. Mejna, s így szólt: hallottam Dsábir b. Abdalláhtól, hogy Alláh apostola ezt mondá: »A kinek van fölösleges földje, az vagy maga munkálja meg, vagy testvé-renek adja át megmunkálás végett, de ne adjátok azt el.« Es szólottám (t.i. Dsábir)Szaidhoz: nemde ezen a kifejezésen: »ne adjátok el« a bérebe adást érti? Ő azt mondá: Igen.

⁂ És tudósított bennünket Ahmed b. Júnusz. s így szólt: közölte velünk Zuhejr, s így szólt: közölte velünk Abu-l-Zubejr, Dsábir nevében, s így szólt: Alláb apostolának idejében szokásunk volt a mukhábara, vagyis, hogy a csépelés után a kalászokban hátramaradt búzaszemekből vagy más részletekből osztályt követeltünk (bérlőinktől), és Alláb apostola így szólott: A kinek van földje, az munkálja meg maga, vagy vetesse be és szántássá föl testvére által, ha pedig nem teszi azt, akkor hagyja [ugarban].

⁂ Tudósított engem Abu-l-Táhir és Ahmed b. isza, mindketten Ibn Vahab nevében. Szólott ibn'Tsza: közölte velünk °Abdalláh b. Yahab, így szólván: tudósított engem Hisám b. Sza°d. hogy a mekkai Abu-l-Zubejr tudósította őt és így szólt: Hallottam, hogy Dsábir b. °Abdalláh ezt mondta: Alláb 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 Alláb apostola ez ellen és szólott: A kinek van földje, az vesse be maga, ha nem veti be maga, akkor adja ajándékba testvérének, ha nem adja ajándékba testvérének, hagyja a földet [ugarban].

⁂ Tudósított bennünket Muhammed b. Muthanna, s így szólt: közölte velünk Jahja b. Hammád, s így szólt: közölte velünk Abu ° Avána, Szulejmán nevében, s így szólt: közölte jelünk Abu Szufján, Dsábir nevében, s így szólt: Hallottam a prófétát, midőn mondá: Akinék földje van, az adja oda ajándékba vagy kölesönbe.

⁂ Ugyanezen traditióról tudósított engem Haddsáds b. al-Sa'dr, s így szólt: közölte velünk Abu-l-Dsaváb; s így

szólt: közölte velünk ‘Ammár b. Rázik, al-A‘mas nevében, ugyanezen szanaddal, csakhogy a szövegben azt mondja: (A kinek földje van) az vagy vesse be maga, vagy vettesse be más által.

<i> És tudósított bennünket Hárun b. Sza‘íd, s így szólt: közölte velünk Ibn Yabab, s így szólt: közölte velem ‘Ami azaz Ibn al-Háirith, hogy Bekír közölte velem, liogy ‘Abdalláh b. Abi Szalma tudósította őt al No‘mán b. Abi ‘Ajás nevében, Dsábir b. ‘Abdalláh nevében, bogy Allah apostola eltiltotta a földnek bérbe adását. Szóltott Bekír, tudósított engem Náfi‘, hogy ő hallotta, mikor Ibn ‘Ornar azt mondá: Bérbe szoktuk adni földjeinket, azután felhagytunk ezzel, midőn Ráfi‘ b. Khadids traditióját hallottuk.

℥ És tudósított bennünket Jahja b. Jakja és Abu-l-Rebí‘ al Ataki; Abu-l-Rebí‘ így szólt: »Tudósított bennünket« és így szólt Jahja: »Közölte velünk« Hammád b. Zejd ‘Amr nevében; s így szólt: Hallottam Ibn‘Omartól: Nem láttunk a khabarban (=mükkábara) semmi rosszat, míg az első év volt, ekkor Ráfi úgy vélekedett, hogy a próféta megtiltotta.

℥ És tudósított engem ‘Ali b. Hadsar, s így szólt: tudósított bennünket Iszmá‘íl, Ejjúb nevében, Mudsáhid nevében, s így szólt: Ibn ‘Omar azt mondá: Ráfi‘ megfosztott bennünket földjeink hasznától.

Mindezen traditiók még számos szanad és szövegváltozattal előforduljak. Teljes lefordításukat mellőzendőnek vélem. Minthogy azonban a felsorolt traditiókban tárgyalt gazdasági kérdés alkalmasint felköltötte az olvasók figyelmét és érdekét, jónak látom a következő traditiókból—a szanadok mellőzésével — ide igtatni azokat, melyek még a tárgyra tartoznak és szöveg tekintetében nem pusztá ismétlések.

Ž »Ibn'Omar bérbe szokta adni veteményes földjeit a próféta idejében, úgyszintén Abu Bekr, Omar/Othinán uralkodása alatt és Muávija khalifasága elején, míg aztán Muávija khalifasága vége felé értésére esett, hogy Ráfi" b. Xhadids egy tradíciót közöl a próféta nevében, mely a bérbeadást megtiltja. Erre bement hozzá, és én (Náfi ki ezen tradíciót közli) vele voltam, és kérdést intéztem hozzá ebben a dologban (Ráfihoz); erre így szólott: Alláh apostola megtiltotta a veteményes földnek bérbeadását. Erre aztán Ibn 'Omar is felhagyott vele. Ha e felől kérdést intéztek hozzá, így felelt: Azt véli Ibn Khadids, hogy Alláh apostola megtiltotta.«

—É Hanzala b. Kejsz kérdést intézett Ráfihoz a földek bérbe adása iránt; ez a próféta tilalmát idézte. Hanzala aztán tovább kérdé: Aranyért és pénzért sem szabad bérbe adni? erre Ráfi": Aranyért és pénzért való bérbe adásban nincsen semmi baj; de a próféta idejében az emberek bérletdíjra 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 épen ellentétes tradíció szintén többféle Változattal, melyekből azonban csak ezt az egyet emelem ki:

T) Tudósított bennünket Ibn Abi"Omar, tudósított bennünket Szufján, 'Amr nevében és Ibn Távusz atyja Távusz nevében, hogy ő a mukhábarát gyakorolta. Szólott

‘Amr: Én pedig így szólék hozzá: jobb volna ó Abu Abd al-Rahmán, ba ezzel a mukbábarával felhagynál, mert ők azt vélik, hogy a próféta megtiltotta. Erre ő így szólt: oly ember közölte velem, ki jobban tudja mindezt (t. i. mit tiltott a próféta), mint ők t. i. Ibn ‘Abbász: hogy a próféta nem tiltotta meg, csupán azt mondta: Jobb, ba valaki ajándékba adja földjét, mint ba érte bizonyos meghatározott adót szed.

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

a) Tudósított bennünket Mubammed b. Muthanna és Muhammed b. Bassár; s így szóltak: tudósított bennünket Mubammed b. Dsa‘far; s így szólt: tudósított bennünket Su ba; s így szólt: hallottam Katádát, ki Anasz b. Málík nevében tudósított, hogy a próféta elé egy férfit vittek, ki bort ivott, és (a próféta) két pálmaággal körülbelül négy«vénét húzott rá. Es szólott: így járt el Abu Bekr is. Midőn ‘Omar volt (uralkodó) tanácskozott e felől az emberekkel,, és szólott ‘Abd-al Rabmán: a törvény szabta büntetések közt a legenyhébb nyolczvan (ütés), és ‘Omar e szerint adott ki rendeletet.«)

V) Szanad..... Anasz b. Málík nevében, hogy a próféta pálmaággal és czipőkkel ütötte (a bűnösöket) bor«ivás miatt; azután Abu Bekr negyvenet ütött. Midőn ‘Omar lett (kbalifává), az emberek a partvidékről és a városokból összegyűltek.²⁾ ‘Omar így szólt: Mit gondoltok a

¹⁾ Ezt az ellenmondást úgy igazítják el a theologusok, liogy ‘Abd al-Ralimán (vagy más gyűjtemények szerint ‘Ali) a próféta negyven ütését, minthogy két pálmaágot használt, 2X40=80-nak számította.

²⁾ Al-Navaví kommentárja: Syria és ‘Irák meghódítása után ugyanis gazdag szőlőterméssel bíró vidékek lakosai tértek az iszlámba,

borivás büntetése felől? és szólott °Abd al-Rahmán b. "Auf: Úgy vélekedem, hogy a legenyhébb büntetéssel kell egyenlővé tenned; szólott (a traditor): és °Omar ennélfogva nyolczvanat ütött.

c) Tudósított bennünket Abu Bekr b. Abi Sejba és Zuhejr b. Harb és° Ali b. Hadsar, s így szóltak: tudósított bennünket Iszmá'il, azaz Ibn °Alijja, Ibn Abi° Árúba nevében, °Abdalláh al-Dánás nevében [most egy másik szanad említettik], a ki így szólott: tudósított bennünket Hudejn b. al-Munzir Abu Szászán, így szólván: Jelen voltam, midőn °Otkmán b. 'Affán (a khalifa) elé hozták al-Validot, ki a reggeli imát végezte volt a (törvénszabta) két földreborulással és így szólott: én többet fogok ebből végezni (azaz nem szorítkozom a ritus által meghatározott számra.) Szólt: erre két férfi, az egyik közülök Hamrán nevű, azt a tanúságot tette ellene, hogy bort ivott, egy másik meg azt bizonyítá róla, hogy látta, a mint okádott is. °Othmán így szólott: 0 ° Ali, kelj fel és csapasd meg! Erre °Ali: Kelj fel, ó Haszan és csapasd meg! Haszan pedig így szólott: »Bizd a melegét arra, a kire a hidegét bizod,« (») mintha megharagudott volna e megbízásért; s ezután így szólott: 0 ° Abd alláh b. Dsa° far, kelj fel és csapasd meg! Es megcsapta, °Ali pedig olvasta, míg negyvenig nem ért; ekkor így szólott: elég! és így szóló folytatólag: A próféta negyvenet ütött, Abu Bekr is negyvenet, utána °Omar nyolczvanat. Mindkét szokás *szunna*, de ezt jobban szeretem.

d).....Ali nevében: Soha sem éreztem fájdalmat,

és ezek igen könnyen áthágták a prófétának a borivásra vonatkozó tilalmát.

l) Azaz: Bizd az uralkodás kellemetlen ügyeit arra, a kire a kellemes dolgokat bizod (a khalifát és rokonait érti).

ha valakin a törvényes büntetést végrehajtottam, és az belehalt; csak akkor ha borivón történt. Ha az ilyen belehalt a büntetésbe, úgy vérbirsága illetett engem, mert az isten prófétája nem parancsolta.«¹⁾

III.

A muhammedán tradíció-tudomány, mint a fönnebbi példákából látjuk, a legszigorúbb lelkiismeretességgel, sok tekintetben, mondhatnók, szörszálhasogató aprólékossággal szemügyre veszi a hagyományos mondat mindkét alkotó részének, a szanadnak, úgy mint a szövegnek, pontosságát. Amatától megkívánja első sorban 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 lánczolatnak mintegy szeméit alkotják. Nem lehet ugyanis feltűnő, hogy a tradíciók szájról-szájra kelése folyamán, különösen a mint azok az iszlám középpontjától távoleső tartományokba hatoltak, számos hamis mondat csúszott be a próféta tekintélyére támaszkodó mondások közé. Előfordult, hogy valaki egy-egy jó ötletéhez, a melyet a próféta tekintélyével akart támogatni, egész szanad lánczolatot költött; vagy jóhiszeműleg átvett valamely hamis mondást és tovább terjesztette. Így pl. már a hidsra II. századában Ibn Abi Audsá«, kivégeztetése

¹⁾ Ezt a talánszerű mondást úgy magyarázzák, hogy a próféta nem mondotta meg pontosan, hányat kell ütni a borivóra; ha belehalt, meglehet, hogy a próféta sajátképeni akaratan túlmenő verésbe halt bele.

előtt bevallotta, hogy 4000 alaptalan és hamis tradítiómondatot vitt közforgalomba, melyekben a tiltott dolgok megengedetnek és a megengedett dolgok eltiltatnak. Hasonló vallomásokkal találkozunk még Al-Szujuti kis munkájában a tradíció-kamisítókról (7. fejezet). Ily tényekkel és lehetőségekkel szemben a tradíciótudomány muhamedán művelői a forgalomban levő tradíciókra oly éles kritikát voltak kénytelenek alkalmazni, minőt más vallások hasonló tartalmú és célzatú kútforrásaiban hiába keresünk. Innen van, hogy a tradíciók kapcsán említettني szokott tekintélyek egész sorát hamisnak bélyegzik s a nevköhoz fűződő mondasóktól a hitelt megtagadják, ha mellettök más oly »lánczolat« föl nem hozható, mely csupa kifogástalan nevekből áll. Olyankor azonban, mikor a névsor csupa kifogástalan nevekből állt, még oly tradíciónak is hitelt adtak, melynek tartalma egy szintén hiteles másik tradícióval homlokegyenest ellenkező. Erre nézve igen tanulságosak a fönn terjedelmesen idézett tradíciók, melyek a szántóföldek bérbeadására vonatkoznak. Az a—A: mondasókkal az *m* épen ellenkezőt állít, és kettőjök közt az *l* hagyomány a közvetítő. Míg amazok egyáltalán megtiltják a föld bérbeadását, az *m* tradíció, Ibn ʿAbbász híres traditor tekintélyére támaszkodva, egyenesen megengedi; az *l* tradíció pedig csak a határozatlan és előre meg nem állapítható haszonbér kikötését tiltja, míg készpénzben fizetendő bér mellett, nem tartja bűnnek a bérbeadást.

Bizonyos férfiak traditori hitelének megtagadása, sokféle okon történhetett. Legnagyobbrészt azon, hogy e férfiak nevével gyakran találkoztak a hitelt nem érdemlő tradíciók szanadjaiban, úgy, hogy könnyű volt rájönni, hogy ők nem épen szigorúan vetik latra, a mit tradíciókép közlenek,

és hogy igen könnyelműen — ámbár jóhiszeműleg — kevernek össze hitelest, hitelnélkülit. Másrészt meg azon az okon, hogy az illető férfiak jelleme és erkölce nem nyújtott elég biztosítékot arra nézve, hogy a tradíció közlés dolgában szavahihető emberek. Ily hitelnélküli tradítorok oly nagy számmal vannak, hogy egész könyveket Írtak rólok. Al-Naszá'i muhammedán tudósnak pl. van egy ily című munkája: *y>A gyengék könyve*«, melyben a gyenge hitelű tradítorokról van szó; Abd al-Eahmán ibn al-Dsauzi (megli. 597. K.) is írt könyvet a becsempészett (mautfát) tradíciókról; és al-Navavi, egy híres tradíciógyűjtőményhez írt bevezetésben, szintén felsorolja azon tradícióterjesztőket, kik a csempészet gyanújában állanak. Köztök találkozunk egy Abán nevűvel is; ezt azért említem, mert nagyon jellemző, mikép győződött meg a muhammedán világ az általa terjesztett tradíciók hamisságáról. Hamza al-Zajjât ugyanis egyszer álmában látta a prófétát és azzal a kéréssel térj észté eléje az Abán nevéhez fűződő 5000 tradíciót: nyilatkozzék maga a próféta ezen mondások hitelessége felől. Az 5000 mondás közüli a próféta csak ötöt-hatot ismert el; így hát vége volt a szegény Abán dicsőségének. De a hitelesség ilyen próbáinak nem az egész muhammedán világ ismeri el jogosságát. Vannak, kik Abán azon tradícióit, melyeket syriai tekintélyektől idéz, hiteleseknek állítják és csak a hidsázi tekintélyek nevében idézettek vetik el, mert mint mondják, elveszté a könyvet, melyben ez utóbbiak fel voltak jegyezve, emlékező tehetsége pedig nem volt teljesen megbízható.

Megtörtént olykor, hogy egyes városokban az ott élő tudósok hatása következtén, oly tradíciók is hitelre találtak, melyeket a muhammedán kritika mint hamisakat elítéli, így pl. a Mérv kerületéhez tartozó Khartat helységben

különösen ama tradíciók honosodtak meg, melyeket az oda való Habíb al-Khartati terjesztett. »Habíbtól — mondja Jákút geographiiai szótárában — Mérv lakosai birnak tradíciókat; pedig ő hiteles férfiak nevének révén hamis mondasokat szokott becsempészni, melyeket sem szóval, sem írásban terjeszteni nem szabad, hacsak olyczélból nem, hogy hitelességök megczáfoltassék.«

A traditor hitvallásának minősége is mértékül szolgált az általa terjesztett tradíciók hitelének megítélésében. Nem teljesen orthodox embert mindig gyanús traditornak tekintenek. így pl. Dsábir b. Jezid al-Dsa^c fi azért szerepel a gyenge hitelű hagyomány terjesztők közt, mert tudva volt róla, hogy dogmatikai álláspontja nem egészen kifogástalan; a lélekvándorlás tanát hitte, melyet az orthodox iszlám kárhoztat. Pedig e tudós nevéhez nem kevesebb, mint 70,000 hagyományos mondat fűződik, melyeket ő Abu Dsa^cfar nevében közölt. ‘Amr b. Obejd, a híres baszrai Haszan tanítványa, szintén hitel nélkül való, mert a fatalismus dogmáját tagadta, és egyáltalán a rationalisták (mutaziliták) tanaihoz szegődött. Meglepő türelmességet tanúsít az orthodox iszlám ama tradíciók irányában, melyek siita tekintélyek közvetítésével jutnak forgalomba. Míg a siiták elvetnek valamennyi tradíciót, melynek szanadja nem csupa úgynevezett »családbeli tekintélyeket« (azaz az ‘Ali családjából valókat) sorol fel, addig a szunnita tudósok zöme azt vallja, hogy ama haereticusok hagyományos mondatai, kik nem tűznek ki térítő czélzatot, s nem úgynevezett »szélsők«, bátran hiteles számba fogadhatók.

A traditorok erkölcsi és vallásos jellemén kívül, természetesen még szellemi tehetségök is fontossággal bírt hitelességök megítélésében. A hagyomány terjesztését ugyan

nem tették függővé a traditor tudós vagy laikus voltától, de megkövetelték, hogy bírjon annyi ép észszel, a mennyit egyél) tanúbizonyosság tételére a tanútól megkívtak. Mily óvatosan jártak el e tárgyban, kiderül a következő példából. Egy traditorról, kinek nevével gyakran találkozunk a szanadok sorában, Abd al-Rahmán b. Vakabról beszélnek, hogy 250-ben a bidsra u. megőrült. A hagyomány kritikusai a következő véleménynyel vannak felőle. Mindazon hagyományok, melyekről kimutatható, hogy Abd al-Rahmán 250. előtt közölte őket, kifogástalan hitelűek, mert jelleme és vallásos magatartása elég biztosítékot nyújt arra, hogy ép észszel csak hiteles mondásokat terjesztett volt. A mi pedig 250. után fűződik nevéhez, azt hamisnak kell tekinteni. Muszlim p. o., a nagy hagyománygyűjtemények egyik szerkesztője fölvette gyűjteményébe °Abd al-Rahmán hagyományait, még pedig teljes joggal, mert ki van mutatva, hogy e szerkesztő 250. előtt járt Egyiptomban, hol az akkor még ép eszü ' Abd al-Rahmánal érintkezett. Ep így áll a dolog Szabid b. Abi'Arúbával, ¹Abd al-Razzák b. Hammámmal, a jámbor Szufján b. MTjajná-val; ez mindmegannyi hírneves traditor, kik életök vége felé megőrültek. Szufján p. 97-ben örült meg és 99-ben halt el. Az általa közlött hagyományok ennélfogva kifogástalan hitelűek.

Hogy mennyire igazuk van a muhammedán hagyománykritikusoknak, midőn gyanús körültekintéssel meghatányják a forgalomban lévő minden egyes hagyomány hitelességét,— ha ama gyakorlati fontosságot nem tekintjük is, melylyel a muhammedánoknál a hagyomány, mint a vallásos intézmények egyik legfőbb kútforrása bír, — azon kritikái elvekből még jobban megérthetjük, melyeket az európai tudomány a régi kor hagyományai megítélésében

alkalmazni szokott. Találkozunk nyanyis még ama hagyományok közt is, melyeknek hitelét a muhammedán kritika teljesen elismeri, oly mondatokkal, melyeken a késő eredet bélyege szembetűnő. íme egy pár példa:

^vAbd Alláh b. Havála, egy úgynevezett »társ«, azaz: Muhammed 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 Alláhra mondom, én inkább féltetek titeket a bővelkedéstől, mint a szűkölködéstől. Alláhra mondom, ez az állapot nem fog megszűnni, míg csak meg nem hódítjátok Perzsiát, Róm (Byzancz birodalma) és Himjar országát (déli Arábia), s míg csak bárom hadsereget nem alkottok: egyet Syriában, egyet Trákbán és egyet Jemenben; oly annyira, hogy lia valakinek 100 dinárt adnak, ő ezt megbántásnak fogja tekinteni.« Szólt Ibn Havála: Én erre így szólottam: »Ó Alláh küldöttje! Mikép volna lehetséges Syriát meghódítani! Hiszen ott van a Púm ősrégi hatalmas birodalma«. Erre így felelt a próféta: »Alláli valóban titeket rendelt azok utódjaitéi Syria uralmában; s annyira fog a dolog jutni, hogy seregenként fognak ők (a hitetlenek) fehér ingökkal és lenyirott koponyájokkal (mint szolgák) a barna (arab hódító) ember előtt állani, kényszerülve megtenni mindent, a mit ez parancsol; míg mostan oly emberek laknak ez országban, a kiknek szemében ti alábbtvalók vagytok, mint a majmok a teve alfélén.« Szólt Ibn Havála: Erre én azt mondtam: »Válasz ki nekem ó Alláh küldöttje, egy osztályrészt azon esetre, ha megérem ezt az időt.« »Én a te számodra Syriát választom,, mert ez ország Alláh kedvence valamennyi országa közt,

és odavonja ő szolgálai közül az ő kedveltjeit. Ő iszlám vallói, ti! Törekedjetek Syria felé, mert ez országot választotta ki Alláh kedvelt országul, a világ valamennyi országa közötti.«

A ki e hagyományt higgadtan tekinti, első látásra észreveszi, hogy így nem kerülhetett ki Muhammed szájából. Nem fogja senki lehetőnek tartani, hogy Muhammed a halála után következő időkről így beszélt volna. Nem más ez, mint ama tendentiosus koholmányok egyike, melyeket alkalmasint a syriai muhammedánok költöttek országuk kitüntetésére. Nem is izolált jelenség ez a muliamniedán vallásos irodalomban; nemcsak Syriának, az iszlám egyéb tartományainak lakói is költöttek ily próféta dicsőítő mondasokat. Még bizonyosabb a következő adatnak apokryph természetűe. A hagyomány szerint ^LAli khalifa az úgynevezett »teve ütközete« után Baszra városába vonulván, a lakosokhoz beszédet intézett, s állítólag a próféta következő mondását idézte: »Meghódítatik egy föld, melynek neve Baszra; ez a hely, Alláh földjének minden helysége közt a legszabályszerűbb kiblával hír; 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 Ubulla nevű helytől 4 mérföldnyi távolságra van« stb. A város, melyről ezen állítólag Muhammedtől eredő nyilatkozatban szó van, csak Muhammed halála után három évvel alapított (635.Kr. u.) °Omar khalifasága alatt, a Mesopotámiába települt muhammedán hadsereg számára.

Ily tendentiosus hagyományok költését tekintek a hagyományhamisítás legártatlanabb nemének. Minthogy gyakorlati alkalmazásuk nem volt, szívesen eltűrték és nem

igen sürgették kiküszöbölésüket. Hiszen a muhammedának egyik felekezete, az úgynevezett *kirámijja* — az anthropomorphista felekezet egy ága — mely azonban nemcsak egy-némely dogmatikus kérdésben, hanem rituális dolgokban is eltért az ortodox iszlámtól — egyenesen megengedi oly hagyományok költését, a melyek 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 hallgatag ámitással. Ez az úgynevezett *Kas szász*-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 könyvében«, pl. a következő adattal találkozunk: Medina városában egy utczai szónok a következő mondást terjesztette az összegyűlt nép között: »A ki redseb, sa'bán és ramadán hónapokat böjtöléssel tölti, annak Alláh palotát épít a paradicsomban. E palotának előcsarnoka 1000 négyszögmérföld nagyságú és minden egyes kapuja tíz négyszögmérföldnyi. »Bassár b. Burd költő, a mint ép arra járt, szintén hallotta ezt és a következő megjegyzésre fakadt: »Bizony, Alláhra mondom, vajmi

rossz lakás leket ez január havában.« Ahmed b. Hanbal, a híres imám és társa Jahja b. Ma'in egykor Bagdád külvárosának egyik mecsetében végezték imádságukat, midőn a mecsetben megjelent egy kássz, (egyszerűbb alakja ennek: kasszász = mesemondó) s a következő hagyományt mondotta el az összesereglett népnek: »Tudósított bennünket Ahmed ¹⁾. Hanbal és Jahja b. Mam,s így szóltak: tudósított bennünket ¹Abd al-Razzák, Ma¹mar nevében, Katáda nevében, Anasz nevében, s így szólt: a próféta azt mondá: A ki e szókat kiejti: »Nincs istenség más, csupán Alláh, annak isten, e mondat minden szavából egy-egy madarat teremt, melynek csőre aranyból, tolla pedig gyémántból vagon« — és ily értelemben folytatta elbeszélését, mely írva, betoltene vagy hús lapot. Ahmed és Jakja egymásra bámultak, kérdezve egymástól: »Vájjon csakugyan te tőled jutott hozzá ez a hagyomány?« De mindegyikök biztosította társát, hogy most ő is legelőször hallja. Mikor a beszédnek vége volt, Jahja magához inté a kásszt; ez sietve közeledett hozzá, abban a reményben, hogy pénzt kap tőle. Jahja azonban így szólítá meg őt: Kitől is hallottad az imént elmondottad hagyományt? »Ahmed b. Hanbaltól«, szólott ez »és Jahja b. Ma<intői«. »Én vagyok Jahja b. Ma'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 traditor erre: »Bizony most értem csak a mit 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 utczai prédikátorok rovására írandók ama később nagyon elterjedt prófétai legendák, s egyáltalán, bibliai személyekre vonatkozó mondái elbeszélések, genealógiák, némelykor mulattató célú etymologiai játékok, melyekkel még igen komoly tartású muhammedán könyvekben is lépten nyomon találkozunk. Ha nem mind egyenesen koholmányok is, a miket terjesztettek, sokszor, hogy valamely lényegében hiteles hagyomány érdekessé váljék, — hisz erre szükségök volt, mert pénzért mondták el — megoldották mindenféle érdekfeszítő mozzanattal és így kivetkőztették eredeti formájából. »Egy arasznyi hagyományt kapnak tőlünk« így szól rólok egy hagyomány tudós, »és egy rőfnyivé bővítik.« A szigorú theologusok, természetesen nem szűnnek meg ezen prédikátorokat a »hazug (kaddáb)« névvel bélyegezni és a lelki üdvére tartó közönséget óvni ezen könnyelmű mesemondóktól. Ibn al-Athír egy színvonalra helyezi őket a közönséges utczai szemfényvesztőkkel. Egész irodalom támadt rólok és ellenök, s ez irodalomból érdekes adatok menthetők a kasszász utczai prédikációinak minőségéről és tartalmáról. De nemcsak az irodalomban üldözték őket, gyakran a kormány is kötelességének tartotta, ellenök rendszabályokat érvényesíteni. Ily rendszabályokkal találkozunk például Bagdádban 279. és 284-ben, midőn a khalifa nyilvános kikiáltás útján megtiltá székvárosa utczáin a kasszász mestersége gyakorlását. Ő rájuk vonatkozik a következő elmés észrevétel: »Hárman nem menekülhetnek három dologtól: a ki a csillagokat vizsgálja, az eretnekségtől; a ki alkimiával foglalkozik, az elszegényedéstől, és a ki a *furcsa hagyományok után jár*, a hazugságtól.« Al-Muhadedzi geographiai író tudósítása szerint a hagyományközlők ezen osztálya csak az iszlám keleti tartományaiban létezett;

Magribban, azaz Éjszakafrikában, egyáltalán nem fordult elő. Ezt én azzal a jelenséggel kapcsolom egybe, hogy Magribban Málík iskolája volt régtől máig az iszlám uralkodó vallásiránya; az az irány, mely mint még e fejezet folytatán látni fogjuk, a hagyományra veti a fősúlyt és melynek alapítója egyszersmind a hagyományok legeslegesítő gyűjtője volt. Könnyen érthető, hogy oly társadalom, mely vallásos életét főképen a helyes hagyományok követésére alapítá és mindazt, a mi a hagyomány keretébe nem való, megvetéssel illette, nem igen szolgálhatott alkalmas talajú oly fajta emberek számára, kiknek főmestersége a hamis hagyományok költésében és terjesztésében állt.

Néha a hagyománykoholás a hízelgés aljas czéljait szolgálta. Hárún al-Rasid 'abbászida kbalifa alatt élt a szék-városban, Bagdádban egy Valiab b. Vahab Abu-l-Bakhtari nevű kádi. A klialifa nagyon kedvelte a sportnak egy nemét, mely, a tkeologusok szerint szigorúan tiltva volt: t. i. a *galambfuttatást*. A zsidó theologia szintén tilosnak tekinti az e fajta mulatságot, sőt azok, akik gyakorolják, a talmud szerint, mint egyéb bűnösök, elvesztik a tanuságtételre való képességüket. Hasonló nézettel találkozunk a muhaininedán theologusoknál is. Szufján al-Thauri szerint ez a játék Szodoma lakóitól származik, kiket Allák elsöpört a föld színéről. Ibrahim al-Nakha“i szerint: Aki repülő galambokkal játékot űz, az nem hal meg a nélkül, hogy a szegénység kinjait meg ne ízlette volna. Ily felfogással szemben maga a felvilágosult khalifa 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 ren-

clezni, melyek patával, talppal vagy szárnyakkal bírnak.« Ezen hagyomány értelmében a galambfuttatás nem volna tiltott mulatság. Csakhogy e szavakat »vagy szárnyakkal« a jámbor kádi a khalifa kedvéért csempészte be. Kapott is ezen lelki megnyugtatóért gazdag ajándékot a khalifától. De miután ez alkalommal a palotát elhagyta, így beszéli kútforrásunk, a khalifa ily szókra fakadt: Alláhra mondom, nem titok előttem, hogy a kádi hazugságot költött Alláli apostola felől! és megparancsolta, hogy öljék le a galambokat. Midőn aztán kérdezték tőle, mit vétettek a szelíd galambkák, így felelt: Alkalmat szolgáltattak arra, hogy a próféta felől hazugságot koholjanak. E történet volt az oka, hogy Abu-l-Bakhtari a hazug traditorok lajstromára került s nem akadt ezentúl traditor, a ki az ő tekintélyével támogatott volna akármely hagyományt.

A hagyomány csempészés eddig említett módjai nincsenek kapcsolatban a muhammedán 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 köz nép 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 a melyek — bár most csak elméleti természetűek — még mai nap is elválasztják egymástól Muhammed híveit, — ezen tusákban, mondjuk, természetesen az volt minden muhammedán ember főfő kérdése: hogyan ítél a dologban legfőbb tekintélyök, a próféta? Ezt pedig csak a korán meg a hagyomány mutathatta meg. Kern csoda tehát, hogy min-

denik viaskodó párt a szent könyvben és a hagyományban kereste érveit, hogy ügyét diadalra juttassa. A legjelentékenyebb belső harcokat az iszlám kezdő korában, a dynasztia kérdése támasztá. Sokáig tartott a küzdelem azon: ki a prófétának jogos utóda? örökösödés utján, mégpedig a Fátima ágán való örökösödés utján töltendő-e be a próféta uralkodói széke, és ez esetben első sorban¹ Alival? vagy nem örökösödés, hanem szabad választás utján? vagy pedig a nomád társadalomban dívott senioratus rendszere szerint? A korán e tekintetben nem ad feleletet. Muhammed nem jelölte ki utódját. De a siiták e pontra nézve igenis útmutatást akartak találni a koránban s azzal a váddal álltak elő, hogy ^Othmán kbalifa 500 szót elsikkasztott a korán kinyilatkoztatott szövegéből, és mindenféle verset idéztek, mint a koránból valót, mely az ellenfél szövegéből hiányzik. Többek között a siiták koránjában egész egy fejezet van, melyet a »textus receptus«-ban hiába keresünk; az úgynevezett »Szúrat al-Núr,« melylyel az európai tudósokat legelőször Kázem Bég 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 szótartam,¹⁾ hogy mind szunnita, mindsiita részről, az illető párt politikai állásának szempontjából, hagyomány-mondatokat 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

¹⁾ *Beitrag zur Literaturgeschichte der ShVa und der sunnitischen Polemik, Bécs, 1873.*

mindenféle tankönyvbe is belejutott, nemcsak nálunk, hanem a külföldön is. Iskolás gyermekeinkkel tudniillik azt a valótlanságot tanulatják 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 koránon kívül a hagyományt is elismerik a vallás kútforrásának, addig a siiták csupán a koránhoz 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 mindenestre annyit mond, hogy »a szunna követője,« de nem oly értelemben, hogy a »*si* a követője-«féle kifejezés, amazzal ellentétben, annyit jelenthetne, hogy a siita muhammedánoknak nincsen szunnájok, azaz, hogy az ő szemükben Muhammednek, a koránban nem található nyilatkozatai nem hitelesek és irányadók. A szunnita elnevezés az eredeti arab theologiai műnyelven teljesen így hangzik: *aki al-szunna v-al-dsema a*, »a szunna és a közösség emberei,« azaz: oly muhammedánok, kik a szunna s ezen kívül azon álláspont hívei, melyet a muhammedánok *közössége* elfoglal. Felfogásuk szerint azon egyének, kik ezen *dsema*-ból, ezen közösségből kiválva, 'Ali családja körüli csoportosultak, alkották a *síd*-1, mely szó annyit jelent, mint »kiséret,« azaz 'Alival járok, kika nagy *ecclesia* (dsemá'a)-hoz nem szegődtek, különösen a khalifatus kérdéseire nézve. Ebből kitűnik, hogy a *si a* műszó nem a *szunnának* ellentéte, hanem a *dsema* a-nak. A siiták is elismerik a hagyományt, a vallás egyik tekintélyéül, csakis a szanadhoz fűzött követelményeik mások, mint »szunna és közösség« emberei által a hagyomány hitelességére megszabott föltételek. Míg

ugyanis ezek beérik azzal, hogy a lánczolat 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 traditorig, a nélkül, hogy a traditoroktól különös genealogicus képesítés kívánatnék: addig a si a követői a szanadnak csakis azon esetben tulajdonítanak hitelességet, ha a benne előforduló tekintélyek, mind úgynevezett »ahl-al-bejt« szószerinti »a ház — azaz család — tagjai« más szóval a prófétának Fátima utján 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 felekezetnél megvan, csakhogy természetesen ugyanazon szöveg más más szanaddal, épen úgy, mint fönnebb láttuk, hogy a szunnitáknál is ugyanazon hagyomány többféle szanaddal terjesztetik. S ezt mindenki igen természetesnek fogja a találni, ha meggondolja, hogy bizony egy-egy hagyománybeli mondat rendszerint számos úton, különféle szájakon át jutott a nagy közönség tudomására. De van aztán viszont számos szunnita hagyomány, melyeknek nem akadt a síiták részéről is hitelesnek és elég tekintélyesnek fogadható szanadja; a mint más részről a szunniták is kétségsbe vonták a síiták által elismert sok hagyománynak hitelességét.

Első sorban azok tartoznak az ily vitás hagyományok közé, melyekre az egyik párt liivei ráfogták, hogy az ellenséges párt érdekében, általa elkövetett tendentiosus hamisítások. Ilyenek a szunniták szerint, azon elbeszélések, melyekben a síiták^a Ali jogainak legfőbb támaszát látják, a mennyiben általok bizonyítják be, hogy maga a próféta

nevezte ki "Alit jogos utódaul. Nevezetes, hogy ezen hagyományok közötti némelyik, pl. a Khumm-féle prófétai nyilatkozatról szóló hagyomány, szunnita gyűjteményekben is előfordul, de a szunnita hagyománytudósok legjava része tagadja hitelességüket. Vegyünk csak egy párt szemügyre közülök; vegyük mindjárt a Khumm-ról szóló hagyományt. *Khumm* egy völgynek neve, mely Mekka és Medina közt esik, három mérföldnyire Al Dsahfától. E völgyben van egy tó, mely az esővíznek lefolyásúit szolgál s fák és bokrok által van körbezve. Egy ily fa árnyékában, a szóban forgó hagyomány szerint, mely Al-Bará b. 'Ázib »társ« tekintélyén épült, egykor a következő jelenet folyt le. »Alláh küldöttjével együtt utaztunk, s midőn a Khumm-féle tó mellett pihentünk, imádságra hittak bennünket össze. Most a próféta számára, két fa árnyékában, imádkozó helyet rendeztünk; erre ő elvégezte a déli imádságot. Ezután 'Ali kezét megfogva így szólt: »Vájjon tudjátok-e, hogy nekem nagyobb hatalmam van a muszlimok fölött, mint nekim magoknak?« »Bizony így van« mondták a jelenlevők. A kérdést erre ismétlé s ugyanazt a választ nyerte, a mit első ízben: »A kinek én vagyok ura, annak 'Ali is ura. Ó Alláh! Őrizd meg azt, a ki 'Alit elismeri, s légy ellensége annak, a ki 'Ali ellen kikel.« Miután a próféta elvégezte volt beszédét, 'Ornar b. al-Khattáb — a későbbi khalifa — 'Alihoz fordult és így szólt: Szerencsét kívánok neked ó Abu Tálib fia, te e pillanattól kezdve minden igazhívő férfi és nő urának vagy fölavatva.« 'Ali követői ezt a hagyomány mondatot, természetesen felekezetők egyik sarkalatos támaszakép tisztelik, oly annyira, hogy 325-ben 'Ali b. Búja az itt említett esemény emlékére 'Irakban a síitáknak ma is nagy ünnepét, a Gadir ünnepet rendelte el. Ezt évenként Du-

hiddsahó 18-ik napján ülik meg, mert állítólag ezen a napon jött létre a »Gadir Kkumm-féle szövetség.« A fatimidák 'Ali-tól származó dinasztíája, mely Aegyptőmban egy időre a síita hitvallást emelte uralkodóvá, a Gadir ünnepet oda is átültette, s ott nagyszerű ünnepélyekkel szokták volt megülni, míg aztán a szunnita felekezet, a fatimidák bukása után, ismét túlsúlyra jutván Egyiptomban, a síiták ezen főünnepé is megszűnt. A szunniták, kik az említett hagyománynak semmi gyakorlati érvényt nem engednek, érezvén ezen ünnep hatását a nép hangulatára, 389-ben jónak látták azt egy más ünnep által ellensúlyozni, nyolcz nappal a G-adir után, ama esemény emlékére, hogy Muhammed Abu Bekr-rel — 'Ali vetélytársával— ki a próféta legelső hívei közötti való volt, egy barlangban keresett menedéket az üldözö kurejsiták elől. Ez eseményre vonatkoztatják a korán következő szavait: IX. szura. 40. v. »Ha ti nem támogatjátok őt (a prófétát), bizony segített neki Alláh, midőn a hitetlenek másodmagával elűzték; ők ketten egy barlangban voltak, ő pedig így szólt társához: 'Ne szomorkodjál, im Alláh velünk van'. Alláh pedig leküldé reá malaszjtát és segíté őt seregekkel, melyeket nem láhattok (angyalokkal).« A síiták azonban nemcsak az említett G-adir-hagyományra támaszkodnak, hanem a próféta azon akaratát is, hogy 'Ali legyen közvetlen utódja a khalifátusban. 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 Bekr, s utána 'Omar és 'Othmán egészen jogtalanul uralkodtak a muszlim gyűlekezeten s hogy az uralom, a próféta akarata szerint csakis 'Alit illeti,

más senkit; e tan bizonyítására vannak a siitáknak oly hagyományaik, melyekből az tűnik ki, hogy a próféta a halála előtti végrendekezésben, minden kétséget kizáró módon, 'Alit nevezte meg utódjául. Az ellenpárt e hagyományokat hamisaknak nyilvánítja és ragaszkodik ama felfogáshoz, hogy a próféta minden végrendekezés nélkül halt meg, az igazhivők gyülekezetére bízva az uralkodó kijelölését. Az erre vonatkozó mondásokat a hagyomány gyűjtemények, a testamentomokról szóló fejezetekben állítják együvé. Ide iktatunk egy példát e hagyományok köréből.¹⁾

.....'Ajisa-a próféta felesége így szólt:

»Alláh 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 utódjául. Erre Ajisa így szólt: »Mikor történhetett volna ily akaratnyilvánítás? Hisz az én mellemre (némelyek: keblemre) támaszkodott, egy tálczát kért, nagyon rosszul lett, és alig vettem észre, már is kimúlt.«

Ezen hagyománynak polemikus természete mindkét oldalról tagadhatatlan s biznyságaúl szolgál azon állításunknak, hogy a felekezeti és pártérdek mily nagy befolyással volt arra, hogy valamely apokryph hagyományt, mint hitelest, a »*corpus traditionum*«-ba becsempészszenek, vagy mint hamisat, belőle kitagadjanak. Az Umajja és 'Abbászdyndasziák uralkodása alatt, szakadatlan folyt a tendentiósus hagyománymondások gyártása. Az Umajja-dynasztia uralkodása alatt egy Al-Naszá'i nevű tudóst minden áron rá akartak bírni az uralkodó körök, hogy tekintélyével támo-

¹⁾ A szartad, rövidség kedvéért, elmaradt.

gasson oly hagyományokat, melyek e dynasztia alapítójának Muávijjának 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-Ckuzá'i — egyenesen azt tanították, hogy meg is van engedve a *szutrna* felekezete érdekében hagyományokat gyártani. Abu Tálibról például, 'Ali atyjáról és 'Abbásznak, az 'abbászida dynasztia ősenek bátyjáról, azt a hagyományos tudósítást költötték az umajjád uralkodók udvari traditorai, 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 tűz verembe jut, melynek tüze bokájáig ér, de oly bőséget terjeszt, hogy agyvelője forrni kezd tőle.« Ily felfogás terjesztése saját dynasztiájok érdekében volt szükséges. Az arab ember sokat ad a származásra. Mu ávijjának, az umajjád dynasztia alapítójának atyja, Abu Szufján, a próféta legelkeseredettebb ellensége és ama kurejsiták főnöke volt, kik elől a prófétának Mekkából Medinába kellett menekülni. Anyja is, Hind, az iszlám egyik legkegyetlenebb és legszenvedélyesebb ellensége volt. Az Obod melletti ütközet után, megette Muhammed elesett nagybátyjának Hamzának a máját. Ilyen származású volt az a férfi, a ki a próféta örököszeit kiszorítá örökségökből, és 'Alit a kbalifátusból. Tekintélyének érdekében állott tehát, ellenségének, 'Ali-nak atyjáról is oly hagyományokat költeni, melyek őt Abu Szufjánnal, az ő apjával, egy színvonalra süllyesztik. Az 'Ali párthívei és az abbászidák traditionistái ellenben Abu Tálibot dicsőítetik a prófétával, ezek, mert 'Abbász testvéréről, azok, mert 'Ali apjáról volt szó.

Még oly intézmények számára is költöttek muhammedán hagyományt, melyek az iszlámon belül teljesen idegen elemek, s maga ezen körülmény is fogalmat adhat nekünk arról, mily nagy mértékben űzték volt a hagyománycsempészést. E jellemző mozzanatra nézve semmi sem szolgálhat csattanósabb például, 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 muhammedán színbe öltve, átvitték új vallásukba. Fölötte sok példát nyújt erre nézve & *perzsák* muhammedán vallása. A muhammedán ünnepek mellett ott találjuk a régi iráni ünnepeket is, lehetőleg muhammedán szellemű átalakításban. Közöttük a legnevezetesebb a *nóruz*, azaz *újév napja*. A muhammedánok az évet muharram bináris hó első napjától számítják ugyan, de azért a perzsa muhammedánok nem szüntek meg, régi szokás szerint, Solaris naptáruk tavaszhavának első napján is újévet ünnepelni. Ez a tavaszi újév nagy ünnepélyekkel s népi, valamint udvari víg mulatságokkal volt összekötve; keletkezését Dsemsid-nek, az ó-perzsa nemzeti királyok során a negyediknek tulajdonítják. Az iszlám hódításának első idejében a hódítók elakarták törölni ezen ó-perzsa ünnepet, s a magok újévünnepé által helyettesíteni. A nép hagyományait azonban nem sikerült elnyomniok. A perzsa nép biz ünnepelte ezentúl is, és 475-ben Dselál-ed-din perzsa uralkodó, a régi perzsa naptár felújítója, ezen ünnepet ismét hivatalosan perzsa népünnepé avatta, állítólag csillagászai rábeszélésére, kik a gondviselés újjmutatásának vélték, hogy valamint Dsemsid, az ország őskori jóltevője, úgy Dselál-ed-din is a nóruz napján lépett trónra. A muhammedán theologusok

könnyű szerrel megalkudtak Perzsia tűzimádó múltjának ez újra feltámadt ünnepével. Ráfogták, hogy ugyané napon hirdette a próféta ° Alit utódjává. így lett a pogány ünnepből muhammedán emléknep ¹⁾ és Perzsia határain túl az iszlám területének nagy részén, még Afrikában is lábra kaptak ama vígadozások, melyekkel a pogány perzsák a tavaszi napéjegylenőség ünnepét megülték volt, E mulatságok nagyrészt pajkos természetűek voltak; így például a többek között az a szokás járta nórúz napján, hogy az emberek tojással dobálództak, *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 khalifa láthatta, mit művelnek. Kezükből zeneszereket tartva, nagy hangon kiabáltak, egész nyilvánosan bort és egyéb részegítő italt ittak. Az emberek tiszta, meg boros vízzel locsolták egymást, sőt még mindenféle csúnyasággal kevert vízzel is. Ha már most tévedésből valamely tekintélyes egyén ily napon házáat elhagyta, a kivel 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 hidsra VI. századában. Szyriában is bejutott a nórúz a muhammedán 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 fada-

¹⁾ Chardin. *Voyages en Perse* ed. Langlés, Paris 1811. II. köt. 270. lap.

rabokat, kiki a másikat el akarván oltani. Magában Perzsiában, a nórúz ünnep szülőföldjén, a vízzel locsolódás más alkalommal is kedvelt hagyományos népszokás; még az örményeknél is nagy szerepet játszik ez a *Khasasurán* nevű tavaszi ünnep alkalmával.²⁾ Tudjuk, hogy ehhez hasonló szokás nálunk Európában is dívik húsvét idején (tehát tavaszkor.)³⁾

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

¹⁾ Krémer, *Mittelsyrien und Damaskus* p. 121.

²⁾ Chardin e. h. VII. köt. 258 — 262. lap.

³⁾ A fátyák használata a világ különböző népeinél inkább az Őszi ünnepek alkalmával fordul elő; így volt ez a zsidóknál is az őszi ünnepkel kapcsolatban (sziiinchath béth-ha-shó' ébhá.) Nevezetes, hogy az abbyssinai keresztény egyházban ezen régi fátyás ünnepből (szep-tember, nálunk *Maszkaram* havában) a »szent kereszt feltalálásának ünnepe« vált. Ezen fátyásünnep bő leírását található Klippel, *Reise in Abyssinien* II. 42—44. lapján.

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 muhammedán világ előtt nagy tiszteletben álló király-prófétával. A nórúz ünnepe és a locsolás, ily hagyomány által, muhammedán szokássá vált. *A tradítorok dolga volt az életet kiegyeztetni a tannal, és okmányt gyártani, mely a tényleges gyakorlat elméleti jogalapjaid szolgáljon.* Ezen mozzanatban látjuk a muhammedán hagyomány egyik legfontosabb művelődéstörténeti hivatását és hatását.

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

A harkály (arabúl: sarakrak, achjal, szard) az arabok szemében *ominosus* madár (ilyen babona fűződik a verébre is.) Kellemetlen dologról a következő példabeszédet használják: »Rosszabb előjelű, mint a harkály.« Ezen madárhoz már most a következő hagyomány fűződik, s e hagyományt valami Ahu Galíz Umajjab. Khalaf-ra vezetik vissza. Ez így szólt: »Egykor egy harkály ült kezemen. A próféta ily állapotban meglátott és így szólt hozzám: Ez a madár volt a legelső lény, mely 'Asúra napját böjtölve tölté.« Ezt a hagyományt al-Damíri, ki egy érdekes munkát irt az állatokról ily cím alatt: »*Az állatok élete*« (Haját al-hajván) a következő megjegyzéssel kíséri: »Ez a hagyomány »vastag«, (durva) mint annak a neve, a ki közli (szó-

játék: galíz = vastag, durva) és azon hamis hagyományok közül való, melyeket Huszejn gyilkosai csempésztek be. Ezt a kritikát így kell érteni: Az 'Asura nap, a muhamedán év első hónapjának 10. napja; megünneplését a zsidóktól vette át a próféta, föllépése első korszakában. Eredetileg a muhamedánok nagybőjtje volt, valamint a zsidók is, nap-táruk első hónapjának 10. napján ünneplik a nagy »engesztelés napját« (jóm hak-kippúrim.) Később, midőn Muhammed a zsidókkal, kik makacsul ellenszegültek térítő csaló-gatásának, célta nem ért, nagy bőjtképen az 'Asúra 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 theologia ennél fogva mindenféle legendaszerű emléket fogott erre a napra, csak hogy eredeti zsidó származását elfelejtse. Összekapcsolta a vizözönnel és sok egyéb bibliai eseménynyel. A siimuszban nagy böjtnapúl újra föltámadt ez a nap, de nem mint a zsidóságból való muhamedán kölcsönvétel, hanem mint "Ali két fiának, Haszannak és Huszejnnek, a két vértanúnak halála napja. Ennek emlékére nagy gyász- és böjthónapot ülnek, muharrem hó 10. napján a siita községekben. A szunnita, vagy jobban mondva «ali ellenes theologia, épen ez okon nem szűnt meg az 'Asura napnak böjttel való megünneplését, valamint egyáltalán azon magyarázatot, melylyel a siiták ezt az ünnepet értelmezik, üldözni. Ezen üldözés egyik mozzanata a fönnebb említett hagyomány is. E hagyomány célja, mint Al-Damíri igen finom tapintattal megjegyzi, nem egyéb mint az 'Ali-pártiak 'Asura napi böjttének lealacsonyítása. Azt mondja ugyanis a hagyomány, hogy e böjtöt legelőször a rossz előjelűnek hírhedt harkály tartotta meg.

Ebbe a rovatba tartozik a legtöbb hagyomány, a melyek az »«Omar és Abu Bekr«, vagy viszont »‘Ali kitűnőségeiről« szóló gyűjteményekben foglaltattak együvé. E hagyományok legtöbbszörre párt- és felekezeti érdekből származtak. A szunnitáknak érdekében állott mentül több hagyományos mondat összehordása által az első khalifák kiváló természetét kimutatni, melyet a siiták fanatismusa sárba tiport; a siiták pártérdeke ellenben azt követelte, hogy mennél több adatuk legyen arra, hogy¹ Ali-é az elsőbbség amazok fölött. Abban az időben ily módon vezérczikkeztek. A bizonyítás meg a czáfolás az ily hagyományok hitelességének vagy hamisságának állításában, vagy tagadásában nyilvánult. Bizony e téren vajmi nagy tevékenységet fejtett ki a tendentiosus hagyománycsempészet. Al-Szujúti a hagyomány hamisításként szóló egyik munkájában (Leydeni kézirat 8. fejezet) azt az adatot találjuk, hogy Ja’li b. ‘Abd al-Bahmán al-Vászili halálos ágyán kivallotta, hogy Ali kitűnőségeire vonatkozólag 70 hagyományt költött és terjesztett. Ibn al-Dsaúzi, ki egyik kéziratosa munkájában (cod. 998. Warner alap, Leyden) saját tapasztalataiból merített számos példát közöl arra, hogyan és mily mértékben folyt a hamis hagyományok terjesztése, még az ő idejében (VI. muhammedán század), többek között a következőket beszéli: »Szahr al-‘Abbádi egyszer meglátogatott minket, és városunkban nyilvános vallásos előadásokat tartott, egy könyvet is irt, s nekem meg is mutatta. Ebben a könyvben említi, hogy Haszan és Huszejn egykor meglátogatták Omar khalifát; ez csókkal fogadta őket és mindegyiköknek ezer dénárt ajándékozott. A fiúk tudósították erről apjokat ‘Alí-t s ez így szólt: »Hallottam a prófétát, midőn azt mondá: ‘Omar az iszlám világossága a földön és a paradi-

csombeliek fénye a túlvilágon.« A fiúk ismét Ománhoz mentekés elmondották néki atyjok mondasát. 'Omar erre tentát és papirt kért és a következőket írta: »Tudósítottak engem a paradicsombeli ifjak fejedelmek atyjok nevében, hogy így szólott a próféta: »"Omar stb.!« azután elrendelte, hogy ezen Írást halottas öltözkébe tegyék. Úgy is történt, "Omar halála után sírja fölött egy papírdarabot találtak ezzel a felirattal: »Igazat szóltak Haszan és Huszejn; igazat mondott a próféta.« íme egy apokryph hagyomány, melynek az a célzata, hogy magával Alival és két fiával, a síta felekezet fő tekintélyeivel ismertesse el a gyűlölt "Omar kitűnőségét és jogát. Ily hagyománynyal véltek legkönnyebb szerrel célzt érhetni.

S a mi a hagyományok szövegét illeti, eltérők a vélemények arra nézve, vajjon a traditornak 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 khalifáknak mondasait közli, mert az ilyen hagyományokra nézve a szó szerinti közlés nem okvetlen föltétele a hitelességnek. Innen van, hogy a gyűjteményekben sokszor ugyanazon traditio kétszer-káromszor ismétlődik, ha szövegére nézve csak a legcsekélyebb variáns forog is fenn, nem is említve azt az esetet, mikor ugyanaz a hagyomány, akár megegyező, akár eltérő szövegezéssel, más-más szanadok kíséretében van felhozva. Mily szigorúan megkövetelik a szó szerinti hűséget a szoros értelemben vett prófétai hagyományoktól, abból is kitűnik, hogy a legpedánsabb pontosságot kívánják

még a hagyomány szövegét bevezető formuláktól is. így pl. nem közönyös szemükben, vájjon a traditor azt mondja-e: »N. N. tradálja ezt Allah apostola nevében« (raszúl Allah) vagy azt-e hogy: »N. N.... a prófeta nevében«. Hasonlóképp nem azonos ez a kifejezés: »*haddathaná*« N. N. tudósított, ezzel »*aklibaraná*«, a mi körülbelül szintúgy volna fordítandó. Sőt határozottan megkülönböztetik ezt a két formulát egymástól. Az elsőt akkor kell használni, ha A traditor B traditor 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, — a mint fönnebb meg is győződünk róla, — mennyi veszély fenyegette a tradíciónak 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, főképp 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-Bejhakí a következőt beszéli erre nézve. Ibi Szírín, híres álomfejtő elé valaki egykor a következő álom megfejtése végett járult: »Almomban«, úgymond, »egy galambot láttam, mely gyöngyszemet nyelt le és a mint 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 ép ama nagyságban került vissza, a minőben odajutott. Mít jelent ez álom?« Erre az álomfejtő így szólt: »Az első galambon Al-Haszan b. Abu-l-Haszan al-Baszrit értem, a ki a vele közölt hagyományokat saját beszéde által csinosabbakká teszi, és aztán ily alakban használja fel tanításaiban; a második galamb Muhammed b. Szírin, a ki ép ellenkezőleg, meg is csonkítja a hagyományokat; a harmadik Katáda, ez szószerint 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 szószerinti hűségét. A hagyománytoldás nem mindig öntudatlan és nem mindig célzat nélkül való. Van eset rá, hogy a toldások keletkeztében is nagy tényező volt a párt vagy felekezet fanatismusa. Bizonyítja ezt a következő hagyomány: »Nem paráználkodik senki, a míg igazhitű, és nem lesz senki zsványnya, a míg igazhitű, és nem iszik senki bort, a míg igazhitű.«¹ Így közli a hagyomány szövegét a legtöbb traditor, de egy másik verzió, mely szintén fel van véve a Muszlim »*Corpus*«-ába. ámbár csak egyetlen tekintély támogatja, még a következő mondással toldja meg: »És nem *túloz* senki, midőn *túloz*, míg igazhitű.« Meg kell értenünk, mi az a *túlzás* itt és más hasonló helyen. A szunnismus meg siismusra nézve nem 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 skhiz-

¹ Sémi kifejezésmóddal, szó szerint: »Nem paráználkodik a paráználkodó midőn paráználkodik és ő igazhitű stb.«

matikus szellem sohasem fejlődött ki oly hathatósan, mint a keresztyénségben. A két muhammedán felekezet közt az eltérés eredetileg politikai természetű, s miután a politikai mozzanat a szinterről letűnt, ez az eltérés tökéletesen elveszté gyakorlati jellegét, s csupán elméleti jelentőséggel hirt. A felekezeti válaszfal csakis ott választhatta el a két ellenkező rendszer híveit, a hol ismét dynasztikus 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 előázsiai 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 szunnismus kebelében oly irány támadt, mely a történelmi khalifátusnak hódol ugyan, de e mellett 'Ali és családjához is különös kegyeletet vall, míg egy szélső irány nemcsak, hogy csupán a történelmi khalifátust ismeri el, hanem 'Alit és családját egyenesen kárhóztatja és átkozza is. Az első irány az, a melyben síita és szunnita ember békésen találkozik. Másrésztől ugyanily fokozatok, vehetők észre a siismus körében. A szunnita irányhoz legközelebb azok a síita körök állnak, melyek szerint a khalifátus jogosan csakis 'Alit és családját illeti ugyan, de a melyek a bevégeztett tényekkel kibékülve, nem szidják azokat, kiknek 'Ali helyett a khalifátusra jutniok sikerűit, s nem szórnak átkot Muhammed »társaira«. Másrésztől azonban a síiták között is vannak szélsők, kik a khalifákat 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 polczra emelik, mint a minőt ő maga és első hívei igényeltek, még a prófétánál is előbbvalónak tartják, vagy egyenesen *isteni* méltósággal ruházzák fel. Ezen ° Ali-istenítők aztán különféleképp formulázzák az °Ali isteni természetben való bitökét, s így egymás között is számos sectára oszlanak. Szóval, mindkét muhamedán egyháznak vannak »ultrái«, s míg az ortodox iszlám egyenlő elismerést vall a közvetítő és mérsékelt irányokhoz, addig különösen a siismus »ultrái« ellen, kiket hitetleneknek tart, szakadatlan szórja polémiájának nyilait. Ilyen polémiát kell látnunk a szóban forgó hagyomány toldalékában is, mely a »túlzók« ellen fordul, s kizárja őket az igazhitűek gyülekezetéből. A muhamedán theologia műnyelve ugyanis minden dogmatikus irány szélsőit *túlzóknak* (*gáli*, többszám: *gúlát*) nevezi, de leginkább azokat, kik az 'Ali személye iránti tiszteletet túlságig viszik. A síita elv ily túlcspásairól természetesen Muhammed idejében még nem lehetett szó. Kétségtelen hát, hogy ez a polemikus hagyománytoldalék későbbi keletű s nem egyéb, mint az ortodox theológus iskola megjegyzése a »túlzók« ellen, melyet, hogy neki a legmagasabb tekintélyt kölcsönözze, odabiggyesztett egy traditio végéhez.

De nemcsak Muhammed szájába adnak a túlzók ellen efféle mondásokat. Természetesen még nagyobb hatást várhattak oly nyilatkozattól, melyet maga 'Ali intéz azok ellen, kik'^z ő személyét az általános muhamedán nézettel szembeszökő hittel vetik kapcsolatba. Az ilyet is a hagyomány keretébe foglalták, így többek közt az 'Alinak tulajdonított következő nyilatkozatot: »Ez a nép (a muhamedán 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 dsenma műkifejezést alkalmazzák, pl. »A ki az engedelmességet megszegi és a gyülekezettől (dsemá^a) elszakad és így hal meg, az hitetlenül halt meg.« »A ki a muszlimok *dséma á-jától* elszakad, ha csak egy arasznyira is, az az iszlám jármát lerázta nyakáról.« Az ily tradíciókon, melyeket Muhammed szájából idéznek a hiteles gyűjtemények, nyilván megismerszik, hogy polemikus koholmányok a skliismatikusok (a közösségtől elszakadók) ellen.

IV.

Eddigi fejtegetésünkéből az olvasó bizonyára meggyőződött arról, mily számos és könnyen érvényesülő veszély fenyegette a hagyományok összességét a muhammedánok közt, hogy mennyi oka volt a muhammedán kritikusnak gyanakvó szemmel körültekinteni, mielőtt valamely hagyomány hitelességét elismerte s végre, hogy mennyi oka van az európai tudományos kritikának meg nem elégedni még a legszigorúbb muhammedán bíráló Ítéletével sem, hanem minden hagyománynál fölvetni a kérdést: *vájjon a proféta halála után fölmerült oly érvek nem lappanganak-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 észrevették a buzgó igazhívők, kik a proféta tanaihoz akarták szabni életüket. Főtörekvésök az volt, hogy az anyagot megrostálják és ki választják a profétai tan tiszta aranyából a belé vegyült salakot. A hagyomány

első terjesztői, a »*társak*«, kik közvetlen a prófétától vették volt a hagyományos mondásokat, a hódító háborúk alkalmával elszéledtek, a legkülönbébb s egymástól legtávolabb eső tartományokba, úgy, hogy Muhammedtől Arábia fővárosában hallott egynémely tanítás Középázsziába került s ott kelt azután szájról-szájra. A ki 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 tradíciót a maga kelte és terjedése színhelyén vizsgálhasson. Említésre méltó az a páratlan lelkiismeretesség, melylyel a hagyományok kutatói az egyes hagyományoknak utána jártak. 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 Jákút geographiai szótárában a Szán a czikk kapcsolatán: »Szán a, délarábiai város híres tudósai közé tartozik, ‘Abd al-Razzák b. Hammam b. Náff. Ez, mint kereskedő, Damaskusba utazott és ott a legjelesb hagyományismerők előadásait hallgatta. Született 162-ben és nyolczvan éves korában halt meg; élete vége felé megvakult. Ahmed b. Hanbal véleménye szerint csakis azok a hagyományok hitelesek, melyeket megvakulása’előtt közöltt. Abu Khajtliama Zuhejr b. Harb beszéli, hogy ő egykor Ahmed b. Hanbal és Jaliya b. Mu ín kíséretében útra kelt ‘Abd al-Razzák lakóhelyére, hogy tőle hagyományokat tanuljon. Mekkába érve, az ottani hagyománytudósok levelet írtak Szanába, Abd al-Razzák-hoz,

értesítvén őt a híres tudósok jöveteléről. Szanába érkezvén, a sejkh elzárta háza kapuját és nem bocsátotta maga elé a látogatókat, Ahmed b. Hanbalt kivéve, kit jámbor életmódjáért részesített ily kitüntetésben. Ő a híres hanbalita orthodox irány megalapítója. Ahmed belépvén hozzá, a híres tudós huszonöt hagyományt közölt vele, kísérő utitársai pedig ezalatt künn a kapu előtt társalogtak az embe-
re-
ekkel. Midőn Ahmed kijött, Jakja kíváncsian tudakolta az ʿAbd al-Razzák-tól hallottakat. Értesülvén a közölt 25 hagyományról, 18-ban közülök hibát mutatott ki. Ahmed ismét a sejkh színe elé járult, hogy megtudja tőle a dolog mibenlétét. »Abd al-Razzák 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 fel-fogadjátok, hogy nem fogtok nevében oly hagyományt terjeszteni, melyet én nem mondtam el.« Erre aztán Ahmednek intett, s így szólt: »Te vagy a vallás megbízottja, részemről és az ő részükről.« Ezután még egy évet töltöttek nála.

