

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΡΟΥΣΟΥ ΑΝΔΡΙΑΝΑ

«Σουννιτικό και Σιιτικό Ισλάμ. Ιστορία και Διδασκαλία»

Μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία υποβληθείσα στο Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Α.Π.Θ.

Σύμβουλος Καθηγητής

Απόστολος Κραλίδης

Θεσσαλονίκη 2010

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα μεταπτυχιακή εργασία στοχεύει στη μελέτη πτυχών του ισλαμικού κόσμου, της ιστορίας και της διδασκαλίας του. Πυρήνα της εργασίας αποτελεί η θρησκεία του Ισλάμ. Η εργασία χωρίζεται σε τρία μέρη. Στο πρώτο μέρος με μορφή εισαγωγικού κεφαλαίου, ερευνάται η ιστορική εμφάνιση του Ισλάμ. Το δεύτερο μέρος επικεντρώνεται στον κύριο κλάδο του Ισλάμ, τους Σουννίτες που απαρτίζουν και την πλειοψηφία του μουσουλμανικού κόσμου. Στο τρίτο μέρος γίνεται μελέτη της ιστορίας και της διδασκαλίας του δεύτερου κύριου κλάδου των μουσουλμάνων, των Σιιτών.

Οι λόγοι που με ώθησαν στην επιλογή του θέματος ήταν το ενδιαφέρον και ο ζήλος να γνωρίσω έναν καινούριο για μένα κόσμο, τον αραβικό. Η αραβική χερσόνησος ήταν και είναι ένας γεωγραφικός χώρος, στον οποίο διαδραματίστηκαν και συνεχίζουν να εκδηλώνονται σημαντικά γεγονότα που συχνά επηρεάζουν και τον υπόλοιπο κόσμο, ειδικά τον δυτικό. Ο αραβικός χώρος στις μέρες μας αποτελείται πλέον από πολλά κράτη με κοινά χαρακτηριστικά, όπως είναι η γλώσσα και η κουλτούρα. Κυρίως όμως αυτό που τους συνδέει είναι η θρησκεία του Ισλάμ.

Ελπίζω η εργασία αυτή, να βοηθήσει τον αναγνώστη να «διεισδύσει» στον κόσμο του Ισλάμ και να παρακολουθήσει σε μεγάλο βαθμό στοιχεία από τη γένεση, την ιστορία και τη διδασκαλία του, όπως αυτά κατανοούνται και αποτυπώνονται από τους δύο κλάδους του Ισλάμ, τους Σουννίτες και τους Σιίτες.

Στο σημείο αυτό, θα ήθελα αρχικά να ευχαριστήσω τους διδάσκοντες στον Τομέα της Αγίας Γραφής και Πατερικής Γραμματείας που με έκαναν δεκτή στον κύκλο μεταπτυχιακών μαθημάτων, και κυρίως στον τόσο ενδιαφέροντα κλάδο της Θρησκευσιολογίας. Θερμές ευχαριστίες θα ήθελα να εκφράσω στον σύμβουλο καθηγητή μου κ. Απόστολο Κραλίδη για την επιστημονική του

καθοδήγηση και πρόθυμη συμπαράσταση κατά την εκπόνηση της εργασίας μου. Η ευθύνη της εποπτείας του υπήρξε μεγάλη.

Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω το προσωπικό της Θεολογικής Σχολής που ήταν παρών οποιαδήποτε στιγμή το χρειάστηκα, καθώς και τους φίλους μου για την ψυχική τους υποστήριξη. Τέλος, ένα μεγάλο ευχαριστώ στην οικογένειά μου για τη δύναμη και την ηθική συμπαράσταση που μου πρόσφερε κατά τη διάρκεια της συγγραφής της παρούσης εργασίας.

Ρούσου Ανδριάννα

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	1
ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ	3
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	5
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ	8
Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΟΥ ΙΣΛΑΜ	8
1.1 Οι ιστορικές μαρτυρίες της ζωής και της δράσης του Μωάμεθ	8
1.2 Βασικά χαρακτηριστικά της διδασκαλίας του Μωάμεθ	13
1.3 Το ιερό κείμενο του Κορανίου. Συγγραφή-Περιεχόμενο	17
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	25
ΣΟΥΝΝΙΤΕΣ. ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ	25
2.1 Η ιστορική εξέλιξη του πρώιμου Ισλάμ.....	25
2.2 Τα ιστορικά γεγονότα της εποχής των τεσσάρων ορθοδόξων χαλιφών	30
2.3 Η ιστορική εξέλιξη του Σουννιτικού Ισλάμ μέχρι το 13ο αι.....	35
2.4 Η παρουσία του Σουννιτικού Ισλάμ από τον 13ο αι. μέχρι σήμερα	40
2.5 Βασικά στοιχεία της διδασκαλίας των Σουννιτών	43
2.5.1 Η έννοια της παραδόσεως (Σούννα)στη μουσουλμανική κοινότητα.....	43
2.5.2 Η πίστη στον ένα Θεό – Αλλάχ.....	45
2.5.3 Η πίστη στη δημιουργία του κόσμου και τα έσχατα	47
2.5.4 Το πρόβλημα της αμαρτίας και της μετάνοιας.....	51
2.5.5 Το πρόβλημα της θεοδικίας.....	53
2.5.6 Τα χαντίθ.....	54
2.5.7 Η έννοια του ιερού πολέμου (jihad)	57
2.5.8 Η έννοια της Σαρία και η ανάπτυξη της Ισλαμικής νομοθεσίας	61
2.5.9 Η λ ατρεία και το τελετουργικό στο Σουννικό Ισλάμ	64
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ	71
ΣΙΤΕΣ. ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ	71
3.1 Η ιστορική εμφάνιση του Σιιτικού Ισλάμ	71
3.2 Οι θέσεις των Σιιτών για τη διαδοχή του Μωάμεθ	73
3.3 Ο ρόλος του ιμάμη. Τα ιστορικά γεγονότα της εποχής των δώδεκα ιμάμηδων. 74	
3.4 Η ιστορική εξέλιξη του Σιιτικού Ισλάμ μέχρι σήμερα.....	81
3.5 Οι παρατάξεις των Σιιτών	83

3.6 Οι νομοδιδάσκαλοι. Ο αγιατολλάχ Χομεϊνί και η ιρανική επανάσταση του 1979.	87
3.7 Οι Σίιτες του Λιβάνου	92
3.8 Οι θρησκευτικές αντιλήψεις των Σιιτών μουσουλμάνων	94
3.8.1 Αντιλήψεις των δωδεκαδικών-ιμαμητών	94
3.8.2 Η πίστη στον ένα Θεό - Αλλάχ.....	97
3.8.3 Η ανάπτυξη της Σιιτικής νομοθεσίας.....	98
3.8.4 Η λατρεία και το τελετουργικό στο Σιιτικό Ισλάμ.....	102
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	106
ΠΗΓΕΣ	109
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	109

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το Ισλάμ αποτελεί μια από τις κυρίαρχες μονοθεϊστικές θρησκείες του κόσμου και ιστορικά εμφανίστηκε μετά τον Ιουδαϊσμό και τον Χριστιανισμό. Ο όρος Ισλάμ προέρχεται από την αραβική λέξη Ισλάμ που σημαίνει σωτηρία, ειρήνη με τον Θεό και τους ανθρώπους. Συγχρόνως όμως, σημαίνει απόλυτη εμπιστοσύνη, αφοσίωση και υποταγή στο Θεό. Οι πιστοί που ακολουθούν τη θρησκεία του Ισλάμ ονομάζονται μουσουλμάνοι, ορολογία που προέρχεται απ'τη λέξη μούσλιμ και σημαίνει αφοσιωμένος, υποταγμένος στο Ισλάμ. Ιδρυτής της θρησκείας αυτής υπήρξε ο Μωάμεθ, ο οποίος κήρυξε την πίστη στον Θεό Αλλάχ, έπειτα από αποκαλύψεις που έλαβε διά μέσου του θείου μηνυτή, του αρχαγγέλου Γαβριήλ. Το όνομα του Μωάμεθ είναι τόσο συνδεδεμένο με το Ισλάμ, ώστε ο προφήτης της νέας θρησκείας να θεωρείται η «σφραγίδα των προφητών» και απόστολος του Θεού.

Το ιερό βιβλίο του Ισλάμ είναι το Κοράνιο και σημαίνει ανάγνωση, απαγγελία. Για τους μουσουλμάνους είναι ένα βιβλίο θεόπνευστο, το οποίο αποτελεί θρησκευτικό και κοσμικό νόμο, δηλαδή οικογενειακό, ποινικό και κοινωνικό κώδικα. Το Κοράνιο, η Σαρία, ο θρησκευτικός δηλαδή νόμος των μουσουλμάνων και η Σούννα, η παράδοση του Ισλάμ, αποτελούν τις τρεις θεμελιώδεις πηγές της ισλαμικής πίστης.

Οι πιστοί της μουσουλμανικής θρησκείας έπειτα από τη διαμάχη που είχαν ως προς το δύσκολο ζήτημα της διαδοχής του Μωάμεθ που ανέκυψε μετά το θάνατό του, διαιρέθηκαν σε δύο κύριους κλάδους, τους σουννίτες και τους σίιτες. Η βασική τους διαφορά συνίσταται στο ότι οι μεν σουννίτες αποδέχονται ως διάδοχο του Προφήτη τον χαλίφη, άνδρα ικανό που διακρίνεται για τις ηθικοθρησκευτικές του αρετές και τα ηγετικά του χαρίσματα και παράλληλα είναι αιρετός της κοινότητας, ενώ οι δε σίιτες υποστηρίζουν ως καταλληλότερο διάδοχο του Μωάμεθ και αποκλειστικό εκπρόσωπο του Θεού, τον Ιμάμη. Αυτός κατάγεται από την άμεση οικογένεια του Προφήτη, διορίζε-

ται από τον προκάτοχό του Ιμάμη, και θεωρείται αμόλυντος και αλάθητος, κάτοχος της ουαλάγια (της χαρισματικής ερμηνείας του Κορανίου) .

