

# A zsidóságra és a kereszténységre vonatkozó hadíszok a szunnita iszlám másodlagos vallási irodalmában

*Gyöngyösi Csilla\**

Bizony, leküldtük a Tórát, amelyben vezetés volt s fény. A próféták, akik alávetették magukat Istennek, eszerint ítélnék azok között, aki zsidók, ahogy a rabbik és a tudósok, azzal, ami rájuk bízott Isten könyvéből, és tanúi voltak. Ne az embereket féljétek, hanem engem, ne adjátok ajáimat alacsony áron. Aki nem az Isten által leküldöttek szerint ítélt: ők a hitetlenek. És előírtuk nekik abban, hogy életet éljék, szemet szemért, fület fülért, orrot orrért, fogat fogért, a sebekért megtorlás, de aki lemond róla adományként, az vezeklés a számára. Aki nem ítélt aszerint, amit Isten leküldött neki, ők az igazságtalanok. És elküldtük nyomukban Jézust, Mária fiát, megerősítve mindazt, ami előtte a Tórában volt, adtuk neki az Evangéliumot, amiben vezetés és fény volt, megerősítve mindazt, ami előtte a Tórában volt, vezetésként és buzdításként azoknak, akik istenfélők. Az Evangélium népe ítéljen az Isten által neki leküldöttek szerint. Aki nem aszerint ítélt, mint amit leküldött Isten, ők az istentelenek. (Aszta 44–47)<sup>1</sup>

## 1. Létezik-e komparatív teológia, és ha igen, mi értelme van?

A komparatív teológia olyan diszciplína, amely egymással összevethető teológiai koncepciókat vizsgál, és párhuzamba állításuk révén jut el valamiféle konklúzióra. A teológia, abban az értelemben, amelyben én most itt használom, a klasszikus augusztiniánus definíció szerint Istenről való racionális, rendszerezett beszéd, sajátos premisszákkal, amelyek a kinyilatkoztatásokból erednek. Augustinus ezt a keresztény teológiáról írja, egy bizonyos hitvallási állapotban, ami alatt azt értem, hogy Augustinus, a hívő nem független Augustinustól, a racionális definíció-alkotótól. Ez a definíció feltételez egy kinyilatkoztató Istent, egy kinyilatkoztatót és a rendszerezés igényét és lehetőségét.

Ha viszont nem csak a kereszténységet akarjuk vizsgálni, hanem más vallásokat is, és össze akarjuk őket vetni, akkor szükségképpen felmerül az a probléma, hogy lehet-e a teológiát enélkül a hitvallásos állásfoglalás nélkül művelni? Lehet-e többé-kevésbé objektíven, eszmetörténeti szempontok alapján összehasonlításokat tenni és különbségekre rámutatni? És ha igen, van-e ennek bármiféle értelme? Nyilvánvaló, hogy ha bármiféle hitvallásos álláspontot veszünk fel, akkor a címben jelzett vallások számára bármelyik másik két vallás teológiai hozzáállása elfogadhatatlan, ezt a kiválasztás-teológia minden oldalról kizárja. Ha viszont az összehasonlító teológia nézőpontjából vizsgáljuk a kérdést, akkor arra próbálhatunk meg választ találni, hogy milyen szöveges és eszmetörténeti kapcsolat van a három ábrahámita vallás között.

\* A szerző a tanulmány írása közben Kerényi Károly vallástudományi ösztöndíjban részesült.

<sup>1</sup> A tanulmányban szereplő Korán- és hadísz-idézetek a szerző saját fordításai.

Az elemzés kiindulópontja ennek ellenére az a teológiai koncepció, hogy mindhárom kinyilatkoztatásban ugyanaz a kinyilatkoztató, és ez feltételez bizonyos kontinuitást. A különbség tehát nem Isten *személyében* van, hanem a kinyilatkoztatás eredményében. Ha nem venném fel ezt a premisszát, az egész kutatás értelmezhetetlen lenne. Ugyanekkor ez a legnagyobb problémája is a kutatásnak: hogyan értelmezhető a közös Isten egy olyan közegben, ahol szövegszerűen kimutatható a polémia a korábbi hagyományokkal? A legnyilvánvalóbb példa erre az, ahogy az Újszövetség Jézusra tekint mint a prófécia beteljesítőjére. A keresztény teológia Jézusra nézve értelmezi az Ószövetséget, ami a judaizmus perspektívájából nézve elfogadhatatlan. Ugyanez érvényes akkor, amikor az iszlám arról beszél, hogy a korábbi szent iratok megjövendölték Mohamed eljövételét, ami a judaizmus és a kereszténység szempontjából is elfogadhatatlan teológiailag. Az összehasonlító teológia tehát vizsgálhatja a teológiai koncepciókat, de nem foglalhat állást egyik vagy másik helyessége mellett, ami megkérdőjelezi annak jogosságát, hogy nevezhetjük-e egyáltalán teológiának. Ugyanakkor az is felvetődik, hogy hol a helye a tudományok rendszerében: ha a teológián belül, mivel rendelkezik teológiai premisszával, akkor lehet-e helye a hitvallási állapottól független elemzésnek, ha pedig a vallástudományon vagy eszmetörténeten belül, akkor rendelkezhet-e teológiai premisszával?

Az egyik lehetséges válasz a problémára a liturgikus összevetés, ill. kontinuitás-kutatás. Ez azonban mindenképp felveti azt a kérdést, hogy egy bizonyos vallási jelenség ugyanúgy viselkedik-e a megváltozott vallásos környezetben, mint a korábbiiban, ahonnan származik. Lehetséges tehát egy vallást a rítusain keresztül megközelíteni és egybevetni.

A másik lehetséges válasz a problémára az iszlám filozófiai hagyományának és a középkori teológiának az összevetése. Ez az, amiben a nyugati tudományosság már elmélyedt. Több munka is született az elmúlt évszázadban, amióta létezik orientalisztika, amely összehasonlítja az iszlám középkor és a keresztény középkor istentantát, és ezt akár lehetne is a komparatív teológia elődjének tekinteni. A probléma itt az alapfelvetéssel van: amíg a keresztény középkorban a filozófia és filozófiai teológia nem választható el határozottan a teológiától, és művelői teológusok, addig muszlim környezetben élesen elkülönül egymástól a filozófia (főleg arisztotelianus és időnként neoplatonikus), a racionális teológia és a kinyilatkoztatáson alapuló teológia, — már ha a kinyilatkoztatáshoz köthető tudományok nevezhetők egyáltalán az augusztiniánus értelemben teológiának. A keresztény középkor megpróbál szintézist teremteni Aristotelés és a kinyilatkoztatás között: kénytelen is vele, ha nem akarja magára vonni az eretnokség vádját, mint ahogy meg is történik a radikális arisztotelianusokkal, Sigerius de Brabantiával és Boëthius de Daciával.<sup>2</sup> Az iszlámban azonban, ahol nincs papság, a filozófiát teológiai szempontból laikusok művelik: orvosok, fizikusok, optikusok, és nem papok vagy szerzetesek. Ha születnek is elítélő határozatok, azok — szervezett *egyház* hiányában — lokálisak és nehezen

<sup>2</sup> BORBÉLY Gábor: *Civakodó angyalok*. Akadémiai Kiadó, Budapest 2008. 194.

betarthatók maradnak. A filozófia megmarad filozófiának (*falszafa*, és *kalám*, racionális teológia<sup>3</sup>), a filozófusok filozófusnak (*fajlaszúf*), a teológia pedig teológiának, ahol a különböző részeknek különböző neve van. Al-Gazáli (Algazel)<sup>4</sup> pedig, aki egyszerre akart filozófus és teológus lenni, végül az arisztotelianus filozófiát a teológia részévé teszi (ennek részletes kifejtője Fakhr ad-Dín ar-Rázi), ibn Rusd (Averroes) ugyanis, aki megírja a cáfolat cáfolatát,<sup>5</sup> szinte semmiféle hatást nem gyakorol arab nyelvetületesen, míg al-Gazáli hatása Augustinuséhoz mérhető.

Amíg a nyugati tudományosság nagy figyelmet fordít például ibn Színá (Avicenna) életművére, addig figyelmen kívül hagyja az iszlámtudományokat: a Koránhoz kapcsolódó diszciplínákat, a *tafszír*-t, a hadístudományt, a *szíra*-kat és mindazt, amit a teológiai gondolkodás termelt ki magából. A középkori keresztény istentant nem ibn Színá istentanával érdemes összevetni, mert az pusztán filozófiai, hanem az iszlámtudományok istentanával. Így tehát nem ibn Színá az, aki az iszlám istentanáról és dogmatikájáról tudósíthat bennünket, hanem elsősorban al-As<sup>c</sup>ari és al-Máuridi, Buhári és Muszlim, ibn Hanbal és Málík, a teológus Rázi,<sup>6</sup> ibn Tajmijja és a többiek.

A komparatív teológia mint akadémiai diszciplína csak akkor lehet sikeres, ha fenn tudja tartani az alapját alkotó kettősséget: a tudatot, hogy az ábrahámi vallásokban egyrészt ugyanaz az isten, másrészt ez az Isten három különböző, másféleképp hiteles és másfajta vallási hagyományt eredményező, egymással üdvtörténeti szempontból egyenrangú kinyilatkoztatást adott.

A diszciplína célja ugyanakkor nem lehet az, hogy létrejöjjön egy közös ábrahámista teológia, ahogy Burrell vizionálta.<sup>7</sup> Erre pontosan a dogmatikai ellentmondások és a kinyilatkoztatás természete miatt nincs lehetőség. A diszciplína célja pusztán az összehasonlítás, és a másik vallás belső szempontjainak jobb megértése.

Ahhoz, hogy egyáltalán teológiáról lehessen beszélni, szükség van arra is, hogy a diszciplína tárgyát korlátozzuk, azaz olyan vallási jelenségeket és eszméket vessünk össze, amelyek rendelkeznek közös nevezővel, azaz vannak olyan közös premisszáik, amelyek alapján egyáltalán összevethetők. Ilyen értelemben a teológiát mint diszciplínát a jelen esetben korlátozom az ószövetségi zsidóságra, majd utódaira, a judaizmusra és a kereszténységre, és végül az iszlámra, mert ahhoz, hogy Istenről szóló racionális beszéd legyen, szükség van egy istenfogalomra, amely a három nagy monoteista vallás sajátja, és amely az Ószövetségben gyökerezik. Ugyanakkor tisztában vagyok azzal is, hogy a Szentháromság mint teológiai koncepció ellentmondásban

<sup>3</sup> A racionális teológia (dialektikus teológiának is hívják) besorolása nem egészen világos: tartozhat a filozófiához és a teológiához is.

<sup>4</sup> Az átírásnál a magyaros, kiejtés szerinti átírást használom, zárójelben pedig, ahol van, a közismert középkori változatot.

<sup>5</sup> Al-Gazáli legfontosabb filozófiai munkája a *Filozófusok inkohereciája*. Ennek cáfolatát írja meg ibn Rusd, *Az inkoherecia inkohereciája* címmel.

<sup>6</sup> Nem keverendő össze az orvos-filozófus Rázival.

<sup>7</sup> David B. BURRELL: *Towards a Jewish-Christian-Muslim Theology*. Wiley-Blackwell, Oxford, 2011.

van mind a judaizmus, mind az iszlám nagyon szigorúan vett *egy és oszthatatlan*<sup>8</sup> Istenével, így kérdéses, hogy e három vallási jelenség egyáltalán összevethető-e.