A hagyományok anyaga az iszlám két százados léte folyamán oly annyira felszaporodott, hogy hozzá fogható alig találni más vallások kútforrásai közt. A hagyománykutatók utazásainak e tekintetben két ellentétes eredménye volt. Egyrészt könnyenhívők akármely hagyományt, melyet utjokban hallottak, beléiktattak hagyományuk tárházába. Ilyen hagyomány gyűjtőt nagyon sokat mutat fel az iszlám története. Fő kútforrás erre nézve Al-Dahabi munkája, melyet »*Liber classium virorum qui Korani et traditionum cognitione excelluerant*« cím alatt Wüstenfeld Ferdinánd

adott ki. Egy helyen például a következő adattal találkozunk: »Ahmed b. Manszúr b. Thábit az utazó, a tudós, ki Abu-l-Abbász al-Sírázi néven ismeretes, Al-Tabaráni előadásai nyomán 300,000 hagyományt irt le; meghalt 386-ban.« Másrészt meg ily utazásokat a gyűjtött anyag megrostálása végett tettek; s ezen kutatások eredményeire minduntalan hivatkoznak azok, kik éltek feladatául, a muhammedán tradíció tanulmányát és e tanulmány gyakorlati felhasználását tüzték. »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 legalázatosb híveinek lakóhelye; s itt gyűjté össze egy előkelő tudós a hitelesnek elismert összes hagyományokat egy »*Corpus juris divini et humani*«-féle nagy gyűjteménybe.«²⁾ Ez a tudós Malik b. Anasz volt, a medinai ügynevezett *malikita iskola* megalapítója, mely a jogi élet egyedüli kútfejének a szent könyv után a hagyományt ismerte. Ő körülbelül 1700 hagyományt foglalt együve s rendezett tartalom szerint az *Al-Muvatta'* (»*az egyengetett*«) nevű Corpusban. Múlik 197-ben halt meg Medinában. Három évvel előbb született a muhammedán hagyomány gyűjtés egy másik tekintélye Bokkarában.

Nevezetes jelenség, hogy ámbár a muhammedán tudósok közvéleménye szerint, a hagyományok azon versiói a leghitelesebbek és a szanad tekintetében a legközvetlenebb

¹⁾ Göttingen 1833.

²⁾ *Kremer Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen I. köt. 477. lap.*

folytonossággal bírók, melyeket a tulajdonképeni Arabia emberei őriztek: mégis épen a nem-arab tartományokban és nem-arab nemzetiségű emberek voltak a *hadíth* tudományának legjelesebb és leghíresebb fejlesztői. Nevezetes egy jelenség, mely a muhammedán irodalomnak nemcsak ezen ágában, hanem egyáltalán az összes arab irodalomban, magát a philologiait sem véve ki, észlelhető.¹⁾ Így különösen a traditio ismeretében mint a fönnidézett »*Liber classium*« szerzője említi, az egész világ tudósai közt négyen tűntek ki leginkább: a »*Rejjbe* való *Abu Zaráa*, a *Nisábúrból* szármázd *Muszlim*, a *szamcirkandi Dárimi* sa már neve után is *bokharainak* fölismerhető *Al-Bukhári*. De maga ez utóbbi is, ki a traditio-tudományban mindmáig a legelső tekintély, csak az iszlám szent városában készülhetett feladatának megoldására. Feladatául pedig azt tűzte, hogy az iszlám líivói közt járatos hagyománymondatok közül kiválogassa a hiteleseket, és mindegyiknek hitelességét a lehető legpontosabb szanad által meg állapítsa. Al-Bukhári tudta mily nagyjelentőségű a feladat, shogy az olyan munka, milyenbe ő fogott, arra van hivatva, hogy mind dogmatikai, mind rituális tekintetben a korán után a legelső és legfontosabb tekintély legyen. Málik úttörő gyűjteménye vajmi csekély számmal és nagyon is egyoldalú, — főkép jogtani szempontból, — egyesítette a hiteles hagyományokat. Ezen nagy feladat tudatában a kegyes bokharai, 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-Bukhári a gyűjtött mondatokat, elég fölemlítenünk,¹⁾

¹⁾ L. A nemzetiségi kérdés az araboknál p. 14. k.

hogy a tudomására jutott 600,000 mondás közül csak 7275-öt nyilvánított hiteles hagyománynak, s csak ezeket méltatta arra, hogy könyvében helyet adjon nekik.¹⁾ Ezért nevezte Al-Bukhári a munkáját »Al-Dsánn al-szahih«-nak vagyis: »az egészséges (azaz: hitelt érdemlő) hagyományok gyűjtőjének« A korán után ezen a munkán alapszik az orthodox iszlám összes vallási praxisa és dogmatikus tartalma. A munkának több kiadása a buláki és egyéb keleti nyomdákából került ki, majd tisztán a szöveg, majd kommentárral együtt. Mi Európában *Krehl* kiadását (csupán a szövegét) szoktuk használni;²⁾ fájdalom, e szép kiadás még befejezésre vár.

Hasonló czélból és hasonló cím alatt mint *Al-Bu-Jehdri*, gyűjtötte kortársa *Muszlim* (megh. 261. h.) is a hagyományokat. Ő sem volt arab ember; Nisábur volt a hazája. Muszlim több súlyt vet a szanadok kritikájára, mint bokharai pályatársa, s azonkívül ő inkább uralkodik tárgyán és anyagalmazán, mint Al-Bukhári. 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 mélyreható kommentárokkal látták el mind a két munkát. Már századok óta ezek a muhammedán hagyomány legfőbb tekintélyei, belőlök idézik a hitelt érdemlő hagyományokat; s ezen a téren minden megelőző kísérletet kiszorítottak.

Tévednénk, ha azt hinnők, hogy miután egyes hagyo-

¹⁾ *Krehl Über den Sahih des Buchari*. Z. cl. D. M. Ges. IV. köt. 6. 1., hol a tudós szerző mindent elmond, mi a munka berendezésére vonatkozik.

²⁾ *Le Becueil des traditions mahométans* par El-Bochari I—III. (Leyde, 1862—68) in 4°.

mány gyűjteményeket némiképp kanonikus tekintélyvel ruháztak fel, ez által a vallásos gyakorlat egyöntetű lett s a nézetek eltéréseinek a tkeológiai 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, még pedig gyakran mindenik a kellő hitelességű szanad kíséretében; sőt a mi még feltűnőbb, ugyanazon egy gyűjtemény is, más-más szanaddal, ellentétes tanoknak ad egyenjogú helyet, egymás mellett.¹⁾ 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— épen helyeselte és előmozdította.

Innen az a jelenség, hogy mindennapi vitás esetekről ellentétes hagyományokat találni a hiteles gyűjteményekben. Még pedig nem csupán jogi kérdésekben ágazik kétfelé a hagyomány, — ezeket, mint gondolhatni, a tekintélylyel felruházott bíró esetről-esetre eligazíthatja, azt a hagyományt juttatván érvényre, a melyről épen hiszi, hogy a fenforgó 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 ellenmondó versiói e téren, legjobban egy pár példa világíthatja meg. Ezekből ki fog tűnni, hogy az úgynevezett muhammedán *formalismus* mily gyenge volt az egyöntetű forma megteremtésében. Ez semmi esetre nem volna úgy,

¹⁾ L. ezen fejezet második szakaszában (111 —119. lapon) felsorolt mutatókat.

ha ezen *formalismus*, melyet ellenségei oly nagy bűnül rónak fel, az iszlám rendszerének irányadó mozzanata volna. Oly rendszer, melynek életeleme a szellemtelen külső forma, bizonyára nem hagyja eldöntetlen a formai kérdéseket, sőt épen ellenkezőleg, a formaságokat minden tekintetben szigorúan és szabatosan körilvonalozza.

Lássunk egy pár ily ellenmondó hagyományos törvényt, az *imádság rítusának* köréből.

Így pl. mindjárt a kánoni imádság kezdetére nézve is eltérnek a hitelesség minden kellékével ellátott hagyományok adatai. Tudva való, hogy a koránnak minden egyes fejezete a következő mondaton kezdődik: »*Alláh-nak az irgalmasnak és könyörületesnek nevében.*« Ez a mondat nyitja meg a korán legelső fejezetét (az úgynevezett *fátihá-t*) is, mely a muhammedánok imádságában ugyanazon helyet foglalja el, mint a »Mi Atyánk« a keresztyén imádságban. Minden imádság okvetlenül ezen szóra elmondásával kezdődik. Már most a hagyomány nem igazít el abban, vájjon a próféta az imádságot magán a megnyitó szúrának szövegén kezdte-e (»Hála legyen Alláhnak, 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 fenszóval. Ha tekintetbe vesszük, mily gyakorlati fontossággal bírnak minden muhammedán ember valóságos életében a prófétáról maradt szokások, könnyen megértjük, mily zavart idéznek elő a hagyomány eltérő és ellenmondó adatai a rituális gyakorlat megállapításában. Ugyanezen eltérések, és ezek kapcsolatában az eltérő szokásokat támo-

gató ellentétes hagyományok forognak fenn a fátika végső szavára nézve is. A »megnyitó« szarának ugyanis a mint »In nomine« a kezdő, úgy »Amin« (Ámen) a végső szava. A hagyományok nincsenek egy véleményen a felől sem, vajjon 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 muhammedánok különféle körei más-más hiteles hagyományra hivatkozva, egymással ellenkező gyakorlatot követnek.

Mikép kell a *földreborulást* végezni, illetőleg mikép végezte azt maga a próféta? erre a kérdésre szintén egymással ellenkező választ adnak a különféle hiteles hagyományok. Az egyik azt mondja, hogy »Alláh apostola, ha földre borult imádsága alkalmával, előbb térdeivel érinté a földet, csak aztán tette kezeit a földre; midőn pedig fölkel, előbb emelé fel kezeit, aztán térdeit.« Egy másik hagyomány szerint a próféta így szólt hiveihez: »Ne úgy boruljatok térdre, mint a teve, hanem tegyétek a földre előbb kezeiteket, aztán érintsetek a földet térdeitekkel.«

Az *imám* (előimádkozó)-ra nézve is eltérő és ellentmondó hagyományok forognak közszájon. Lehet-e *imám* kiskorú, a serdülés korát még el nem ért gyermek is? foganatos-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. — Foganatos-e a kánoni ima, ha a muszlim a »sor«-on kivül állva végezi? Al-Bejhaki gyűjteményében erre nézve a következő hagyomány foglaltatik: »A próféta egykor egy férfiót látott, ki a sor mögött egyedül állva végezte az imádságot. A próféta azt parancsolta neki, hogy az imádsá-

got ismételnie kell« nem tartván fogatosnak a »sor«-on kiviül elmondott imát. — Al-Bukhári gyűjteményében ellenben a következő hagyomány olvasható: »Abn Bekr egykor a mecsetbe lépett, a próféta épen térdhajtásait végezte; Abu Bekr a »sor« mögött megállott és ott végezte a térdhajtásokat. Az imádság végeztével a próféta így szólítja meg őt: »Isten szaporítsa máskor buzgalmadat, ó Abu Bekr; de azért nem kell újra végezned az imádságot.«

Valamint a zsidó, úgy a muhammedán rítusban is bizonyos számú hívek jelenléte és részvéte szükséges a kötelező nyilvános imádság végzésére. De míg a zsidó rítus tiz ember jelenlétét kívánja meg bármily nyilvánosnak tekintendő ima alkalmával, addig a muhammedán rítus a résztvevők szükségkép 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 orthodox irányok hiteles hagyományai, úgy, hogy alig szólhatni az erre vonatkozó törvényről úgy, mint az összes orthodox iszlám törvényéről. Al-Bukhári gyűjteménye a próféta nevében oly hagyományokat közöl, melyek szerint a pénteki imádságra legalább is *negyver* férfiú jelenléte szükséges; A.l-Bejhaki-nál ellenben oly hagyományokat találunk, melyek a jelenlévők minimumát *ötvenre* szabják. Ezen hagyományok alapján olyan helységekben, hol negyven illetőleg ötven érettkorú muhammedán férfi jelenlétére nem számíthatni, a pénteki ünnepélyes imát és a vele járó prédikációt nem is lehet megtartani. — De ugyanezen al-Bejhaki az előbbivel ellenmondó következő hagyományt is fölvette gyűjteményébe: »A dsuina (pénteki gyülekezet) megtartása minden helységre nézve kötelező,

még akkor is, ka csak négyen volnának, kik kenne részt vektnek.« Az olvasó láthatja e példákából, mennyire ellenmondók a hiteles kagyományok.

Ugyanily ellenmondásokat tapasztalunk, kogy más körköi is idézzünk példát, az iszlám második »oszlopát:« a magánvagyonból a *közpéztárnak járó adót* illetőleg is (*zakát*). Köteles-e a szolga ezen adó fizetésére? Az egyik kagyomány kötelezi a szolgát is a *zakátra*, más kagyományok ellenben csak a szabad embert kötelezik. Köteles-e a szabad ember adót fizetni vagyona azon részétől, melyet kölcsön adott? E kérdésre a kagyomány két, egymással ellenmondó feleletet ad. Az egyik azt tanítja: Ha valaki kölcsön adta vagyona egy részét, az adófizetés kötelessége attól függ, megbizliató embernek adta-e kölcsön, vagy meg nem bizkatonak; az első esetben ép úgy fizeti adóját ezen vagyon után is, mintka maga kezelné, a második esetben nem köteles utána az évi adót kiszolgáltatni. — A másik kagyomány azt mondja: Kölcsönadott vagyon után nem kell az évi adót megfizetni, még ka dúsgazdag ember is az adós.

Ép ily ellenmondásokat idézhetünk a *böjtölről* szóló hagyományok köréből. Már fönnebb (65.1.) is érintettük, hogy a muhammedánok rendszerint nem a naptár által eleve meghatározott napon kezdik a ramadán havi böjtöt, hanem a ramadánt megelőző sa'bán hó végén megbizható embereket küldenek ki, kogy az új hold megjelenését konstatálják. Csak akkor kezdik meg a böjtöt, ka a kiküldött emberek azzal a kirrel jönnek meg, hogy az újholdat épen most látták. A gyülekezet ennél fogva, sokszor kétségben lehetett a felől, vájjon bizonyos napa sabán hónapoz tartozik-e még, vagy pedig már a ramadán hónapoz? Meg kell-e a böjtöt ily kétes

napon tartani, vagy nem? E kérdésre a hagyományok különféleképp felelnek. *Ajisa*, Muhammed felesége, az egyik hagyomány szerint ekképp válaszolt rá: »Inkább megböjtölöm asa'bánhónap egyik napját, mintsem a böjthónap egy napján a böjtölést elmulasztanom.« Más hagyományok szerint Muhammed megtiltotta a böjtölést a sa'bán hónap második felében, azért, hogy ily böjt által a szomszédos ramadán hónap kitűnősége ne csökkenjen; Abu Hurejra traditor pedig Muhammedtől a következő mondást idézi: »Meg van tiltva, hogy valaki a ramadán böjtjét egy vagy két nappal siettesse; a ki tehát kétes napon böjtöl, az bünt követ el.«

Ha valaki meghal, olyan a ki a böjtölés kötelességét elmulasztotta,, akkor Ajisának tulajdonított egy mondás értelmében, örököse tartozik a halott helyett a böjtölést végezni. Ugyancsak 'Ajisa nevéhez egy másik hagyomány a következő mondást fűzi: »Ne böjtöljetek halottjaitok helyett, inkább tápláljatok (szegényeket).«

A *zarándokldsra* vonatkozó törvények köréből is felhozhatunk ily vitás kérdést, melyre nézve a hiteles hagyományokban egymásnak ellenmondó nyilatkozatok találhatók. Ha valaki kis korában elzarándokolt Mekkába, és a zarándokolással egybekötött szertartást a törvényszabta módon elvégezte, vajon eleget tett-e most már a vallás azon követelményének, mely szerint minden muszlim legalább is egyszer életében tartozik Mekkába zarándokolni: vagy talán a kiskorúnak zarándokúba nem vehető számba, s az ilyenek aztán felnőtt korában újra meg kell tenni az utat, ha vallásos kötelességét le akarja róni? A hagyomány egyik versiója érvényesnek, a másik érvénytelennek mondja a kiskorúak zarándoklását.

A felhozott ellenmondások a legjelentősebb törvényekre, az iszlám úgynevezett »öt oszlopra« közül négyre vonatkoznak (ima, böjt, zarándokolás, jövedelmi adó a szegények számára). Az ötödik »oszlopra« nézve (annak elismerése, hogy nincs istenség, csak Alláh és hogy Muhammed Alláb prófétája) a hagyomány gyűjtemények ily ellenmondásokat kevésbé mutatnak. Csak a hagyományok megállapodása után fejlődött dogmatikai és vallásbölcseleti viták támasztottak ezen a téren is ellenmondó véleményeket. Magának a hagyománynak alig van dogmatizáló iránya. Csak a görög filozópia meg a szyriai kereszténységben folyt bitágazati viták indították a muhammedán theologusokat is a vallás elméleti oldalának pontosabb körvonalozására. Magától érthető, hogy oly rendszerben, melynek fő kánoni tekintélye a vallásgyakorlat legfontosabb kérdéseire nézve annyi ellenmondásba esik, még sokkal több az ellenmondás meg az eltérés a *magánjogi* kérdésekre nézve. A jog bármely fejezetéből igen sok példával illusztrálhatnók a hagyomány ellenmondásait,¹⁾ 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. Első sorban a hagyomány ellenmondására vezethetők vissza a két fő felekezet, s a szunnita felekezeten belül a négy ortodox iskola eltérő tanai a kánoni törvény számos pontjára nézve.

¹⁾ A sok közül csak egyet említek. A hagyományban pl. ellentétes versiákat találunk azon kérdés felől, szabad-e a nőnek ajándékot osztani, és ha valakit a férj különös engedélye nélkül megajándékozott, az illetőnek jogos birtoka-e az ajándékba kapott tárgy?

De nemcsak az anyagi jogtan körében támadtak egymástól eltérő s egymásnak ellenmondó nézetek, lianem a jogszolgáltatás külső föltételeire nézve is a különféle *imámok*, a különféle iskolák ily ellentétes tanokat terjesztenek. Ebből a körből is liadd emeljünk ki két pontot: először a bírák minőségéről való vitákat, másodsor a tanúk érvényessége ügyében fölmerült ellentétes nézeteket.

A bírákat illetőleg, a mubammedán jogtanárok egyik legerdekesb vitás kérdése, vájjon *nő* lehet-e kádi? Itt különösen háromféle nézetet kell fölemlítenünk:

% Túlnyomó részben azt az elvet vallják, hogy *nő* nem viselhet bírói hivatalt. A kádi — így argumentálnak — a legfelsőbb imámot (a próféta helyettesét) személyesíti bármily magán ügyben; minthogy pedig az imám csakis a muhammedán férfiak közül választható, az, a ki őt kisebb körökkel szemben képviseli, szintén csak férfi lehet.

&" Muhammed b. Dserír al-Tabari (megh. 310-ben) az iszlám egyik leghíresebb traditora, de még híresebb köztünk, mint a mubammedán történetírás egyik legrégebb alapítója, korlátlan liberalismust tanít a nő-kérdés tekintetében. Azt mondja, hogy a bírói tisztség, mint vallásos institutió, Muhammed ama tanításának kifolyása, hogy a kinek 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. Már pedig ez férfit, nőt egyaránt illet; a nő tehát ép oly joggal lehet bíró, mint a férfi.

' " A két ellenkező szélsőséget közvetíti a praktikus Abu Hanífa imám tana. Szerinte a nőnek bíraskodása elv-

ben nincsen kizárva, de csakis oly ügyekre terjedhet, melyekben a nő mint tanú is fölléphet. Az ember — ügymond — csak oly ügyekben bírászkodhatik, melyekben tanúskodása is érvényes. Már pedig a kánonjog szól oly ügyekről is, melyekben csak férfi-tanú léphet föl a felek mellett vagy ellen; ily ügyekben nő-bíró 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 valakinek fenyítő büntetés-(hadd)-ben való elmarasztalására,¹⁾ vagy a *talio* (kiszász) gyakorlására nő-tanú vallomása nem elegendő. De e két korlátozáson túl a vélemények szétágazók. Abu Hanífa itt is a szabadelvű gyakorlat képviselőjeként mutatkozik. Szerinte a nők tanúságát a bírónak el kell fogadnia, akár oly ügyről van szó, melylyel leginkább férfiak szoktak foglalatoskodni, akár olyanról, mely inkább a nők megfigyelő körébe vág; még pedig érvényesnek ítéli a nő tanúságát, akár ha mindkét tanú női személy, akár ha nő-tanú mellett egy időben férfi-tanú 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 egy értékűnek [m nő-tanúé-

¹⁾ A muhammedán kánonjog h é t vétségre szab fenyítő büntetést. E vétségek a következők: 1. apostasia, 2. lázadás, 3. paráznalkodás, 4. paráznasággal való hiú rágalmazás, 5. lopás, 6. útonállás, 7. bor és egyéb részegítő italok ivása. E zen vétségek büntetései a kánon által vannak kiszabva és ezért Tiudúd (kiszabott határok) a nevék. A bírónak azonban joga van, egyéb vétségek elkövetőit is belátása szerint büntetni; a büntetést ilyenkor nem hadd-, hanem tazír-nak nevezik.

val. Malik és Ahmed szerint legalább is két nő tanúsága ér föl egy férfi tanúságával; Al Sáfí'í szerint meg épen négy nő tanúsága nyom annyit, mint egy férfit. A szabadelvű Abu Hanifa megelégszik egy nő tanúságával is.

A muhammedán kánonjog érvénytelennek mondja némely 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 módoszataiban tér el az imámok véleménye. Lényegesebbek az eltérések némely testi fogyatkozásra és egyes társadalmi mozzanatokra nézve. *Vak* embert pl. Abu Hanifa semmi szín alatt nem enged tanús-

¹⁾ P. o. hogy mennyiben zárandók ki az eretnekek a tanúságtételből, mily fokig kell valakinek bizonyos vétkes cselekedet vagy szokás gyanúja alatt állani, hogy tanúsága érvénytelennek tekintessék. E tekintetben igen sok érdekes részlet van az iszlám törvényeiben, s nem szívesen szánom rá magam ezen érdekes részeket mellőzésére. De egyet mégis fel akarok említeni. A hagyomány szerint oly egyének, kik a perzsáktól eltanult *nerd* vagy *nerdsír* játékot játszzák, nem tekintendők hiteles tanúknak. (A talmud sem ismer el hiteles tanúnak oly egyént, ki koczkajátékkal tölti az időt.) Ezen *nerd* játékról, melyről régibb időben *Hyde* (*História Nerdí Ludii*) értekezett, újabb időben *Himly* kimutatta, hogy körülbelül ugyanaz a játék, melynek most *trictrac* a neve (*Zeitschr. d. D. Morgenl. Ges. XXXIII. 679.*) és mely *tavla* név alatt, most is nagy kedveltségben áll a keletieknél, a nélkül, hogy kétségbe vonnák szavahihetőségét annak, ki e játékkal tölti szabad idejét. Abu Hanifa és Málík még a sakkjátékokra is kiterjesztik a *nerd* játékosok elleni rendszabályt, míg Al-Sáfí'í ezt csak abban az esetben akarja foganatosítani, ha valaki oly szenvedélyes játékos, hogy a játék miatt az imádságot is elmulasztja. Magában véve pedig nem tartja e játékot a komoly vallásossággal ellenkező szórakozásnak, mert »belőle a háború mindenféle fogását megtanulhatja az ember, s ezeknek a lázadók és hitetlenek elleni háborúban hasznát veheti.«

codni; a többi imám pedig megengedi, hogy olyan dolgokról érvényes tanúságot tehessen, melyeknek nem a látás által juthatni tudomására. Testvér testvér ügyében, barát barát ügyében Málík szerint nem tehet érvényes tanúságot; a többi imám az említett rokonsági vagy társadalmi viszonyt nem tekinti akadálynak. Abu Hanífa és Al-Sáfi szerint beduin és várostlakó emberek tanúsága egymás ellen teljes érvénynyel bír; a többi imám szerint ily tanúság érvénytelen vagy csak bizonyos föltételek közt engedhető meg.

V.

Az előző szakaszból világosan láthattuk, hogy az iszlám, daczára annak, hogy intézményeinek fő kútforrásai a könyv és a hagyomány, nem mutatja fel azt az egyöntetűséget, az egymással ellentétben álló vélemények kizárását, melyet oly tanegésztől föltételezhetnénk, mely nagyjában véve valamely kétségbevonhatlannak tartott *tekintélyre* támaszkodik, mint szilárd alapjára. Sőt láttuk, hogy magát a traditiót a legkülönbélebb változatokban terjesztik a különféle iskolák és irányok, és hogy e változatok szerint a különféle vidékeken uralkodó irányok más-más gyakorlatot fejlesztettek. A muhammedán vallásgyakorlat különféle részeiből felhozott példák csakis mutatványokul tekintendők ama óriási anyagból, melyet egybeállítanunk kell vala, ha a muhammedán traditió folyékonyságának tényét egész bőségében akarjuk az olvasó szemeláttára előmutatni. Ezen tény ismerete nélkül a muhammedán 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

muhammedán tradíció, a muhammedán vallás és művelődés fejlődésének kísérője, magán hordja ama szétágazó tanok és életnézetek bélyegét, melyek a különféle elemekből „gygyé gyűlt iszlám alkotó részeit 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 muhammedán tradícióban. A történelmi kritika föladata, ezen különféle elemeket keletkezésük és értékök szerint fölismerve, azoknak helyét a muhammedán vallás fejlődésének során meghatározni. A fönnebbi 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 muhammedán vallás intézményei még a hagyományok alakulásán túl is folytatják fejlődésük menetét, mely voltaképen csakis akkor szakadt meg, midőn hatalmas történelmi erők kioltották az iszlám népeiből az eleven szellemi productivitás ösztönét és arra kárhoztaták őket, hogy dicső múltjok emlékein élődve lassan-lassan martalékaul essenek a nyugat felől reájok nehezedő kíméletlen nyomásnak. Nagyon tévednek azok, kik az iszlámot a pusztá *hagyományos tekintélyen* alapuló intézménynek nézik. A ki az iszlámon belül kifejlődött vallásos irányok¹⁾ mibenlétét

¹ Kötelességem volna itt, hogy ezen *irányokról* is bővebben értekezzen; de a másutt elmondottak ismétlését kikerülendő, az olvasót azokra utalom, a miket »*A spanyolországi arabok helye az iszlám fejlődése történetében összehasonlítva a keleti arabokéval*« ezími akadémiai székfoglalóban (Budapest, 1877.) a 15 — 42. lapokon bőven kimutattam.

közelebből tanulmányozza, csakhamar arról fog meggyőződni, hogy a hagyománynak korlátlan bálványozásán soha egy vallásfelekezet sem tett túl fejlődésének ifjabb korszakában, mint az orthodox iszlám. Midőn intézményeinek, vallásos és polgári tanainak megszilárdításáról legelőször volt szó, igaz, hogy a *könyvön* kívül egyedül a *hagyományt* tűzte ki irányadó zászlójakép; és e nézet az, mely a négy orthodox iskolák kettejében, a primitív arab életviszonyokból kiinduló medinai iskolában, melyet *Malik h. Anasz* imám (-;«197 h.) és azon fanatikus iskolában, melyet *Ahmed h. Hanbal* imám (f 241) alapított, uralkodik. Mai nap az előbbi, különösen Ejszakafrikában van elterjedve, a második pedig, mely a muhammedánok elenyésző kisebbségét teszi ki, szórványosan különféle vidékeken fordul elő, hol az írás betűjét szószerint valló fanatikusok Ibn Hanbal tanaiból indulnak ki. Ez a két iskola nem ismer el egyéb tekintélyt, mint az írást és a tradítiót; nem engednek helyet az egyéni véleménynek és a spekulációnak; ezeket nevezhetnék az iszlám *konzervatív* elemeinek. «) De nem ezek az iskolák váltak uralkodókká az iszlám fejlődésében. Már említettük, hogy Málík iskolája a *próféta városából* indult ki, ama talajon képződött tehát, mely még nem igen kényszerült számolni az idegen, hódított népek között fejlődött életviszonyokkal. De az ifjú iszlám nem tehetette magát túl ama problémán, hogy beváljon vallásnak és törvénynek oly országok számára is, melyeknek múltja nem igen vágott össze ama életviszonyokkal, melyekre a Málík által törvény erejére emelt tradíció nagyrészt vonatkozott. A tradíció fejlődésében rejlő ama rugékonyság, melynél fogva

) Lásd fenn 153. lap.

még oly kérdésekben is teremtett prófétai tekintélyt, melyek a próféta látó körén túli mentek, különösen ily helyzetek között érvényesült. De az iszlám fejlődésre való képessége a *traditio* rideg formáján is túl ment, midőn kebelében egy iskola támadt,— az iszlám területe legnagyobb részén máig uralkodó iskola — mely éppen a meghódított tartományokban előállott viszonyok kényszerítő erejének engedve, a *könyvön* és a *hagyományon* kívül egy velők teljesen egyértékűnek elismert harmadik kútforrást nyitott, mely az iszlám fejlődésében a *szellem diadalával* azonos, a *betű fölött* Ez az *Abu Hanifa* imám («{“ 150) által Mezopotámiában alapított iskola, melyet a puszta hagyományos iskolával ellentétben, a »szabad vélemény« vagyis az *analógia* iskolájának neveznek. Neve megmondja nekünk, mi a jellemző sajátága; az tudniillik, hogy a vallás és a polgári s jogi élet kérdéseiben nem csupán az írott és hagyományozott tanítások bírnak annyi tekintéllyel, Hogy az igazhitűek közössége által mint irányadó tanítások elismertessenek, hanem egyes gondolkodó fő önálló elmélkedésének és következtetésének 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, mily szabadsággal bánt el a *vélemény iskolája* a pozitív anyaggal; másrészt meg ez iskola egy *elvet* emel érvényre, mely a tratáitonalismus ellenében a szabad fejlődésnek volt támasztója az iszlám rendszerében. Később egy negyedik imám, *Al-Sájjí* (f 204), Abu Hanifa tanítványa, mintegy közvetítést alkotott a rideg *traditionalismus* és a szabad *speculativ irány* között, megalapítván a kánoni *alaptudo-*

mányt (uszúl al-fikh,) mely arra szolgált, hogy a szabad következtetést a hagyományból meritett positiv tények alapján fegyelmezze, és *módszert* alkosson, mely a *véleménynek* a maga korlátait megszabja, általános alapelveket, melyek a jogot megmentésék az egyéni vélemény túlkapásaitól és *önkényes* nyilatkozásaitól. Ez utóbbi iskolában, melynek hatása folytán a szabad következtetés a traditionális iskolába is utat talált, vált a muhammedán jog *tudományyd.*

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

A szentek kultusza és a régibb vallások maradécai az iszlámban.

Factum abiit. Monumenta manent. . .
Ovid. Fast. IV. 709.

Már a múlt századokban is alig volt keleti utazó, kinek figyelmét magokra ne vonták volna azon félmeztelen *santon-ók*, 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 *véli* 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 muhammedánok tanival és szokásaival megismerkedett és midőn fogságából ki szab adult, czáfoló munkát irt az iszlámról *Turcicae spurcitiae* czim alatt, melynek a szentekre vonatkozó részét *Maraccius* is átvette a maga nagy munkájába.¹⁾ A mitSeptemcastrShsis, a mit később Busbecq, Baumgarten Márton, Fuerer Kristóf, Radziwil Miklós herczeg, kik a XVI. században jártak az iszlám országaiban, e különös szentekről

¹⁾ Lásd: *Prodromus ad refutationem Alcorani* (Patavii, 1698.) II. 77—80. 1.

beszélnek,¹⁾ ma is tökéletesen áll; sőt a mi számukat illeti, úgy feltehetjük, hogy növekedett azóta, semhogy fogyott.

Ily személyekkel minden muhammedán városban találkozunk, a bazárookban, a köztereken, a mecsetek és dervis-klastromok udvaraiban és folyosóiban; a nép furcsa embereknek tartja őket, de azért határtalan tiszteletben részesíti, hozzájuk fűződik az a félreértett felfogás, hogy az őrülség tisztelet tárgyává teszi az embert, A muhammedán városok nyilvános életének állandó alakjai ők, minden vallásos vagy polgári ünnepélyben nagy szerepük jut, míg nemes mintaképek a czellák csendes magányában élnek azon buzgó szemlélődésnek és askesisnek, melyet az élelmes dervisek a közpiaczkokon fitogtatnak. Mondottam már, hogy a muhammedán nép a *véli* névvel tiszteli meg e szenteket.

A *véli* szó eredetileg annyit tesz, hogy: *közellevő*; tehát ez esetben oly ember, ki a világ élvezeteiről lemondott, s az által hogy elméje az isten megismerésére törekszik, kiszabadul az anyagiság békóiból és közelebb jut Alláhhoz a többi embereknél. A *velí-k* belátása ellebbenti a fátyolt, mely a szellem világát az anyagtól eltakarja; ők nem ismerik az anyag korlátait, és képesek »csodákat« mívelni, a természet rendjét akár fontos akár közönyös célokra »széthatítani.« Minthogy Alláh trónjához közel állnak, azt hiszik a hívek, hogy érettük még holtok után is közbenjárnak, vagy csodás módon segedelműkre sietnek

¹⁾ Martini a Baumgarten in Braitenbach *Peregrinatio* etc. (Norimbergae, 1594.) 73. lap. B. 1507-ben tette meg útját. Christophorus Fuerer ab Haimendorf (1565-ben utazott) *Itinerarium Aegypti Arabiae Palaestinae Syriae aliarumque regionum orientalium* (Norimb. 1620.) 12. lap. Padziwill (1583-ban utazott) *Peregrinatio Uierosolymitana* (Győr, 1753.) 129. lap.

azoknak, kik, ha megszorulnak, erős bizodalommal folyamodnak kozzájok és zarándokolnak sírjaikkoz. A szentek kultuszának különösen ez oldala képezi ezúttal fejtegetésünk tárgyát.

I.

»Van az ember *szív* mélyén egy erős bajiam, mely őt a magasba tekinteni, tisztelni ösztönzi: ez a bajiam a kútfeje a vallásnak és loyaltásnak, és egyátalán 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 háramolnának a másokban csodált nagy tehetségek. Egybe olvadunk, összegyökeresedünk, úgy szólva, azon nagy jellemekkel, melyekre kiváló szeretettel tekintünk, s életök minnen létünknek részévé lesz.« E szavak Bulwer szavai s találóan jelölik lelki életünk egyik legnemesbb oldalát, a természetünkben gyökerező hajlamot, hogy a *cjenius*-nak kódoljunk. Az emberi szellem e hajlama egyik fő forrása a *hősök* tiszteletének a különböző vallásokban. Ezt a hajlamot azonban határozottan háttérbe kell vala hogy szorítsák ama vallások, melyeknek alapigazságai magas választófalat vonnak az *isteni* meg az *emberi* között. Ez a megjegyzés mindenek előtt a monotbeista vallások különböző fokaira illik; ezek között pedig különösen az iszlámra.

Schol 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 mérhetlen 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, a mely, bár csak korlátolt mértékben is, osztozhatnék a hatalom ama teljességében, mely egyedül az istenséget illeti meg. Nincs teremtés, a mely, kiváló tehetségeinél fogva, méltóvá lehetne az istenségnek járó imádat visszfényére; nem képzelhetni kultuszt, mely mást tűzne tárgyaul, nem szerencsétlent, a ki mást hina segélyül mint Alláht. Még a legtökéletesb ember is, a kit isten az emberiség tanítójának küldött, még az is ép oly gyöngye 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; absolut 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. v.), »szép példa azok számára, kik istenbe vetik bizalmokat,« »ragyogó fáklya« az ő használatukra (XXXIII, 21. 45). Még a »hívők atyja« címre sem tart igényt; ő csupán isten követe s a próféták közt az utolsó (u. o. 40. v). Nem ismeri azt a mi rejtve van; maga kijelenti azok előtt kiket személyének, mint tanának meg akar nyerni: »Ha tudnám azt a mi rejtve van, sok jót szereznék meg a magam számára és nem érne engem semmi rossz.« (VII. 188). »Nem mondom nektek, hogy nálam vannak Alláh rejtett kincsei; nincs is tudomásom arról a mi rejtve van, s nem is mondom nektek, hogy angyal vagyok.« (VI. 50). Csupán istenről lehet azt mondani, hogy ismeri mind a rejtve, mind a jelen valót (álím al-gejb v'alsaháda), — ez a formula a koránban gyakran előfordul. Isten nem fődözi fel előtte a

jövő titkait; határozottan megtagadja magától az ily fajta ismereteket, a melyekkel apokalyptikus elődei készséggel dicsekedtek: »Kérdezni fognak téged, úgymond, mikorra van megállapítva a végítélet órája. — Mondd nekik: Ennek ismeretét az isten tartotta fenn magának... úgy kérdeznek téged fölöle mint ha tudnád. — Mondd nekik: Ezt csak az isten tudhatja.« (VII. 185—186). Midőn kéri, hogy tegyen rendkívüli csodákat, szálljon az égbe, fakaszszon forrásokat a földből stb. csupán az a válasza: »Dicsértessék az én istenem! egyéb vagyok-e én mint halandó, mint követ?« (XVII. 95—96), oly kifejezések, melyek a korábban gyakorta ismétlődnek. Muhammed még csak oly fajta isten-ítéletet sem kockáztat, a milyen hajdan Illésnek győzelmet biztosított a Karmel hegyen a Baal papjai fölött. (III. 179).

Így hát maga a próféta is, a ki az emberek közötti istenhez legközelebb áll, ha természetfölötti tehetségei után Ítélik 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 conceptióról tett bizonyosságot. Nem! Hanem az istenségről való óriás felfogása akadályozza, hogy a prófétát felül emelje az emberi színvona Ion, s megosztván vele az istenit, ezáltal e körnek absolut elérhetetlenségén csorbát üssön. Nem a saját kicsinységénél, hanem Alláb végtelen nagyságánál fogva lett az iszlám prófétája oly emberi, a minő Muhammed. S épen ő maga tette magát oly kicsinyné, nem életirói, barátai vagy ellenségei; inkább azt látjuk, hogy az életirók s a muhammedán traditio fáradhatlanul 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 a felé fordul, a kit isten kijelöl, még ha a kijelölt egyénnek nincs is semmi különös készültsége a magasztos hivatásra. O sem tökéletesb más embereknél, ép oly emberi természetű mint azok; csak az istennek önkényes kegye választotta a méltalant, akaratának hirdetésére.

Csupán az angyalok által igyekezett az iszlám az isten és ember közti űrt áthidalni. Átvette a régibb vallásokból ezen kategóriát, mely elevenen élt azok lelkében, kiket ő tanának meg akart nyerni; de lépten-nyomon a legerélyesb kifejezésekben tiltakozik az angyalok imádása ellen, és elutasítja azon felfogást, mely az angyalokat az istennel fiasági viszonyba veti. S figyelemre méltó, mikép nyilvánul még az angyalokban is az iszlám alapnézete az istenség közelíthetlenség és elérhetlen voltáról! Az angyalok annyira meg vannak alázva, hogy Alláh parancsot ad nekik, hogy hajoljanak meg az ép akkor teremtett ember előtt. Ezek bizony nem isteni természetű angyalok. Úgy szólván csak az isteni udvartartás rabszolgái, »félelem és remény közt hánykódván«, mint a keleti despoták rabszolgaserege; nem oly lények, kik istennel rokonok és osztoznak hatalmában. »Félnek az istentől, a ki fölöttök áll, és teljesítik parancsait« (XVI. szitra 52. v.). A dogmatisták legnagyobb része a próféták után iktatja őket; még az sem bizonyítja elsőbbségüket a próféták fölött, hogy Alláh ezekhez ő általok küldi

üzenetét »Vájjon oly valaki, a kit egy királya másik királyhoz követül küld, e követség által magasabb rangra jut-e, mint az a király, a kihez küldötték?« mondja *Al-Idsi* — muhammedán dogmatikai író — kissé merészen, nem gondolva meg, hogy itt a prófétát istennel egy sorba helyezi, s ez által oly vétséget követ el, mely az iszlám szellemével ellenkezik.

Hanem egy tekintetben sem érvényesítő az iszlám annyi szigorral azt a despotikus felfogást, mely vallásos nézetét jellemzi, mint az imádás meg a segélyül hívás, egy szóval a kultusz dolgában egyáltalán. Philosophiai elmélet híján, Muhammed a próféták és angyalok természetének meghatározásában, öntudatlanul, számos ellenmondásba jutott theológiája alapelveivel; a *sejtem* (sátán)-nak jelesül bizonyos önállóságot tulajdonít, a mely éles ellentétben áll istennek az emberi akaraton való kizárólagos hatalmával, melyet Muhammed más helyütt tanít. Szokott következetlenséggel, továbbá, az előbbi próféták csodatevő erejét gyakran magasabb fokra emelte, mint a melyet a maga számára igényel; így nevezetesen Jézusét (III. szúra 43. v. s köv.; V. 109—110 vv.). Egy azonban minden kétségen felül áll, s ez a legtudatosabb mozzanata próféta elméjében: *imádni* nem szabad mást, csak Alláht, segélyért fohászolni nem szabad máshoz, csak Alláhhhoz, rajta kívül, ha még oly tökéletes lény sem méltó az isteni tiszteletre más, mert rajta kívül senki és semmi sem »használhat vagy árthat.« Ez a legpositivebb formája Muhammed fegyelmezetlen monotheismusának, és a próféta sohasem lép föl határozottabban, mint mikor a támadásokat vallása ezen alaptétele ellen viszszautasítja. Ez igazi, tiszta monotheismus; sőt még valamivel több mint monotheismus, mert nem csupán az isten

metaphysikai egysége e tannak lényeges kiinduló pontja, hanem az isten kizárólagos imádása is. Nem csupán azt tanítja, hogy csak egyetlen egy isteni lény van, hanem azt is, hogy az isteninek köre meg az emberié közt 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 *Szamnún* nevű muhammedán mystikus, a kinek *Al-Muhibb* volt a mellékneve, — »szerertő,« azaz oly férfiú, ki Alláh szeretetébe merült. Szamnún egykor imádsághirdető (muezzin) tisztséget viselt, s midőn szövegének következő helyére ért: »Bizonyítom hogy nincs istenség más, csak Alláh; bizonyítom hogy Muhammed Alláh követe,« mint mondják, ily szavakra fakadt: »Ó Isten! ha nem te magad parancsoltad volna ezen szavak elmondását, úgy sohasem említem vala a te nevedet Muhammedével egy lélekzet alatt.« Nem csupán a polytheismust zárja ki a muhammedán vallásos felfogás, hanem az isteninek a nem-istenivel való mindennemű összeegyeztetését (shirk¹), az embernek kiemelését a maga természetes sphaerájából.

A fejlődő iszlám azonban a prófétát magasb niveaura emelte mint a melyet ő maga igényelt. A hagyomány czélatosságára a Muhammed életrajzában már sokszor megbeszélés tárgya volt. A hagyomány csodatevőt és jövendőmondót csinált a prófétából, pedig ő mindenféle természetfölötti

¹) *Shirk* (társítás) mind azon vallásos felfogás, mely Alláli korlátlan jellemén csorbát ejt. Mindenféle népbabonát is a *shirk* rovatába szokott sorolni a szigorú theologia.

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

Hogy az iszlám eredeti rendszerében a szentek tisztelének, mely a későbbi iszlámban úgy elharapózott, semmi helye, az a mondottak után nem szörűi több bizonyításra. Hiszen a korán egyenesen polemizál is a szentek olynemű kultusza ellen, a melyet más felekezetek gyakorolnak: »Tudósaikat (ahbár) meg szerzeteseiket (ruhbán) isteni uraknak (arbáb) 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, a mit vele egytve foglalnak! (IX. szára 31. v.)

Szent férfiakat meg asszonyokat, kik a világi javakról lemondva, isten akaratának s megismerésének óhajtják szentelni életöket, sőt örömet fel is áldoznák érte martyrokul, s kik ez által a nagy tömegeből kiválnak, és bámulat meg utánzás tárgyai lesznek, el lehet ismerni ebből a szempontból; maga a korán is emlékszik rólok és öket valamennyi más embernek elébe teszi. Az első helyeket ök foglalják el a paradicsomban, és rájok ott mennyei gyönyör vár. De földi életökben nem hatalmasabbak, mint más emberek, sőt haláluk után sem működhetnek isten képeben s nem tarthatnak számat isteni tiszteletre. Nem mások, csupán holt emberek, kik elvették istentől jutalmokat, »mert megelegedését találta bennök, meg ök 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 Alláh irgalmasságából; más embereknek, az életben maradiaknak, szerezni vagy biztosítani nem képesek semmit; mint istenen kívül akármilyen más, ők »sem árthatnak, sem nem használhatnak.« Isten az ő *szakiná*-ját (gloria), — mely a harcz döntő pillanatában megjelenve, a maroknyi muzulmán hadnak biztosítja a győzelmet a hitetlen ellenség túlnyomó száma fölött, — az igazhívők szívébe szállítja, nem azért, hogy csodákat tegyenek, hanem hogy »hitők gyarapodjék.« (XLVIII. szúra 4. v.) Halhatatlanok, de nem oly értelemben, a minőben a pogány apotheosis számos elhúnytat magasabb körbe, a halhatatlan istenek sorába emel: halhatatlanok istenök mellett, a ki túlvilági élvezetekben adja meg nekik mind azt, a mit földi életök folyamán érte áldoztak. Sőt még arra a halhatatlanságra sem gondol a korán, a melyet mi képes értelemben szoktunk nagyjainkra ruházni, hogy örökké élni fognak az utókor emlékezetében. A korán sokkal realistikusabb könyv, mintsem hogy azzal is törődnék, a mi a jövő generációk elméjét foglalkoztatja.

Mi mély szakadék tátong az iszlám eredeti fölfogása és azon állás közt, melyre a szentek az első muhammedán nemzedék kiholta után, a hívők tudatában jutottak, s mily nagy ugrás a próféta abszolút egyistenűségétől addig a valóságos *anthropolatriaig*, mely a szentek kultuszát még az eleven marabutok kultuszára is kiterjesztette! ¹⁾ Az érintkezés

¹⁾ L. erről Bolilfs, *Reisen durch Maroklio* (Bremen. 1868) 28. 1. és különösen v. Kremer fontos könyvét *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Leipzig, 1868) 172 —173. 1.

más vallások eszmekörével, a melyek nem vonnak oly merev határfalat az isteni meg az emberi közé, táplálta azon természeti hajlamot, melynél fogva az ember az erkölcsi és szellemi nagysággal bírót magasb erővel és hatalommal is ruház fel. A hívők köz tömege 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 Muhammed halandó, s maga Omar is ebben a nézetben volt. Nem elégették meg, hogy bámulatuk tárgya az emberiség legmagasb fokát elérte; neki embernél többnek s emberfölötti dolgokra képesnek kell vala lennie.

Muhammednek, ki csak közönséges embernek akart tekintetni, sokat kellett küzdenie arabjai ezen felfogása ellen. »Mi lelte ezt a követet? mondák. Ételeket eszik, s az utczákon járkál! Ha csak valami (titkos) kincs kerülne birtokába, vagy csak tündér kertje volna, melynek gyümölcsseit élvezné!« (XXV. szúra 8. 9. vv.). »Az embereket, — mondja Muhammed, ellenfeleinek néhány természetfölötti kívánságát felsorolván — csak az gátolta hitökben, miután a jó útra térítették, hogy azt mondták: Hát halandót küldött az isten, követél!« (XVII. 92—96. vv.). Ugyanaz az okoskodás, mely egyfelől hátráltatta Muhammed prófétai tekintélyének elismerését, másfelől később a szent és kegyes emberekről való képzet forrása Ion. A kit máj dán ^zentkép' tiszteltek, annak éltében meg halála után oly dolgokat kelle véghez vinni, melyre közönséges halandó nem képes. így párosult a csodálat meg tisztelet ideális vonásával amaz utilitáris vonás, hogy tiszteletök és csodálatuk tárgyait pártfogók- és oltalmazókul használják fel a szükség idején. A korán erélyes tiltakozásai daczára istenen

kívül minden más pártfogó ellen, a legenda mégis teremt és kijelöl bizonyos személyeket, a kik csodás hatalommal rendelkeznek. A védő szentnek nem csupán érdemei és istenes élete által kellett igazolni oltalmazó erejét, hanem csodáttettek által is, mind életében, mind holtá után. így szövődtek Muhammed egyénisége körül is ily csodás legendák. Többnyire martialis jellemű társainak, a harcmező hőseiből szentekké s csodatevőkké kellett válniok. A szentek életrajzai, a mennyiben chronologiai csoportok (tabakát) szerint adatnak elő, közönségesen az első khalifákkal és »társakkal«, mint első *tabaká*-val, kezdődnek. Itt ezek a legvalódibb s legtökéletesebb fajta *szúfi*-k alakjában tűnnek elénk, s tudva levő, hogy a szúfik külön rendjeinek hagyományai egy-egy khalifára mennek vissza. Az Abu-Bekr- és 'Ali-féle szúfiknak még ma is van névleges fejők, nagymesterök, Kairóban; ezek jelentős személyiségek, az iszlám egyedüli mágnásai.

Kissé komikus hatást tesz, hogy e legendaszerű életrajzokban, oly jellemekkel, minő a határozottan nem-theologikus 'Othmán, a tenyeres talpas 'Omar, meg a hétszáz nejú Haszan, mint askétákkal, theosophusokkal és ihletett csodatevőkkel találkozunk. Első sorban, természetesen 'Alival, a kit párthívei pár excellence »véli Alláh-vá« emeltek. Felőle a szúfi-traditiók legendákban kifogyhatlanok, s szájába mély értelmű vallásbölcseleti mondásokat adnak. A muhammedán mysticismus elméletének kezdetét az iszlám ezen korai szakára teszik s Abu Darr al-Gifári »társat« említik az ilm al-baká v-al-fana (tudomány a fenmaradásról meg az enyészetről) első alapítójául, ki a Futás 32-ik évében halt meg. Kítűnő helyet foglalnak még a szentek legendáiban, a »társak« között, Tamim al-Dári, Dsa far

al-Tajjár, a ki, mint neve már — a »repülő« — e magyarázatra utalt, az angyalokkal repült; Szalmán al-Fáriszi, ki egynéhány különcz szektában nagy jelentőségre jutott; 'Abdalláh b. 'Omar; sőt még 'Abdalláh b. Zubejr, a harczos trónkövetelő, sem hiányzik a szentek ezen korbeli lajstromából. Azt azonban meg kell vallanunk, hogy e hagyományok feltalálóiiban mégis mutatkozik némi történelmi tapintat, a mennyiben e harczosokkal nem tétetnek annyi csodadolgot, mint a szentek későbbi nemzedékeivel. Inkább jámborságukról s asketái gyakorlataikról emlékeznek, mint csodatetteikről, s ezt meg is tudják okolni elméletileg. Azt mondják, hogy »az iszlám ifjú korában a hit ereje a sok csodát nem tette oly szükségessé mint később. Aztán, a társak kora oly ragyogó fényű volt, hogy a *karámat* (*áoiofna*) fénye a prófétaságéval szemben egészen elenyészett volna. A fény csak akkor ragyog a maga teljességében, ha mindenfelől homály környezi; a csillagok nem ragyognak, a meddig a nap az égboltján van.« Annál csodásabb és kalandosabb azonban a szentek legendája később s tapasztaljuk, hogy e kalandosság a korrall lépést tart s vele együtt szakadatlan előrehalad. Másrészt azt is tapasztaljuk, hogy az iszlám két nagy felekezete között, a siita felekezeten belül, sokkal nagyobb hajlandóság mutatkozott a szent legendák túlzásai felé, mint a szunniták között. Ott a szentek kultuszából valóságos apotheosis válik, mely az 'Ali családjából való szentek-, martyrok- és imámokhoz fűződik. Nagyban elősegítették a siizmus ilyen hajlandóságait azon incarnációfélé tanok, melyeket a siita muhammedának azon árja népektől átvettek, melyek között az iszlám túlsúlyát ők képviselik. A legnagyobb túlzásig emelkedett e téren a siitáknak *Khatabijja* nevű felekezete, a melynek hívei az imámok-

kát már nem csak *szentekül* tisztelik, hanem egyenesen istenekként imádják.

II.

A szentek tisztelete ugyan az iszlám kebelében is ugyanazon pszichológiai és vallástörténelmi tényezőknek köszöni eredetét, mint a keresztyén egyházakban: mégis ettől sok tekintetben különbözik. A nnikammedán szentet nem a muhammedán vallás-község legfőbb hatósága kano-nizálja, szentsége a *vox populi* eredménye, mely a szentté avatásban szabadon s minden külső hatás nélkül jár el, épen mint másrészt a szentek legendája sincs kánoni ellen-örzésnek alávetve, hanem korlátlanul fejlődhetett s kicsa-pongásait semmiféle tekintély nem gátolhatta. A muham-medán szentek kultuszának másfelől, a keresztyén kultusszal ismét ellentétben, semmi köze a nyilvános és hivatalos val-lásgyakorlathoz. A mecsetben annak semmi helye; ott csu-pán Alláhhhoz imádkoznak, s a nyilvános istentiszteletben az embertiszteletnek még csak árnyéka sem vegyül a fenséges monotheistikus szertartáshoz. Csak kevés mecsetben, a hol kiváló szent egyének *ereklyéi* nyugosznak, szokott a hívők áj tatossága, e szentek *milád-ján* (születése napján) sírj ok felé is fordulni; de még ilyenkor is szigorúan megválasztják ez ájtatossági tényt az istentisztelettől, melynek a mecset szentelve van. Sajátképeni ereklyetisztelet az iszlámban nincs, hacsak azt az inkább népszerű mint vallásos tiszteletet, melylyel a próféta állítólagos ereklyéit (lába nyomát, haját, fogát, ruháit stb.) illeték, annak nem vesszük.

A próféta hajának állítólagos maradékait különösen megilleti a tisztelet. °Abd al-Ganí al-Nábuluszi, a szellemes

utazó; néhány részletet jegyez föl erre vonatkozólag, szép útleírásában; ezeket főlemlítem itt, minthogy másutt nem találkoztam velők. °Abd al-Gani, medinai zarándok-útjában, egy Gúlám Muhammed nevű indiai tudós muhammedánra akadt. »Ettől, mond a szerző, értesültem, hogy az indiai tartományokban a próféta haját számos ember birja; némelyiknek csak egyetlen szál van belőle, másnak kettő meg több is, egész húszig. Azoknak, kik ez ereklyéket tisztelettel látogatni jönnek, megmutatják őket. Ugyan ez a Gúlám Muhammed beszélte, hogy egy jámbor indiai ember ily ereklyéket, évenkint egyszer, nyilvánosan kiállít, még pedig rendesen Rabi al-avval hó kilencededik napján; ez alkalommal sok tudós és kegyes férfi gyűl össze nála, s ezek imádkoznak a prófétáért, s vallásos meg eksztatikus gyakorlatokat végeznek. Arról is tudósított, hogy e hajszálak időnkint magoktól mozognak, magoktól megnyúlnak és szaporodnak, úgy, hogy egy szál hajból, egész csoport új hajszál támad. Mind ez, mond utazónk, nem is csoda; mert a boldogságos próféta nagy, isteni életet él, s ez minden nemes alkotó-részében kifejezésre jut. Egy történetíró beszéli, hogy Núr al-Dín fejedelem kincstárában volt egy pár szál a próféta hajából. Mikor halálán volt a fejedelem, meghagyta, hogy e szent ereklyéket szemére tegyék, s máig is ott vannak azok sírjában. Ugyan ez 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 Damaskusban 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 vallásokétól

különböző irányba tért, s mely az iszlám vallási fejlődésére általában jelentős befolyással volt. Az egyes muhammedán szentekről bizonyára másnemű képzet alakú a hívők elméjében, sőt mondhatni, a szentek életrajza is más irányban fejlődik, ha képeket ikonographikus módon állítják magok elé. A művészi ábrázolás e hiánya oly következményekkel járt, a melyek a muhammedán társadalom ideáljainak alakulására mérhetetlen fontosak voltak. Nem becsüljük túl a festő meg a faragó művészetek hatását a lelki életre e téren, midőn azt állítjuk, hogy a nép összes szellemi élete más alakot ölt, ka ama szelíd vonásokat, melyekben ideáljának lelke tükröződik, a türelmes vértanú szenvedő arczát s a resignált szentség kifejezését művészi képből maga előtt szemlélheti. Csak ily megtestesítés híjából magyarázhatók a muhammedán szentek életrajzainak ábrándos túlzásai, milyeneket csak a türelmes papír s a még türelmesebb hagyomány nyújthat, s melyek még a költői valószínűség előnyével sem dicsekedhetnek. Ecset meg véső csak a köznapi valóság eszményített képének kifejezésére szolgálhat; írni meg elbeszélni lehet mindent, a mi a grammatikával összefér. A muhammedán szent-mondának csakugyan feladata is, hogy a keresztyénségnek művészi úton létesített alakjait pótolja, s a festett és faragott szentképek némely jellemző vonását feltaláljuk az frott elbeszélésekben. így áll a dolog, például, a »nimbusra« nézve. Ha a muhammedánok szentjeik festését felkapták volna, a nimbussal bizonyára gyakor ízben találkozánk ő nálok is. Életrajzaikban többször említés történik a szakináról, ama fényről, mely a szent körül ragyog, mialatt imádságát végzi. Vájjon más egyéb volna ez mint nimbus? s ha a szentet, kinek ily tulajdonságát említik, egyáltalán ábrázolni akarták

volna, vájjon nem nimbussal 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. Zakarijja al-Anszárral, például, azt beszélgetik, hogy sejkhjét, Al-Gamri-t egyszer hétszeműnek látta cellájában, s midőn a tanítvány e fölött bámulatának kifejezést adott, ez a muhammedán Árgus így szól hozzá; »0, Zakarijja, midőn az ember tökéletességre jut, annyi a szeme, mint a hány égál van a föld kerekéségén.« Más alkalommal ugyan ez a férfiú szemtanúja volt, hogy ugyanez a szent a levegőben, koczkaalakot öltve, repült. Abu 'Abdalláh al-Kurasí sejkhnek pedig épen rendkívüli csoda művelése jutott osztályrészül. Vak volt és bélpoklos; egy fiatal leány mégis belészeretett, szent híre miatt, és anyja ellenzése daczára hozzá akart menni feleségül. Ő ekkor egy szép ifjú alakját ölté magára s a házasság megkötése alkalmával megbizonyítá Kiírásival való azonosságát. Meg is tartá e szép ifjú alakot, mikor csak nevével közlekedett; a világ előtt azután is, mint addig, rüt félszemű ember maradt.

A repülő képesség, mely a szentnek a mindenütt jelenléte biztosítja, meg a vizen járás képessége, azon attribútumok közüli valók, melyekkel a későbbi korban a szenteket leginkább szerették felruházni. Muhammed al-Sarbiní sejkhnek, kiazik században élt, voltak tanítványai Éjszak-Afrika^erzsiában, Tekrúrban 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, ámbar onnan hazulról csak egy óra hosszat maradt távol. Muhammed Abu-l-Hamá'il seikh 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 útjokban. El is szokott ilyenkor velők repülni és csak másnapra tért haza, s ekkor a legtávolabb vidékekből szokott hírt és újságot hozni. Ép oly gyakori vonás a hegyek elmozdítása is; a zsidó és keresztyén vallásos irodalom egy képletes szólásmódja itt betűszerint testet ölt s valóságos fénykép szerepel. F a dl b. 'Ajád, a ki útonállóból lett szentté, mívelt ilyen csodadolgot. Egy második időszakbeli szent, Ibrahim b. Adham királyfi, egyszer egy hegytetőn volt társaival. Épen a hit hatalmáról beszélt tanítványainak; többek között azt mondá: Isten a kegyes embernek, szentiségéért olyan képességet ad, hogy ha így szólna a hegységhez: »mozdulj!« a hegy abban a pillanatban megindulna. Alig hogy Ibráhím e szókat kiejté, a hegy a melynek tetején voltak, megindult, s nem állt meg addig, a míg a szent maga, lábával dobantva, így nem szólt: Megállj! Nem téged gondoltalak, csak »példát hoztam föl.« íme, a szentnek szava még akaratlan is foganatos lön. Az éggel levél útján közlekedni, s beszélni a legkülönbélebb nyelveken — ezek oly tulajdonok, melyekkel a szentek legendáiban léptenyomon találkozunk és ez utóbbi sorozatból való vonásokat a szentekről szóló legendái irodalomból pár évvel ezelőtt egy külön értekezésben egybeállítottam.

A keleti ember fékehangyott phantasiája nyilvánul a szentek alakjainak megalkotásában mindenütt, a lehetetlenhez, a colossalishoz meg a szörnyűhöz való hajlam, melyet

az igazi művészet nem korlátoz. A szentek legendái telviek 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 dsinnek, a képzelet országának gyermekei hajtják végre, hanem az isten kegyének és szeretetének nyilatkozásai és kisugárzásai-képen szerepelnek. Valójában, a muhammedán szentek legendája számos párhuzamot nyújt a keletiek profán mese-irodalmával; csakhogy a mi itt kalandos túlzás, ez ott az isteni kegy által művelt csodaképen tűnik elének. Halak gyomrába veszett gyűrűk, melyeket a szentek imádsága kerít meg, a szentek látogatása a tengerfenék lakóinál, e látogatás viszonzása a tengerlakók részéről, s még sok egyéb ilyes vonás, melyek az Ezeregyéj olvasói előtt ismeretesek, e legenda-gyűjteményekben azon hitbe ringatnak bennünket, mintha Bedr Bászim s a tengeri királykisasszonyok birodalmában volnánk. Kötetekre telnek csak a legjelemezőbbeket is felsorolni e bárok legendák közül, milyenek, például, a Damaszkus legkiesb szentjéről, Arszlán- vagy Reszlánról szóló, a ki, mint Albertus Magnus a holland fejedelem előtt egy rövid óra körében a négy évszak váltakozását produkálta; azon isteni férfiakról szóló, a kik tyaneai Apollonius módjára, egy időben több helyütt vannak test szerint jelen, vagy egy és ugyanazon helyen a legkülönbébb alakokat öltethetik, a mint a szent Demirdás, aranyat vérré változtatnak, hogy megmutassák a felfuvalkodott hatalmasok előtt, hogy valósággal minő javak azok, melyek után ők törekesznek.