Η παρούσα μελέτη διαιρείται σε τρία κεφάλαια με κεντρικό άξονα, τη θρησκεία του Ισλάμ.

Στο πρώτο κεφάλαιο εξετάζεται η ιστορική εμφάνιση του Ισλάμ. Ειδικότερα γίνεται αναφορά στα ιστορικά γεγονότα της ζωής του Μωάμεθ, από τη γέννησή του το 570 μ.Χ., την προφητική του δράση αρχικά στη Μέκκα και στη συνέχεια στη Μεδίνα, και την εξάπλωση της ισλαμικής θρησκείας σε ολόκληρη την Αραβία. Παράλληλα, ερευνάται η διδασκαλία του Μωάμεθ, με έμφαση στην καταδίκη του πολυθεϊσμού, στην μοναδικότητα του Θεού Αλλάχ και στην υποταγή του ανθρώπου σ' αυτόν. Στην τελευταία ενότητα του πρώτου κεφαλαίου τονίζεται η σπουδαιότητα του Κορανίου ως του ιερού και αποκεκαλυμμένου βιβλίου του Ισλάμ και μελετάται η συγγραφή και το περιεχόμενό του.

Το δεύτερο κεφάλαιο εξετάζει την ιστορία και τη διδασκαλία των Σουννιτών μουσουλμάνων. Συγκεκριμένα, γίνεται αναφορά στα γεγονότα που ακολούθησαν τον θάνατο του προφήτη του Ισλάμ και τη δημιουργία του μεγαλύτερου κλάδου των μουσουλμάνων, των Σουννιτών. Ερευνάται ακόμη η δράση των τεσσάρων χαλιφών ως διαδόχων του Μωάμεθ στην εξουσία, καθώς και η ιστορική εξέλιξη του Σουννιτικού Ισλάμ από τις απαρχές του ως σήμερα με τις κατακτήσεις, τις ηγεμονίες και τα εμπόδια που παρουσιάστηκαν. Μελετώνται επίσης τα βασικά στοιχεία της διδασκαλίας των Σουννιτών με ιδιαίτερη αναφορά στην παράδοση (Σούννα), στην πίστη στον ένα Θεό-Αλλάχ, στην πίστη στη δημιουργία του κόσμου και στα έσχατα, στον τρόπο που αντιλαμβάνονται οι σουννίτες την αμαρτία, τη μετάνοια και τη θεοδικία. Τέλος, γίνεται αναφορά στον ιερό πόλεμο (jihad), στη σημασία της Σαρίας ως του νόμου και στη λατρεία του Ισλάμ.

Στο τρίτο κεφάλαιο εξετάζεται η ιστορία και η διδασκαλία των Σιτών. Ειδικότερα, μελετάται η ιστορική τους εμφάνιση, οι θέσεις τους ως προς το ζήτημα διαδοχής του Μωάμεθ, η σημασία που αποδίδουν στο θεσμό του Ιμάμη και ειδικότερα στους δωδεκαδικούς, τους οπαδούς των δώδεκα Ιμαμών. Ταυτόχρονα, γίνεται αναφορά στην ιστορική εξέλιξη των Σιτών ως σήμερα και στη διαίρεσή τους στις παρατάξεις των Ζαϊντιτών, των Ισμαηλιτών και των Δωδεκαδικών, όπως επίσης και στις σχέσεις που αναπτύχθηκαν μεταξύ των νομοδιδασκάλων και της κοσμικής εξουσίας. Ιδιαίτερη έρευνα γίνεται για τους Σίτες του Ιράν και του Λιβάνου, καθώς επίσης και για τον δωδεκαδικό σιτισμό, τα πιστεύω του και την ανάπτυξη της σιτικής νομοθεσίας και λατρείας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΟΥ ΙΣΛΑΜ

1.1 Οι ιστορικές μαρτυρίες της ζωής και της δράσης του Μωάμεθ

Η ζωή του Μωάμεθ όπως περιγράφεται στις παραδόσεις είναι συνήθως γνωστή με την ονομασία στα αραβικά *sīra* που θα πει «τρόπος ζωής»¹. Η ζωή του Προφήτη διαιρείται σε δύο κύριες περιόδους, αυτής στη Μέκκα και αυτής στη Μεδίνα. Πρωτίστως, θα ασχοληθούμε με τη πρώτη, τη ζωή του δηλαδή στη Μέκκα, όπου αναφέρονται γεγονότα από τη γέννησή του, τα πρώτα του χρόνια στη Μέκκα, η πρώτη του αποκάλυψη, η έναρξη του κηρύγματός του, ο διωγμός του από ομοεθνείς του της φυλής των Κουραϊσιτών και η μετανάστευσή του στη Μεδίνα.

Ο Μωάμεθ γεννήθηκε στη Μέκκα το 570 μ.Χ. το «έτος του ελέφαντα», όπως ονομάζεται από ιστορικούς. Ονομάζεται έτσι λόγω μιας εκστρατείας κατά της Μέκκας του βασιλέως της Αιθιοπίας και κυριάρχου της Νότιας Αραβίας Άβραμου, ο στρατός του οποίου πολιορκήσε τη Μέκκα, έχοντας ως σημαντικότερο όπλο στο στράτευμά του, τους ελέφαντες². Ανήκε στη φυλή των Κουραϊσιτών και οι γονείς του ήταν ο Abdullah, ο οποίος πέθανε δύο μήνες προτού τη γέννηση του Μωάμεθ, και μητέρα του, η Aminah, η οποία πέθανε όταν ήταν έξι χρονών³. Όντας ορφανός, την ανατροφή του ανέλαβε ο παππούς του Abdul-Muttalib, ο οποίος τον υπεραγαπούσε, αλλά δυστυχώς πέθανε δύο χρόνια αργότερα. Έτσι την ανατροφή του ανέλαβε ο θείος του Abu Talib, επιφανής έμπορος της φυλής του. Στη Μέκκα ο Μωάμεθ ήταν γνωστός ως αλ-Άμιν, δηλαδή ο «αξιόπιστος», αφού είχε την ικανότητα να εμπνέει εμπιστο-

¹ Uri Rubin, *The Life of Muhammad*, Brookfield, USA, 1998, σελ. xxi.

² Γ. Ζιάκας, *Ιστορία των Θρησκευμάτων, Β Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 67.

³ Ουάσινγκτον Έρβινγκ, *Μωάμεθ, Ο βίος και το έργον αυτού*, Αθήνα 1930, σ. 25.

σύνη στους άλλους. Στην ηλικία των 25 χρονών διακρινόταν ανάμεσα στα άλλα ,για τον αποφασιστικό και θερμό χαρακτήρα του⁴.

Κοντά στο θείο του, ο Μωάμεθ ασχολήθηκε με το εμπόριο και έπειτα έγινε επιμελητής των εμπορικών επιχειρήσεων της Χαντίτζια, μιας πλούσιας και ώριμης χήρας. Τη γυναίκα αυτή παντρεύτηκε ο Μωάμεθ παρά το γεγονός ότι ήταν 15 χρόνια νεότερός της. Ο Μωάμεθ έζησε πλάι της για αρκετά χρόνια και ο γάμος του μαζί της, τον έφερε σε επαφή με υψηλές κοινωνικές τάξεις της Μέκκας⁵. Μαζί της απέκτησε έξι παιδιά, απ' τα οποία επέζησε μόνο η Φατιμά. Έπειτα, σε διάφορες περιόδους της ζωής του, παντρεύτηκε επίσημα άλλες οκτώ γυναίκες. Σπουδαιότερη απ' αυτές υπήρξε η Αϊσά, κόρη του πρώτου χαλίφη του Ισλάμ, Αμπού Μπακρ⁶.

Η παράδοση αναφέρει ότι ο Μωάμεθ δέχτηκε την κλήση στο προφητικό έργο σε ηλικία περίπου 40 ετών⁷. Συνήθιζε να προσεύχεται σ' ένα σπήλαιο στο όρος Χίρα κοντά στη Μέκκα και εκεί ήταν μια νύχτα, που ονομάστηκε Νύχτα της Θείας Εντολής⁸, όπου δέχτηκε την πρώτη αποκάλυψη. Ο Μωάμεθ οραματίστηκε έναν άγγελο και αυτός του ζήτησε να διαβάσει τους πέντε πρώτους στίχους του κεφ. 96 του Κορανίου.⁹

Μετά το παραπάνω όραμά του, ο Μωάμεθ για αρκετό καιρό δεν δέχτηκε αποκαλύψεις. Το διάστημα όμως αυτό έληξε με μια νέα αποκάλυψη που του έλεγε ότι «ο Κύριός του δεν τον εγκατέλειψε»¹⁰ και τον καλούσε να συνεχίσει το κήρυγμά του. Η έναρξη της δράσεώς του, ξεκίνησε επισήμως το 613 στο λόφο Safa, στο κέντρο της Μέκκας. Κηρύσσοντας να τον ακολουθήσουν στο δρόμο του «Ισλάμ», της υποταγής δηλαδή στον Αλλάχ, προκάλεσε

⁴ Κάρεν Άρμστονγκ, *Μωάμεθ: Μια δυτική απόπειρα κατανόησης του Ισλάμ*, Αθήνα 2003, σ. 125.

⁵ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: Θρησκευολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 108.

⁶ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ισλάμ: Θρησκεία και Πολιτεία*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 17.

⁷ G. E. Von Grunebaum, *Classical Islam, A history 600-1258*, Chicago 1970, σ. 29.

⁸ Ηλίας Νικολακάκης, *Τζιχάντ, Ο ιερός πόλεμος του Ισλάμ, σύσταση, καθιέρωση, σύγχρονες εφαρμογές του*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 42.

⁹ Κοράνιο, 96: 1-5.

¹⁰ Κοράνιο, 93: 3-5.