Úgy látom, hogy a három monoteista világvallás három olyan koncepcióval is rendelkezik, amelyek képezhetik egy ilyen összehasonlító elemzés alapját: az első *az assmanni értelemben vett megkülönböztetés az igaz és hamis isten, illetve az igaz és hamis vallás között, amely éles ellentétben áll a politeizmusok nemzetközi jellegével és lefordíthatóságával, illetve az isten nélküli vallásokkal.* Ugyanakkor a megkülönböztetéssel dolgozó vallások most nem képezik értékítélet tárgyát, tehát nem jobbak vagy rosszabbak a politeizmusoknál vagy más jellegű vallásos formáknál, hanem alapvetően mások, és éppen ezért nem, vagy csak nagyon óvatosan összevethetők. Ez a megkülönböztetés mindhárom vallásban alapvető fontosságú, ha az istentan tartalmát vizsgáljuk, ugyanakkor ez a megkülönböztetés az egyik olyan fontos pont, ahol a görög filozófia ezekhez a vallásokhoz kapcsolódik, és létrejön valamiféle racionális teológia, illetve megszületik „a filozófusok istene”.

A második az *őstörténet*, az a tény tudniillik, hogy mind a három vallási formáció az Ószövetségbe helyezi a saját múltját, és ily módon tekint vissza erre a corpusra mint szellemi elődére. Az istentannal kapcsolatban ez a másik közös pont: saját bevallása szerint mind a három vallás ugyanarról az Istenről beszél. A kereszténység, ill. az iszlám a saját szellemi múltját az Ószövetségbe, illetőleg az Ószövetségbe és az Evangéliumba helyezi. Sem a kereszténységnek, sem az iszlámnak nincs saját őstörténete, mitológiája: a kereszténység teológiai értelemben használja az Ószövetséget, mondanivalóját Jézusra vonatkoztatja és az egész történetre Jézus előképeként tekint, a kanonizálódott könyveket pedig mint corpust emeli át a saját hagyományába. Az iszlám szigorúan történeti értelemben használja fel az Ószövetséget, arra helyezve a hangsúlyt, hogy ugyanaz az Isten, aki Mohamedet ordinálta Hirá' barlangjában és elküldte az arabokhoz, már előtte is küldött a népekhez prófétákat, akik Mohamed elődei: minden népnek megvan a maga Küldötte, akin keresztül Isten megszólítja azt a népet és akiknek az üzenete nem válik érvénytelenné Mohameddel, legalábbis nem abban az értelemben, ahogy a krisztológia érvénytelenné teszi az Ószövetséget. Az iszlám, noha folyamatosan utal a Tórára és az Evangéliumra (azaz az Ó- és Újszövetségre, a Koránban ez egy állandó szókapcsolat), nem emeli át a teljes szöveget. Így az iszlámban két nagyon érdekes ellentmondás jön létre: a zsidó vallás és a kereszténység egyszerre igaz és hamis: igaz a kinyilatkoztatás miatt, és hamis, amennyiben a követői nem tartják be saját vallásuk követelményeit és nem élnek azok szerint;<sup>9</sup>

<sup>8</sup> A Korán két kifejezést használ Isten egységének a kifejezésére: Az egyik az *ahad* ('egy'), abban az értelemben, hogy Isten az *egy* Isten, az egyedülálló, oszthatatlan, semmi máshoz nem fogható, és per definitionem nem lehet senki és semmi más olyan, mint ő. A másik a *wáhid* ('egy'), amely használható a fenti értelemben is, de a másik jelentése, hogy Isten ugyanaz az egy Isten minden nép számára. Nassir ad-Din EL-ASSAD, „The Concept of Monotheism in Islam and Christianity”, in Hans Köchler (ed.): *The Concept of Monotheism in Islam and Christianity*. Braunmüller, Bécs, 1982. 23–24.

<sup>9</sup> Bonyolult hermeneutikai probléma, hogy mit jelent pontosan a különböző vallási hagyományokban a többiek kritikája. Ennek kifejtésére itt most nincs hely.

másrészt a Tóra és az Evangélium deklaráltan Isten szava, kinyilatkoztatás, a muszlimok mégsem használják kinyilatkoztatásként.<sup>10</sup>

A harmadik *a próféta* koncepciója, amely ugyan ismert más, a monoteizmusokon kívül eső vallásokban is, a monoteizmusokban kulcsszerepet játszik, míg máshol marginálisat vagy semmilyen.

A próféta az a személy, aki a kinyilatkoztatást közvetíti: akár úgy, hogy közvetlenül Istentől hallja, akár úgy, hogy a kinyilatkoztatás egy angyalon keresztül érkezik. Vallási tekintélye ebből a tényből fakad, még akkor is, ha sok esetben a külvilág ezt nem hajlandó elfogadni. A próféta az, aki vallási tökéjét a személyes karizmájára építi fel, mondja Max Weber,<sup>11</sup> és ennek a személyes karizmának az alapja az, hogy neki olyan „üzenete” van Istentől, amelyet kora intézményesített vallásossága nem tud közvetíteni. Minden próféta és — adott esetben — vallásalapító akkor, amikor meg akarja határozni szolgálatát, alapvetően kétféle mozgást végez: egyrészt kapcsolódási pontokat keres a múlthoz, amellyel hallgatósága könnyen azonosulhat, másrészt el is határolódik ettől a múlttól, megkülönbözteti magát, új üzenetet fogalmazva meg, amivel az addigi vallási szabályokat átrendezi, alapvetően megváltoztatja a viszonyokat. Ennek a kettőnek a feszültségéből jön létre valami teljesen új.

Az Újszövetségben egészen jól dokumentálható, hogy Jézus milyen ószövetségi hagyományokhoz nyúl vissza (prófétai igehirdetés, a Szenvedő Szolga koncepciója, stb.), noha teljesen nyilvánvaló, hogy sem az ószövetségi, sem az intertestamentális korban nem ez volt az egyetlen folyama a hagyománynak, amelyhez kapcsolódni lehetett volna. Ugyanígy a hagyomány bizonyos elemeit eltolja magától, megkülönböztetve magát tőlük (ld. ehhez a farizeusokkal és szadduceusokkal történő vitákat, a Törvény intertestamentális értelmezését).

Ugyanígy a Jézus utáni zsidóság éppen a Jézussal (de főleg Pállal és a korai kereszténységgel) való polémiában kiszorul a saját történelméből, és szintén elvégzi ezt a kétirányú mozgást: kapcsolódási pontokat keres magának a túléléshez és önmaga újraértelmezéséhez, és a fő kapcsolódási pontot nem a prófétai hagyományban, hanem a Törvényben találja meg.<sup>12</sup>

Az iszlámban — kissé távolabb a formálódó európai köztudattól, de nem nagyon távol a keleti kereszténységtől és a zsidóságtól — ugyanez a folyamat játszódik le. Mohamed ugyanúgy kapcsolódási pontokat keres a múlt felé, és egyúttal el is utasítja ezt a múltat, mert az új üzenet az, ami legitimé teszi a prófétát. Két kapcsolódási pontot talál: az egyik a zsidó-keresztény hagyomány, ami annak jele, hogy a térségben Mohamed idejében erre érdemes reflektálni, azaz ismerik ezt a hagyományt. Mohamed üzenete nyilvánvalóan elsősorban nem a zsidókat célozza meg, bár Mohamed elég sokáig reméli, hogy megnyerheti őket az ügyének. Mindenesetre

<sup>10</sup> Ha Isten úgy akarta volna, egyetlen ummává tehetett volna benneteket, de nem tette. (Asztal 48)

<sup>11</sup> Max WEBER: *Vallásszociológia*. (Ford. Erdélyi Ágnes) Helikon, Budapest 2005. 64–80. („A próféta”).

<sup>12</sup> Ld. ehhez a témához TATÁR György vonatkozó tanulmányait, pl. „Nemzeti teológia”, in *Uő: A nagyon távoli város*. Atlantisz, Budapest 2003. 115–132.

a Koránban többször szerepel, hogy Mohamed politeista ellenfelei azzal hátrítják el az üzenetet, hogy ezek csak a régi idők meséi, ami bizonyíték arra nézve, hogy ismerik a történeteket, egy zsidó vagy egy keresztény ugyanis semmiképp nem használná a saját hagyományára a „mese” (*usztúra*, ’mese, mítosz, legenda’) kifejezést.<sup>13</sup>

A másik kapcsolódási pont az arab törzsi hagyomány, amelynek Mohamed jelentős részét áttemeli az iszlámba, főleg az iszlámjogba.<sup>14</sup> Egyik kapcsolódási pont sem egyértelműen pozitív: bár Mohamed felhasznált bizonyos elemeket mindkettőből, és hivatkozik rájuk, ugyanakkor el is határolódik mindkettőtől, és ezekkel szemben fogalmazza meg az üzenetét: noha Isten adott már kinyilatkoztatást, ez a jelenlegi, azaz a Korán az, amit az araboknak ad, arabul. A *hitetlenség korában* a törzsi rendszer volt az, amely meghatározta az emberek közötti viszonyt, innentől kezdve azonban ennek helyét az *umma* veszi át, amely egy különleges, egyszerre világi és vallási viszony ember és ember, illetve ember és Isten között. Érdekes adalék ehhez a problémához, hogy a Medinai Alkotmány alapján úgy tűnik, hogy az ummának teljes jogú tagjai azok a zsidó törzsek, amelyek aláírták ezt az okmányt; és őket megilleti a vallásszabadság.

Másrészt az iszlám azzal, hogy a saját teremtés- és eredettörténetét az Ószövetségbe helyezi, bekapcsolódik ebbe a monoteista hagyományfolyamba. Nem foglalkozom azzal a problémával, hogy az egyes teológiák szempontjából ez a bekapcsolódás mennyire legitim. A bekapcsolódás megtörtént, és a jelen dolgozat azzal foglalkozik, hogy hogyan történt meg: hol vannak azok a pontok, ahol eszmetörténetileg és szövegszerűen is felfedezhető a párhuzam, illetve parafrázis, és ezek a kapcsolódási pontok hogyan alakítják az iszlám teológiai koncepcióit.

A kutatást ennél sokkal szélesebb körben is ki lehetne terjeszteni. A jelen dolgozatban arra teszek kísérletet, hogy rámutassak arra, milyen módon van jelen az ó- és újszövetségi hagyomány a Koránban, és a probléma többi, fent felvetett aspektusával nem foglalkozom. Nem elsősorban a teológiai koncepciókra összpontosítok, hanem a szövegszerű megjelenésre. Továbbá nem foglalkozom a Koránban található teológiai polémiaikkal és a korábbi hagyományokkal egyetértő szövegekkel, mert erre itt, a probléma összetettsége miatt nincs lehetőség.

## 2. Salamon esete a jakabi feltétellel

A korábbi kinyilatkoztatások és a próféták történetei nem tartoznak az iszlám hagyományai fő problémájához. Ebből adódóan viszonylag kevés utalás történik ezekre, és a direkt utalások is főleg a Mohamedet megelőző prófétákra vonatkoznak a Koránban. A hadíszokban pedig még ennél is kisebb a jelentősége a Mohamed előtti prófétaágnak: egyedül Buhári az, aki egy külön fejezetet szentel a prófétákról szóló történeteknek, a többiek nem foglalkoznak különösen ezzel a problémával. A tudo-

<sup>13</sup> {Még amikor eljönnek hozzád és vitatkoznak veled, és azt mondják azok, akik hitetlenek (*káfirún*): ezek nem mások, mint a régi idők meséi (*aszátir al-awwalijjín*)}. Jóságok 25.