Nem tanulmányozhatni behatóbban a muhammedán legendát könyvekből sem, mint ha az ember a muhammedán

Kairó érdekes nekropolisában, az úgynevezett *karáfá-ban*, a hol minden talpalatnyi földhöz egy-egy szent hagyomány tapad, kegyes sétára indul, s itt egyik sírmecsettől a másikhoz haladva, elbeszélgeti magának e sírok lakóinak, Muhammed társainak, úgy mint egyéb nagy sejkhek és híres szenteknek valamennyi csodadolgait. Egyik legkedvesebb keleti emlékem az a péntek nap, melyet egyik tudós muhammedán barátom oktató kíséretében a karáfán végig indulva töltöttem, figyelve kegyes barátom tanulságos elbeszéléseire az itten eltemetett szent és ájtatos férfiakról és asszonyokról. Meg is érdemli a *karáfa*, a muzulmán világ legnevezetesebb temetőhelye, hogy egy pár sort szenteljünk neki e fejezetben, annál is inkább, minthogy e városrésznek oly előkelő szerepe jut a kairói szentek kultuszában, melyen a muzulmán világnak e városban öszszecsődülő jó tetemes része nagy előszeretettel csüng. Kairó e városrész tekintetében különben is az egész muhammedán világban páratlan jelenséget tüntet elő: egy külön nekropolist, a halál és béke városát, mely fenséges síremlékeivel a zajos élet és mozgalmas zsvaj színhelye mögött elterül. Ez régi egyiptomi szokás, mely a pháraók Egyiptomáról szállt a khalifák országára. A hajdani pharaók a halál lakásait a városoktól nyugatra építék *Amenti* irányában — mint mondák; s e szokásuk benső összefüggésben állott mythosukkal és vallásukkal. Valamint a nap nyugaton áldozik le, úgy az élet is nyugaton végezi be pályája futását. A muhammedán Kairónak nekropolisa a város keleti háttérét tölti be hatalmas síremlékeivel. Itt emelkednek a czitadellától jobbra és balra a khalifák és a mameluk szultánok fényes kúpólái, ezek tövében terjedelmes sírkertek egyszerű sírkövekkel vagy nagyobb kubbék-kal. A *karáfa* szó, mely a mai egyiptomi arab szójárásban általán temetőt jelent, tulajdon-

képen egy arab törzsnek a neve, mely a muhammedán hódítás idejében e városrészben letelepedett; a lakók családi nevével jelölték később magát a városrészt, s még később, midőn e városrészt különösen temetőnek használták, a nép nyelve a temető fogalmának megjelölésére használta e tulajdonnevet. De mi okból használták éjjen a Karáfa törzs letelepedése területét az igazhivők végső nyugalma helyéül? E kérdésre az egyiptomi muhammedánok hagyománya a következő épületes felelettel szolgál. Kairó meghódítása után — így beszélük ugyanis a hódítás történetírói — a legyőzött keresztyén helytartó (Muhaukisz) a muhammedán hódítóhoz, 'Amr b. al-' Asz-hoz azt a kérést intézte, hagyná meg a keresztyéneknek a Muhattam hegy tövében elterülő városrészt, és e kedvezményért hetvenezer dinárt ajánlott neki. 'Amr-t csodálkozásba ejté ez ajánlat és rögtön a khalifától utasítást kért. 'Omar khalifa arra utasítá helytartóját, hogy kérdezné meg Muhaukisztól, mily körülmény teszi oly becsessé a keresztyének szemében ezt a kopár telket, mely sem vetésre nem alkalmas, sem pedig egyéb hasznot nem hajt, még vizet se lehet oda vezetni. Muhaukisz erre a kérdésre azt a feleletet adá, hogy a szent könyvekben meg van írva, hogye kopár hegy területe *»a mennyország veteményes kertje«* 'Omar e felvilágosítás után így nyilatkozott: *»A mennyországnak veteményei az igazhivők; úgy hát rendeld ezt a helyet a hívők temetőjévé.«* Ezért vált a Muhattam tövében elterülő karáfa a muhammedánok temetőjévé. És csakugyan a *»Mennyország veteményes kertje«* ez a karáfa. A szentek és a vallás hőseinek egy nagy serege aluszszák itt végső álmukat. Itt vannak a szádát bekrijiye és alavijja (a dervis-rendek 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 könyeikkel áztatják a kantjokát. Itt találja a hívő zarándok Al-Sáffi imám sírhelyét is, Kairó kincsét, (1. 169. lapon) melyért az egész muhammedán világ irigyli a fénylő várost. Ez a szent sír a leglátogatottabb zarándokolási helyek egyike és valamint az imám életéhez az egyiptomi nép képzelő tehetsége 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 kubbe-ajtó e csodás tulajdonsága. A keletiek találékonysága szeret ily regéket kovácsolni a szigorú igazhit megerősítése és oltalma czéljából. Kairónak még egy szent helye létezik, mely az efféle istenítélet tolmácsolásának csodás hatalmával bir. Az O-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-Fárid* sejkh, a »*hhamrijja*« nevű bordal « költőjének sírjánál. E dal a muhammedán istenszeretet »énekek énekének« nevezhető s habár benne a borról és ittasságról van szó, allegorikus módon a szúfi istenittas ekstasisára magyarázzák; a ki ez állapotig eljut, megittasúl az istenimádás édes mámorító italától, és földi hüvelyéből kibontakozva, égi imádoztójával egyesül.

¹⁾ »A szeretetnek emlékére — kezdi a költő mystikus énekét — bort ittunk és lerészegedtünk tőle, még mielőtt a szőlőtő teremtetett volna.«

»És így mondanak: »Bűnös dolgot ittál!« Dehogy! Csak azt ittam, a mitől 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« mystikus tánca alkalmával egy elragadtatott dervis, ki a sejkli jobb-ján foglal helyet, fuvolaszó mellett énekelget, mialatt társai az exaltatio legfelsőbb fokára érve, zilált hajzattal és »Alláh! Alláh!« kiáltás között körben forognak, míg végre a szédülés által egészen elhódítva főnökük lábai elé rognak. ‘Omar sejkh sírja is színhelye szokott lenni az ily mystikus gyakorlatoknak. Ilyenkor az ihletett költő verseiből egyes szakaszokat szoktak elénekelni, melyeknek hallatára a jelenlevőket a legmagasabb fokú ihlet szállj a meg. »Egy ünnepnapon — így beszéli ‘Abd al-Ganí — huzamosb ideig tanúi voltunk ezen recitációknak s midőn a jelenlevők már megittasultak az isten-szeretet érzetétől, felállott a szavalók között egy férfi, Ságban sejkh 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 épen eszébe jutott verset addig kiáltott, míg csak a gyülekezetnek vége nem szakadt.

A legkiválóbb imámok egyike, a kik a karáfaban végső álmuhat áftiszszak, csupán a sírj okhoz zárandokló hívők könyörgései által zavartatva, a jámbor Lejth b. Sza« d. A nép »Abu-l-Makárimnak« nevezi, azaz »a csodatettek atyjának,« oly elnevezés, mely már maga is eléggé mutatja, hogy itt egy pár excellence csoda-embernek sírjával van dolgunk. Egy sze-

gény ember elviselhetlek, adósság terhe alatt nyögött, hitelezői kérésteletlenül szorongatták, s nem volt semmi reménye, hogy e szükségből saját erején szabaduljon. Szorultságában a »csodatettek atyjának« sirjához menekült. Gondjaiba s ájtatos elmélkedésbe merülve, az álom csakhamar megszabadítá őt nyomorúsága tudatától. Almában megjelent előtte az imám s így szólt: »Ne búsulj, szegény ember! Ha fölébredsz, vidd el a mit síromon találsz.« A szegény ember nem sokára fölébredt, s alig hogy körüljártatta tekintetét, a siron egy madarat pillanta meg, melynek az a csodás képessége volt, hogy a koránt, mind a hét olvasásmód szerint s valamennyi rituális szabály megtartásával, recitálni tudta. Magával vivé a madarat, mint a csoda-ember ajándokát, s a madár készséggel követte őt a fővárosba, hol csakhamar közbámulat tárgya Ion s a szegény embernek bőségesen megszerző a mindennapi ételmelet. Híre nem sokára 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 ez által a szegény adós oly kedvező helyzetbe jutott, hogy nemcsak adósságát kifizethette, hanem élte hátralevő napjaira is biztosíthatta magát minden szükségtől. A fejedelem pedig szárnyas tudósát arany kalitba rekesztve, a leggondosabb ápolásban részesítö. Hanem álmában megjelent előtte a »csodatettek atya,« épen midön tudós madaráról álmodott, s így szólt hozzá: »Tudd meg, ó fejedelem, hogy te az én telkemet kalitba zárva tartod palotádban.« A mint 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 muhammedán theologus tollából való. Ily fajta legendákból áll a szentekről szóló muhammedán elbeszélések legnagyobb része. A ki csak ez életrajzok tanulmányába ereszkedik, senki sem szabadulhat a költőietlenség és kalandosság benyomásától, melyek a muhammedán hagiológiában, a szentek életének működésének jellemző vonásai. A mi csodásat tesznek, a mi természetfölöttit—»a dolgok közönséges rendjét össztéptő« — rólok beszélnek, az inkább a szemfényvesztés, megvarázslat, mint a szentség körébe tartozik. Hogy erről meggyőződést szerezzünk, elég egy pillantás a szentek bármelyik életrajzába; de kivált azon életrajzokra áll ama megjegyzés^ melyek egyik legkiválóbb muhammedán vallásbölnésztől, a hidsra X. századában élt Abu-l-Maváhib °Abd al-Vahháb al Sa°ránítól származnak s »*Lavákih al-anvár*« című nagy munkájában vannak egybegyűjtve. Egy későbbi szúfi életrajzíró, bevezetésül életrajzi munkájához, könnyű áttekinthetés végett, kategóriákba foglalja a szentek csodáit. Ilyen kategóriát húszat állít fel, s ezek a következők:

1. A holtak feltámasztása. 2. Szóbeli közlekedés a holtakkal; ily közlekedésben állt, például, sok szent férfiú már régóta elhunyt nagy szentekkel. 3. A tenger kiszáritása és a víz színén járás, mely csoda számos szentnek éltehez fűződik. (" Xémely anyagok elváltoztatása; például, a víznek mézzé, zsírrá és más anyagokká. 5. A föld összegöngyölyítése, úgy, hogy a szentre nézve a térbeli távolság elenyészik. Egy véli, például, a tarsusi mecsetben van, s mialatt imádkozik, az a

vágy szállj a meg, hogy a medinai mecsetbe zárandokoljon. Bedugja, hát fejét köntöse ujjába, s midőn kihúzza, csakugyan ott van Medinában. Ilyes 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 muhammedán legenda közönségesen ily módon szállítja messze földre hőseit, s már az első ember is így jut el Mekkába. A muhammedánok azt hiszik, hogy a földnek ilyen összegöngyölítése éjszaka sokkal gyakrabban esik mint nappal; azért az éjszakai utazást előbbrevalónak tartják és ajánlják a nappalinál. 6. A szentek beszélő képességgel látnak el fákat, köveket és állatokat. Ibráhim b. Adham, a híres szent, egykor egy gránátfa árnyékában ült; a fa ekkor így szólt hozzá: »0, Abu Iszhák, tisztelj meg engem s Ízleld gyümölcsömet.« A véli engedett is e kínálásnak, s a gyümölcs, azelőtt meglehetősen savanyú, ettől fogva, édessé Ion, s a fa évenként kétszer gyümölcsözött. Egy másik véli egyszer kinyújtá kezét egy fának gyümölcse után; a fa erre megszólalt: »Ne egyél gyümölcsömből, mert zsidóé vagyok.« 7. Betegségeket gyógyítanak. 8. A vadállatok megszelídülnek szavokra s alárendelik magokat akaratuknak. 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 hatalmukban áll. 11. A szentek könyörgése mindig meghallgattatik. 12. Meg tudják jövedőlni a fenyegető veszélyt. 13. Képesek sok ideig tűrni éhséget, szomjút-

ságot. 14. Másfelől, az a csodás képességük is megvan, hogy végtelen sokat ehetnek, a mi nem telik senki másától. Egy fejedelem egyszer nagy lakomát rendezett Demirdásnak a híres velinek tiszteletére, s meghívta a seikh társait és tanítványait is. Demirdás azonban egymaga minden kíséret nélkül jelent meg. A fejedelem boszúsan kérde tőle: »Ki fogja megemészteni e nagy lakomát?« A seikh erre asztalhoz ült s egymaga mindent megevett. 15. Rendelkeznek kényük szerint a természeti dolgok fölött, s úgy változtatják őket, a hogy nekik tetszik. Valaki egyszer tudós theologusok társaságába került, s föltette magában, hogy nekik ajándékozza azt a dénárt, a melyet nem rég 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 huzatja ki a fájós fogat, mindjárt másik, meg újra másik kezd fájni. Egy véli, kinek elpanaszolja haját, fülfedéi előtte mi az oka s mi módon szabadulhat meg tőle. »Ha meg nem adod a theologusoknak azt a dénárt, a melyet már nekik szántál, meglásd, egyetlen fog sem marad az álkapsodban.« Mihelyt a véli szavát megfogadta, azonnal megszűnt a fájdalom. 16. Isten a szenteket csodás módon megőrzi, hogy semmiféle tiltott vagy gyanús tárgy ne hatoljon testükbe. 17. A legtávolabb eső helyeket is mintegy függöny mögül, látják. Abu Iszhák al-Sírazí, például, Bagdádban élt, s onnan mégis saját szemével látta aka'bat. 18. Némely veliben az irtóztatás hatalma lakik, úgy, hogy a ki a szemükbe néz, nem viselheti el tekintetüket s abban a nyomban meghal. Ily hatalommal birt többek közt Abu Jezid al-Bisztáni és Ahmed al-Bedavi. 19. Isten megsemmisíti azokat, kik az ő szentjeit bántalmazni akarják. 20. Ezerféle alakot és szint tudnak váltani. E csodás tulajdonságnak

tatavvur a neve, s ez sokszor alkalmas kibúvóul szolgál a közrendű theologusok zaklató ritualismusa alól. Kadib al Ban moszuli véli szintén erre hivatkozott, midőn szemére hányták, hogy soha senki sem látta még imádkozni. Ő ekkor a vádló szeme láttára a legkülönfélébb alakokat ölté s azt kérdezte tőle: »hát ezek közül melyik alakban nem láttál soha imádkozni?« — Egy másik véli rendesen egy kairói mecsetbe járt imádkozni. Valaki szemrehányással illette, hogy a rituális mosakodást imádság előtt nem a megszabott sorban végezi. »Te vak vagy — mond a szent — s engem mindig csak egy formában látsz. Ha több belátásod volna, sok mindent láthatnál, a mi így rejtély marad előtted.« Erre kézen fogta őt s megmutatta neki a ka'bát, az ott leva zarándok-sereggel együtt, a mint a körmenetet végzé a szent ház körül,

»Quid inirare meas tót in unó corpore formás?«

hogy Propertiussal szóljunk.

Al-Munávi ezen osztályozásából az olvasó leghelyesebb fogalmat alkothat a muhammedán hagiologia tipikus elemeiről; s ezekkel nem csupán a hiszékeny tanulók és kegyeletes tanítványok által szerzett életrajzokban, hanem a 'szentek önéletrajzában is találkozunk. Al-Sa'rání, a ki főnebb említett »*Lavákih*«-jában szent tanítóiról a legkalandosabb regéket beszéli, ép oly csekély józanságot tanúsít, midőn saját élete rajzolásába fog. A könyv, a melyben pályája legérdekesebb mozzanatait előadja (Latáif al-minan)^ a legkülönösebb önéletrajzi művek egyike a világirodalomban. Az isten iránti hála színe alatt, hogy őt a szellem és szentség annyi csodás ajándokával kitüntette, az író a leg-

kérdedőbb bangón sorolja fel csoda-képességeit.¹⁾ Ebben a tekintetben a híres Sa'rání csak az ő szúfi előzőinek példáját követi. A szúfi írók már 'Alinak is ily fenhéjazó nyilatkozatot adnak szájába: »Én vagyok a *B* betű alatti kis pont, én vagyok istennek oldala, én vagyok az örök toll, én vagyok a jól őrzött tábla, én vagyok az isteni trón, én vagyok a bét ég meg a hét föld.« Hozzá teszik, igaz, hogy 'Alí megbánta e dicsekvést, mihelyt felocsúdott mystikus extasisából. Követői azonban már nem tértek a szerény megbánás útjára. Ibrahim al-Daszúki, az úgynevezett *Kutb-ok*²⁾ egyike, s Egyiptom egyik kiváló nemzeti szentje, azt mondta magáról: »Hét éves koromban, isten megmutatá nekem, mi van a magasban; nyolczadik évemben elolvastam a jól megőrzött tábla tartalmát; kilencz éves koromban föloldottam az égi talizmánt s fölfedeztem a korán első szúrójában azt a betűt, a mely embereket és démonokat rémületbe ejt; mikor pedig a tizennegyedik évet elértem, isten segítségével, meg birtam mozdítani a mi nyugvásban, s megállítani a mi mozgásban volt.« — Ahmed al-Bedavi-ról, az egyiptomi Tant a város szentjéről költemények maradtak ránk, melyek az 'Antar- 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 meg imám voltam; láttam az isteni trónt s a mi az ég fölött van, s láttam az istenséget, a mint megnyilatkozott. Nincs tanítóm, nincs példaképem, az egy

¹⁾ Ez az érdekes könyv megvan Nemzeti Múzeumunk arab kéziratai között.

²⁾ *Kutb* azaz »sarkpont« — ezt a czímet viseli minden korban a szentek hierarchiájában a legmagasabb méltóság képviselője.

Tah (Muhammed) prófétát kivéve Se előttem, se utánam senki egy mustármagnyit sem kapott az én tudományom teljességéből.« — °Abd al-Kádir al-Gíli azt mondja magáról: »Kelte előtt a nap üdvözöl engem, s az esztendő, mielőtt megkezdí pályafutását, köszönt és föltárja nekem mind azt, a mi egész folyamán történni fog. Isten felségére esküszöm, hogy üdvözült és elkárhozott — valamennyi elem vezetetik, s liogy szemem a végzet jól őrzött tábláján függ. Belémerülök az isten tudományai tengerébe, s láttam őt önön szememmel. Elő tanuságtok vagyok én az isten léte felől, s én vagyok a próféta helytartója és örököse a földön.«

Nem is csoda aztán, hogy e körben, a hol ily nyilatkozatok támadtak, megfogyanhatott az a tan, hogy a vélik osztálya a prófétáknak fölötté áll. E tannak pedig, mely a tkeologusok közt számos vitára adott alkalmat, szükségképi következménye volt az a gyűlölség, melylyel az orthodox theologia a szúfik önhitt és mértéktelen dicsekvése ellen kikelt. — Ibn Batuta, nagyhírű muhammedán utazó idején, a szyriai "Ajntáb mellett, a hegyek közt, tanítványostúl egy aszkéta élt, a kit »sejkhék sejjkjének« neveztek, s zárandoKolni szoktak hozzá, hogy áldását vegyék. Ez a sejjh már nőtlen életet folytatott, s egy alkalommal arra a nyilatkozatra fakadt, hogy e tekintetben ő magasb fokon áll, mint maga Muhammed, mert az bizony nők nélkül el nem lehetett. Ezt a nyilatkozatot bemondották a bírának, s a négy orthodox iskola kádija a kérdő szentet egyhangúlag halálra ítélte. Az Ítélet végre is hajtatott.¹⁾ — Ez csak egy példa azon számos összeütközés közüi, melyek a szúfismus hívei, meg a kánoni theologia képviselői közt gyakorta

¹⁾ Ibn Batoutah *Voyages*, párisi kiadás IV. köt. 318. lap.

támadtak. Ily összeütközések, bár gyakran ismétlődtek, a szúfismus híveinek tiszteletét a szentek iránt meg nem ingathaták, de fokozták másfelől az orthodox theologusok utálatát a szufismus hívei iránt. Az orthodoxok közül sokan eretnekséggel bélyegeztek még oly férfiakat is, mint Ibn ʿArabi meg Omar b. al-Fárid, a szent és csodatevő élet főfő tekintélyei; de a muhammedánok többsége azért elsőrangú szentekül tisztelte őket haláluk után. Ezen antagonizmus oka részint a szúfista iskolák ingatag dogmatikájában s korán-magyarázatában volt, részint pedig a kóbor dervisek épen nem szent, sőt erkölcstelen életmódjában, kiket a rituális törvény nem tart vala féken s kik a szúfissággal igen sok visszaélést követtek el. Jámbor lelkek azonban könnyű szerrel ki tudták egyeztetni a két ellentétes irányt, a mennyiben az antagonizmus okait szigorú bírálat alá nem vetették. »A mi a sejkhek, vélik, jámborok és tiszták seregét illeti, — adja isten, hogy érdemeik javunkra forduljanak, s hogy mi az ő kegyességök áldásainál fogva küszöbük szolgálai lehessünk, — természetükben áll, hogy emberi szem csak ritkán láthatja őket. Sokan mégis láthatók közülök, hogy isten szolgálait vezéreljék; — bár csak szaporítná isten a számukat és hasznot szerezne általok. — Mindenkinek hinnie kell bennök és senkinek se szabad őket elítélnie. Még ha oly dolgokat tesznek is, a melyek, mint hiszszük, jogosan kárhóztatandók, akkor is annak tulajdonítsuk ezt, hogy mi rövidlátók vagyunk helyzetüket megítélni. Háffy van közöttük, a ki az emberek megrovásának teszi ki magát, csakhogy valódi viszonyait eltitkolja előttük! Jobb és üdvösebb tehát kedvező módon Ítélni tetteik felől. Mühji al-Din ibn ʿArab, a nagy sejkh, azt mondja a »mekkai nyilatkozatok« kezdetén: »A legnagyobb boldogság emberreŰ

nézve, hinni azokban, a kik állítják, hogy istennel érintkezésben vannak, még ha ez állítás hazug volna is.« Kérjük az istent, támogasson, hogy az ő veljeiben, bárhol vannak is azok, higyük és vezessen minket seregükbe, és távoztasson el azoktól, a kik őket becsmérelik.«¹⁾ Kutb al-Dín al-Nahraváli (X. század h.) e jellemző szavai elég világosan feltűntetik a hiszékeny nép magatartását a szentség leple alá rejtő charlatánok iránt, s hasonló jelenségek megítélésében ez a szempont vezérli a muhammedán népet ma is.

Muhammedán felfogás szerint, a szentek csodaereje nemcsak éltők folyamában, nyilatkozik az még halálok után is, ha segítségül hívják őket, vagy ha sírjokat ájtatosan látogatják. Ez a felfogás meglehetősen általános ama körökben, a hol a velikben való hit otthonos; sőt mondhatni, a holt szentek csodaerejét még foganatosbnak hiszik mint az élőkét. Mindazáltal, egy híres egyiptomi véli, Semsz al-Dín al-Hanaii (mh. 847-bcn, a h. u.), életírója Al-Saráni szerint, következőkép nyilatkozott volna: »Holta után, a velinek megszűnik hatalma a természet erői fölött, melylyel az embereket segíthette. Ha azonban a szent sír látogatója mégis segélyben részesül, vagy szüksége óhajtása szerint kielégíttetik, akkor ez Alláhnak tulajdonítandó, a ki a - néhai kutb közbenjártára, — a meglátogatott szent sír rangfokához képest, — segélyt küld a zarándoknak.« A népszellem azonban nagyobb buzgósággal hitt az elhúnyt szentek csodaerejében, s ez a szentek kultuszának természetéből következik. Minthogy a szentek iránti tisztelet többnyire sírjok látogatásában, s a szorongató szükség idején e

¹⁾ Die Chroniken der Stadt Mekka ed. Wüstenfeld III. k ö t. 406. lap.

sírokhöz vitt ajándékok és fogadalmi áldozatokban nyilatkozott, magától érthető, hogy a csodatévő erőt és segítő hatalmat e sírok lakóinak, az elhunyt szenteknek tulajdonították. Minthogy továbbá — mint később látni fogjuk — a szent legenda jó része a pogány istenekről szóló hagyományokból alakult, s ezeknek konkrét támaszpontjai épen amaz istenek szentélyei voltak, e szentélyek pedig immár átváltoztak szentek sírjává: természetes, hogy a legenda is a szent sírokhöz fűződött. A sír most mély kegyelet tárgya Ion, és jaj volt annak, ki megvetőleg merészelt bánni vele. A muhammedánok azt hiszik, »isten megtiltá a földnek, hogy az eltemetett próféták testét meg ne emészsze«, azaz el ne rothassza, s e hagyomány egyik versioja szerint« ugyanily védelem jut a martyrok, hittudósok és imádsághirdetők testének is. Sokszor a szent maga is megvédi sírját a profanáció ellen, s bosszút áll azokon, a kik profanálják. Valami frivol ember, mint beszélük, egyszer gyalázatosan bemocskolta Haszannak, °Ali fiának sírját. De mihelyt e merényt elkövette, mindjárt megőrült, s teljes életén át kutya-módon ugatott. Holta után is, sírjából felhallatszott még a kutyaugatás. A sír profanációjának tekinti az iszlám a földi maradványok kiástát is. Hákim khalifának egy eretnek azt a tanácsot adta, hogy Muhammed, Abu Bekr és "Omar hamvait, medinai sírjokból Egyiptomba vitesse, hogy az országot ez által, mind vallásos mind politikai tekintetben, a legfőbb polczra emelje. A khalifa belátta e tanács helyességét s azonnal minden előkészületet megtőn a terv végrehajtására. Valami Abu-l-Futúh, a khalifa megbízásából, csakugyan nemsokára hozzá is fogott a szent tetemek kiásatásához; de egy medinai fanatikus koránolvasó a tömeg közé kiáltá a IX. szúr a 12-ik és 13-ik versét, melyek ép az

ily alkalomra illenek. Kevésbe múlt, hogy Abu-I-Futúh a felizgatott nép dühének áldozatul nem esett. — Később egy aleppói emírben ugyanaz a szándék fogant meg. Negyven munkás foglalkozott az ásással, s mind a negyvenet, ásó eszközeikkel együtt, nyomtalanul elnyelte a szent föld. — Nizám al-Mulk bagdádi miniszter, a híres Nizáin-akadémia alapítója (474-ben a h. u.), az új intézet tekintélyét emelni akarván, elhatározta, hogy a muhammedáu világ egyik legünnepeltebb tudósának, Al-Sáfii imámnak csontjait az akadémia falai közé viteti. Így a Nizámaeum bizonyára a zarándoklás, meg kegyes látogatások czélpontjává lenne. Nizám tehát, nagybecsü ajándék kíséretében, Badr al-Dsamálhoz, az egyiptomi fejedelem miniszteréhez fordult kérelmével, s ő hajlandónak is nyilatkozott eleget tenni kollegája kívánságának. De a mint az ásáshoz akartak fogni, Kairó népe föllázadt. A nép nagy zajjal összecsendült a vétkes merénylet színhelyén, s a miniszter élete is veszélyben forgott, úgy, hogy csupán a khalifa tekintélyére való hivatkozás menthette meg. A fejedelem parancsára most újon az ásáshoz láttak, de midőn a munkások a sír helyét elérték, azon szögletből, a hol a koporsó feküdt, hódító illat áradt szerte, úgy annyira, hogy az ott lévők valamennyien földre szédültek. Miután öntudatukat visszanyerték, első dolguk volt a sírt régi állapotába helyezni, és senkinek eszébe se jutott többé, hogy Nizám kérését teljesítse. Negyven napon és negyven éjen át szakadatlan tartott a zarándoklás a szentnek sírjához, s a szorongás oly nagy volt, hogy csak ügyyel-bajjal lehetett a sírhoz hozzáférni. A miniszter jegyzőkönyvbe szedette a történeteket, s a jegyzőkönyvet elküldé kollegájának Bagdádba. Ott, nagy néptömeg előtt felolvasták, s másolatokban messze-messze földre,

egész az Oxus határán túl eljutott. Ettől fogva, így végzi forrásunk, az imám tekintélye magasb fokon állt még mint előbb.!)

A szent sírok látogatásának a muhammedán nép oly nagy jelentőséget tulajdonít, hogy bité szerint, a Mekkába való köteles zarándoklást is helyettesítheti. Sőt Burckhardt,²⁾ a felső-egyiptomi Kennében nyugvó Szejjid °Abd al-Rahmán al-Kennávi sírjánál még a *taváf*-1 is (a mekkai ka¹ ba bétszeri megkerülését nevezik így) tapasztalta, melyet mindenik zarándok, nyomban megérkezte után végezett. Észak-Afrika mubammedánjai, kik a szentek kultusza által az iszlám összes hívei közül kiválnak, egyik legbíreseb marabut-jók (marabut a nyugati araboknál az, a mi véli a keletieknél) Szídi¹ Abd al-Kádír felől a következő történetet beszélik, mely a népies botanika szempontjából is érdekes. Egy Tuaga nevű szegény, gyermektelen öreg asszonynak az volt a legforróbb vágya, hogy halála előtt még a vallásrendelte mekkai zarándokolást teljesíthesse. Végtelen szegénysége miatt azonban e vágyát épen nem töltötte; mert oly szegény volt, hogy még egy olvasót se tudott szerezni. Hogy e nélkülözhetlen ájtatossági eszköznek tovább híján ne legyen, datolya-magvakat szedett s átfúrva őket, olvasóvá fűzte össze. Ezen olvasóval kezében, a szent marabut-nak, °Abd al-Kádírnak 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. Mídon a szegény asszony meghalt,

¹⁾ A 1-M akrizí II. köt. 436. lap.

²⁾ Travels in Arabia I. köt. 173. lap. E zen szentek legendájáról Paul Lucas Troisième Voyage II. köt. 168. lap érdekes részletek et közül.

vele temették el az olvasót is: az volt egyedüli birtoka a földön. A próféta meglátogatta a szerény sírt s könyekkel áztatá; könyei megtermékenyíték az olvasóba fűzött száraz datolyamagvakat, s ezekből ízes gyümölcsű datolyafák eredtek: a *degethnúr*-faj, mely az északafrikai tizenöt datolya-faj közt a legfinomabb.«)

Ki ne emlékeznék analog természetű, akár ó-kori, akár keresztyén mondákra, melyekben valamely mythologiai személy vagy Krisztus meg a szentek által ontott köny vagy vér termékenyítő erejéről van szó;^{1 2)} ki ne emlékeznék a Phaeton bukását sirató nap-leányokra (héliádokra), kiknek könyei borostyánná, magok pedig borostyánt könyező fákká változtak?³⁾

III.

Mielőtt tovább mennénk, felelnünk kell egy kérdésre előbb, mely az olvasónak alkalmasint eszébe ötlött már: vájjon a nő helyet foglal-e a muhamedán hagiológiában?

¹⁾ *The great Sahara. Wanderings south of the Atlas mountain, by H. A. Tristram (London, 1860.) 97. 1.*

²⁾ Az *Adonis aestivalis* nevű növény egy monda szerint a vadkan által megölt Adonis vércéből fakadt (A. de Gubernatis, *La mythologie des plants* I. köt. 284. lap.) A néphit szerint nem csupán köny és vér fakaszt a földből növényeket. Egy német monda azt tartja, hogy az első fehér vadrózsa úgy támadt, hogy szűz Mária a gyermek Krisztus potyáit szárítani, egy bokorra teríté. (A. v. Pergel« *Deutsche Pflanzensagen*, 239. 1.) — A szyr keresztyének szent legendáiban azt a mondát találom, hogy a karkhai mátyrok vére egy fügefának adott létet, melynek gyümölcse csodás gyógyító hatással bír. (Hoffmann, *Syrische Akten persischer Martyrer* 47. lap.)

³⁾ Ovid. *Metamorpli.* II, 345. s köv. vv. — Virgil. *Eclog.* VI., 62. v.

s a szentek kultusza a nőhöz milyen viszonyban áll? — Az iszlámnak oly rossz híre futott a nők tiszteletét illetőleg, hogy azt várhatnék, hogy a nőnek a gondolkodás és érzés oly terén, a hol az emberi tökély és istenhez való hasonlóságának legmagasb fokáról van szó, semmi helye. S valójában, az a hibás ítélet, mely az iszlámnak a nőkre vonatkozó véleményéről általánosan elterjedt, midőn az iszlámot teszik felelőssé mind ama visszaélésekért, melyek az iszlámot valló népek közt kifejlődtek, ez a hibás Ítélet, mondjuk, némely író t arra indított, hogy a nők szerepét a muhammedán szentek körében is csekélybe vegye. Perron szerint, ki az arab nőkről részletes monographiát írt, elenyésző csekély volna az a hely, melyet a muhammedán nő a szentek sorában elfoglal. Ő legalább csupán egyetlen szent nőt tud említeni egész könyvében, — az igaz, hogy a leghíresebbet valamennyi közt, Rab?a al-Adavíjjá-t. íme, különben Perron saját szavai: »A szentség ösvényét az iszlámban az asszonyok kevésé járják; a férfiak állítása szerint, nehéz az nekik. Ezeké az elsőség mindenütt; dicsőség, érdem, tekintély — minden a férfiak számára van. A magok előnyére fordítottak mindent, hogy felsőbbségüket biztosítsák; kezökbe ragadtak, monopolizáltak mindent, még a szentséget, még a paradicsomot is.« («)

E tétel helytelensége mindjárt kivilágosúl, mi-helyt akár az iszlám fejlődését, akár a népi köz tudatot szemügyre vesszük. E két szempontból tekintve, egész máskép áll a dolog. A nő szerepe az iszlám elején bizonyára nem is fogható a fejlődő keresztyénség korabeli nők befo-

¹⁾ *Femmes arabes avant et depuis l'Islamisme (Paris-Alger, 1858.) 350. l.*

lyásához, melyről Saint-Marc Girardin oly fenséges képeket rajzol nekünk. De helyesen mondja Renan, hogy »az iszlám, mely tulajdonkép nem szent, hanem természeti, komoly, szabadelvű, egy szóval, férfi-vallás, noha Magdolnához, Theklához hasonló megragadó jellemeikkel épen nem dicsekedhetik, mégis, ily hideg és józan létére, elég vonzó erővel hirt a női szívet is megigézni.1)

Ha a múlt- és jelenkori muhammedán 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 a melyet felőle Perron alkotott. Mai napság is sokat hallani szent nőkről (sejkha) a muhammedán városokban. Tudják nevüket, s tisztelő áhítattal beszélnek szent életükről s jámborságukról. Alig egy éve, hogy az Alexandriában megjelenő »Phare« egy ilyen szent nőnek, az alexandriai Sejkha Aminának végső óráiról és imponans gyászszertartásáról emlékezett. Ha, másfelől, az irodalmat vesszük kérdőre, ott is százával találni szent asszonyt. Szentek életét tárgyazó könyv nincs egy sem, mely az ábéczé mindenik betűje alatt s mindenik chronologiai fejezetben (tabaka) egész sor nőt is föl ne emjítne, 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* méltóságnak, mely a vélik hierarchiájában a legkiválóbb, nő az első képviselője: *Fatima*, a »virágzó.« A szentség terén a két nem között

1) *Revue de deux mondes* 1851. p. 1091.

absolut egyenlőség uralkodik. Sőt, mi több, van az arab irodalomban a szent asszonyok életrajzának szentelt külön monográfiia, Takí al-Dín Abu Bekr al-Husznitól. E könyvnek ezíme 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 célzattal írta, hogy szentség és jámbor erkölcs példáit tárjon olvasónói lelke elé. Gyakran megesisik, hogy közben-közben, még pedig a legihlettebb hangon apostrophálja kora asszonyait: »Jaj nektek, igen, jaj nektek, ti mostani asszonyok!« így kiált föl egy helyt a kegyes Huszejna életrajzában. »Ti épen az ellenkezőt cselekszitek; ti a világ fiaiban gyönyörködtek. . . Igen, férjetek bár istentelen ember, bár részegítő italokkal él s egyéb bűnben is leledzik, ő azért kedvesti néktek, még ha életmódja az isten haragját ellene zúdítja is. A kegyes férfiút ellenben, kinek életmódjában istennek kedve telik, kerületek. Átok fejetekre! Mennyire közönyös rátok nézve mind az, a mi Alláhhoz közelebb visz benneteket!« íme, ez fontos adat. Tehát különösen nő-közönség számára is írtak könyveket, s az író, e szerint, nő-olvasókhöz mérhette szavait. Az első szent asszony, a ki az elbeszélést megnyitja, természetesen a »virágozó« Eátima; őt aztán Khadidsa, ^Ájisa, Hafsza, ‘Omar khalifa leánya, meg az iszlám kezdő korán élt, más nők követik, kiknek fejét ugyanoly okon övedzi a szentség glóriája, a mfty okon Muhammed martialis társaiét, kik a férfi-szentek csapatának előjárói. Nevezetes, hogy sok szent nő a névtelenség leple alatt járul elénk; így: »egy isten-szolgálója Mekkában«, — »egy isten-szolgálója az istennek moszuli szolgálói közt« stb. Bizonyára nem a prózai és

hadviselő iszlám, mely csupán erőszakos eszközöket ismert, nem az a »férfi-vallás« teremté a szent nőket. Nem ennek, hanem a mystikus és asketa irányzatú későbbi iszlámnak köszönjük ama »világról lemondó« és »istenszolgáló« nők (záhidát és ^L ábidát) egész seregét, kiket a muhammedán írók nem győznek elégszer emlegetni.

De még egyebet is tanulunk az iszlám irodalmából. A muhammedán vallás mindjárt elein mutat föl női klastromokat, melyek a szentség valóságos plántakertjei. Csodálatos mégis, hogy muhammedán apácákról eddig nem igen szóltak. — *Al-Mokrzi*, topographiai munkájában fölemlíti a *ribát* (zárdá) nevű épületek közt a »*ribát al-Bagdaddijja*« nevűt, azaz: »a bagdadi nő zárdáját.« »Ezen házat, úgymond, Tadkárpáj Khátun, al-Melik al Záhír Bejbarsz király leánya építtette a hidsra 684-ik évében, Zejnab, Abul-Barakát leánya számára, mely jámbor sejkhnöt közönségesen Bint al-Bagdádijjá-nak (a bagdadi nő leányának) neveztek. A fejedelem leánya a sejkhnöt 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 sejkhnő áll, ki nekik vallásos tanítást nyújt, velők jámbor gyakorlatokat végez, s tanítja őket hittudományra. Az intézet utolsó fejedelemnöje, a kít ismertünk, a jámbor sejkhnő, a korabeli aszszonyok úrnője Umm Zejnab Fátima, Abbász leánya, a bagdádi volt, ki a 714. év Du-l-haddsa havában húnyt el, nyolczvan éves korán felül. Tudós nő volt és e mellett a földi javaktól tartózkodó és kevéssel megelégedő, istenfélő, isten útjára vezérlő, szellemi hasznot előidézni s az istent említeni buzgó, tiszta jámborságú és istenfélelmű. Damaszkus és Kairó asszonyai közül sokan tanultak tőle. Oly tulaj-

donsággal bírt, hogy tanítása iránt mindenkibe bizalmat tudott önteni, s tanítása által csakugyan nagy hatást tett a telkekre. Halála után e zárda mindegyik sejknojét »bagdádi« néven nevezték. Itt szoktak megvonulni a férjektől elvált nők is, míg ismét férjük nem akadt. Ezt jó hírük megóvása végett tették, mert e házban szigorú fegyelem uralkodott. A benlakók folyton vallásos gyakorlatokkal voltak elfoglalva, s a ki a szabály ellen vétett, a felügyelő szigorúan megbüntette. A 806-ik év utáni események folytán e zárda ügyei is hanyatlottak, A felügyelet fölötte ma a hanafíták főkádija gyakorolja.«¹⁾ Női zárdák voltak Mekkában is. Fennállnak-e még ily alapítványok mai nap, nem tudjuk, mert a mekkai iszlám viszonyairól szóló újabb munkák leginkább csak a zarándoklás rítusairól s a velők kapcsolatos körülményekről szólnak. Muhammed al-Fászi (szül. 775-ben, megh. 832-ben H. Mekkában), mekkai kádi és az egyetemes főiskolában a málikita theologia tanára, a szent város történelméről és topographiájáról írt kitűnő munkájában, — melynek legérdekesebb részleteit Wüstenfeld kiadta, — külön fejezetben felsorolja a Mekka városában alapított klastromokat (ribát). Ezek között találjuk a következőket is: »*Ribat hint al Tads*. Nem tudom, ki alapította; több mint 200 éves [a szerző 819-ben fejezte be munkáját], kapuján egy föliratból látható, hogy a szúfi kegyes asszonyok számára alapították, kik állandóan Mekkában tartózkodnak.« Továbbá: »Ezen alapítványok közül való a Hibát al-Dúri mögötti r?bát. Ez nők számára volt rendelve, s a VII. század közepe felé még fennállott.« Végre: »Az Al-Durejba nevű hely közelében három zárdát találunk; az egyiknek

Ribát ibn al-Szauada a neve, mert Ibn al-Szauad' benne tartózkodott. Ennek kapuján van egy felirat, mely tudatja velünk, hogy Umm Khalíl Kbadísa és Umm "Isza Marjam, mindkettő Abd Alláb al-Kászimi leánya, alapította e zárdaikat szent szúfi asszonyok számára, kik szüzességi fogadalmat tettek és a sáfi ita irányt követik; alapították pedig 590-iki rebí al-avval bó első tizedében. Hibát al-Hirris-nak is nevezik.«¹⁾ Ejszakafrikában is találunk mubammedán apáczákat. Al-Bekri geographiai író (az iszlám V. századában) Szósza közelében említi egy Monasztir nevű helyet, mely a *dervis módra elő nők* zarándokló belyeképp ismeretes.²⁾

Ha már a sírok felé fordítjuk tekintetünket, ott is egész sereg szent asszonynyal találkozunk. Életrajzuk ott ép oly csodás legendákkal van teleszöve, mint férfi-társaiké, s a mubammedán szentek egyik fő attribútuma, a vallás dolgaiban való tudományos jártasság, a nő-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 nő tagjait szerették koruk asszonyainak fölébe helyezni. A szunnita városok közt Kairó, a fatimidák egykori székhelye az, a mely "Ali családjához fűződő emlékekben leggazdagabb. Itt van eltemetve "Ali martyr fiának, Huszejnnek feje, állítólag a Huszejn-mecsetben, hol a szent martyr születése napján évenként fényes ünnepélyek tartatnak. Itt van a sírja Zejdnek, Huszejn unokájának is, a ki Kúfában, az umajjád Hisám kbalifa ellen vívott barcz áldozata lön, s kinek teste csodás módon

¹⁾ *Die Chronilcen dér Stadt Mekka*, gesammelt und herausgegeben von *Férid Wüstenfeld*. II. köt. (Leipzig, 1859.) 114. 115. lapján.

²⁾ Jákút IV. köt. 661. lap.

került vissza Kairóba. E város főtemetőjében az Ali családjához tartozó nők közül négy van eltemetve; sírjokat külön kápolnák jelölik. Itt látjuk ugyanis *Umm Kulthúm* meg *Szittá Dsauhard* sírját, ki *Szittá Nefiszának* szolgálója volt és magát Szitta Nafiszáét is, ki szentség tekintetében közöttük a legnevezetesebb Sz. Nefisza (ezt a Sz.-t akár magyarul *szent-nek*, akár arabul *Szittá-nak* olvassuk, egyre megy) dédunokája volt Haszan-nak, °Ali fiának és menyé Dsa'far al-Szádik-nak, ki a siiták vallásrendszerében, mint a tizenkét imám egyike, igen előkelő helyet foglal. Nefisza maga fölötté jámbor hívó volt; harminczszor végezte a mekkai zarándoklást, végtelenül sokat böjtölt, virrasztott és vezekelt. Annyira sanyargatta testét, hogy csak minden harmad nap evett és akkor is csak egy-két falatot. A koránt és kommentárját tudta könyv nélkül, s a kor egyik legnagyobb tudósa, Al-Sáfi'i imám is tisztelő bámulattal szólt a szent asszony tudományáról. Halála előtt önmaga ástott magának sírhelyet és a sírűregben szászkilenczvenszer mondta végig a koránt. Épen egyik versnek »irgalom« szavát ejtée, midőn a halál utolérte. Számtalan csodat is művelt. A sok közül csak egy pár kiválóbbat fogunk itt említeni.

Midőn Arábiából Egyiptomba költözött, egy *dzimmi* (keresztyén v. zsidó) család szomszédságába került. Yolt e családban egy köszvényes leány, ki már odáig jutott, hogy tagjai teljesen megmerevültek és fekvőhelyéből el nem mozdulhatott. A szülők egyszer élelmök dolgában hazulról távozván, beteg gyermeküket Nefisza asszony gondjaira

¹⁾ Mehren: *Revue des monuments funéraires du Kerafet ou de la vilie des morts liors du Caire* (Mélanges asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie impériale de St. Petersburg IV. (1871.) 564—566. 1.)

²⁾ Al-Makrizi II. köt. 441. lap.

bízták. Ez a rituális mosakodás végeztével, hő fohászt intézett Allékhöz, hogy a tehetetlent meggyógyítsa. Alig végezte imáját, a gyermek visszanyerte épségét 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 tettek fogadalmakat; a folyam kérlelhetlen maradt. Nafisza erre odanyújtá kétségbeesett polgártársainak fátyolát, hogy vessék a makacs folyamba. Alig, hogy a szent asszony fátyla a Nílus habjai közt volt, a folyam máris dagadni kezdett s termékenyítő árával csakhamar elborítja 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 Alláh színe elé jut s kétségkívül megkallgattatik. A szent nő, a ki élte folyamán soha sem tagadta meg a szerencsétlenek- és üldözöttektől befolyását az isten trónusánál, nem tagadja meg halála után sem, és Alláh nem utasít el oly kérelmet, a melynek Nefisza szegődött szószólójául. Hajdan, Nefisza sírján kívül, még három helynek tulajdonítottak olyféle hatást Kairóban, hogy az onnan küldött fohász okvetlen Allékhöz - jut és fogatos lesz: a Mózes-mecsetnek a Túrra nevű kőbányák táján (az ó-egyiptomi Tarofu-, Tarouéból a görögök *Tróját* csináltak, s azt beszélték, hogy itt laktak a Menelaost Egyiptomba kísért trójaiak), a sivatag szélén, a merre ma Heluán hathatós kénfürdői vannak, melyeket Iszmaíl basa gyönyörű gyógyító helylyé varázsolta; a »Józset börtönének«, Abuszir közelében, s egy czellának a karáfa főmecsete (meszdsid al-akdám) baloldalán.

Nefisza legendájából, mely az iszlám nő-szentjeiről

szóló egész csoport legendának typusa csak, kitűnik, mily jogtalanul vonta meg Perion e vallástól, női szent alakok teremtésére a képességet és hajlamot. Hogy az iszlámban igenis megvan a hajlandóság, a nőt a szentség körébe bele vonni, azt a korán számos helyéből következtethetjük, a hol mu'minin (hívők) és mu minát (hívő nők) szálíbin (kegyes életűek) és szálíbat (kegyes életű nők)-ről egyszerre van szó, oly föltevással, hogy isten előtt tökéletesen egyenlő az ő rángj ok. Ide iktatjuk, mert kitűnően jellemző, a koránnak következő helyét:

XXXIII. sz. 35. y.: »Férfiak és asszonyok, kik sorsukban meg-Byugosznak, férfiak és asszonyok, kik hisznek, mind a két nembeli kegyes életűek, mind a két nembeli igazak, kik mindent békeséggel tűrnek, mind a két nembeli alázatosak, férfiak és nők, kik a szegényt alamizsával látják, kik megtartják a börtöt, kik szeplőtlenek, férfiak és nők, kik minden időben istenre gondolnak — ezeknek valamennyiknek isten bocsánatot rendelt és bőséges jutalmat.«

IV.

Az iszlámbeli szentek kultuszát eddig csak általános szempontból vizsgáltuk, mint amaz elutasíthatlan lelki szükség kielégítésének egyik formáját, melynél fogva az abszolút tökéletesség elérhetlen eszményét, emberi phantasiánknak hozzáférhetőbb eszmények által igyekszünk megközelíteni. Ez a lelki szükség teremtő a tökéletesség képviselőit az emberi körben, s ezeknek a legmagasztosabb erény- s a legtisztább szent életen kívül, ép e szellemi tulajdonok következtén az a képesség is osztályrészülv jutott, hogy a bozzájok folyamodók kedvéért lehetetlennek látszó, természetfölötti dolgokat míveljenek. Ezen lelki szükség kielégítése azonban az iszlámban ép úgy, mint más vallások körében, *vallástör-*

téneti fejlemények külső alakja- és hordozójakép is szerepelt; azaz: a szentek kultuszának leple alatt, az iszlám által kiírtatott régi hagyományok új formát Öltöttek s ezen új formában folytatták régi életöket. De csakhamar oly annyira beleolvadtak az iszlám vallásos életébe, hogy eredeti jellegök csakis a kritikai történetbúvár kutató szeme előtt tárul fel. — A muhammedán szentek kultuszának már most ezen oldalával is foglalkoznunk kell.

Az összehasonlító vallástudomány ugyan ez idő szerint még nem haladt annyira, hogy a vallások eredetének, fejlődésének és tenyészésének 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 egygyel késztet behatóbban foglalkozni.

Ezt a törvényt így formulázhatjuk: »A hagyományok Öntudatlan átalakulása az apperceptió 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 objectiv 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 harcznak eredménye? minő pszichologiai folyamat fogja megoldani a két ellentétes világnézet emez összetűzését? A létért való természetes küzdelem fog-e bekövetkezni, mely-

ben az a világnézet bukik el, mely gyengébb külső hatalomra támaszkodik? Képes-e a külső anyagi és karczias hatalom arra, hogy teljességgel megsemmisítse az összeütőköző eszmekörök egyikét s hogy kitörölje azok leikéből, kik eddig rajta csüngtek? Semmi esetre. A történet nem így oldja meg a fölmerült problémát. Harcz az, bizonyval, a mi keletkezik, harcz, mely gyakran kegyetlenül dühöng, a régi idők emlékei ellen; de bár a múlt hagyományainak életét komolyan fenyegeti is, teljességgel végokét vetni, minden nyomukat eltörölni nem képes. Hát mi történik? Az újabb eszmekekor magába szíjjá a régi hagyományokat, de magába olvasztván (assimilálván) őket, egyszermind új irányt, új jelentést, sőt új alakot is ad nekik, úgy, hogy ős eredeti jelentősök és alakok sokszor alig ismerszik már fel az új lepel alatt. Megörzi azokat mint egy új alakulás értékes elemeit. Teljességgel kiirtani nem írthatja őket soha sem; a minek véget vet, az egyes-egyedül annak tudata, hogy ezen elemek valójában idegen körből származtak át az új eszmekekorbe, és hogy eredetileg mily jelentéssel bírtak. Oly gyökeres az a módosulás, a melyen keresztülmentek. Az analitikus tudomány feladata, már most ezen eredeti jelenségeket fölfedezni és kimutatni.

De ez a processus 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 eredményekép feltűnő új nézetek épen úgy bánnak el a régi hagyományokkal: a haladott eszmék appercipialják, nevezetesen pedig *átmagyarazzák* a régi hagyományokat. E hagyományok ellentálló erejének, subjectiv értékének, az őket támogató külső és belső hatalmaknak bizonyára nagy

része van abban, mily mértékben képesek régi életöket a mostan támadt új combinatióban föntartani; vájjon erőteljesen tengődő »rudimentum«-ok törpülnek-e vagy pedig eleven energikus tényezővé válnak az új alakulás irányának megteremtésében.

Az igazság, melyet a fönnebbieken röviden jelezni megkísértettünk, 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, a hol ez igazságot a tények nagyobb összege bizonyítaná, mint a szent legendák s az ünnepek tere. A keresztyénséget tekintve, a fáradhatlan kutatók egész sora már régóta kimutatta, hogyan alakultak a régi ünnepek és mythosok keresztyén ünnepekké, meg szentek legendáivá, s erre nézve fölösleges is volna a műveit olvasó számára példákat felhozni. A legutóbbi időben is egy német író szellemes világitásba helyezé a nagy közönség számára ezen tágas tér egynehány fölötte érdekes pontját.¹⁾

Szükség, hogy az iszlám körében is beható vizsgálat alá fogjuk a vallásfejlődés amaz eredményeit, melyek úgy létesültek, hogy az iszlám magába szittá a régi pogányság hagyományait. Tulajdonkép, e hagyományok *kiirtását* tűzte volt programjára, de csak monotheista szellemben való *feldolgozásuk* mutatkozott történelmi hivatásának. Mert, hogy az iszlám nem törölte el nyomtalan azon népek ősi hagyományait, melyeket politikai igája alá hajtott, hanem

¹⁾ Wilhelm Rossmann *Gastfahrten, Heiseerfahrnngen u. Studien. Lipsce, 1880.*

— mint fönnebb már a vallásfejlődés egyik törvényében formulázták — absorbeálta és saját szervezetének elemeivé avatta őket, azt semmi sem mutatja jobban, mint a régi ünnepek és istenek szerepe a muhammedán szentek kultuszában, mely nagyrészt nem egyéb mint amazoknak muhammedán feldolgozása. Mindenütt, a hol 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 ez elemeket, s az új alakulásban, mely az iszlámnak a régi néphagyományokkal való találkozásából eredt, a régi gondolatok új értéket nyertek. Ezen módosulás processusa már Muhammed idejében is folyt a mekkai pogány kultuszszal szemben. Muhammed nem irhatta ki a ka^c ba kultuszát, a mekkai búcsút és czeremoniáit, melyek mintegy központját és ősz^{sz} szegét alkották annak a csekély fetisista vallásosságnak, a melyet arabjai ismertek; s ez a kultusz meg is maradt napjainkig, és ugyanazon időben ugyanazon formákban gyakorolják, mint gyakorolták a pogány arabok, csakhogy Muhammed óta monotheista szellemben alakultak át s az egyistenimadás szolgálatában állnak ama szertartások, melyek az arab »tudatlanság« korában a fetisizmus durva vallás-felfogását tükröztették. Muhammed a Medina körül lakó zsidóktól átvette a »hosszú nap« böjtjét, *Asúrá* (tizedik) néven, s a zsidók módjára az első hónap tizedik napján ünnepeltető. Midőn az 'Asurá helyét, a fönnebb már említett okon (v. ö. 143. l.) a ramadán-böjt foglalta el, az első hónap tizedik napjának komoly jelentősége könnyen új támpontra talált. Az orthodox theologusok minden óvástétele sem volt képes a nép tudatából kiverni, hogy ez az Asúrá szomorú böjtnap,

melyet Huszejn vértanúságának emlékére ülnek. így alakult át a muhammedánok közt a zsidók nagy bűjtje nemzeti gyászünneppé. Huszejn a népszellemnek igen kedvelt alakja volt mindig; s azért gyakran mintegy öntudatlan elébe ötlött, midőn régi hagyományokat muhammedán vonatkozásokkal igyekezett átdolgozni. Nevezetes, hogy Huszejnt még hindu istenségek helyén is feltaláljuk, mint ezek muhammedán utódját és örökösét. »A mi leginkább meglepő az indiai muhammedánok külső istentiszteletében« így ír *Garcin de Tassyj* hindu dolgokban korunk egyik legkiválóbb tekintélye, »az a változás, a melyen keresztülment, hogy sajátos fiziognómiát öltön.

Ehhez tartoznak a vallással egybekötött azon szertartások, melyek nem egészen egyeznek vagy épenséggel ellenkeznek a korán szellemével, de a melyek öntudatlanul meghonosodtak a muhammedánok 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 muhammedán sem volt, és azon félig pogány ünnepek, melyeket az ő tiszteletükre ülnek. Valóban Muhammed vallása nagyon is egyszerű volna oly tartomány számára, hol egy allegorikus és bálványozó vallás uralkodik, mely inkább a képzelethez és az érzékekhez fordul, mint a szellemhez és a szívhez. így történt, hogy a muhammedán 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.«¹⁾

¹⁾ *Mémoires sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde.* 2-ik kiadás, Páris, 1869. 10. lap és kk.

így lettek a hindu *deotá*-k muhammedán pír-ekké (így nevezik az indiai muhammedánok a velí-*ket*), az iszlám szentjei pedig viszont kénytelenek voltak a hindu vallás szentjeinek formáit magokra öltetni. A muhammedánok, különösen a sííták, Muharrem hónap 10. napján Huszejnnek, Ali fiának martyriumát ünneplik gyászszerzetartásokkal, melyek Perzsiában a martyrium színi előadásával (ta'zija) párosulnak. Ilyen ta'ziák hindu muhammedánoknál is dívnak, de teljesen ugyanazon szertartásokkal, melyeket a pogány hinduk Katik havában (egyik őszi hónap) Durga, a halál istennője, Siva vagy Mahadeó neje ünnepén gyakorolnak s mely ünnepet Durgapújá néven neveznek. A hindii szertartás átvételét előmozdítja az a körülmény, hogy valamilyen tagija úgy a Durga pūjaistiz napig tart és az ünnepély mindkét részen a 10-dik napon éri el tetőpontját. A hinduk katik hó 10-dik napján Durga istennő szobrát nagy ünnepélyességek és száz meg száz hangszer zenéje kíséretében a folyamba vetik; épen így a muhammedánok is gyászünnepök tizedik napján a Huszejn sírját ábrázoló ravatalt vetik a folyamba, szintén fényes ünnepélyességek között. — Mily nevezetes példa a vallás szertartásos mozzanatainak átalakuló képességére! Muhammed a zsidók nagy bűjtjét átveszi és átülteti a maga vallásába, mindenféle magyarázatát adván, hogy eredetének nyomait eltörölhesse; ebből a zsidóünnepből később Huszejn martyriuma lesz Perzsiában, innen átmegy Indiába és azonosul a Durga ünnepélylyel. Az iszlám iisénének halála azonosul a *nap halálának* ünnepével, melyet a hindu ember őszkor ünnepel mint Durga halála emléknapját; s melyet a régi Egyiptom népe mint Osiris halála ünnepét, a phoenikiai mint Adonisét ült meg. Viszont a feltámadó nap tavaszi ünnepének is meg van a

maga csodálatos, mindenféle átváltozásokat felmutató története.

Már említettük, hogy a pogány India szentjeit a muliammedán hindu *pír*-ekké avatta és sírjaikat pogány szertartásokkal egybekötött bucsújárással tiszteli meg. Olykor meg épen a bibliai patriarkbák sírja kerül a pogány szentek tiszteletének helyére. így pl. Faizábád mellett, két nagy sírhelyet Setb és Jób sírjakép tisztelnek, Kábul közelében meg Lamagán helység Lámeckb sírját őrzik, sőt még Muhammedet is Indiába viszik, mert Benares mellett lába nyomát mutatják, alkalmasint pogány tradíció után. Hiszen a szentek lába nyomának tisztelete nagyon elterjedt szokás; tudvalevő, mily nagy szerepet játszik az iszlámban (Adám, Abrakám, Mubammed lábanyoma Mekkában, Jerusalemben); de még a délafrikai pogány becsuának előtt sem ismeretlen. Bakuiban mutatják az első emberek lába nyomait; e nyomokat, mint mondják, akkor hagyták egy ottani barlang kövén, midőn ama barlangból legelőszőr napvilágra kerültek.¹⁾

Az Uganda nép egy régi királya, mint beszélnek, oly erős testalkatú volt, hogy lába nyomai a kemény kősziklába vésődtek, és egy ilyen lábnyomot az Uganda nép mai napig is mutat az Ulagatka sziklán.²⁾

Az imént felhozott hindu példákból 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

¹⁾ Girard de Riaille: *La mythologie comparée* I. kötet 197. 1.

²⁾ Stanley Dvrch *den dunlceln Welttheil* I. köt. 380. 1.

idegen elemekkel és formákkal szemben, melyekkel történelmi útján találkozott. Az arisztoteleszi bölcsészet alakító hatással volt reá, az ind pantheismus új irányokba terelte a muhammedán teológiát, megteremtven a szufizmust, smég Khinában is, a hol az iszlámnak tekintélyes számú képviselte van, dogmatikája beletörődött a Laotse és Taophilosophia formáiba.¹⁾

»Valóban bámulatot kelt bennünk« így szól egy névtelen angol író »ha olvassuk, mikép hagyták oda Khina muhammedánjai vallásuk azon rendeleteit, melyek csupán reális természetűek és mikép alkalmazkodnak mint polgárok a kínai birodalom törvényeihez és szokásaihoz. Elfogadták a nép szokásait sőt ruházatát is, s olyannyira enyhítették a türelmetlenséget és fanatismust, melyet az iszlám állandó tulajdonságának szoktunk tekinteni, hogy barátságos viszonyban tudtak élni a hitetlenekkel, és buddhista felebarátaik iránt oly gyengéd érzelemmel vannak, minövel bajosan találkoznánk valamely angol községben, a hol katolikusok és evangélikusok vegyest lagnak.«²⁾

Az iszlám szelleme mindenféle hüvely alatt feltalálta magát, és szintén örült is minden új elemnek, mely egyszerű tökéjét gyarapítja. Gyarapodott pedig nemcsak elméleti téren, hanem, a mi 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 traditiót, mondát és szokást felölelt azon körökből, melyeknek egyenes

¹⁾ *Le Mahometisme en Chine et dans le Turkestan orientál* pár P. Dabry de Thiersant (Paris, 1878.) II. köt. elején.

²⁾ *Edinburgh Review*, 1880. ápril. 369. lap.

tagadásakép szállt volt síkra. Talán egyetlen vallás sincs, mely annyi idegen táplálékot emésztett fel és fogadott véérébe mint épen az iszlám s azért korántsem tagadhatni meg tőle az alkalmazkodás képességét.