τις αντιδράσεις της ανώτερης τάξεως της Μέκκας¹¹. Στο κήρυγμά του ο Μωάμεθ στρεφόταν κατά της πολυθεΐας των συμπολιτών του και μιλούσε για καθαρή μονοθεΐα. Πολλοί από τους συμπατριώτες του πίστευαν σε διάφορες θεότητες και είδωλα, και σκοπός του Μωάμεθ ήταν να τους μύσει στην πίστη στο θεό Αλλάχ. Δεν ήταν τυχαίο επίσης ότι λόγω των δυσμενών κοινωνικών συνθηκών στη Μέκκα, της καταπίεσης των φτωχών και αδυνάτων, πολλοί από τους πρώτους οπαδούς του προέρχονταν από τα μη προνομιούχα στρώματα της Μέκκας· γι' αυτούς η θρησκεία του Μωάμεθ, τους έφερνε ένα μήνυμα ελπίδας¹² για μια καλύτερη ζωή, που θα είχε ως πυρήνα της τον Αλλάχ. Όμως και για τον Μωάμεθ, η δύναμη που τον οδηγούσε, ήταν η ίδια η θρησκεία¹³ του Ισλάμ, η αφοσίωση στο θεό Αλλάχ.

Ο πόλεμος μεταξύ του Μωάμεθ και των ειδωλολατρών της Μέκκας ολοένα και μεγάλωνε. Αρνούσαν να τον ακούσουν και τον θεωρούσαν ονειροπόλο και δαιμονισμένο. Δοκιμάζοντας όλη αυτή την εχθρότητα των συμπολιτών του, ο Μωάμεθ συνέχισε κάνοντας αναφορά στα βιβλικά πρόσωπα και την ιστορία, ώστε να συνετίσει τους Μεκκίτες να μην υποστούν τις τιμωρίες του παρελθόντος¹⁴. Οι λαοί της εποχής των προφητών, του Μωυσή, του Αβραάμ, του Ιωνά, ισχυρίστηκε ο Μωάμεθ, καθώς επίσης ο Φαραώ και οι Αιγύπτιοι, αντιμετώπισαν πολλές δυσκολίες, που δεν έπρεπε να επαναληφθούν στους ομοεθνείς του. Εντούτοις, τα κηρύγματά του είχαν βρει ανταπόκριση σε κατοίκους της πόλης Γιαθρίμπ, η οποία μετονομάστηκε Μεδίνα, δηλαδή «η πόλη του Προφήτη». Μέχρι το 622 δεκάδες κάτοικοι της πόλης αυτής είχαν ασπαστεί το Ισλάμ. Οι ίδιοι, γνωστοί στα αραβικά με την ονομασία *ansār*, δηλαδή βοηθοί, ζήτησαν από τον Μωάμεθ και τους συντρόφους του να μεταναστεύσει στην πόλη τους και μετά από μικρό χρονικό διάστημα, το αίτημα αυτό

¹¹ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, ό.π., σ. 113.

¹² Κάρεν Άρμστονγκ, ό.π., σ. 147.

¹³ S.D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions*, Netherlands 1968, σ. 4.

¹⁴ Γρηγόριος Ζιάκας, ό.π., σ. 24.

έγινε πραγματικότητα¹⁵. Έτσι κάπως τελειώνει και η περίοδος της προφητικής δράσης του Μωάμεθ στη Μέκκα που διήρκησε περίπου 12 χρόνια από το 610 ως το 622.

Ακολουθεί η δεύτερη περίοδος στη ζωή του Μωάμεθ, η οποία περιλαμβάνει τη δράση του στη Μεδίνα, την περίοδο από το 622 ως το 632. Εδώ περιγράφονται η άφιξη του στην πόλη, η σταθεροποίηση των σχέσεών του με τις τοπικές αραβικές φυλές, ο αγώνας του κατά των ντόπιων Ιουδαίων, καθώς και οι μάχες του κατά της Μέκκας, οι οποίες οδήγησαν στην πτώση της πόλης και στην τελική εξάπλωση του Ισλάμ σ' ολόκληρη την Αραβία¹⁶.

Ο Μωάμεθ λοιπόν το έτος 622 κατευθύνθηκε με τους ακολούθους του στη Μεδίνα και οι Μεκκίτες οπαδοί που τον συνόδευσαν ονομάστηκαν «μουχάτζιρουν» δηλαδή μετανάστες¹⁷. Η μετακίνηση αυτή των μουσουλμάνων ονομάστηκε Εγίρα και αποτελεί την αρχή του ισλαμικού ημερολογίου¹⁸. Τα πρώτα χρόνια της παρουσίας του στη Μεδίνα, ο ρόλος του Μωάμεθ ήταν κυρίως πολιτικός¹⁹. Στόχευε στη δημιουργία μιας κοινότητας που η λειτουργία και η οργάνωσή της, θα βασιζόταν στην ισλαμική θρησκεία, την υποταγή και την αφοσίωση στο Θεό. Η πολεμική όμως που δέχτηκε αρχικά απ' τις ιουδαϊκές φυλές υπήρξε εντονότατη, γεγονός που τον απογοήτευσε²⁰. Παρ' όλα αυτά συνέχισε, δείχνοντας ενδιαφέρον για την θρησκεία των Ιουδαίων και υποστηρίζοντας πως όλοι οι Μουσουλμάνοι πρέπει να προσεύχονται προς την Ιερουσαλήμ. Προκειμένου μάλιστα να κερδίσει ακόμη περισσότερο την εύνοια των Εβραίων, υπέγραψε, το έτος 622, με τις ιουδαϊκές φυλές της Μεδίνας, τη «Συνθήκη της Μεδίνας», όπου αναγνωρίζονταν στους Εβραίους ίσα δικαιώματα με τους μουσουλμάνους²¹.

¹⁵ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *ό.π.*, σ. 116.

¹⁶ Uri Rubin, *The Life of Muhammad*, Brookfield 1998, σ. xiv.

¹⁷ Γρηγόριος Ζιάκας, *ό.π.*, σσ. 25-26.

¹⁸ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: Πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 71.

¹⁹ Momen Moojan, *An introduction to Shii Islam*, USA 1985, σ. 5.

²⁰ Κάρεν Άρμστονγκ, *Ισλάμ: Μια σύντομη ιστορία*, Αθήνα 2005, σ. 112.

²¹ Arsham Momeni, *Ισλάμ: Ιστορία, επεκτατισμός και βία*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 20.

Με το πέρασμα των χρόνων ο Μωάμεθ εισάγει το Ισλάμ στους κατοίκους της Μεδίνας και ιδρύεται έτσι η πρώτη κοινότητα Πιστών (umma)²². Χαρακτηριστικό είναι ότι η Μεδίνα παρέμεινε το κέντρο της umma²³. Στη συνέχεια πραγματοποίησε μια σειρά πολέμων με τους Μεκκίτες και το 630 συμφώνησε με τους οπαδούς του να παραμείνει το ιερό της Κάαμπα, τόπος προσκυνήματος για τους μουσουλμάνους. Το ιερό αυτό αποτέλεσε σύμβολο του ισλαμικού κόσμου. Παράλληλα, ο Μωάμεθ προχώρησε σε μια σειρά θεσπισμάτων, όπου διασαφήνισε τόσο τους λατρευτικούς κανόνες της κοινότητας (προσευχές, νηστεία, ελεημοσύνη και προσκύνημα), όσο και τους νόμους της «πολιτείας του Θεού»²⁴. Το ίδιο έτος, το οποίο είναι γνωστό ως «Έτος των Αποστολών», όλο και περισσότερες αραβικές φυλές υποτάχθηκαν στον Μωάμεθ²⁵. Ο θρίαμβος όμως του προφήτη ολοκληρώθηκε με τη νίκη του επί της Μέκκας.

Το έτος 632 και ενώ σχεδίαζε μια εκστρατεία στην Ιορδανία ξαφνικά αρρώστησε. Παρά την πρόσκαιρη βελτίωση της υγείας του, η κατάστασή του επιδεινώθηκε και πέθανε τελικώς στις 8 Ιουνίου 632 σε ηλικία 62 ετών. Τάφηκε στο σπίτι της Αϊσάς, όπου και εξέπνευσε²⁶.

Με το θάνατο του Μωάμεθ όλες σχεδόν οι φυλές της Αραβίας είχαν ενταχθεί στην umma ως συνομόσπονδα μέλη. Ο προφήτης υπήρξε μια σπάνια και ηγετική μορφή της ιστορίας, η οποία είχε την ικανότητα να μεταφέρει το όραμά του στους ανθρώπους και να μετατρέψει τη ζωή τους σύμφωνα με τα πιστεύω της ισλαμικής θρησκείας. Κάτι τέτοιο επιτεύχθηκε με το κήρυγμά του για τη μοναδικότητα του Θεού, τις αλλαγές στην οικογενειακή ζωή, καθώς και

²² Γεράσιμος Μακρής, *ό.π.*, σ. 70.

²³ G.E. Grunebaum, *Classical Islam A history 600-1258*, Chicago 1970, σ. 44.

²⁴ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *ό.π.*, σ. 123.

²⁵ Momen Moojan, *ό.π.*, σ. 8.

²⁶ Ουάσινγκτον Έρβιγκ, *ό.π.*, σ. 214.

τη σύσταση πρακτικών και νόμων²⁷. Παρόλο που πολεμήθηκε από πολλούς, για τους πιστούς μουσουλμάνους αποτελεί δείγμα ενός τέλει ανθρώπου²⁸.

1.2 Βασικά χαρακτηριστικά της διδασκαλίας του Μωάμεθ

Ο αρχικός πυρήνας του κηρύγματος του Μωάμεθ ήταν τριπλός. Πρώτον, η καταδίκη του πολυθεϊσμού και της ειδωλολατρίας, έπειτα ο τονισμός στη μοναδικότητα του Θεού Αλλάχ και τέλος, η αφύπνιση του ανθρώπου, ώστε ν'αναγνωρίσει το Θεό και να αφοσιωθεί και να υποταχθεί σ'αυτόν. Κλείνοντας το κήρυγμά του, ισχυρίστηκε ότι θα υπάρξει τελική κρίση, οι άνθρωποι θα οδηγηθούν ενώπιον του Θεού και θα παραδοθούν απ'αυτόν στον παράδεισο ή στην κόλαση, ανάλογα με τις αγαθές ή κακές πράξεις τους²⁹.