<sup>14</sup> Az alkalmazott elv a következő: minden hagyomány beemelhető, ha 1. Mohamed elfogadta; 2. vagy explicit módon nem tiltotta meg; 3. ha nem beszélt róla, de nem áll ellentétben a Koránnal.

mányterület muszlim neve *iszrá'ílíjját* (kb. 'izraeliségek'), ami a zsidósággal kapcsolatos Korán-idézeteket és más történeteket, „a próféták történeteit (*qisasz al-anbíjā'*)”, illetve a teremtésről szóló történeteket jelenti.<sup>15</sup>

A Mohamed-kori Arábiában elég erős a zsidó és keresztény jelenlét, és elég nagy a nyomás, hogy az arab törzsek felvegyék valamelyik monoteizmust. Jelen vannak a zsidóság és keresztények szent iratai, a Tanakh héberül, a Biblia szírül, és a kánonon kívüli iratok is, a Talmud, Midrás, apokrifek valamilyen szinten jelen vannak a vallásos köztudatban.<sup>16</sup> Hogy nem csak a kanonikus iratokról van szó, arra jó példa Mária története, aki a szentélyben nevelkedik (Imrán családja 35–37). Azt nem tudni, hogy ezek a szövegek le voltak-e fordítva arabra, mert eddig nem találtak ilyen dokumentumot,<sup>17</sup> de a hadiszokból tudhatjuk, hogy a zsidók magyarázták a muszlimoknak arabul a szent irataikat (Buhári 7362<sup>18</sup>), ill. hogy voltak olyan zsidók, akik áttértek az iszlámra (pl. ʿAbdullah b. Szalám, Buhári 3938), és voltak olyan zsidók/rabbik, akik szerint Mohamed próféta volt (an-Naszá'í 4083). Emellett vannak híradások arról is, hogy a zsidók, kihasználva azt, hogy Mohamed nem tud héberül, olyan iratokat akartak a muszlimoknak eladni olcsó pénzért, amelyek hamisítványok (Buhári 7363).

A Korán olvasásakor elsősorban azt kell megjegyeznünk, hogy a muszlim hagyomány összetételéből adódóan sok esetben visszakövethető az, hogy a Próféta milyen körülmények között kapta a kinyilatkoztatást. Mivel a Korán, ellentétben a Bibliával, semmit nem mond a körülményekről, mert nem történeti elbeszélés, hanem prófétai szöveg, az iszlámtanulmányok kialakulásának során az *aszbáb an-nuzúl*, azaz a kinyilatkoztatás okai nevű tudományterület igen hamar fontossá vált, párhuzamosan a hadiszok gyűjtésének megindulásával. Buhári és Muszlim egy-egy fejezetet szentel a gyűjteményében azoknak a hadiszoknak, amelyek arra világítanak rá, hogy hogyan is jött le egy-egy *ája*, azaz Korán-vers. Az egyik remek példája a következő hadisz, amely a Buhári-féle gyűjtemény legújabb kiadásában a 7456. számon szerepel:

Hagyományozta Jahjá; továbbá hagyományozta Waqíʿ, al-Aʿmszra hivatkozva, aki Ibráhímra hivatkozik, aki ʿAlqamára, aki viszont ʿAbdullahra, aki azt mondta: A Prófétaival (Isten tegye őt áldottá és adjon neki üdvösséget) sétáltam Medina egy mezején, és ő botra támaszkodva járt. Elhaldt egy csoport zsidó mellett, akik egymás között beszélgettek. Egyesek azt mondták:

<sup>15</sup> A kategorizálás nem teljesen világos: Georges VAJDA szerint („Israiliyyat”, *Encyclopédie de l’Islam*. Leiden 1979<sup>2</sup> 4:212–213) az *iszrá'ílíjját* -ba tartozik a *qisasz al-anbíjā'*, míg Tilman NAGEL (*Die Qisas al-anbíjā'*. *Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*. Bonn 1967) szerint ez fordítva van. A kérdés bővebb kifejtéséhez ld. Camilla ADANG: *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From Ibn Rabban to Ibn Hazm*. Brill, Leiden 1996. (Islamic Philosophy, Theology, and Science XXII) 9. Ez különben teljesen mindegy, a kategóriák leíróak.

<sup>16</sup> ADANG (12. jz.) 2.

<sup>17</sup> Ami nem jelenti azt, hogy nincs. Az arab nyelvű forráskiadás, még akkor is, ha az utóbbi évtizedekben jelentős eredményeket ért el, még nagyon gyerekcipőben jár. Rengeteg feltáratlan könyvtár és kézirat van világszerte.

<sup>18</sup> A hadiszgyűjtemények kiadási adatai a dolgozat végén találhatóak. Azt a számozást használom, amelyik ebben a legújabb, legteljesebb, kétnyelvű kiadásban található, a különböző kiadások számozásai ugyanis eltérnek egymástól.

— Kérdezték meg őt a lélek felől. — Míg mások azt:

— Ne kérdezték meg.

Végül megkérdezték, és a Próféta ott állt, a botjára támaszkodva, én pedig a háta mögött álltam és azt gondoltam, hogy isteni ihletés alatt van. Aztán azt mondta:

— {Amikor megkérdeznék téged a lélekről, mondd: A lélekről való tudás az én Uramnál van. És ebből a tudásból nektek oly kevés adatott!}<sup>19</sup>

Mire a zsidók azt mondták maguk közt:

— Nem megmondtuk, hogy ne kérdezték meg?!<sup>20</sup>

Nagyon sok ája kinyilatkoztatási körülményei nem ismertek, és a szöveg és a szerkesztés sem ad semmiféle támpontot ezekre nézve. A kinyilatkoztatás körülményeit, ha ismertek, nem lehet figyelmen kívül hagyni akkor, amikor a Koránt olvassuk és értelmezzük, főleg az *ahl al-kitáb*-ra (a Könyv népe, nagyrészt a zsidók és keresztények értendők alatta) és a korábbi kinyilatkoztatásokra vonatkozó hagyományokat, amelyek magyarázata nem mentes a politikai feszültségtől. Ahogy a Bibliát, úgy a Koránt sem lehet a lehetséges történeti körülményektől függetlenül értelmezni, főleg, ha van olyan hadisz, melyik tisztázza az ája lejövetelének célját s körülményeit. Ugyanúgy nem lehet figyelmen kívül hagyni azt sem, hogy melyik szúra melyik városban jött le, nem mindegy ugyanis, hogy mekkai vagy medinai környezetben beszél a Próféta. Az egészen világosan látszik, hogy nagyon sokszor előfordul, hogy a kinyilatkoztatás egy bizonyos problémára válaszul érkezik, s ez főleg Medinában fordul elő, míg a mekkai ájak általánosabbak. Az is világos, hogy ahogy a kinyilatkoztatás és az események haladnak előre, lassan megváltozik a muszlim szó jelentése: az elején, pl. az Ábrahám muszlimságára vonatkozó kinyilatkoztatásnál főleg azt jelenti, hogy Ábrahám valóban aláveti magát Istennek, nem pedig azt, hogy egy új felekezet tagja. Amikor a medinai korszakban elérkezünk ahhoz a ponthoz, amikor Mohamed rájön, hogy a nagy zsidó törzsek nem fognak „megtérsni”, a muszlim szó jelentése megváltozik, ami jelzi, hogy a muszlimok egy külön ummát, vallási csoportot alkotnak. Erre nagyon jó példa a tanulmány elején idézett Asztal 44–47 szövege, ahol ez a megkülönböztetés egészen világosan látszik.<sup>21</sup> Ezt jelzi a *qibla* áthelyezése is, Jeruzsálem irányából Mekka irányába.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Éjszakai utazás 85. Kapcsos zárójelben a Korán-idézetek. A Korán-szúrákat az arab szokásnak megfelelően névvel, és nem számmal jelölöm.

<sup>20</sup> Egy hadisz két részből áll: az első és fontosabb az *isznád*, a hagyomány láncolata, mert ez a garancia a hitelességre. A második a *matn*, a tartalom. Minden hadízt az isznádjával együtt közlök, még akkor is, ha ez az eljárás egy kissé körülményesnek látszik.

<sup>21</sup> Mohamed kezdetben meg szeretne volna nyerni ügyének a medinai zsidókat, akik jelentős hatalommal és befolyással rendelkeztek. A Medinai Alkotmány azonban arra világít rá, hogy ez csak mérsékelten sikerült: Michael LECKER tanulmánya szerint („Glimpses of Muhammad’s Medinan Decade”, in Jonathan BROCKOPP (szerk.): *The Cambridge Companion to Muhammad*. CUP, Cambridge 2010. 61–75) a Medinai Alkotmányba nem tartozik bele mindenki, aki medinai; aláírói között nincs ott a három nagy medinai zsidó törzs, a Qurajza, a Qajnukáa és a Nadír, ezért ők nem is tartoznak bele az ummába. A következő törzsek zsidó tagjai szerepelnek név szerint a Medinai Alkotmányban (angol ford. LECKER i.m. 71–75): a Banú Auf, Banú l-Naddzsár, Banú l-Hárisz, Banú Szá’ida, Banú Dzsusam, Banú Ausz, Banú Sza’laba, és a hozzájuk tartozó nomádok. Ahogy Moha-



Olyan szövegek, amelyek a Bibliára utalnak, mekkai és medinai szúrákban is megtalálhatók. A Húd és a József szúra mekkai, a Tehén, az Imrán családja és a Győzelem medinai. Így azt lehet mondani, hogy a korábbi hagyományokkal kapcsolatos szövegek mind a két időszakban megjelennek, míg a zsidósággal való együttélés problémái főleg a medinai korszakra jellemzőek.

A hadíszgyűjteményekben a zsidókról és keresztényekről, illetve a prófétákról szóló hadiszok főleg Buhárinál találhatók. Ugyanazokat közli Muszlim is, illetve néhányat közöl a többi négy kanonikus hadíszgyűjtemény. A dolgozatban ezért főleg Buhári anyagát használom, és csak ott hivatkozom a többi hadíszgyűjteményre, ahol az a bizonyos hadisz nem található meg Buhárinál, és legalább a haszan-kategóriát eléri.<sup>23</sup>

A tanulmányban megpróbálok átfogó képet adni arról, hogy milyen hadiszok azok, amelyek kapcsolatba hozhatók a témával. Nincs itt minden hadisz, egyrészt,

---

med befolyása nő Medinában, úgy szorítja ki a három nagy zsidó törzset, és így halad a zsidóság elleni kommunikáció a megengedőtől az elítélőig. A három zsidó törzs közül kettő száműzetésbe megy, a Qurajza férfitagjait pedig az Árok-csata alatti árulás miatt kiirtják, vagy áttérnek az iszlámra. A zsidósággal való harcról szóló hadiszok egyértelműen abból az időből származnak, amikor a muszlimok megtámadják a Hajbár-oázist, ahol zsidó törzsek laktak. (Mohamed szövetségben állt a Fadak-oázis zsidó közösségével, így valószínűnek tűnik, hogy nem vallásháborúról, hanem területszerzésről van szó, és a zsidó jelző nem vallási, hanem „nemzetiségi” értelemben értendő.) A csatát Mohamed nyeri, ami után megengedi a legyőzött hajbári zsidóknak, hogy ott maradjanak, cserébe művelik a datolyapálma-ültetvényeket, és a termésből 50% adót fizetnek. A korszakban ez nagyon szokatlan megoldás, a korabeli háborús jog szerint a legyőzött törzsek férfi tagjait megölik, a nőket és a gyermekeket eladják rabszolgának. Mohamed ezt egyszer alkalmazta, a Banú Qurajza zsidó törzssel szemben.

<sup>22</sup> Ugyanakkor a Korán-hermeneutika nem egyetlen szempontot alkalmaz, hanem sokat, és nagyon sokféle vita zajlott és zajlik a módszertanról és a különféle módszertanok alkalmazásáról, a homályos és világosan értendő ájakról, a naszkháról, azaz az egyes ájak eltörlésének a lehetőségéről, az univerzális értelmű és a partikulárisan értelmezendő (azaz egy adott történelmi helyzethez kötött) ájakról. A problémát itt nem lehetséges részletesen kifejteni.