A régi tradíciók fenmaradásának 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 menedékkül szolgált nekik. Hirdethette az iszlám a pogány istentisztelet hiúságát: a nép hagyománya el nem feledhető azt a csodálatos segélyt, melyet az ősapák e szentélyekben nyertek, ha imádságukat hozzá s a benne lakó istenséghez intézték, ha hiven teljesítők fogadalmaikat s ha kötelesség szerint bemutatták az áldozatot. De már most a muhammedán nép nem fordulhat más istenhez mint Alláh-hoz. Ám azért a szentélyben lakó isten hatalma el nem enyészik, csak birtokost cserél. Az isten muhammedán szentté lesz; a templom pedig szent sírrá, muhammedán szent sírjává. Kenan, ki a pogány Phoenicia istenségeinek keresztyén 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 föltenni, hogy a muhammedánok régebb időben is kiváló szeretettel használták fel a régi templomokat jeleseik sírhelyéül¹⁾, úgy hogy igen könnyen válhatott a régi templomból szent-sír, az istenhez fűződő képzetekből pedig a szentnek legendája. Egy

¹⁾ *Captain Warren: Quarterly Statements of Palestine Exploration Fund. 1870. 238. lap.*

amerikai tudós *Jessup* protestáns hittérítő, ki Szyriában tizenhét évig működött, a következő szavakkal fejezi ki, mily benyomást tettek rá ezen jelenségek Szyriában: »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 *zijárat* vagy *véli-knek* nevezik. Mindenikben egy vagy több nuszejri szent van eltemetve; a szegény asszony elzarándokol sírjokhoz, lámpákat gyújt és fogadalmakat tesz tiszteletökre, 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 Dsa^cfar al-Tajjár, hallgass meg engem! Ó Sejkh Haszan hallgass meg engem! Az őskori kanaanita asszony is így látogatta meg a magas dombokon és a lombos fák alatt levő szentélyeket ezer meg ezer évvel ezelőtt, és ezen nuszejritákat a régi kanaaniták ivadékanak tartják.«¹⁾ Csakugyan nincs benne kétség, hogy a nuszejriták szentjei és oltárai egyenesen azon *barnák*-tói származnak melyeken ugyanitt évezredekkel ezelőtt Kanaan népei a mindenható nyilatkozatait keresték. Ily módon támadtak Nőe, Khám, Séth és egyéb bibliai ősök sírjai is a Libanon hegység városaiban. Őskori sírhelyek ezek, melyek bibliai gazdát vállaltak, miután pogánykori jelentésüket letörölték ama későbbkori vallások, melyek a Baal uralmát ez ősi fészkekből 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 processusok, nem pedig pusztá önkény eredményének tekinti a népvallások jelensé-

¹⁾ *Jessup, The Women of the Arabs, London, 1874. 268. 1.*

geit. »Negyedfél órára vannak Moktara (helyesebben Muklirtára) romjai egy magas domb alján, melynek tetején kis helységet veszünk észre egy *veli*-vel, mely messziről megismerszik fehérre festett kupola tetejéről. Thomson testvér egy ott szántó paraszttól kérdé, 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.« »A ki ott el van temetve, Zer (helyesebben Szeír. L. Renan, mission, 666. 1.) 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 Szeír próféta?« »Unalmas kérdező, mily kíváncsi vagy te! Szeír Józsueinek, Nún fiának unokaöccse — ez volt a barátságatlan mutavileli-nek kedvetlen felelete.« Szeír vagy Zer prófétát, Jozsue unokaöccsét a bibliai személyek közt hiába keresnők; az iszlám tradíciói sem ismernek ily bibliai személyiséget. Valószínű, hogy a sír s a hozzáfűződő név nem egyéb, mint valamely régi pogány helyi tradíciónak 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 Adlún helységtől, a tengerpart mentén egyenesen felállított hoszúkás alakú kövekből kört látni — alkalmasint ép oly őskori emlék, minők a történelem előtti korból való Stoneheng emlékek Angliában, vagy, hogy keleti területen maradjunk, mint a Színaj félszigeten található kő-körök, melyeket a benlakók *navámfss*-nak (azaz szunyogházaknak) neveznek, azt tartván, hogy a héberek ezen köveket védővárul állították a szunyogok

ellen, melyeket isten büntetésül küldött reájok. Az adlúni kökökről Van der Velde, kinek munkájából a fönnebbi párbeszédet vettük, a következőket mondja: »Egy benszülött azon kérdésemre, mik ezen kökörok, azt felelte, liogy e kövek valaha emberek voltak, kik az arra menő Zer prófétát kigúnyolták s ezen bűnök miatt kővé váltak. <)

Ha Szyriát elhagyva délnek indulunk, a tulaj donképeni Palaesztinába, az ott lakó köznép vallását illetőleg ugyanazon tünemény tárul elénk. A parasztnép itt is őrzi az ország ősrégi kultuszának legutolsó emlékeit az úgynevezett *mulcámolz*, *mazárok*, *kubbék* (szent helyek, szent sírok, kupolák) tiszteletében. E szent helyeken muliammedán szellemű átdolgozásban imádják az ország régi *numen*-jeit. Ha betegség uralkodik, a mai palacsztinai parasztnép, szintűgy mint pogány őseik, fogadalmi áldozatokat mutat be a szent helyeken. Azon tisztelettel, melyet ős időkben az ott imádozt istenek iránt tanúsítottak, mai nap a muhammedán nagy ünnepek alkalmával a szenteknek és prófétáknak adóznak Nebi Húzában (Mózes állítólagos sírhelye a Holt tenger közelében) vagy Nebi Rúbinban (Ruben sírhelye Jáfa partvárostól délre). Bucsújárások, szent vallásos tánezők járnak ott ép úgy, mint járták a kana'nita pogányság idejében, melynek szereplői szentek alakjában átszálltak az iszlámra.²⁾ Ez mindenütt meg bírja alkotni a vallás locais formáit. Ugyanezt találjuk, ha a Jordán folyam túlsó partjára kelünk. A régi Móáb területén, melynek ősidőkben *Kémos*

¹⁾ *Peise durch Syrien und Palaestina in den Jahren 1851. und 1852. (Lipscse, 1855.) I. köt. 154. lap.*

²⁾ A palaesztinai parasztnép helyi vallásáról bővebben *Conder Tent Works in Palestine. A record of discovery and adventure.* (2. kiad.) London, 1879. II. köt. 218 — 229. lapjain.

volt a főistene, — ugyanaz az isten, kinek emlékezetét a híressé vált Mésa-féle felirat örökíti meg, — fenmaradt az őskorból egy rom, melyet a lakosság *Nebi Daúd-nak* 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 véli fenn a begyek között fekszik, melyek a Holt tengerre néznek, s egy négyszögletes-épületből áll, melynek nyílt udvarában van elhelyezve a 26 láb magas síremlék. Keleti végén nagyszámú ex voto adományt találni: üvegtekécskéket, hajfürtöket, pénzeket és sok egyéb dolgot. A déli oldalon eső egyik csarnok nyilván mecset volt valamikor, erre mutat legalább a mihráb (Mekka felé irányuló fülke). A belső falra, mely freskókkal és arabeskekkel van díszítve, egy koránvers volt felírva. Itt is sokféle ajándék volt lerakva, többek közt egy pár görbe bot, minővel a beduinok tevéiket szokták hajtani. »Valószínűleg — jegyzi meg Palmer — pogány, talán moabita hős sírja ez, (vagy talán egy régi szentély maradáka), melyet a muszlimok veli-vé változtattak át.«²⁾

Sokszor már a mohammedán szentek nevei, kik a régi pogány istenek szerepét elvállalták, magok is egész nyíltan mutatják ősi jelentésöket. Mai nevök 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* szolgálatában több évtized óta a szent föld tudományos felkutatásával foglalkoznak és bűvárokodásaik eredményét e társaság

negyedéves folyóiratában (Quarterly Statements) rakják le, élükön Claude Regnier *Conderrel* és a velök vállvetve működő francia tudóssal Charles *Clermont-Ganneau-val*. E kutatások világánál kétségbevonkatlanul kitűnik, hogy »az ujhold atyja«, »az olajfa«, »az esőző«, »a fényes«, »a fehér« és számos hasonló muhammedán szent név a kana'ani pantheonból szállott a muhammedán szentek csarnokába.¹⁾ Dejr al-Mukkaram-ban, három mértföldnyire Damaskustól, ott van aSejkhHilál nevű véli sírja; neve azt jelenti: Ujhold. Palmer joggal sejt mögötte egy lunaris istent, kinek régi kana'ani nevét arabra fordították, midőn muhammedán szentté vált; ²⁾ Ganneau még páros istenek nyomára is akadt oly szent helyeken, hol a szent férfi hagyománya együttesen lép fel valamely szent asszony legendájával. ³⁾

A pogányisten régi nevének arab fordítására nézve nem létezik azonban csattanósabb bizonyítás, mint a következő, már régebben ismert példa. Tyrussal szemközt az egész síkság fölött egy szikla uralkodik, melynek tetején egy muhammedán szentnek sírját és koporsóját mutatják. E szentnek neve *Sejkh Ma sūk*, azaz a szerelmes szent, körülbelül *St. Amasius*. Már Movers, Phoenikia régiségeinek legelső úttörő bűvára és Ritter, a híres geographus, utánok meg Renan kifejezték amaz alapos nézetöket, hogy e sírkupola és legendái mai napság középpontja ama traditióknak, melyek a pogány Tyrus vallásos legendáiból fenmaradtak. A «szerelmes sejkh» tudniillik nem más, mint *Adonis* phoenikiai isten szerelmének muhammedán képviselője, sőt nagyon valószínű az is, hogy a Tyrusból kiinduló Dido-

¹⁾ *The Moslem Muhams Quart. Statem.* 1877. 101. 1.

²⁾ *Notes of a Tour in the Lebanon u. o.* 1871. 107. 1.

³⁾ *The Arahs in Palestine* 1875. 209. 1.

mondák is összefüggnek az ó-kori Phoenikia e szentelt helyével.«) A *Didó* sémi név t. i. nyelvilleg ugyanazt jelenti, mint *ma sík*, azaz: az ő (Baal napisten) »Szerelmese.« Újabb időben különösen Bénán hirdette ismét nyomatékkai ezen fölfogást és valószínűségét a muhammedán Pkoenikiára nézve számos analóg tünemény bizonyítja, melyekkel a fejezet folytán még találkozunk.

De az is előfordúl, hogy a muhammedán szent a régi isten nevének hangzását is öröklötte az eredeti név hangzásával többé-kevesebbé megegyező alakban. Erre nézve meg Ganneau tesz igen érdekes észrevételeket. A szyriai muhammedánok szent *Sziddik-jében*, melynek sírját egy hasonló nevű hegy csúcsán tisztelik, szerinte az azonos hangzású phoenikiai istennév örökösét kell néznünk. Ezen nézetét erősen támogatja az a tény, hogy sa'bán hónapban ünnepélyes búcsút szoktak jární a Sziddik próféta sírjához.²⁾ Természetesen a múltó évezredek nem mindig oly etymologiai pontossággal őrizték meg a régi pogány istennevet, mint az épen idézett példa mutatja; a pogány istennév gyakran teljesen eltorzított alakban szállott örökül a muhammedán szentre. Erre például szolgál^cAli b. ATejm v. 'Alejl szent, kinek szentélye Jáfától éjszakra Arszuf helységben van. Ganneau szerint ezen szentnek nevében a sémi ^cEljön vagy egyéb rokonhangzású istennév lappang, mely a nép száján is bizonytalan és ingadozó kiejtéssel maradt fenn mint szent név.³⁾ Az Esmún istennevetés a bibliai Árba-nak a kana^c ani óriások apjá-

¹⁾ Lásd: *Jales Soury, Etudes historiques sur les religions, les arts et la civilisation de V Asie antérieure et de la Grèce (Páris, 1877.)* 132. 1.

²⁾ *Revue archéologique, 1877. Janv. 29. lap.*

³⁾ *U. o. 1876. deczembr. 395. lap.*

nak nevét is megtalálta Ganneau a muhammedán szentek között; e föltevését azonban más helyen felhozott okaim, úgy hiszem, eléggé megcáfolják.

Mindezen jelenségeknél azonban sokkal nevezetesebnek tartjuk azt, hogy még a pogányok állat-, növény- és kőkultuszának maradványait is feldolgozta az iszlám. Egyik legcsattanósabb példája ez annak a szívósságnak, melylyel a néphit minden eleme, az évezredek változásait túlélve, a végenyészettől megmenekszik. Kezdjük az állatok kultuszán. Ennek az ó-kori Egyiptom a klasszikus talaja. Olvasóim bizonyára tudják, mily helyet foglalt az ó-kori Egyiptom Solaris vallásában a macska, mint amaz állatok egyike, melyekkel a régi ember mythológiáiban a napot összehasonlította. A macska-imádással összefüggő, különösen egy mozanatra akarok most utalni, a bubastisi kultuszra. Az Egyiptomról szóló legrégebb európai munkából, Herodotos történetéből tudjuk, hogy Bubastis városa, melynek romjait mai napság Teli Basta névvel jelölik, az egyiptomiak macskakultuszának egyik legkiválóbb középpontja volt. Itt voltak a macskák bebalzsamozott múmiái eltemetve, valamint Memphis szentélyeiben az apisokéi.

A macskák sírjának már semmi nyoma; de szentségük emléke ezért nem vészett el teljesen nyomtalanul. Kairóban muhammedán részről, tetemes alapítványokat tettek, éhező macskák etetésére. Lane idejében még a kádi költségén tartották a gazdátlan macskákat. Záhir Bejbarsz mameluk szulfün az általa épített mecset közelében levő kertet, »macskák kertje« néven, gazdátlan macskák tartására hagyományozta. »Vannak olyan testamentomban hagyott fundatiók, úgymond Mikes Kelemen, a hol bizonyos számú

macskákat, kutyákat tartanak eledellel.«¹⁾ S ha ezen jellemző vonást tartózkodunk is összekapcsolni a macska szerepével ezen ország ősrégi vallásában, s csupán azon jó indulatnak tulajdonítjuk, melylyel az iszlám az állatvilág irányában viseltetik: egy más egyiptomi népszokást már semmi esetre sem fogunk ezen történelmi összefüggésből kiszakíthatni. Egy pár évtizeddel ezelőtt ugyanis az a szokás divott még Egyiptomban, hogy a Kairóból Mekkába zarándokló nagy karavánt egy vénasszony kísérte, kit a »macskák anyjának« neveztek, mert számos macskát vitt magával. Később ezt az »anyót« férfi váltotta fel. Ez a Mekkába induló »mabmalt« tevebáton kíséri, mely tele van az őt környező macskákkal. *Gentz* bü képben ábrázolja a »macskák atyját,« s e képhez *Ebers* díszmunkájában a következő magyarázatot találjuk:

»Ezen furcsa szokás talán azon macskák emlékezetének köszöni eredetét, melyeket a régi búcsújárások alkalmával Bubastisba magokkal vittek az ájtatos egyiptombeliek. Alig tekinthető véletlenségnek, hogy 700,000 egyiptominak kellett Bubastisba búcsúra járni, és hogy a Mekkába zarándoklók száma 70,000-re van szabva.«²⁾ Valamint az ó-egyiptomiak bubastisi szertartásának egyik ága — a macskák kultusza — a »mabmal«-al kapcsolatos muhammedán szokások egy furcsa mozzanatában mind máig fenmaradt, úgy maga a Bubastisba évezredekkel ezelőtt történt óriási zarándoklás, a legújabb időkig fentartotta emlékét. Nem Bubastisba zarándokolnak ugyan az egyiptomi mubammedánok, de országos zarándokolási célpontul a Nilus deltájához

¹⁾ *Törökországi levelek*, a 109-ik levél végén.

²⁾ *Aegypten in Bild und Wort* I. kötet 103. lap.

tartozó kerület egy másik helysége szolgál, mely — úgy látszik — muhammedán átültetésben magára vállalta az ó-egyiptomi Bubastis szerepét. Ez a helység Tanta, mai nap vasúti állomás, 60,000 lakossal bír s a rosettai és damiettai torkolatágak közt fekvő Garbíjja kerület fővárosa. Ide zarándokolnak a mai Egyiptom muhammedán hívei háromszor évenként, még pedig január közepe felé, áprilisban a tavaszi aequinoctium idején és a nyári solstitium 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 Bubastisba, Herodot idejében; valószínű hogy az itt eltemetett Sz. Ahmed alBedavi sírja, — ez most a búcsujárásnak célpontja, — foglalta el az ó-egyiptomi istennő helyét. A nevezett szent az egyiptomi iszlám hierológiájának legelőkelőbb személye. Valamint Sz. János nevére esküsznek, úgy Egyiptomban »Ahmed urunk életére« esküszik a közönséges eskü dolgában nem épen óvatos muszlim. Ahmed a XII. században Ej szakafrikában — a vélemények Fezz és Tunis között ágaznak szét — született és mckkai zarándok útjának 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-Medsid nevű jámbor ember szemtül-szembe kívánta Sz. Ahmedet látni. A szent megintette "Abd al-Medsid-et.« Az én arczom megpillantása, úgymond, egy emberéletbe kerül.« »Nem tesz semmit — felelé ° Abd al Medsid — hadd lássalak, bár életembe kerül is.« Erre a szent feltakarta fátyolát; Abd al-Medsid pedig nyomban meghalt. íme egy régi mythicus vonás a muhammedán szent életrajzában, s nem tarthatjuk

véletlen dolognak, hogy az ó-kori egyiptomiak ugyanazt a vonást ahhoz az istenséghez fűzik, mely istenség ünnepének maradványai Ahmed al-Bedavi kultuszában találhatók.

Egykor egy Szálím nevű muhammedán ember a frankok fogságába került. Keresztyén ura azzal fenyegette őt, hogy ha még egyszer Ahmed al-Bedavi szenthez fordul jajgatásával, szörnyű kínnal fogja büntetni. Minthogy azonban félt a keresztyén, hogy a szent mégis megszabadíthatja muhammedán foglyát, egy ládába zárta őt, és nagyobb biztosság kedvéért éjjel a láda tetejére feküdt. Szálím ily kinok közepett így kiáltott a láda belsejében: »0 Uram Ahmed, ó Bedavi, szabadíts meg engem a kegyetlen frank hatalmából!« Alig hogy kimondta esdeklő szavát, a láda a rajta fekvő frankkal együtt a levegőbe repült; reggel pedig ismeretlen emberek felnyiták a ládát és kiszabadították a fogoly muhammedánt a keresztyén szeme láttára. Mint mindjárt értésökre jutott Kairuvánban, a jó muhammedán városban voltak. Itt a frankot mindjárt át is térítették a muhammedán hitre, s ő ezt nemcsak, hogy készséggel fölvette, hanem foglya kíséretében Tantába is zárandokolt a hatalmas szentnek sírjához.

Ezen szentnek az utolsó évtizedben díszesen átalakított sírtemploma az, melyhez a nyári solstitium idejében az egyiptomi és a szomszédos országok muhammedán népsége zárandokol oly óriási tömegekben, hogy e bucsújárósokkal talán csakis a régi Egyiptom bubastisi ünnepei, és a muhammedánok mekkai hadss-ai vetélkedhetnek. A 8 napig tartó és a dolog természete szerint nagy országos vásárokkal egybekötött tantai ünnepélyek alkalmával a zárandokló beteg a véli sírjánál elmondott imádság következtén gyógyulást, a szerencsétlen vigaszt, az ügyefogyott biztos

segélyt 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 gyermek-áldástól megfosztott nőt, ki a keleti népek előtt, mint tudva való, sajnálat és néha megvetés tárgya, a tantai szent sírhoz zárandoklás megszabadítja azon átok nyűgétől, mely életét elkiseríti. Sok ily szerencsétlen egyiptomi nő csatlakozik a tantai búcsújárók óriási csapatához és a kik jelen voltak az Ahmed al-Bedavi mólid-ünnepélyén, csudálkozva beszélnek, mily találon visszatükrözi a modern egyiptomi búcsújáró nő magaviseleté ama jellemrajzot, melyet a bubastisi ünnepélyek női látogatóiról Herodotos története ad.1) De van még más szomorú hasonlatossága is a tantai búcsúnak, az ó-kori bubastisi búcsúval.

A tantai búcsú alkalmával az ott tartózkodó fél örült dervisek egy piszkos de a népszokás által szentesített kiváltságban részesülnek. E kiváltságnak egy vallásos ünneppel való kapcsolata élénken emlékeztet azon erkölcstelen szokásokra, melyeket Herodot mint a babyloniaiak mylitta-kultuszával járó fajtalanosságokat jellemez.2) E fajtalan kultuszok legutolsó maradványai azon ronda és erkölcsháborító szokások, melyek a tantai búcsúünnep legkiválóbb sajátosságai. 3) Hogy a bubastisi búcsújárás sem volt ily erkölcstelen dolgok nélkül, azt Herodotosnak már idézett helyéből láttuk.

¹ II. könyv 60. fejezet.

² I. k. 199. fejezet.

³ Ezen fajtalan szokás élénk leírását találhatni egy különben nagyon felületes és rosszakarattal írt könyvben: F. L. Biliárd: *Les moeurs et le gouvernement de l'Égypte mis a nu devant la civilisation moderné*. Milano, 1867. 85 — 166. lap.

Hogy az iszlám szellemével oly homlokegyenest ellenkező *népszokások* tartották fenn magokat a Nílus birodalmában, még pedig *kizárólag* itt, és sehol egyébűtt az iszlám területein, ez arra mutat, hogy itt »residuummak« van dolgunk; még pedig a felhozott körülmények tekintetbe vételével bátran állíthatjuk, hogy a tantai búcsú nem egyéb mint muhammedán átoltóztatése azon *panegyris-nak*, mely évenként száz meg százezer embert vitt Bubastisba. Csakhogy a panegyris központja változott: Bubastisból Tantába került, hol egy csodatevő seikli sírja nyújtott alkalmat az őс egyiptomi szokás folytatására. Hogy ezen tanta-i panegyris csakugyan pogány eredetű, azt még más szokás is mutatja, melynek a muhammedán vallásfelfogás szempontjából semmi értelme. A szóban levő ünnepélyeken nagy szerepet játszanak az oda tóduló különféle dervis-rendek. Legfurcsább szerepe van az úgynevezett Sinnávijja rend tagjainak, mely rend egyik mellékága az Ahmed al-Bedavira mint alapítóira visszavezetett Ahmedijje rendnek. Az említett dervisek a mólid utolsó'napján egy számár kíséretében jelennek meg az ünnepély színhelyén. Az oktalan állat egészen magától belép a szent sirt magába foglaló mecsetbe, egyenesen a sír felé tart és ott megáll. Erre nagy sokaság gyűl a számár köré, mindenki szőrét tépegeti, addig-addig, hogy a szegény számár egészen kopaszszá lesz. A kitépott szőrszálakat az ájtatos tulajdonosok mint szent és szerencsehozó amuletumot éltők fogytáig nagy gonddal őrzik. Ez a számárszőr tépegetése nem muhammedán szokás és csak azon szerep kapcsolatában érthető, mely a számárnak az ó-kori mythológiában jutott, és melynek maradéka a középkori Európa vallásos rítusában is feltalálható.¹⁾ Csakhogy az

¹⁾ Lásd ezekről: Pleyte, *La religion des Préisraélites*. Leyden,

egyiptomiak typhoni állatának szerepe évezredek múltán a muhammedán Egyiptomban azon a változáson ment keresztül, hogy gyűlöletes természetének feltüntetése mellett áldásthózó symbolumra használják fel, akár a felakasztott bűnösök hajszálaikat az európai népek babonája.

Néppszichologiai tekintetben nagyon könnyen érthető, hogy oly nevezetes pogány-ünnep mint a bubastisi, utalált még az iszlámba is. Mert a nép hagyományai közötti 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 befűrja 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 processust az iszlám körében is megfigyelhetjük. Nem sikerült néki sem eltörülnie az őt megelőző vallásoknak a természet változásaival összefüggő ünnepeit, de öntudatlanul átdolgozta legendáikat és a természeti mythoszt muhammedán mondvá magyarázta. Ezen vallástörténeti tüneménynek bővebb és kimerítőbb fejtegetése külön fejezetet igényelne, de mint-

hogy itt különösen csak a szentek kultuszával összefüggő vallástörténeti jelenségekkel van dolgunk, egyedül a nórúz ünnep muhammedán történetét (1. 139. lap) akarnám az olvasó emlékezetébe visszaidézni. A régi népünneppel összekötött vallásos szokások, rendesen valamely isten temploma köré csoportosultak. Ily esetben sokkal könnyebb volt az ünnepnek muhammedán szellemben való átalakítása. A szent sírrá módosuló templom az ünnepnek megadja azt a locális támaszpontot, mely, mint már fönnebb láttuk, az ősi hagyományok conserválásának egyik leghatalmasabb tényezője.

A Sinajhegy szomszédjában lakó beduinoknak is van egy veli-jök, mely nevezetes népünneppé központjául szolgál. Ezen népünneppé létezése teszi valószínűvé, hogy a szent sírhoz fűződő kultusz, a muhammedán vallástán évezredekkel megelőző régi tradíciók muhammedán átöltöztetése. Ezen népünneppé ugyanis a mesés Szálikh próféta állítólagos sírjához fűződik. Ez az a próféta, kit Alláh a korán szerint a bálványimádó thamuditákhoz küldött és különösen ama csodatevéről nevezetes, melyet a kősziklából szólított ki. E próféta állítólagos sírja mellett a tovara beduinok évenként nagy áldozatokkal és dinomdánommal, tevefuttatással és egyéb mulatságokkal összekötött népünneppet laknak. E népünneppé 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 vérről az ajtófélfákat bemázolják.¹⁾ Ez nem mu-

¹⁾ Palmer, *Der Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung*. 204. 1.

hammedán szertartás; analógiáját az Ó. T. egyik helyén találjuk. A húsvéti bárány áldozására a hébereknek ezt a rendeletet adja Jehova: »ölje meg azt Izrael közösségének egész gyülekezete a két est között; és vegyenek a vérből és hintsék a két ajtó mellékére és a felső küszöbére ama házaknak, a melyekben azt megeszik.« (Exodus XII. 6. 7.) A pogány arabokról is mondják, hogy áldozataik vérével belocsolták a ka^eba falait.

Szálikh próféta szerepe ezen népünnepben ugyanama hatások eredménye, melyek következten a muhammedánok a pogány arabság mekkai kultuszának legendáját csupa bibliai patriarkhákhoz fűzték.

A bubastisi búcsú fönmaradása e vallástörténeti folyamatnak egyik legjelesebb példája, még pedig különösen azért is, mert azt mutatja nekünk, hogy az ó-egyiptomi 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 menedék-helyet. 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 zijáret viszonya a bubastisi panegyris-hez 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 ápolt ágában találtak menedéket, miután a teológusok vallásából kiszorultak.

Igaz, hogy a néphagyományok ezen átültetése, különösen amaz erkölcstelen mozzanatok miatt, melyek velők együtt jártak, nem volt a szigorú teológusok Ínyére. Ibn Hadsar *al-Aszkaláni* tudósításából tudjuk, hogy a hidsra 852. évében az 'ulemák és a jámbor államférfiak sok unszólással reábírták Al-Melik al-Záhir Dsakmakot, hogy a tantai ünnepet törölje el, de ugyan-e történetíró egyszerűsmind azt is értésünkre adja, hogy e kísérletnek semmi sikere nem volt. Sokkal mélyebben gyökerezett ezen népünnep a nép fölfogásában, sokkal ősbibb eredetű volt, sem-hogy »a mufti parancsára« véget vethettek volna neki.

A Nilus áradásával kapcsolatos pajzán népünnepek ellen, a nóruz nap szokásai ellen is protestáltak líébe-korba. Ki is eszközöltek tiltó kormányrendeleteket, de ezeknek sem volt tartós foganatjuk. A nép hagyománya hatalmasabbnak bizonyult a muftik és vezírek muhammedán rigorizmusánál.

A macskakultusz traditióinak épen felhozott maradé-kai már nem mutatják objectív világossággal magát a régi kultuszt. Csak a hozzáfűződött szokások és ünnepek azok, melyek az összefűgés reconstruálására jogot adnak. Sokkal tisztábban van meg ugyancsak Egyiptomban a *kígyó-kultusz* maradéka. Ennek nyoma az egyiptomi iszlámban egészen a múlt századig fenmaradt. A kígyószelídítő és kígyókkal varázsló dervisrendeket nem tartom a vallástör-téneti 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 *Grainger* 1745-ben hasonlóképpen szól e csodás kígyóról, melylyel ezen utazók szemeláttára producáltatott csodadolgokat, a szent kígyót őrző sejkh.¹⁾ Európában voltak, kik megbotránkozással fogadták az utazók hihetetlen tudósításait; mások e kígyóban látták Asmodi incarnációját, az ördögét, mely Tóbit könyve (VIII. 3.) szerint Baphael 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 ²⁾. Girge közelében egy fáluban, melyet *Pococke* *Raigny-nak* nevez (helyesen ejtve Rahejne) utazónk a híres Heredy kígyó sejkhe által fogadtott, 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 mértföldnyire másztunk a sziklás hegyek között és széles völgy nyílt előttünk. Ennek jobbik felén egy gömbölyű tetejű mecsetet láttunk, mely a sziklához támaszkodott s egy sejkh sírjához hasonlított. Benne mély rés nyílik a sziklába, ebből a lyukból jó ki a kígyó. A mecsetben török módra egy sír van; ezt a *Heredy* sírjának nevezik. Ebből azt lehet következtetni, hogy ily

Vorjage premier du Paul Lucas fin *Levant* T. I. p. 6 6. 69. Relation d'un Voyage fait par le Sr. *Granger*. Paris, 1745 p. 89. 92.

²⁾ D. Richard *Pococke*' s *Beschreibung des Morgenlandes und einiger anderer Lcinder*. Zweite Auflage von M. Joliann Friedrich Breyer etc. Erlangen, 1771. I. köt. 187. lap és kk.

nevű szentjük Tan itt eltemetve, kiről azt hiszik talán, hogy lelke a kígyóba vándorolt. Láttam, a mint a nép eljött és nagy áhítattal csókolta a sírhelyet és imádkozott fölötte. Ezen nyílás átellenében egy másik van, melyben Oghli Haszannak, Heredy fiának sírját vélik. Még két nyílást látunk, melyekről azt mondják, hogy azokban angyalok és szentek tartózkodnak. A sejkh azt beszélte nekem, hogy két kígyó van itt, de a nép csak egyetlen egy kígyóról tud. Azt mondá, Muhammed ideje óta van itt e kígyó, alakja olyan mint egy közönséges kígyóé, de azért különféle alakokban szokott megjelenni. Csak az öt nyári hónapban bújjik ki és ekkor, mint a nép mondja, áldozatokat mutatnak be neki. De a sejkh 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 nem rég 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, inig egyébiránt a muhammedán vallás oly kevésbé engedi a bálványozást. »Erre aztán mindenféle csodadolgot beszél a kígyókról, és tudósítását ekkép végezi: »Yalószínű, hogy van itt egy pár megszelidített kígyó és az egész dolog, úgy látszik, nem egyéb, mint ama pogány tisztelet maradványa, melyet némely ártalmatlan kígyó iránt mutattak, a mint Herodot (II. c. 74) is emlékezik Jupiternek szentelt kígyókról, melyeket, ha halva találtak, Jupiternek thebai templomában temettek el.« Az a hely, a hol a fenn leírt kígyókultuszt látta Pococke, csakugyan a régi Thebaenek közvetlen közelében van; alig egy napi járóföldre esik tőle északra. Pococke után *Norden Lajos* Fri-

gyes, cían 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 szüzleányt küldöttek hozzá közbenjáróul. Ha a leány erkölcséhez a legcsekélyebb gyanú fért, a kígyó nem hederített rá.¹⁾ 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 muhammedán ember a régi egyiptomi vallás kígyókultuszát e helyen fentartóttá modern időkig, a szent kígyónak, vagy kígyóknak áldozatokat mutatott be, oda zarándokolt a szent helyre és hogy e pogány szokást muhammedán öntudatával kiegyeztesse, megtalálja könnyen azt a hidat, mely az ókor vallását az övével összeköti. Az isteni kígyó helyére egy muhammedán szentnek sírja lép, s ennek tisztelete később teljesen betölti a régi pogány kori isten imádása helyét. Es ezen átmenetet a girgei kígyókultusz teljességgel feltünteti. A jelen korban már nincsen nyoma mint Lucas, Granger, Pococke és Kordén korában a kígyók imádásának és a nekik bemutatott áldozatnak. Most már csakis a szent sírnak tisztelete maradt fenn, még pedig oly alakban, milyenről *Malzan Henrik* báró mekkai útleírásában tudósít bennünket: »Délre elértünk Dschebel Schich Scheridihez, hol valaha egy csodatevő sejkh szent élt, ki csodáit egy minden betegséget gyógyító kígyó segítségével vitte véghez. *Ki nem ismer reá* — így folytatja Malzan — *ezen mondában Aesculápra és kígyójára*«? ²⁾

¹⁾ Norden. *Beschreibung seiner Reise durch Aegypten* etc. (Breslau, 1779.) 275. 287. lap.

²⁾ *Meine Wallfahrt nach Mekka. (Lipsee, 1865.) I. kötet 49. 161. l.*

Ugyanezen megjegyzéssel találkozunk már az »Univers illustré« egyiptomi kötetében is,¹⁾ (1848) míg a legújabb időben lassan-lassan már veszendőbe megy a Haridi-traditio. Prokescb-Osten báró, ki hat évvel ezelőtt járta be Felső-Egyiptomot, már csak annyit hallott felőle, hogy a vidék lakói ama rász szelekért, melyek ott a hegyek közt uralkodnak, egy rossz szellemet okolnak, ki a hegy hasadékaiiban garázdálkodik.²⁾

Ily alakban maradt meg a thebai *ἱεροὶ θεῖαι* nyoma az újkori iszlámban a szentek kultuszában. A pogány istenből és isteni kígyóból a muhammedán Sz. Haridi és csodákat művelő kígyói lettek.

A *fák kultuszának* nyomait a szyriai 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. Damaskus városa egyik utczaszögletében egy vén olajfatörzs maradt meg, melyet egy szent dervis őriz. Magtalan nők szokták felkeresni, kik a *Szitti Zejtún* (Olajfaasszony) tiszteletétől az általok fájdalommal nélkülözött áldást remélik. E felfogás pusztá nyelvtörténeti processus eredménye. A pogányok által imádott olajfát fokonkint egyénítették, oly annyira, hogy az olajfából isteni egyén, Olajfa, lett. A pogányok Olajfa istenéből az iszlám szent Olajfát csinált. Már a mytkosalkotás legrégebb fokán ugyanezen úton váltak apellativ főnevek isteni egyénekké. Az Olajfaasszony mel-

lett megvan a neki megfelelő férfi szent is. Palesztinában, Bejt-úr al-Fóka vidékén *Sejkh Abú Zejtún* néven egy szent sírt tisztelnek; úgy hiszem, hogy ezen Olajfa Atya nevű véli szintén a pogányok fakultuszának egyik reánk maradt élő maradéka. A *kőkultusz* maradékát találjuk egy XII. századbéli muhammedán geographus azon adatában, hogy Aleppo környékén a zsidókapun kívül van egy kő, melynek a lakosok felekezetkülönbség 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 residuumával van dolgunk. A próféta sírjának föltevése nem egyéb, mint a régi pogány tradíció alkalmazása az iszlámra, és hogy régi hagyomány-nal van dolgunk, legjobban mutatja az a körülmény, hogy a szent követ muhammedánok, keresztyének és zsidók egyaránt ugyanazon tiszteletben részesítik. Ez az adat azonban a XII. századból való.¹⁾ De még mai nap is van ily szent kövük az iszlám vallóinak a régi Szidon vidékén. Bosztán al-Amúd-ban egy útmatató követ kiváló tiszteletben tartanak, olajjal kenik be mint a régi kaimaniták, kik szent köveiket épen ily módon tisztelték (1. Genes. XXVIII. 18.)^{1 2)} A régi pogány állatkultusznak is találjuk még nyomát a szyriai muhammedánok közt, de csak kivételesen, úgy, hogy ez esetben a pogánykor ezen residuumma nem fűződött a szentek kultuszához. Tripolis 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 ép úgy, mint a szom-

¹⁾ Jákút II. köt. 308. lap.

²⁾ Renan, Mission 400. lap.

szed phoenikiai és philisztaeus nép vallásában, a bálák tisztelete járta. Az ember alig hinné, hogy az iszlám egyáltalán elbirja a polytheismus ily szembeszökő maradványát, ha oly híres és szavahihető utazók mint Robinson, Thomson, Portér, nem erősítenék.¹⁾ *Bittér* Károly is nagy földrajzi munkájában több helyen szól a szyriai muhammedánok közt előforduló halkultuszról.²⁾ *Rohlf's* tudósítása szerint Marokkó területén is van egy 'Ain Tissuth nevű kis forrás, melynek halait a muhammedánok szentekül tisztelik.³⁾ Ezek a pogány halkultuszok maradékai az iszlámban.

Mindezekből, úgy hiszem, elég világosan kitűnik, mily előkelő helyet foglalnak a régi pogány vallásrendszerek maradékelemei a muhammedán népek vallásában. Ez alkalommal meggyőződhattunk ama tényről, hogy e téren is a szentek kultusza mintegy önként kínálkozott keretnek az ősi kultusz módosított maradványainak befogadására. Még bibliai, sőt keresztyén egyházi hagyományokat is elsajátított a muhammedán nép és beolvasztá a maga »szentek kultuszáénaik keretébe. Mielőtt e szakaszt bevégeznök, helyén való, hogy ez utóbbi tényre nézve is bemutassunk egynéhány adatot. Gáza vidékén, azon a területen, mely a biblia elbeszélése szerint Sámson hőstetteinek színhelye volt, most 'Alinak szentelt helyeket tisztelnek a muhammedán lakosok, Sámson állítólagos sírját pedig egy 'Ali Merván nevű velíre ruházták, kinek emlékét minden évben nagy ünnepekkel tisztelik. Sőt Jerikhó közelében Jósue csodatetteit is 'Ali khalifára ruházták. Még mai nap is mutatják

¹⁾ *Renan, Mission de Phénicie p. 130.*

²⁾ *Erdkunde von Asien VIII. 85. lapon az illető helyek egybe vannak állítva.*

³⁾ *Beise durch Marokkó. 18. lap.*

azt a helyet, a hol 'Ali, kit »Allah arszlánjának« neveznek, állott, midőn hathatós imádságával a napot megakasztá rendes pályafutásában. Az is nagyon valószínű, hogy (a 230. lapon említettek módjára) Sámson neve rejlik egy Sejkh Szamát nevű véli neve alatt is, kinek tiszteletére egy kápolnát építettek, a bibliai Béth Semes nevű helység tőszomszédságában, mely a bibliai hős viselt dolgainak színhelye.¹⁾ A keresztyén vallás szent alakjai közötti is igen sokat kölcsönzött a muhammedán panagion. Muhammedán mukámokat találunk Butrusz, Bülusz, Matta (Péter, Pál, Máté apostolok) vélik nevéhez kapcsolva. A Sz. György legendái számára pedig »az örökké viruló« *Khidr*-ben talált alkalmas támaszpontot a muhammedán nép, úgy, hogy a muhammedán *Khidr*-monda a Sz. György-legendának legszebb mozzanatait tükrözteti vissza²⁾

Ha Damaszkusnak Szálihija nevű regényes fekvésű külvárosában sétálunk, már távolról élénk ragyog egy fehér épület, melyet a lakosok *Árba in ridsdl*-nak, azaz: *a negyven férfiúnak* neveznek, s Damaszkus környékén még több helyütt is mutatnak a *negyven szent férfiéval* kapcsolatos síremléket. Azt mondják, hogy ott negyven szent ember aluszsza örök álmát, kik a keresztes hadjáratok alatt, mint az iszlám vértanúi, életüket áldozták az igaz hitért. Pedig mint *Burton* igen helyesen kimutatja, ez a tradíció nem

¹⁾ Conder *Tent Works*, I. köt. 275. lap. TI. köt. 170. I.

²⁾ Ezt már az öreg Busbecq is észrevette: »Hic multa didicimus — úgymond — a monachis Turcicis, quos *Deruis* vocant, qui in eo loco insignem liabent aedem, de lieroe quodam Chederle (így) summa corporis atque animi fortitudine, quem eundem fuisse cum nostro D. Georgio fabulantur; eodemque illi aseribunt quae liuic nostri.« *A. Gisenii Busbequii omnia quae exstant* (Lugd. Batav. ed. Elzevir. 1633. Epist. I. 93. lap.)

egyéb, mint a keresztyén »negyven martyr« tradíciójának muhammedán átalakítása. 1) A keresztyén martyrokból mubammedán 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 sinai félsziget *Vádi Ledsá* nevű részén van egy *Árba in* nevű keresztyén klastrom, mely a kappadociai negyven martyrnak van szentelve. 2) Most teljesen elhagyatott és csaknem romba dőlt, de fennmaradt egy gyönyörű kertje és egy illatos olajfaberke, melyben a klastrom 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 éjét tölt, biztosan meggyógyul. 3) íme, még a vallásos dolgokban hozzáférhetlen beduinokhoz is elhatott a negyven martyrról szóló keresztyén tradíció.

V.

Eddig a muhammedán 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

¹⁾ Burton, *Unexplored Syria*, London, 1872. I. köt. 34. lap.

²⁾ A »negyven martyr« sinai zárdáinak tradíciójáról 1. bővebben Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*. (Leipzig, 1873.) 343 — 354.

³⁾ Palmer, *Der Schauplatz der vierzigjährigen Wiistenwanderung Israels*, 93. 1.

helyütt a régi kultuszok maradékának hordozójává vált, úgy, hogy 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 muhammedán társadalomban forog s bizalmasan érintkezik tagjaival, könnyűvérű skeptikusok szájából, kikben a muhammedán társadalom szintúgy bővelkedik mint az európai, gyakran van alkalma mulatságos adomákat hallani egyik-másik szent sírnak keletkezéséről. E gúnyos adomák, bizonyára csak nagyon kis részben alapulnak valóságon; a polemikus irányzat, mely a könnyelmű néphit ellen fordul, a szabad gondolkodásunkat is igazságtalanokká és részrehajlókká teszi. Mindenütt csalást és ámitást neszeinek, még ott is, a hol tudatos csalásnak árnyéka sem lehet. — Mennyi gúnyos adomát hallottam én is Kairó, Damaszkus szabad- elvű muhammedán köreiben egynémely véli titkos történetéről! S annál könnyebb nálók a veli-kultusz babonás részeit ily gúnyos kritikának alávetni, minthogy az iszlámban, a mint 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 skeptikusok ezen magatartása a szent sírok hitelességével szemben, az leginkább egy Jessupp által közölt adomából tűnik ki, mely Szyriában forog közszájon. Ez adoma szerint két csodatevő muhammedán szent sírról, mely nagy tekintélynek örvend, s melyet messze földről látogatnak, az talált kisülni, hogy bennök két vén számár teteme nyugszik, melyeket gazdáik, hogy a fáradtságos útban eldöglött szegény párákból némi hasznot húzzanak,

odatettek s a helynek szent nevét költvén, nagy gazdagságra tettek szert. Igaz, hogy ez adomát egy amerikai hitterítő közli s jellemző, hogy ő a muhammedán 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 muszlim szabadgondolkodók sorában akadunk olyanokra, kik a szent sírok hitelessége ellen kétséget támasztottak és felderíték azon önző okokat, melyeknek némely szent-sír eredetét köszöni. Az egyiptomi népnek a szentek sírjait és legendáit illető könnyenhivése még oly komoly és orthodox írókat is kizavar krónikás hidegvérüségéből, minőnek Al-Makrízit ismerjük. És csakugyan, Egyiptom és Éj szak-Afrika többi része a szent sírokat tekintve, valóban klasszikus föld; sehol sűrűbben nem találkozunk velők, mint e vidéken. Al-Makrízí ritka türelemmel sorolja elő, a hol csak helyrajzi és történelmi értekezései fonalán alkalma kínálkozik, a szent sírokat és a hozzájuk fűződő hagyományokat. Mindamellett, néhol nem bírja szó nélkül megállani és a történetíró szigorúságával a szent sírok kritikájába fog. Történelmi munkájának különösen egy helye vág ide. Az »asszuáni« út átélienében levő egy síkátor leírása alkalmából ily módon nyilatkozik: »Ezt a síkátort, »Zokák al-mazár«-nak is híjják, azaz »a szent sír utcájának«, még pedig azért híjják így, mert a köznép vélekedése szerint ezen utcában van Jahja b. ^{fc}Akb-nak, állítólag Huszejn tanítójának sírja. Ez az állítás azonban nem egyéb otromba hazugságnál és durva valótlanságnál; ép oly hazug mint az, hogy a Burdsuván utcái sírban Dsa¹ far al-Szadik imám tetemei nyugosznak, meg, hogy egy

másik kant Abu Turáb hamvait rejti. Az is hazug állítás, hogy a Báb al-hadidtól balra eső utczában Zári¹ al-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, a hol *Abu Turáb* állítólagos sírjáról szól. Abu Turáb ugyanis, kinek ott sírját mutatják, a történetírók tanúsága szerint nem Kairóban halt meg, mely város csak az ő halála után, körülbelül száz évvel alapított, hanem a sivatagban, hol vadállatok martaléka lön. E szent sír keletkezése igen érdekes s mutatja, mikép 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: »ime 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 sejkh sírja. A homok nem sokára ismét elborítá a kiasott sírromokat, míg aztán 790 körül ismét felföldték; én ezen a mecset kapuja homlokzatán láttam egy márvány követ, kúü (ó-arab) betűs felirattal, melyben az volt mondva, hogy »itt van Abu Turáb Hajdara, fatimida khalifa sírja.« Ezen fölirat körülbelül a 400-ik évről volt keltezve. 813-ban néhány tudatlan embernek az jutott eszébe, hogy Allához e mecset lerontása és újjaalakítása által férhessen közelebb. Az emberektől nagy összeget gyűjtöttek e célra, a szép régi mecsetet lerontották és körülbelül hét rőfnyire homokkal földték be, úgy, hogy a ráborított homok az országgúttal egyenletes volt; ezután azt az épületet emelték föléje, mely

még most is ott látható. Tudósítottak, hogy a fõnn említett márványtáblát, síremlék módjára állították fel az új mecsetben, egy áltatok készített sírhant fölé. Alláhra esküszöm, az embereket nagy kísérteibe vitték ezen sír által és ama másik által is, mely a Burdsuván utcában van, és melyrõl azt hitetik el, hogy ott Dsa^c far al-Szadik van eltemetve. Mert ez a két sírhely nem egyéb, mint azon kõoltárok, melyeket a pogány arabok imádtak. Ezen sírokhöz fordul a tudatlan asszony- és kõznép a szükség idején, holott az embernek ilyenkor csakis Alláh-hoz szabad fordulnia s e síroktól könyörög azért, miért az embernek csakis Alláhtól szabad könyörögnie. Tõlük várják az adósság megfizetését, mindennapi kenyerõket, ide jönnek imádkozni a magtalan nõk stb. Fogadalmi ajándékokat, olajat és egyéb áldozatokat mutatnak itt be, azt gondolván, hogy ez által a balsorsból menekülnek és helyzetük jóra fordul.« »)

A muhammedán történetíró e szavai már mintegy elõhangja ama vallásos iránynak, mely pár századdal késõbb hatalmas erõvel lép a történelem színterére, és az egy istenkultuszán kívül, minden néven nevezendõ más kultusz ellen, a legridegebb következetességgel, harczra kelt. Al-Makrizi oppositíója azonban a szent sírok kultusza ellen nem általános, az õ nyilatkozata csak föltételes oppositiónak mondható. Csak annyiban kárhoztatja a veli-sírok kultuszát, a mennyiben e sírok nem valódiak, nem történelmi hitelességük. Az orthodox 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 ítélõszéke elõtt nem bírja igazolni eredetének

¹⁾ Al-Makrizi II. köt. 45. 50. lapokon.

valódiságát. A vallásbeli elismerést a történelmi korrektség föltételéhez fűzi. És ámbár az ex voto-adományokat, melyeket a megszorúlt ájtatosok a szent síroknál bemutatnak, oly kifejezésekkel ítéli el, melyek mutatják, hogy ily áldozatokat még az autentikus síroknál sem tart megengedhetőnek, mégis jó távol áll ő még a vahnábiták álláspontjától, kik a legszentebb helyeket, kivétel nélkül, kérelhetlenül pusztították és a véli fogalmát egyáltalán kitiltották az igaz vallásból.

De a vahnábita mozgalomnak vannak még élesebb kifejezésű előzői is, kik a szentek kultuszát illetőleg hozzá, körülbelül oly történelmi viszonyban állnak, a minőben a keresztyén egyház történetében Vigilantius egyházatya tanai a szentek kultusza ellen később támadt rendszeres irányokhoz. Es e tekintetben az iszlám kezdő korára kell visszamennünk; ugyanis már ily korán észleljük az oppositio nyilvánulásait, mindennemű imadás meg vallásos tisztelet ellen, melylyel a láthatlan Alláh-n kivtil, akár személyt, akár tárgyat illetnek, s mely a tiszta monotheista eszme megzavarására adhat alkalmat. Ily értelemben a vahnábiták fanatikus támadását a »fekete kő« tisztelete ellen az iszlám egyik legrégebb s legkonokabb harczosa előzte meg egy nyilatkozatával, melyet a traditio tartott fenn számunkra. Volt-e valaha Muhammednek hívebb és erősebb követője a második khalifánál ‘Omarnál? Ő róla maradt a következő tudósítás: »És ‘Omar megcsókolá a fekete követés 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 Alláh prófé-tája téged megcsókol, bizony én nem csókolnálak.« — Erre nagy sírva fakadt, oly annyira, hogy síró hangja messze

elhallatszott. 'Ali azonban felé fordulva így szólt: »De bizony, ó igazhívők fejedelme, ez a kő használhat is, árthat is.« »Vájjon mikép?« »Midőn a hatalmas és magasztos Alláh — így fejté ki gondolatát 'Ali — kit a tradíció különben is a mysticismus ősatyjává avatott — az emberi nemmel szövetségre kelt, a szövetség föltételeit tartalmazó okmányt — mert Írásba is foglalta ezen szövetségét — ezen kő által nyelieie el. Ez a kő tesz hát 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. Keánk csak annyi tartozik, hogy e tradíció okmányúl szolgál nekünk arra nézve, hogy már a régi időben két irány állt egymással szemben: egy, a mely később a vahhábismusban jutott legélesb kifejezésre, s a mely a népvallás mindazon elemeit kárhoztatja, melyek a tiszta monotheista gondolatot megzavarják, száműzve őket még akkor is, ha az iszlám legkedvesebb emlékei fűződnek hozzájuk; s egy más, a mely a népvallás elemeinek, jelképes és rationalistikus magyarázat által, az iszlám monotheista rendszerében is helyet biztosít, s a mely az iszlámot, úgy a hogy mint nép? vallás 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 nélkülözketlen alkotó részének magyarázta. Nem pusztá véletlen, hogy épen 'Ali az, kit az idézett elbeszélés az utóbbi irány atyjakép' mutat be.

Ezen csoportba tartoznak azok a tradíciók is, melyek a muhammedánokat eltiltják attól, »hogy halottjaik sírját

imádkozó helyül ne használják.« Ezt a zsidók és keresztyének szokásának mondja a tradíció. E tilalmat azok adták a próféta szájába, kik a szent sírok lábrakapó 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 zarándokljatok 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 tradícióba vittek belé képviselőik. Még ily mondatra is találunk a hagyományban: »A ki a veli-t megveti, az én ellenem nyílt harcra kel.« Kem-e polémia ez, oly irány ellen, mely a vélik kultuszát kevésre becsülte vagy egyáltalán ócsárolta?

De mindezen adatok az ellentétes iránynak egyedül csöndes mozgalmáról tesznek tanúságot. Vájjon mert-e valaki, mint a későbbi vahhábismus, tetteleg is kikelni, s nem szavak- és költött hagyományokkal, hanem fegyverrel küzdeni az iszlámban megmaradt pogány elemek ellen? Erre a kérdésre is igennel felel az iszlám története.

A hidsra 414. évében a szent városba gyűlt zarándok nép annak a jelenetnek volt szemtanúja, hogy egy eretnek — így nevezi az orthodox történetíró az egyisten-hívés puristáját — a nyilvános ima végezte után a fekete kőnek rohant, bittal 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, Muhammedet és 'Alit. Senki se merjen tartóztatni, különben az egész tem-

plomot lerombolom.« Erre nagy zaj támadt az összegyűlt nép között. A szegény fanatikust elfogták és megölték azokkal egyetemben, a kik pártját fogták,¹⁾ megölték pedig azért, mert le akarta vonni a következményeket abból a tanból, melyet ugyanott, a hol ő a nép vak dühének áldozattal esett, e város fia, Muhammed, hirdetett volt: a tiszta salaktalan monotheismusból. Az ily teljesen megtisztult monotheismusban még Muhammednek sem juthatott oly szerep, melyet vallása néki tulajdonít. Ezen névtelen martyrral körülbelül egyidejűleg egy híres muhammedán theosoph, *Szamnún*, csendesebb körülmények közt adott kifejezést ugyanezen gondolatnak (1. a 178. l.). E nyilatkozatért senki sem bántotta Szamnúnt; sőt »Alláh szerelmesének« nevezték. Nem volt kard a kezében.

Az iszlám fejlődéstörténetére nézve igen érdekes tanulmány volna a vahhabismust megelőző azon jelenségek kimerítő tárgyalása, melyek a monotheismusnak akár elméleti, akár gyakorlati visszahatásai voltak az iszlámba vegyült oly elemek ellen, melyek az iszlámnak absolut monoteista gondolatát zavarni látszottak. Ily tanulmányban az eddig felhozott régiebb nyilatkozatok mellett, mint legifjabb, a következő esemény is megérdemli, hogy helyt foglaljon. • Színhelye a kairói Mu ajjad-mecset volt. 1711-ben egyik ramadán-estén mecsetben egybegyűlt hívek épen Birgevi katekizmusának olvasásával foglalkoznak. Egyszerre csak egy hitbuzgó ifjú a szöszékre rohan, heves beszédben megtámadja a sírok és szentek elharapózott kultuszát, s a valóságos érzet ezen elfajulását bálványimádásnak bélyegzi. »Ki az«, így szól, »ki a jövődönék titkos tábláit elolvashatná?

¹⁾ Al-Fászi, Mekka története ed. Wüstenfeld 250. lap.

Még a próféta sem volt képes erre!¹⁾ Pusztítsátok el a szentek sírjait; hitetlen ember az, ki koporsókat csókol! Le a dervisekkel! Romboljátok szét a gülseni, mevlevi és begtási klastromokat! Hadd tanuljanak a dervisek, a helyett, hogy tánczolnak!« A fiatal ember, ki az ellene kibocsátott fetvát gúnyosan czáfolgatá a szószéken és lázító beszédeit több napon át folytatta, nem sokára nyomtalanul eltűnt Kairóból. Az ulemák pedig ezentúl még jobban felczifráztak a szentek sírjait.²⁾

Magára azon kérdésre vonatkozólag is: dogmatikai tekintetben egy át alán igazolható-e a *véli* fogalom s képesek-e a szentek akár éltőkben, akár holtok után csodákat³⁾ művelni? támadt az iszlám kebelében tekintélyes oppositio. Ennek képviselője az úgynevezett mutaziliták iskolája, mely a vallás összes kérdéseiben bölcsészeti rationalismust hirdet az orthodox dogmatika ellenében. Míg emez a velikben és csodáikban való hitet az igaz vallás kiegészítő részének tekinti, mely az iszlám alapelveiből következik, addig a mutaziliták a prófétság intézményét látják veszélyeztetve általa⁴⁾ Még pedig 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 *véli*; 2. más-

¹⁾ Lásd fönn a 174. lapot.

«Ehemmer-Purgstall *Geschichte des osmanischen Reiches.* (Pest, 1836.) IV. kötet 120. lap.

«*Kerámát*; így nevezik a velik csodáit, megkülönböztetésül a próféták által művelt csodáktól, melyeknek *mu dszát* a nevék.

«Lásd Kremer könyvét *Geschichte der herrschenden Ideen des Islam.* 169. 1. és kk.

részről nem lehet megvonni a kerámát, meg a pusztá varázslás közt a határt, minthogy a veli-k csodái nagyrészt hasonlók egyszerű szemfényvesztők mutatványaihoz; 3. a veli-k csodái lehetlenné teszik a törvényszéki eljárást is, minthogy az állítólagos csodát egyenértékű bizonyyságnak kellene elismerni a tanúskodással vagy esküvel; 4. minthogy már eddig is temérdek sok volt a véli 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, úgy, hogy a szabály kivétellé fog válni; ez pedig a természet rendes folyását teljesen felforgatná; 5. mi által lehetne a próféták csodáit a veli-k csodáitól megkülönböztetni? úgy, hogy ki volna zárva a lehetőség, hogy a pusztá *velit* prófétának ne tekintsék; 6. a kerámát elismerése megalázza a prófétákat, mert azt mutatja, hogy a csodatevő képesség nem kizárólag a próféták kitüntető jele; 7. végül ugyanez áll a vélik meg a kuruzslók viszonyáról is egymás között. — De az orthodox theologusoknak nem sok fáradságba került a mutaziliták ellenvetéseit dialektikus czáfolatokkal meggyengíteni. Nagyon távol esnék e fejezetben kitűzött célunktól ezen éleselmű czáfolatok ismertetése. Legbővebben Al-Idsi dogmatikus munkájában találjuk meg őket, úgyszintén a híres Fakhr al-Din Házi nagy korán-kommentárjának több helyén. Azonkívül a szent szúfik életrajzával foglalkozó majd minden munka bevezetése amaz ellenvetések czáfolatának van szentelve. Az orthodox dogmatikusok Al-Iszfará'ini és Al-Halími kivételével egyhangúlag elfogadják a velikben való hitet, mely minden muhamedán katekizmusban, egész a mostan is közkedveltségű Birgeli-ig, mint a hit elengedhetlen föltétele van említve, mindjárt a

prófétákról szóló fejezet kapcsán. Valamennyi különös súlyt vet a szentek csodáira, mind az élőkben, mind a holtok után műveltekre. Sőt Al-Szuhravardi azt állítja, hogy a holtak csodáiban való hit sokkal szükségszerűbb következménye a vallás elveinek, mint az élő vélik csodáiban való, mert a véli csakis holta után válik tiszta lénynyé s csakis akkor szabadul meg az anyag korlátaitól és kísértéseitől. Még oly felvilágosult fő is mint Ibn Khaldún, a történelem bölcse, kit joggal tüntettek ki az arab Montesquieu névvel, a történelemhez írt bevezetésében a vélik csodáiról mint »bizonyos és tagadhatlan« dolgokról szól és Al-Iszfará'ini ellenvetéseit olybá tartja, mint a melyeket alaposan megczáfoltak. A vélik, 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 oppositio, melyről az előző szakaszban szoltunk, egyrészt csupán elméleti természetű volt, másrészt pedig, a hol tényekben nyilvánult is, e tények csak egyéni buzgóságból eredtek s nem voltak hatással a tömeg ösztönére. Csak a múlt század vége felé fokozódott ezen oppositio nagy mozgalommá, mely az arabság^^okorára tömegét hatalmas, sőt vad tettekre is ösztönző. E mozgalom, mely az arab fensik lakói közt indult meg "Abd al-Vahháb vezérlete alatt, a megromlott muham-

1) Prológoménés, Not. et Extr. XVIII. köt. 78. 134. 164. lap^

medán világnak harczot üzenve, egy nagy arab birodalom megalapításában érte el tetőpontját, s az iszlám megtisztítását tűzte zászlajára. E birodalom kisebb mértékben máig is fennáll Arábia Nedsd nevű kerületében. A vahhábismus tbeologiai állásáról s politikai történetéről e helyen nem szólnunk, minthogy ez könyvünk tervébe nem vág, s úgy is csak azokat ismételhennők, a miket az olvasó egyéb munkákban elég jól megtalál. Ezekre utalva, itt csak egy szempontból fogjuk a valikábismust tekinteni. A vahhábismus, áthatva az iszlám rideg monotheistaalapeszmejtől, — 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, martyrok és szentek is részesülhetnek azon tiszteletben, mely egyedül Allákt és csakis őt illeti meg, nem ismeri el a szent férfiakat, dühöng a szent *tárgyak* ellen, nem kiméivé a ka'bát s a fekete követ sem. Ez az ő elméleti álláspontjuk. Meggyőződésüket azonban nem a mutaziliták békés argumentumaivá], hanem tüzzel-vassal törekedtek érvényre juttatni, elpusztítva a szent sírokat, szent házakat, szent tárgyakat — mindent a mi vallásos nézetökkel ellenkezett. Két különböző szempontból szokták ezt a nevezetes történelmi tüneményt tekinteni. Némelyek szerint a vahhábismust csakis a muhammedán vallástörténet szempontjából kell méltatni. A vahhábismus tehát nem volna egyéb, mint következménye, egyenes öröksége a muhammedán traditionalismusnak, mely szerint csak a Muhammed és társaitól hagyományozott tanok, csak az általok gyakorolt szokások bírnak érvénynyel, egy szóval, csakis az, a mit *szunnának* neveznek ennek ellenében a *bicta*, az újítás, bármily téren nyilvánul

is megvetendő.«) A dogma és rítus, valamint a közélet egyedüli szabályozói a könyv és a hiteles hagyomány, a mi ezeken túlmegy: bid'a. Ezen felfogás az orthodox iszlám iskolái közül legközelebb jár a hanbalita irányhoz, melynek egyik túlzó hajtása (1. 168. lap.), legtávolabb pedig a hanafita iskoláétól, mely természeténél fogva, a bid'a tekintetében is a legszabadelvűbb. A vahhábismus ennél fogva csakis azon az okon kárhoztatja a szentek kultuszát, a mely okon a dohányzást tiltja — azért tudniillik, mert nem ismeretes a szunnában és ezért a bid'a rovatába tartozik. — Mások szerint a vahhábismust ethnographiai szempontból kell tekintenünk; a traditionalismus pedig nem volna egyéb mint forma, a melybe ez esetben Arábia fiainak ethnographiai ösztöne öltözött. Ezek mai nap is csakúgy protestálnak a vallás ellen, mint őseik Muhammed korában a *din* ellen; csakhogy ma az iszlám *minimumát*, a pusztá koránt és traditiót elismerik, de félrelelik a hagyomány ezeréves fejlődését. Nem a muhammedán traditionalismus buzgótsága tehát, sem a minden salaktól tiszta monotheismus iránti lelkesedés az, a mi a vahhábismust támasztá, hanem a régi arab szellem tiltakozó hangja, a pogány lélek, mely az iszlám formáit nem bírja el. Kremer szerint a vahhábismus »az arab népszellem nyilatkozása oly vallásrendszer ellen, mely idegen befolyások által a nép benső érzületétől elidegenült.«²⁾

En, részemről úgy vélem, hogy a felhozott két szempont a vahhábismus szellemének csak egy-egy oldalát világítja meg, s hogy mind a vallástörténeti elemet, mind az

¹⁾ Abiita fogalmáról, lásd: *A spanyolországi araboti* stb. 34—42. lapokon.

²⁾ *Gesch. d. herrsch. Ideán. 184. lap.*

ethnographiai ösztönt, más szóval, mind a traditionalismust, mind a régi arab geniust, egyenlő rész illeti azon állásban, melyet a valihábismus a szentek kultuszával szemben elfoglal. Sőt tovább menve még azt is állíthatjuk, hogy maga a bid«a megvetésének muhammedán tana, szóval az iszlámban nyilvánuló konzervatív irányzat, nem egyéb mint az arab, hogy ne mondjuk sémi konzervativizmus egyik hajtása. Fentartani 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 (fönn 68—71. lapokon) rámutattunk arra, hogy az arah szellem ez irányba volt egyik főoka, hogy igazi képviselői nem akarták Muhammed tanát elfogadni. Új dolog volt, melyet apáik nem ismertek. Ugyanezen irány nyilvánul az arab fensík fiainak dühöngésében is, melyre az iszlámnak idegen befolyás alatt kelt bővülései ellen fakadtak. Az arab konzervativizmus a századok folyamán tartalmat cserélt a vahhábiták köreiben.

A »szentek kultusza« különben is a vallásos hajlamnak oly nyilvánulása, mely muhammedán formájában, egyáltalán nem fér össze ama *murit á-Yal*, melyről egy egész fejezetben kimutattuk, hogy az arab szellemnek az a tulajdonképeni *religió*-ja. »Az arabok — így jellemzi őket *Wilfrid Scaven Elunt*, ki legújabbán járt közöttük — ámbár magasfokú erkölcsessel bírnak, mégis, ha lelkök mélyére tekintünk, nagyon kevésbé vallásos faj. Szellemök irányba 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 ő reá 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 magános czellája vagy a muridek hámész gyülekezete — talán felköltik kíváncsiságát, mint valami furcsa történet, mely a képzelődésnek táplálékot nyújt, de vallásos jellemének s világnézetének alakulására he nem folynak. Szentek, kiknek cfoVjét magasztalják, nem muruá-ját, neki nem imponálnak, nem ilyeneket választ erkölcsi mintaképül, s nem ily példák által neveli családját.