Το μήνυμα του Μωάμεθ χτυπούσε κατευθείαν τον πολυθεϊσμό του γηγενούς πολιτισμού. Κήρυττε ότι ο Αλλάχ είναι ο μοναδικός Θεός. Ο Αλλάχ, ήδη πριν το Μωάμεθ, ήταν μια από τις πολλές θεότητες του αραβικού φυλετικού πανθέου, αλλά ο Μωάμεθ έδωσε σε αυτήν την ήδη υπάρχουσα θεότητα νέο νόημα και νέο ρόλο. Οι Άραβες συνήθιζαν να αναπαριστούν τους διάφορους θεούς τους με είδωλα από λίθο ή ξύλο. Για τον Μωάμεθ όμως, η άσκηση της ειδωλολατρίας ισούταν με βλασφημία. Ο Αλλάχ δε θα μπορούσε να περιοριστεί από κάποια ανθρώπινη παράστασή του, και η ίδια αρχή ίσχυε για κάθε μορφή της δημιουργίας του, άρα και έπρεπε να σταματήσει κάθε απεικόνισή του³⁰.

Ακρογωνιαίος λίθος της ισλαμικής θρησκείας ήταν το κήρυγμα ότι υπάρχει ένας μόνο Θεός. Ο ισλαμικός μονοθεϊσμός διακρίνεται για την αυστηρότητά του³¹. Ο Αλλάχ είναι ο ένας αληθινός Θεός, ο αιώνιος, η πηγή του πα-

²⁷ Ira M. Lapidus, *A history of Islamic societies*, New York 1998, σ. 35.

²⁸ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, ό.π., σ. 138.

²⁹ Ηλίας Νικολακάκης, ό.π., σ. 44.

³⁰ Ward Mc Afee, *Ta πέντε μεγάλα ζωντανά θρησκευόμενα*, Αθήνα 1999, σ. 229.

³¹ Κοράνιο, 29 : 88

ντός.³² Διακρίνεται για την παντοδυναμία του, την τελειότητά του, την πρόνοια και τη παγγνωσία του. Ο Μωάμεθ είναι ο προφήτης του Θεού αυτού³³.

Κύρια διδασκαλία του Μωάμεθ αποτέλεσε η πίστη στο Κοράνι. Πρόκειται για το ιερό βιβλίο των μουσουλμάνων³⁴, το οποίο αποτελεί ποινικό και πολιτικό κώδικα, όπως επίσης και θρησκευτικό νόμο του μουσουλμανισμού. Οι οπαδοί της θρησκείας αυτής, ορκίζονται σ' αυτό και θεωρούν τόσο μεγάλο το κύρος του, ώστε να πλένουν τα χέρια τους προτού το διαβάσουν και να θεωρούν ασέβεια να το κρατούν κάτω απ' το μέσο του σώματός τους. Στο σημείο αυτό, θα συμπεριλάβουμε και τη Σούννα, τη συλλογή δηλαδή των εντολών του Μωάμεθ, η οποία μαζί με το Κοράνιο θεωρείται απ' τους Σουννίτες μουσουλμάνους ιδιαιτέρως σεβαστή. Γι' αυτήν όμως θα γίνει εκτενέστερη αναφορά στο δεύτερο κεφάλαιο³⁵.

Ακόμη, το Ισλάμ αναφέρεται και στους αγγέλους.³⁶ Αυτοί είναι όντα αιθέρια, τέλεια στο σχήμα, που λάμπουν από κάλλος. Ο ρόλος τους μοιράζεται, αφού άλλοι δοξάζουν τον Θεό, άλλοι περιβάλλουν τον θρόνο του, άλλοι μεταφέρουν τις διαταγές του στη γη και άλλοι μεσολαβούν υπέρ των ανθρώπων. Ιδιαίτερη θέση κατέχουν ο Μιχαήλ και ο Γαβριήλ³⁷. Ο πρώτος μάχεται υπέρ της πίστεως και μέσω του δεύτερου γίνονται οι αποκαλύψεις.

Συγχρόνως ο Μωάμεθ κήρυξε και τη δράση του Σατανά, ο οποίος διώχτηκε από τον ουρανό, επειδή αρνήθηκε να λατρέψει τον Αδάμ. Ο Σατανάς είναι εχθρός του Αλλάχ³⁸. Πέρα όμως από τους αγγέλους και τον Σατανά, υπάρχουν και τα πνεύματα, τα οποία δημιουργήθηκαν από φωτιά³⁹, καθώς και κάποια υπεράνθρωπα όντα, τα τζιν. Κάποια από αυτά είναι αγαθά και ευεργετικά

³² Κοράνιο, 112 : 1-2

³³ Ουάσιγκτον Έρβιγκ, ό.π., σ. 227.

³⁴ Κοράνιο, 56: 77-80

³⁵ Ουάσιγκτον Έρβιγκ, ό.π., σ. 229.

³⁶ Κοράνιο, 2 :285

³⁷ Κοράνιο, 97: 4

³⁸ Κοράνιο, 36:6

³⁹ Κοράνιο, 56:15

για τους ανθρώπους, άλλα όμως είναι κακοποιά και επιδιώκουν να τους βλάψουν⁴⁰.

Στις γενικές γραμμές του κηρύγματος του Μωάμεθ, αναφέρεται και η πίστη στους προφήτες. Σύμφωνα με μουσουλμανικές παραδόσεις ανέρχονται σε χιλιάδες. Πολλοί ερευνητές κάνουν λόγο για 124.000 και άλλοι για 200.000. Πρώτος από αυτούς υπήρξε ο Αδάμ και τελευταίος ο Μωάμεθ, ο οποίος είναι «απόστολος του Θεού και η σφραγίδα πάντων»⁴¹. Διακρίνονται ακόμη ο Νώε, ο Αβραάμ, ο Μωυσής και ο Ιησούς⁴². Αυτοί εξέφρασαν τις επιθυμίες του Θεού. Το έργο τους υπήρξε μεγάλο, αφού στόχευαν στη μετάδοση της πίστεως στον ένα και μοναδικό Θεό και στην απομάκρυνση του ανθρώπου από την πολυθεΐα και την ειδωλολατρία⁴³.

Η μουσουλμανική θρησκεία πιστεύει στην ανάσταση των νεκρών και στην ημέρα της κρίσης. Αυτή, σύμφωνα με το Κοράνιο, έχει οριστεί⁴⁴. Πυρήνας του κηρύγματος του Μωάμεθ κατά την πρώτη Μεκκανική περίοδο υπήρξε ο τονισμός της ημέρας της κρίσεως. Η πρώτη κρίση γίνεται αμέσως μετά τον θάνατο της ημέρας αυτής θα προηγηθούν σημεία και τέρατα. Ο ουρανός θα σκοτεινιάσει, οι ωκεανοί θα ξηρανθούν και ανάμεσα σε πολλά άλλα,⁴⁵ θα έρθει ο Αντίχριστος και θα επιστρέψει ο Ιησούς. Ο άγγελος Γαβριήλ θα είναι αυτός που θα ζυγίσει τις καλές και τις κακές πράξεις των ανθρώπων. Ανάλογα με αυτές, οι άδικοι, οι άπιστοι και οι πονηροί θα οδηγηθούν στην Κόλαση, ενώ οι δίκαιοι θα εισέλθουν στον Παράδεισο. Στη μεν κόλαση, ο τόπος θα είναι τρομερός⁴⁶. Θα υπάρχουν επτά πατώματα, στα οποία θα οδηγού-

⁴⁰ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, ό.π., σ. 196.

⁴¹ Κοράνιο, 34: 40

⁴² Κοράνιο, 7: 83-86

⁴³ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, ό.π., σ. 197.

⁴⁴ Κοράνιο, 79: 17

⁴⁵ Κοράνιο, 101 : 5

⁴⁶ Κοράνιο, 14: 17

νται οι άπιστοι ανάλογα με τις πράξεις τους⁴⁷. Ο δε παράδεισος των μουσουλμάνων παρουσιάζεται ως τόπος ιδανικός.⁴⁸ Πρόκειται για ένα μέρος, όπου οι πιστοί του Θεού θα απολαμβάνουν ποικίλα αγαθά⁴⁹.

Ο ιδρυτής του Ισλάμ δίδαξε ακόμη την πίστη προς το Πεπρωμένο⁵⁰. Η αρχή αυτή γεννήθηκε στον Μωάμεθ έπειτα από μια σειρά αποκαλύψεων που είχε και μετά την μάχη του Οχόδ, όπου πολλοί από τους οπαδούς του φονεύθηκαν. Σύμφωνα με την αρχή του Πεπρωμένου λοιπόν, τα πάντα συμβαίνουν κατά τη βούληση του Θεού και επομένως και ο θάνατος, ο οποίος είναι προκαθορισμένος για τον κάθε άνθρωπο.⁵¹ Όλα είναι υπολογισμένα με ακρίβεια από τον Θεό και αυτός καθορίζει τη μοίρα των ανθρώπων.