<sup>23</sup> Buhári és Muszlim csak *szahíh*, azaz teljes hadiszokat vesz fel a gyűjteményébe, így ezeknél nem kell jelölni a hadisz rangját, de a többi négy gyűjteményben olyan hadiszokat is találunk, amelyek gyengék (*da'íf*). A hadiszok lehetnek teljesek (*szahíh*): az a hadisz, amelyik folyamatos, meg nem szakított isnáddal rendelkezik, amelyikben minden hagyományozó megbízható és kiváló memóriával rendelkezik, ami feltétele annak, hogy pontosan és jól emlékezzen és megbízhatóan adja vissza a halott dolgokat; az isnádban résztvevő hagyományozóknak találkozniuk kellett egymással; ha két olyan narrátor hagyományoz egymásnak, akik a valóságban soha nem találkoztak, azt a hadízt nem lehet teljesnek tekinteni; a hadisz nem mondhat ellent a Koránnak és olyan hadisznak, amelyik hozzá hasonló erősségi fokozattal vagy nála erősebbel rendelkezik. Lehetnek jók (*haszan*): az a hadisz, amely ugyanúgy teljes isnádot tartalmaz és több különböző isnáddal rendelkezik, de van valaki a hagyományozók között, akiről nem állították, hogy teljesen megbízható, vagy a pontossága és akkurátussága, memóriájának magabiztossága nem üti meg hadisz szahíh mértékét. Ez majdnem olyan jó, mint a szahíh. Ha több más megfelelő isnád alátámasztja, akkor felemelkedhet a szahíh kategóriába. Továbbá lehet gyenge: az a hadisz, ahol a narrátorok folytonossága nem áll fenn, vagy azért, mert az isnád hiányos, vagy mert a narrátorok a valóságban nem találkoztak, vagy a narrátorok között van olyan, aki nem megbízható, a matn tartalma ellentmondásban áll a Koránnal, nyilvánvaló hamisítvány, ellentmond a józan észnek, vagy bármi olyan probléma van a hadísszal, ami gyengévé teszi.

mert sok az ismétlés, másrészt nem fordítottam le azokat, amelyek a témával kapcsolatban irrelevánsnak tűnnek, bár szerepelnek benne zsidók vagy keresztények.<sup>24</sup>

A Koránban és a hadíszokban a következő típusú vendégszövegekkel találkozhatunk, amelyek a Bibliára utalnak:

*a) Idézetek.* Ezek olyan, jellemzően rövid szövegek, amelyek szinte szó szerint meggyeznek a Bibliában előfordulókkal. Ezek a szövegek felvetik azt a problémát (ami a kutatás következő állomása is lehet), hogy mennyit és mit ismerhetett a Mohamed-korabeli arábiai társadalom a bibliai és Biblián kívüli szófordulatokból és hagyományból, legyen szó akár a Talmudról, az apokrifekről, vagy más, a korpuszhoz kapcsolódó egyéb iratról. Létezhetett-e közös „keleti” mondakincs, amibe bekerültek bizonyos evangéliumi és ószövetségi történetek? Vagy Mohamed magukat az iratokat ismerte? A Győzelem 29 — {És a leírásuk az Evangéliumban olyan, mint egy mag, amely kihajtja a hajtását, aztán megerősíti azt, aztán az megvastagszik, és szilárdan áll a lábán, megörvendeztetve a szántóvetőt, hogy feldühíthesse vele a hitetleneket.} vö. a Magvető példázatával (Mt 13,1–23) — arra enged következtetni, hogy a Próféta bizonyos mértékben biztosan ismerte az Újszövetség szövegét, mert ez explicit utalás.

Több példát is fel lehet hozni az ilyen jellegű szövegre: a teve és a tű foka ({És bizony azok, akik hazudnak az ájáinkról, és nagyobbban gondolják magukat minámlunk: nem nyitattak meg nekik az egek kapui és nem léphetnek a Paradicsomba, hacsak a teve át nem megy a tű fokán.} Magaslatok 40, vö. Mt 19,24), a polyva, amit szétszór a szél ({Azoknak a példája, akik nem hisznek Istenben: munkájuk olyan, mint a hamu, amit a szél szétszór egy viharos napon.} Ábrahám 18, vö. Ps 1,4), Egyetlen nap a te Uradnál olyan, mint ezer év abból, amit ti számoltok. ({Bizony egy nap a te Istenednél olyan, mint ezer olyan év, amit ti számoltok.} Zarándoklat 47, vö. Ps 90,4 és 2P 3,8).

*b) Parafrázisok.* Ezek olyan szövegek, amelyek nagyban hasonlítanak egy bibliai szöveghez, jellemzően példázatokhoz, de a teológiai mondanivalójuk más. Itt is felvetődik az, hogy a bibliai történetek milyen mélyen voltak beágyazódva a korabeli kultúrába. Álljon itt két példa, egy Korán idézet: {Az jobb-e, aki az Allahtól való félelemre és az Ő megalégedésére alapozza az épületét, vagy az, aki egy leomlani készülő szirt szélére alapozza az épületét, hogy az vele együtt a Pokol tüzébe omlik?} (Bűnbánat 9,109, vö. Mt 7,24–27), {Hát nem láttad, hogyan állít példát Allah a jó szóról — olyan, mint a jó fa, amelynek gyökere szilárdan gyökerezik, és az ágai az égbe nyúlnak. Megadja gyümölcsét minden időben (vö. Ps 1,3), Ura engedelmével. ... És a rossz szó példája olyan, mint a rossz fa, kitépve a föld felszínéről, szilárdság nélkül.} (Ábrahám 24–26) (Győzelem 48,29), valamint egy hadísz (Buhári 557, vö. Mt 20,1–15, példázat a szőlőmunkásokról):

<sup>24</sup> Pl. nem közlöm azt a hadíszot, amely arról szól, hogy hogyan lett a muszlim istentisztelet jele az imára hívás. Itt történik utalás arra, hogy a zsidók és a keresztények hogyan végzik, de témám szempontjából ezek nem fontosak.

Hagyományozta nekünk ‘Abd al-‘Azíz b. ‘Abdullah, mondván: hagyományozta nekem Ibráhím b. Sza‘d, ibn Sihábra hivatkozva, aki Szálím b. ‘Abdullahra hivatkozik, aki az apjára, hogy ő mesélte, hogy hallotta Isten küldöttét (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget), amikor azt mondta:

— Bizony, a ti időtök azokhoz a népekhez képest, akik előttetek voltak, olyan, mint az idő az *aszr*-ima és a napnyugta között. A Tóra népének a Tóra adatott és cselekedtek általa, amíg elérkezett a dél. Ekkor elfáradtak, és adatott mindnyájuknak egy *qirát*. Ezután az evangélium népének adatott az Evangélium, és cselekedtek általa az *aszr*-imáig. Ekkor elfáradtak, és adatott mindnyájuknak egy *qirát*. Ezután adatott nekünk a Korán, és cselekedtünk általa naplementéig. És adatott nekünk fejenként két *qirát*. És ezt mondta a Könyv népe:

— Ó, Urunk, nekik két *qirát*-ot adtál, míg nekünk egyet, noha nekünk több munkánk volt.

Azt felelte erre Isten:

— Megfosztottalak-e benneteket bármilyen jogos jutalomtól? — Erre ők azt felelték:

— Nem. — Isten így válaszolt:

— Arra öntetik ki áldásom, akire akarom.

c) *A Mohamedet megelőző prófétákról és küldöttekről szóló híradások, bibliai alakok történetei, a bibliai történetek kiegészítései.* Ilyenek a Koránban pl. az Ábrahámról (Húd 69–83), Mózesről (Jónás 75–93), Noéről (Jónás 71–74) stb. szóló történetek; ezekből viszonylag sok van, és időnként ismétlődnek. Az Ó- és Újszövetségből átvett alakokat a Korán prófétáknak (*nabí*) vagy küldötteknek (*raszúl*) nevezi, függetlenül attól, hogy József, Ábrahám, de Dávid és Salamon sem számít az Ószövetségben prófétának. A következő bibliai alakok szerepelnek a Koránban: Ádám és Éva, Káin és Ábel, Noé, Énoh, Izmael, Ábrahám, Sára, Hágár, Lót, József, Mózes, Korah, Saul, Dávid és Góliát, Sába királynője, Salamon, Jónás, Hámán, Zakariás és Keresztelő János, Mária, Jézus. Mindazok, akik megelőzik Mohamedet a prófétaágban, rendelkeznek a próféták, ill. küldöttek attribútumaival: Isten küldi el őket a népekhez, minden népnek van Küldötte, a cél, hogy Isten (azaz a monoteizmus) útjára vezessék az embereket, de ha nem térnek meg, az nem a próféták felelőssége (intsd meg őket az én nevemben), és ezért üldözik őket.

A bibliai történethez képest a legnagyobb eltérést Ábrahám és Jézus története mutatja: Izsák feláldozása Izmael feláldozásává transzformálódik, valamint Jézus nem hal meg, hanem a mennybe vitetik, ahonnan visszatér majd az idők végezetekor.<sup>25</sup>

Emellett vannak a prófétákról szóló hadiszok, Buhári külön fejezetet szentel ezeknek a történeteknek hadisz-gyűjteményében.<sup>26</sup> Ezeknek két fajtája van: amelyeknek

<sup>25</sup> Külön tanulmányt igényelne a Koránban található krisztológia és ennek kapcsolata az egyetemes zsinatok által kizorított keleti keresztény felekezetek krisztológiáival. Kifejtésére itt most nincs hely.

<sup>26</sup> A hat kanonikus hadisz-gyűjtemény a következő, autentikussági sorrendben:

1. Szahíh al-Buhári gyűjtötte és válogatta al-Buhári (mh. 870/256), 7563 hadisz.
2. Szahíh Muszlim, gyűjtötte és válogatta Muszlim b. al-Ĥaġġāġ (mh. 875/261), 7563 hadisz.
3. Szunan asz-szugra, gyűjtötte és válogatta an-Naszá‘i (mh. 915/303), 5270 hadisz.
4. Szunan Abú Dáúd, gyűjtötte és válogatta Abú Dáúd (mh. 889/275), 4800 hadisz.
5. Dzsámi‘ at-Tirmizi, gyűjtötte és válogatta at-Tirmizi (mh. 893/279), 3604 hadisz.
6. Szuan ibn Mádzsah, gyűjtötte és válogatta ibn Mádzsah (mh. 887/273), 4341 hadisz. Külön fejezetet csak Buhári szentel a prófétáknak, de Muszlim is bevesz néhány olyan hadízt, amely róluk szól. De egészen nyilvánvaló, hogy nem ez a központi témája a hadisz-gyűjteményeknek.

van bibliai párhuzama, és amelyeknek nincs. Ahol lehetséges bibliai párhuzam, ott jelölöm a bibliai helyet is, feltételezve, hogy a bibliai történetét mindenki ismeri: Ábrahám és Sára története, amikor Ábrahám úgy mutatja be Sárát, mint a testvérét (Buhári 3358, vö. Gn 20), Jób és az égből hulló arany sáskák (Buhári 3391), az égi utazás, azaz a *mirázs* (Buhári 7517), Mohamed leírása Mózesről és Jézusról, amikor találkozott velük a mirázs során (Buhári 3394, lehetséges vallástudományi párhuzam a megdicsőülés története, Mt 17,1–8), Mózes, a szegénylős (Buhári 3407), Ki a nagyobb, Mózes vagy Mohamed? (Buhári 3408), Salamon és a „jakabi feltétel” muszlim változata, az *in sá Alláh* (ha Isten akarja) (Buhári 7439), Salamon ítélete a két nő között (Buhári 3427, vö. 1Rg [3Rg] 3,16–28). A fontosabb hadíszok:

1. Háromszor hazudott Ábrahám (Buhári 3358)<sup>27</sup>

Hagyományozta nekünk Muhammad b. Mahbúb; továbbá hagyományozta nekünk Hammád b. Zajd, Ajjúbra hivatkozva, aki Muhammadra hivatkozik, aki Abú Hurajrára (Isten legyen vele elégedett), aki azt mondta:

Nem hazudott Ábrahám (Ibráhím) (legyen neki áldás és béke) csak három alkalommal, és ezek közül két hazugság a Magasságos és Mindenható Isten szeretetéből történt, amikor azt mondta: {beteg vagyok}, és amikor azt, hogy {hanem a legnagyobb közülük csinálta ezt}. És mondta:

Miközben Ábrahám és Sára (Ibráhím és Szára) azon a napon egy zsarnokhoz ment, azt mondták [valakik] a zsarnoknak:

— Ezzel a férfival van egy nagyon elbűvölő nő.