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

Nem.tudom — legalább a kezem ügyében levő földrajzi és úti munkák nem adnak felvilágosítást — vájjon megvan-e még mai nap is Sejkh Zuvejjid sírja, melyet a szent sírok specialistája, °Abd al-Gani al-Nábuluszi múlt századbéli muhammedán utazó, az Egyiptom és Szyria határán, Al-°Arís helységtől nem messze eső Za°kában, megláthatott. »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 sejkh,

halála után is gyakorolja a vendégszeretet erényét s a »dsár« iránt való azon *fidest*, mely a beduin erénynek sarkpontja. Nem olyan ő mint a pietista muhammedán ember szentje Al-Sáffi, kinek sír-kápolnája senki más előtt nem nyílik meg, csak jámbor muhammedán előtt. (1. fõn a 192. lapon) A beduin szentnek sírhelye, mint a beduin ember sátra nyitva van mindenki számára a ki oda menekül s biztos õrizetébe fogad mindent, a mit reá bíznak.

Szýria ellenkezõ végén meg, a Haurán azon részén, melynek Al-B,uhbé a neve, egy másik beduin szentet tisztelnek, ki a szýriai sivatag rablótörzsei közt a jog és törvény néma õrekép szerepel. A szántófõldek közepén — így beszéli *Wetzstein*, a Haurán legjobb ismerõje — zászlócskától körüllobogva áll *Sejkh Sereik* helyi szentnek, ezen rablótörzsek között a jog és rend láthatlan képviselõjének sírja. A sejkh a közhit szerint embert és állatot tüstént halállal büntet, ha idegen veteményt bántani mer. Félnek is tôle a lakosok, mondhatlanúl, s a véletlen e felõl nekem is bizonyítékot szolgáltatott. Mint afféle arab ember lovagoltam azon a vidéken, lovamat nem tartám zabolán, hogy valahányszor megállapodom vagy leszállók, legelhessen. Midõn a szántófõldõn keresztül a Giját sátrai felé tartotunk, és a kísérõ beduinok a legutolsó esõzéstõl megdagadt árkokban utat kerestek, melyen átgázolhatnánk, lovam felhasználta e késedelmet, hogy a vetésbõl abrakoljon. En e dologra nem voltam különös figyelemmel. Egyszerre csak egy asszony rohan felém, elrántja lovamat és nagy hangon így kiált: »Ne hidd el ó Sejkh Serák, a nagyAlláhra esküszõm, a ló nem bántotta a vetéseket!« A többiek megerõsíték ez állítást, hazudtak egyet a megholt sejkhnek és így megmenték lovamat a biztos haláltól Ha a lakosok

közül valamelyik hosszabb időre eltávozik az országból, értékesebb jószágát, fegyvereit, ruháját s készpénzét a sejkh sírjához viszi és bizton elvárhatja, hogy visszatérve, mindent sértetlenül ott talál. Mikor a nyári idő beálltával az egész törzs bővösebb, friss legelőkből dúsabb tartományt keres föl, téli eleségeiket gondtalanul ott hagyják, jól tudván, hogy nincs olyan vakmerő ember, ki a sejkh Serákra bízott dolgokat bántani merné.«¹⁾

Ezekből láthatjuk, milyen a szentek kultusza a beduinoknál. Úgy szólván, 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 cserben hagyják a közönséges ember körütekintését; képviselője továbbá a beduin világnezet erényének. Mubammedán jelleggel semmi esetre nem bír, s ép ily szerepe volna, ha Mubammed nem hirdeti is azt a vallást, »melyet apáik nem ismertek.« A beduin nem záródik a szent sírjához, nem borul le a sírra, hogy imádságával könyörületre bírja Allah hatalmas barátját; a beduin szent nem is közlekedik Alláhhval, mint a mubammedán véli; az csak felügyelője a törzs birtokainak, és sírja csak menedéke az üldözötteknek, mint bármely beduin ember sátra.²⁾

A kultusz valamennyi módja közt a beduin világfel fogás még leginkább az elbúnyt törzsfők és bősök emlékének kultuszával barátosztatik meg, s ezen kultuszt, a meny nyiben közöltük előfordul, nem az iszlám szempontjából

¹⁾ Wetzstein, *Reisebericht über Hauran und die Trachonen*, Berlin, 1860. 31. l.

²⁾ Lásd fönn a 248. lapon a beduinok mondait a »negyven martyr« klastromáról.

kell méltatnunk, melylyel csak laza külsőleges összefüggésben áll, hanem a beduin világnézet szempontjából. Mint-hogy 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 hős tetteire építik: világos, hogy igen könnyen kifejlődhetett körükben az elhunyt ősök iránti kultuszszerű tisztelet, kiknek nagy erényeit és hőstetteit folyton emlegetik. Az a kegyelet, melylyel őseik iránt viselkednek, közel jár az *ősök kultusza* határához, melyet legújabban Herbert Spencer minden vallás legeredetibb formájának állított (Worship of ancestors). Nagyon valószínűnek tartom, hogy az iszlám előtti pogány arabok vallásában és intézményeiben a kultusznak ez a neme kiváló helyet is foglalt. »Ha a bucsújárás szertartásait elvégeztétek — így szól hozzájuk Muhammed — emlékeztetek meg Alláh-ról, úgy a mint őseitekről megemlékeztek, sőt még jobban«. (II. szúra 196. vers). A koránmagyarázók ezt a verset az arabok azon szokására értik, hogy a szokásos bucsúszertartás 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 muhammedánok *csodatevő* veli-je az, kit a tisztelet illet, hanem ama dicső emlékek sora, mely a beduinok egyedüli büszkesége. A sejkh-czímet is a beduin szentek neve előtt, beduin értelemben kell vennünk s nem abban, a melyet az ájtatos muhammedán e címhez fűz. A törzs főnökét jelenti itt, nem a tudóst, a jámbort, a szentet; ily címeket nem ismer el a sivatag szilaj fia. A mit Renan »*Muhammed*

és az iszlám eredete» című értekezésében az arab nép jellemzésére mond, első sorban 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.«

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 valamely vallásos közösség bámulatra méltónak Ítélt 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 együtt az illető kör szellemi aspirációit, erkölcsi világnézetét. Nagy emberek élete rajzában különös súlyt kellene vetni arra, minő alakokat tüntetett ki az életrajz hőse bámulatával; azt találnók ekkor, hogy az emberek jelleme egymástól épen tiszteletük tárgya szerint különbözik. Ampere igen finom tapintattal jegyzi meg a »*Histoire littéraire de la France avant le XII-ème siècle*«-ben, hogy az általa tárgyalt korszak vezéralakjainak jellemzésére nagyfontosságú 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 foglalkozóinkban ezen megjegyzés helyességéről szinten meggyőződhetünk. A beduinok szentjeinek legendája, mint láttuk, teljességgel a beduin erkölccstan visszatükrözője; a szentek ama vonások eszményi képviselői, melyek a beduin erkölcs fénypontjai. Nem közbenjárók ők (sefi) az isten és ember között — hanem a birtok őrzői, a hűség nemtői, a vendégszeretet és menedékjog őrei, a hamis eskü boszulói.

A birtok őrzőinek mondtuk e szenteket. De tudjuk, mily különös czikkei vannak a beduin birtokjognak. Békés karavánokat megrohanni, nyájait elhajtani, védőiket erőszakosan kiirtani és vagyonukat elrabolni — mindez összefér a beduin erkölcsösei, sőt beduin erénynek tekintik az esetben, ha az áldozat nem törzsbeli, vagy különösen, ha az általok gyűlölt városiak közül való. A beduin ember bámulja, megénekli a sivatag azon hőseit, kik oly tettekkel tündökölték, melyeket a közönséges erkölcs codexe aljas rablóyilkosságnak nevez. Ha a sivatagi élet legelesebb 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 rablók- és útonállóknak bélyegez. A beduin panagion csakugyan nincs is szükében az ily alakoknak, és a szent sírokban gyakran csak ilyféle hősök nyugsznak. Ilyen sír pl. *Abu Gós* hírhedt beduin rabló sírja, melyet minden Jeruzsálembé utazó ember könnyű szerrel meglátogathat. Ez a rettegett férfiú, törzsével együtt a mai nap Kirjath al-inab, (a bibliában Kirjath-jeárim) nevű helység körüli tanyázott (Bamleh és Jeruzsálem között) és a Jeruzsálembé zarándokolóknak, valláskülönbség nélkül, valóságos réme volt. Nagy ritkán menekülhetett valamely zarándok társaság az ő rabló támadásai elől. Midőn az egyiptomi basa Szzyriát meghódította és ott a társadalmi rend és nyugalomkorszakát akarta megkezdeni, a beduinok rabló támadásainak megszüntetése, kiváló gondjai közé tartozott. Abu Gós-ot kivégeztette; de a beduin rablófőnök sírja tisztelet

tárgya maradt a Kirjath al-^cinab körül tanyázó törzsek előtt. Ilyen a beduin *szent*. — Még más ily fajta szentek sírjai is vannak azon a területen, a bol Ibrahim basa irtogatta a sivatag lovagjait. Már Szába-klastrom közelében, melynek inkább erődítményhez mint békés szerzetesek laká-
hoz illő építésmódja is bizonyítja, mily nagy veszély fenyegette a jámbor barátokat a köröskörül tanyázó beduin törzsek részéről,¹⁾ ott van a »szentvölgynek« nevezett hely, a hol az Ibrahim basa által leölt Abu Nuszejr beduin törzs hősei vannak eltemetve. Ha valamely arabot útja a »szent völgy« felé vezet, nem lép oda a nélkül, hogy e szavakat ne ejtjené: »Desztúr, ja mubarákin« azaz: »a ti engedelmetekkel, ó áldottak!« és tova ballagva sorra csókolja a sírhelyeket jelölő köemlékeket. Még tovább utazván a holt tenger vidéke felé, a régi Engeditől kissé éjszakra a Rusejdijje törzs hőseinek sírjára akadunk, mely iránt az arabok ugyanily vallásos kegyelettel vannak.^{1 2)} A bibliai Dótlíánban, azon a helyen, a hol József testvérei atyjok ifjú kegyeltjét egy Gileádból Egyiptomba utazó arab karavánnak eladták, egy Sejkh Siblének szentelt kápolna áll. Ezen sejkh híres útonálló törzsfőnök volt. Egyik áldozata, Maundrell, ki 1697-ben utazott a szent földön, megemlékszik róla. Őt és társaságát minden holmijoktól megfosztá a lovagias sejkh,

¹⁾ Christophor. Fürer *Itinerarium*, p. 74. »Ñeque vero frustra coenobium i stud tam probe munitum est. Quotidie enim Arabes praedones catervatim adventant et eleemosynam petunt, quod sane pessimum juxta atque pauperrimum liominum genus est, qui montium speluncas incolunt herbarumque victu miserrimo ferarum more vicitant.«

²⁾ V. ö. Conder, *Tent Works* I. kötet 20. 116. lap. II. kütet 289. lap.

kit halála után hálás törzse kanonizált és kinek sírja még most is magas domh tetejéről tekint le rabló életének színhelyére. Concler, kitől ezen adatot vettem, a következő megjegyzést teszi hozzá: »Mint szent útonálló, ő nem egyedül áll a szyriai pantheonban.«

Az iszlám építészeti emlékei, kapcsolatban a muhammedán 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 servit de premier fondement.«

(Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem.*)

Nem a mór építészeti *stíl és művészet* az, a mivel 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.

A ki a muhammedán kelet tartományában jár, annak rövid idejű tapasztalás után is szemébe ötlük az az idegen-szerű jelenség, hogy lépten-nyomon *mecset-romokkal* találkozunk. Hány mecset, melynek hajdani fényét a muhammedán Egyiptom történet-írója, Al-Makrízi, alapos körülményességgel írja le, lett az idő martalékává, csak részben pótolva az Egyetlen-egynek imádására 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, dülő félben 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 khalifa vagy szultán kegyes érzületeinek, már nem viseli gondját senki sem. Egy szóval, annyi templomromot sehol sem találunk, mint muhammedán 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 egyészetnek átengedett maradékait találjuk a vallásos élet egykori gyúpontjainak, melyek létezéséről a történetírók megemlékeznek, nagyszerű képét tárva 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 felkölthi figyelmünket és kötelességünk annak okát fürkészn.

Ítev. *Manning*, ki nem rég Egyiptom nevezetességéről egy igen csinos, képes munkát tett közzé, röviden megemlékezik az ép említett jelenségről és a következőben találja annak okát. Azt mondja ugyanis, hogy a muhammedán 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 régebbi időkben reá szállt emlékeit megőrizze, gondozza és fentartsa. Ez valóban igen csattanós

magyarázása volna azon jelenségnek, melylyel itt foglalkozunk, ha maga a körülmény, melyet Manning rövid pár szóban, mint valami kétségbe nem vonható tényt említ, nem volna olyan, melynek képét a valóság nem nyújtja, és mely nem egyéb, mint azon subjectiv 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 muliammedán tartományokban is szemünkbe ötlük. Még inkább mint Egyiptomban, Szyriában kelti föl figyelmünket, hol aránylag még gyakoriabbak a romba dőlt és enyészetnek induló mecsetek. Ha Manning okoskodását akarnók e jelenségek m agy árazásában kiinduló pontúi elfogadni, reá kellene sütnünk a vallástalanság bélyegét az iszlám összes híveire, még pedig nemcsak a jelenkorra, hanem épen oly időkre nézve, melyekben a muhammedánok vallásos kegyeletüknek bámulatos jeleit mutatták be a világnak. De még a mostani egyiptomi muhammedán emberre nézve sem áll az, a mit Manning és mások reá fognak. Az egyiptomi muhammedán ember jellemének finomabb vizsgálása amaz eredményre fog vezetni, hogy az, a mit pessimisticus világgfelfogásnak neveznek és sokan helytelenül azonosítanak a vallásos világnézettel, nem képezi lelkületének alaphangulatát. Bármily gyakran lebegjen is ajkain a koráni pessimismus, melyet Sprenger *Muliammed élete és tanában* oly találóan »Schrekensapparát«-nak nevez a pokolbeli büntetések borzadalmas ecsetelésével és a bünösök kegyetlen kínlódásának tarka festésével, azért lelke távol van a búskomorságtól, és

a mindent sötét színben látó zordkedvűségnek nyoma sincs benne. Sőt inkább optimisticus szabású csélcsap egy szellem, nem ment az élet némi léhaságától és a világ könnyű vérű felfogásától. Éli világát, törülmetszett materialista.

Már egy régibb muhammedán író is, a már említett Al-Makrizí, az egyiptomi muszlim testi lelki jellemének és tehetségeinek beható jellemzésében különösen kiemeli változékonyságát, állhatatlanságát és az élvezethaj hászatra való hajlandóságát. E jellemzést nem tekinthetjük túlcsi-gázottnak, és az egyiptomi arabok lelki elevenségének okai között bizonyára nem kis szerepe jut ama faj keresztezésnek, melynek eredménye a mai egyiptomi arab ember. Mindamellet jó muhammedán ember ő, még pedig testestül lelkestűi, és mindenki meggyőződhetik erről, a ki a muszlim szellem hatalmas nyilvánulását, a mint az idegen szellem ellenében jut érvényre, a muhammedán Egyiptom jelen és régibbkori vallástörténetében tanulmányozza. Még az újabbkori reformok Egyiptoma is felmutatja a modern muhammedánok egy nem jelentéktelen pártját, mely programmjának kiinduló pontjául ismeri ama törekvést, hogy a modern művelődési lendület tisztán muhammedán és arab irányban induljon. E mozgalom élén állott Egyiptom egykori kultuszminisztere, az ép oly művelt, mint muhammedán lelkesedéstől áthatott ^LAli Mubárek basa és hívei, köztök különösen lelkes barátom, Szejjid Bég Szálih al-Magdí, hajdan kultuszminiszteri államtitkár, most bíró, kiknek törekvései azonban elbukni kényszerűitek egy meg gondolatlan francia irány elől, mely a muhammedán benszülött elemet teljesen háttérbe szorítván, nem csekély előmozdítója volt amaz erkölcsi és anyagi sülyedésnek, melynek szélére jutott ez utolsó időkben az alkirályi birodalom.

Nem lévén azonban feladatunk e helyen az újabkori Egyiptom anyagi és erkölcsi helyzetéről behatóan szólni, ez alkalommal csak azt a tényt akarjuk ismét konstatálni, hogy az egyiptomi muhammedán világot, mely keblén táplálja a muhammedán tudomány éltető központját, az Al Azhar mecsetakadémiát, melylyel ötödik fejezetünkben foglalkozunk, még a modern európai műveltséggel egyezkedő köreiben sem jellemzi a vallásos érzület és kegyelet hiánya, melyet Manning egy nevezetes építészeti jelenség megmagyarázó okául felhoz. Az a vidám világfelfogás, mely az egyiptomi embert jellemzi és mely vallásos felfogásának optimistikusabb színezetet kölcsönöz, mint a milyent az iszlám egyéb vallóinál találunk, az egyiptomi őskor egyik öröksége. Az őskori egyiptomi ember is, mint ezt a legújabb időben *Le Page Renouf* ismét kiemelte, mély vallásos 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 protestálnak ily azonosítás ellen. A korán némely verse az igazhívők szívére köti azt, hogy éljenek azon élvezetekkel, melyeket a világ nyújt és ócsárolja azokat, kik az embereket azoktól el akarják vonni. A traditio meg ruházat tekintetében még a fényűzést is ajánlja. Muhammed — így beszél a traditio — 80 teve árán vett ékszereket és e

¹⁾ »Az egyiptomiak — úgymond — nem voltak, a mint ezt elégtelen bizonyítékok alapján szokták állítani, komor mordkedvű nép. Legalább vallásuk, úgy látszik, nem birt azzal a célzattal, hogy örömeiket kevesbitse.« (*Religion of ancient Egypt*, London, 1880. 68. 1.)

fényűzést azzal igazolta, hogy a kinek Alláh gazdagságot ajándékozott, köteles ez áldás nyomát a maga testén hordozni. Mindenekfölött pedig kizárja az iszlám a világról való azon teljes lemondást, melyet a keresztyénség oly előszeretettel hirdetett híveinek. »Nincsen *ruhbanás* az iszlámban« — ez az iszlám egyik legelterjedtebb tana. *Ruhban*-nak nevezik arab nyelven a világ zajától visszavonuló és élvezeteiről teljesen lemondó szerzeteseket és remeteket.

Az egyiptomi ember vidám életfölfogása nem zárja ki a vallásos kegyeletet muhammedán értelemben, és tévedés, ha amazt tekintve azt állítja valaki, hogy az egyiptomi társadalomban hiányoznak azon vallásos föltételek, melyek a vallásos élet emlékeinek megőrzésére megkívántatnának. Ha azonban mégis látjuk, hogy mind Egyiptomban mind egyéb muhammedán-arab tartományokban ez emlékeknek oly százalmas sorsuk jut, miképen fönnebb érintettük, e jelenség okát bizonyára más körülményekben kell keresnünk. E körülmények kétféle természetűek; egyrészt külsők: *technikaiak*, másrészt a népnek belső jellemével összefüggők: *psychologiaiak*.

I.

Az arabok építkezését, úgy mint magát e nép világnézetét, az iszlám által való átváltoztatása után is a nomadismus hagyományai jellemzik, melyek iránt az arabok még a városi élet finomult viszonyai között is eleven előszeretettel tartottak fenn.¹⁾ Szellemöknek a nomadság életnézete felé hajló ezen iránya nem indítja őket arra, hogy valami

¹⁾ Erről bővebben szólottam *Mythology among the Hebrews* 179-90. lapjain.

tartósat, az örökkévalóságra számítót alkossanak. Minden alkotásuk a múlandóság és változékonyság jellemét hordozza homlokán. Ez első sorban azon anyagok választásában nyilvánul, melyeket építkezéseik alkalmával a munkára fordítanak. Építési anyagaik és szerkesztésük természete nem mutatja fel azt a szoliditást, mely az ó-kor és különösen az ó-kori Egyiptom művészeti és vallási emlékeinek évezredekkel túlélő létet biztosított. Az ó-kori Egyiptom emlékei arról tanúskodnak, hogy tervezőik és szerkesztőik lelke az örökkévalóságra volt irányozva és az emlékezetnek örökké tartó fenmaradása, ez volt nézetük alaphangulata, mely alkotásaikban is külső kifejezésre jut. A középkori Egyiptom építményei az arab építők fölületes élvezethajbáztatát és változatos röpkeségét hirdetik kirívó tarkaságukkal és kicsiszertű cifraságukkal, melyek a megbízhatatlan szerkezetet takargatják. »Valóban páratlanok a magok nemében a mubammedán Kairó mecsetjei és síremlékei«, így szól egy francia utazó. »Alaprajzok csodálatra méltó és tervezetek papírra rajzolja szellemes ötletekkel bővelkedőnek látszik. Egy pár évtizeden át elbájolok voltak, a mennyire csak festett és kendőzött arcok elbájolok lehetnek: ma már piszkos romok azok, gerendák, keresztfák és agyaghalmazok, 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, Lukszort és Memphist még látogatni fogja a régiségek bámulója és a Partbenon és Paestum templomai még mai állapotukban lesznek láthatók, ha csak az erőszak nem fogja őket a föld színéről elpusztítani.«

Szellemöket tekintve a fölfogás fölületessége és anya-

gukat tekintve a használatba vett anyagok tarthatatlansága jellemzi a középkor muhammedán építményeit, melyek egykor oly büszkén és fényesen ragyogtak fővárosaikban és melyek mai nap elpusztult állapotukban szánalmat gerjesztő romokképp lépnek elénk.

Az iszlám legtartósabb építészeti emlékei épen azok, melyek eredeti rendeltetésük szerint nem az arab vallásnak szolgáltak, hanem csak a muhammedán bódítás után módosították át a győző vallás céljaihoz képest: a mecsetekké változtatott keresztyén egyházak. Legyen elég például említenünk a Hagia Szófiát Stambulban és a Szt.-Jánosnak szentelt székesegyházból az »*Omájjddk mecsetjévé*« változtatott nagy mecsetet Damaszkusban. E mecset egymásután bárom vallás szolgálatában állott. A római uralom alatt a pogány kultusz szolgálatában épült; a IV. században keresztyén egyház lett belőle keresztelő Szt.-János tiszteletére, míg aztán °Omar Damaszkust meghódítván, a Szt.-János temploma keleti részét saját vallása számára foglalta le, 705-ben pedig Valid kbalifa nyugati szárnyát is, mely mindaddig a keresztyének birtokában maradt, tőlök kieroszakolta.

De még akkor is, midőn magok alkottak az arabok, igen szívesen használták föl az alkalmat, hogy saját alkotásaikba régibben meglevő idegen építmények alkotó részeit dolgozzák belé. Az általok meghódított tartományok történelmi állása és építészeti múltja bő alkalmat kínált nekik erre. Ha Szyriában utazunk, különösen Ba°lbeek körüi, lehetetlen, hogy meg ne ragadja figyelmünket az a jelenség, hogy régibb és újabb mecsetek külső falaiból a római pogány vallás symbolumainak 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 mozzanatokot; számos mecsetben az oszlopok is régibb építményekből vannak véve. Ez utóbbi jelenség különösen a kairói 'Amr-mecsetről és a jeruzsálemi úgynevezett Kubbet al-szakbrá- (a kőszikla kupolyája)ra nézve áll. Az utóbbit tekintve említtem *Condernak* a »Palestine Exploration Fund« költségen véghezvitt palaestina kutatások egyik főmunkásának, ki a szakbra minden egyes oszlopának rajzát közli, Ítéletét: »Az anyag«, úgymond, »melyből ez arab épület készült, úgy látszik jelen rendeltetésének volt mindelejétől szánva, kivévén az oszlopokat, melyek a kupolyát és a külső boltbajtásokat támasztják. Ezek byzanci jelleműek és úgy látszik, eredetileg más épülethez, vagy tán épületekhez tartoztak; legvalószínűbb, hogy keresztyén szentegyházakból valók, épen úgy mint az 'Amr-mecset oszlopai Kairóban, vagy mint azon mecset oszlopai, melyet Dsezzár basa épített Akkában.« A szaklira egyik oszlopán keresztet is lehet látni. Egy jeles francia régiségtudós, ki Palaesztina ó-korának ismerete körül elévületlen érdemeket szerzett, *Charles Clermont-Ganneau*, jelenleg jaffai francia konzul, három évvel ezelőtt kimutatta, hogy a jeruzsálemi »haram« (a régi templomtér) egyik mináretjének különféle részeibe keresztyén kápolnákhöz tartozott oszlopfejek vannak beledolgozva, melyeken Jézus bemutatása (Lukács II. 22—38.) van ábrázolva; ezen ábrák —Valószínűen készakarva — a muhammedánok által eltorzítottak, mielőtt a mináretbe bedolgozták volna azokat. Nem osztozhatunk azonban *Granneau* ama felfogásában, hogy a keresztyének, kiket a muhammedánok mint építőmestereket és munkásokat igénybe vettek, ily alkotórészek

felhasználása által saját vallásuk emlékeit akarták fenntartani.¹⁾

Az építészet mesterségében, annak mind technikai mind pedig aesthetikai oldalát tekintve, az arabok nem igen sokra vitték. Régibb időben byzanci és perzsa művészekhez fordultak építkezéseik véghez vitele céljából. Igen fontos adat ezen tény bizonyítékai köréből a következő történet, melyet Al-Azrakínak Mekka történetét tárgyaló munkájában találunk, még pedig többféle változatban, de melyek a dolog velejét tekintve, mind egyre mennek. A ka'ba, így beszéli az említettem történetíró, mely a pogány araboknak régente épen úgy, mint a muhammedánoknak központi szent épülete, eleinte igen gyöngye alkotáséi volt; oly annyira, hogy 605-ben Kr. u. egy kurejsita nőnek vigyázatlansága következtében, ki füstölgő edény nyel járta körül az épületet, a szent ház függönyei szikrát fogtak, és nemcsak a függönyök égtek el, hanem a kövek is meglágyultak. Nem sokára egy bekövetkezett áradás — Mekka gyakran volt ily veszélynek kitéve — teljesen elpusztította a különben is dülöfélben levő szent házat. Nem maradt most egyéb hátra, mint a szent ház teljes lerombolása és ujjaalkotása. Véletlenül ugyanezen időben egy görög hajó hajótörést szenvedett a Mekka közelében levő partváros környékén, és számos mekkai ember fölhasználta az alkalmat, hogy olcsó áron szerezzen építőfát a tönkrement hajó romjaiból. A szerencsétlenül járt hajó legénysége közt volt egy Bákum nevezetű ember is, kit kútfőnk ácsnak és építésznek (naddsár, banná) mondták a Bákumot magokkal vitték Mekkába és az ő segítségével s egy hozzájáruló, már eddig is Mekkában élő, koptács-

¹⁾ Revue archéologique, 1877. XXIII. köt. 303 — 312. lap.

mester segítségével helyreállíták megint a szent épületet.¹⁾ E munkákban az ifjú Mubammed is részt vett; már akkor eltávolítá mindazon bálványokat, melyeket a pogány arabok a ka bábán tiszteltek. Állítólag Jézus és Mária ábrázatai is ott voltak, melyeket Mubammed kivételes kiméletben részesített. E történetből nemcsak az tűnik ki, mily roszszül építettek már a régi arabok; legfontosabb templomuk oly gyöngé 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 keresztyén ember segítségét kelle igénybe venniök. Érdekes jelenség ez különben is. A ka'bá újjáalakításán Muhammed a keresztyén építészek oldalán dolgozik; ki tudja, nem ez alkalomnak köszönte-é vallásos inspirációinak jó részét! — A görög építészekre az arabok történetök későbbi korszakaiban is rászorultak. Legnevezetesebb példa erre nézve Kairóban a sokat bámult Ibn Tulún-féle mecset, melyet Abu-EAbbász Ahmed ibn Túlím, Egyiptom kormányzója 879-ben Kr. u. építtetett. E minden tekintetben csodálatra méltó épületről, melyet méltán tartanak az arab építészet régibb korszaka egyik legemlékezetesebb remekének, Al-Makrízí, muliammedán történétíró, ki építése történetét szokott körülményességgel írja le, azt beszéli, hogy a mecset készítésével Ibn Túlún egy görög építészt bízott meg, kit hamis vádak következtében börtönbe vetett volt, és ki a börtön magányában egy tervet dolgozott ki, a mel^ szerint e mecsetet, eltérően az arab építészet szokásától, régibb épületekből vett anyagok igénybe vétele

¹⁾ Wüstenfeld, *Geschichte der Stadt Mekka* (Leipzig, 1861), 84. s. köv. 1. Wüstenfeld egyiptomi hajóról szól és *Bakum*-ot koptnak nevezi. Az eredeti szöveg *rümi*-ről szól, ez a szó görögöt jelent.

nélkül akarná elkészíteni. A görög keresztyén rajzai megterveztek az uralkodónak, és meg is bízta őt a tervben levő mecset építésével, melynek mintaképül a mekkai ka'ba szolgált. Midőn az arabok bódításaikat Európára kiterjesztették, Spanyolországba is Byzanczból, melynek udvarával a mór kbalifák barátságos viszonyt folytattak, bítták az építészeket. Byzanci munkásokat alkalmazott többek között °Abd al-Rahmán kkalifa a cordovai nagy mecset építtetésé alkalmával.

Hadd világítsa meg egy pár kairói mecset építése történetéből merített hiteles adat azt az ítéletet, melyet az arab építészet gondatlanságáról az imént elmondottunk. Az úgynevezett Mu'ajjad mecset vagy vörös mecset a Zuvejle kapu mellett, melynek újjáalakítása a legújabb építési mozgalom műve, a bidsra 819-ik évben (= 1416 Kr. u.) épült Al-Mahmúdi Mu ajjad cserkesz mameluk szultán rendeletére. Építési története mutatja, mily könnyelműen és gondatlanul jártak el ily építés alkalmával. Azért emeltük ki épen ezt a mecsetet a sokból, a mit például felhozhatnánk, mert egy damaszkusí arab utazó, ki útleírásában a mecsetről bőven szól a bámulat hangján, »a szépség tárházának« nevezi, és azt mondja, »hogy oszlopainak erőssége és az épület szoliditása arról tanúskodnak, hogy a ki építette, kora királyainak fejedelme volt. A szemlélő azon meggyőződésre jut, hogy ez épülettel összehasonlítva Belkisz (Sába királynéja) trónusa csekélység lehetett és Núsirván perzsa király mesés palotája említésre sem méltó.« Több mint 30 ács és 100 munkás volt elfoglalva a híres mecset építése alkalmával. De már 821-ben, tehát alig két évvel az építés megkezdése után, azon vették észre magokat, hogy a Zuvejle kapu felé néző mináret aggodalmat gerjesztő módon hajol

oldalvást; a leghíresebb építészekből álló bizottságot kelle egybehívni, hogy az építkezés hiányait földerítsék; e bizottság jegyzőkönyvileg constatálta az építmény dülékenységét és nemsokára a drága munka kárba vezett; le kellett rombolni, a mit már véghez vittek volt, miután egy pár lehullott falkő több embernek életét oltá el. Harmincz napon át a Zuvejle kaput zárva kellett tartani, hogy még több emberélet ne essék áldozatul az építők könnyelműségének. A kortársak gúnyoló kedve táplálékot és anyagot vont a szomorú katasztropából, és az ügyetlen építésznek, Muhammed al-Burdsinak el kellett viselnie a költők gúnyverseit, melyek között egynehányat Al-Makrízi megőrzött számunkra. Abban az időben is voltak a tényeknek hivatalos és félhivatalos szépitői, a kik hivatva voltak az intézők ügyetlenségét más közönyös körülményekre háritani. A Mu'ajjad mecset építési katasztropájának okát is Al-Burdsin kívül akarták találni. Azt mondták, nem az építő ügyetlensége okozta a mináret földrerogyását, hanem a csinos mináretet a »rossz szem« találta és báméskodó szemlélők idétlen csodálkozása okozta a bekövetkezett bajt. A »rossz szem« hatalmának, mely ellen a meddig csak a nép babonái terjednek, bűvös mondásokkal és amuletekkel fegyverkeznek föl,¹⁾ a muhammedán néphitben is ugyanazon vagy tán még nagyobb szerepe van, és a köznép kedélye fölött ép oly uralommal bír, mint a cattivo occbio, mely földrészünk déli tájékaiban a közönséges ember kedélyét félelemmel és aggodalommal tölti el. A »nil admirari« klasszikai mondásnak ez eszmekörben furcsa alkalmazása jut.

¹⁾ Ezen babonás felfogás az ó-kori egyiptomiaknál is meg volt már. L. Le Page Renouf *Religion of ancient Egypt*. 158. 1.

²⁾ Az erre vonatkozó traditiókat lásd O. Loth: *Vas Classenbucli des Ibn Su d* (Leipzig, 1869.) 74. 1.

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 ép említett Mu ajjad-mecset és építése óriási összegeket nyelt el. A mesés költség daczára, melyet reá fordítottak, már 672-ben, két évvel az építés bevégezte után egyik minaretje ledőlt és az építmény csakis újabb javítások és pótlások következtében maradhatott fenn napjainkig. Eégi kegyes szokása a inuhammedán társadalomnak, hogy legkedveltebb jótékony alapítványaik között helyet foglalnak a kutak, az úgynevezett *Szebil-ek* is. Muhammed nagy érdemet tulajdonított a jótékonyság e nemének. Midőn egyik társának, Szabnak, anyja meghalt és a kegyeletes fiú anyja lelki üdvéért az ember-szeretet 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 nomád-élettel és a sivatagbeli vándorlásokkal van összefüggésben. A nomadismus életviszonyai között egy-egy cziszterna ásása és fentartása, melyből a fáradt és szomjas utas üdülést meríthet, megbecsülhetetlen jótétemény. A városokban lakó muhammedánok, mint sok egyéb dologban, a kutak tekintetében is megőrzik a nomadismus régi hagyományait és a nyilvános kutak alapítása mindig egyik kedvelt formája maradt a közjótékonyiságnak. Az egyszerű primitív cziszternát azonban művészeti ízléssel épített díszes kutak válták föl, melyek homlokzatán czifra arabeszkek díszlegnek és költészeti föl-

iratok aranyozott betűkben hirdetik az alapító dicsőségét, kinek emlékét fentartani vannak rendeltetve a kutak, melyeknek neve mai nap is: *szebil*. Ez az arab szó nem azt jelenti hogy: kút; a kutat *bir*-nak hívják. Szebil annyi mint út, azaz *szebil Allah*, Isten útja; mert a jótétemény gyakorlását, az éhezők és szomjazók táplálását és felüdítését a válásért való vértanúság mellett kiválóan *Allah útjának* tekintik. Innen van, hogy a vízárúsok, kikkel lépten-nyomon találkozunk a bazárokbán, aközpiaczkon, sőt még a mecsetekben is, a mint 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 atsán*«, »Isten útja ó szomjazok!« íme a régi arab nomadismus egy értelmet vesztett residuum!

Mínthogy azonban a közkutak tulajdonképeni *szebil*-természete, vízben nem épen szűkölködő városokban elvesztette sajátképeni jelentőségét, a muhammedánok kegyes érzülete más irányt adott a kutak jótékony természetének; más irányt, mely midőn alkalmazását mutatja az arab közmondásnak, hogy »jótékonyásznak jótékonyaság a gyermeke«, másrészt élénken mutatja elénk, mennyi valódi humanitás élteti ezt a mindenfelől rágalmozott és az üres formalismussal vádolt muhammedán vallást. A közkutakat tudniillik egy több lakoszobából álló emelettel szokás megtoldani, melyben elemi iskolák, különösen árvagyermekek számára vannak berendezve, mely iskolák a *szebil* alapítványából tartatnak fönn. Egy *szebil*-alapító ennél fogva első sorban az árvák jótéteménye és e, természetesen, nagyon primitív *szebil*-iskolák muhammedán emberbarátok által oly időben alapítottak, a midőn Európában az árvaházak intézményét

alig sejtették. Kairóban a középkorban majd csaknem minden mecset alapítása egy »mekteb szebíl« »árvafiúk 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 300 árvagyermek volt fölveendő. De az árvák nem soká részesülhettek azon jótéteményben, melyet a nagylelkű uralkodó emberszoretete szánt nekik. Mind a háromszáz árva áldozatul esett a Haszan-mecset minaretjének ledőlése alkalmával, mely mecset közelében épült a szebíl-iskola is.

II.

De Kairóban még egyéb külső körülmények is közreműködtek a mecsetek és középületek rombadülésére; többek között például a 702-iki földrengés igen sok csodálatos szépségű mecsetnek vetett véget. Tudjuk, hogy a szép Hákim-mecset e földrengés áldozatai közé tartozott és tökéletesen elpusztult volna, ha romjaiból nem állítja ismét helyre Rukn al Din Bibarsz al-Dsásangír szultán, kinek a Nílus völgye oly sokat köszönhetett.¹⁾

Folytonos háborúk, polgárháborúk és külső ellenségek ellen vívott véres harcok nyugtalanították a muhammedán kelet azon részét, mely kutatásaink körébe tartozik. A gyöngé alapon, nem épen tartós anyagokból készült épületek nem daczolhattak az elemek és a pusztítás hatalmával. Es minden tekintetben nevezetes azon jelenség, hogy az iszlám

¹⁾ Az egyiptomi földrengésekről egy pár igen érdekes jegyzete van Letronne-nak *La statue vocale de Memnon considérée dans les rapports avec l'Égypte et la Grèce* (Paris, 1833) 26—27. l.

kebelében e vallásforma keletkezésének első tizedétől kezdve dúló vallásos és polgári beháborúk alkalmával, az ellenség, muhammedán létére, mily kevés kíméletet mutatott a vallásos új tatosság helyei iránt. Példátlan az a vandalizmus, melylyel e téren találkozunk. Az »omajjádák mecsete« Damaszkusban, melyről fönnebb már volt alkalmunk megemlékezni. 1068-ban a síiták és szunniták között kitört egy csetepaté alkalmával, a síiták által a mecset közelében gyűjtött tűznek lett martalékává. Ismét helyreállítva 1400-ban, a szyriai iszlám e büszkesége megint a tűz áldozatává lett azon betörés alkalmával, melyet Timúrleng csapatai Szýria fővárosa ellen intéztek. Némelyek szerint Timúr parancsára gyűjtatott fel a gyönyörű épület, miután család ígéretei következtében 30,000 mohammedán ember keresett menedéket az Alláhnak szentelt csarnokokban. Mások azonban úgy adják elő a dolgot, hogy khoraszáni síiták, kik Timúr seregében tartózkodtak, a szunniták elleni gyűlöletből dobtak égő üszköt az omajjádák mecsetébe. E vélemények bármelyike érdemeljen hitelt, mindenesetre kitetszik, hogy magok a muhammedán történetírók sem tartották épen lehetetlen dolognak, hogy csupa felekezeti fanatismusból a síita párt a szunniták templomát fölgyújtsa.

Hogy mennyire terjedt az ellenség szent helyei iránt tanúsított kegyeletnélküli magaviselet, leginkább azon balsors történetéből láthatjuk, mely minden muhammedán ember legszentebb helyeit a VII-ik századvégén, tehát alig másfél századdal ffe iszlám keletkezése után, magának a khalifának, a muhammedán vallás főnökének, helybenhagyásával érte. A minden muhammedán lelket szörnyűkődéssel eltöltő omajjád uralkodók ellenében föllépett praetendések egyike, Abdalláh b. Zubejr, 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. Jezíd, majd ennek halála után utódja ʿAbdal-Malik legjobb vezéreiket küldték a szent városok makacs lakossága ellen. Jezíd alatt Huszejn hadvezér válogatott sereggel indult Mekka ellen és azon területen, melyet nemcsak muszlim fölfogás szerint, hanem az arabok régi pogány hagyománya értelmében sem volt megengedve háborúval és vérontással bemocskolni, a legjobb muhammedánok ellen véres háborút indított. Mekka ostromát azon kezdte, hogy a ka^c bára, a világ e legszentebb és legrégebb épületére, óriási kődarabokat vettetett, melyek a tiszteletteljes épület oszlopait szétdarabolták, később egészen fölgyújtatta azt, és ez alkalommal történt, hogy a *fekete* &ö-nek is baja esett, a legelső, de nem egyetlen, melyről a történelem megemlékezik. Huszejn, Jezíd halálának hírére, kénytelen volt Mekka ostromát félbeszakítani, melyet ʿAbd al-Malik trónrajutása után Haddszáds ibn Juszúf, egyike a legirtózatosabb zsarnokoknak, kik valamely birodalom történetében valaha szerepeltek, folytatta Huszejn pusztító művét. A kegyes mekkaiak a két hadvezér megjelése közötti rövid időközt a szent ház ujjaalkotására fordították. Haddszáds, az igazhívők főnökének küldöttje, megint köveket hányatott a szent házra, és miután sikerült neki a két szent város lakosait megadásra bírni, a ka bāt felgyújtatta, a medinai mecsetet pedig, mely a próféta és az első khalifák sírjait rejté területén, istállóvá változtatta át.

Ily tettekben nyilatkozott a muhammedánok politikai fanatismusa. Az olvasók a fenn felsorolt tényekből követke-

tetést vonhatnak ama sok építészeti áldozatokra, melyeket e századokon át folytatott polgárháborúk követeltek. Nem minden lerombolt szent-ház részesült az újonnan való fölépítetés szerencséjében. Mert nem minden épület bírt az iszlám hagyományai szerint oly fontossággal, minő a ka^cbának és az umajjád mecsetnek tulajdonított. Az előbbi az iszlám kultuszának nélkülözhetetlen középpontja, a másik azon templom, melynek csarnokában Jézus az ítélet napját megelőzően egybegyűjti a muhammedán, keresztyén és zsidó vallás híveit hogy ítéljen fölöttük. Kairóra nézve — hadd merítsük példáinkat e városból, mely a muhammedán építészeti 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 érdekléssel bír, hogy vele egy kissé foglalkozzunk.

A mai Kairó (Új-Kairó) a fatimida dynasztia hódítása alkalmával alapított. 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-^cAszi hadvezér, ki ‘Omar khalifa rendeletéből Egyiptom meghódítására indult és ezt szerencsésen keresztül is vitte, azon a helyen, hol az ő sátra állott, egy várost alapított, melyet aztán sáturnak — fosztát — neveztek. Amr az új város alapítását egy nagyserű mecset építésével kezdé meg, mely még mai nap is, elpusztult állapotba daczára, reá emlékeztet azon fényre és díszre, mely valaha körülvevé. Az ‘Amr alapítása körül

csoportosuló helység: O-Kairo, a mint nevezni szokták (Miszr al-^catika) a fatimida hódításig maradt Egyiptom fővárosa. Új-Kairó alapítása után e szerepe átszállott afatimidák alapította városrésze; Egyiptom fő- és székvárosa éjszaki 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 kíván maga után. Keleten ez másképen történik. Eosztát érdekes példája nem áll elszigetelten a keleti városok történetében. Új-Kairó mindinkább a népesség mozgalmának központjává vált és alig telt el egy pár évtized és Ó-Kairó régi pompájával, díszes mecseteivel, élükön a fényes Amr-mecsettel, melyeknek már nem akadtak gyülekezetei, melyeknek gyűjtőpontjait képezhetnék e mecsetek, elhagyatva irigyelhetné a lakosokban dús Új-Kairót, Fősz át ifjú örökösét. Csak a kopt keresztyének maradtak hívei azon városnak, melyhez az őskeresztyénség jelentékeny hagyományai fűződnek. Hisz Fosztát azonos ama Babylonnal, hová Mária a gyermek Jézussal menekült Heródesz üldözése elől. Még most is mutatják itt azon barlangot, mely akeresztyénség alapítójának menedékhelyül szolgált; egy nagy tiszteletben részesülő templom épült föléje. A muhammedánok azonban odahagyták ama helyet, melyhez az ifjú és erőteljes iszlám fényes fegyverteteinek dicső emlékei fűződnek. Odahagyták az ^cAmr-mecsetet, melynek egyik szobrán még ma is Muhammed sajátkezű aláírását és 'Omar korbácsának nyomát mutatják a hívőknek — 'Omar t. i. e szobrot a monda szerint Mekkából, hol az ottani főszentély alkotórészét képezte, korbáccsal hajtotta Fosztátba — és átsődültek

Új-Kairóba, hol az ép 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 Fátima, 'Ali és Huszejn nevei voltak ráírva. 'Ornar az ő szemökben jogtalan bitorló volt? kinek nevét a szöszékről nyilvános átkozásnak tették ki. Nem illett rendszerökbe, a régi hódítás emlékeit tiszteletben tartani. Gondját viselték ellenben annak, hogy^aalidikus emlékeket éleszsenek és tápláljanak. Könyvünk azon részében, melyben a muhammedán síremlékekről szoltunk, volt már alkalmunk megemlékezni Kairó siita tradícióiról, a mennyiben a síremlékekben jutnak kifejezésre; most azt is látjuk, hogy e siita irány a régi Kairó mecseteinek elpusztulására és rombadőlésére is befolyással volt. Es ez összefüggés, melynek nem csupán helyi érvénye van, hanem mely mindenütt konstatálható, a hol keleten régi városok mellett újak keletkeznek, alkalmat ad nekünk azt a néppszichológiai mozzanatot tárgyalni, mely e fejtegetésünk tárgyát képező kérdés megfejtésében, úgy gondolom, nem csekély mértékben. A keleti társadalmat, a régi emlékek iránti magaviseleté 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 föntartása iránt. A keleti ember utilitarius jellemmel bír, és e jellemvonásánál fogva a régi, bármennyire hordja homlokán a tiszteletre méltóság bélyegét, semmi jelentőséggel nem bír számára, ha nem szolgál a megfontolásra.

III.

A keleti társadalmat, a régi emlékek iránti magaviseleté 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 föntartása iránt. A keleti ember utilitarius jellemmel bír, és e jellemvonásánál fogva a régi, bármennyire hordja homlokán a tiszteletre méltóság bélyegét, semmi jelentőséggel nem bír számára, ha nem szolgál a

mindennap fölmerülő szükségletnek. A művészeti érték vagy történelmi jelentőség az ő szemeiben nem ad valamely tárgynak jogcímét a létezésre. Csakis a felhasználhatóság a kritérium arra nézve, vajjon valamely tárgy a megőrzésre és fentartásra 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 gúny szó 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 kvalifikálhatatlan rovatba tartozik, melyre ő ezt a fordíthatatlan szót teremtette, illetőleg átvette: »Fantázia.« Az arab embernek nincs történelmi érzéke. Nem szűkölködik irodalmok jeles történelmi munkákban, sőt irodalomtörténetök szólhat történelmi mesterművekről is; még a történelembölcsészettnek is van irodalmokban egy pár derék képviselője. De az, a mi 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 éltető alkotórészét. A történelem általi nevelés, mely az európai kultúr-tudat legnemesebb tényezői közé tartozik, nem ad irányt az ő művelődésének. *Történeteket* ropantul szeret, mert elbájolják kedélyét, mely tények után

kapkodik, akár megtörtént, akár költött tények után; de *történelem*, a mint mi e fogalmat Európában ismerjük, mely szellemünket műveli, akaratunkat 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 egyetlen egy 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-Fakhri* név alatt ismeretes történelmi munka szerzője, ki a khalifatus történetét írta meg, mint ezen intézmény bukásának szemtanúja épen akkor, midőn a mongolok Bagdadba, a büszke 'abbászidák székvárosába törtek be.¹⁾ 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 párisi könyvtárba vetődött példá-

¹⁾ Al-Fakhri szerzőjén kívül még c Abd a l-L a tí arab történelmi író említhetjük, ki a történelem tanulmányozását ekképen ajánlja: »Szükséges, hogy az ember a történelmi munkákat elolvassa, és a világ forgását s a népek életéből eredő tapasztalásokat tanulmányozza; ez által azt éri el, hogy rövid élete alatt a régi népek életében ő is részt vészen, mintha kortársuk volna és megérti, hogy mi jó, mi rossz volt bennök.«

nya — az egyetlen, mely belőle létezik — nem menti meg a meg nem érdemelt eltűnéstől. Ibn al-Tiktaka az »*Al-Fakhrí 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, a ki Egyiptom művelt muhammedánjaival bensőbb érintkezést folytat, hogy ők, kiknek vallása annyi érzéket nevel beléjük a magasztos és óriási iránt, hazájok dicső pháraói 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 népnyelve e jellemző kifejezésbe foglalja össze: *kufri*, »a pogány időből való«, és a legcsekélyebb érdeket sem költik fel bennök, bár nem is szólnak rólok épen megvetéssel. Az Egyiptomot tárgyaló arab történelmi irodalomban, különösen Al-Makrizí és ‘Abd al-Latif klasszikus munkáiban meg vannak említve és le is vannak írva a pyramisok (barábi,) a sphinx, melyet a nép Abu Hüil »a, *félelem atyjának*« nevez, de ez írók nem tartoznak azok közé, kiknek műveivel a muhammedán ember behatóbban szokott foglalkozni. Legfeljebb még egy pár költőt lelkesített a pyramisok megható nagyszerűsége egy-egy rövidke vers szerkesztésére.¹⁾ A jámbor muhammedán néptudatban az ókori emlékek semmi

¹⁾ A pyram isokra vonatkozó arab verseket összegyűjtötte Hammer-Purgstall, Fundgruben des Orients IV . köt. 238 — 239. 1. Igen csinos közülök egy, melyben a két nagy pyram is két szerelmeshez hasonlítatik, kiknek háta mögött az áruló sphinx leleselkedik, a Nílusban pedig könyveiket látja a költő.

helyet nem foglalnak el. Bátran állíthatjuk, hogy csak nagyon kevés valószínű muhammedán ember lehet Kairóban, ki annyi fáradságot vett volna valaha magának, hogy a piramisok megtekintésére a közel Gizé-be egy kirándulást szánt volna és számtalan tudós sejkhéll Kairóban, kik, mert újak soha sem vezette őket Gizéh felé, a piramisokat és sphinxeket egyáltalán soha nem is látták és az ókor e csodáiról, melyek lakó helyöktől alig két órányira láthatók, pontos fogalmok sincs. Egy szellemes muhammedán utazó, Abd al-Gani al-Nábuluszi, ki másfél századdal Damaszkusból Egyiptomon át Mekkába utazott a zárán dokias teljesítése végett és ez utazásáról egy minden tekintetben érdekes könyvet írt e göthei czim alatt: »Költészet és valóság,« több hetet töltött Kairóban és mint minden más helységről, a melyben tartózkodott, nevezetéseinek 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. ¹⁾ Jellemző egy jelenség ez. És

¹⁾ Ugyanez a közönyösség a pogány Egyiptom emlékei iránt ellemzi a középkori európai utazókat is. *D'Anglure*, champagne-i származású zarándok, a XIV. század vége felé számos veszély között látogatta meg a Thebais híres kolostorait, és körülményes leírásban vázolja a Antonius és Sz. Pál remeték által alapított remetés szerzetek házait, szokásait stb.; de egy szóval sem emlékszik meg az ókori Egyiptom emlékeiről és romjairól, Memphis és Théba városaival egyetlen egyszer sem találkozunk útja leírásában. És két századdal később *Vansleb*, fontainebleau-i papot csak annyiban érdeklik az ókori Egyiptom emlékei, a mennyiben a keresztyénség emlékeivel zavarja

lia a gazdag földesúr tavasszal Dahabijjé-jébe száll, hogy a nyarat Felső-Egyiptómban töltsse el jószágán, és nilusi útja alkalmával a pbáraói ókor minden büszkesége, mely az európai utazók és tudós régészek kutatása czélját képezi, szeme előtt feltűnik, tán méltatja is azokat egy kíváncsi bámész 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 fentartásának ösztönét. Ha nem is pusztítás a törekvésük, a konzerválás nem érdekli őket, a romok nem zavarják leikök egyensúlyát, A régi, gyakorlatilag föl nem használható az ő ítéletök szerint haszontalan »fantázia«; újat akarnak, a minnek hasznát vehetik. A helyett, hogy régi, pusztulásnak induló falazatokat helyreállítsanak, újat alkotnak, a mi szemüknek friss élvezetet szerez és az elaggott régiséget átengedik sorsának. Es a mi újat alkotnak, nem az örök időkre szánják azt, mint a pbáraók az ő templomaikat és palotáikat, hanem a repülő pillanat számára, a mely fölhasználja azt és rongálja, hogy az utókor tudatában mint feledésnek indult homályos emlékezet szerepeljen. Mulékonyság 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 min-

össze azokat, »De meme que nos vieux pèlerins ne portaient point leurs regards sur les merveilles profanes de l'antiquité, de même les savans modernes n'ont point porté leur attention sur ce qui avait si vivement excité la curiosité des pèlerins«, így panaszkodik Michaud (*Correspondance d'Orient* 1830—31. Bruxelles, 1841. VII. k. 76. lap.)

dent eltemet erőszakos nyomással — így írhatnék körül kedvelt búskomor mondásaikat — csak egyetlen egy marad mindörökké: Alláh, csak ő az, akit a *tartós* (kajjúm) neve illet, csak ő rá nem bír hatással az idők változása (al-dahr), vagy mint mondani szokták »az éjjelek váltakozása« (szuruf al-lajáli), csak őt nem bírja kimozdítani az egyik körülmény a másiktól (Iá juszrifuhu sánan sán) stb. »Tudjad meg ó lélek, hogy minden a világon, a mi Alláhn kívül van, elenyészendő«, egy vers, melyet pogány költőjök *Lebicf*, a hét »Muallakát«-költők egyike mondott, és általa a muhammedán költők sorába tartozónak ítéltetett, még mielőtt tényleg áttért volna e vallásra, melynek élete vége felé hive lett. Történelmi műveik bevezetésében is nem az örökkévalót hangsúlyozzák, a mi az emberiség történelme lapjain visszatükröződik, hanem a földi dolgok mulékonyságát, melynek tanúi a megírandó történetek. Hogy e világnézet miképen tükröződik vissza a maur építészet legbecesebb emlékein, arra nézve itt végül az egészen más szempontból kiinduló *Fergusson* következő Ítéletét akarom idézni: ». . . Spanyolországban a szaraczén 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, a minnek gondját kell viselni, mint a művészet ez osztálya. Ebből az következik, hogy ez a legvidámabb, de egyszerűs mind a legegphemerebb mindazon építészeti stílek között, melyekkel megismerkedtünk.«¹)

¹ *James Fergusson, History of architecture in all countries from the earliest times to the present day (London, 1867.) II. kötet 408. lap.*

Miképen volna a szellem ez irányával összeegyeztethető oly törekvés, mely a földi múlandóságok fentartására irányú? A mi enyészetnek indul, annak élete napjait nem kell meghosszabbítani, csak sorsa érte utói, melyet nem kell késleltetni. Ily módon áll tehát összefüggésben a muhammedán építészet emlékeinek sorsa az iszlám világnézetével.

Muhammedan főiskolai élet.

(Al-Azhar mecset-akaclémia 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.)*

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

»There is no god but God! to prayer-lo! God is great«.

(Child Harold II. 59.)

A muhammedán tartományok azon iskoláiról szólván, melyek az oktatás baladó menetében körülbelül az európai főiskolák fokának felelnek meg: kétféle ily főtanodát kell megkülönböztetnünk. Először a felső oktatásnak szolgáló azon tanintézeteket, melyek az európai főiskolák mintájára keletkeztek némely muhammedán tartományban, különösen Egyiptom- és Indiában (természetesen ez alkalommal tekintetbe nemievé oly intézeteket, minő az úgynevezett *amerikai egyetem* Bejrutban). Ez intézetek az európai művelődési szellemnek és az európai tudomány gyakorlati hasznának közvetítése céljából létesültek a nevezett muhammedán tartományokban a legújabb időben. Másodsor oly intézeteket,

melyek az eredeti muhammedán szellemek és követelményeinek szolgálnak. Ezek a muhammedán vallástudományok és segédtudományainak akadémiai.

Első tekintetre azt lehetne gondolni, hogy a muhammedán főiskolák e kétféle természete és minősége újkori, modern keletű és hogy régiebb időben, az iszlám régiebb fejlődési fokán a muhammedán főiskola körét kimerítette a főiskolák azon neme, melyről az imént második sorban tettünk említést. A dolog tényleg nem így áll. Az iszlám régiebb korában is, — még pedig fénykorában — voltak azon főiskolákon kívül, melyek a szorosabb értelemben vett kánoni tudományok tanítását és terjesztését tűzték ki feladatúl, oly főiskolák, melyek a világi és exact tudományok nevelésével foglalkoztak. Ezek azon iskolák, melyeknek az európai tudományosság ébredésében, a pbilosopbiai kutatás fölélesztésében, az orvostan, a csillagászat és egyéb természettudományok kiművelésében oly előkelő és a műveltség-történet által már kellőleg méltányolt része van. Ezek azon iskolák, melyekbe Raymundus Lullius, Michael Scotus, Matbeas Platearius, Gerbert (később II. Sylvester pápa), Gerardus Cremonensis, Constantinus Afer és más tudomány-szomjazó európai tudósok zarándokoltak, hogy ott a muhammedán ifjúság közé vegyülve, azon ismereteket elsajátítsák, melyeket az Európát szellemileg oly igen túlszárnyaló muhammedánok a görög tudomány alapján kiműveltek s átültettek a keresztyén világba. Akkoriban, midőn Európát a tudatlanság homálya borítá, e muhammedán főiskolák voltak a tudományos ismeretek fészkei, s 'valamint a jelenkor keleti embereit tudományoszomj, vagy a gyakorlati élet követelményei a párisi, berlini, müncheni stb. európai főiskolák felé vonzzák, úgy a középkori európai barátot az

arabok tudományos hírneve a bagdádi, cordovai, sevillai, murciai, salamancai stb. arab főiskolák felé vonta a kires tanárok előadásaihoz, és a philosophiai, orvostani, csillagászati arab művek megismerése végett, melyek a tudomány örök klasszikusait, a görög írókat magyarázzák. Hazatérve, e munkákat latin nyelvre fordították, s így ily 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 nem rég 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.¹⁾ Már pedig a név, melyet bizonyos tárgyra alkalmazunk, biztos keresztlevele magáról a tárgyról való ismereteinknek. Voltak tehát az újabb európai befolyás kezdete előtt is muhammedán főiskolák, melyek nem a muhammedán theológiának, hanem a philosophiai és exact tudományoknak szolgáltak; voltak pedig különösen Közép-Azsiában és Spanyolországban. De a muhammedán 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 plántakertje volt, még utóhatása sem volt érezhető. A könyvtárakból, melyek a tudományos élet hű tükrői, kipusztultak¹ az Averroesek, Avicennák, Avenpácék, ép úgy mint a tanszékekről eltűntek műveiknek magyarázói és fejlesztői. A keletet tudományos tevékenységével Európa vál-

¹ *Das Arabische und Hebräische in der Anatomie. Von Dr. Joseph Hyrtl (Bees, 1879).*

totta föl és a legújabb időben törekedett is visszafizetni azon kölcsönt, melylyel az újkor derengése előtt amaz ellátta volt szellemi szükségletét. De nem nagy haszonnal. Nem az európaiasodás az, melytől a keleti muhammedán világ szellemi újjászületése várható. Nem az európai iskolának Damaszkusba és Kairóba való átültetése az, mi a muhammedán világ szellemi életrealóságát meg fogja menteni, hanem az, a mi e fogékony társadalommal a középkorban a művelődés egyik legfényesebb korszakát teremtető meg: a haladás föltételeinek fejlesztése magának az iszlámnak szervezetéből kiindulva; a belső fejlődés és haladás elemeinek fölbresztése. És hogy ez elemek nem hiányoznak az iszlám szervezetében, azt e szervezet minden alapos ismerője könnyen kimutathatja.

Itt azonban nem akarunk a nem-theologiai természetű muhammedán főiskolával foglalkozni, hanem csakis azzal, mely a kánoni tudománynak úgy elméleti mint gyakorlati képviselőit, neveli; azon főiskolával, mely a koránt és magyarázatait, a traditió tudományát (hadíth) a kánoni jog (fikli) terjedelmes és sokoldalú irodalmát, tanítja, hogy egyrészt tudósokat és tanárokat, theologusokat, másrészt a kánoni törvényt kezelő bírakat és tisztviselőket neveljen. Egy ilyen iskola külső meg belső életét kívánnám a következőkben az olvasókkal megismertetni.

I.

Nincs a mai iszlámnak nagyobb és látogatottabb theologiai akadémiaja, mint Kairó nagy mecsetje és ha e főiskola viszonyaival, melynek magam is 1874-ben több hónapon át hallgatója voltam, az olvasót megismertetem, részint azok

alapján, a miket ott magam tapasztaltam, részint hiteles adatok nyomán, melyeket a kairói oktatásügyi minisztérium utján nyertem: úgy nagyban elébe állítam mindazt, a mit kisebb arányban a muhammedán főiskolákban egyáltalán tapasztalhatni.

Azon mecsetet értjük, melyet a kairóiak méltó büszkeséggel a »virágzó«-nak neveznek (Al-Azhar). A Nilus fővárosában a vallásos új tatossá g 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 muhammedán tudományosság kútfejének és központjának. A muhammedán imaház rendeltetésénél fogva nem csupán olyan hely, a hol a hívő imádkozva Alláh-lioz fordul, sőt maga a muhammedán ima is olyan természetű, hogy kizáróan a mecsethez fűzve nincs. A naponkint ötször végezendő ima bárhol elmondható, a hol arra alkalom kínálkozik, vagy a hol a muezzin kiáltása az igazhívőt éri. Csak pénteken kell a déli imának az e célra rendelt nagy mecsetben, dsámí, történnie; leginkább azért, hogy a hívők a törvény által elrendelt szónoklatokat végighallgathassák, a mire csak a mecsetben van alkalmuk. A mecset nem is csak a pusztá ajak-kultusz számára van rendelve, hanem főképen meg tanhelyiségül is szolgál. E tényt abból magyarázhatjuk, hogy a muhammedánok a tudományt — bármennyire rá fogják is vallásukra, hogy a tudomány iránt csekély érzéket nevel, vagy épen, hogy a tudománynak ellensége — a vallás kiegészítő részének, sőt a valódi humanitás alapjának tekintik. Egy hagyományos muhammedán mondás szerint: »az emberek kétfélék: olyanok, kik tanulnak s olyanok a kik tudnak — a kik e két

osztály egyikébe sem tartoznak, azok haszontalan férgek.« E fölfogás szerint igazi muhammedán ember tudomány nélkül nem is képzelhető. Erre mutat az is, hogy az arabok történetét két főrésze osztván, az iszlám előtti kort a »tudatlanság korá«-nak (al dsáhilíjja) nevezik. A tudományok közül azok állanak a legtekintélyesebb sorban, a melyek 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 theologiai ismeretek philologiai segédeszközei, mert csak ezek segítségével értelmezhető azon kánoni nyelv, melyen a muhammedán 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 felölelése egy egész emberéletet igénybe vesz. E mellett egyéb nemvallásos 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 muhammedán fölfogás ezen irányát s a szoros kapcsolatot, melylyel az tudományt és vallást egymással összefűz, legáltalóbban 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 (*vukf* többes sz.: *aukáf*) sérthetlenségét az iszlám egyházjogi törvényei elvül állítják föl, és a nép

öntudata is támogatja e fölfogást, az egyiptomi uralkodók uem mindig igyekeztek azt gyakorlatilag érvényre emelni, a mennyiben 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 fönnállását veszélyeztetők. Es akadtak muhammedán tudósok, kik nagy készütséggel és bő tudományos apparátussal védték az iskolai alapítványok konfiskálását, sőt codexeikből 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 czáfolatának, miből azt következtethetjük, hogy akkoriban meglehetősen hitelben álltak. Más esetekben a mecsetiskola azért szünt 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 0-Kairóban, mely egészen elvesztő jelentőségét Új-Kairóval szemben (lásd fönn a 290. lapon.) Ily iskolák alapítványai aztán rendesen más mecsetre szállottak át, a mennyiben az ily alkalmat a hatóság az alapítványok elkobzására föl nem használta. Ily körülmények és ily események együttthatásának köszönheti az Al-Azhar mecset majdnem meseszerű népességét. Az Al-Azhar mecset szinte egymaga karolja föl amaz egész tudományos életetés munkásságot, mely annakelőtte Kairó többi mecsetei közt oszlott meg; s mellette mai napság igen kevés s inkább csak magánjellegű főiskola tarthatja fenn magát Kairóban. A világ valamennyi akadémiai között ez afrikai főiskolán

kívül nincs egy sem, a hol a tanárok száma a háromezred, a tanulók száma pedig a tízezret fölülhaladná.