Ως προς τη διάδοση του κορανικού κηρύγματος, ο Μωάμεθ δέχτηκε επιρροές τόσο από τον Ιουδαϊσμό, όσο και από τον Χριστιανισμό. Ως προς τις ιουδαϊκές επιδράσεις, κάτι τέτοιο δεν είναι τυχαίο, καθώς Ισραηλίτες και Άραβες είχαν επαφές, από την περίοδο ακόμη των Πατριαρχών. Μετά την χριστιανική εποχή ομάδες της ιουδαϊκής διασποράς εγκαταστάθηκαν σταδιακά στην Αραβία. Από τον 1^ο αι. μ.Χ. μάλιστα και έπειτα, δημιουργήθηκαν ιουδαϊκές παραιοκίες στην αραβική χερσόνησο με σπουδαιότερες την εποχή που έδρασε ο Προφήτης, αυτές στην Taima, Fadak , Khaibar, Wadi I – Qura. Η πολυπληθέστερη όμως όλων των αποικιών ήταν στην Μεδίνα, όπου άσκησε σημαντική επιρροή στο κήρυγμα του Μωάμεθ. Οι σύγχρονοί του, εντυπωσιάστηκαν από τους Ιουδαίους, καθώς εντόπισαν αρκετά κοινά σημεία στη λατρεία τους. Ο απλός λαός, ακόμη και ευσεβή άτομα, επηρεάστηκαν από τις βιβλικές αλήθειες του Ιουδαϊσμού και ο Μωάμεθ βρήκε πρόσφορο έδαφος να καταστήσει γνωστές τις μονοθεϊστικές αλήθειες.

⁴⁷ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 367.

⁴⁸ Κοράνιο, 37 : 40-47

⁴⁹ Ηλίας Νικολακάκης, *ό.π.*, σ. 106.

⁵⁰ Κοράνιο, 13 :8

⁵¹ Κοράνιο, 3: 145

Πέρα από τους Ιουδαίους, σημαντική επιρροή άσκησαν στην Αραβία και οι Χριστιανοί. Ο Χριστιανισμός είχε ήδη κάνει την εμφάνισή του στην Αραβία κατά την εποχή του Μωάμεθ μέσω ιεραποστολών και εμπόρων. Ήδη απ' τον 4^ο αι., στις βόρειες περιοχές της Αραβίας, ο ορθόδοξος Χριστιανισμός αποτελούσε επίσημη θρησκεία. Η χριστιανική πίστη εξαπλώθηκε στη συνέχεια στη Συρία, στη Παλαιστίνη και στη Μεσοποταμία. Στο εσωτερικό της Αραβίας, παρόλο που οι χριστιανοί δεν ήταν πολυάριθμοι, μπόρεσαν να διακριθούν λόγω της πίστης τους και της διαγωγής τους. Ταυτόχρονα, σημαντικό ρόλο έπαιξαν οι χριστιανοί μοναχοί, οι οποίοι εντυπωσίασαν τους Άραβες με τη λατρεία και το τελετουργικό τους, στοιχεία τα οποία έπειτα υιοθετήθηκαν στη μουσουλμανική θρησκεία. Μεγάλη ήταν επίσης η επιρροή στη διάδοση των χριστιανικών ιδεών από τους δούλους, οι οποίοι πωλούνταν σε αραβικές αγορές.⁵²

Όλα τα παραπάνω, αποδεικνύουν ότι ο Μωάμεθ επηρεάστηκε σε μεγάλο βαθμό από τον Ιουδαϊσμό και τον Χριστιανισμό. Οι βιβλικές διδασκαλίες αποτέλεσαν τη βάση για την ανάπτυξη του κορανικού κηρύγματος.

1.3 Το ιερό κείμενο του Κορανίου. Συγγραφή-Περιεχόμενο

Το Κοράνιο αποτελεί το ιερό βιβλίο των μουσουλμάνων. Η λέξη quran σημαίνει ανάγνωση, απαγγελία, κήρυγμα και οφείλει την προέλευσή της στη συριακή φράση qeryana, lectio δηλαδή «ανάγνωση της Γραφής» με τη σημασία αυτή αναφέρεται τόσο στις μεμονωμένες διακηρύξεις, όσο και σ' ολόκληρη τη συλλογή που απαρτίζουν το βιβλίο⁵³. Στο βιβλίο αυτό, η λέξη quran απαντάται περίπου πενήντα φορές και συνοδεύεται με διάφορα κοσμητικά επίθετα, όπως ένδοξο, θεϊκό, πλήρες σοφίας και γι' αυτό αποκαλείται και Βίβλος Σο-

⁵²

⁵³ G. E. Grunebaum, *Classical Islam, A history 600-1258*, Chicago 1970, σ. 30.

φίας.⁵⁴ Οι περισσότεροι μουσουλμάνοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι το Κοράνιο, τόσο από πλευράς σύνταξης όσο και από πλευράς ύφους είναι κυρίως κείμενο προς απαγγελία, παρά γραπτό προς ανάγνωση⁵⁵.

Το Κοράνιο διαιρείται σε 114 κεφάλαια, τις λεγόμενες σούρες. Η έκταση της κάθε σούρα ποικίλλει από 3 στίχους έως 286-7. Συνολικά αριθμούν 6.219 εδάφια. Χαρακτηριστικό είναι ότι όλες οι σούρες ξεκινούν με επίκληση στον Αλλάχ⁵⁶. Η πρώτη σούρα ονομάζεται al-Fatiha, δηλαδή Το Άνοιγμα ή Η Εισαγωγή, και αποτελεί εισαγωγική προσευχή, ενώ οι δύο τελευταίες είναι είδος ψαλμού⁵⁷. Αυτή όμως που θεωρείται « καρδιά» του Κορανίου, είναι η σούρα 36, Για-σιν, διότι απαγγέλλεται ολόκληρη, όταν κάποιος πεθάνει⁵⁸. Αξιοσημείωτο είναι ακόμη, ότι μελετητές που ανέλαβαν επισήμως την πρώτη σύνθεση του Κορανίου, γύρω στο 650, τοποθέτησαν τις μεγαλύτερες σούρες στην αρχή και τις μικρότερες στο τέλος⁵⁹. Οι μικρότερες παρουσιάζουν μεγαλύτερη ενότητα μεταξύ τους, σε αντίθεση με τις μακρύτερες που αποτελούν σύμπλεγμα μικρών προφητειών με διαφορετικό ύφος και τόνο⁶⁰.

Παράλληλα, αναφέρεται ότι με εξαίρεση τα κεφάλαια 9 και 12, τα οποία είναι θεόπνευστα και αποκαλύφθηκαν ολοκληρωτικά στον Μωάμεθ, τα υπόλοιπα οφείλονται στις αποκαλύψεις που δέχτηκε ο προφήτης σ' όλη τη διάρκεια της προφητικής δράσης. Μάλιστα ο Μωάμεθ ισχυριζόταν ότι επί 23 χρόνια δεχόταν άμεσα μηνύματα από το Θεό, τα οποία μετέπειτα, αποτέλεσαν το Κοράνι⁶¹. Έτσι, με βάση μια φιλολογική κριτική που έκαναν διάφοροι ερευνητές, τα κεφάλαια του Κορανίου χωρίζονται σε δύο ομάδες: σ' αυτά που αποκαλύφθηκαν κατά τη δράση του Μωάμεθ στη Μέκκα και σε εκείνα που αποκαλύφ-

⁵⁴ Αστέριος Αργυρίου, *Κοράνιο και ιστορία*, Αθήνα 1992, σσ. 81-82.

⁵⁵ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 117.

⁵⁶ Bruce Lawrence, *Κοράνιο: Η βιβλιογραφία ενός ιερού κειμένου*, Αθήνα 2006, σ. 6.

⁵⁷ Γεράσιμος Μακρής, *ό.π.*, σ. 118.

⁵⁸ Bruce Lawrence, *ό.π.*, σ. 169.

⁵⁹ Αρμστονγκ Κάρεν, *Μωάμεθ: Μία δυτική απόπειρα κατανόησης του Ισλάμ*, Αθήνα 2003, σ. 83.

⁶⁰ Α. Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: Θρησκευτολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 146.

⁶¹ Αρμστονγκ Κάρεν, *ό.π.*, σ. 80.

θηκαν κατά τη δράση του στη Μεδίνα. Στην περίοδο στη Μέκκα αναφέρονται 95 κεφάλαια, ενώ σ' αυτή στη Μεδίνα μόλις 19.⁶² Τα κεφάλαια της πρώτης περιόδου είναι τα αρχαιότερα, μικρά σε έκταση και χαρακτηρίζονται από γλαφυρότητα και συγχρόνως έντονο δέος. Τα υπόλοιπα κεφάλαια αντιθέτως, αποτελούν μεταγενέστερες αποκαλύψεις, σχετικά άτονες, οι οποίες μάλιστα είναι κράμα χριστιανικών, ιουδαϊκών και αραβικών παραδόσεων και ιδεών. Το ύφος εδώ είναι πιο φυσικό και αναλυτικό⁶³.

Το Κοράνιο υπέστη πολλές επεξεργασίες και μετατροπές ως προς την τελική ταξινόμηση και καταγραφή του. Αρχικά, οι αποκαλύψεις γίνονταν μπροστά σε μαθητές και γραμματείς του Μωάμεθ, οι οποίοι έγραφαν όσα άκουγαν οπουδήποτε, ακόμη και πάνω τους, σε φύλλα φοινικόδεντρου, ωμοπλάτες αρνιών και άλλων ζώων. Το γεγονός αυτό είχε ως αποτέλεσμα να υπάρχουν πολλές ελλείψεις και δυσκολίες. Για το λόγο αυτό, μετά το θάνατο του προφήτη, πρώτος ο Αμπού Μπακρ ανέλαβε το έργο της συλλογής και σύνθεσης των προφητειών. Μεγάλη επίσης υπήρξε και η βοήθεια ενός γραμματέα του Μωάμεθ, του Ζεΐδ, ο οποίος είχε συγκεντρώσει αρκετά μεγάλο υλικό και το εμπιστεύτηκε στον χαλίφη⁶⁴. Ο Αμπού Μπακρ στη συνέχεια το έδωσε στη χήρα του Προφήτη, Hafidhah, κόρη του δεύτερου χαλίφη Ομάρ. Χαρακτηριστικό είναι, ότι κατά την περίοδο ηγεμονίας του Ομάρ κυκλοφορούσαν τέσσερις διαφορετικές εκδόσεις του ιερού βιβλίου⁶⁵. Η κωδικοποίηση όμως του Κορανίου έγινε επί χαλιφείας του Οθμάν, το 651. Τότε συντάχθηκε το πρώτο πλήρες κείμενο, το οποίο αποτέλεσε βάση ολόκληρου του Κορανίου⁶⁶. Εξαιτίας ποικίλων συντακτικών προβλημάτων που προέρχονταν από διάφορες μη οθμανικές παραδόσεις, κάποιες λεπτομέρειες παρέμειναν σε διαμάχη ως τον 10ο αιώνα, οπότε μουσουλμάνοι μελετητές συμφώνησαν να θεωρήσουν ως

⁶² Χ. Νομικός, *Οι Άραβες: Το Ισλάμ -οι κατακτήσεις*, Αθήνα 1989, σ. 57.

