

Az Exodus a Koránban és a Szunnában¹

Azt hiszem, abban konszenzus van a három ábrahámi (monoteista) vallás teológusai között, hogy mindhárom esetben normatív szerepe van a Szentírásnak és a szent hagyománynak. E két forrás értékelésében és egymáshoz való viszonyában vannak jelentős eltérések, de mint regulatív princípiumok igenis a fundamentumát képezik a hitnek és a vallásgyakorlatnak, mindhárom esetben.

Az is jól ismert tény az iszlám és a Korán kutatói számára, hogy Mohamed próféta a zsidó-keresztény Biblia számos történetét ismerte, és felhasználta saját küldetésének igazolására és pozicionálására. Azt is tudjuk, hogy a zsidó, illetve keresztény közösségek kánoni iratain kívül egyéb apokrif/haggadikus anyagokat is felhasznált, ez utóbbi azonban témánk szempontjából nem releváns.

Lássuk tehát, hogyan s milyen szempontból bukkan fel az „Exodus” az iszlám vallás két fő forrásában, a Koránban és a Szunná-ban.

Talán meglepő – nekem legalábbis a volt – hogy az „Exodus” téma a Koránban tizennégyyszer fordul elő részletesen kifejtve, természetesen különböző hangsúlyokkal és más-más szúrákban. Ezen terjedelmes egységeken kívül 13x rövid utalások formájában bukkan fel (összesen 27x!).²

A legtöbbit a Korán 7. szúrájából tudhatunk meg az Exodus részleteiről. Ebben a fejezetben Mózes úgy szerepel, mint aki egy az Isten küldötteinek sorában (Noé, Lót, Húd, Szálih és Suajb). Mózesnek – mint a korábbi küldötteknek is – az a feladata, hogy egy hitetlen népet (jelen esetben Fáraót és az ő népét) megtérítsen. 7,59 „Elküldtük hajdan Noét az ő népéhez és ő azt mondta (nekik): Ó népem! Szolgáljátok Allahot! Nincs más istenetek rajta kívül! Bizony, félek, (hogy ha nem teszitek, akkor) egy szörnyű nap büntetése sújt titeket...

¹ Ez a tanulmány először előadásként hangzott el a Magyar Tudományos Akadémia és az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem által szervezett Smót-Exodus c. biblikus konferencián Budapesten, 2011. november 22-én.

² PARET, R., *Der Koran: Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart 1977², 169-170.

64 Ám hazugsággal vádolták őt. Mi azonban megmentettük őt s azokat, akik vele voltak a bárkán és vízbe fullasztottuk azokat, akik hazugságnak tartották a mi jeleinket. Bizony, vakok népe voltak.”³

Az öt korábbi próféta-történet erkölcsi tanulsága az, hogy Isten küldöttét nem fogadják el, s ezért viselniük kell Isten büntetését. Ezen felül ezek a történetek átmenetet képeznek a legfontosabb, legjelentősebb, azaz a Mózes-történethez (vö. 7,103: „Azután elküldtük őtánuk Mózeset a mi jeleinkkel Fáraóhoz és az ő előkelőihez...”).

A kutatók szerint a leghosszabb, az Exodus-t elbeszélő Mózes-történet (7. szúra 103-137 versekig) a második és a harmadik mekkai korszakban keletkezhetett (a 138. versről, ahol az „aranyborjú” imádásának története kezdődik, már az ún. „átmeneti periódus” anyagával van dolgunk).⁴

A mekkai korszakban a próféta mindenekelőtt azt kívánta bemutatni, hogy Isten képes egy számbeli kisebbségben lévő népet kimenteni a hitelen, túlnyomó többségben lévő többség hatalmából (erre idézte a Próféta az izraeliták Vörös-tengeri szabadulását). Ne feledjük, hogy Mohamedet a mekkai vezető törzsi arisztokrácia (a Qurajs) gúnyolta, üldözte, s végül az életére tört. Ezért vont párhuzamot egy korábbi kiemelkedő küldött (Mózes) és saját személye és helyzete között.

Az „igazhivő” próféta tehát „jel”, akit Isten küldött, s akit Isten megment és igazol a körülötte lévő (pogány) többség támadásaival szemben. Így volt ez mindig az üdvtörténet (zsidó-keresztény kinyilatkoztatás) során és ez fog történni – a Próféta szerint – az ő szorongatott helyzetében is.

De ezen felül Mohamed mást is el kívánt érni: nem csupán párhuzamot akart vonni a saját és a korábbi prófétai küldetések között, melyek között Mózesnek kiemelt helye van, hanem arra is törekedett, hogy követői őt tartsák a „próféták pecsétjének”, azaz az utolsó, a legnagyobb prófétának.⁵

Az iszlám medinai korszakának első szakaszát (622-624 elejéig) a szakirodalom úgy mutatja be, hogy a muszlim-mozgalom közeledik a sajátos

3 Korán: 7,59-64. A szúrák és áják számozása, valamint a magyar fordítás tekintetében SIMON Róbert Korán –fordítását (Budapest 1986) követem. Vegyük figyelembe, hogy a Koránban Allah mindig többes-szám első személyben („mi”) beszél.