Az Al-Azhar mecset és a benne levő akadémia siita alapítvány. Miután egy Abdalláh b. Mejmún nevű mystikus kalandornak sikerült az aglabida-dynasziát °Ali nevéhez fűződő irányok őrügye alatt a khalifaságról leszorítani, és a mi időszámításunk szerint 909-ben a fatimida-dynasztia uralmát megalapítani, — a nevezett kalandor unokája, Muizzlidín Alláh Egyiptomra is kiterjesztő hatalmát és az ott uralkodó abbászidák trónját megdöntvén, létet adott ama fanatikus mysticizmusnak, mely az istenember *Hokim* 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 mi iliamedán világ. A fatimida hódítás vezére Dsauhar megalapította a tulaj donképeni Kairót, a régi Kairótól (Fosztát) egészen különböző új várost s benne 970-ben (Kr. u.) az első mecsetet, Al-Azhar. A következő idők karczias eseményei, egy nagy földrengés (1302 Kr. u.) s már kiemeltük egyéb körülmények időről időre szükségesnek tették a mecsetnek újjáalakítását; a legutolsó nagyobb újítás 1720-ban történt. A mecset, alapítása után tizenhét évvel, meg is kezdte működését mint theologiai iskola. Később mind több-több tanuló gyűlt falai közé, s gazdag alapítványok lehetővé tették, hogy a tanulók egészen a tudománynak szenteljék életüket. Ily nagyobbszerű alapítványt tett a hírhedt Hákim khalifa, ki Egyiptomban, Szjriában és más tartományokban fekvő ingatlan birtokai nagy jövedelmét a mecset rendelkezésére bocsátotta. Az alapító levél arab szövege, mely igen érdekes s a mecsetnek

történetére különösen fontos, közölve van Al-Makrizí művében (II. kötet, 274. l.)

A fatimida-dynasztia 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, még pedig oly tágas értelemben, a mint ez csakis az iszlámban lehetséges. Mert ámbár « az iszlám a maga körén kívül esők ellenében exclusiv szellemet nevel, de a maga körén belül kifejlődött különféle irányokkal szemben a szó legteljesebb értelmében türelmes felekezetnek bizonyult. Ha e rendszert Európa vallásainak dogmatikas 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 tanúknak egymás mellett a nélkül, hogy köztük valaha súrlódás vagy egyenetlenség támadna, sőt ellenkezőleg kegyeletes elismeréssel és türelemmel vannak egymás iránt, ámbár a muhammedán vallás hagyományait s a közéletre vonatkozó szabályait egymással ellenkező módon tanítják és értelmezik.

A koránnak antropomorfistikus kifejezéséhez szorosán ragaszkodik magyarázataiban Ahmed b. Hanbal imám által alapított »kanbalita« irány. Ez valamennyi közt a legtürelmetlenebb s hívei száma a legcsekélyebb. Ez a fészke azon fanatismusnak, mely minden oly elemnek ellene fordul, a mely nem muhammedán. Sokan elég hamisan az egész

iszlám jellemzésére használják föl ez irány elveit, mely kiinduló pontja minden fanatikus túlcsapongásnak, mint például a vahhábismusnak Arábia fősíkján és Indiában. A muhammedán hagyományok zászlaját fönnen lobogtatja a Málík b. Anasz medinai tanító által alapított »málíkita iskola«, melynek hívei leginkább Algírban, éj szaki 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 liberalismus elvét képviseli az Abú 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 safííta iskola, melyet Al-Safí'í imám alapított. (V. ö, 167—169 lapokat.) A török hódítás előtt ez utóbbi irány volt Egyiptomban az uralkodó; de miután II. Szelim török szultán Egyiptomot a török birodalom pasalikjává tette, helyt engedett a hanefita iránynak, melyhez maga a szultán is tartozik. Ez idő óta az Al-Azhar akadémiának legfelsőbb (rectornak nevezhető) sejkhje is a hanefita irányhoz köteles tartozni, és mióta az egyiptomi kormány engedélyt nyert arra, hogy a nílusi tartományok muftiját függetlenül nevezheti ki, azóta megkövetelik, hogy e főpásztor is a Stambulban uralkodó hanefita irányhoz tartozzék.

A szunnita vallásfelekezet 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. Mindamellett láthatjuk, hogy mind a négy ritus-irányt — felekezeti névvel illetni őket felszínes fölfö-

gásra mutatna — az iszlám nagyobb központjaiban, a mecsetekben, imámok képviselik. így van ez az Al-Azhar mecset-akadémiában is. Itt ugyanegy időben, ugyanegy csarnokban, közvetlenül egymás mellett az egyik irányhoz tartozó sejjk az egyházjog ugyanazon fejezetét értelmezi, a melyet a szomszéd oszlop mellett egy másik irányhoz tartozó sejjkli azzal ellenkezőleg magyaráz.

A mily helyet Mekka és Medina a muhammedán egyházi szertartásban, Al-Azhar ugyanolyan foglal az iszlám tudományos életében. Nincs az iszlámnak egyetlen tartománya sem, az európai Törökországtól kezdve az indiai sziget-tenger legutolsó szigetéig, — melynek képviselői e mecsetben ne volnának.

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

a hanefita irányhoz	1240,
a sáfííta	» 3192,
a málíkíta	» 3240 és
a hanbalíta	» 23 tartozott.

Mindenki elvárná az egyes irányok statisztikájától, hogy a tanulók túlnyomó jutalékát a hanefíták szolgáltatásák, minthogy mennyiség tekintetében az iszlámvallók statisztikájában ők a túlnyomók. — De érthető lesz a két középső irány többsége az elsővel szemben, ha tekintetbe vesszük, először, hogy az iszlámnak azon tartományát, melyben a haúfefita irány túlnyomó: Köz ép-. 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 középázsiai városok magok is az iszlám tudományának központjai; innen tehát az Al-

Azharba nem küldenek valami tömérdek sok polgárt. Másodszor, a safiita Egyiptom és a malekita Ejszak-Afrika közelsége s a könnyű közlekedés igazolja e tartományok képviselőinek aránytalan többségét a mecset akadémiájában. Az 1877-ben működött 231 tanár közül a banefita irányú bive 49 volt, a sáfíita irányú 106, a málikitáé 75, végre a banbalitáé 1.

Elgondolható, hogy a mecset belső tere a tanulók ilyen 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 maecenasai, honnan az ifjúság oda sereglett. Az utolsó nagyobb alapítványt a híres ¹Abd al-Rahmán Kihjá tette, kinek sírja a mecset egyik mellékfolyosóján található. Ennek a nevével nevezték el a szép ²Abdin úton épült mecsetet 107 évvel ezelőtt. Ezután hosszú szünet állt be, míg Rátib basa 16 évvel ezelőtt az úgynevezett »Rivák al hanafijja«-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 basa is, ezelőtt felsőegyiptomi felügyelő, 200 kenyeret ad naponként, mely adomány marandósága azonban nincs még alapítvány által biztosítva. ¹)

¹ Az olvasó ezen, valamint a mecset legújabb viszonyait feltüntető adatokat dl«. Dór Bey kitünő tanfőrfiú szíves előzékenységé-

Kik a nagy Muhammed °Ali valódi célzatai felől kellően tájékozva nincsenek, azok e vakmerő reformátor; kinek dynasztiája ka 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 főnhatósága alá helyezte, de az alapítványok, mint előbb, úgy azután is kizáróan a mecset céljaira fordítottak. Igaz ugyan, hogy ez által a mecset, ez elszigetelt külön világ, önkormányzatában némileg korlátolva Ion, de a nagy basa jól tudta, mily könnyen veszedelmessé válhatnék 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 dynasztiájának mindvégig fő célja volt. Az államnak, mely csaknem is gondolt arra, hogy a mecsetek vakfjait, melyeknek nagyságáról egyébíránt a közönség között kissé túlzott kirek keringenek, a maga javára lefoglalj a, —azon erkölcsi előnyért, mely reá a mecset-ügyek fölötti fenbatóságából háramlik, mintegy 1150 egyiptomi lira kezelési hiányt kell fődöznie, mint ezt az 1877. közigazgatási évről szóló költségvetés következő tételei bizonyítják:

nek köszönheti, ki Biáz basa volt oktatás- és alapítványügyi miniszter ur ő excellentiája mellett, kihez engem is tartós hála köteléke csatol, a Nilusvidék tanügyeinek újjászervezése alkalmával emlékezetes működést fejtett ki. A fönnebbi adatokat a nevezett miniszterium részéről annak idején tisztelt barátom báró Révay Ferencz ur szíves közvetítése útján nyertem. Az 1877-iki év utáni statisztikát még nem volt módomban megszerezni.

A mecsetháztartás összes bevétele, ideértve az alapítványokhoz tartozó fekvőségek hasznobére fejében befolyt összegeket is, 275946.14 török piaszterre rúgott; akiadás ellenben 390834.28 török piaszterre. Az 114888.14 piaszternyi hiányt a tanügyminisztérium budgetjének kellett fődöznie. Megjegyezzük, hogy a kiadások összegében a mecset kezelése által a minisztériumra háruló kiadások (39449.33 piaszter) nem foglaltatnak. Csakis ráfogásnak tekinthetjük tehát azon állítást, mely szerint az egyiptomi kormány oly irányok kedvéért, melyek az iszlám pusztulását siettetik, az ó-muhamedánizmust elhanyagolja, vagy egyenesen elnyomja. Ez a felületes megítélésből eredő vád ép a jelenlegi kormányt érheti legkevesebbé, 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 kulturérdekeit hathatósan előmozdító üdvös reformnak tekinthető. Természetes, mindenki tévedne, ki azt hinné, hogy e reformok által Al-Azhar valamely európai egyetem vagy fakultás színvonalára emelkedett. Tagadhatlan 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 tudomány-szaktól vizsgálatot kellett állnia, melyek az isz-Ű

lám tudomány encyklopédiáját 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, diszöltőnnyel kapcsolatban adnak át.«) A másod-rangra jelöltek hatnál több, a harmadrangra jelöltek ellenben hatnál kevesebb tantárgyból tartoznak vizsgálatot állani. Kinevezésök ugyanoly formasággal történik, mint az elsőrangú kollegájoké., csakhogy nálok a díszruha elmarad. A mecset legújabb statisztikája csak három elsőrangú tanárt említ, még pedig 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 Seikh al-Dsámí (mecset rectora) czimét és rangját viseli s a kairói muhammedán társadalomnak legtekintélyesebb és legbefolyásosabb tagja. A mostani mufti 'Abbászi seikh, tiszteletet gerjesztő ősz tudós, ez érdekes melléknévvel »Al-Mahdí« »a jó útra vezérelt«, mely az áttért családok szokásos mellékneve. 'Abbászi seikh atyja ugyanis iszlámra tért zsidó volt, kinek a zsidó községből való kilépése, melyben tudományos míveltségénél fogva kiváló állást foglalt el, — Kairó zsinagógái köreiben nem csekély feltűnést és megdöbbenést keltett. A mecsetben való tartózkodásom közben egy Muhammed nevű keresztyén kitérttel ismerkedtem meg, kit hasonlókép Mahdinak is hit-tak s kiben hosszabb ismeretség után magyar alattvaló

¹⁾ Lásd: Dor, *L'instruction publique en Égypte* (Paris, 1872.)

fedeztem föl. Érdekes tudni, hogy ezt a Muhammedet (eredetileg Randics Dénes), a ki Fiumébe való, a »Kroat« és »Akrád« szavak hasonlósága következtén a kurdok rivakjába (rivák al-Akrád) fogadták. Abbászi elődje, a még életben levő Al-^cArúszí seikh Musztafa, több tudományos és költői mű szerzője. Egyebek közt írt egy nagyrabecsült vallás-philosophiai munkát, mely az isteni lény egységének tanával foglalkozik s a buláki államnyomdában jelent meg. Szeretetre méltó ősz tudós, ki díszes állásáról a *Codc Napóleon* elismerése ügyében közte és az ^culemák közt fölmerült vitás kérdések miatt volt kénytelen lemondani. ^cAbbászi az 1287. rauhammedán évi (1871.) sávvál hó 16-ika óta működik. Tiszttsége a legjobban javadalmazott állások egyike, a mennyiben 1730 egyiptomi lira tiszteletdíjjal van egybekötve (mely összegből 480 lira 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 Alláh Seikh-al-Dsámi-^cvá lened!« 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 megcsónkította. A régi rendszer szerint, melynek keretén belül a pártfogás, személyeskedés, 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 piaster volt. E maximumot az új rendszer alapján kinevezett tanárok természetesen el nem érhetik; az ő fizetésök havonkénti 50 piaster minimum és 500

piaszter maximum között váltakozik. Gondoskodtak azonban arról, hogy mindennapi kény erőket egyéb hivatalok ellátása által, mint imámok, hitszónokok, muftik, vagy közigazgatási hivatalnokok megszerezhessék. A legtöbben kenyérjutalékban is részesülnek, mely a mecset növendékei és tanárai számára 1877-ben részint a vakfok-, részint az állami subventióból 320125.38 piasztért von igénybe. Mind a mellett az iszlám első főiskolájának tanárai igen szegényes anyagi viszonyok közt élnek. E sorok Írójának alkalmá volt saját lakhelyökön meggyőződni arról, hogy e buzgó és igazán nemes férfiak, bár nem dicsekedhetnek azzal, hogy a szegénységre forma szerint fogadalmat tettek, igazi hivei a Muhammednek tulajdonított eme jelszónak: »Fakrí fakhrí«, 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 élenként emlékeztet a középkori főiskolák intézményeire, melyeknek nyomai Európában immár csak elszórva s tűnedező jelleggel találhatók. A hallgatók élete a legszigorúbban beosztott illetőség szerinti collegiumok keretében mozog, s ehhez még az európai látogató szemében igen különösnek tetsző tömeges benlakás járul. A mecset épületének oldalszárnyai-ban és melléképületeiben az úgynevezett rivákok vonják magokra a figyelmet. Ezekben laknak, illetőségi helyök szerint elkorlátolva, a tanulók, s az előadások után itt mozgalmas élei« szemlélhető. Ez a benlakó rendszer azonban, melyet az európai paedagógia elítél, bizonyos külső körülmények hatása következtén változást szenvedett. Magától érthető, hogy ámbár a mecsetépület terjedelmes, oly nagy számú tanuló befogadására mégsem elégséges. Térbeli

nehézségek és bizonyos fokig a kényelemre való hajlam, mely az anyagi javakkal arányosan nő, arra készítetik különösen a vagyonosbakat, hogy a mecseten kívül keressenek lakást, s erre a mecset-épület közvetlen közelében meglehetősen olcsó áron, bő alkalom nyílik. A legutóbbi kimutatásban 41 rivák és úgynevezett kárát (útczák, vagyis a mecset helyiségének közfal által el nem választott mellékútai) van említve. Ezek közül legnépesebb a felső egyiptombelieké, 1462 tanulóval (1871-ben 1061; 1873-ban 1166); itt tehát feltűnő szaporodás mutatkozik, annak daczára, hogy az összes tanuló száma apad. A népes rivákok közül, példakép megemlítjük: az al-Fasníje rivákot, melynek lakói Béni Szuéf egyiptomi tartománybeliek 703-an; a Basábsá hárártját, vagyis azokét, kik a deltái Bisbis helységből valók, hol 326-an laknak (1871-ben 793-an, 1873-ban 800-an); a tebriziek rivákját 116 lakóval (1871: 213; 1873: 220) stb. Annál kevesebb tanuló képviseli az iszlám távolabb eső kerületeit; így p. o. Bagdadot 1, Indiát 7, Dárfürt 6, a szent város környékét pedig 8. A Szulejmanijja rivákban Khoraszánból szintén csak 8 tanuló lakik. A legújabb, sőt már az 1875-iki kimutatásban is, Java szigete sem fordul elő, holott 1872-ben még 6 jávai tanuló volt. Több rivák nem illetőségi, hanem általános szempontból van megkülönböztetve; így például, a huszonhárom hanbalita tanuló külön rivákot alkot; a vakok a »Závijat al-'Omján«-t foglalják el, s itt, csodálatos módon a legmegrögzöttebb fanatizmus uralkodik. Ezen rivák lakóinak száma 205 (1871: 248; 1873: 250.) Az úgynevezett Ibn Mámar rivákot, a hol azon tanulók vannak elhelyezve, kiknek számára a mecset-akadémiában külön rivák berendezve nincs, jelenleg 897 tanuló lakja (1871: 988; 1873: 995). A Rátib basa által

hanefiták számára alapított rivákot már említettük volt; jelenleg 153 lakója van. Ezenkívül a hanefiták egy régibb rivákkal is bírnak, a hol most 48 tanuló lakik. A rivákokon kívül még 217 tanuló említendő, kik rendkívüli hallgatók minőségében, a sejkhek felelőssége alatt látogatják az előadásokat s egyik rivák kötelékébe sem tartoznak.

Egészben véve a mecset statisztikája alapján az utóbbi években 1877-ig a népesség szaporodása constatálható.

1871-ben az Al-Azhar mecsetnek 314 tanára és 9668 tanulója volt; 1873-ban 321 tanár és 10216 tanuló; 1876-ban 325 tanár és 11095 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: »intér 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 ply hirtelen s mintegy negyedfélezernyivel való megcsappanását előidézte. Ide jegyezzük még, mint adatot a régibb korból, hogy Al-Makrizi, XV. századbéli író idejében a rivákok összesen 750 lakót fogadtak be.

II.

Forduljunk már most a számoktól, melyeknek felsorolása egyébiránt, úgy gondolom, nem volt fölösleges, a mecsetbeli iktatás menetéhez. Mint látogatók lépünk az érdekes csarnokokba, honnan a muhammedán tudományoság az iszlámvilág minden irányba felé szétsugárzik. Nem mint kíváncsi, de különben közönyös touristák, consulsági közvetítés útján könnyen nyerhető rendőri engedélylyel, hanem

mint részvevő kultúrbarátok, kik e csarnokokban egy jobbról és balról, az európai áramlat hullámai által nyaldosott sziklát pillantunk meg, mely a keleti világban az idegen elemnek vakmerőén és bámulatos szilárdsággal útját állja. Elhagyván az európai negyedbeli kényelmes lakhelyünket, végigvándorlunk az európai és keleti élet zsváját elválasztó hosszú Muszki úton. Midőn e zajos utcának majdnem végére értünk, balra fordulhatnánk, hogy honiévá micinknek keleti csecsebecsékét vásároljunk »emlékül«; de mi e helyett jobbra térünk s nemsokára egy utcába jutunk, hol különböző bódékban (dukkán) két igen ellentétes dolgot árulnak: könyvet és papucsot. Sajátságos, hogy a keleti városokban (Szyriában is tapasztalhattuk ezt) e két árucikket egy és ugyanazon bazárban árulják, s még sajátságosabb az összefüggés oka. A könyveket többnyire vörös bőrből kötik s a papucsok is rend szerint ugyan oly vörös bőrből készülnek, minőből a könyvek táblái. Igen csábító ugyan itt maradni, hogy valamely értékes búláki nyomtatvány iránt alkuba ereszkedjünk Haszan barátunkkal, a könyvkereskedővel, vagy mekkai szomszédjával, ki nekünk a koránon kívül minden könyvet akár hagyomány művet, akár a szent% *Omár ibn al-Fárid* dívánját, (v. ö. 192. 1.) — mérsékelv vételár mellett átengedni kész, s a keleti kereskedelem kánonjához tartozó alkudozás által igen hoszúra nyújtott vételművelet tartama alatt pár tuczatszor, még pedig meglehetősen toladó módon kérdezősködik drága egészségünk felől s ezenkívül a hangulat emelése czéljából egy pár csésze kávéval és nargileval is kedveskedik. Európai könyvbarát sok olyat vehetne itt észre, a mi egy európai antikvárium- vagy könyvraktárban tapasztaltakkal összehasonlítva, vajmi furcsának tetszenék. Mi azonban ma nem

akarunk könyvet vásárolni, s egyszerű üdvözléssel lovagolunk el könyvtáros barátaink mellett, hogy néhány pillanat múlva a mecset tarka téglájú délkeleti homlokzata előtt állapodjunk meg. Miután állatunkat a kíséretünkben leva 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'mál binnijjāti va likulli mar'in má nava). Itt levetjük saruinkat s vagy a kapus őrizetére bízuk, az általa nyújtott szalmapapucsos csereélve fel őket, vagy kényelmetlen módon a nemsokára megkezdődő körszemle egész tartama alatt kezünkben hordozzuk. A borbélyok (al-muzajjinín) kapuján belépve, egy folyosón keresztül, a hol a fejbortválás keleti módját közelről szemlélhetjük, csakhamar a mecset márvánnyal bélelt szép, nagy előudvarába jutunk, hol az imádságot megelőző szertartásos mosakodásra szánt medenczék előtt egy pár suhanczot látunk guggolni, kik felső testüknek ingaszerű ide s tova lóbálása közben bádog tábláikról a muhammedán tudomány első elemeit igyekeznek elsajátítani. Ezek azonban nem a valóságos tanulói az Al-Azkar mecsetnek. Utunkat a mecset belseje felé folytatván, nemsokára látogatásunk tulajdonképeni céljánál vagyunk. Sajátságos élet az, a mely 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 félköralakú csoportokban ülő emberekkel, kiknek tekintete az egy-egy csoporttal szemben, a félkör nyílásánál az oszlophoz támaszkodó sejklire van irányozva, ki tanítványainak az iszlám kánoni jogirodalmából egy-egy szöveget vagy kommentárt fejteget. A sejkh a keleti tanulást annyira jellemző éneklő modorban

ad elő, majdnem ép úgy mint az európai zsidó talmudisták.

— Ha körültekintünk e nagy teremben, a pénteki istentiszteletnél használatos emelvényen (dikká) kívül még két valamivel alacsonyabb emelvényt veszünk észre. Egyiken tiszteletreméltó ősz ember ül, kit sokkal nagyobb számú hallgatóság környez, mint kollegáit, s — el van mélyedve egy hanefita jogi könyv magyarázatába. Ez Asmúni sejkh, a mecset tanárai közt a legtekintélyesebbek egyike, ki tudományossága és asceta életmódja miatt nagy tiszteletben áll.

Az elsőről alapos philológiai műve, mely abúláki-nyomdából került ki, az utóbbiról pedig nőtlen állapota — a muhammedán sejkheknél vajmi ritka jelenség — eléggé tanúskodik.

Míg kartársai előadásai alatt a padlót takaró gyékényen ülnek s csakis az oszlop melletti helyükről ismerhetők fel tanárokul, (a mecset műnyelvén »az oszlop elé ülni« annyit tesz mint nálunk »tanszéket elfoglalni«), addig Asmúni sejkh emelkedettebb helyen ül, s ezt neki felsősége elismeréséül, szívesen átengedik kartársai. A másik emelvény e pillanatban nincs elfoglalva. Ez a mecset legöregebb sejkkjét Al-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 száz esztendőskort tulajdonít neki. Pedig Al-Szakká valósággal legfőljebb nyolczvan éves 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-exegesis meg a tudományok köréből valók, most lakásán szokta megtartani. Al-Szakkát általánosan Egyiptom legtudósabb muhammedánjának tartják.

A nép, mely szeret mecsetügyekkel foglalkozni, azt beszéli,

hogy bizonyára elnyerte volna a mecset-rector, vagy főmufti rangját, ha fiatal korában a halott-mosdatás mesterségét nem gyakorolja. Mindenesetre érdekes jelenség, hogy a muhammedán nép köztudatában az ó-egyiptomi nézetek maradványát észlelhetjük ez alkalommal. A régi Egyiptom fölfogása szerint is a halott-mosó — paraschita — czéh megvetés tárgya volt, a mint olvasóim, ha egyébként nem, bizonyára Ebers Györgynek *Uardtfjá*-ból is tudják. De annak oka, hogy Al-Szakká a mufti-állomásra nem volt alkalmas, mégis másban keresendő. Már főnnebb említők, hogy a mecset-rector és főmufti méltósága csakis hanefitára ruházható. Al-Szakká azonban sáfi'íta; így tehát az a körülmény, melyet a nép e tudós sejkh mellőztetése okául említ, csakis egy reá nézve előnyös helyreigazítása azon kicsinyeskedő pedantériának, mely a nép köztudatában épen semmi alappal nem bír.¹⁾

Körüljártunkban, a terem délnyugati oldalán még egy vak sejkh, Ahmed al-Szanhúri vonja magára figyelmünket. A mecsetben az idős emberek nem tartoznak a ritkaságok közé; gyakran láthatunk őszhajú tanítványokat, kik kora ifjúságuk óta ott ülnek a félkörben. A vak sejkhet azonban a legifjabb hallgatók környezik, többnyire 15—16 éves ifjak, kiknek a sejkh a muhammedán törvényből korukhoz nem épen illő fejezeteket magyaráz. Az egyik tanuló felolvassa a szöveget s az ősz sejkh oly kitünő emlékező tehetséggel bír, hogy, ha a felolvasó a legjelentéktelenebb bibit ejti is, botját, melyet ülőhelyzetében sem tesz

¹⁾ Mióta a főnnebbi sorok íratlak, 1881-iki június hóban az öreg Al-Szakká sejkh jobb létre szenderült. »Allah teremtményei között a legtudósabb« így mondák az arabok »a mulandóság házából a maradandóság házába költözött.«

le kezéből, fenyegetve emeli felé. Szabad szóval tartott előadás, vagy épen ily előadások folytatólagos sorozata a tudományak egy terjedelmesebb fejezetéről, a muhammedán főiskolában hallatlan valami. Mindenik előadás egy megbarátározott szövegről szóló magyarázó kollégium, semmi más; s ez az előadási mód a mubammedán 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 mubammedán tudományos élet legjobb barátjai sem tagadhatják, hogy e körök tudományos munkássága már évszázadok óta magán viseli a termékeny geniálitás fokozatos enyésztenek bélyegét. »Standard work «-ok nem produkálnak; az összes tevékenység a régi irodalom ismétlésében és magyarázatában összpontosul. A mubammedán tudományosság ez iránya természetesen a mecsetbeli tanítás egész menetére kihat. A seikh elolvassa és magyarázza a szöveget a kommentárral együtt, miközben a kommentárnak a szöveg után való következését e szavakkal tudatja: »kála almuszannif rahimabu 'llábu ta'ála (»— így szól a szerző, Isten irgalmazzon neki«) vagy kála al-mubassí (így szól a glossator«). Az előadás egyhangúságát csak nagy-néba szakítja meg egy-egy tanuló félénk közbeszólása, kinek a magyarázat nem volt elég világos, vagy a seikh kérdése: »fahimta?« »Megérttetted?« mire az illető így szokott felelni: El-bamdu lilláhi fahimtu »Hál^s Isten, megérttettem!« Az »akadémiai negyed« a mecsetelőadások rendszerében ismeretlen; ellenkezőleg, egy-egy kollégium másfél, sőt két óra hosszat is eltart, a míg csak egy-egy jelentékeny szakaszt be nem fejeznek. Az előadást mindig valami jámbor mondással végzik; pl.: »Eddig . . .

Allah adjon belátást nekünk!« vagy más efélével, az illető sejkk egyéni szokása szerint. Erre fölemelkednek a tanulók kelyökről s egyenkint közelednek a sejkkhöz, 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 sejkhet előadásukban háborgató társalgásban keresnek üdülést, vagy mákjaikba térnek vissza 's ott »ismételnek« vagy készülnek, vagy éppen kenyérrészletöket fogyasztják el.

Az elébb füzetekről szólottunk. Koránsem oly füzetek értendők itt, a minöket az európai tanulók, az előadások alatt »jegyzés« czéljából használnak. Az előadások természeténél fogva a jegyzésnek itt nincs is helye, mióta az eredeti előadások, az úgynevezett »dictatumok« (amáli), megszűntek, tehát évszázok óta. A keleti kézirat úgynevezett kurrászákából 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 búláki nyomdában, vagy más magánsajtókban amuhammedán 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, a kinek anyagi viszonyai megengedik, még mai napság is szívesebben basznál írott példányt, s a tanárok kezében az előadások alatt szintén csak kézíratos füzet látható. Nem ritkaság, hogy egyik másik diák könyvestáskája a mecsetben elvész, s ez által kis könyvtárában több kevesebb mű — a szerint a mint egyikből-másikból az elvesztett táska egy-két vagy több füzetet tartalmazott — megcsönkül. Ily esetekben a vigasztalhatlan

diák hirdetés útján keresi elvesztett kincseit. A hirdetést, a felügyelők engedelmével a mecsetterem oszlopaira, az udvar néhány szögletébe s egyik-másik rivákajtóra is illeszti. íme, próbakép, a következő oszlopi hirdetés, mely a mecsetben való foglalkozásom idején egy egész hétig magára vonta a figyelmet: »0 mudsávirín (tulajdonképen »szomszédok«; ez a tanulók hivatalos czíme) ó keresői a tudománynak! Jaj nekem, szegény szolgának, ki veszteséget szenvedett. Elvesztettem egy tokot, melyben két kurrásza volt Tahtávi commentáljából a *Durr al muJchtárról* (egy hanefita szövegmű), egy kurrásza Badsúr commentárjából a *Dauhardról* (theologiai alapkönyv) s több lap az *Alfjából* Ibn-Málik commentárjával együtt (nyelvtani munka). A ki ez íveket megtalálja, adja át a kapusnak, a mint ezt a vallás követeli. Kap tőlem némi »douceurt« is (szó szerinti fordítása az arab balává-nak = édesség) mihelyt a tok kezeimben lesz.«

Az előadás, melyen ép az elébb jelen voltunk, az nap a második volt. Heggel a reggeli ima (al-szubb) után a korán- és hagyomány tan nyitja meg az előadások sorát. Egy kis pihenés után következik a kánonjog (fikb) előadása, mi közben kőrútunkat tettük volt. A most következő szünet alatt a mecset udvarán és folyosóin időző ifjak élénk társalgásba erednek, ülő, álló, vagy föl s alá járkáló csoportokban. Idegen elemek is láthatók a mecsetben. Szebíl-es emberek (ivóvizet kínáló, l. fönn 284. lap), kiket ivóedényeik csörtetése jellemez, gondoskodnak arról, hogy a diákok, kik tudományszomjokát ép az imént oltották, anyagi szomjokat is olthassák. Egyéb eledelt is hoznak a mecsetbe, hogy a rivákok lakói fogyasztszák. Elfátyolozott nők megjelenése, kik itt az egyes előadások közti időközök-

ben fiaikat vagy rokonaikat keresik föl, nem tartozik a ritkaságok közé. Egyszer aztán megszólal a minárétről a muezzin érczhangja, mely a muzulmánt déli imára (al-zuhr) híjjá. Kiki az előudvarba a medenczékhez siet, hogy a köteles szertartásos mosakodást (vadú) végezze, melynek szabályai a kánoni törvényben egész könyvre terjedők, s melyet még a legifjabb muhammedánok is oly művészi ügyességgel teljesítenek, mintha csak valami organikus cselekmény volna. — Erre aztán kisebb-nagyobb csoportok képződnek egy-egy imám (előimádkozó) körűi s arcczal a mecset déli fala felé fordulván, hol a kiblá (tájékozó fülke 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 rivákjába vonúl vissza, a más meg siestáját 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 muezzin délutáni imára (al-^caszr) hívó szavát, mely imádság, mint a kötelezett muhammedán imádságok általán, csakhamar véget ér. Ezután megint ugyanaz a kép tárul elénk, a melyet délelőtt szemléltünk. Ismét felhangzik az a tompa zúgás, melyet a sok tuczatnyi tanár egyidejű előadása okoz, s ismét látjuk az oszlop előtt szőrös szőnyegén (szeddsáde) ülő sejkh körül félkörben ülő tanulókat. De Asmüni sejkh és többi kollégája nem a jogtörvényi kasuistika fejtegetésébe van most elmélyedve. A déli imádság után tartott előadások tárgya a tulajdonképeni theologia segédtudományai, az arab nyelvészek furfangos elméletei, vagy az ékesen szólás tana ('ilm al-mahániv-albaján). Ezeket annyiban tekintik a theologia segédtudományainak, a mennyiben az előbbi a vallási szent ira-

toknak nyelvtudományi szempontból való megértését közvetíti, az utóbbi pedig a szent könyvnek emberi művészet által tűi 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, az éjjelit (al-*visa*), szobáikban végzik a tanulók, a mennyiben 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 muhammedán hatóságokat is. A XY. század első felében a hatóság rendeletéből a mudsávirint a mecsetből és a rivákokból 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 éjjet 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 sejkh, p. o. Asmúni, csütörtökön sem tart előadást, mert e napon bőjtölni szok-

tak. A legtöbben csak a délutáni előadást nem tartják meg.

III.

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

A pénteki napnak a muhammedán egyházban való jelentőségét nem egész helyesen szokták a keresztyén vasárnap vagy a zsidó szombat jelentőségével egy sorba állítani. Míg ezek a nyugvásnak, a pihenésnek szentelt napok, melyek ezen jogczimöket a teremtés történetéhez kapcsolják, addig a muhammedán felfogás szerint a péntek ily jelleggel nem bír. Foly e napon az adás-vevés, a köznapi forgalom és közlekedés mint egyéb napokon; a bazárokbán ugyanaz a sürgés-forgás, ugyanaz a változatokban dúr élet. Igaz, hogy kitűnő napnak tartja a muhammedán ember ezt a napot és azon babonás felfogás körében, mely a muhammedánokkal épen 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 főkép a házasságkötésre nézve nyilvánulnak. Azt mondják, hogy hét próféta lépetté napon házasságra: Adám ezen a napon nyerte nőül az emberek anyját, Évát, Júsuf a bájos Zalíkhát, Szulejmán Sába királynéját, Bilkiszt, Mózes, a midjani pap leányát Czipporát, Muhammed a kegyes ¹ Ajisát, Ali a fénylő Fátimát.

A mi által a pénteki nap a köznapoktól különbözik, mutatja egyházi neve: *jóm al-ásuma*, azaz a *gyülekezés napja*. Csak egyházi tekintetben különbözik hat testvérétől, a polgári életre nézve olyan, mint a hét akármelyik napja. A *gyülekezés napjára* azért mondják, mert ezen a napon minden muhammedán ember a szultántól le a legutolsó koldusig, köteles a déli imádságot a község körében végezni és meghallgatni az imám prédikációját (khutba) oly mecsetben, melynek ezen szertartás tételére különös joga van. Ilyen imaháznak »*dsámi*« a neve, megkülönböztetésül a közönséges mecsettől (meszdsid). Ennélfogva csakis a déli imádság idején szünetel a köznap forgalom; ekkor semmiféle üzlet kötésének nincs helye, s az ilyenkor kötött üzlet a szigorú felfogás szerint nem is bír jogi érvénnyel. »Ó ti, a kik igazhívők vagytok, ha a pénteki imára hínak, 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 *szálát al-ásuma*, a pénteknap imádság. Azon benyomás szerint Írom le, melyet reám 1874-ben márczius havában tett, midőn az« Al-Azhar mecset falai között egy ily pénteki imádságban részt vettem¹ -----Körülbelül egynegyed hatra (a keleti időfelosztás szerint délben van hat óra) elértünk Al-Azhar déli kapujához. Volt még elég időnk, az ezán idejéig. Ekkor — és ez csakis pénteken történik — a muezzinek elénekeltek a mináreteken a »szelám nevű reczitációt, melyben a próféta, családja és társai tidvözöltnek. Rendesen már a

¹) A következőkben úti naplóm szavait használom.

szelám hallatára beesődül a hívók tömege a mecsetbe, sőt még valamivel előbb is, főképen azok, kik — minthogy ott-hon nem végezték, a mecset földetlen előcsarnokaiban levő medenczék előtt végzik a törvény által mulhatlanul megkívánt mosakodást (vadú). Ennek, különösen a testtagok sorrendjét illetőleg, megvannak a maga pontos szabályai, melyekre nézve a különféle orthodox felekezetek közt némi eltérés uralkodik. Ezalatt zsúfolásig teltek a mecset tág térségei; a számos kapun csak úgy özönlöttek be a hívek. Nemcsak a tulajdonképeni főtermet foglalta el a tömeg, még a szép fehér márvánnyal kirakott előcsarnok is, hol az imént a mosakodásnak szemtanúi voltunk, lassan-lassan megtelt. Az imádság ideje már közel volt, de még el nem érkezett. Egyszerre csak egy érezbang szólal meg és szivrebató gyönyörű dallamot hangoztat. Még ez nem a muezzin 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 »szárat ál-káhf«, a »barlang« szűrája. Mint a korán nagy része, úgy ez a fejezet is mozaikszerei tartalommal bír és egyik tárgyról a másikra ugrik. Az úgynevezett »bét alvóval« kezdi, kik körülbelül kilenczszáz évig elaludtak a barlangban, a világ gonoszságát, míg bű kutyájok, Kitmír, virrasztva örködött gazdáinak biztossága fölött. Hallott valamit Mubammed a Decius korabeli keresztyénüldözésről, s a l«ozzá fűződő legenda egy pár töredéke oly annyira megtetszett neki, hogy fölvette a koránba. De alig, hogy a tárgyba mélyed, már-már áttér a paradicsom leírására és a pokoltűz borzadalmaira:

&," v. »És szólj: Az igazság istenetektől vagyon; a ki akar az higgyen, és a ki akar az legyen istentagadó. Valóban, mi készítetünk az igaztalanok számára tüzet, melynek füstje körülveszi őket,, és ha vízért sóhajtoznak, akkor kapnak vizet, olyat mint a folyékony szurok, mely megperzseli az arcokat. Jaj de rossz ital, s mily rossz támaszhely (a pokol tüze)!!

&-" v. »Valóban, azok, kik hittek és jót tettek, — nem veszítik el azoknak jutalmát, kik szép cselekedeteket vittek végbe.«

'\$" v. »Az ő számukra vágnak az Éden-kertek, melyek alatt patakok folynak; aranylánczokkal ékesítettek 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 (Dúl Karnejn,) míg aztán ismét a muhara-in edán fantázia kedves központjára, a paradicsomra jut ki. Úgy gondolom, ennek a pontnak kedvéért választják ezen szúra eldalolását »nyitány«-ul a pénteki istentisztelethez. Az a méla-bús dalolás, mely a keleti reczitációkat jellemzi, elbájolta a hallgatók ezreit úgy, hogy a legközönyösebb tartalmú helyeket is egy-egy »já latif« (ó kedves istenem!) »já kerím« (ó jótevő!) »já rahmán, já rahim« (ó irgalmas, ó könyörületes,) »já rabb« (ó istenem), vagy »Alláh, Alláh!« szakítá félbe a közönség részéről. Az entuziazmus a paradicsombeli tartózkodás ecsetelésénél éri el tetőpontját. »Na^c úzubilláh!« (Segítségért folyamodunk istenhez, t. i. apokoltűz ellen,) így kiált föl egyszerre harmincz, negyven. Mahfúz, ki a gyékényen mellettem guggolt, a legmélyebb áj tatoságba merült. Hite oly benső, oly igazi, kegyelete oly valódi kendőzetlen, hogy az ő ajkáról nem frázis az a fel« kiáltás, mely az értelmetlen tömeg ajkáról csak gépszerűen hangzik, mintegy szükségképeni reflexe az előadó szavainak. A korán-olvasás dallamát, sokszor hallottam utazók részé«

ról egybevetni azon dallammal, melylyel a zsinagógában Mózes öt könyvét felolvassák. Ez helytelen felfogáson alapszik. A zsinagógái dallamnak megvan a maga kanonikus lejtése, szóval vannak reá hangjegyek, de ezek leginkább csak syntaktikai értékűek és azt jelölik ki, mily fokon van két szó mondattani kapcsolatban. Más szóval, a hanglejtés nem az érzelem 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. Kiki 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 rezitáció természet szerint követ.

Megszóltak végre a mináret énekesei, a muezzinek, és félbeszakíták a szúra eldalolását; mert nem szükség a szárát végig énekelni; csupán arra való, hogy a szelám és ezán közötti időt kitöltse. Mindenki magán könyörgése által készül a szertartás legünnepélyesebb pillanatára. Kinek volt, kiteríté az imádkozó szőnyeget (szeddsáde) maga elé s azon állásba helyezkedett, melyet aritus az imádság alkalmára megszabott. Csakhamar vége volt az ezánnak, mely mindössze is csak pár perczig tart. De azt mondja a törvény, hogy a pénteki imádságot csak az végezheti érvénnyel, a ki az ezánnak vagyis az imádságra hívásnak minden szavát hallotta. Hogy tehát e tekintetűn minden kétség eloszoljon, az ezánt a mecsetben ismételik. Már az ezán előtt észrevettük, hogy a mecset egyik szolgálja, *al-murakki*, a zászlókkal feldiszitett szószerű (*al-minhar*, ebből lett az európai *almemor*) alján levő ládából kivesz egy fából való egyenes kardot. Most a murakki

átadja a kardot az épen belépő *khatib-nak* (pénteki prédikátor), ki a szószékre lép. A szószék, mely mindig a mihráb (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 muhammedán isten-eszme építészeti kifejezése. Sok mecset minbarja valóságos mestermű, így pl. az Omar mecseté Jezuszálemben; ez tiszta olajfából készült. A kardot a pénteki imádság idején csak oly városokban alkalmazzák, 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 khalifát) és a kard hegyét lefelé irányozva elmondja, de dallam nélkül, az ezánt, mondatról mondatra. A szószék át ellen ében van az emelvény (dikká), a mely már fönnebb szóba került. Ezen emelvényen négy embert látunk, kik nagy hangon és a rendes dallammal, mondatonként ismételik a khatib által kiejtett ezánt, hogy az összegyűlt sok ezer ember valamennyi meghallhassa. Ezt aztán meg is hallja mindenki, mert a *muballig* (sajátképen: eljuttató, hírnök) tisztséget csak erős mellű legényekre bizzák, a khatib ellenben halkán mondja el beszédét, úgy hogy csak a legközvetlenebb közelben hallható. Hogy is hatna el messze az öreg Al-Szakkának e szeretetreméltó tudósnak szava, ki már túl Tan a nyolczvanon? Pedig az ezánt minden imádkozónak hallania kell. Ezért a nagy Al-Azhar mecsetben több helyről szólalnak meg a muballigok, mert biz a dikkán kiabálókát ezen óriási helyiségben tán nem is hallaná az, a ki a mecsetbe már be nem juthatott és az előcsarnokban kénytelen helyet foglalni.

Az ezán után következett az első khutbe, azaz meg-

szólítás, prédikáció. Neve *khutbet el-vaz*, »intő prédikáció«, mert tartalma kiváltkép erkölcstanítás. A kbutbének, mely elejétől végéig a legemelkedettebb remek irányú rimes prózában van tartva, megvan a maga bagyományszerű felosztása. Az isten marasztalásával s a próféta és családja üdvözlésével kezdődik. Ez a rész körülbelül egy harmada a kbutbének és szükségkép magában foglalja a kettős *krédót* (Alláhés Muhammed) is. Ezen első rész után az illető hónap történeti jelentőségének megfelelő egy exhortáció következik, s ez rendszeren *cimma had* (a mi pedig ezek után következik) szavakkal van összekapcsolva az első részszel. Ma az öreg kbatib az °.Asúra nap fontosságát, a böjtöt és alamizsnaosztást kötötte a hallgatók szívére, mert a mubarrem hónapnak, melynek ma van első péntekje, tizedik napjára esik a nagy °Asúra ünnep. Nem tarthattam meg emlékemben a prédikáció szövegét, de annyit megjegyeztem, hogy az intés így kezdődött:

Ammá Imd já ejjuba-n-nász fa-°lamú anna-llába ta°ála dsa°ala jaum °ásúrá min kuli ajjám as-sabr al-karám mashúrá stb. »A mi pedig ezután következik — hát tudjátok meg, ó emberek, hogy a hatalmas Allah az °A.súra napot a szent hónap legkitünőbb napjává tette.« A harmadik, s egyszersmind utolsó rész, melyet halkabb hangon mond el a szónok, egy traditio-mondatból áll, mely akifejtett intést erősíti. Itt tehát a textus a szónoklat végére van hagyva. Az öreg ma nem tett ki magáért a prédikációval, Abdallak azt jegyzé meg, hogy máskor klasszikusabb nyelven szokott beszélni. De nem csoda! Már oly öreg és elgyengült az Azhar mecset főprédikátora, hogy bizonynal nehezére esnék az efféle stiláris gyakorlat. Mert nem csekélység egy remek kbutbét elkészíteni. Ez a koronája az arab nyelv-

mesterségnek és az irányban való kitűnőségnek. Al-Szakká pedig már oly gyöngé, beteges, hogy előadásait a tradíció-tudományból most már csak házában tartja. Csak pénteken jár el a mecsetbe, s akkor is vezetőkre szőrül.

A prédikáció után a szónok valami »Oremws«-féle rövid frázissal szólítja meg a közönséget, mire ők tenyerüket arczuk elé tartva, végezzék magán imádságukat. Ezt követte aztán a pénteki istentisztelet legünnepelesebb, mert politikai természetű, mozzanata: a második prédikáció, melyet *khuthet el-naat*-nak »a tulajdonságok szónoklatának« neveznek. Ez tisztán politikai természetű. Haj dán tudniillik, midőn az iszlám theokraticus jellege még tisztán nyilatkozott mind a világi, mind a vallási intézményekben, magok a khalifák vagy a helytartók mondták el a pénteki prédikációt. A helytartók akkor, hogy kimutassák, hogy semmiféle uralkodó aspirációik nincsenek, kötelesek voltak a khalifát mint a muszlimok fejét elismerni.

Ezen elismerés a helytartók részéről (al-khutbe) meg az a körülmény, hogy a pénzt minden tartományban a khalifa nevére verték, — ezek voltak az ő uralkodásának külső ismertető jelei. Azért olvassuk a történelmi munkákban valahányszor valamely uralkodó elismeréséről vagy az uralkodása alá kódolásról van szó, e mondatot: *Az ő nevére mondatott a pénteki khutbe s az o nevére veretett a 'pénz.* Ez az eredete a khutbet en-na^at-nak. De van még más oldala is. A három első khalifának és a két első muhamedán dynasztiának, az omajjád és ^aabbászid családnak, az úgynevezett siiták voltak ellenségei; ezek a jogos khalifatust örökösödés útján Ali családja számára igényelték. Elvbeli dolog volt tehát a szunniták részéről, hogy nocsak az uralkodó khalifa elismerését tartalmazza a pénteki khutbe,

hanem az ifjú iszlám mindazon embereiét, kik mai napig is az ellenpárt dühének s ellenszenvének tárgyai. Így Abu Bekr, 'Omar, Othmán és a próféta egy pár társainak igazolása, kiket a siita ember mindig káromkodva említ, mind máig elvi fontosságú dolog a szunniták részéről s ennek a pénteki khutbében kifejezésre kell jutnia. Jut is. Ez tehát a második szónoklat főcélja; most már azonban nem a helytartó, hanem az e célra s bizony vajmi szegényesen, fizetett prédikátor végzi. A viczekirályi dynasztia, melynek régóta fáj a foga a stambuli szultántól való önállóságra, sokért nem adná, ha Egyiptomban a khutbéban az ő nevék említettnek meg. De ezt az 'ulemá testület meg nem engedheti és legott tiltakozott is, midőn a jelenleg uralkodó viczekirály egyik előde rövid időre kierőszakolta önállóságának ezen egyházi elismerését. A konzervatív muszlim ebben nyílt lázadás jelét látja az egyedül jogosult konstantinápolyi khalifátus ellen. Ijabb időben csakugyan loyálisabb szellem kapott lábra az egyiptomi kormányzó-körökben a stambuli khalifa irányában, mint az volt, a mely a trónvesztett Iszmn il basa idejében uralkodott e körökben.

A hivatalos khutbé-nak többé-kevesebbé állandó meghatározott szövege van. Nem lesz érdektelen, ha, a menyire e hatalmas nyelv a fordítás járma alá hajol, bemutatjuk a »khutbet al-na'at« szövegét, a mint az most Egyiptomban, majdnem mindenütt egyformán használatos; csakis igen tehetséges szónokok térnek el tőle.

Ime itt van: »Hálát Alláhnak, sok hálát, a mint megparancsolta. Tanúságot teszek, hogy nincs istenség más, csupán Alláh; nincs neki társa; magasan áll ő az embeerekhez való hasonlóság fölött. Es tanúságot teszek, hogy a mi urunk és prófétánk Muhammed — könyörüljön rajta

»Alláh és üdvözölje őt — az ő szolgálja és követe, a példás
 »próféta. Es tudjátok, hogy a magasztos Alláli már ős idő-
 »sben könyörült prófétáján, midőn így szólott — (és ő min-
 »dig mindentudó és bölcs parancsoló),— benneteket intvén
 »és tanítván és a próféta rangját megtisztelvén és magasz-
 »talván: »íme Alláb és angyalai könyörülnek a prófétán;
 »ó ti, a kik igazhívők vagytok, imádkozzatok érette és üdvö-
 »zöljétek őt: (korán XXXIII. 56). Ő Istenünk, könyörülj
 »Mubammeden és Mubammed családján, a mint könyörül-
 »tél Ibráhímon, és Ibráhím családján mindkét világban;
 »valóban te vagy a bálára érdemes, a magasztos. Eskedvez-
 »zél a négy kbalifának, a jámbor fejedelmeknek, kik őutána
 »a pásztorság és uralkodás és a megválasztás kitüntetését
 »nyerték, a magas méltóság és fényes dicsőség birtokosai-
 »nak: Abu Bekrnek, 'Omarnak, 'Otmánnak és ' Alinak.
 »Es légy kegyes a hat iránt, kik a tiz közül megmaradtak,
 »a nemesek iránt, kik prófétádnak Muhammednek a fa-
 »alatt hódoltak. Valóban te vagy a bizalomra méltó és a
 »bűnbocsánatra hatalommal bíró. Légy kegyes a te prófé-
 »tádnak, a legjobb embernek két nagybátyja, Hamza és Al-
 »'Abbász, a minden mocsoktól és utálatosságtól tiszták és
 »megtisztítottak iránt. És kedvezzél a két boldog ivadéknak,
 »a két fényes holdvilágnak, a paradicsomot őrző ifjak feje-
 »delmeinek, és ezen nép prófétája utódjainak, Abu Muhani-
 »med al-Haszannak és Abu 'Abdalláb al-Huszejn-nek, és
 »anyj oknak a virágzó Fatimának, és nagyanyj oknak Kba-
 »didsának és Ajisának, az igazhívők anyjának. Kedvezzél
 »a követőknek és a követők követőinek, és jutalmazd őket
 »kegyelemmel az ítélet napjáig. Ó Alláh! bocsáss meg a
 »muszlimoknak és a muszlim nőknek, az igazhitűeknek és az
 »igazhitű nőknek, élőknek és halottaknak: íme te vagy a

»halló, a közellevő, az imádság meghallgatója, ó te, világok
 »ura! — 0 Alláli! segíts az iszlámnak, és magasztald fel és
 »juttasd győzelemre az igazság és a hit szavát szolgál, szol-
 »agád fiának, a te hatalmad fensége és magasztossága előtt ma.
 »gát megalázó urunknak, a szultánnak, szultán fiának, °Abd
 »al-Hamídnak (az én egyiptomi tartózkodásom alatt terrné-
 »szetesen még: ‘Abd-al- Aziz-nak) — adjon neki Alláh
 »győzelmet — birodalma fenmaradása által, a kit segítettel
 »kegyelmed, gondviselésed, segedelmed által. Ó Alláh, adj
 »neki győzelmet és adj győzelmet hadseregének, és légy ő
 »neki, ó Alláh, segítségül, őrizd meg őt és engedd őt győzni«
 »0 Alláh semmisítsd meg az ő kardjával a hitetlen népség
 »nyakát, ó te világok ura! Ó Alláh! adj győzelmet a musz-
 »limok seregének, és az egy istenben hívők hadainak; telje-
 »sítsd az adósok adósságait, és adj bőséget szegény szol-
 »gáidnak. Ó te világok ura, ó Alláh, 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 te
 »veled találkozunk. Távolítsd el tőlünk haragodat, ne engedd,
 »hogy bűneink miatt rajtunk uralkodjék az, a ki téged
 »nem fél és nekünk nem irgalmaz. írd meg «) az egészszé-
 »get reánk és reátok ^{1 2)} és valamennyi búcsú járóra és vallás
 »harczosára, és utazóra és remetére a muszlimok között a
 »te száraz földeden és tengereden. Ó te világok ura!

»Alláh szolgálí! Alláh megparancsolta az igazságossá-
 »got és kegyességet meg a rokonok segélyezését, és megtil-
 »pontottaa féktelenséget és a megvetendő dolgokat, és a

☞5nUn #XWYUgcfg_ "bnj fVY"

²⁾ Itt a szónok kiesik szerepéből; mindig Alláht szólítja az egész imádság folyamán, most a hallgatókhoz fordul.

»kicsagást; Allah tanít benneteket, talán megemlékeztek!
»Említsétek Alláht és ő megemlékezik rólatok.«

A szónoklatok elmondása után, a kbatib elhagyta a minbart és a balfelől eső mikráb-ba lépett, t. i. azon fülkébe, mely Mekka városa irányának megfelelőleg az úgynevezett »*kiblét*« (útirányt) jelöli a mecsetekben. A rendes imádságot kezdette elmondani, mögötte a nagy embertömeg, »*soff*«-okba sorozva, egyenes testtartással földre meresztett szemekkel, kezöket mellükön egymás fölé téve. A mint e szökat »*Allahii ehber*« (Alláh nagy), — ezek előzik meg a földreborulást, — 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 Alláh, a Hatalmas, Irgalmas, és Könyörületes előtt, majd pedig meghajtották magokat mindnyájan, kezöket térdökre helyezve, felsö testeket tökéletesen vízintes helyzetben tartva, a szerint, a mint *ruJút*-t vagy *szudsúd*-ot (földreborulást vagy térdhajtást) kívánt a szertartás pontosan körülírt szokása, melyre a muhamedán embert kora gyermekkortól kezdve rá tanítják. Minden rendbeli ima, mely a fátiha után az »Alláku ekber«-ek között a földreborulások előtt és után elmondandó koránversekből áll, meghatározott számú »riká-t(a földreborulások és térdhajtások rendszere) foglal magában. Az öt mindeunapi imádságot illetöleg, mindenikről meg van határozva, mennyi földreborulás-meg térdrehajtsnak kell benne előfordulnia; ugyanez áll az ünnepélyes pénteki imáról is. A község új tatosságba merülve hallgatja az imák szövegét, csak az imám hangja hallható és a muballigoké, kik az imám áltai ejtett »Alláku ekber« az óriási tömeg közé viszik. A frivol néző mindezt »exerciározásnak« mondaná, de a kinek van annyi művelt-

sége, hogy érzékkel bír azon hatalmas eszmék iránt, melyeket az iszlám tanít, az elragadtatva szemléli ezen egyszerű, de megható tömeges hódolatot, melyet a muszlim, azaz — szó szerint fordítva — a magát megadó teremtmény a leg-hatalmasabbnak bemutat. A rik'ák bevégezte után az egész tömeg, valamint a köznapi imák végeztével is, földregugolva és halkán azon imádságot rebegi, melyben üdvözli Alláh prófétáit, és tanúságot tesz arról, hogy Alláh az egyetlen és a próféták közt Muhammed a legkiválóbb. Végül szakállát fogva és jobbra s balra tekintve, kiki ezen szavakat mondja: »Béke veletek és Alláh irtalma.« Ez az üdvözlés a monda szerint azon angyaloknak szól, kik minden imádkozó muhammedánt jobb- és balfelől őriznek a sátán áskálódásai ellen.

Szükségök is van ezen őrizetre, mert a nép felfogása szerint, mihelyt az ember imára készül, azonnal nyomában van a »megkövezni való« sátán, hogy ezen, Alláhnak 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: *saff*. Az imám e sorok élén hadvezéri szerepet játszik, ki a híveket a sejtán elleni harcra vezérli. A népetymologia a *mihráb* szót, mely a Mekka irányát jelölő fülkének a neve, a *harb* szóból származtatja, mely háborút jelent. A mihráb, a hol az imám, mint hadvezér állást foglal, a harczfernek, — mint mondják, — legfontosabb pozíciója. Az imádkozó csatasor csodás hatásáról számos népmonda kering. A sok közül hadd említsek itt egyet, mely tán valamennyi között a legérdekesebb. Kairóban a mufti palota közelében van egy mecset, melynek igen érdekes a neve;

»dsámi cil-bend« azaz '»leányok mecsetje.« Ezt a furcsa nevet nem azért kapta, hogy benne tán leányok gyűlnek össze imádkozni; ily gyülekezet a muhammedán 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 daczára, nem akar férje akadni, menjen el a pénteki ima idején a »leányok mecsetébe« s midőn a hívek sorai az »Alláhu ekber« kiáltásra leborulnak, járjon egyszer fel s alá a földre borultak két sora közt; bizonyos, hogy még az esztendő vége előtt szerető hű férjet kap. Ezért nevezik azt a mecsetet, melyet ily bűvös erővel áldott meg Alláh, »leányok mecsetének.«

Véget ért a törvény által kiszabott ima. Sokan hónuk alá szedték imaszőnyegöket és távoztak, kiki azt kívánva szomszédjának, hogy Alláh kegyesen fogadja tőle a bemutatott szolgálatot. Mások még ott maradtak magánimádságukat, vagy a törvény parancsán túl úgynevezett »náfiléket« (önként elvállalt rimákat) végezni. Némelyek a korán egyes fejezeteit zöngték, mások meg elolvasták a szent könyvet elejétől végig. Mi is csakhamar áttolakodtunk 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; *»Alláli a szolgálai szívében rejő szándék szerint ítéli meg a kegyes cselekedeteket.«*

Balvélemények az iszlámról.

» laudabile studium mihi videtur mendaciis obicem ponere et religionem longe lateque diffusam unicuique qui volet conspiciendam exhibere, non fucatum, non obtectam maledicentiae vei errorum nebulis, séd ita úti docetur in templis et scholis Mohammedicis.«

Reland: De religione Mohammedica. (1705.)

»*A pártok kegye és gyűlölete által megzavarva*« lebeg az iszlám jellemképe a történelemben. Nincs a dicsőítésnek az a túlzó foka, melyre az iszlám jellemzésében valaha ne tévedtek; de nincs másrészt az a lealázó becsmérés sem, melylyel 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 a mit a tiszta erkölcs szempontjával okvetlen kárhoytatandó! tartalmaz ez intézmény, az is hangos magasztalás vagy legalább kimentés tárgya lón. Így például Urquhardt törökországi naplójában, ^{x)} de még újabban is Stanley

¹⁾ *Der Geisl des Orients* német ford. F. G. Buck-tól (Stuttgart, 1839) II. köt. 275. lap és k.

Lane-Poole, angol tudós, még a soknejűségnek is védelmére kelnek,¹⁾ míg másrésről a »keleti kérdés« korszakában még komoly államférfiak is akadnak, kik bármely muhammedán 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 csibukdsi volt, holnap már előkelő államhivatalnok lehet. Hová jutnánk Európában a mi társadalmi viszonyaink megítélésével, ha hasonló ferdeségekért — ha ugyan valamely országban előfordúlnak — vallást vagy bármely más történelmi *intézményt* tennénk felelőssé?

Pedig az iszlámról mondott ítéletek java része, melyek a közvéleménynek irányt adnak, ilyen félszeg és felszínes megfigyeléseken alapú. Ezen Ítéletek szülték 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 culturalis reformjának lehetetlenségét akarják bizonyítani, rendszere-¹ rint a muhammedán vallás *elveire* utalnak, hogy azok a haladásnak útját állják, s ezen föltétien igaznak vett tételből kiindulva, csakhamar kész a következtetés, hogy a míg kelet népei az iszlámot vallják, addig Európa reformtörekvése a keleten hiábavaló. •

Hiszen *Rasch Gusztáv* egy könyvében²⁾, a hol a szerző

¹⁾ *Egy pl.* (London. 1881.)

²⁾ *Die Türken in Európa* (Prága, 1823.) 2 kötet.

tájékozatlansága azon kirívó tendenciával egyesül, liogy még az igazság rovására is a délszláv fajokat avatja a kultúrharcz előőrseivé, annyira megy, liogy az *iszlámot* — a vallást — teszi felelőssé azért, hogy Törökországban a bevitel majd nem négy szerte nagyobb a kivitelnél. Még a kereskedelmi és nemzetgazdasági politika ferdeségeiért is a szégyen inekkai profétát és lelkes tanait teszik felelőssé!

Úgy gondolom nem lesz fölösleges ezen irány alaptalanságának kimutatásával egy fejezeten át foglalkozni, annival is inkább, mert a gyakorlati életben is érvényre juttatott ily következtetések nem az iszlám igazi, és csakis e vallás kútforrásaiból meríthető elveinek ismeretére, hanem egy némely muhamedán nép elkorcsosult állapotára támaszkodnak. Midőn tehát az iszlámot illető némely balvélemény megczáfolásába fogunk, nem a muhamedán népek történetéből, hanem a muhamedán vallás alapokmányaiból kell merítenünk az érveket. Sorra szedni valamennyi balvéleményt, s az iszlám codexeivel 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 »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 hát-

térbe szorítják a koránban, meg az iszlám egyéb forrásaiban megállapított tételek és törvények; hogy az iszlámban mindjárt eleinte oly szilárdul és rendítketlenül megvetették az alapot, melyre a keleti ember összes világnézete és polgári élete épült, hogy később az egyén csak akarat- és gondolkodás nélküli téglája lön annak az épületnek, mely amaz alapon emelkedett.