⁶³ Γ. Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 96-97

⁶⁴ Ουάσιγκτον Έρβινγκ, *Μωάμεθ: ο βίος και το έργο αυτού*, Αθήνα 1930, σ. 218.

⁶⁵ Α. Γιαννουλάτος, *ό.π.*, σ. 144.

⁶⁶ Χ. Νομικός, *ό.π.*, σ. 55.

ισότιμα έγκυρες επτά διαφορετικές παραλλαγές αναγνωσμάτων⁶⁷. Οι επτά αυτές μορφές ανάγνωσης του Κορανίου αποτελούν τον Κανόνα⁶⁸.

Το κείμενο του Κορανίου θεωρείται πλέον πρότυπο της αραβικής γλώσσας. Αποτελεί το κατεξοχήν κείμενο, που συντέλεσε στην ανάπτυξη της αραβικής γραμματικής και λεξιλογίου⁶⁹. Η γλώσσα του Κορανίου χαρακτηρίστηκε από μουσουλμάνους θεολόγους ως θαύμα τελειότητας, που αποδεικνύει τη θεία του προέλευση⁷⁰. Πρόκειται για ένα βιβλίο που αναγνωρίζεται παγκοσμίως για τη μοναδικότητά του και το οποίο κατέστη πρότυπο τόσο για τους πρώιμους γραμματικούς όσο και γι' αυτούς που το διάβαζαν αλληγορικά⁷¹.

Το γεγονός ότι το κήρυγμα αποκαλύφθηκε στον Μωάμεθ στην αραβική γλώσσα, αναφέρεται σε 20 περίπου σούρες⁷². Τα αραβικά όμως του Κορανίου παρουσιάζουν ιδιαίτερα δύσκολο συντακτικό και πολύπλοκους γραμματικούς κανόνες⁷³. Κάτι τέτοιο γίνεται αντιληπτό, αν πάρουμε υπ' όψιν μας τα πρώτα αντίγραφα του Κορανίου. Αυτά ήταν γραμμένα στην κουφική αραβική, μια γραφή απ' την οποία απουσίαζαν τα φωνήεντα. Με το πέρασμα όμως των χρόνων, χρησιμοποιήθηκαν και σύμβολα, τα οποία υποδήλωναν φωνήεντα και έτσι διευκολύνθηκε η ανάγνωση του Κορανίου⁷⁴. Οι μουσουλμάνοι αποδίδουν τόση μεγάλη σημασία στο Κοράνιο, ώστε να το διαβάζουν σε διάφορα μέρη, όπως σε γιορτές, σε φιλικές συγκεντρώσεις, στην αγορά, ακόμη και την εργασία τους. Ως προς τη μετάφραση σε άλλη γλώσσα, τη θεωρούν χρήσιμη, αλλά σε καμία περίπτωση ισάξια και ισοδύναμη της αραβικής⁷⁵. Η γλώσσα του Κορανίου, η αραβική, είναι αγνή και καθαρή.⁷⁶

⁶⁷ Ira M. Lapidus, *A history of Islamic societies*, New York 1998, σ. 21.

⁶⁸ Bruce Lawrence, *Κοράνιο: Η βιογραφία ενός ιερού κειμένου*, Αθήνα 2006, σ. 8.

⁶⁹ Γ. Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 121.

⁷⁰ S.D. Goitein, *Studies in Islamic history and institutions*, Netherlands 1968, σ. 16.

⁷¹ Michael Rogers, *The spread of Islam*, Oxford 1976, σ. 33.

⁷² Α. Αργυρίου, *Κοράνιο και Ιστορία*, Αθήνα 1992, σ. 124.

⁷³ Γ. Μακρής, *ό.π.*, σ. 122.

⁷⁴ Bruce Lawrence, *ό.π.*, σ. 8.

⁷⁵ Γ. Ζιάκας, *Ισλάμ: Θρησκεία και πολιτεία*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 40.

⁷⁶ Κοράνιο, 17: 103

Ως προς το περιεχόμενό του, το Κοράνιο είναι βιβλίο προφητικό και όχι ιστορικό. Είναι ένα ουράνιο βιβλίο που στάλθηκε στον Μωάμεθ,⁷⁷ ως απεσταλμένο του Θεού για να προειδοποιήσει τους ανθρώπους. Το συγκεκριμένο βιβλίο αποτελεί αντίγραφο του πρωτοτύπου και καλείται από τους μουσουλμάνους «Μήτηρ της Βίβλου»⁷⁸. Θεωρείται απ'τους ίδιους ότι καθρεφτίζει το Ισλάμ και συγχρόνως ότι είναι το πιο ανθρώπινο απ'τα βιβλία της αποκάλυψης⁷⁹. Δεν είναι λίγοι οι ερευνητές, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι η κατανόηση του μουσουλμανισμού βασίζεται στο Κοράνιο⁸⁰.

Το ιερό βιβλίο του Ισλάμ είναι μια ενιαία πηγή γνώσης που απαιτεί μελέτη τόσο ως προς τη μορφή όσο και ως προς το περιεχόμενό του. Η διαδικασία αυτή καλείται ερμηνεία⁸¹. Παρόλο που μιλάμε για ενιαία πηγή γνώσης, στο Κοράνιο δεν υπάρχει μόνο ένα μήνυμα. Τα κεφάλαιά του δεν εμφανίζουν συνοχή. Αντιθέτως, αναπτύσσονται ποικίλα θέματα, αποπροσανατολίζοντας πολλές φορές τον αναγνώστη. Χαρακτηριστική είναι η διάκριση των κεφαλαίων του Κορανίου από έναν επιφανή Ινδό διανοούμενο, τον Σερ Σάγιντ Άχμαντ Χαν. Αυτός διαίρεσε τα εδάφια στα ουσιώδη και στα συμβολικά⁸². Στη μεν πρώτη κατηγορία αναπτύσσονται κυρίως θρησκευτικά και ηθικά ζητήματα, στη δε δεύτερη το περιεχόμενο κυριαρχείται από θέματα που αφορούν τον πολιτικό, στρατιωτικό και οικογενειακό βίο .

Μελετώντας κανείς το Κοράνιο, αντιλαμβάνεται ότι το μήνυμά του απευθύνεται σε ανθρώπους, οπότε δε μπορεί να μείνει αδιάφορο στη κοινωνική τους κατάσταση. Σημαντική θέση ανάμεσα στις αποκαλύψεις του καταλαμβάνουν διδασκαλίες, προερχόμενες από ιουδαϊκές και χριστιανικές επιρροές. Βέβαια ο Μωάμεθ χρησιμοποίησε τις δοξασίες εκείνες που μπορούσε ευκολότερα να αφομοιώσει ο αραβικός λαός, χωρίς να δημιουργούνται παρεξηγήσεις.

⁷⁷ Κοράνιο, 46: 2

⁷⁸ Α. Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: θρησκευσιολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 143.

⁷⁹ S.D. Goitein, *Studies in Islamic history and institutions*, Netherlands 1968, σ. 22.

⁸⁰ J. Donohue, J. Esposito, *Islam in transition Muslim perspectives*, New York 2007, σ. 2.

⁸¹ Bruce Lawrence, *ό.π.*, σ. 17.

⁸² Bruce Lawrence, *ό.π.*, σ. 175.

Χαρακτηριστική είναι η φράση του καθηγητή Γρηγορίου Ζιάκα ότι μέσω του Κορανίου κηρύσσονται «χαράς ευαγγέλια». Έτσι, οι έννοιες που επαναλαμβάνονται σ' αυτό είναι αυτή του Θεού ως μοναδικού και αιώνιου, η δημιουργία του ανθρώπου, καθώς και ο σκοπός της δημιουργίας του⁸³.

Το Κοράνιο αναφέρεται στους αγγέλους, τους οποίους τους θεωρεί αγγελιοφόρους του Θεού⁸⁴ και τονίζει ότι κάθε άνθρωπος έχει έναν άγγελο πλάι του, που παρακολουθεί τις ενέργειές του⁸⁵. Παρουσιάζει ακόμη τον διάβολο ως εχθρό των ανθρώπων, τον οποίο εμπιστεύονται μόνο οι άπιστοι.⁸⁶ Οι άνθρωποι μπορούν να σωθούν από αυτόν, εφ' όσον μόνο πιστέψουν στον Θεό.

Κάνει αποδεκτά τη Πεντάτευχο των Εβραίων, όπως και τα κείμενα της Καινής Διαθήκης των Χριστιανών,⁸⁷ τα οποία μάλιστα τα θεωρεί θεόπνευστα. Κυριότερο όμως των βιβλίων θεωρεί το Κοράνιο, το οποίο εκφράζει το λόγο του Θεού και δε δέχεται καμία αμφιβολία ως προς αυτό.

Οι Προφήτες αναγνωρίζονται ως κήρυκες της αλήθειας του Θεού, τους οποίους έστειλε ο Θεός για να διδάξει τους ανθρώπους. Ο Ιησούς γίνεται δεκτός ως προφήτης, σε καμία όμως περίπτωση, ως υιός του Θεού. Το Κοράνιο αρνείται επίσης τη τριαδικότητα του Θεού, καθώς κηρύσσει ότι ο Θεός είναι ένας.

Ο Μωάμεθ λειτουργεί ως εντολέας του Θεού. Είναι ο τελευταίος των προφητών, όχι όμως θεότητα ούτε και άγγελος⁸⁸. Ακόμη και αν διώχτηκε από πολλούς και δεν κατάφερε να μεταδώσει τη πίστη στο Ισλάμ, ο Θεός τον προστάτευσε.