4 A szúrák keletkezési idejét illetően a legtöbb kutató Régis Blachere iszlamológus felosztását fogadja el, aki a Próféta fellépésétől (610) a hidzsráig (622) három mekkai periódust különböztet meg számos tartalmi és formai kritérium alapján, továbbá egy „átmeneti” korszakot (622), ami még inkább mekkai, majd ötödikként egy tisztán medinai (623-632) periódust. Idézte: KHOURY, A.-Th., *Der Glaube des Islams*, Graz 1981, 100-102.

5 GARDET, L., *Dieu e la destinée de l'homme* (Études Musulmanes IX), Paris 1967, 148-151.

medinai viszonyokhoz, s minden szinten próbál konszenzust teremteni. E kísérletek során kiemelkedő helyet foglal el az un. „Medinai Alkotmány”, amely alapjaiban a hidzsra (622) utáni évek viszonyait tükrözi.⁶ Röviden az iszlám előtti előzményekről csak annyit, hogy Medinában zsidó törzsek (Banu-n Nadír, Banu Qurayza, Banu Qaynuqá) irányították a város életét, amíg az Aws és a Hazradzs arab törzsek meg nem fosztották őket a hatalomtól. Ez utóbbiak viszont összevesztek egymással, s végül Mohamed segítségét kérték, hátha „Allah békét terem” általa.⁷

A mekkai eszkatológikus próféta, aki a közeli „végső órát” hirdette és kegyetlen büntetést a hitetleneknek, Medinában államszervezőként és bíróként lép fel. A Medinai Alkotmányban a muszlimok mellett a zsidók is helyet kapnak, tehát e közösséget még heterogénnek tekinthetjük (az iszlám, mint alapelv még nem dominál abszolút mértékben).

Mohamed természetesnek gondolta, hogy a zsidóság, az „Írás népe” elismeri őt prófétának. Az elfogadás érdekében Medinában az első két évben számos lépést tesz a zsidóság irányában: ide sorolhatjuk azt, hogy az istentisztelet iránya (qibla) Jeruzsálem lett, valamint azt, hogy átvette a zsidó böjtöt, az ásúrá-t, továbbá a déli istentiszteletet (2,238) (Mekkában csak két nappali imát rendelt el, a reggelit és az estit), de említhetnénk a rituális tisztasággal kapcsolatos zsidó hatásokat is.⁸

Mohamed remélhette tehát, hogy megnyeri a medinai zsidókat, amikor azonban kísérlete hiábavalónak bizonyult, a politika és az erőszak egyesítésével szembefordult velük. Száműzetés és gyilkosságok után egy homogén, kizárólag az iszlám elveinek alapján megszervezett közösség kialakulásának lehetünk tanúi Medinában és Hidzsában.

A 7. szúra 156. versétől medinai anyaggal kell számolnunk, tekintettel arra, hogy a „Tóra” és az „Evangélium” szavak a mekkai korszak anyagában nem szerepelnek, s hogy a próféta csak Medinában nevezte magát „a pogány prófétának” (an-nabi al-ummi), tehát olyannak, aki nem zsidó származású.

Áttanulmányozva azt a 14 passzust, amelyek részletezik, s újra meg újra elbeszélük – bizonyos változtatásokkal – a Mózes-történeteket és köztük az Exodus-t, megállapíthatjuk, hogy egy kivételével (2,49-86) mind a mekkai korszakból származnak. Ebből kitűnik, hogy mekkai működése során

6 CAHEN, C., *Az Iszlám (A kezdetektől az Oszmán Birodalom létrejöttéig)*, Budapest 1989, 17.

7 SIMON, R., *A Korán világa*, Budapest 1986, 452-455.

8 SIMON, R., op.cit., 454.

Mohamed Mózeshoz érezte magát a legközelebb.⁹ A legkorábbi szúrákhoz sorolt 95. szúra kezdő eskü formulái párhuzamba állítják a Sinai-hegyet a Kába-szentélllyel: „A fügefára és az olajfára, a Sinai hegyre és arra a biztos helységre!” (95,1-3) „Mózés írása” nagy becsben áll Mohamed előtt (11,17), sőt ellenfelei is párhuzamot vonnak a két személy között a Korán szerint (2,48). A mekkai szúrákban Mózes neve száznyolcszor fordul elő.¹⁰

Említettük, hogy vannak eltérések is a Kivonulás bibliai hagyományához képest: több helyen (pl. 7,137) azt láthatjuk, hogy Fáraó személynév! A Korán nem tud arról, hogy lettek volna más fáraók is és népének elpusztítása után Isten Izrael fiainak adta Egyiptomot, s annak minden kincsét. „És azoknak, akik gyengeségük miatt elnyomást szenvedtek, örökül adtuk a föld keleti és nyugati tájait, amelyeket megáldottunk. És a te Urad szép szava beteljesedett Izrael fiain azért, mert állhatatosak voltak. És romba döntöttük azt, amit Fáraó és népe tett, és ami (építményt) emeltek”. (7,137) A 40. szúrában (23-46) Fáraó hitvallást tesz Mózes Istene mellett, így ő megmenekül, a népe azonban belefut a tengerbe.