A zsarnok elküldött Ábrahámért, és megkérdezte tőle:

— Ki ez a nő?

— A testvérem — felelte Ábrahám. Ezután visszament Sarához, és azt mondta neki:

— Ó, Sára, a föld színén nincs más hívő, csak én meg te. Ez kérdezett felőled, és én azt mondtam neki, hogy a testvérem vagy. Ne hazudtolj meg!

A zsarnok Sára után küldött. Amikor Sára bement hozzá, megpróbálta a kezével megragadni [erőszakot tenni rajta], de zavarba jött (mert lebénult a keze. *A kötet szerkesztőjének megjegyzése.*) Azt mondta Sárának:

— Imádkozz értem Istenhez és nem bántalak.

Sára imádkozott Istenhez, és a zsarnok meggyógyult. Azután másodszor is megragadta és zavarba jött, mint az előbb, vagy még jobban. És azt mondta:

— Imádkozz értem Istenhez és nem bántalak.

Sára imádkozott Istenhez, és a zsarnok ismét meggyógyult. Ezután odahívta az egyik ajtónállót, és azt mondta neki:

— Nem egy embert hoztál ide, hanem egy sátánt — és adta neki Hágárt (Hadzsar) szolgálóul. Sára visszatért Ábrahámhoz, aki épp az imán állt, és intett neki a kezével, hogy mi van. Sára felelt: — Isten elrontotta a hitetlen és házasságtörő [zsarnok] gyilkos trükkjét, és ezért nekem adta Hágárt szolgálóul.

Abú Hurajra hozzátette:

— Ó, az Ég vizének fiai! Ez a Hágár az anyátok.

A történet egy másik változata szerint (Buhári 2217) Sára, amikor megérkezik a királyhoz, és a király megáll előtte, elvégzi a rituális mosdást és az imát, majd azt mondja:

<sup>27</sup> A címek nem részei a hadíszoknak, a dolgozat szerzője adta őket.

— Ó, Isten! Ha hittem benned és a Küldöttedben, és megőriztem a szemérmemet mindenki előtt, a férjemet kivéve, akkor ne legyek legyőzve a hitetlen által.

Erre a király epilepsziás rohamot kapott és rángatózott a lába, mire Sára azt mondta magában:

— Ó, Isten. Ha meghal, az emberek azt fogják gondolni, hogy én öltem meg — mire a király magához tért.

Ebben a történetben a Hágár név másik változata, az Ádzsar szerepel.

### 2. Jób és az égből hulló arany sáskák (Buhári 3391)

Hagyományozta nekünk ʿAbdullah b. Muhammad al-Dzsúʿfi; továbbá hagyományozta nekünk ʿAbd ar-Razzáq: hírül adta nekünk Maʿmar, aki Hammámra hivatkozik, aki Abú Hurajrára (Isten legyen vele elégedett), aki a Prófétára (Isten tegye őt áldottá és adjon neki üdvösséget), aki azt mondta: Miközben Jób (Ajjúb) meztelenül fürdött, egy rajnyi arany sáska hullott le rá. Letérdelt, hogy a ruhájába szedje. Lekialtott neki Isten:

— Ó, Jób! Vajon nem tettelek-e elég gazdaggá, hogy [erre is szükséged van, amit] látsz?

— Dehogynem, Uram — felelt Jób —, de nem hagyhatom figyelmen kívül az áldásod.

### 3. Mózes és a halál angyala (Buhári 3407)

Hagyományozta nekünk Jahjá b. Músza; továbbá hagyományozta nekünk ʿAbd ar-Razzáq: hírül adta nekünk Maʿmar, Ibn Táwuszra hivatkozva, aki az apjára hivatkozik, aki Abú Hurajrára (Isten legyen vele elégedett), aki azt mondta:

Elküldetett a halál angyala Mózeshez (Músza) (béke velük). Amikor megérkezett hozzá az angyal, Mózes megütötte. Visszatért az angyal az ő Urához, és azt mondta:

— Elküldtél engem a szolgádhoz, de nem akar meghalni.

Felelt neki Isten:

— Menj vissza hozzá, és mondd meg neki, hogy tegye a kezét egy ökör hátára; és ahány szőrszál a keze között marad, annyi évet kap még.

Felelt neki Mózes:

— Ó, Uram, és aztán mi lesz?

— Aztán a halál — mondta Isten.

— Akkor inkább most — mondta Mózes. Megkérte Istent, hogy a Szentföldtől egy kőhajításnyira halhasson meg.

Abú Hurajra (Isten legyen vele elégedett) hozzátette:

— Azt mondta Isten Küldötte (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget): Ha ott lettem volna, megmutattam volna nektek a sírját az út mentén a vörös homokdomb alatt.

(És mondta: hírül adta nekünk Maʿmar, Hammámra hivatkozva, aki azt mondta: hagyományozta nekünk Abú Hurajra, magára a Prófétára hivatkozva, Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget.)

### 4. A salamoni ítélet (Buhári 6769)

Hagyományozta nekünk Abú l-Jamán; továbbá hírül adta nekünk Suʿajb mondván: hagyományozta nekünk Abú z-Zinád, Aʿradzsra hivatkozva, aki Abú Hurajrára hivatkozik (Isten legyen vele elégedett): Azt mondta Isten Küldötte (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget):

Volt két nő, velük volt mindkettejük gyermeke. Jött egy farkas, és elvitte az egyikük gyermekét, mire a másik azt mondta:

— Elvitte a te gyermeked.

Mire a másik azt felelte:

— Bizony a te gyermekedet vitte el.

Elementek tehát Dávidhoz (Dáúd) (béke vele), hogy döntsön az ügyükben, és ő az idősebbiknek ítélte oda. Elementek Salamonhoz (Szulejmán bin Dáúd), Dávid fiához (béke velük), és elmesélték neki, mi történt. És azt mondta erre Salamon:

— Adjatok nekem egy kést, és osszátok el a gyermeket kettejük között.

Azt mondta erre a fiatalabb:

— Az Isten áldjon meg, ne tégy ilyet! Az ő gyermeke! — mire Salamon neki ítélte a gyermeket.

#### 5. Salamon és a jakabi feltétel (Buhári 7469)

Hagyományozta nekünk Mu‘alla b. Aszad; továbbá hagyományozta nekünk Wuhajb, Ajjúbra hivatkozva, aki Muhammadra hivatkozik, aki Abú Hurajrára: Isten prófétájának, Salamonnak, legyen neki áldás és béke, hatvan felesége volt, és mondta:

— Na, bemegyek a feleségeimhez és velük hállok ma éjjel, és mindegyik terhes lesz, és fiút fog szülni, akik harcosok lesznek Isten ügyében. — És be is ment és velük is hált, de egyik sem szült, kivéve egyet, az is torzszülöttet.

Mondta erre a Próféta, Isten tegye őt áldottá és adjon neki üdvösséget:

— Ha Salamon azt mondta volna: Ha Isten is úgy akarja, mindegyik terhes maradt volna, és harcosokat szült volna, hogy harcoljanak Isten ügyében.

#### 6. Az égi utazás (Buhári 7517)

Hagyományozta nekünk ‘Abdul Azíz b. ‘Abdullah; továbbá hagyományozta nekünk Szulajmán, Sarík b. ‘Abdullahra hivatkozva, aki azt mondta: hallottam ibn Málikot, amikor azt mondta:

Az égi utazás éjszakáján a Próféta (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget) [viteték] a Kába mecsetből. Miközben a Próféta a Tiltott Mecsetben aludt, mielőtt a kinyilatkoztatás lejött volna hozzá, jött hozzá három személy. Azt mondta egyikük:

— Melyik az?

— Ő a legjobb közülük — felelte a középső. Mire azt mondta egyikük:

— Akkor hozd a legjobbat!

Azon az éjszakán más nem történt, és nem látta őket egy másik éjszakáig [miután már megtörtént a kinyilatkoztatás]. Noha a szemei aludtak, amikor meglátta őket, a szíve nem aludt, mert ugyanúgy [volt], mint a Prófétáknál: alszik a szemük, de a szívük nem. És [az angyalok] nem beszéltek vele addig, amíg megragadták és a Zemzem-forráshoz vitték. Az angyalok közül Gábriel (Dzsibríl) volt az, aki foglalkozott vele. Felvágta Gábriel [azt a részt], ami [Mohamed] torka és a mellkasa között van, kiürítette a mellkasát és a bensejét, megmosta a Zemzem vizében a kezével, amíg megtisztította. Azután jött egy arany tálca, amiben egy arany tál volt, tele hittel és bölcsességgel, Gábriel megtöltötte vele Mohamed mellkasát és a tokáját, azaz a vénáit, és aztán bezárta.

Ezután felemelkedett vele a legelső égbe (világég), és bekopogott az egyik kapun.

— Ki az? — kiáltottak ki a menny lakói.

— Gábriel.

— És ki van veled?

— Mohamed.

— Hívatták?

— Igen.

— Akkor legyen üdvözölve.

A menny lakói üdvözölték Mohamedet és nem tudták, mi Isten terve vele egészen addig, amíg meg nem lett nekik mondva. Ott találta Mohamed a mennyben Ádámot, és Gábriel azt mondta neki:

— Ez az atyád, köszöntsd őt — mire Mohamed köszöntötte őt, és Ádám viszonzta a köszöntést:

— Légy üdvözölve, ó, Próféta! Valóban te vagy a Fiú!

És amikor még ebben a mennyben voltak, [látott a Próféta] két folyót folyni:

— Ó, Gábriel, mik ezek a folyók? — kérdezte.

— Ez a Nílus és az Eufrátesz forrása — felelte Gábriel.

Azután Gábriel körbevezette őt a mennyben, és látott egy másik folyót, a partján egy kastélyt igazgyöngyből s krizolitból. Belemerítette a kezét a folyóba, és [az iszap] olyan volt, mint az illatos mósusz.

— Mi ez, ó, Gábiel? — kérdezte Mohamed.

— Ez a Kauszár,<sup>28</sup> amit a te Urad megőrzött neked — felelte Gábiel.

Ezután Gábiel felemelkedett vele a második mennybe. És az angyalok ugyanazt mondták neki, mint az első mennyben:

— Ki az?

— Gábiel.

— És ki van veled?

— Mohamed.

— Hívatták?

— Igen.

— Akkor legyen üdvözölve.

Ezután felemelkedett vele Gábiel a harmadik mennybe, és ugyanazt mondták nekik, mint az elsőben és a másodikban. Azután felemelkedtek a negyedikbe, és ugyanazt mondták nekik. Azután felemelkedtek az ötödikbe, és ugyanazt mondták nekik. Azután felemelkedtek a hatodikba, és ugyanazt mondták nekik. Azután felemelkedtek a hetedikbe, és ugyanazt mondták nekik. Minden égben voltak próféták, akiket nevéen nevezett, emlékszem Idriszre a másodikból, Áronra (Hárún) a negyedikből, valakire az ötödikből, akinek nem jut eszembe a neve és Ábrahámra (Ibráhím) a hatodikban. Mózes (Múza) a hetedikben volt, mivel ő Istennel beszélt [szemtől szembe]. És azt mondta Mózes:

— Ó, Uram, nem gondoltam volna, hogy valakinek megengeded, hogy nálam feljebb menjen.

Mohamed a hetedik menny felé emelkedett, amit nem ismer senki, amíg elért a Legtávolabbi Fához (*szidrat al-muntaha*). Odament hozzá az Ellenállhatatlan, a Dicsőség és Fenség Ura, míg csak két könyöknyi távolságra volt, vagy kevesebbre, és Isten kinyilatkoztatott, és a kinyilatkoztatások között volt az is, hogy „az ummának napi ötven ima [van kiszabva]”. Ezután elindultak lefelé, amíg elérték Mózeset, aki megkérdezte:

— Ó, Mohamed, mit bízott rád a te Urad?