Ο Θεός προσφέρει τη ζωή στον άνθρωπο, δίνει όμως και τον θάνατο. Ο θάνατος του καθενός είναι προκαθορισμένος⁸⁹. Κατά την ημέρα της κρίσεως,

⁸³ Α. Αργυρίου, *Κοράνιο και Ιστορία*, Αθήνα 1992, σ. 47.

⁸⁴ Κοράνιο, 35: 41

⁸⁵ Κοράνιο, 77: 1

⁸⁶ Κοράνιο, 36: 6

⁸⁷ Κοράνιο, 49:29

⁸⁸ Κοράνιο, 4:144

⁸⁹ Κοράνιο, 13:8

όλοι οι άνθρωποι θα αναστηθούν και θα κριθούν ανάλογα με τα έργα τους. Εκείνοι που στην επίγεια ζωή τους υπήρξαν καλοί και πίστεψαν θα οδηγηθούν στον Παράδεισο, όπου θα ζήσουν αιωνίως αμέριμνοι και ήρεμοι. Εκείνοι όμως που έκαναν κακές πράξεις και ήταν άπιστοι θα σταλούν στην κόλαση, όπου θα υποφέρουν φρικτά⁹⁰.

Παράλληλα, το Κοράνιο ζητά από τους πιστούς να σέβονται τις πεποιθήσεις των Εβραίων και κυρίως των Χριστιανών⁹¹. Οι μουσουλμάνοι οφείλουν να'ναι ήρεμοι, καθώς αναγνωρίζουν την αληθινή θρησκεία.

Η ειδωλολατρία καταδικάζεται και θεωρείται χειρότερη και από φόνο⁹². Οι ειδωλολάτρες θα τιμωρηθούν. Η λατρεία των προφητών και των αγγέλων απαγορεύεται⁹³.

Οι πιστοί μουσουλμάνοι πρέπει να είναι ελεήμονες⁹⁴ σ' όσους έχουν ανάγκη και ειδικά απέναντι στους φτωχούς και τα ορφανά⁹⁵. Οι νέοι κηδεμόνες οφείλουν να διαχειρίζονται δίκαια την περιουσία των ορφανών⁹⁶.

Το Κοράνιο κηρύττει υπέρ της ευγνωμοσύνης προς κάθε τι. Οι μουσουλμάνοι πρέπει να φροντίζουν τον εαυτό τους και για τις τυχόν κακοτυχίες τους να μην στρέφονται ενάντια στο Θεό.⁹⁷

Η ψευτιά και η υποκρισία καταδικάζεται,⁹⁸ όπως επίσης και η συκοφαντία⁹⁹ που αναπτύσσεται ιδιαίτερα στη σούρα «Το φως».

Οι πιστοί πρέπει να διακατέχονται από μεγάλη υπομονή.¹⁰⁰ Αυτή παρουσιάζεται σε συνάρτηση με την ειλικρίνεια, η οποία μάλιστα καταλαμβάνει μεγάλη έκταση στο Κοράνιο¹⁰¹.

⁹⁰ Χ. Νομικός, *Οι Άραβες: Το Ισλάμ - οι κατακτήσεις*, Αθήνα 1989, σσ. 57-70.

⁹¹ Κ. Άρμστονγκ, *Ισλάμ: Μια σύντομη ιστορία*, Αθήνα 2005, σ. 105.

⁹² Κοράνιο, 3: 191

⁹³ Lawrence Bruce, *ό.π.*, σ. 52.

⁹⁴ Κοράνιο, 58: 7

⁹⁵ Κοράνιο, 4: 2

⁹⁶ Κ. Άρμστονγκ, *Μωάμεθ: Μια δυτική απόπειρα κατανόησης του Ισλάμ*, Αθήνα 2003, σ. 290.

⁹⁷ Κοράνιο, 15:7

⁹⁸ Κοράνιο, 63:1 και 48:6 και 10:68.

⁹⁹ Κοράνιο, 104:1

¹⁰⁰ Κοράνιο, 43:43

Το καλό πρέπει να γίνεται με ταπεινότητα και όχι επιδεικτικά.¹⁰² Ο κακός λόγος, όπως και η τοκογλυφία καταδικάζονται.¹⁰³ Αντιθέτως, η επιείκεια θεωρείται αρετή¹⁰⁴. Συγχρόνως, το Κοράνιο θέσπισε κάποιες θεμελιακές αρχές που αφορούν την οικογένεια, τους νόμους και γενικά τον τρόπο ζωής που πρέπει να ακολουθούν οι μουσουλμάνοι. Οικοδόμησε θα λέγαμε, το σύστημα ζωής τους.

Εν συντομία, αναφέρει την υποχρεωτική προσευχή πέντε φορές την ημέρα, τη νηστεία, το προσκύνημα στη Κάαμπα¹⁰⁵. Απαγορεύει την κατανάλωση ορισμένων τροφίμων,¹⁰⁶ όπως το κρασί, τα ποτά που προέρχονται έπειτα από ζύμωση, καθώς και το χοιρινό κρέας¹⁰⁷.

Ως προς το γάμο και την οικογενειακή ζωή, το Κοράνιο παροτρύνει τους μουσουλμάνους να'ναι δίκαιοι στο γάμο τους. Η πολυγαμία επιτρέπεται ως ένα σημείο, χωρίς να ενθαρρύνεται. Στην περίπτωση αυτή, ο άνδρας οφείλει να συμπεριφέρεται ισότιμα προς όλες τις συζύγους του και να χειρίζεται δίκαια την περιουσία τους¹⁰⁸.

Το διαζύγιο γενικά αποθαρρύνεται. Συνήθως ο άνδρας είναι αυτός που προχωρά στη διάλυση του γάμου, ενώ η γυναίκα το πετυχαίνει μόνο όταν το δικαστήριο το κρίνει αναγκαίο. Ακόμη, στην περίπτωση διαζυγίου¹⁰⁹, η γυναίκα διατηρεί την περιουσία που είχε συμφωνηθεί πριν απ'το γάμο και έτσι εξασφαλίζεται η οικονομική της ασφάλεια¹¹⁰.

Αυτό εν ολίγοις είναι το περιεχόμενο του ιερού βιβλίου των μουσουλμάνων.

¹⁰¹ L. Bruce, ό.π., σσ. 139, 158.

¹⁰² Κοράνιο, 34:35

¹⁰³ Κοράνιο, 3 :276

¹⁰⁴ Χ. Νομικός, ό.π., σ. 67.

¹⁰⁵ Κοράνιο, 3:196 και 3:183 και 3: 110

¹⁰⁶ Κοράνιο, 3 :173

¹⁰⁷ Χ. Χαλαζίας, *Το πολιτικό Ισλάμ*, Αθήνα 2001, σ. 201.

¹⁰⁸ Κοράνιο, 5: 129

¹⁰⁹ Κοράνιο, 3: 236

¹¹⁰ Ira Lapidus, *A history of Islamic societies*, New York 1998, σ. 29.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΣΟΥΝΝΙΤΕΣ. ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ

2.1 Η ιστορική εξέλιξη του πρώιμου Ισλάμ.

Ο θάνατος του προφήτη Μωάμεθ υπήρξε μια από τις σημαντικότερες κρίσεις της μουσουλμανικής κοινότητας. Για χρόνια ολόκληρα, ο Μωάμεθ αποτελούσε πρότυπο απόλυτης υποταγής στο Θεό για τους μουσουλμάνους. Ήταν ο λόγος, για τον οποίο οι μουσουλμάνοι ζούσαν αρμονικά. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε, ότι ο όρος Ισλάμ συνδέεται με τον όρο σαλάμ δηλαδή ειρήνη, αφού ο Προφήτης προωθούσε την ειρήνη και την ομόνοια στην κοινωνία¹.

Με τον θάνατό του ο Μωάμεθ είχε καταφέρει να μεταδώσει την ισλαμική πίστη σ' όλη την Αραβία. Ο θάνατος του προφήτη αποτέλεσε τεράστιο πλήγμα για τους Άραβες, αφού πέρα απ' τον ιδρυτή τους, είχαν χάσει και τον Απόστολο του Θεού. Ως χαρισματικός ηγέτης ο Μωάμεθ υπήρξε αναντικατάστατος². Έτσι η απουσία του κλόνησε τον αραβικό λαό και τα προβλήματα που προέκυψαν ήταν πολλά. Πρωτίστως, περιορίστηκε η υπακοή του λαού στο νόμο, καθώς και η αφοσίωση στον Θεό. Πολλές φυλές των Βεδουίνων θέλησαν να εγκαταλείψουν το Ισλάμ και ν' ασπαστούν την ειδωλολατρία. Δεν ήταν μάλιστα λίγοι οι Βεδουίνοι, οι οποίοι ζήλησαν τη δόξα του Μωάμεθ και χρίστηκαν μόνοι τους προφήτες. Ακόμη, άλλες φυλές, όπως οι Κουραϊσίτες και οι Ομαγυάδες, υποκινούμενοι από προσωπικές φιλοδοξίες, ήθελαν να επιβάλουν τους δικούς τους υποψηφίους για τη διαδοχή του Μωάμεθ³.

Το ζήτημα της διαδοχής του Μωάμεθ και της συνέχισης της ισλαμικής παράδοσης υπήρξε μεγίστης σημασίας. Πάνω σ' αυτά προέκυψαν σοβαρότατα ερωτήματα. Ποιός απ' τον κύκλο του Μωάμεθ θα έπρεπε να επιλεγεί ως διάδο-

¹ Κάρεν Άρμστονγκ, *Ισλάμ: Μια σύντομη Ιστορία*, Αθήνα 2005, σ. 121.

² G. Von Grunebaum, *Classical Islam, A history 600-1258*, Chicago 1970, σ. 50.

³ X. Νομικός, *Οι Άραβες: Το Ισλάμ -οι κατακτήσεις*, Αθήνα 1989, σ. 90.