A hosszú passzusok között egyedül a 2. szúra tartalmaz medinai hátteret, azaz teljesen eltérő kortörténeti szituációt: a próféta vádol és büntetéssel fenyegeti Izrael fiait: „Vajon valahányszor szerződést kötöttek (a zsidók), nem szegte-e meg azt egy részük? Bizony, a legtöbben közülük nem hisznek.” (2,100)

Nem a párhuzamra és a folytonosságra utal tehát közte és Mózes között, hanem az Írás (a Tóra) tudatos meghamisításával vádolja az írás népét. Az Exodus és más nagy és nyilvánvaló jelek, melyeket Izrael fiai kaptak Uruktól, nem vezették őket a hitre. Sorozatos hitszegéssel (szövetség, tízparancsolat, szabbat meg nem tartása) vádolja Izrael fiait, s konkrétan a medinai zsidókat is. „Hogyan kívánhatjátok ti (muszlimok), hogy a (zsidók) higgyenek nektek, amikor egy részük hallotta Allah szavát, és miután megértette azt, tudatosan meghamisította?” (2,75).

Az Exodus-téma rövid utalások formájában 13x fordul elő a Koránban. Ezek közül 10 mekkai, 3 medinai. A mekkai áják intenciója ugyanaz, mint amit korábban is megfigyelhettünk a hosszabb egységeknél: megtérésre felhívni a mekkaiakat, hivatkozva az „üdvörténeti” előzményekre, amikor mindenekelőtt Mózes által jeleket adott Isten, majd megmentette a hívőket és megbüntette a hitetlen Fáraót és népét: „És mi akkor

9 SIMON, R., op.cit, 182. GARDET, L., *Dieu et la Destinée de l'Homme (Études Musulmanes IX)*, Paris 1967, 86.

10 SIMON, R., op.cit., 399-400.

rájuk küldtük az özönvizet és a sáskákat és a tetveket és a vért – világosan megmagyarázott jelek gyanánt. Ám ők fennhéjáltak. Bűnös nép volt... Ekkor bosszút álltunk rajtuk és belefojtottuk őket a tengerbe, mivel hazugságnak tartották a mi jeleinket és ügyet sem vetettek azokra.” (7,133-136)

Most fordítsuk inkább figyelmünket arra a 3 medinai kisebb egységre, amikor már nem ebben a vallástörténeti párhuzamban (toposz-ban) gondolkodik a próféta. A 8. szúra 53-54. versében ezt olvashatjuk: „... mivel Allah soha nem változtatja meg a kegyét, amelyet valamely nép iránt tanúsított ameddig ők meg nem változtatják azt, ami az ő lelkükben van. Allah mindent hall és tud. Úgy járnak majd, mint Fáraó népe és azok akik előttünk éltek: meghazudtolták Uruk jeleit és akkor elpusztítottuk őket bűneikért. És vízbe fullasztottuk Fáraó népét...”.

Nem tudjuk, pontosan milyen történelmi esemény állhat annak a háttérben, hogy Mohamed az egyiptomiak büntetését helyezi kilátásba egy kiválasztott nép számára. Az erre következő verseket (8,55-63) a kommentárok egyértelműen az árok-csata (Medina ostroma, 627) idejére datálják, ahol a Banu Qurayza zsidó törzs állítólag megállapodást szegett: így vagy úgy, a zsidó törzsek fokozatosan egyértelmű vereséget szenvedtek (aposztázia vagy halál!), előbb a Banu an-Nadír száműzése, majd a Qurayza törzsből véghezvitt mészárlás, végül a Khaibar-törzs megadóztatása (628).¹¹

A 3. szúra II. verse így hangzik: „Úgy járnak majd, mint Fáraó népe és azok, akik előttük éltek: meghazudtolták a jeleinket és akkor Allah megbüntette őket bűneikért. Allah büntetése rettenetes”. Egyes muszlim kommentárok (pl. Tabari) szerint a következő versekből azt lehet következtetni, hogy a badr-i csatában (624) való részvételtől és az iszlámhoz való csatlakozástól a medinai zsidókat az anyagi javak tartották volna vissza, s a győztes ütközet után egy hónappal (Zamakhsari, Bajdávi, Wáhidi szerint) a Próféta 15 napi ostrom után megadásra kényszeríti a zsidó Banu Qaynuqa törzset. Úgy tűnik, a badr-i ütközet valóban határvonal Mohamed és a zsidóság viszonyának megromlását illetően.