— Napi ötven imát — felelte Mohamed.

— Bizony, a te néped nem lesz képes erre — mondta Mózes —, térj vissza, hogy a te Urad könnyítse meg ezt neked!

A Próféta Gábielhez fordult, és tanácsot kért tőle.

— Igen, ha te is akarod — felelte Gábiel.

Visszatért tehát Mohameddel az Ellenállhatatlanhoz és azt mondta Mohamed, miközben Isten még ugyanott volt:

— Ó, Uram! Könnyítsd meg ezt nekünk, mert a népem nem lesz képes erre! — és akkor Isten elengedett neki tíz imát. Mohamed visszament Mózeshez, aki ismét az útjába állt, és addig-addig küldte vissza Istenhez, amíg öt ima maradt. Amikor már csak öt maradt, ismét az útjába állt, és azt mondta:

— Ó, Mohamed! Istenre, megpróbáltam rávenni Izráel fiait, a népemet ennél kevesebbre, de gyengének bizonyultak és feladták. A te néped gyengébb testben, szívben, látásban és hallásban. Térj vissza tehát a te Uradhoz, hogy könnyítsen a terheden!

A Próféta Gábielhez fordult, hogy tanácsot kérjen tőle, és Gábiel nem ellenezte. Ötödszörre is felmentek tehát Istenhez, és azt mondta Mohamed Istennek:

— Ó, Uram! A népem gyenge testben, lélekben, szívben, hallásban és testfelépítésben, könnyíts a terhünkön.

És felelt az Ellenállhatatlan:

— Ó, Mohamed!

— Hallom és engedelmeskedem — felelte a Próféta.

<sup>28</sup> A mennyben levő, a tejnél fehérebb és a méznél édesebb folyó.

— Nem változik meg a Kinyilatkoztatás, amit [adtam] neked. Úgy lesz tehát, ahogy előírtam neked a Könyv Anyjában. Minden jócselekedet tízszeresét éri majd — tette hozzá. — Ami a Könyv Anyjában ötven, az neked csak öt.

Visszatért Mohamed Mózeshez.

— Hogy ment? — kérdezte Mózes.

— Megkönnyítette nekünk — felelte Mohamed —, minden jócselekedet a tízszeresét éri majd.

— Bizony Isten, ennél kevesebbre próbáltam meg rávenni Izrael fiait, de feladták. Térj vissza a te Uradhoz, hogy tovább könnyítsen a terhedem!

— Ó, Mózes — felelte Mohamed —, bizony Isten, már szégyellem magam Isten előtt, hogy ennyiszor visszatérjek.

— Ereszkedj hát le Isten nevében! — mondta erre Gábiel.

És mondta [Anasz b. Málík, a narrátor]: Ekkor felébredt, és a Tiltott Mecsetben volt.

#### 7. Mózes és Jézus kinézete (Buhári 3394)

Hagyományozta nekünk Ibráhím b. Músza; hírül adta nekünk Hisám b. Júszuf és Ma<sup>c</sup>mar, az-Zuhríra hivatkozva, aki Sza<sup>c</sup>íd b. al-Muszajjibra hivatkozik, aki Abú Hurajrára (Isten legyen vele elégedett), aki azt mondta: Mondta Isten Küldötte (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget):

— Az égi utazás éjszakáján láttam Mózeszt, aki vékony volt, és olyan, mintha a Sanú'a törzsből lett volna; láttam Jézust (Íszá), aki átlagos magasságú volt, és vörös, mintha most jött volna elő a barlangból, és én jobban hasonlítok Ábrahámra, mint bárki a gyermekei közül. Ezután adatott nekem két kehely, egyikben tej, a másikban bor. És azt mondta nekem [Gábiel]: Igyál, amelyikből akarsz! Elvettem a tejes kelyhet és ittam belőle. És azt mondta erre Gábiel:

— A természeteset választottad. Ha a bort választottad volna, az ummád eltévelyedett volna.

*d) Homília-jellegű szövegek.* Bár maga a terminus nem muszlim, mégis úgy látom jónak, hogy a közérthetőség érdekében ezt használjam, hiszen maga a beszéd, a prédikáció egyáltalán nem idegen a mohamedi beszédmódtól. A homíliák alatt olyan szövegeket értek, amelyek egy ismert bibliai történetre reflektálva fejtenek ki új teológiai mondanivalót, úgy, hogy a hallgatóság nyilvánvalóan ismeri az eredeti történetet. Ezek általában balladaszerű szerkesztéssel rendelkező, tömören megfogalmazott, prédikációként működő szövegek. Ilyen pl. a József-szúra, beszéd Izrael történelméről (Tehén 40–147), beszéd Máriáról (Imrán családja 34–63), beszéd Ábrahámról (Imrán családja 65–99).

Példaként álljon itt a József-szúra és a bibliai József-történet (Gn 37–50) egybevetése!

Az első és legnagyobb különbség a két szöveg között, hogy a József-szúra már ismert szöveggént hivatkozik a József-történetre. Úgy tűnik, hogy a szúra hallgatósága és olvasói ismerték az eredeti történetet, akár úgy, hogy hallották a körülöttük élő zsidóktól, akár úgy, hogy maga a történet közkézen forgott. A szúra végig úgy kezeli a történetet, mint valamit, amire bátran hivatkozhat, mert a hallgatóság jól ismeri, állandó utalásokat tesz a történetre.

Míg a bibliai történet egységes elbeszélés, és irodalmi szempontból is homogén szöveg, egy teljes novella, amelyen látszik a szerkesztettség és tudatosság, addig a Koránbeli szövegen érződik az élő beszéd hagyománya. Bár valószínű, hogy az eredeti József-történet szájhagyomány útján terjedt, a bibliai történeten ez már nem érződik. A ma



olvasható szöveg nyilvánvalóan olvasóknak készült, esetleg olyan hallgatóságnak, aki ismeri az írott szöveg dinamikáját, amely teljesen más, mint a Korán-beli szövegé.

A Korán-beli szöveg inkább homília, magyarázat. A történetekben „jelek vannak azoknak, akik kérdeznek” (József 7). A Korán-beli szövegben így állandó kommentárok és magyarázatok vannak a valószínűleg jól ismert történettel kapcsolatban, amelyek reflektálnak arra, hogy mi is József szerepe: a gonoszság a sátántól van; valamint hogyan alakul a története: Isten akarata az, ami történik, ő az, aki alakítja József (s minden ember) sorsát, jutalmaz, aki megóv a kísértéstől, kiválaszt, akihez nem lehet társítani senkit; hogy minden evilági jutalom ellenére jobb a túlvilági jutalom.

A másik fontos különbség a szereplők viselkedésében figyelhető meg. A bibliai szövegben József nem egyértelműen pozitív figura, a testvérei haragját maga provokálja ki azzal, hogy rossz híreket hord róluk az apjának (37,2), az apja pedig, mivel Ráhel fia, elkényezteti és tarka ruhát csináltat neki. Emellett a testvérek megszarolása és a pszichológiai nyomásgyakorlás, amit József alkalmaz, szintén nem tartozik a legetikusabb módszerek közé, még akkor sem, ha feltételezhetjük, hogy József ezt azért csinálja, hogy kiderüljön, megbánták-e a testvérei azt, amit ellene elkövettek, és megteszik-e még egyszer Benjáminnal.

A többi feleség gyermekei mellőzve érezték magukat, ezért irigykedtek, és az, hogy József ráadásul azt álmodja, hogy hatalmasabb lesz mindannyiuknál, csak olaj a tűzre. A bibliai József története fejlődéstörténet: hogyan válik egy apuka-kedvence elkényeztetett fiúból, a gazdag család sarjából előbb rabszolga, majd magas beosztású hivatalnok, majd börtöntöltelék, majd a fáraó első embere, és élete viszontagságai során hogyan tesz szert bölcsességre. József története, ha allegorikusan nézzük, nagyon hasonlít Izráel történetére. A legfőbb teológiai tanulság ebben a történetben az, hogy Isten mindig, minden körülmények között megőrzi azokat, akik a szövetségesei, de az életük eseményei során neveli őket, és nem riad vissza a megalázásuktól sem (más próféták is így járnak, gondoljunk csak Illésre vagy Jeremiásra). A Bibliában, mivel a történetet a szerkesztők beágyazták egy átfogóbb egységbe (ösatyák történetei), majd azt is egy még nagyobbba (Tóra), nem feltétlenül szükséges, hogy explicit módon kommentálják magát a történetet, hanem az események sora és az itt-ott elejtett teológiai kommentárok, valamint a megelőző történetek ismeretében világosodik meg a teológiai üzenet.

Az explicit teológiai üzenetek a következők: egy áldott emberen keresztül az áldás kiterjed a nem zsidó emberekre is (39,5), az álmokat Isten fejteti meg (40,8), Isten álomban megmutatja a fáraónak, hogy mit fog cselekedni (41,25), tehát a kijelentés (kinyilatkoztatás) nem csak zsidóknak szólhat (ez máshol is megjelenik a Bibliában, gondoljunk csak Bálámra), és hogy az egész történetet, a testvérek nyilvánvaló felelőssége ellenére Isten intézte így, hogy az éhínségkor meg tudja menteni őket.

A Korán ezzel szemben Józsefet is, meg a többi szereplőt is statikusan, népmeseien kezeli, a történetben nincs jellemfejlődés, József elejétől végéig ugyanolyan igaz, sőt, még a fortélyt is, amivel a testvérei felé fordul, Isten sugallja neki (József 76). A test-

vérek viszont előre eltervezik József halálát, így morálisan sokkal mélyebben állnak, mint a bibliai történetben, ahol az esemény véletlenszerű. Ugyanígy a Benjáminnal történő esetkor is a felelősséget nem veszik magukra, hanem Istenre és Benjáminra hárítják azt. Egyedül a legidősebb (aki, a többi testvérhez hasonlóan nincs megnevezve a Koránban) érez felelősséget, mivel megesküdt Jákóbnak Istenre. Bűnbánatot csak akkor gyakorolnak, mikor kiderül, hogy a főhivatalnok, akivel tárgyalnak, tényleg József. Emellett a Korán úgy tudja, hogy Ráhel még él, és Jákób vaksága meggyógyul József ingétől, amikor a hazatérő fivérek az arcára terítik (József 96).

*e. Egyéb, a zsidókkal és a keresztényekkel kapcsolatos hadíszok.* Ezek a hadíszok nem tartalmaznak bibliai utalásokat, hanem azt mutatják be, hogy melyek voltak azok a pontok, ahol Mohamed összeütközésbe került a keresztényekkel és a zsidókkal. A következő tipológiát lehet felállítani:

e1) A zsidók és a keresztények vallásgyakorlatával kapcsolatos hadíszok. Az ezzel kapcsolatos hadíszok lehetnek kritikusak és nem kritikusak. A nem kritikus hadíszok között van az, hogy a zsidók böjtölnek Ásura napján (Buhári 2004), és a muszlimok is fognak (Buhári 4680). Ide tartozik az a hadísz is, hogy a temetési meneteket meg kell tisztelni (fel kell állni nekik), még akkor is, ha más vallásúak (Buhári 1311).