E bal ítéletet eléggé megczáfolja maga azon körülmény, hogy az iszlámban kifejlődött négy ortodox szunnita irány között az, a mely 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 plántakertje mindenha, a mint erről már fönnebb (a 169.1.) meg is emlékeztünk. De ezen szabadelvű felfogás az egyéni vélemény jogosultságáról még régibb időből kelt, mint a midőn Abu Hanifa imám (megb. 150-ben a bidsra után) a maga iskolájának alapját lerakta volt. Újra meg újra hangsúlyoznunk kell, hogy az iszlám szellemét csakis a muhammedán tradíciógyűjteményekből 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 magasb ihlet nélkül való könyv olvastára az a kérdés támad föl lelkében: hogy buzdulhatott e frázishalmazon millió meg millió ember nagy tettekre? azonnal megtér balhiedelméből, mihelyt a hagyományban nyilvánuló muhammedán tant megismeri.

Íme egy tradíció azok közül, melyekről bizvást elmondhatni, hogy hitelesek, azaz, hogy Muhammed szájából erednek. Ez még mai napig is oly sokszor megfordul a muhammedán tudósok ajkán, s az iszlám szellemének megítélésére nézve oly fontos, hogy ide iktatjuk eredeti szövegét is. Csak három

szóból áll: »*ikhtiláfu ummati rahmatun*«; azaz: »Az én követőim véleményének szétágazása az isteni kegyelem kifolyása. »Magok a muhammedán hit tudósok úgy értelmezik a traditio 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 különfélése a vallás gazdagságáról s elevenségéről tesz tanúságot. Bizonyára nem így szólaltatná meg prófétáját oly felekezet, mely az egyéni gondolkodást mindörökre a régi tekintélyekhez akarná bilincselni. Hogy ezen elv nemcsak Írott malaszt volt, hanem, hogy az iszlám azon tanítói, kiket mintegy muhammedán »egyházatyákat« mindenkor az igaz hit példányképeül tekintenek a hívők, gyakorlatilag is törekedtek érvényesíteni, az a következő adatból fényesen kitűnik.

Volt már szó Málík ibn Anaszról a muhammedán traditógyűjtés legelső megalapítójáról és *Al-Muvatta* című munkájáról, mely a muhammedán traditio legelső és legtekintélyesebb »*Corpus-a*«-kép szerepel, egész a legújabb időkig. Ezen tudósnek Hárún al-Rasid khalifa, midőn zarándok útja alkalmával Medinát, Málík lakhelyét, meglátogató, tisztelete jeléül 300 dénárt ajándékozott, Ez ajándékot Málík elfogadta ugyan, de el nem költötte. Midőn a khalifa a szent városokból hazafelé készült Irakba, azt monda Márknak: »Velem kell jönnöd Mrákba, mert nékem az a szándékom, hogy valamint 'Othmán az összes muhammedán közönségnek az egységes koránt nyújtotta volt, (Othmán khalifa állapította meg a koránnak azóta elterjedt szövegét; az ő idejéig egymástól eltérő szövegek forogtak

közkezen), úgy én, a te »Muvattá« című gyűjteményedet akarom kánonkép kezébe adni. Malik erre így felelt: »Ami ez utóbbi kívánságot illeti, azt teljesíteni lehetetlen. *Muhammed társai elszéledtek a különféle országokba s mindenki a maga módja szerint terjeszti a tradítiót; ezért van, hogy mindenik országban más-más tradíció 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 denáraid, ha akard hagyd itt, ha akard vedd vissza őket.« Még az iszlám későbbi idejében is akadtak vallásukhoz liiven ragaszkodó s mindamelletten fenkölt gondolkodású férfiak, kik a kánoni törvények merev és minden ellenvéleményt kizáró megállapításától idegenkedtek. Nem akartak gátat vetni az intézmények fejlődésének, ezért nem akartak codexet. E szabadelvű iránynak egyik legkiválóbb képviselője egy spanyolországi arab fejedelem, kinek történelmi hírnevét leginkább a spanyol keresztyéneken aratott számos győzelme biztosítja. De a liarczmezőn szerzett dicsőségét túlszárnyalja az érdem, melyet egyik intézkedése fűzött nevéhez. Ja"kúb b. Júszuf andaluziai fejedelem (megh. 610-ben H. u.) ugyanis elvetette a jogtan codificációját és azt kívánta, hogy az egyházi törvényre nézve csakis a koránt és tradítiót tekintsék kútforrásul s ezeket aztán minden bíró a maga *önálló gondolkodása szerint* alkalmazza. Ezen intézkedésével iskolát is alkotott; ezt az iskolát az iszlám egy pár nevezetes tudósa terjesztette a keleti tartományokban is p. Abu Amr és Abu-l-Khattáb (mindkettő ibn Dihja), a híres Muhji al-Din ibn Arabi és mások.¹⁾

¹⁾ Al-Damiri I. küt. 157. 1.

Mindenki előtt ismeretes a muhammedánok vallástörténeti 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 keresztyénység 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 értelmezhetjük, — annál nagyobb tért nyit az egyén szellemi munkájának s az egyéni felfogás érvényre jutásának. Igaz, hogy a muhammedán tradíció kritikája kimutatta, hogy a szóban forgó tradíciómondattal illetően magyarázata a muhammedánok részéről tévedésen, a szöveg hamis felfogásán, alapszik. En magam mutattam ezt ki a siizmusról irt 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 szöveg-kritika megmutatja a szöveget alkotó egyén nézetét; a magyarázat pedig, a mint történelmileg alakult, elénk tárva a módot, mely szerint a gyülekezet, az összeség a szöveget a maga szellemébe átültette, megmutatja a közszellem irányát, a történelmileg kifejlődött összeség lelkületét. A bibliából, az evangéliumokból, a levelekből s a keresztyénység és zsidóság egyéb vallásos okmányaiból ugyan hamisítatlanabb módon kitűnik az alapítók akarata, mint ezen okmányok magyarázataiból, melyek később fűződtek a szövegekhez; de ha arról van szó, milyen a keresztyénységnek vagy a zsidóságnak, a

mint történelmileg szerepelni látjuk, közszelleme és intellectualis iránya, nem pedig arról, mikép gondolkodott Mózes, Jezsajás, 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 muhammedán világ főmecseteiben egymás mellett látjuk a szunnita iszlám főfelekezeteinek szánt imahelyeket és szószékeit, ha magában Mekkában, a ka'ba körüli egy csoportban látjuk a szunnita négy felekezet mákámjait (imahelyeit), akkor méltán kérdezhetjük: nem tűnik-e ki ebből e jelenségből az a tény, hogy az iszlám elég tág teret enged az egyéni fejlődés szabad terjeszkedésének vallása alapjainak továbbalakításában? Igenis az autoritativ iszlám az, mely Ázsia egyik zugában a VII-dik században hangoztatta azt az elvet: »ikhtiláf ummati rahmatun« vagyis: az én hiveim eltérő véleményeit nem az ördög művének, hanem az isteni kegyelem kifolyásának tartom!

Ily értelemben magyarázták az iszlámot fenkőlt értelmezői újabb korban is. Sok példát hozhatnék fel ez állításra; de csak egy nyilatkozatot emelek ki, melyet a muhammedán világ egyik leghíreseb theologusa ezelőtt háromszáz évvel hangoztatott: »Alláh nagy kegyelemben részesíté ezt a muhammedán népet az által, hogy sok felekezetet és sok önálló mudstakidot támasztott körében. Ha valaki korlátolva érzi magát az egyik felekezetben, a másik felekezet tanaihoz szegődhetik. Ezen isteni kegyelmet merőben megtagadja az oly ember, ki valamennyi embertársának megparancsolja, hogy bizonyos meghatározott felekezethez tartozzék, melyet sem Alláh, sem prófétája nem jelöl ki és

melynek kizárólagos helyességét nem bizonyítja sem a koránnak egyszerű értelme, sem pedig a tradíció. Ez a legerősebb megszorítás és ily ember korlátot emel ott, hol maga Alláh szabadságot engedett.«¹⁾

Már ha ismét benne vagyunk a muhammedán tradíció vizsgálatában, ne rösteljük folytatni a körültekintést. A »végrendeletekről« szóló fejezetben (Muszlim gyűjteménye köt. 91. 1.) a következőt olvassuk:..... Szólott Ibn AAbbász: Csütörtökön, jaj, milyen volt az a csütörtök« és elkezdett sírni úgy, hogy könyei a föld porát megnedvesíték. Szólottám: »Ó Ibn ‘Abbász, milyen volt az a csütörtök?« Erre Ibn ‘Abbász: »Csütörtök volt, hogy Alláh prófétájának, — üdv lebegje körül, — betegsége veszélyes szint váltott és így szólt: »Jöjjetek hozzám, hadd írjak nektek egy írást, mely biztosítand benneteket halálom után a tévedéstől.« Erre ‘Omar így szólt: »A prófétán erőt vett a betegség. Hisz kezetekben a korán, elég ez nekünk, mint isten könyve.« A próféta családjának tagjai közt erre egyenetlenség támadt; némelyek ellenszegültek ‘Omarnak és erőnek erejével azt akarták, bog/a próféta írásba foglalja azon tanokat, melyekben még halála előtt részesíteni óhajtá őket; mások ‘Omar véleményét helyeselték, hogy elég a korán, nem kell új írás. Midőn a betegen fekvő próféta az egyenetlenséget észrevette, mindnyáj okát távozásra szólította fel.« Így győzött ‘Omar akarata. A kommentátorok ezen elbeszélésben természetesen sok csodálni valót találnak. Omar ellenszegül a próféta akaratának. A próféta legerélyesebb követője nem akarja, hogy imádott mestere holta előtt írásba foglaljon még egynéhányat azon tanokból,

¹⁾ *Al-Sa‘ardni*. A magyar nemz. múzeum arab kézírata Nr. 10. fől. 19. verse.

melyek a híveknek zsinórmértékül szolgáljanak. A próféta halálos ágya mellett veszekedés támad, s a próféta végakaratával szemben annak az akarata győz, kitől a legtöbb kegyeletet vártuk, de a ki, elég talányszerű módon, a legkevesebbet tanúsít. A gyenge próféta meghajol a hajthatatlan °Omar intézkedése előtt; ez megeleégli a koránt és sokallana még többet a próféta írott szavaiból! Mind ezeket roppant sokfélelékép igyekeztek megfejteni a muhammedán tudósok. Minket itt leginkább Al-Khitábi magyarázata érdekel. Omar, így szól ő, abból az elvből indult ki, melyet Muhammed maga állított fel: t. i. »ikhtiláfu ummati rahmatun« és így gondolkodott: »Hagyjátok meg a koránt, 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 ellenmondást nem tűró tekintélylyel szárnyát szegik az utódok szabadságának. Ne zárassák el a szabad gondolkodás útja: »így vélekedett¹ Omar, vagy legalább így magyarázza egy orthodox kommentátor az iszlám alapítása után a IY. században.

íme még egy traditio, mely ugyancsak ebbe a körbe tartozik. »Az *idstihád* (önálló magyarázat) kapuja mindaddig nyitva marad, míg az iszlám fennáll.« *Idstihád*-on a későbbi tudós kutatók szabad s tekintélyektől nem függő magyarázatait és tanításait értik. *Mudstahid-nak* az oly tudóst híják, kinek szabad magyarázatai általános elismerésben részesülnek. A szabad magyarázat jogát e szerint ama traditio az iszlámmal szorosán összetartozónak mondja. Mily hosszas vajúadás után született meg a mi Európánkban az *idstihád* elismerése!

Mindenesetre pedig, akarmily viszonyba állítjuk a mi európai középkorunk szellemét az egykorú muhammedánis-

mus szellemével, egyet bizonyosnak mondhatunk; azt tudniillik, 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.«¹⁾ Ennek csaknem hasonmása a Dozy által kimondott halálítélet, ki az iszlámnak Osborn-nál még sokkal alaposabb, ismerője. »Az iszlámot nem vallhatjuk szerencsésnek, sőt csak sirathatjuk azért az állandóságért, melyet intézményeitől el nem tagadhatni. Folytonos haladás az emberiség feladata; a mozdulatlanság egy a halállal és a mozdulatlanság, fájdalom, az iszlámnak alapelve.«²⁾

II.

Az iszlám tanának ím e mozzanatóból mintegy önként következik, egy másik vád alaptalansága is, mely

¹⁾ *Muhammedan Law: its growth and character* (Contemporary Review 1877. májusi füzet 1106. lap.) »It achieves uniformity because intellectual and moral stagnation follows in its wake. It destroys diversities of character because these are the result of life and growth; and within the sphere of Islam life and growth are impossible.«

²⁾ *Dozy, Essai sur l'histoire de l'islamisme* p. 135. »L'islamisme par là, se trouve avoir une grande fixité, on ne saurait le contester; mais loin de s'en féliciter, il faut le déplorer, car le progrès continu est la tâche imposée à l'humanité; l'immobilité c'est la mort et l'immobilité est, par malheur le principe de l'islamisme.«

különösen azt híreszteli, hogy az iszlám intézményei a fejlődésre nem alkalmasok. 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, philosophiai 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. *Consin* a kelet geographiai helyzetében keresi az okot, melynél fogva az ottani műveltség alkalmatlan a 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 *Montesquieu* elmélete e téren. *Montesquieu* a kelet éghajlati viszonyaiban látja okát a keleti művelődés mozdulatlanságának, melyet sarkalatos történelmi igazságkép állítanak föl, és a keleti művelődés természetét ezen éghajlati feltételek szükség- és végzettszerű következményének tekinti. A szellemes *Volney* 1) igen nyomatékosan visszautasítja e tételt úti munkájának végső fejezetében, utána többen is a gondolkodó történetírók. De soha senki alaposabban meg nem czáfolta még, mint *Laurent*, a genti egyetem liires történelem-bölcsésze. *Laurent*, miután kimutatta, hogy a kultúrtörténet merő physikai magyarázata mennyi belső ellenmondást rejt magában és a minden-

% J crul/ Y Yb ? n[] Y Yb v [n n n n " = " " H' (% / (). %

napi tényekkel mily szembeszökőn ellenkezik, czáfolatát így végezi: »Európában is vannak meleg éghajlatú országok. Vájjon Görögország, vájjon Olaszország kénytelenek voltak-e mindig a zsarnokság igája alatt meghajolni? Montesquieu szerint, az éjszaki (hideg éghajlatot lakó) népek törték szét Európa bilincseit. Vájjon annyit jelent ez, hogy a szabadság a germán népek privilégiuma? Az időtájt, midőn Montesquieu a maga éghajlati elméletét írta, Németország nem igen örvendett szabadságnak s ha a nagy philosof a XVIII-ik század végét megéri, láthatja vala, hogy a szabadság csiráit egy déli nép viszi az éj szaki tartományokba.«¹ ²) A németek között Ewald, göttingeni tanár, egy tudós értekezésben magának a megmagyarázott ténynek valótlanságát mutatta ki. ²) De ha mai napság nem is igen hozakodnak már fel arról, hogy a keleti világ átalában nem képes a fejlődésre, — hajtván a történelem bizonyosságára, mely a régi kelet nagy világuralmait és művelődésüket teljesen más színben tünteti föl, — annál inkább vitatják ez állítás igazságát az iszlámra vonatkozólag.

Az iszlám, szerintök, mint institutio, már nem is mint bizonyos éghajlati föltételek végzetszerű következménye, — kizárja a fejlődést és haladó változást. Pedig a pozitív tények azt mutatják, hogy az a szabadság, melyet az iszlám, mint ép az imént láttuk, az egyéni vélemény kifejlődésének és gyakorlati érvényre jutásának enged, magában foglalja a

¹) Laureht, *La philosophie de l'histoire*, Paris, 1870. 104—115. Ezen értekezés különösen azok figyelmébe ajánlandó, kik mai nap is kizárólag az éghajlatot teszik felelőssé a népek vallásában, nyelvében, szokásaiban és erkölceiben nyilatkozó sajátságokért.

²) *Abhandlung zur Zerstreung der Vorurtheile über das alte u neue Morgenland*. Göttingen, 1872.

szabadság egy másik nemét is, mely az iszlám intézményeinek történetén mindvégig keresztülvonul. A iszlám intézményei, igenis, képesek az alaptörvényeken túl terjedő fejlődésre, s képesek alkalmazkodni a változó időviszonyokhoz és helyi körülményekhez. Azon számos példa közül, melyet a muhammedán tradíció köréből e tényre vonatkozólag felhozhatnánk, vizsgáljunk egynehányat közelebbről.

A muhammedán vallástudók alkalom szerint, igenis túlmentek a próféta szabályainak betűjén sa primitív patriarkhális viszonyokból kiinduló törvénykezést, könnyű szerrel összeegyeztették 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 Muhammed megtiltotta híveinek a termőföldek bérbeadását. (Lásd a 114—118. lapokat.) Azt kívánta híveitől, hogy vagy magok műveljék földjeiket, vagy adják oda másnak művelés végett, de minden haszon nélkül. A haszonbérletet pedig a tradíció eredeti szövegének értelmében egyáltalán és föltétlenül tiltja (b. e. f.). Ezen szöveg a tilalom érvényét nem teszi függővé a haszonbér minőségétől. A Muhammed holta után bekövetkezett területgyarapodás, midőn a muhammedán társadalom több föl dművelő néppel jutott kapcsolatba és saját birtokához a hódolt népek nagy terjedelmű birtokait csatolá, egyáltalán lehetetlenné tette volna az arab félsziget korlátozott nomád viszonyaiból kiindult, oly nemzetgazdasági politikát fenntartani, mely a meghódított rengeteg sok szántóföld bérbeadását megtiltotta. A nomád viszonyokból kiinduló népek nemzetgazdasági elvei természetük szerint olya-

nok, hogy nagyobb keretű állami élet gyakorlatában pusztá utópiakép mutatkoznak. Muhammed szóban forgó törvénye ép oly gyakorlati nehézséggel jár mint pl. a héber törvénykezés azon nemzetgazdasági intézkedése, mely szerint bármely fekvő birtok a birtokló családtól elidegeníthetlen természetű s a birtok átruházása csak bizonyos ideig érvényes, azon tūi ipso facto ismét eredeti birtokosára száll; vagy, hogy a hitelező joga az adós irányában minden hetedévben teljesen megszűnik. A héberek ez utóbbi intézkedést a gyakorlati élettel úgy egyeztetették ki, hogy a hitelező a hetedik év beállta előtt, bíró és tanúk által megerősített írásbeli nyilatkozat (prózból) által biztosítékot szerzett magának, hogy adósainak 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 nomadismus szelleméből kinőtt régibb intézkedés létesült.

A muhammedán vallástudomány hasonló módon a megváltozott társadalmi és politikai viszonyokat úgy egyeztette ki Muhammed törvényével, hogy e törvény értelmét az új viszonyokhoz képest *magyarázta*, és hogy a magyarázat által a már nem alkalmazható törvénynek az eredetitől 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 magokban véve is csak az eredeti szöveg későbbi magyarázatának felelnek meg. Onkéntelen szövegváltoztatások ezek, minőkkel egyéb tradicionális szövegek történetében is találkozunk és a minők mindenütt

előfordulnak, a hol régi tekintélyes alapokmányok a megváltozott új szellemi áramlat között is megtartják érvényüket Innen van, hogy a szóban forgó tradíció variánsai közt akadhatnak olyanokra is, melyek Muhammed haszonbérleti tilalmát csupán a mukhábarának nevezett bérleti módra szorítják. Mégis volt egynéhány hittudós, a ki a tradíció eredeti szövegére hivatkozva, a bérbeadásra vonatkozó általános tilalom fentartását kívánta és rosszalta a szántóföldek bérbeadását. (Távúsz, Haszan Baszri.) Ezen kisebbség ellenében a szabadelvű hanefita és sáfilita 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 kiszolgáltatassa; 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 (mukhába.ra.) Még mások csakis meghatározott mennyiségű aranyban vagy ezüstben engedik kiszabni a haszonbért. Mindezen magyarázatokból kitűnik, hogy épen nincs kizárva a lehetőség, hogy Muhammed szavai a gyakorlati élethez alkalmaztassanak, s a törvény betűje a szükség kívánta módosításoknak alávetessék.

Nem kell azonban szem elől téveszteni, hogy Abu Hanífa és Sáffi módosítása nem öntudatos volt; sőt állításukat a felhozott tradíció szövegek valamelyikével egyetértésben találhatták, s a törvény azon variánsának adtak előnyt a többi fölött, mely a bérbeadás tilalmát korlátozza. De már maga a tradíciószöveg, melyet állításuk támaszul felhozhattak, nem egyéb mint azon törekvés eredmé-

nye, hogy a küzdelmet és ellenmondást, melybe a törvény a gyakorlati viszonyokkal jutott, kiegyenlítsék. Az iszlámbeli törvények módosulhatását ennél fogva már az egymástól eltérő hagyomány szövegek létezése mutatja, mert az igazhitű muszlim egyik szövegtől sem vonja meg a hitelesség elismerését. Ily módon a muhammedán tradíció tanulmánya — a mint már e könyv második fejezetében kiemeltük volt — kiapadhatlan, és megbecsülhetlen kútforrásunk azon tény megismerésére, hogy az iszlám igenis fejlődött.

De a muhammedán vallás történetében nemcsak a tradíció bizonyítja a haladó fejlődésnek s az egyéni nézet jogosultságának elismerését, az egyszer lerakott alap szigorával és merevségével szemben. Ott, hol még a tradíció sem enged, az iszlám keretén belül a muhammedán társadalom önhatalmúlag túlmegy a törvény betűjén s a kánoni törvény mellett, vele ellentétben álló polgári törvényt alkot, melynek érvényét a hatalom biztosítja. Az olvasó bizonynyal ismeri a török törvények fejlődésében e mozgalmat mely a modern reformokat jóval megelőzte s az úgynevezett *kánonokat* teremté, a nélkül hogy európai kongressusok a török kormányra e tekintetben pressiót gyakoroltak volna. Teljes joggal mutatott rá a *Quarterly Review* egyik 1878-iki cikke e tényre, mint a mely fényes bizonyosága annak, hogy a muhammedán társadalom nem zárja ki az oly polgári törvénykezést, mely nem azonos a kánonjoggal, hanem vele párhuzamos.

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 menekülhet Európa befolyása alól, — még Urkhán idejében sem menekülhetett, — nem bizonyít akkor, midőn az abstract

iszlámról van szó, arról az iszlámról, mely idegen elemek hatalmas nyomásától kellő távolságban áll. Jogos ellenvetés; mert hisz e könyvben az iszlám jellemzésével foglalkozunk, nem a török birodalom életképességének fejtegetésével. Hát ugorjunk ezek kedvéért más muhammedán országba, Perzsiába, melynek siitái közt a felekezeti fanatizmus tudvalevőleg még sokkal nagyobb, mint a török muhammedánok közt. Nem is a modern kultúra-nyaldosta Perzsiába, melynek Európát látott fejedelme európai postát és katonaságot honosít meg országában; hanem a tizenhetedik századbéli Perzsiába. Kétszázévvvel 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 következőkép nyilatkozott a perzsa törvénykezésről és különösen a kánoni és polgári igazságszolgáltatásnak egymáshoz való viszonyáról: »A perzsák közjoga mai nap kétféle: *ser*« és *urf*, s ez a jogtani különbség nagyon nevezetes. *Ser-en* a koránra s magyarázatokra alapított jogot értik; az *urf-on* meg azt a jogot, melyet a királyi hatalom nevében gyakorolnak. A perzsa papok ezt az *urf-jogot* zsarnokságul tekintik és az *urf* alapján a polgári törvényszékek által hozott Ítéletekről azt mondják: '*urf* észt *ser i niszt*, azaz: ez *urf*, nem törvény. Ez az *urf-jog* mindamellert 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 *urf* a kánonjog-hagyta hiányokat, s hogyan teszi jóvá azt az iutoleranciát, melyet a fanatikus perzsák vallásos hagyománya hirdet a más hitűek ellen. Ha

a fanatikus kanonista a nem-muhammedán ember gyilkosára nem mondja ki a halálos ítéletet, az urf egyenlő büntetéssel sújtja a gyilkost, akármily hitű is a gyilkosság áldozata. Az urf biztosítja a más vallásúak vagyonát, holott a kánonisták fanatismusa a törvényből oly értelmet igyekszik kimagyarázni, mely szerint a hitetlenek vagyonát nem illeti annyi tekintet, a mennyi a muhammedán emberét. Utazónk egykor, midőn egy előkelő állású adósa, nem akart neki bizonyos összeget pontosan megfizetni, ily ítéletet nyert: »Nincs megengedve a hitetlennek vagyonát megkárosítani; kik ellenkező véleményt táplálnak szívekben, átkozott kutyák, kik Allah prófétáját útonállóvá és vallását rabló vallássá teszik.« Két nappal ezután ki voltam elégítve, — így végzi Chardjn az elbeszélést.«) A véleményszabadságról pedig következőkép nyilatkozik:¹ ²⁾ »Ezt a vallásszabadságot nem úgy értem ugyan, hogy az alattvalóknak új vallást volna szabad alapítaniok, vagy kényök-kedvök szerint, nyilvánosan a keresztyén vagy pogány vallásra áttérniük; csak azt akarom mondani, hogy nem nyugtalanítják és kémlelik őket vallásuk gyakorlata miatt, vájjon ellátogatnak-e a mecsetbe vagy nem, vájjon minden tekintetben papjaik tanítása szerint hisznek-e vagy talán valamely ellentétes szekta tanait követik. E tekintetben mindenkinek teljes szabadsága van, mindenki azt hisz, a mit akar. Ha csak nyilvánosan meg nem tagadja a koránt, a szent könyv titkait kiki saját felfogása szerint magyarázhatja.« Látjuk tehát, meg a fanatikus Perzsiában is már századokkal ezelőtt, — mert az urf bizonytalannal nem Chardjn szeme láttára

¹⁾ Voyages du Chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient ed. L. Langlès. Paris, 1811. VI. köt. 70 — 75. lap.

²⁾ U. o. V. köt. 467. lap.

támadt — a nélkül, hogy ott »keleti kérdés«-t támasztottak volna — kifejlődött a polgári törvénykezés a korán és tradíció mellett s velők párhuzamban. Hogy tagadhatnék az arra való képességet a modern iszlámtól; s kizárhatjuk-e egyáltalán oly ténynek lehetőségét, mely az iszlám legféltre-esőbb tartományában is önmagától fejlődött? A kánoni egyházjog mellett ugyanis majdnem minden muhamedán országban párhuzamosan találkozunk az ‘urf-fal, mely részint az észjogi felfogást, részint pedig az illető nemzetnek az iszlám uralmát megelőzőleg uralkodott szokás-jogát képviseli. Egy tizenhatodik századbéli egyiptomi rabbi (E. Dávid b. Abi Zimra) arról értesít, hogy az ő korában az egyiptomi helytartó basa az ‘urf szerint Ítélt, sőt még főbenjáró Ítéleteket is hozott az ‘urf szprint, míg a kánoni törvényt kizárólag a mufti kezelte.¹⁾ Ezt az ‘urf-ot, a meny-nyiben a nemzeti vagy a szokásjogot képviseli, ‘adat-nak (szokás) is nevezik. A kaukázusi muhamedánok törvénykezéséről egy amerikai utazó, ki azt különös megfigyelés tárgyává tette, következőképen értesít: »A dághesztáni szabad községek törvényei kétfélék: először *seri at*, azaz a korán Írott törvénye; másodsor *‘adat*, azaz szokás, vagyis a szokásnak írásba nem foglalt törvénye. Az előbbit az arabok a nyolczadik 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 ős-adat szerint járnak el.« «) Ez az 'urf, illetőleg 'adat aztán a különféle országokban a vallástörvényre is fejlesztő és változtató hatással volt.

Még a muhammedán 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 épen a másvallásúak politikai helyzete a muhammedán uralom alatt, az a kérdés, melyből kiindulva a muhammedán állam fenmaradását merő lehetetlenségnek szokták állítani. A muhammedán államjog, mint mondogatják, oly alapokon nyugszik, melyeket Arábiában a VII-ik században *örök időkre* vetettek. Érdekes lesz látni, hogy a Muhammed holta után következő évtizedekben magok a muhammedánok is elismerték államjoguk egyes részeinek fejlesztetőségét. — Muhammed más felekezetek iránt a békés tolerancia elvét tűzte zászlajára, s csakis a pogányságot akarta eltörölni. A nem-muhammedán felekezeteket illetőleg, azt az elvet mondotta ki, hogy oly felekezetek, melyek egy átalok isteni kinyilatkoztatásnak tartott könyvre építik vallásukat, a muhammedán államban békén türendők és e türelem díjában csakis bizonyos arány szerint kivetendő adó fizetésére kötelesek. Ily türt felekezeteknek a próféta (ahl-al-zimma, zimmi) eleinte a zsidókat és keresztyéneket »a *könyv birtokosait*« (ahl al-kitáb) ismerte el. Hisz az ő ismeretkört nem terjedt még tovább. Később ő maga is Ű

tovább ment és a »könyvbirtokosok« türelmi kiváltságát kiterj észte az arab félsziget Bakraj n nevű tartományában élő zoroaszteri községekre is (madsúsz).

‘Othmán khalifa még az éjszakaafrikai berbereket is részesíté a Muhammed által csupán a »könyvbirtokosoknak« szánt toleranciában, s épen oly föltételek alatt mint a próféta a keresztyén, zsidó és perzsa vallás híveit. Pedig a berberék, a mennyire akkori vallásukat ismerjük, a zsidó, keresztyén és zend vallásokhoz fogható vallással nem bírtak s vallásirodalmuk, azaz ’szent könyvek épen nem volt. A mint látjuk, már a harmadik khalifa áthágta a kánonjog egyik sarkalatos elvét, a nélkül, hogy tudomásunk szerint a kánoni tradíció képviselői a khalifa ezen intézkedése ellen óvást tettek volna. Sajátságos, hogy Ejszakaafrika lakói ¹ Othmán liberalismusát úgy hálálták meg, hogy az iszlámnak egész a legújabb korig ő nálok vakbuzgóbb hívei alig akadtak. A »könyvbirtokosok« köre azonban még folyton tágult. A mezopotámiai Harrán városában és e város környékén a keresztyénség s az iszlám hatásának ellenére fentartotta volt magát a régi szyriai pogány vallás. Ezen pogány felekezet követőinek sikerült az ‘abbászida Ma’niún khalifával elhítenni, hogy ők azok a *szábiusók*, kiket a korán a *könyvi irt okosok* közt felsorol. Pedig nem is volt kinyilatkoztatott könyvek és így a muhammedán felekezeti jog szerint nem tarthattak igényt a türelemre. Mindamellet a khalifa elismerte őket szábiusoknak, mely néven most legelőször nevezték őket és ugyanoly toleranciát biztosított számukra, a melyet az iszlám az igazi könyvbirtokosoknak nyújt. Így tágult mindinkább a könyvbirtokosok köre, vagyis azon nem-muhammedán csoportoké, melyek az uralkodó iszlám védelmében részesültek. S ezt a védelmet a

muhammedán törvény feltétlen szigorral követeli. Erre nézve a hagyománynak csupán egyetlen fontos helyét akarom fölemlíteni, mely Al-Bukhhári gyűjteményében a vallásháborúról szóló könyvben foglaltatik (172. szám alatt): »Omar khalifa halála előtt szívére kötötte utódjának, hogy fogja védelme alá azokat, kiknek Alláh és a próféta törvénye szerint védelem biztosítandó — ezek az úgynevezett könyves felekezetek hívei — hogy tartsa meg a velők kötött szövetséget és, hogy akár fegyverrel is oltalmazza azok ellen, kik őket bántanák; kötelességet pedig ne rójon rájuk többet, mint a mennyit elbírnak.«

Atalán elmondhatjuk, hogy különösen a másvallásuakkal való érintkezés tekintetében a muhammedán theologia mindenkép azon volt, hogy a kánoni szövegek kemény 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-ik szúrájának 28. verse így szól: »íme a hitetlenek tisztátalanok; ennél fogva ne közeledjenek a szent (mekkai) mecsethez ez évtől fogva,« A »nadsasz« szó, mely itt a »tisztátalan« fogalmát jelöli, arra vall, hogy rituális értelemben való tisztátalanság értendő rajta, mely a szentélybe való belépést lehetlenné teszi. A traditióban 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 muszlimnek egyaránt tulajdona. E felfogás kiemelése csak erősítheti azt a nézetet, hogy e tan szerint a hitetlenről ép az ellenkező áll: hogy tudniillik a

hitetlen soha, semmiféle körülmények közt nem tekinthető ritualiter tisztának, a mint ez az idéztük korán-szövegből következik is. Az iszlám fanatikus hívei, különösen a perzsa siiták között, gyakorlatban is érvényre juttatták e barbár fölfogást. Az ő iszlám előtti tradícióik nagy súlyt vetettek a test *rituális* tisztaságának törvényeire s e hagyományokat muhammedán térre is könnyen átvitték. De ily rideg tan lehetlenné tette volna később az iszlám állását a másliitűekkel szemben; át kelle törni a merev theoria korlátait. És a theologia itt is meghajolt az élet követelményei előtt. Al-Navaví az említett hagyományhoz a következő megjegyzést fűzi: »Eddig a muszlimot illető tan. A káfir személyére vonatkozó törvény pedig a tisztaságot vagy nem tisztaságot illetőleg, teljesen egy a muszlim személyére vonatkozóval. Ez a mi iskolánk (sáff ita) nézete, valamint a legtöbb híres vallástanáré 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 koránnak 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 másliitűek személyes méltóságát illető tanairól. A mit e kérdésben tagadhatatlan tényekül szoktak állítani, épen ellenkezője annak, a mit az iszlám valósággal tanít. Joggal állíthatjuk, hogy Lessing Szaladinja — 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 ide iktatni egy párt ama tanokból, melyeket a muhamedán tradíció, az iszlámnak egyedüli hű tükre, a másvallásúakkal való társadalmi érintkezés felől hirdet, hogy eloszlassunk egynemely balítéletet, mely az iszlám he' s' méltatását ethikai tekintetben lehetetlenné teszi.

»A ki keresztyén vagy zsidó emberen igazságtalanságot követ el, az ellen én magam kelek ki vádlókép a feltámadás napján.« Maga ez az egy mondat is, melynek hitelességét egyetlen muhamedán tekintély sem tagadja, egész sereg vádat megczáfol, melyet az iszlám ellenségei ezen vallásrendszer ellen szüntelenül felhoznak. Midőn Muliammed az igazhitű ember erkölcsi kötelességeit felsorolja, szívére köti a hívőknek »az üldözöttek védelmét« is, s a tradíció szövegének ezt a helyét Al-Kasztaláni, Al-Bukhári gyűjteményének elismert magyarázója, a következő magyarázó szavakkal toldja meg: »akár igazhitű, akár nem-muhamedán ember az üldözött« oltalmazása minden igaz muhamedánnak kötelessége. Könyvünk folyamán volt már alkalmunk rámutatni az iszlám fejlődésében azon jelenségre, hogy e vallás a pogány-arab világnézet erényeit az iszlám valláserkölcsi tanaivá avatta. (Lásd a 22. lapot.) Hogy a »szomszédot« és vendéget illető pogány arab felfogás első helyet foglal az iszlám azon tanai közt, melyeket ez a régiebb^ogány társadalom világnézetéből átvett, mutatja a »Függelék«-ben foglalt XV. tradíció. De még eddig nem emeltük ki, — mert csak itt van helyén — hogy e humanisticus felfogás érvényesítésében az iszlám nem ismer különbséget muhamedán és nem-muhamedán ember

között. Teljesen átvette e tekintetben a régi arab murí'a gyakorlatát, mely a hűség tekintetében szintén semmi különbséget nem tett a vallásfelekezetek közt. Az iszlám előtti korban a Banú Dsausan törzsből való emberek egy zsidó borkereskedőt öltek meg, ki a rokon Banú Szakm törzs »dsár«-ja (szomszéd) volt. A Szabm törzs feje °Ukejl b. ^Alafa akkor távol volt törzsétől; de a gyilkosság híre Szyriába is elterjedt, hol épen tartózkodott. Erre ő Írásban rögtön harcra szólítá törzstársait a Banú Dsausan törzsbeliek ellen, kik a törzs egyik dsár-ját megölték. A harcra szólító vers hallatára a Szahm törzs egyik hőse, Haszin b. al-Hamman magára vette a főnök versének egynéhány kifejezését és a Dsausan törzs ellen vezette társait, hogy boszút álljon, az ő törzsük zsidó barátján elkövetett méltatlanságért, «)

Így gondolkodott a pogány arab és e felfogását magáévá tette a muhammedán társadalom.

»A *szomszédok* háromfélék« így szól Muhammed egyik tradíciója; van szomszéd, a ki három szempontból igényli téled a szomszédok iránti kötelesség teljesítését, t. i. a muszlim szomszéd, ki veled vérrokonsági viszonyban áll; ezt részéről a muszlim, a vérrokon és a szomszéd jogai illetik. Van aztán szomszéd, a ki két tekintetből igényli, hogy e kötelességet irányában leródd, t. i. a muszlim szomszéd, kihez vérrokonság köteléke nem csatol. Végre van oly szomszéd, a ki iránt egy szempontból tartozol e kötelességgel, t. i. a pogány szomszéd.«

Mudsáhid így szólt: »Egykor °Abdalláh-nál, °Ornar fiánál voltam, midőn szolgája épen juhot vágott le. Abd-

¹⁾ *Kitáb al-Adám* XI. köt. 91. lap.

alláh így szólt szolgájához: »Ha elkészítetted az edelét, a legelső falattal zsidó szomszédunkat kínáld meg«, és ezen parancsát többször ismételte. »Miért ismétled annyiszor ezen utasítást?« kérde a szolga. »Azért, mert a próféta nem szűnt meg szívünkre kötni a szomszédnak tiszteletben tartását, oly annyira, hogy azt hittük, még örökösi joggal is felruházta.« Al-Haszan, tekintélyes hittanár szerint, még a vallásos természetű edellel, pl. áldozatkép leölt állatok húsával is meg szabad kínálni a keresztyén és zsidó barátot.

Sőt a valódi iszlám még akkor is kötelességül vallja bármely vallású ember jogait megvédeni, midőn e védelem az uralkodó vallás kudarczával azonosnak látszik. Nem az iszlám mostani sorsára gondolunk ezzel, hanem az iszlám ifjú korából való egy régi történet támad fel emlékünkből, melyet az iszlám társadalmi felfogására igen jellemzőnek tartunk.

Midőn Boszra, a Szyria keleti részén fekvő Haurán e szélső városa, mely a római hódoltság idejében virágzó helység volt, s még a keleti keresztyénség történetében is fontos szerepet játszik, a muhammedánok hatalmába került, az új helytartó mecsetet akart ott építeni. E célra különösen megtetszett neki egy telek, melyen egy ottani zsidó háza épült. A muhammedán 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 khalifától. A khalifa ép a sírok közt tartózkodott ájtatos elmélkedésekbe mérülve, s fényes úri ruha helyett rongyokba öltözve. A zsidó

előadta panaszát; a khalifa pedig nem sokat gondolkodott, lianem tüstént tentát és pergament kért. Hamarjában nem tudtak pergament előteremteni. Ezért a khalifa egy számár állkapczájára, mely épen 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 khalifa rövid parancsának; a zsidó háza ismét felépült. Még mai nap is mutogatják a ház maradványát, s »a zsidó háza« néven emlegetik. 'Omar khalifa igazságszeretetének emléke ez.

IV.

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 első sorban találkozunk. Egyik értekezése, melyet »⁴ *muharameddn törvény fejlődése és jelene*« czímen tett közzé ¹ ²) egész tárháza az iszlám erkölcsi természete ellen felhozott vádaknak. E vádakot következőkép foglalja össze a czikk végén: »Nincsen kibúvó ezen *circulus vitiosus* alól. A muszlim, míg csak muszlim marad, oly erkölcsi és értelmi életbe kénytelen merülni, mely a haladással és emberiséggel öszszeférhetlen. Nincs vallás, mely magasabb fokra emelkedhetik kútforrásánál. A keresztyénség nem képes magasabb szellemi színvonalra emelkedni, mint a melyet Krisztus

¹) J. L. Porter, *Five years in Damascus*. (2-ik kiadás). London, 1870. 235. lap.

²) *Contemporary Review*, 1877. május és június.

élete jelöl; és a muhammedán világ, a legkedvezőbb esetben nem lehet több, mint azon otromba bűnök és tökéletlen érények képmása, melyekből Muhammed jelleme áll.....

.... Csakis az iszlám eltörlése orvosolhatja e bajokat, melyekben a muhammedán világ sínlődik, mert a bűnök, melyek e nyomornak szülő okai, elválaszthatlanok az iszlám vallásától.¹⁾« E kegyetlen Ítélet megczáfolása nem jár nehézséggel olyannak, ki az iszlám erkölcsstanát ismeri s a ki tudja, hogy ezen erkölcsstan magáévé tette a kútforrásaúl szolgáló két vallás java részét. Mi e cikkünk folyamán nem foglalkozhatunk a muhammedán erkölcsstan fejtegetésével, mert alig akadhat olvasó, a ki Osborne szenvedélyes kifakadásait épen a muhammedán erkölcsstant illetőleg, készpénzül fogadná. Olvasóinknak, kik e vádak helytelenségéről meg akarnak győződni, melegen ajánlhatjuk az iszlám egyik védőjének, *Bosworth Smith*nek egyik nem régiben megjelent szép könyvét,¹⁾ mely az iszlám erkölcsstani jelentőségét s a pogány világra hatását igen talpraesett módon fejtegeti.

Most Osbornenak egy másik vádját fogom tüzetesb vizsgálat alá venni, azt t. i. hogy az iszlám erkölcsstelen természetének egyik legjelentősebb forrása, az a *formális szellem* volna, melyet e vallás a hívőkben nevel. Azt mondja, hogy az iszlám vallásgyakorlata épen nem vet súlyt az erkölcsre, csak a formális cselekedetet kívánja hívőitől, csak a törvények gyakorlati végrehajtását sürgeti; a lelkidet, az erkölcsi érzület, mely a cselekedeteket kíséri, teljesen köz-

¹⁾ *Mohammed and Mohammedanism.* Lectures delivered at the Royal Institution of Great Britain in February and March 1874. II. kiadás. London, 1876. Igen érdekes és igazságos munka.

²⁾ *Contemp. Rev.* 1877. júniusi füzet 71. lap.

nyós rá nézve. Ezen balítélet eloszlatása és megcáfolása annál fontosabb, mert már régóta nagy hatalommal uralkodik az iszlámról való közvéleményben. *Döllinger* szerint »az iszlám rideg 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 önmegelégedésbe ringatja s az isteni akarat szerint rendezett életmód csálékony 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 szeretethez; megajándékozta a szegényt, a mint a törvénszabta adókat teljesíti és inkább magára gondol s a haszonra, melyet az alamizsna neki hajtani fog, mint a szenvedőkre, kiknek sorsán könnyített.«)

Nemcsak *Döllinger*, kinek munkáját az az apologetikus irány jellemzi, hogy az iszlám hátrányait a keresztyénséggel szemben kimutassa, még oly írók is balul értik az iszlám vallástörvényeinek szellemét, kikre az iszlám megítélésébe semmi felekezeti szempont nem hatott. Említsük az

¹⁾ *Muhammeds Religion nach ihrer innern Entwicklung.* 12. 27. 56. lap. Majd csaknem ugyanezen szavakkal jellemzi 1831-ben Michaud, francia történész az iszlám könyörületességét: »Pour eux — úgymond — la charité est une loi et non un précepte d'amour. Un musulman fait l'aumône aux pauvres comme il paie l'impôt au prince sans une véritable sympathie pour l'humanité souffrante.« (Correspondance de l'Orient 1830 — 31. VII. köt. 195. 1.)

utóbbi csoport képviselői közt a tudós Dozyt, Ő így nyilatkozik: »Muhammed sokkal több súlyt vetett az imádság szertartásaira, mint tartalmára. Szó sem lehet tehát oly imákról, melyek a szívből fakadnak, mert a koránnak határozottan kijelölt helyeit kötelesek a hívők elmondani. És ha muhammedán tartományokban az elfajult kultusz nem áll egyébből, mint az ajkak gépies mozgásából, legnagyobb-részt magát Muliammedet érheti e hibáért a vád.«²⁾

Egyáltalán nem akarom állítani, hogy az iszlám híveit vallásuk iránya teljesen megmentené az alakoskodás, a formaszerű 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 irányú. Az iszlám szabályozza az imádkozónak legkisebb mozdulatát s körülírja a legcsekélyebb részleteket is. De jól eszünkbe vegyük, hogy e körülménynek oka mélyebben s az összefüggés távolabb rejlik. Ne feledjük azt az általános tény, melyet a vallások története

¹⁾ *Essai sur l'histoire de l'islamisme* 138. lap. Még Portéi« is, a damaszki iszlám ismertetője, hasonló Ítéletet mond a inuhammedánok vallásgyakorlatáról: »Imádkozó meg mosakodó nép ez; és mosdásukban csakis annyi vallás nyilatkozik, mint ájtatosságukban. Imádságuk pusztá alakoskodás. Úgy imádkoznak, a mint máskor esznek, alusznak vagy öltözködnek. Mindezen dolgok a mindennapi gyakorlathoz tartoznak, mindent egyenlő ünnepélyességgel végeznek. A muszlim¹tereskedő hazudik, csal, esküszik és imádkozik, aztán meg hazudik, meg csal, meg esküszik, mintha mindezek a dolgok ugyanazon dráma külön jelenetei volnának, mindegyik a maga helyén. Érzületét nem bántja a szent és profán dolgok összezavarása: nincsen szentség — ez az oka — az ő imádságában.« (*Five years in Damascus*, 37. lap.) Ez mindenesetre túlzó ítélet!

bőven kimutat, hogy az istennek imádság által való tisztelete bármely népnél nem más, mint az emberi hatalomnak bemutatott tisztelet fokozása és a végtelen hatalomra átvitt alkalmazása. Az istentisztelet formáit ez embertisztelet formái határozzák meg. Oly körökben, hol a földi hatalmasok tisztelete egyszerűbb formákban nyilvánul, ott az istentiszteletet színterően egyszerű méltósággal végzik, a mely a műveltebb társadalmi felfogásnak megfelel. Valamint, másrésztől, a politikai és társadalmi rendszer despotikus állapotával, az isten-fogalomnak szintén abszolút alakulása jár együtt, úgy az istentisztelet körülményei is a társas élet megfelelő formái szerint szoktak alakulni. Misem természetesebb, mint, hogy oly társadalomban, a hol 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 szorosán és pontosan körülírt formalismustól, mely a muhammedán imádság lényegének félreértésére szolgáltatott okot. Igenis, félreértésére, mert azon kirívó formaszerűség mellett, mely az iszlám szertartásait jellemzi, a fő, mégis, az az érzület, a melylyel 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 csodálni való, hogy a fennemlített 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 muhammedán tradíció nyilatkozatait, azon tradícióét, mely Osborne jellemzése szerint, »csupa formális rendeletek és

nevetséges regék »chaotikus halmaza« és melynek olvastára nem annyira azon kell csodálkozni, hogy a muhammedán világ az értelmi sülyedés fokára jutott, hanem, hogy erkölcsi és értelmi erőit még teljesebben össze nem zúzta a hamisság és képtelenség e tömege.«¹⁾ A Freeman-Gladstone-féle fanatizmus e nyilatkozata ellenében, melyet a tradíciók tartalmát illetően a »negyven tradíció« jellege is eléggé megcáfol, hadd lássuk mi az iszlám nézetét a vallásnak pusztán formaszzerű gyakorlatáról.

De mielőtt e kérdésre vonatkozólag az adatokat felsorolnók, egyet még említenünk kell. Oly vallástól, mely az imádság tekintetében a fősúlyt a formákra veti, azt várnók, hogy az istentisztelet czifra külsőségekkel jár, hogy nagy szerep jut benne bizonyos nyilvános helynek, hol a hívek nagy czeremóniákkal hajtják végre a kultusz tényeit; azt várnók továbbá, hogy ily vallásnak számos ünnepe van, melyek a híveket ama templomba gyűjtik a czeremóniás imádságok végett. Már pedig e tekintetben is az iszlám a világ legtakarékosabb vallása. A mecset *ex offio* csupán a következő alkalmakkor színhelye az istentiszteletnek: 1. minden pén-
teken a déli imádság idején; 2. a ramadán böjt után következő ünnepen (arabúi 'id-al-fitr; törökül: kücsük bej rám); 3. a zarándokolás havának bejram ünnepén ('id al-adha, vagy turbán bejram), tehát a heti imádságon kívül évenként csak két ünnepnapon, még pedig oly egyszerű de nagyhatású szertartással, hogy e körülmény megfontolása csak

¹⁾ *Contemporary Review*, 1877. júniusi füzet 66. lap. »The wonder is not that the people of Islam should be in a state of mental decay, but that their moral and intellectual energies should not have been more completely crushed beneath this mountains of falsehood and absurdity.«

növelheti bámulatunkat az iszlám imádságáról ejtett felszínes vádak fölött. Egy tradíció szerint a próféta a következő tanítást (vaszíjja) adta egyik hívének: »Ó Abu Darr! Egy imádság ezen (medinai) mecsetemben fölért ezerrel, melyet az ember más mecsetben végez, a mekkait kivéve; az utóbbi mecsetben végzett imádság pedig, százezerszer többet ér mint az, a melyet egyéb mecsetekben mondanak. *De mindezeknél töVbet ér az az imádság, melyet az ember saját házában végez, ott a hol senki sem látja őt, csakis Allah, a hatalmas és magasztos, és melyig el más czélja nincs, mint-hogy Allah színe elé járuljon.*«

Hogy az iszlám semmi értéket nem tulajdonít a formások 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 nyomosabban, mint az a traditionalis mondat, melyről Al-Sáffi imám azt mondja, hogy *benne rejlik az iszlám tanainak egy harmadrésze*, °Abd-al-Rahmán b. Mahdi pedig azt tanítja, hogy minden vallástani könyvnek okvetlenül ezen a mondaton kell kezdődnie, valamint, hogy a »negyven tradíció« gyűjteményét is ez nyitja meg. Ezen mondat, melyet a kairói Al-Azhar mecsetbe lépő a kapu homlokzatán aranyos betűkkel felírva pillant meg, (1. fön a 340. lapon) így hangzik: »*Minden cselekedet (a magyarázók szerint: vallásos rítus) az intentió (níjja) szerint ítéltetik meg, minden embernek annyi jut értök, a mennyi intentiója volt.*« Az *Intentió*, azaz, valódi benső etikánk nyelvén szólva: erkölcsi indulat, adja meg a cselekedetnek vallásos értékét; intentió nélkül pusztá szóbeszéd az imádság, pusztá mozgás a zarándoklás, pusztá önmegtartóztatás a böjtölés, pusztá tunyaság a világ-

tól való elvonulás. Vájjon 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 mubammedán tradícióban ezen alapelvnek csakhogyan megfelelő tanokkal találkozunk. A hagyomány szerint, egykor így szólott a próféta tanítványaihoz: »Megmondjam-e nektek, mily cselekedet áll magasb fokon, mint az összes imádkozás, böjtölés, meg alamiznaosztás?« »Bizony, hát mondd meg nekünk« szólnak a tanítványok. »Ha valaki — így felelt a próféta — két ellenséget kibékít egymással.« — »Ha annyira hajlongtok imádság közben — így szól «Abd alláh, 'Omar fia, hogy testetek nyereg alakúvá görbül, és bőj töltök annyit, hogy oly soványakká váltok mint a húr, isten nem fogadja el másképp, csak ha alázatosság kíséri e cselekedeteket.« »A prófétának« mond a tradíció, »beszélték egykor, hogy N. asszony nappal bőj től s az éjjelt imádkozva tölti, szomszédnőit azonban mégis bántalmazza. — Ez az asszony, mondáa próféta, a pokolba jut.« »Népem kitűnő férfiai« — így szólaltatja meg Muhammedet egy másik tradíció — »nem *cselekedeteik* (bona opera) által jutnak a paradicsomba, hanem Alláh irgalmánál, lelkek nemességénél, szívök épségénél s valamennyi muszlim iránti szeretetöknél fogva.«¹²⁾

És hogyan definiálja a tradíció 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 üdvözlödd azokat, a kiket ismersz és a kiket nem is-

¹⁾ Al-Gazzáli Ihjá'ulúm al-din II. köt. 185. 195. lap.

كَلِّمِ الْفُقَرَاءَ وَإِيَّاكَ فَكَفِّرْ بَعْدَهُمْ وَلَا تَلَمَّزْهُمْ فِي شَيْءٍ

mersz.« Senki sem igazhíttü közületek addig, míg annyi jót nem kíván felebarátjának és szomszédjának, a mennyit önmagának.« »Nem jut a paradicsomba senki, a ki felebarátjának ártalmára tör.«¹⁾ Ez a mondat különösen azon ellentétnél fogva érdemes a fölemlítésre, a mely közte és a féktelen nomád arabismus szelleme közt van. »Az a legtökéletesb hitü az igazhívök között, (nem a ki legtöbbet imádkozik, böjtöl stb. hanem) a kinek a legjobb lelki tulajdonságai vannak.« »Mi az« így kérdék a prófétától, »a mi az embereket leggyakrabban érdemesíti a paradicsomba jutásra?« — »Az istenfélelme« válaszolt a próféta »és a lélek jó tulajdonságai.«

Érdekes tudni, hogy az iszlám traditiói a tudománynyal való foglalkozást is többre becsülik a külső rituális kegyességnél. Erről a hagyománynak sok mondása tanúskodik. Az egyik így szól: »AbuHurejra: Ha valaki a tudománynyal foglalkozik, jobban szeretjük, mintha ezer rik'át végezne a törvény által parancsolt rik'á-kon (az imádsággal járó földreborulások) fölül.« Egy másik: 'Omar: Ezer kegyes embernek halálát, kik éjjel imádkozva virasztottak, a nap-palt pedig böjtöléssel tölték, könnyebben elviseljük, mint egyetlen tudósnak halálát.«²⁾

Az iszlám nem alkotott szörszálhasogató, metaphysikai definitiókat a vallás fogalmáról, de azon egyszerű nyilatkozatok, melyeket felhoztunk, fényesen kitüntetik az iszlám azon tanát, hogy a vallás nem pusztá hívésből áll, sem pusztá gyakorlatból és czeremoniából, hanem hogy a szellem erkölcsös irányában, az erkölcsös magaviseletben s azon meggyőződésben rejlik a lényege, hogy a formaságok az embert

¹⁾ Muszlim traditiógyűjteménye I. köt. 130. 133. 134. 1.

²⁾ Al-Fászi, *Chronilcen der Stadt Mekka* ed. Wüstenfeld IT. kötet 337. lap.

ezen célhoz közelebb viszik. De ha nem volna is muhammedán tradíció, magából a korából is, melyet egyébiránt az iszlám ismeretére nézve igen hiányos kútforrásnak mondtunk, megtudhatnák, hogy az iszlám vallásos felfogása olyan, a milyennek a tradíció alapján épen jellemeztük. Erre vonatkozólag elég csak két helyét felhoznunk a muhammedánok szent könyvének: »Az erény (jámbor-ság) nem abban áll, hogy arczotokat kelet vagy nyugat »felé fordítjátok; az az erényes, a ki hisz Alláh-ban, az Ítélet »napjában, az angyalokban, a könyvben, a prófétákban; a »ki vagyonát Alláh iránti szeretetből megosztja szegény »atyafiaival, az árvákkal, a szegényekkel és utasokkal, s »átalában mindazokkal, kik tőle kérnek; a ki a foglyokat »kiváltja, a ki megtartja az imádkozást, alamizsnát oszt, a »ki híven teljesíti Igéretét, kitartó a jó és balszerencsében: ezek az igazságos emberek, és ők az istenfélők.« (II. szára 172. vers.) Lehet-e tisztábban és világosabban kifejezni, hogy a czeremóniák hiábavalók, hit és emberbaráti cselekedetek nélkül?

Egy másik idevágó hely a mekkai áldozatról szóló. »Nem jut el Alláh-hoz sem húsa sem vére (az áldozatoknak), hanem eljut ő hozzá töletek az istenfélelem.« (XX. szára 38. v.) Ugyané szellem lengi át a tradíciókat is. Mondhatjuk, hogy a vallásgyakorlatról szóló bármely fejezetben akadunk mondásokra, melyek az épen most a korából kimutatott erkölcsi szellemnek nyomós kifejezést adnak, melyek elítélik a pusztá külső aj tatosságot, ha nem kíséri azt az erény s becsületesség. Csak egy mondást emelek ki e körből. »A ki nem tartózkodik az igaztalan beszédektől és az igaztalan cselekedetektől, ágyomond a próféta, mirevaló

nékem az ételről meg italról való lemondása?)« Különösen az imádkozás rítusa tekintetében az iszlám tradícióit követve, a vallás egyházatyái a legnagyobb súlyt az úgynevezett »ikhlász«-ra vetik, azaz a rítusnak nem pusztá gépies és formaszzerű gyakorlatára, hanem magasabb ihlettel és teljes bensőséggel való bemutatására. Az »ikhlász« nélküli imádságot a lelketlen testtel hasonlítják össze. Soha senki nem fejezte ki nyomósbabban az ellenmondást, a valódi meg a formák szerinti vallás között, mint az iszlám nagy gondolkodója *Al-Gazzáli*¹ 2), ki a mi évszámításunk szerint a XI. század vége felé írta azt a hatalmas munkáját, mely a muhammedán vallás fejlődésében, legalább elméleti téren, új korszakot nyit.³) Minthogy »*A vallás tudományának felélesztése*« — ez *Al-Gazzáli* munkájának címe — a muhammedánok által szélűben elismert alapkönyv, melynek correct álláspontjához a legfanatikusabb vaskalapos ʿulemá-k részéről sem fér semmi kétely, joggal mondhatjuk, hogy az e könyvben kifejtett nézetek és tanok az iszlám ortodoxiájának állását tüntetik elénk. Már pedig ezen teljes nagy munka annak az egy nagy gondolatnak szolgálatában áll, hogy a pusztá formalismus, a holt betű és a merev cselekedet, a vallásnak csak csontvázát képezik, melynek lelkét csakis az erkölcsi szentség, a tiszta szándék és az önmegtagadó lelkű-iet kölcsönöz. De ezenkívül még egy fontos tényrt tanulunk meg ezen muhammedán egyházatya »*Felélesztése*«-ből, tényrt, melyet különösen azok figyelmébe kell ajánlanom, kiknek az iszlám vallásos felfogásának és intézményeinek a fejlődésre

¹) *Al-Bukhári* tradíciógyűjteménye *Kitáb al-szaum* 8. sz. a.

²) *Ihjá* I. köt. 156. lap.

³) Lásd e könyv általános méltatását *Jelentésem-ben a m. t. akad. számára keletről hozott könyvekről* (Budapest, 1874.) a 19. lapon.

való képtelenségét illető állítását már fönnebb is czáfoltam (1. a 357. és kk. lapokon.) Ebből a balvéleményből gyökerestül kigyógyulunk, ha Al-Gazzáli munkája tanulmányozása folytán mélyebb pillantást vetünk az iszlám lényegébe. Léptenyomon találkozunk a nagy szerző azon törekvésével, hogy — és megjegyzendő, hogy azóta kilencz század folyt le — a mubammedán vallás fogalmát fejleszsze és tisztítsa, nem ugyan idegen földről kölcsönzött intézmények által, hanem magának e vallásnak történelmi alapján. Erre nézve bevégzésül csak egy példát akarok idézni oly körből, melyre nézve az iszlám a legtöbbször, és mind között a leginkább jogosult vádaknak van kitéve. Olvasóim sejtik, hogy a nő állását értem, szóval az iszlám házassági — vagy mint nevezni szokták *háremi*—jogát. Mielőtt itt Al-Gazzálinak egy fontos nyilatkoztat említeném, legyen megengedve, hogy egy általános megjegyzést kockáztassak e kérdésre nézve.

Igaz az, hogy a hagyományos muhammedán házassági jog, az ő soknejűségével és egyéb mozzanataival, az erkölcsi műveltség akadályát képezi. De másrészt azt se szabad felednünk, hogy ezen intézmények terén sincs a haladó fejlődés lehetősége kizárva, a mint másrészt magok ezen viszonyok, a mint az arab társadalomban létesültek, az őket megelőző viszonyokhoz mérve lényeges erkölcsi haladást képviseltek. Ezt maga a muhammedán 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 Alláh a koránban a nőknek becsülését kötötte szívünkre, ezt úgy tekintjük, mint *jogot*, melyet a mi irányunkban bírnak.«¹⁾ Ezt találjuk a nők állásáról álta-

¹⁾ Al-Bulchári traditiógyűjteménye, Kitáb al-libász 31. sz.

lában az iszlám egyik vallásos alapkönyvében. Az iszlám előtt a nőt valóságos res-nek tekintették. Ha meghalt a férjök, ennek örökösére szálltak mint az oktalan állat vagy az örökhagyó bármely egyéb birtoka. (V. ö. 81. 1.) «) Ekkor mondá Muhammed: »Ö igazhitűek! nincsen megengedve, hogy a nőt saját akaratuk ellenére örököljétek..... ; bánjatok velök tisztességes módon« (IV. szára. 23. vers.) Örökölni pedig egyáltalán nem örökölhették a nő,férje hátrahagyott vagyonából; csak férfiak bírták e jogot, a nőképen ágy voltak tőle eltagadva, mint a neveletlen kiskorúak. Csak Muhammed hozta be azt a reformot, hogy a nő is örököl férje után és e reformnak nyomós szentesítést kölcsönzött a koránban (IY. szára 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. Muhammednek törvényei e téren is mutatják, hogy, ha már a házasság felbonthatóságát (talák) nem is törölte el, de szabályozta azt és azon rendeletek által, melyeket a koránban is böven fejteget, de melyek a traditióban még körülményesebben vannak körülírva, a könnyelmű, lelketlen elbánást, a családi élet ezen legszentebb viszonyát tekintve, megszüntetni kívánta.