A harmadik kisebb (medinai) egység csak annyiban érdekes, hogy míg a 7. szúrában Midián (Madyán) népéhez Suayb próféta küldetett, a 22,44-ben Mózes, akárcsak az egyiptomiakhoz. Elutasítása után Isten – Egyip-

11 Hitti K. Ph., *History of the Arabs*, London 1980⁶, 117.

tomhoz hasonlóan – megbünteti Midiánt (7,93-94). Mózes két néphez történő párhuzamos küldetése csak ebben a szúrában figyelhető meg.

Ezek után fordítsuk figyelmüket a Hagyományra, a Szunnára. Az eredetileg szájhagyományban terjesztett és később írásba foglalt szunna irodalmi formája a hadísz (tudósítás).¹² Kiemelkedő tekintéllyel bír al-Bukhári (†870) és Muszlim (†875) Szahíh-ja (asz-szahíhán), azaz „Hiteles” hadíszgyűjteménye. Ezen kívül még négy kisebb tekintélyű, de kanonikus gyűjteményt fogadnak el (szunan). Ez utóbbiak csak a jogi hagyományokra összpontosítanak, míg a két Szahíh figyelme kiterjed a hagyomány minden területére.

Nincs semmi meglepő abban, hogy a hadíszokban az Exodus csak egy vonatkozásban fordul elő:

Al-Bukhári közöl egy hadísz, mely szerint a Próféta, amidőn belépett Medina városába, zsidó embereket látott böjtölni, akik az Ásúrá napot tartották és elmondták a prófétának: ez az a nap, amelyen Isten megmentette Mózes és vízbe fojtotta Fáraó népét, mire Mózes hálaképpen egy napot böjtölt. És mondta a Próféta: én nagyobb vagyok számotokra Mózesnél, majd böjtölt és elrendelte az enapi böjtöt. Az Ásúrá a zsidóság yom-kippurja (tisri hó 10.). Később e helyett rendeli el Mohamed a Ramadánt, de ki-kiszabadon dönthet, hogy az Ásúrá-t továbbra is megtartja-e.¹³

A többi kanonikus hadísz-gyűjtemény (Muszlim, Tirmidhi, Ibn Bádza), ugyanezt az eseményt taglalja, újat nem adnak hozzá az Exodus-témához.

A fentieket kiértékelve összegzésképpen elmondhatjuk, hogy míg Mekában Mózes és az Exodus az egyik legközpontibb és legjelentősebb hivatkozási alap, akihez és amihez a Próféta szívből kötődik, addig Medinában

12 GOLDZIHNER, I., „A hadísz kialakulása”, in: *Az iszlám kultúrája*, Budapest 1981, 181-490. A szerző pontosabb definíciója e két fogalmat illetően a következő: „A hadísz... a Próféától származtatott, szájhagyomány útján történő közlést jelent, míg a szunna, tekintet nélkül arra, hogy létezik-e rá nézve szóbeli úton közölt hagyomány vagy sem, a régi muszlim közösségben levő szokásra utal, amely egy vallási vagy törvénykezési mozzanatra vonatkozik. A dolog természetéből következik, hogy egy hadíszba foglalt norma szunnának számít; az azonban nem szükséges, hogy a szunnára mindig megfeleljen egy hadísz, amely azt szentesíti.” GOLDZIHNER, op.cit., 200.

13 al-BUKHÁRÍ, *Szahíh: Kitáb hadísz al-anbiyá*, Báb fi sziyám: yaum ásúrá. Ez a Muharram havának 10. napja a muszlim időszámításban. Érdekes, hogy míg a szunnita iszlámban a Ramadán-böjt a Korán „leküldésével” van kapcsolatban (vö. a zsidó yom-kippur talmudi összekapcsolását Mózesrel és a Sínai-kőtáblákkal), addig a síita iszlámban a böjt és az engesztelés mozzanata rokon a yom-kippurral. A síták ezen a napon gyászolják Huszejn és Haszan mártírjaikat, akik a 681. évi Kербela-i csatában estek el.

majdhogynem marginálisnak tarthatjuk szerepüket s jóformán „csak arra jók”, hogy fenyegetésképpen állítsa őket a Próféta a medinai zsidók elé. Végül a szunnában csak egy böjti nap megtartása kapcsán bukkan fel az Exodus-téma, ami azért nem meglepő, mert az iszlám első századaiban a hadiszoknak sok száz új, égető napi elméleti és gyakorlati problémára kellett választ találniuk a prófétai hagyomány alapján.