Amikor Mohamed a zsidókról és a keresztényekről beszél a hadíszokban, soha nem a korábbi kinyilatkoztatásokat bírálja, hanem azt, hogy a korabeli keresztények nem tartják magukat a saját kinyilatkoztatásaikhoz. A keresztények vallásgyakorlatával kapcsolatban két fontos kifogása van: az egyik a képtisztelet (Buhári 427), a másik az, hogy a sírok fölé templomot emelnek (Buhári 5815). A zsidósággal kapcsolatban szintén kifogásolja a sírok fölé emelt „templomot” (az eredeti szövegben *masdzsid*, azaz mecset), valamint azt, hogy bár tilos, az áldozati állat kövérjét megolvasztják és eladják (Buhári 2223).<sup>29</sup>

Az egyik legérdekesebb történet azonban a Buhári 7543-as számú hadísz, amikor két zsidó házasságtörőt hoznak Mohamed elé. A történet párhuzama annak az újszövetségi történetnek, amiket Jézus elé hoznak egy házasságtörésen ért nőt (J 8,1–11). Mind a két történetben maguk a zsidók azok, akik bepanaszolják a házasságtörőket, mintegy kíváncsian várva, hogy a „próféták” mit mondanak a törvénnyel kapcsolatban. Az újszövetségi történet ismert: Jézus elutasítja, hogy elítélje a nőt, arra hivatkozva, hogy Isten szemében mindenki bűnös, és tilos az ítékezés. Mohamed teljesen más megoldást alkalmaz: odakéret egy Tórárt, és felszólítja a zsidókat, hogy olvassák fel belőle a vonatkozó részt. A felolvasó azonban át akarja ugrani a megkövezésről szóló részt, arra számítva, hogy Mohamedet ki lehet cselezni, de nem lehet: felolvastatja a szövegrészt és megkövezésre ítéli a feleket. A hadísz a következő:

Hagyományozta nekünk Muszaddad; továbbá hagyományozta nekünk Iszmá'íl, Ajjúbra hivatkozva, aki Náfi'ra hivatkozik, aki ibn 'Umarra (Isten legyen kettejünkkel elégedett<sup>30</sup>), aki azt mondta: Egy

<sup>29</sup> Az eltérő krisztológiát mint a legfontosabb teológiai eltérést itt nem fejtem ki.

<sup>30</sup> Mármint 'Umarral és a fiával.

házasságtörést elkövető zsidó férfit és nőt a Próféta elé hoztak (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget). Ő azt mondta a zsidóknak:

— Mit tesztek velük?

— Befeketítjük az arcukat és megszegyenítjük őket<sup>31</sup> — válaszolták.

— Hozzátok ide a Tórát — mondta erre a Próféta — és recitáljátok (olvassátok fel), ha igazak vagytok (ha igazat beszéltek)!

Odahozták a Tórát, és mondták egy félszemű férfinak, aki felolvashatott, hogy olvassa, az pedig olvasott egészen addig, amíg el nem ért ahhoz a részhez (amiben a házasságtörésről volt szó), és rátette a kezét.<sup>32</sup>

— Vedd el a kezéd! — mondta neki a Próféta, és ő felemelte, és ott volt alatta a házasságtörők megkövezéséről szóló vers. És azt mondta:

— Ó, Mohamed, meg kellene őket kövezni, de mi magunk között megkönnyítjük nekik [a büntetést]. Mohamed megparancsolta, hogy kövezzék meg őket. És láttam, hogy a férfi a testével védte a nőt.

Úgy tűnik, hogy Mohamed törvényértelmezési vitába keveredik a zsidókkal. A probléma az, hogy az írásokat szó szerint kell-e értelmezni, vagy a szöveg nyilvánvaló értelmén túl van-e olyasmi, ami hozzájárul az értelmezéshez. A zsidóságnál egyértelműen hozzájárulnak a halakhikus törvények a Tóra szövegéhez, a vallásgyakorlat elválaszthatatlan ezektől a későbbi értelmezésektől. Mohamed viszont a szöveg elsődleges értelmére és csak a szövegre koncentrált. Úgy tűnik, hogy Mohamednek pontosan ez a kifogása a zsidóság vallásgyakorlatával kapcsolatban: a későbbi törvények megváltoztatják a Tóra eredeti jelentését. Ebből három dologra lehet következtetni: egyrészt arra, hogy Mohamed ismeri a Tórát, legalábbis bizonyos részeket belőle, noha nem tud héberül, ismeri a halakhát mint módszertant, és nem ért vele egyet, valamint az exegetikai álláspontja a szent szövegekkel kapcsolatban a szó szerinti értelmezés felé mutat. Ez mindenesetre elmélyültebb teológiai gondolkodást feltételez, mint amit Mohamednek tulajdonítani szokás.

*e2) Megkülönböztetés külső jegyek alapján.* Mivel a ruha és a kinézet hozzátartozik a vallási identitáshoz, itt is fel lehet hozni olyan példát, amikor Mohamed egy gyakorlatot azért tilt be, mert általa a muszlimok hasonlítanak a zsidókhöz.<sup>33</sup> Ilyen példa a hajfestés (Buhári 5899) és a póthaj tilalma (Buhári 5938).

Hagyományozta nekünk al-Humajdi; továbbá hagyományozta nekünk Szufján; továbbá hagyományozta nekünk az-Zuhri, Abú Szalamára hivatkozva (Isten legyen vele elégedett), és Szulejmán b. Jaszár, Abú Hurajrára hivatkozva (Isten legyen vele elégedett), mondván: Azt mondta a Próféta (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget):

— A zsidók és a keresztények nem festik a hajukat. Ti cselekedjétek az ellenkezőjét.

*e3) Az előttük járók példája.* Több olyan hadisz van, amelyben Mohamed a muszlimok előtt levő ummákat hozza fel példaként. Ezek többnyire negatív értelemben beszélnek a zsidóságról és a kereszténységről, de nem egy bizonyos vallásgyakorlat miatt, hanem általános értelemben. Itt is megfigyelhető azonban, hogy Mohamed

<sup>31</sup> Egy másik hadisz szerint számárháton végigvezetik őket a városban.

<sup>32</sup> Valószínűleg a Dt 22,13–28.

<sup>33</sup> Ez különben általános alapelv, hogy egy muszlim ne mutassa magát másnak, mint ami: ezért nem hordhatnak a férfiak női ruhát és a nők férfiruhát, mert hamis lenne a kép, ami kialakul róluk.

nem az egész zsidóságot és kereszténységet ítéli el, mert mindig van kivétel, aki végül a Paradicsomba kerül. Ebből arra lehet következtetni, hogy Mohamed teológiai-  
lag elképzelhetőnek tartotta, hogy valaki — zsidó vagy keresztény — úgy, hogy be-  
tartja a saját vallása parancsolatait, a paradicsomba jut. Ezt a lehetőséget a másik  
két monoteista vallás nem engedi meg. Az iszlámban ez is a nem feloldott teológiai  
ellentmondások közé tartozik, amit az *Allah ʿalim* (Isten a tudója) kifejezés fejez ki  
a legjobban: az ember véleményt formál a kinyilatkoztatások alapján, igyekszik a  
legjobban elsajátítani a teológiai tartalmakat, de végső soron Isten tudja azt, hogy kit  
akar üdvözíteni, mert ez a tökéletes szuverenitásának körébe tartozik, amit ember  
nem ítélhet meg.

Két fontos hadísz tartozik ide:

Pártokra szakadnak (Ibn Mádzsah 3992, haszan)

Hagyományozta ʿAmr b. Uszmán b. Szaʿid b. Kaszír b. Dínár al-Himsi; továbbá hagyományozta  
ʿAbbád b. Júszuf; továbbá hagyományozta Szufján b. ʿAmr b. Rásid b. Szaʿd, ʿAuf b. Málíkra hi-  
vatkozva, aki azt mondta:

Mondta Isten Küldötte (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget):

— A zsidók hetvenegy pártra szakadtak, egy lesz a mennyben, hetven a pokolban. A keresztények  
hetvenkét pártra szakadtak, amiből egy lesz a mennyben, hetvenegy a pokolban. És arra esküszöm,  
aki Mohamed lelkét a kezében tartja, hogy a népem (umma) hetvenhárom pártra fog szakadni, egy  
lesz a mennyben és hetvenkettő a pokolban.

És megkérdezték tőle:

— Ó, Isten Küldötte, kik ők?

— A többség — felelte a Próféta.

2. Ha kútba ugranak, utánuk ugrotok (Buhári 7320)

Hagyományozta nekünk Muhammad b. ʿAbd al-ʿAzíz; továbbá hagyományozta nekünk Abú ʿUmar  
asz-Szanaʿáni, a jemeni, Zajd b. Aszlamra hivatkozva, aki ʿAtáʿ b. Szajárra hivatkozik, abi Abú Szaʿid  
al-Hudríra, aki a Próféta (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget), aki azt mondta:

— Az előttek járók szunnáját fogjátok követni, fokozatosan, lépésről lépésre, annyira, hogy ha  
bemáztak volna egy gyíkyukba, ti utánuk mentetek volna.

Azt kérdeztük a Próféta-tól:

— Ó, Isten Küldötte, ezek a zsidók és a keresztények?

— Ki más? — felelte.

e4) Elfogadható-e az, ha valaki Mózes Istenére esküszik? Az iszlámban, illetve az  
azt megelőző arab kultúrában az eskü kiemelkedő szerepet játszik. Ha valaki meg-  
esküszik valamire és az beteljesedik, akkor az eskü kötelező jelleggel bír. Például ha  
azt mondja valaki a feleségének, hogy ha ez és ez bekövetkezik, el vagy válva tőlem,  
és az illető esemény tényleg bekövetkezik, akkor a válás érvényes. A következő ha-  
dísz azt a problémát veti fel, hogy kire lehet megesküdni: csak Istenre, aki leküldte  
a Koránt, vagy Istenre, aki leküldte a Tórárt. A hadíszból nem világos, hogy ki az, aki  
végül megesküszik, a *fa* partikula alanymódosító szerepe miatt, azaz úgy is lehet ér-  
teni, hogy az illető zsidó férfi esküszik, de akár úgy is, hogy Mohamed.

Kire lehet megesküdni? (Ibn Mádzsah 2327, szahíh)

Hagyományozta ʿAli b. Muhammad; továbbá hagyományozta Abú Muávijja Aʿmasra hivatkozva, aki ʿAbdullah b. Murrára hivatkozik, aki al-Baráʿi b. ʿÁzibra, hogy a Próféta odahívott magához egy férfit a zsidó tudósok (*ʿulamá*) közül, és azt mondta:

— Esküvel tanúsítom neked arra, aki leküldte a Tórát Mózesnek.

*e5) Egyéb hétköznapi konfliktusok.* Ezek a hadíszok csak annyiban tartoznak ide, hogy a szereplők közül valaki zsidó származású, vallástudományi relevanciájuk nincs.

Egy zsidó lánya! (Tirmizi 3894, szahíh)

Hagyományozta nekünk Iszháq b. Manszúr és ʿAbd b. Humajd, mondván: hagyományozta nekünk ʿAbd ar-Razzáq; hagyományozta nekünk Maʿmar, Szábitra hivatkozva, aki Anszra hivatkozik, aki azt mondta:

Elérte Szafijját<sup>34</sup> [a hír], hogy Hafsza azt mondta róla: — Egy zsidó lánya! — és sírt. Bement Szafijjához a Próféta (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget), és sírva találta.

— Miért sírsz? — kérdezte tőle.

— Hafsza azt mondta rólam, hogy egy zsidó lánya vagyok! — felelte Szafijja.

— Egy próféta lánya vagy — felelt erre a Próféta —, a nagybátyád próféta és egy prófétához mentél feleségül. Mivel dicsekedhet ő neked?

Hafszának meg azt mondta:

— Féld az Istent, ó, Hafsza!

Ki a nagyobb, Mózes vagy Mohamed? (Buhári 3408)

Hagyományozta nekünk Abú l-Jamán; hírül adta nekünk Suʿajb, az-Zuhríra hivatkozva, aki azt mondta: hírül adta nekem Abú Szalama b. ʿAbd ar-Rahmán és Szaʿíd b. al-Muszajjab, hogy Abú Hurajra (Isten legyen vele elégedett) azt mondta:

Egyszer egy muszlim és egy zsidó veszekedett. És azt mondta a muszlim:

— Arra [esküszöm], aki Mohamedet választotta ki az egész világ felett, Isten tegye áldottá és adjon neki békeséget!

A zsidó erre azt mondta:

— Arra [esküszöm], aki Mózeszt választotta ki az egész világ felett.