Még a próféta által szabott korlátok sem elégítenek

ki oly fenkölt erkölcsű szellemet, minő Al-Gazzáli. A mit a muhammedán theológia morális megalapítója a házassági jog e pontjára nézve mond, megérdemli, hogy itt szószerint közöljük: »Tudnivaló dolog, úgymond, hogy a házasság felbontása (al-talák) meg van ugyan engedve, *de hogy a megengedett cselekedetek között az, melyért Allah leginkább haragszik meg;* csakis akkor van megengedve ha nem jár hiábavaló megbántással. Már pedig, ha valaki feleségét elbocsátja, okvetlenül megbántja őt. Nincsen pedig megengedve, hogy valaki felebarátját megbántsa. Kivételt csak azon eset képez, ha az asszony vétséget követett el, vagy ha a férfi részéről teljesen kikerülhetlenné mutatkozik a házasság felbontása. így szól Alláh: »hogy ha engedelmeskednek nektek, ne keressetek ellene utat-módot,« (IV. szúra 38. vers.) azaz ne keressetek ürügyet az elválásra. Hasonlóképen az asszony ne kívánja súlyos okok nélkül a férjétől való elválást; hogy ha pedig a nélkül, hogy baj volna közöttük, a nő elválásra készíti férjét, akkor bünt követ el. így szólott a próféta: Ha valamely nő férjétől a házasság felbontását követeli, a nélkül, hogy közöttük valamely baj fenforogna: az ily asszony nem fogja szagolni a paradicsomkert illatát.« «)

Látnivaló, hogy a történelmileg alakult iszlám alapokmányainak tanulmányozása felmenti őt számos vádtól, melylyel azok, kik világtörténelmi állását félreértik, sújtani szokták. Bizony igaz, az iszlámra is, mint minden emberi intézménybe, reá fér 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 bivők vallásuk tanait merítik. Ilyen eljárást követve, az iszlám megítélése alkalmával nem fogunk az iszlámra oly hibákat fogni, melyek egynéhány hatalmas török urnák hibái s nem fogjuk az iszlámot okolni azon fogyatkozásokért, melyeket azon társadalmakban tapasztalunk, hol Muhammed szavára esküsznek; egyszóval nem fogjuk az iszlámot felelőssé tenni a muhammedánok gyarlóságaiért, sőt az iszlám okmányainak beható tanulmányozásából azt a kettős meggyőződést fogjuk meríteni, hogy *először* nem e vallás volt a keleti világ sülyedésének oka; és *másodszor*, hogy a muhammedán világ erkölcsi, értelmi és politikai javulásának és haladásának legkevesebbé áll útjában az, a mit ily törekvés főakadályának szoktak tartani: *az iszlám*. Erről is áll az, a mit *Salisbury* 1879. június 23-án az angol parlamentben a török törvényekről mondott: »Hogy ha a török törvényeket betű szerint vinnék keresztül, akkor Törökországban minden jól állana s csakis e törvények meg nem tartása okozza mindazon bajokat, a melyek Törökországot annyira sülyesztették, a mint azt, fájdalom, tapasztaljuk.«

FÜGGELÉK.

A „negyven hagyomány“.

(Arba^e in.)

A muhammedán vallástudósok régtől fogva arra törekedtek, hogy a tradíciók nagy füzéréből egy pár gyöngyöt szemeljenek ki, melyekről azt állították, hogy a sok ezer meg ezer tradíciónak és a muhammedán vallásnak főigazságait mintegy dióhéjban tartalmazzák. Minden muhammedán ember kötelességének tartják ugyanis, hogy a koránnal és a próféta tradícióival foglalkozzék. De csak a legkevesebb muszlim felel meg tényleg ezen kötelességnek egész nagy terjedelme szerint, mert nem mindenkinek tudománya ér odáig, hogy ily foglalkozásra akár csak mechanice is rá adhatná magát. — Igaz, hogy bámulatos tünemény az, melyet mindenki tapasztalhat, ki arab ajkú országokban a muhammedán köznéppel valaha bensőbb érintkezésbe lépett, hogy tudniillik mily aránytalanul sok közöttük az oly emb^r, ki kereskedő vagy munkás létére, a muszlim theologia alapkönyveinek szenteli szabad idejének nagy részét. A damaszkusi bazárookban lépten-nyomon láthatunk a kereskedők dukkán (bódé)-jainak egy szögletében mindenféle árúciáktól körülvéve egy rakás folianst, akár kézirat-

beli, akár nyomtatott korán-kommentárokat, hagyomány-munkákat és egyéb theologiai könyveket, melyek nem csak díszül tündökölnek ott, hanem előveszi azokat a dukkán gazdája oly idő tájban, midőn kevésbé szokták őt felkeresni a vevők. Kairóban, midőn reggel lakásomat elhagyva, a közelben egy Sákir nevű dohánykereskedőnél el szoktam magamat látni egy napra való készlettel, ritkán találtam dohányszállítómát másképen, mint a nagy kommentáros Bukhári egy-egy kötetét térde fölött tartva és prófétája tradícióinak olvasmányába elmerülve. Minden közép műveltségű muszlimról bátran állíthatjuk, hogy bepillantott a theologiai irodalom sarkalatos munkáiba és társalgásában szereti is fitogtatni ebbeli készségét. Így van ez minden népnél, melynek vallásgyakorlatához kiegészítő részként hozzátartozik a vallásos tudománnyal való foglalkozás. Ily népeknél találkozunk még viszont leginkább a theologiai dilettánsokkal is, és alig van nálok észrevehető választófal, mely »alaikust« és »Írástudót« két külön osztálylá választja. A muliammedán 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 nem igen férnek a nagy tradíciógyűjtő Corpus-okhoz és nekik szólnak azon kísérletek, melyek folytán a sok tradíció-mondásokból egy csomót kiválasztottak, hogy az egész gyűjteménynek mintegy megsűrített kivonatát, mely az egésznek javát mutatja be, képviseljék. E kivonatok egyúttal az ifjúság oktatásában is jó szolgálatot tesznek, mert nagyon természetes, hogy az ifjakat legelőször a *quintessentiával* ismertetik meg, mielőtt — a meddig nem is jut el mindegyik — a nagy foliásokba merülhetnének.

Innen van, hogy a muhammedánok — valamint a zsidók is — jó korán kezdtek alilioz a kísérlethez, hogy a tradíció és vallástudomány hő tartalmát néhány főpontba összegezzék. Legkedveltebb e tekintetben a vallásgyakorlatot illetőleg a 45 kötelességről szóló tan, mely szerint a muhammedán ember kötelességei 45 szám alá foglaltnak. Ez összefoglalást már Haszan Baszrí, híres vallástudósna, 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 »sí ab álmán«, »a vallás ágazatairól« keletkezett, kiindulván azon tradícióételből, hogy a muhammedán 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 czélból, hogy az iszlám tradícióinak kivonatát nyújtsák, hanem inkább azért, hogy szerzőik a 73 ágazatról szóló tradíciót, azok számszerinti felsorolása által igazolják s magyarázzák és^e rendeltetésüknél fogva is inkább azokhoz fordultak, kik a tradíció tudomány teljes rendszerével képesek foglalatoskodni és nem szorulnak a nagy munkákat helyettesítő kivonatokra.

A tradíció anyagának mindinkább beállt bővülése, valamint az ez anyaghoz fűződő kritikai kérdések is elősegítették azt a törekvést, hogy a közönséges nép számára az óriási tömegeből kivonják a legfontosabb elemeket, melyekről azt mondhatták, hogy: íme, a ki ezeket szem előtt tartja, az a vallás legfontosabb és legszentebb tanait tartja szeme előtt, mert a többi nem egyéb, mint ezen alapelvek következménye. Némely theologusok nagyon csekély ösz-

szegre redukálták a hagyomány e fő tartalmát. Így pl. 'Ijád kádi, a muhammedán hagyomány-tudomány egyik legfőbb képviselője az V. században, az alatt XLII. szám alatt felhozandó mondatot tartja a teljes iszlám succusának és kommentárjában ekkép nyilatkozik róla: »Ezen traditio magában foglalja a nyilvános és rejtett istentisztelettel összefüggő kötelességek magyarázatát, és pedig mind a hit alaptételeit, mind a külső vallásgyakorlatot, mind a titkos gondolatok tisztaságát, mind pedig a vészthozó cselekedetektől való tartózkodást illetőleg; oly annyira, hogy a valóság összes tudományai ezen egy traditóra mennek vissza és belőle ágaznak el. E traditioról és három részéről írtunk egy könyvet, melynek címe: »A szép czélzások arról, a mire az ember köteles«, mert nincsen dolog, akár okvetetlenül köteles, akár csak szép szokáskép gyakorolt, akár olyan, mely nincs ugyan megparancsolva, de mégis ajánlatos annak cselekvése, akár pedig tiltott vagy rosszait cselekvés, melyről nem volna szó ezen traditio három alkotó részében. Alláh pedig a tudója.« Az alatt XXX—XXXI. számok alatt felhozott traditiokról pedig Abu Muharnmed 'Abdalláh b. Abi Zejd, egy híres málikita doktor ekkép szól: »Az összes jó cselekedetek ezen négy traditio--ból ágaznak el.«

Abu Daúd Szulejman al-Azdi (megh. 275. h.) ekkép szól: »500,000 traditíómondatot 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 magaviseleté számára csak a következő négyre van szüksége: 1. A cselekedetek a cselekvők intenciói szerint Ítéltetnek meg. 2. Az ember

azzal mutatja ki őszinte vallásosságát, ha nem elegeedik olyan ügybe, a mely hozzá nem tartozik. 3. Nem igazhitű az ember, míg felebarátja számára nem kívánja ugyanazt, a mit önönmaga 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 (p. o. nem csak lopott jószágot kell kerülni, hanem olyant is, melyről nincsen bebizonyítva, hogy tisztességes forrásból származik, bármily gyenge legyen is a kételkedésnek támasztó pontja).

Ily módon szerették a theologusok a traditio mély tengerét apró mennyiségre redukálni. Nem kerülhette ki az olvasók figyelmét már eddig sem, hogy mindezen összefoglalások a legtisztább erkölcsiség szempontjából indulnak ki, oly annyira, hogy utánok indulva alig érezhetnők az iszlám formalismusát. Annyi azonban ezen mondatokból mindenestre következik, hogy nem a formalismus az, hanem a vallás erkölctani oldala, melyre az iszlám főtekintélyei a legnagyobb súlyt vetik. (V. ö. a 374. és kk. lapokat.)

Könnyen érthető az is, hogy egy, vagy akár négy mondatot keveseltek arra, hogy az egész vallás azokban legyen összefoglalva. Leginkább elterjedt ama nézet, hogy az iszlám veleje *negyven* traditioiban található fel. A *negyvenes* számnak, úgymint főkép a *hetesnek* is, keleten nagyon gyakran találjuk alkalmazását a vallással összefüggő dolgokban. A traditiot tekintve, Muhammednek azt a mondást tulajdonítják: hogy azok, kik *negyven* hagyományos mondást tudnak kívülről, bizonyára üdvözölnek. Innen van aztán, hogy nagyon korán fogtak hozzá a muhammedán tudósok ily *negyvenes* gyűjtemények összeállításához, hogy azokat az üdvözölni kívánó igazhívók kezébe adhassák.

Legtöbb sikerrel tett ily összefoglaló kísérletet *Akii Zakarijja Jakja al-Navavi*, egy férfi, kinek a tradíóitudomány oly sok és lényeges gazdagítást köszön. Egy fölötte fontos életrajzi munkán kívül, mely az iszlám első idejében élt férfiak életrajzeit tartalmazza, és Wustenfeld 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, Corpus traditionum-koz írt és melynek tanulmánya mindenkire nézve elkerülhetlenül szükséges, ki az iszlám alapelveiről, a kútforrásokból merített ismeretre akar szert tenni. Ugyanezen tudós az összes tradíóikincs legfontosabb alkatrészeit kivonván, 42 tradíót állított össze, melyekről azt állította, hogy azokban található az iszlám *succus*-a és ismeretök minden muszlimra nézve elkerülhetlen kötelesség. Őzéit is ért Al-Navavi ezen gyűjteményével; oly tekintélyre vergődött az összes muhammedán világban, hogy az »Arba^ún al-Navavi« azaz: »*Al-NavaviNegyven-je*« (kerekszámmal negyvenet mondanak, pedig 42 mondást tartalmaz) majd csaknem kanonikus értékkel bír az iszlámban. Al-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 muhammedánok valóságos felfogására nézve tanulságos lesz, ha épen azokkal a tradíókkal ismertetem meg az olvasókat, melyekben magoknak a muhammedánoknak állítása szerint, vallásuk vejeje-java található. Ezekből aztán jobban következtethetünk az iszlám lényegére és tanainak szellemére, mint ezt akármily alapos elméleti fejtegetés alapján tehetnék.

A következőkben lehetőleg szó szerinti fordításban és a hol szükséges, vagy a hol a muhammedán magyarázókezelését akartam visszatükröztetni, magyarázó jegyzetek kíséretében közlöm — a szanad-ok mellőzésével — Al-Na-vavi »Negyvenes«-ét.

••

I. Abú Hafs 'Omar b. Al-Khattáb — hogy Allah kedvezzen neki¹ — szólt: Hallottam Allah követét — könyörüljön rajta Allah és üdvözölje őt² — hogy ő így szólt: A cselekedetek csakis a szándék³ szerint (Ítéltnek meg,⁴) és minden férfinak csakis szándéka szerint (jut jutalma vagy büntetése.) A kinek szökése⁵ Alláhnak és követének kedvéért történik, annak szökése olyképpen jutalmaztatik is; de a ki azért szökik, hogy földi javakat érjen el, vagy hogy asszonyt nyerjen házasságra,⁶ annak szökése olyannak véte-tik, a mi végett történt.

% és ². A muliammedánok soha sem emlitenek valamely kegyes embert a nélkül, hogy e szót: radija Alláhu 'anhu, (hogy Allah kedvezzen neki) ne mondanák a név említése után; a próféták nevei után e szóké tetetnek: 'alejhi al-szalam (béke legyen rajta); a siiták ezen formulát 'Ali és az imámok nevei után is használják. Muhammed neve után a következő mondatot kell ejteni, illetőleg írni: »szállá Alláhu 'alejhi va-szallama (könyörüljön rajta Allah és üdvözölje őt), vagy 'alejhi al-szalat v-al-szalam. Csakis ezen első hagyományban tettem ki az illető magasztaló mondásokat, a következőkben kihagyom azokat, egyszer mindenkorra megjegyezvén, hogy az eredetiben mindenkor kísérik a kegyes hagyomány terjesztők és a prófeta neveit.

eredetiben többszám: *nijját* = szándékok, intenciók.

(A zárjelek közt levő szavak az eredeti szöveg kiegészítésül elkerülhetnek.

) *Hidsra*: a prófétának és híveinek szökése Mekkából Medinába.

• Conerét esetre vonatkozó ezézés. Azok között, kik a prófé-tával együtt Medinába menekültek, volt egy ember, ki nem vallásos

kegyeletből csatlakozott Muhammedhez, hanem ama czélből, hogy Umm Kejsz nevű medinai leányt nőül vehesse.

II. Ugyancsak ‘Omar-ról beszélnek, hogy így szólt: 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, közlünk pedig senki sem ismerte őt. A próféta mellé ült és térdeit az ő térdeihez támasztó, kezeit pedig a próféta czombjához illesztő és így szólt: O Muhammed! Mondd meg nekem, mi az *Iszlám*? a mire így felelt: Iszlám az, hogy tanúságot tégy arról, hogy nincsen istenség csakis Alláh, és hogy Muhammed az Alláh követe, hogy az imádságot rendben tartsd meg, hogy a *zakát*-ot (szegények számára rendelt közadót) fizess meg; hogy a ramadánban böjtölj, és az Alláh házához végezzed a *haddst* (mekkai zarándoklás), ha módodban van az utat megtenni.« Erre az idegen így szólt: »Igazat mondtál;« bennünk pedig — folytató ‘Omar— csodálkozást ébresztett az a körülmény, hogy valaki a prófétához felvilágosításért fordul és (midőn ezt megnyerte) azt mondja, hogy igazat beszélt.«¹ Az idegen pedig folytató: Már most mondd meg nekem, mi az *Imán* (hit)? A próféta: »Az, úgymond, hogy higgy Alláhban, angyalaiban, kinyilatkoztatott könyveiben, prófétáiban, a végső napban és, hogy higgy a végzetben, akár jó legyen, akár rossz.«² »Igazat mondtál« szolt megint az idegen, és így kérdezett tovább: »Hátmi az *Ihszán* (jót-tevés)?« »Az, úgymond, hogy szolgáld Alláht, mintha szemeddel látnád őt, habár nem láthatod őt,« »Igaz; hát most tudósíts engem az Orá-ról (azaz a végső Ítélet idejéről)!« Ezt, úgymond a próféta, az a kitől kérdezik, nem tudja jobban annál, a ki a kérdést intézi.« »Hát akkor, úgymond az idegen, tudósíts

'engem az Óra előjeleiről!« »Midón, úgymond a próféta, a rabszolganó úrnőjét szüli, ³ midón látod, hogy a meztlen lábúak és meztelen testűek, a szegény pásztorok magas házakat építenek..... « Erre az idegen távozott. A próféta egy ideig hallgatott, majd hozzám fordult, mondván: Ó °Omar, tudod-e, ki volta kérdező? »Alláh és követe tudja,« szóltam én. »Gábrriel angyal volt, úgymond, a ki eljött köz-zétek, hogy vallástokra ilyképen oktasson.«

% Azaz: hogy ítéletet mondott a felelet helyességéről, holott úgy jelent meg, mint tudatlan kérdező.

& *Iszlám* és *Imán* (hit) között a muhammedán dogmatikusok különbséget tesznek, és a vélemények e két vallástani főfogalom közötti különbségre, úgymint mindegyiköknek definitiójára nézve nagyon szétágazók. Sokan az *iszlám* nevet a vallás gyakorlatára, az *imán* nevet a vallás elméleti részére, a sajátképeni hitre vonatkoztatják; a fönnebbi hagyomány mutatja, hogy az *iszlám* fogalmába a *hit* (Alláliban és Muhammedben) is beletartozik.

° Azaz: az urak rabszolganóikkal fognak eg[^]-bekelni; a tradíció ezen szavaira vonatkozó magyarázatok között ez a legvalószínűbb. A sok közül még egyet említek: Annyi rabszolganót tart az ember, hogy folyton túl ad egy részén; megeskik aztán, hogy később a fiú megvásárolja saját anyját, kit atyja elűzött házából, miután gyermekket szült.

III. Abu " Abdalláh b. "Omar b. al-Khattáb-tól: Szó-lott: Hallottam, hogy Alláh követe így szóltott: Az iszlám öt dologra van építve; ¹ 1. azon tanúságtételre, hogy nincsen istenség, csakis Alláh és hogy Muhammed Alláhnak követe; 2. az imádság pontos megtartására; 3. a szegények számára Vendelt közadó fizetésére; 4. az Alláh házához való zarándoklásra; 5. a ramadánban való böjtölésre.

% A vallásnak az épülethez való hasonlítása a koránban és tradícióban gyakorta előforduló fölfogás pl. IX. szára 110. vers. Én így fordítottam: *öt dologra van építve*. A muhammedán kommentátorok

ezen magyarázatot nem helyeslik, mert szerinte az öt dolog az iszlámon kívül valónak mondatnék, a melyekre az iszlám épült, holott maga az öt dolog az iszlám lényegét képezi, mely vele azonos. A muhamedán theologusok így magyarázzák: Öt dologJoz van építve, azaz: ez az öt dolog az iszlám épületének anyagát képezi. — A muhamedánok a felsorolt öt kötelességet *umúr al-din* (a vallás tárgyainak, dolgainak) vagy *árkán al-islám* (az iszlám oszlopainak) nevezik. Kis iskolás fiútól, ki épen a vallás elemeit tanulja, sokszor kérdezi a vizsgáló: *Umúr dinak ejj*: »Melyek vallásod dolgai?« A kis fiú ekkor így felel: két tanúság (al-sahádatejn), az imádság, a köződ, a zarándoklás és a bőjt. A felsorolás sorrendjéről is sok a vita az iszlám teológiájában.

IV. Abu ‘Abd al-Rahmán ‘Abdalláh b. Masz‘úd-tól: így tudósított bennünket Alláb követe, a ki igazmondó s igaznak ismertetik el: Mindegyik közületek anyja méhében háromszor negyven napot tölt. Ezen idő eltelte után Alláli az anygalt küldi, ki a szellemet leheli belé, és megparancsolja neki, hogy négy dolgot¹ írjon meg: megírja tudniillik táplálékát, élete tartamát, cselekedét és azt, vájjon üdvözülő vagy elkárhozó ember lesz-e belőle. Arra esküszöm, a kin kívül nincsen istenség! ha valaki közületek a paradicsomba jutók módjára él, oly annyira, hogy közötté és a paradicsom között csak egy rófnyi 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, oly annyira, hogy közötté és a pokol között csak egy rófnyi távolság van — ha születése előtt úgy íratott meg róla, akkor a paradicsomba jutók cselekedeteit műveli és a paradicsomba jut.

¹ Szó szerint: *szót* (kalimát).

V. Az igazhitűek anyjától Umm ‘Abd alláb "Ájisától: így szólt Alláh követe: A ki ebbe a mi ügyünkbe

új dolgot hoz be, olyant, a mely nem tartozik hozzá, az megvetni való.²

% T. i. az iszlám vallásba.

& E traditio képezi alapját az úgynevezett *bict á-t*, azaz *újítás*-l tiltó tannak, mely ép úgy vonatkozik a dogmatikai, mint a gyakorlati részre, ép úgy a rituális mint a közönséges életre. A *bid'á-t* ille töleg v. ő. 260 — 261. 1.

VI. Abu 'Abdalláh al-No^cmán b. Besírtól: Hallottam Alláh követét, midőn ekkép szóla: »ime a mi meg van engedve, az világos, és ime a mi meg van tiltva, az is világos; de a kettő között számos kétes dolog van, melyeket sok ember nem tud. A ki 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; épúgy, 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, a hová senkit nem enged belépni? Alláhnak ily birtokai azon dolgok, melyektől eltiltotta az igazhitűeket. Nemde a testben van egy ízecske, mely ha rendben van, rendben van az egész test, ha pedig rossz, rossz az egész test? A szív az.

VII. Abu Rukja Temímb. Ausz al-Dárá-tól: A próféta szólott: »A vallás nem egyéb mint jó tanács.« Szóltunk: Kinek (részére) ó Alláh követe?« a mire ő így felelt: Alláhnak, és könyvének, és küldöttének és a muszlimok imámjainak úgy mint összességének (részére).¹

¹ A *részére* szót belétoldottam a különben szóserint fordított hagyomány szövegébe, mely így értendő: A vallás abból áll, hogy az embereket intsd arra, hogy Alláht szolgálják, hogy könyvét tiszteljék, a próféta tanait kövessék, az igazhitűek időnkinti főnökeinek parancsára induljanak és valamennyi muszlimnak jó tanácsosai szolgálj a vallás és a világiak dolgában. Az arab nyelvben az a szó,

melyet *tanácsnak* fordítottunk: *nasziha*, egyszersmind a tisztaságnak, azaz őszinteségnek fogalmát is magában foglalja, úgy, hogy ily fordítás is megállhat: A vallás nem egyéb mint őszinte indulat Alláh irányában, könyve irányában stb.

VIII. °Omar fiától: Allah követe így szólt: Azt a parancsot vettem, hogy háborút viseljek az emberek ellen, addig a míg tanúságot tesznek arról, hogy nincsen istenség csakis Alláh, és hogy Muhammed az Alláh küldöttje, és rendben tartják az imádságot, és elhozzák a szegényeknek szánt közadót.¹ Hogy ha ezen köteleességeket teljesítik, akkor biztossáiban van előttem életük² és birtokuk az iszlám dolgát tekintve; de azért még számon kéri tőlük Alláh minden ezen cselekedetöket.³

¹ Látnivaló, hogy a böjt és a zarándokolás ezen tradícióiban nincsen felemlítve. Ebből is kitűnik, hogy e két köteleesség teljesítéséből a próféta nem alkotott *casus bellit*. Midőn a próféta Mu ádot Jemenbe küldé, hogy az iszlámot hirdesse, a néki adott utasításban csak a három, fenn említett köteleességről szól, a böjtöt és zarándokolást pedig elhallgatja; véleményem szerint azért, mert csak ama három dolog oly positiv cselekedet, melynek elhagyása által az ember magát mindennap kizárja a muhammedán közösségből. A muhammedán theologusok szerint a böjtre azért nincsen itten súly fektetve, mert megszegése ellen más óvószert is létezik, mint az, hogy a megszegő meggyűkoltassék, tudniillik az, hogy minden ételt italt elrejtse - nek előle, vagy Őt magát böjt idején oly helyre zárják, hol a böjtöt megszegni egyáltalán képtelen. Hogy pedig valaki a zarándokolás köteleességét nem teljesítette, azt mindaddig nem lehet állítani, míg az illető még életben van; mert hiszen még mindig elhatározhatja magát arra, hogy Mekkába induljon; nincsen tehát ok arra, hogy oly szigorú büntetést szabjanak reá, mint olyan emberre, ki Alláh-t és prófétáját nem ismeri el, ki a törvényszerű imák alúl kivonja magát és vonakodik az adót a közpénztárnak kijuttatni: ezek minden pillanatban sértik Alláh vallását.

² Szó szerint: vérök.

³ Ezt így kell érteni: Ha az említett köteleességeket teljesítik,

nincs jogunk fürkészni azt, hogy meggyőződésből cselekedték-e. Ezen szempontból Alláh fogja őket megítélni (v.ö.I. sz.). Khálid b. Al-Valid így szólott a prófétához: »Sok ember van, a ki nyelvével elismer olyan dolgokat, melyekkel szíve nem egj^ezik meg.« Erre Muhammed így felelt: »Alláh nem azért küldött engem, hogy az emberek szíveit vizsgáljam.«

⊖ " Abu Hurejra 'Aba! al-Rahmán b. Szakhr-tól: Hal-lottam. hogy Alláh követe így szólott: A mitől eltiltottalak benneteket, attól tartózkodjatok, és a mit parancsoltam nektek, abból cselekedjétek annyit, a mennyit bírtok.¹ Azokat, kik előttetek léteztek, csakis sok kérdésük² és pró-fétáik ellen mutatott ellenszegülésük tette tönkre.

% A muhammedán kötelesegtannak egyik alapelve: »Alláh nem ró reá többet az emberre, mint a mennyit ez kibírhat«, a korán-ban többször fordul elő.

& T. i. kérdések, melyek által a prófétákat zavarba ejteni igye-keztek. Muhammed sem volt barátja annak, hogy a hívek a kinyilat-koztatás egyes homályos helyei fölött sok kérdést intézzenek hozzá. Elég baja volt a zsidókkal és irástudóik untalan kérdéseivel. Sok parancsot közelebb meghatározás nélkül hagyott és nem szerette, ha a hívek azt kérdéseik által akarták tőle megtudni. »Sok dologról, úgy-mond, hallgattam irántatok való irgalomból, liát ne kérdezétek tőlem ily dolgokat!« a mit^Ali következő szavai magyaráznak közelebbről: »Miután Muhammed a kinyilatkoztatás következő helyét mondá el: »Alláh iránti köteleesség a házhoz való zarándokolás, annak a kinek módjában van, egy jelenlevő ember azt kérdé Muhammedtől, vajjon minden évben kell-e e köteleiséget teljesíteni? A próféta elfordult tőle, mire a kérdező másodszer és harmadszer is ismételte kérdését. A próféta éltkor így felelt: »Majd csaknem azt mondanám, hogy: igen; bizony, ha azt mondom »igen«, minden évben köteleességgé válik a zarándokolás, és ha évenkénti köteleességgé teszem, mi haszna, ha nincs módokban azt teljesíteni? Hát hagyjatok békét nekem, valamint én is békében hagylak titeket. Azokat, kik előttetek ^ oltak, csakis sok kérdésük tette tönkre.«

L" Abu Hurejrától: így szólott Alláh követe: íme Alláh, — magasztos ő, — tökéletes, nem fogad el mást mint tökéletest, és íme—Allah magasztos ő—ugyenazt parancsolta az igazkitűeknek, a mit a prófétáknak parancsolt: »o ti próféták, egyetek a jókból¹ és cselekedjetek jámbor cselekedete.² másrészt pedig így szólott: »o ti, kik hisztek! egyetek a jókból, mikkel tápláltunk benneteket.«³ Ezután említett tett (t. i. Muhammed) oly férfúró, ki hosszú utat tesz,⁴ feje, teste és ruházata porral van fődve, és kezeit égnék emeli, mondván: 0 Isten! 0 Isten! de a mit eszik, tiltott dolog és a mit iszik, tiltott dolog, a mibe öltözködik, tiltott dolog, és tiltott dologgal lakik jól. Hogyan hallgatná meg Alláh ily ember imádságát?⁵

% T. i. a minék élvezetét megengedtem. Az arab eredetiben a »tökéletesének és a »jó«-nak fordított szavaknak ugyanazon szó felel meg: *tajjib*, melyet a kommentátorok itten *tökéletesnek* magyaráznak, de a rituális és vallásos tökéletesség értelmében.

& XXIII. szúra 53. v.

· II. szúra 54. 167. v. v. ö. VII. 160. Ezen vers polémia a zsidók étkezési törvénye ellen. Muhammed szerint isten semmi jó elede, a mit teremtett, nem vont meg az emberektől.

(T. i. isten szolgálatában p. o. zárandokolás vagy vallásháború alkalmával.

⁶ E tradíciónak végső passusa nyilván későbbkori eredetű. Hitelessége a muhammedán tradíció tudósok szemében sem kétségtelen; csak Muszlim gyűjteményében van meg; ellenben Al-Bukhári nem vette fel Corpus-ába. Véleményem szerint e tradíció polemicus célzás az épen keletkező asketicus irány kinövéséi és képmutató álszenteskedésére. Ezen irány hívei bejárják az egész világot, állítólag, hogy istennek szolgáljanak, és az asketismus leple alatt erkölcstelen életet folytatnak. Ha e föltevés nem téves, bizonyosan nem fordulhatott meg e tradíció Muhammed kortársának Abu Hurejrának ajkán.

L" Abu Muhammed al-Haszan b. 'ali b. Abi Tálib-től a próféta unokájától és kedvencétől: ¹ Alláh küldöttjének

L = " következő mondatát tartottam emlékezetemben: »Hagyj oda azt, a mire nézve kétséged van (és fordulj) alilioz, a mire nézve semmi kétséged nincsen.«

% A híres ttaszan,^c Ali khalifa fia és rövid ideig utódja a kliatifátushan.

L = " Abu Hurejrától: így szólott Alláli követe: »A férfiú iszlámjának tökéletességéhez tartozik, hogy ne ártsa magát oly dologba, a melyhez semmi köze.«

L = J " Abu Hamza Anasz b. Máliktól, a próféta szolgájától: így szólott Alláh követe: »Nem igazhivő senki közületek, a míg nem kívánja ¹ felebarátjának ² ugyanazt, a mit önönmagának kíván.«

% Szószert: *szeret* (jukibb).

& *Testvérenek* (li-akkíhi). A muhammedán magyarázók túlnyomó többségének véleményj^e szerint a *testvér* szó e helyen magában foglal igazhitűt és káfir-t egyaránt (1. fenn a 365. lapon).

L J " Abu MaszAd-tól: így szólott Alláh követe: Muszlim ember vérenek ontása csak három esetben van megengedve, és pedig: ¹ ha házas ember paráznalkodik, továbbá életet életért, végre ha valaki vallását odahagyja ² és az igazhitűek gyülekezetéből kiválik.

% Ide iktatom Al-Fasni kommentárjából a következő szavakat, melyek kétségtelenül bizonyítják, hogy a tradíómagyarázók még oly esetben is azon voltak, hogy a muhammedán vallást a humanitás igényeivel összhangzásba hozzák, midőn a tradíó szavai ezen igényeknek ellentmondani látszanak: »Ezen szavakat »muszlim ember vérenek stb.«>iem úgy kell érteni, hogy a szerződési viszonyban levő hiteltlen vagy a túrt felekezetekhez tartozót, vagy még háború esetén is a kiskorú hiteltlen szabadjon meggyilkolni; ily vérontás tiltva van.«

& Igen érdekes az az elv, melyet némely muhammedán jogtudós ezen szavakból levon. Azt mondják ugyanis, hogy e szavak »a ki vallását elhagyja« nem úgy magyarázandók, hogy az a muszlim, ki az

iszlamból kilép, halállal büntetendő, mert ez esetben a következő szavak »és az igazhítűek gyülekezetéből kiválik« merő pleonasmust képeznének. Az említett szavak úgy értendők: hogy ha zsidó vagy keresztyén átlép az egyik vallásból a másikba, úgy halál a büntetése• és pedig azért, mert az egyik téves vallásfelekezetből csakis azért léphetett ki, mert annak rosszóságáról meggyőződött. Ha meggyőződött róla, miért nem lép az igaz vallásba, hanem ismét a tévedők egy másik felekezetébe? E magyarázat azonban sem elméletileg, sem gyakorlatilag nincsen elismerve. Hogy az idézett két mondat csakugyan egy ugyanazon esetre vonatkozik, arra nézve elég bizonyíték az, hogy különben *négy* esetről volna szó, holott a tradíció elején csakis *három* főbenjáró vétség van említve. A jdeonasmus pedig inkább parallelismusként magyarázandó, a sémi beszédszerkezet módja szerint.

L J = " Abu Hurejrától: Allah követe így szólt: »A ki Alláliban és a végső Ítélet napjában hisz, az vagy jót szólnon vagy hallgasson; ¹ és a ki Allékban és a végső ítélet napjában hisz, az tisztelje szomszédját: ² és a ki Alláhban és a végső ítélet napjában hisz, az tisztelje vendégét. ³

¹ Ezen gondolat igen gyakran fordul meg a tradícióban, az arab költészetben és erkölcsstanításban pedig egész irodalma van. A tradíciónak egyik sarkalatos mondata e tárgyról: »A jólét tíz részből áll, kilencz a hallgatásban rejlik, kivóvén istennek említését.« A kellő időben való hallgatás a keleti bölcsesség egyik alapelve.

² *Szomszédnak* (*Dsár*) nevezi az arab nem csak azt, ki szállásának közelében lakik, hanem mindenkit, ki akár vérboszu, akár egyéb ellenségeskedés által üldözve, távol vidékről valakinek sátrába vagy házába menekszik. Az iszlám Alláh parancsolata által szentesítette a pogányságnak szép tanait a *dsár* iránti kötelességekről. (V. ö. fönn 22. és 366. lapokon). A fönnébbi tradíció, mind a menedéket kereső idegenre, mind a szomszédra vonatkozik és e tekintetben a magyarázók a szomszédtság körét valamely házat bármely oldalról környező negyven házra terjesztik ki.

»Tiszteljed a vendéget, még ha hitetlen is«, így hangzik egy muhammedán tanítás.

L J =" Abu Hurejrától: Egy ember kérte a prófétát, adna neki jó tanítást; mire a próféta így szólt: »Ne légy haragos.« És e mondatot többször ismételte: »Ne légy haragos.«¹

¹ A tradícióban igen sok tanítás fordul elő a harag kerüléséről. Egy pár nevezetesebb mondat itt következik: — »Óvakodjatok a haragtól, mert a harag parázs, mely az ember fiának lelkében meggyulad; nem látjátok-e, ha valaki közületek haragszik, szemei ki gyuládnak, erei felduzzadnak! Ha valaki közületek ilyet észre találna venni, úgy csak boruljon földre.«

† Egy férfiú egykor a prófétához jött és így szólt hozzá: »O Alláh követe! Taníts egy tudományra, mely a paradicsomhoz közel hoz és a pokol tüzétől eltávolít.« Mire a próféta azt mondá: »Ne légy haragos és tied a paradicsom.«

† A harag a sántától való, a sátán pedig tüzből van teremtve, a tüzet pedig a víz szokta csak eloltani. Ha tehát közületek valaki haragba jő, akkor végezze a vallásos mosdást.

L J =" Abu Ja'li Saddád b. Ausz-tól: Alláh követe így szólt: »Alláh minden dologra nézve a kíméletet parancsolta meg. Ha valakit megöltök,¹ úgy kíméletes módon öljétek meg. Ha állatot vágtok le, úgy kíméletes módon vágjátok le azt; jól köszörüljétek meg a kést és engedjétek pihenést az áldozatnak.

¹ Azaz: kénytelenek vagytok megölni. A magyarázók ezt a vérbosszúra értik, mely nomád institúció némely enyhítő törvény kíséretében az iszlámba is átment.

L L " Abu Darr al-Grifári és Abu °Abd al-Rahmán Ma'ád b. Dsabal-tól: így szólt Alláh követe: »Bízzál Alláhban bárhol tartózkodjál; ha rosszat követsz el, kövess el utána nyomban jó cselekedetet, mely amaszt eltörölje;¹ és bánjál az emberekkel szép módon.«

¹ Muhammedán felfogás szerint a *bonum opus* a megelőző bűnt eltöröli; sőt előfordul az is, hogy egy jó cselekedet tíz rosszat töröl el. Ezt a theologusok úgyszólván mathematicae kiszámították. Azt

mondja t. i. a tradíció: Minden ima után mondjátok tízszer: »Alláh akbar« és mondjátok el tízszer azt a formulát, mely »illáhi cil-ham« (hála Alláh-nak)dal kezdődik,tízszer a *szubhán Alláh*-t.Ez 150-et számít a nyelven (t. i. IO-j-IO-j-IOX^ = 150; ötször napjában van imádság) de 1500-at a mérlegen (melyen Alláh az emberek cselekedeteit mérle-geli). Ki követhetne el közületek napjában ezer és ötszáz vétkes cse-lekedetet?« A korán minden szúrájáról meg van mondva, hogy annak elolvasása hány jó cselekedettel ér fel, ergo hány bünt tőrlül el. Al-Bejdávi koráncommentárjában minden szúra végén az erre vonatkozó tradíció lelkiismeretesen van közölve. De a vétkek ily módon való eltörülése, úgy mondják a theologusok, csakis ama vétségeknél lehetséges, melyeket az ember Alláh ellen követ el; az embertársak elleni bűnökre, mint rágalom, harag stb., az engesztelés ezen módja nem vonatkozik. Azoknak eltörülése a megbántott ember beleegyezé-sétől függ.

LL " Abu-l-¹ Abbász ¹ Abd alláh b.¹ Abbász így szóltot: Egy nap a prófétát kísértem és ő így szóltot hozzám: Oifjú! én egy pár szóra foglak most tanítani: Őrizd meg All áh t,¹ és ő is megőriz téged. Őrizd meg Alláht és magad előtt fogod találni őt. Ha kérsz valamit, csak Alláktól kérd, ha segélyért fordulsz, csak Allához fordulj segélyért. És tudd meg, hogy ha valamennyi ember összemunkálna arra, hogy néked használjon, nem használhatnának mással, mint a mit Alláh már rég megírt részedre;² és hogy ha összegyülekez-nének, hogy valamivel ártalmadra legyenek, nem árthatnak más dologgal, mint a mit Alláh rég megírt ellened. A tol-lak már fel vannak emelve és a könyvek³ már megszá-radtak. ⁴

¹ Azaz: Alláh parancsait és tilalmaid.

² A jól megőrzött táblán (al-lauli al-mahfúz), melyen Alláh az emberek sorsát örök idők előtt megírta.

³ Tulajdonképen: *tekercek* (szuhuf).

⁴ Azaz: újból nem állapítanak meg az ember hasznára vagy kárára semmit.

LL = "Abu Masz'ud Akaba b. Amr al-Anszari, al-Bedrí-tól: ¹ így szólott Alláb követe: A régi próféták szávaiból többek között a következő mondat maradt reánk: »Ha nem szégyenled magad, úgy cselekedjél amint akarsz.« ²

% *Bedri*-nek nevezik Muhammed társai (aszhab) között azokat, kik a Bedr melletti ütközetben részt vettek.

& Azaz: oly dolgot, melynek cselekvése nem válik szégyenre isten és emberek előtt, bátran elkövethetsz. *Al-Navavi* ezen tradícióhoz a következő megjegyzést fűzi: Ezen tradíció körül fordul meg az egész iszlám, mert ama fontos elvet tartalmazza, hogy bármely dolgot, mely a vallásban nincsen nyíltan megtiltva, megengedettnek lehet tekinteni.«

LL = " Abu 'Amr, mások szerint Abu 'Amra Szuffján b. 'Abdalláb al-Anszári-tól: így szólottám: »O Alláb küldöttje! Mondj nekem az iszlámot illetőleg oly mondást, mely után ne kelljen mástól ugyanazt kérni!« A próféta szólott: »Mondjad: Hiszek Allábban, meg járj a jó úton.« ¹

¹ Y. ö. XLI. szúra 30. v. »Íme, a kik így szólnak: Urunk Alláh, meg jó úton járnak (mind a koránversben, mind a tradícióban ugyanazon szóval: isztakáma), azokra lebecsátkoznak az ang^alok.«

LL = " Abu ° Abd alláb Dsábír b. »Abd alláb al-Anszári-tól: Egy férfiú egykor ezt kérdezte Alláb követétől: Ha az elrendelt imákat rendben végezem, a ramadán böjtjét böjtölöm, a mi megengedve van, megengedettnek, és a mi tiltva van, tiltottnak tartom, és ezenfölül nem teszek semmit, — vájjon bejutok-e a paradicsomba? A próféta így felelt: Bizony oda jutsz.

XXII. Abu Malik al-Háritb b. "Ászim al-As'ari-tól: így szólott Alláb követe: A tisztaság ¹ az igazbit mérlegének egyik csészéje; e szavak: »Hála Allábnak« betöltik a mérleget; e szavak »Hála Allábnak« és »Magasztaltassék Alláb magasztossága« betöltik az ég és föld között levő tért. Az

imádság világozság, a jótétemény ragyogó bizonyíték, a béke-túrás fény, a korán pedig bizonyíték melletted vagy ellened. Minden ember sűrög-forog és áruba bocsátja lelkét, némelyik úgy liogy üdvözül,² a másik úgy, hogy elkarhozik.³

% Némelyek a rituális mosdásra, mások a lélek tisztaságára értik, még mások mind a kettőre együtt. A rationalista Al-Gazzáli (v. ő fönn a S78. és kk. lapok.) így magyarázza e tradítiót: » . . . A lélek tisztasága az irigységtől, a gyűlölségtől és a szív egyéb betegségeitől, azaz: a tökéletes bit csakis ennek liozzjárultával létesül. A ki a hitvallomást ejti, az a mérleg egyik csészéjét töltötte be csak; a ki lelkét megtisztítja a szív említett betegségeitől, csakis annak hite tökéletes, a ki pedig nem tisztítja meg, annak hite hiányos.«

8 T. i. a ki Alláhnak adja el lelkét. (Y. ö. IX. szúra 112. v.)
»íme Alláh megvette a hívőktől lelkei két és vagyonukat.«

8 T. i. a ki a sátánnak adja el azt. — Al-Navavi itt a következő megjegyzést közli: »Nem létezik nemesebb alku ennél az alkunál. A vevő maga Alláh, az áruba bocsátók a hívők, a portéka a lélek, a vétel ára a paradicsom.«

L L =J "AbuDarr al-Grifári-tól: Azon mondások közé, a melyeket maga Alláh nevében közölt a próféta,¹ tartozik a következő is: így szólott Alláh: »Ó szolgálím! én az igazságtalanságot önönmagamnak is megtiltottam, és közöttetek is tilalom tárgyává tettem; hát ne legyetek igazságtalanok egymás ellen. — Ó szolgálím, mindnyájan téves úton vagytok, kivéve azt, a kit én vezetek; úgy hát forduljatok hozzám vezérletért és én vezérelni foglak. — Ó szolgálím, mindnyájan éheztek, kivéve azt, a kit én táplálok; úgy hát kérjetez tőlem táplálékot és én táplálni foglak. — O szolgálím, mindnyájan meztelenek vagytok, kivéve azt a kit én ruházok; úgy hát kérjetez tőlem ruházatot, és én ruházni foglak. — ê szolgálím, íme ti vétkeztek éjjel és nappal, és én megbocsátom mind a vétkeket; úgy hát forduljatok hozzám bűnbocsánatért, és én megbocsátok nektez. — ê szol-

gáim, ti nem értek odáig, hogy nekem használhassatok, és nem értek odáig, hogy nekem árthatnátok. Hogyha valamennyien az elsőtől az utolsóig, emberek és dsinnek, a legistenfélőbbnek szívével bírnátok, az én uralmam az nem gyarapítaná. — Ó szolgálaim! És hogyha valamennyien az elsőtől az utolsóig, emberek és dsinnek, a leggonoszabbnak szívével bírnátok, az én uralmam a egy csöppel sem csökkentené ez! — Ó szolgálaim, hogyha valahányan vagytok, az elsőtől a legutolsóig, emberek és dsinnek egy területen állnátok, és előadnátok kérelmeteket, és én mindegyiknek kérelmét teljesíteném, az ép oly kevésbé csökkentené azt, a mi fölött én rendelkezem, a mint a tengerbe vetett tű által a tenger vize nem kevesbül. — O szolgálaim, csakis cselekedetek azok, a melyeket megszámlálok, azután érettök jutalmatokat kiszolgáltatom. Aki jót talál, az dicsérje Alláh-t, a ki egyebet, az önönmagát gáncsolja.«

¹ Úgy nevezett »Szent tradíció«, melyet a próféta is Alláh-tól vett (hadith kudszi), megkülönböztetésül a »prófétai tradíciótól (h. nabavi).

LLJ "Ugyancsak Abu Darr-tól: Alláh követének társai közötti egynehányan így szólották a prófétához: O Alláh követe! íme a gazdagság emberei jutalmat érnek el Alláh-tól; pedig csakis úgy végezik az imádkozást, a mint mi véghezvük, csakis úgy tartják a böjtöt, amint mi tartjuk, és ha jót tesznek, hisz vagyonuknak fölöslegét fordítják rá. Szóltott: Vájjon nem adott nektek is Alláh annyit, a mennyivel jót tehettek, hiszen minden *takbir* egy jótétemény nyel ér fel, és minden *fhszbih* egy jótétemény nyel, és minden *talimid* egy jótétemény nyel, és minden *tahlil* egy jótétemény nyel;¹ hasonlóképen jótétemény nyel ér fel az, ha valaki embertársait a jóra oktatja, épen úgy ha a tiltottaktól visszatartja, úgyszintén házas életetek is jót tevének számítatik.

¹ *Tákbir, taszbih, tahitiid, tahlil* a muhammedán imában előforduló formuláknak elnevezései és pedig ezeknek: *Allahu ákbar* (Allah nagy) j *Szubhdna-llah* (magasztaltassék Alláh magasztossága); *Al-hamdu lilláhi* (hála Alláhnak); *Ld iláha illa-llahu* (nincs istenség, hanem Alláh). Azt akarja mondani, hogy Alláh e formulák gyakori ejtését a szegény embernek úgy tudja be, mint ha gazdag ember a vallás kedvéért vagyonából költ.

LLJ = "Abu Hurejrától: Alláh követe így szólt: Az ember minden egyes ízeckéjével minden nap, melyen a nap felkel, egy« egy kegyes cselekedetre ébred. Ha két czivakodót kibékít: íme kegyes cselekedet az; ha valakit háta állatra felsegít, vagy holmiját segíti 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.

LLJ = "Al-Nuvász b. Szimán-tól: így szólt Alláh követe: Jámborság annyi mint szép tulajdonságok bírása, bűn pedig az, a mi lelket nyugtalanítja és a miről nem szeretné, ha az emberek megtudnák. — Vábisza b. Ma¹ bad-tól: Egyszer Alláh követét meglátogattam, és o így szólt hozzám: »Azért jöttél, úgy-e, hogy megtudjad tőlem, mi az a jámborság?« »Igen,« szólék én. »Kérdezd meg szívedet!¹ Jámbor tett az, a miben lelked megnyugvást talál, és szíved is megnyugvást talál. Bűn pedig az, a mi a lelket nyugtalanítja és a kebelt zavarja, bármiképen is ítélnének róla az emberek, a kiket ily tett helyessége iránt megkérdezel.

¹ *Isztafi* szó szerinti kérésétől szívedtől. Az arab nyelvnek nincs szava e fogalomra: *lelkiismeret*; de ebből a trádícióból is látszik, hogy a mit Muhammed itt mondani akar: »a *lelkiismeret* a legfelsőbb bíró.« Mily nagy súlyt vet reá az iszlám, kitűnik még a következő tradícióból is: »Azon sok jó tanítás között, melyeket Adám fiainak halála

előtt adott, a következő is találtatik: »Ha valamely dolgot akartok végezni, ha szívetek nyugtalanítva van általa, akkor ne tegyétek. Midőn én a tiltott fához közeledtem, nekem is nyugtalan volt szívem.«

LLJ =” Abu Nadsili al-^eIrbád b. Szárijjá-tól: Egykor olyképen oktatott bennünket Allah követe, hogy remegtek tőle a szívek és elsötétedtek (v. könyeztek) tőle a szemek. Mire mi így szólunk: »Ó Allah követe! Mintha búcsúzó oktatásod akarna ez lenni. Hát akkor mondd meg nekünk végső akarodat«: »Rendelem nektek az istenfélelmet, az okvetlen engedelmeskedést, még akkor is, ha szolgál uralkodik fölöttetek, a ki általatok nyeri élelmét. Majdan sok véleménykülönbség fog előtűnni; ily esetben kötelességték szokásaimat és az utánam következő jó után levő khalifák szó-

kásait követni;² rágiátok azokat fogatokkal.³ Óvakodjatok az újonnan behozott dolgoktól, mert minden ily dolog újítás, minden újítás tévedés, és minden tévedés a pokol tüzéerbe visz.«

% Szó szerint: hallást és engedelmeskedést.

& T. i. a négy első khalifát, kiknek czime a szunnitáknál: *al-Tchulafá al-rásidún*. Ez a részlet mint minden elfogulatlan kritikus láthatja, nem lehet autentikus, a mint egyáltalán az egész tradíció valódisága igen gyanús. Nagyon szembeötöl benne az újítások elleni polémia; csak oly időből való lehet az, midőn ily újítások lábra kapása a meghódított művelt tartományokban, szükségessé tett egy kis ijesztést.

· Azaz: ragaszkodjatok hozzájuk erősen.

XXI«. Ma^c ád b. Dsabal-tól: így szóltam egykor: O, Allah követe! Mondj nekem egy cselekedetet, mely engem a paradicsomba juttat, és a pokol tüzétől eltávolít! Szóltott: Bizony, nagy dolog felől kérdezősködni; de valóban könnyű az annak, a kit Alláh segít reá. Szolgálj Allák-t és ne adj mellé társul semmi lényt, végezd rendben az imát, mutasd

be a szegényeknek szánt közadót, tartsd meg a ramadán-böjtötj és végezd a zarándokolást a mekkai házhoz.«¹ Ezután így szólott: »Vájjon 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 éjjeli² imádsága.« Erre a korán következő szavait mondá el: »Femelkednek oldalaik nyugvó helyeikről« míg e szavakhoz érkezett »cselekesznek.«³ Ezután így szólott: »Vájjon ne tudósítsalak-e a dolgok fejről⁴ és oszlopáról és púpjának csúcsáról?«⁵ Szólottám: »Dehogy ne, ó Alláh követe!« »A dolgok feje az iszlám; oszlopa az imádság; púpjának csúcsa a hitetlenek ellen való háború.«⁶ Ezután szólott: »Vájjon ne tudósítsalak-e a vallásos dolgok végczéljáról?« Szólottám: »Dehogy ne, ó Alláh követe!« Erre megfogta nyelvét és így szólott: »Tartsd vissza ezt.« Erre én így kérdezőm: »Hát kérdőre vonnak-e bennünket azokért, a miket beszélünk?« »Veszszén el téged a te anyád⁷ ó Maád« feleie a próféta. »Hát az emberek arczukkal vagy nyakcsigájokkal pottyannak-e a pokolba? Bizony csakis nyelveik aratásáért.«⁸

¹ Lásd fenn III. sz.

² Szószertint: az éj testében, azaz közepén, *derekán*.

³ XXXII. szúra 16. v. teljes összefüggésben így hangzik: V. 15. íme csakis azok hisznek jeleinkben, a kik, ha előttük említettek, imádvá földre borúlnak, és Urok dicséretét magasztalják, és nem büszkélkednek. V. 16. Feemelkednek oldalaik nyugvó helyeikről, hogy örökhöz imádkozzanak félelemből és vágyakodásból, és kik abból, amiben részesítettük őket, (alamizsnát) osztanak. — V. 17. Nem tudja a lélek azt, a mit eltitkoltak tőle az örömeiből (szószertint a szem örömeiből) jutalmul (azaz, a melyeket jutalmul nyernek), azért a mit cselekesznek.«

⁴ Azaz: a legfontosabb dologról.

) Azaz: valamely tárgy legfelsőbb része. A tevé testéről vett hasonlat, melyet a fordítás nem bír ízlésünkhöz közelebb hozni.

* Al-dsihád.

• Szószerint: »Legyen általad anyád gyermektelenné.« Arab nyelvszókás, kedveskedésül átkot használni némelykor áldás értelmében. Tudvalevő dolog, hogy ezen szokás sok más nyelvben is járja.

⁶ Azaz: azon rossz dolgokért, a melyek a nyelv rossz vetései folytán (rágalom, árukkodás, hazugság stb.) létesülnek.

LLL "Abu Tliababa ai-Dsasaní Grurthúmb. Nászír-tól: így szólt Alláh követe: »Íme Alláh 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 irgalomból irántatok, nem azért, mert megfélemedeztet róluk: ne kutassátok azokat.¹

¹ Lásd ez utóbbi pontról fönn. IX. sz.

LLL = "Abu-1-^C Abbász Szabi b. Sza'dal-Sza^cidi-tól: Egy ember jött a prófétához és így szólt hozzá: »O Alláh követe! Jelölj ki nékem egy cselekedetet, melyet, ha megteszek, elérem Alláhnak és az embereknek szeretetét?« »Tartózkodjál a világtól, akkor megszeret téged Alláh; tartózkodjál azoktól, a miket az emberek birtokolnak, és szeretni fognak téged.«

LLL = "Abu Sza^cid Sza^cd b. Málík b. Szinán al-Khüzradsi-tól: így szólt Alláh követe: »Nincsen (megengedve) sem ártalom sem kölcsönös megkárosítás.«¹

¹ Azaz: nem szabad muhammedán embernek felebarátját megkárosítani, akár ő maga ártalmat szenvedett tőle akár sem. Alig lehet azt a négy szót, melyből ezen tradíció eredeti szövege áll, (lá dirar va-lá dirár), rövid szóval elég érthetően és világosan fordítani. Az arab nyelvben járatlan olvasó is látja, hogy a zárjel alatt közlött rövid szöveg két főneve *dirar* és *dirár* ugyanazon tőnek két

formája, mely egymástól csak a második szótag magánhangzójának mennyisége által különbözik. Az arab magyarázóknak sokféle a véleményük azon különbségre nézve, mely a dirár és dirár között a fennebbi tradícióban létezik. Némelyek szerint dirár alatt oly károsítás értetik, mely által a károsítom nézve semmi haszon nem háramlik, míg dirár oly károsítást jelöl, melyből a kárt okozó rész hasznot hűz. Az arab nyelv szellemének leginkább az a magyarázat felel meg, melyet fordításomban alkalmaztam és mely szerint dirár alatt a felebarátnak egyszerű megkárosítása, dirár alatt pedig két embernek kölcsönös megkárosítása értendő. E tradícióra a muhammedán teológia fölötté nagy súlyt vet; Abu Da'úd szerint a fenn (387.1.) idézett négy tradíció mellett ötödiké azon mondásoknak, melyek az iszlám főtanait tartalmazzák. Nem lesz fölösleges ide iktatni Al-Fasani kommentárjából az e tradícióra vonatkozó következő szavakat: »Azon tilalom, mely az igazságtalan és károsító eljárást rosszalja, kiterjed a zsidókkal és keresztyénnel való érintkezésre is; tilos p. o. vagyonukat igazságtalan módon megkárosítani, mert — úgymond a próféta — »a ki zsidón vagy keresztyénen igazságtalanságot követ el, annak én ellensége vagyok a feltámadás napján.« (L. a 365. lapot.)

LLL=" Ibn «Abbász-tól: 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, a ki (ezen igény jogosultságát) tagadja.

LLL=J "Abú Szabid al Kkudrí-tól: Alláh 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. ²

¹ Azaz: Ha valamely megvetendő dolgot tényleg megváltoztatni nem képes, akkor legalább azokat, kik ily dolgokat előidéznek, beható beszéddel utasítson a jó útra, és ha erre sincs hatalma, úgy legalább szívében mondjon le a rosszak közösségéről.

² Azaz: a vallásos buzgalom dolgában követelhető *minimum*. Egy másik verzió szerint az utolsó mondat: »ezen túl nincsen a hitből egy mustármagnyi sem«, azaz: a ki még szívével sem ellenzi a rossz dolgot, ha már tényleg nem is változtathat rajta, annak lelkében a vallásból egy mustármagnyi nagyságú mennyiség sincs.

LLLJ "Abu Hurejrától: így szólott Alláli követe: Ne irigykedjétek egymásra, ne használjatok csalárd eszközöket arra, hogy a vevő valamely eladó tárgyért magasabb árat ajánljon,¹ ne haragítsátok egymást, ne kerüljétek egymást, ne vonjátok el a vevőt valamely kereskedőtől, amaz ürtügy alatt, hogy ti az illető árút olcsóbb áron adjátok neki; legyetek Alláh szolgálói, testvérek. Minden muszlim a másik muszlimnak testvére, ne kövessen el ellene igazságtalan dolgot és ne károsítsa meg, és ne alázza meg őt. Az isten félelmének *itt* van a helye (míg ezt mondotta, háromszor mellére mutatott). Nagy rosszaság valaki részéről, ha muszlim testvérét megalázza. Minden muszlimra nézve tilos dolog a másik muszlimnak vére, vagyona és becsülete.²

% A muhammedán vallásnak az adás-vevésről szóló törvényei ezen ügyletek erkölcsös természetére igen nagy súlyt vetnek. Kiknek nincsen módjában az arab nyelven írott kútfökhöz folyamodni, e tekintetben utalom a következő munkára: *Van den Berg, De contractu »Dont des« jure muhammedano* (Amsterdam, 1868.) és különösen 85—107. lapjaira, melyek a tiltott és érvénytelen szerződésekről szólnak.

& Azaz: Tilos dolog reá nézve, muszlim testvérének életén, pénzén és becsületén csorbát ejteni.

XX^{VI}. Ahu Hurejrától: A próféta így szólott: »Aki valamely igazhítű földi dolgokban szűk helyzetből kiségit,¹ azt Alláh az ítélet napján szűk helyzetéből kiségit; ki a szűkölködő haján könnyít, annak Alláh könnyítést nyújt e földön és a túlvilágban; a ki muszlimot megóthalmaz, azt Alláh megóthalmazza e földön és a túlvilágban. Alláh segílyt nyújt a

szolgának, ² míg a szolga testvérenek is segílyt nyújt. A ki a tudomány keresése kedvéért útra kel, annak Allah könyvüvé teszi az utat a paradicsomba; és nem gyülekezik tömeg Alláh házáinak egyikében, hogy Alláh könyvét olvassák és egymás között tanulmányozzák, a nélkül, hogy reájok ne szállana az isteni glória és hogy be ne fődné őket az isteni irgalom és hogy ne ótalmazná őket az angyalok és hogy ne említené őket Alláh azok között, kik ezek (az angyalok) mellett lakoznak. A kinek lassú a jó cselekedete, azt nem teszi gyorsrá az ő nemes származása.«

% Szóserint: *tágít szük helyzetén,*

& Azaz: az embernek.

XXXVII. Ibn ^cAbbász-tól: Közvetlenül Alláhtól vette a próféta a következő mondást: »Alláh a jó és rossz cselekedeteket kijelölte« azután következőképen magyarázta: »a ki jó cselekedet véghezvitelére törekedik, de nem viszi azt véghez, annak Alláh mindemellett egy teljes jó cselekedet gyanánt tudja be azt; a ki egyszersmind véghez is viszi, annak 10—700 és még több jó cselekedetképen számítja az egyet.¹ Ellenben, ha rossz cselekedet véghezvitelére szánta el magát az ember, és véghez nem viszi azt, Alláh ezt egy teljes jó cselekedetképen számítja neki; ha pedig véghez viszi, csak egy rossz cselekedet gyanánt tudja be.« ²

% Y. ö. fönn. XVIII. sz.

& Ezt a traditiót a tkeológusok annak bizonyítására szokták felhozni, hogy Alláh bizalma felülmúlja büntető haragját.

XXXVIII. Abu Hurejrától: A próféta mondá: így szólott Alláh (hatalmas ő) »Ha valaki oly ember ellen, kit én kedvelek,¹ ellenséges indulatot mutat, úgy megengedem, hogy ellene háború indíttassék. Nem közeledhetik én felém

XXXIX. szolgálaim közül senki semmivel, a mit szívesebben veszek tőle, mint azon dolgokat, melyeket kötelességül róttam az igazhitűekre. Es ha szolgálaim önkényesen magára vállalt jámbor cselekedetekkel közeledik felém, megszeretem őt, ha pedig megszerettem, akkor én vagyok hallása, a melylyel hall, és látása, a melylyel lát, és keze, melylyel tapint, és lába, a melylyel jár; ha tőlem valamit kér, teljesítem kérélmét, és ha segítségért fordái hozzám, megsegítem őt.«

% Szószzerint, *közelálló* (valjji), mely szó aztán különösen szent embert jelent, akár élőt, akár holtat; közkiejtés szerint *véli* (V. ö. fönn 172. 1. és kk.)

& Kétféle vallásos cselekedetet különböztetnek meg: *fard* (többször: *fará'id*) = *kötelező* vallástörvény, azaz Alláh által megparancsolt (obrigát) cselekedet; aztán: *náfila* (több: *naváfil*) = oly cselekedet, mely kötelezőképen nincsen előírva, de melyet a jámbor ember önként, a maga becsületéből végez, pl. ha valaki az ima számára rendelt két lebomlás (*rik^c a*) után még kettőt végez, az első két lebomlás *fard*, a másik kettő *náfila*. A vallásos cselekedetek végzésének ezen két módjára nézve a teológusok a következő példázatot hozzák fel: Egy úrnak két szolgálója van; mindegyiknek ad egy-egy dirhemet, hogy vegyen rajta gyümölcsöt. Az egyik kimegy a piacra és a dirhemen vesz jó gyümölcsöt és közönséges kötélczán hozza ura elé. A másik szolgáló szintén vesz gyümölcsöt, de mielőtt urához vinné, csinos kosárba teszi és mindenféle jó illatú dolgokkal környezi, és így nyújtja át urának. Mindkét szolgáló megtette kötelességét, és az elsőt sem fogják hanyagsággal vádolni; de a másodiknak figyelmes előzékenységét szívesen veszik és jó akaiattal jutalmazzák.

XL. Ibn ^c Abbász-tól: így szólott Alláh követe: Alláh nek^m bűnbocsánatot adott népem számára azokért, a miket tévedésből vagy *kényszerből* vétkeztek.

XL. Ibn ^c Omar-tól: Alláh követe vállamat fogta és így szólott hozzám: Úgy élj e földön, mintha idegen vagy utazó volnál ott. Ha az estvét 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 Muhammed 'Abdalláh b. 'Amr b. al-'Aszítól: így szólott Allák követe: Senki sem igazhívő, a míg szenvedéye nem követi azt, a mit én hoztam.¹

¹ Azaz: míg szenvedélyét nem rendeli alá a koránnak és szunnának, melyeket a próféta hozott.

XLII. Anasz b. Málik-tól: A próféta ezt mondá Alláh nevében: »0 ember fia! íme, míg te hozzám imádkozol és folyamodói, én megbocsátok neked mindent, a mit elkövettél, és nem törődöm vele, akár az ég felhőiiig érnének is bűneid; ha te tőlem bocsánatot kérsz, én bocsánatot nyújtok neked. — Ó ember fia! ha annyi hűnöd volna is, hogy a föld megtelnék tőle, azután pedig úgy jelensz meg előttem, hogy velem nem társítasz semmi lényt, annyi bűnbocsánatban részesítlek, hogy a föld megtelik tőle.«