A muszlim erre felemelte a kezét és megütötte a zsidót. A zsidó elment a Prófétához (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget), és elmesélte, mi történt közte és a muszlim között. És a Próféta erre azt mondta:

— Ne tartsatok többre engem Mózesnél. Bizony az emberek el fogják veszíteni az eszméletüket [a Feltámadás Napján], és én leszek az első, aki magamhoz térek, és Mózes ott [fog állni] erősen a trón mellett, és én nem fogom tudni, hogy ő előttem elvesztette az eszméletét és magához tért, vagy azok közül való, akikkel Isten kivételt tett [és nem haltak meg]?

*e6) A Tóra és annak magyarázata.* Az utolsó csoportba tartoznak azok a hadíszok, amelyek valamilyen formában reflektálnak arra, hogy az iszlám előtt is volt már kinyilatkoztatás. A kinyilatkoztatás ténye egyszer sem kérdőjeleződik meg, ezek nincsenek eltörölve, a zsidók és keresztények számára változatlanul érvényesek. Ugyanakkor ezek közt a hadíszok közt található az is, amelyik egyértelműen jelzi: Mohamed felhagyott azzal, hogy a zsidókat és a keresztényeket meggyőzze arról, hogy ő a hagyományaik folytatása.

<sup>34</sup> Szafijja bint Hujajj a Banú Nadír és Banú Qurajza törzsek legelőkelőbb, zsidó származású lánya, aki Hajbár elfoglalásakor kerül a muszlimokhoz, és senki nem méltó arra, hogy feleségül vegye, csak a Próféta. ld. Buhári 371.

Az egészen világos, hogy a medinai tartózkodás elején, és valószínűleg egészen hosszú időn keresztül a muszlimok hallgattak Tóra-magyarázatokot, és csak később távolodtak el a zsidó közösségtől.

Magyarázzák a Tórát (Buhári 7362)

Hagyományozta nekem Muhammad b. Bassár; továbbá hagyományozta nekünk °Uzmán b. °Umar; hírül adta nekünk °Ali b. al-Mubáarak, Jahjá b. Abú Kaszírra hivatkozva, aki Abú Szalamára hivatkozik, aki Abú Hurajrára, aki azt mondta:

A Könyv népe héberül olvasta a Tórát, és arabul magyarázta az iszlám népének. Mondta erre Isten Küldötte (Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget):

— Ne higgyetek nekik, de ne is hazudtoljátok meg őket, hanem mondjátok azt: {Mi Istenben hiszünk, és abban, ami leküldetett nekünk és neked}.

A hadíszok, amelyek kapcsolatba hozhatók ezzel a témával, a teljesség igénye nélkül a következők: a muszlimok az előttük járók szunnáját követik (Buhári 7320, 3456), a zsidók szerint Mohamed Isten üzenetét közvetíti (Buhári 7348), a zsidók az írásokról (Buhári 7369), egy zsidó megöl egy muszlim lányt (6876), elfogadható-e a zsidók esküje (Buhári 6898), köszönés (Buhári 6927), Zajd b. Szábit megtanul héberül (Buhári 7195), {nem mérték fel Istent a valódi mértéke szerint} (Csapatok 67) (Buhári 7414), kell-e hinni a Könyv népeinek (Buhári 7542), Mohamed a Tóra szerint ítél meg két zsidót (Buhári 7543), a Kajbár törzsbeli zsidók megpróbálják Mohamedet megmérgezni (Buhári 5777), átok a sírok fölé épített templomok miatt (Buhári 5815), a hajfestés (5899) és a póthaj (5938), zsidó böjt Ásura napján (Buhári 4680), miben nem hisznek a zsidók (Mohamedben) és a keresztények (a Paradicsomban) (Buhári 4728), hogyan fogadták a zsidók Mohamedet Medinában (3941), °Abdullah megtérése (Buhári 3938).

Az egyik legproblémásabb értelmezésű hadisz a következő (Buhári 7363):

Hagyományozta nekünk Músza b. Iszmá'íl; továbbá hagyományozta Ibráhím; tudtul adta nekünk ibn Siháb, °Ubajdullah b. °Abdullahra hivatkozva, hogy ibn Abbász (Isten legyen velük elégedett) azt mondta:

— Miért kérdezitek meg a Könyv népét a dolgokról? A könyvetek, ami leküldetett Isten Küldöttenek, a legújabb. Elegyítetlenül<sup>35</sup> olvassátok, hozzáadás nélkül! Isten elmondta nektek, hogy a Könyv népe eltért Isten Könyvétől és megváltoztatta. A saját kezükkel írták a Könyvet, és azt mondták, hogy ez Istentől van, hogy eladják olcsó pénzért. Vajon az, ami a tudásból lejött nektek, nem ment meg benneteket attól, hogy őket kérdezzétek? Bizony Isten nem láttunk senkit közülük, aki megkérdezett volna benneteket arról, ami lejött nektek.

Ezt a hadíszot szokták úgy magyarázni, hogy a zsidóság és kereszténység általában véve meghamisította a saját Szentírásait. Véleményem szerint ez a magyarázat hibás: arról van szó, hogy a Buhári 7362 szerint a zsidók héberül olvasták a Tórát, és arabul magyarázták meg annak értelmét — azaz a muszlimok jelentős része, aki nem zsidó betérő volt, nem tudott héberül. Mivel érthető volt az érdeklődés a régebbi szent iratok iránt muszlim részről, és az is érthető volt, hogy a zsidóknak nem állhattott szándékukban a muszlimoknak adni a Tórát, ezért írtak egyet „a saját kezük-

<sup>35</sup> محض, tiszta, nem kevert, nem megváltoztatott.

kel”, és eladták mint Tórát „alacsony áron”, míg a muszlimok rá nem jöttek a turpisságra. Ez megtörténhetett néhányszor, és ez motiválhatta Mohamedet arra, hogy megparancsolja Zajd b. Szábitnak, hogy tanuljon meg héberül, bár az nem világos a hadíszból, hogy ez azt jelentette, hogy megtanulta használni a nyelvet, vagy megtanulta olvasni a héber betűket, amiket az arab nyelv lejegyzésére is használtak.

Ez az esemény előfordulhatott többször is, és véleményem szerint a „hamisítás” kifejezés erre vonatkozik, nem pedig a tényleges Szentírásokra.

### Következtetések

1. A komparatív teológia mint módszer arra jó, hogy egymással polémiában álló vallási hagyományokat egyenrangúként, „függetlenként” értelmezzünk. A módszer főleg leíró, elemző, és nem von le különösebb tanulságokat.

2. A korai iszlám zsidókkal és keresztényekkel való kapcsolata nem felhőtlen, de nem is állandóan ellenséges, és nem független az éppen aktuális eseményektől. Akkor, amikor Korán-át vagy hadíszot értelmezzünk, nem lehet eltekinteni a körülményektől, illetve attól sem, hogy milyen törzsbeli zsidókról van szó. A kereszténység sokkal kevésbé játszik szerepet a Mohamed-korabeli eseményekben, mint a zsidóság, ez a történelmi körülményekből fakad.

3. Fontos tudatosítani, hogy a jelenkor vallásgyakorlata nem feltétlenül egyezik meg a Mohamed-kori vallásgyakorlattal. A hagyomány magyarázatától és jelenkorra alkalmazásától nem lehet eltekinteni, a Mohamed-kori hagyományokat nem lehet szó szerint alkalmazni a mai vallásgyakorlatra.

4. A hadíszokból világosan látszik, hogy a Próféta nem a gyilkolás, hanem a meggyezés híve, a Hajbár-oázis elfoglalásánál sem öli meg a zsidókat, hanem adófizetésben egyeznek meg. Bár a hadíszgyűjtemények sokszor hivatkoznak a zsidókra, ez viszonylag gyakran nem vallási, hanem törzsi-politikai ellentétre utal. A vallási kritikát tartalmazó hadíszok száma nagyon kevés, és egy-két témára koncentrálódik. A zsidók és a keresztények nincsenek „általánosan” elítélve. Amennyire rendszert lehet vinni a gyűjteménybe, a velük kapcsolatos elvárások a következők: ha áttérnek az iszlámra, jutalmuk kétszeres; ha nem térnek át, akkor ragaszkodjanak a saját hagyományaikhoz.

5. Mohamed nem a régi hagyományokat bírálja, hanem kora vallásgyakorlatát, és ebbe beleértendő a zsidók és a keresztények is. Akkor viszont, amikor a Könyv népein számon kéri a vallásgyakorlatukat, a saját hagyományaik szerint teszi, és nem az iszlám szerint. Az egyedüli ellenpélda a sírokon épült templomok kérdése.

6. Az iszlámban fennáll teológiai annak az elméleti lehetősége, hogy valaki nem-muszlimként üdvözüln. Ez azért fontos, mert a monoteizmus mint fogalom ezt kizárja. Ez az egyik legellentmondásosabb része a hadíszoknak, mert egyes hadíszok szerint ez lehetséges, mások szerint nem.

## Bibliográfia

### A komparatív teológiához

- ADANG, Camilla: *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From Ibn Rabbān to Ibn Hazm*. Brill, New York 1996.
- BURREL, David B. — COGLIATI, Carlo — SOSKICE, Janet M. — STOEGER, William R.: *Creation and the God of Abraham*. CUP, Cambridge 2010.
- BURRELL, David B.: *Faith and Freedom. An Interfaith Perspective*. Blackwell, Oxford 2004.
- *Towards a Jewish—Christian—Muslim Theology*. Wiley-Blackwell, Oxford 2011.
- CLOONEY, Francis X. S.J.: *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. Wiley-Blackwell, Oxford 2011.
- NETTON, Ian Richard: *Islam, Christianity and Tradition*. Edinburgh University Press, Edinburgh 2006.
- WEBER, Max: *Vallásszociológia*. (Ford. Erdélyi Ágnes) Helikon, Budapest 2005.
- WHEELER, Brannon: *Moses in the Quran and Islamic Exegesis*. Routledge—Curzon, London 2002.
- *Prophets in the Quran: An Introduction to the Quran and Muslim Exegesis*. Continuum, London 2002.

### A korai iszlám történelméhez

- BROCKOPP, Jonathan (szerk.): *The Cambridge Companion to Muhammad*. CUP, Cambridge 2010.

### A hadíszokhoz

- Szahíh al-Buhári I–IX. *The translations of the Meaning of Sahih al-Buhari* (arab–angol). Darussalam, Rijád 1997. Angolra ford. Dr. Muhammad Muhsin Khan.
- Szahíh Muszlim I–VII. Imam Abdul Hussain Muslim Ibn al-Hajjaj, *English Translation of Sahih Muslim* (arab–angol). Darussalam, Rijád 2007. Angolra ford. Nasiruddin al-Khattab.
- Szunan asz-Szugra I–VI. Imam Hafiz Abu Abdur Rahman Ahmad bin Shu'aib bin an-Nasa'i, *English Translation of Sunan an-Nasa'i* (arab–angol). Darussalam, Rijád 2007. Angolra ford. Nasiruddin al-Khattab.
- Szunan Abú Dáúd. Imam Hafiz Abu Dawud Sulaiman bin Ash'ath, *English Translation on Sunan Abu Dawud* (arab–angol). Darussalam, Rijád 2008. Angolra ford. Yaser Qadhi.
- Dzsámi' at-Tirmizi I–VI. Imam Hafiz Abu 'Eisa Mohammad Ibn 'Eisa at-Tirmidhi, *English Translation of Jami' at-Tirmidhi* (arab–angol). Darussalam, Rijád 2007. Angolra ford. Abu Khaliyl.
- Szunan ibn Mádzsah I–V. Imam Muhammad bin Yazeed ibn Majah al-Qazwini, *English Translation of Sunan Ibn Majah*, arab–angol kétnyelvű kiadás. Darussalam, Rijád 2007. Angolra ford. Nasiruddin al-Khattab.