χος; Ποια θα ήταν η διαδικασία εκλογής; Τι είδους εξουσία θα είχε ο διάδοχος; Η ούμμα που ολοένα και μεγάλωνε θα μπορούσε ν'αντιμετωπίσει τις νέες και διαφορετικές συνθήκες; Στο σημείο αυτό δε θα έπρεπε να παραλείψουμε ν'αναφερθούμε στη σημασία που απέδιδαν οι μουσουλμάνοι στην ούμμα. Η ούμμα συνδεόταν με τη ζωή των πιστών. Οι μουσουλμάνοι πίστευαν στο θεσμό της ούμμα και ήταν υπερήφανοι γι'αυτή. Μέσω αυτής έβρισκαν κατά κάποιον τρόπο τη σωτηρία τους. Η ούμμα για τον αραβικό λαό είχε τον χαρακτήρα ενός ιερού μυστηρίου⁴.

Η παρουσία ενός ηγέτη, που θα διασφάλιζε την ενότητα των Αράβων ήταν αναγκαία. Πολλοί υποστήριξαν ότι ο διάδοχος έπρεπε να'ναι απόγονος του Μωάμεθ. Κάτι τέτοιο όμως ήταν δύσκολο, αφού δεν υπήρχε άνδρας απόγονος, παρά μόνο γυναίκα και συγκεκριμένα η κόρη του Μωάμεθ, η Φατιμά. Η ηγεσία όμως των Αράβων ήταν αδύνατο να περιέλθει στα χέρια μιας γυναίκας. Τότε ήταν που προτάθηκε ως φυσικός διάδοχος, ο σύζυγος της Φατιμάς, Άλι. Η άποψη όμως αυτή απορρίφθηκε και η πλειοψηφία των πιστών έκρινε ως άριστη την επιλογή ενός από τους άνδρες της κοινότητας. Αυτός θα ήταν απ'τους ισχυρότερους και πιο ενάρετους⁵.

Η επείγουσα ανάγκη που έμελλε να αντιμετωπιστεί, οδήγησε στην απόφαση ως διαδόχου του Μωάμεθ, ενός ηλικιωμένου, πιστού του συντρόφου, του Αμπού Μπάκρ. Αυτός αποτέλεσε τον πρώτο χαλίφη της ούμμα, καθώς και τον πρώτο από τους «τέσσερις ορθόδοξους χαλίφες» που σημάδεψαν το πρώιμο Ισλάμ⁶. Τόσο για τον Αμπού Μπάκρ, όσο και για τους υπόλοιπους τρεις χαλίφες, δηλαδή τον Όμαρ, τον Οθμάν και τον Άλι, θα γίνει εκτενής αναφορά στην επόμενη ενότητα.

Οι έντονες διαμάχες που παρουσιάστηκαν στην ισλαμική κοινότητα, κυρίως ως προς το ζήτημα της διαδοχής, οι οποίες στη συνέχεια οδήγησαν στον

⁴ Κ. Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σ. 68.

⁵ Ανδρέας Ανδριανόπουλος, *Στην καρδιά του Ισλάμ: από τις στέπες της κεντρικής Ασίας ως το Αφγανιστάν*, Sasex 1998, σ. 174.

⁶ Χ. Μπαντάουι, *Εισαγωγή στην Ιστορία του ισλαμικού κόσμου*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 153.

πρώτο «εμφύλιο» πόλεμο ανάμεσα στους μουσουλμάνους, καθώς και η δολοφονία του χαλίφη Άλι, είχαν ως αποτέλεσμα τη διάσπαση του μουσουλμανικού κόσμου στους σίτες και τους σουννίτες⁷. Οι μεν πρώτοι υπήρξαν οπαδοί του Άλι, οι λεγόμενοι παραταξιακοί, οι δε δεύτεροι, οπαδοί του νέου χαλίφη Μωαβία, οι χαρακτηριζόμενοι παραδοσιακοί⁸.

Το σουννιτικό Ισλάμ που θα μας απασχολήσει στην ενότητα αυτή αποτελεί την πλειοψηφία του μουσουλμανικού κόσμου. Στα 1,2 δισεκατομμύρια περίπου των μουσουλμάνων πιστών, το 80-85% είναι σουννίτες⁹. Εξαπλώνονται σε χώρες, όπως το Ιράν, όπου σύμφωνα με πηγές, το ποσοστό τους ανέρχεται σε λιγότερο από 10%¹⁰, το Πακιστάν και την Ινδία. Επίσης μεγάλη πλειοψηφία των σουννιτών βρίσκεται στην Ινδονησία και τη Μαλαισία, καθώς και στην Αφρική, όπου όσο και αν φαίνεται παράδοξο, η χριστιανική ηγεσία ήταν που υπήρξε καθοριστική στην εξάπλωση του Ισλαμισμού. Σημαντικό επίσης και αξιομνημόνευτο είναι το ποσοστό των σουννιτών μουσουλμάνων στην Τουρκία, καθώς και στη βαλκανική χερσόνησο. Τέλος, πιστοί που ακολουθούν το σουννιτικό Ισλάμ εμφανίζονται στα νοτιοδυτικά τμήματα της Κίνας, καθώς και στη Βόρεια Αμερική¹¹.

Οι σουννίτες μουσουλμάνοι καλούνται “Ahl as-sunna wa-I-Jamaa” δηλαδή άνθρωποι της σούννας και της κοινότητας¹². Η ίδια η λέξη “sunni” στα αραβικά σημαίνει κάποιον που ακολουθεί τις παραδόσεις του προφήτη¹³.

⁷ Αγγελική Ζιάκα, *Το σιιτικό Ισλάμ: οι κοινωνικές και πολιτικές του προεκτάσεις στη Μέση Ανατολή*, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 42.

⁸ Ηλίας Νικολακάκης, *Τζιχάντ: Ο ιερός πόλεμος του Ισλάμ, Σύσταση, καθιέρωση, σύγχρονες εφαρμογές του*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 86.

⁹ Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών, *Θέμα εισήγησης «Σουννίτες - Σίτες: Ταυτότητα και ετερότητα στο Ισλάμ»*, σ. 1-2
http://www.imd.gr/html/gr/section02/akadimia/06_07/10_2a.htm

¹⁰ Αγγελική Ζιάκα, *ό.π.*, σ. 17.

¹¹ S.D. Goitein, *Studies in Islamic history and institutions*, Netherlands 1968, σ. 10.

¹² W. Montgomery Watt, *Islamic philosophy and theology*, Edinburgh 1985, σ. 59.

¹³ Άρθρο “What’s the difference between shia and sunni Muslims?”,
<http://islam.about.com/Cs/divisions/f/shia-sunni.htm>

Τόση μεγάλη είναι η σημασία που αποδίδουν οι σουννίτες μουσουλμάνοι στο σουννιτικό Ισλάμ, ώστε να θεωρούν ότι το τελευταίο έχει υπάρξει το πιστεύω των μουσουλμάνων απ'την αρχή¹⁴.

Οι οπαδοί του κλάδου αυτού είναι άνθρωποι της σούννας, δηλαδή της παράδοσης. Στηρίζονται στη σούννα του προφήτη, δηλαδή στον τρόπο ή στη συνήθεια με τον οποίο μιλούσε και ενεργούσε ο Μωάμεθ. Παράλληλα, υποστηρίζουν ότι μετά το θάνατο του προφήτη, η Αποκάλυψη έληξε, οπότε το θέλημα του Θεού γίνεται γνωστό μόνο από τη μελέτη του Κορανίου και της σούννας¹⁵.

Συγχρόνως, οφείλουμε να επισημάνουμε ότι οι σουννίτες αποδίδουν τεράστια σημασία στο ρόλο του χαλίφη, ως διαδόχου του Μωάμεθ. Στο σημείο αυτό, αξίζει να αναφέρουμε ότι το σουννιτικό Ισλάμ έχει αποκαλεσθεί επίσημη θρησκεία του χαλιφάτου¹⁶. Αποδέχονται ως πρώτο διάδοχο τον Αμπού Μπακρ και στη συνέχεια και τους τέσσερις χαλίφες, τους λεγόμενους ορθόδοξους. Χαρακτηριστικό είναι μάλιστα ότι οι ίδιοι οι σουννίτες μουσουλμάνοι θεωρούνται συχνά ως «ορθόδοξοι», εκφραστές δηλαδή της ισλαμικής ορθοδοξίας σ'αντίθεση με τους «αιρετικούς» σιίτες. Κάτι τέτοιο όμως δεν ισχύει, αφού η διαφοροποίησή τους αυτή, ουδέποτε έλαβε τον χαρακτήρα ορθοδοξίας - αίρεσης¹⁷.

Σύμφωνα λοιπόν με τους πιστούς του σουννιτικού Ισλάμ, ο χαλίφης είναι επιθυμητό να ανήκει στη φυλή του Μωάμεθ, αλλά δεν είναι απαραίτητο να έχει εξ αίματος συγγένεια μαζί του. Απορρίπτεται έτσι η κληρονομική και οικογενειακή διαδοχή, ενώ τονίζονται οι ηθικοθρησκευτικές αρετές του υποψήφιου διαδόχου, ο οποίος εκλέγεται από τη μουσουλμανική κοινότητα.

¹⁴ W. Montgomery Watt, ό.π., σ. 56.

¹⁵ Άρθρο Έξαντας -EPT online «Η επίδραση της θρησκείας στην κοινωνία και στην πολιτική», σ. 2 http://66.102.9.104/search?q/=cache:V3FXg15wz08J:exandas.ert.gr/archive/sandi_ara...

¹⁶ S.D. Goitein, ό.π., σ. 56.

¹⁷ Administrator άρθρο «Σουννίτες» σ. 1

<http://www.kspm.gr/index.php?option=comcontent&tasu=viewandid=69anditemid=95>

Για τους σουννίτες, ο χαλίφης δεν αποτελεί θεότητα ούτε και τέλειο άνθρωπο. Αντιθέτως, αποτελεί τον ηγέτη εκείνο που θα εξασφαλίζει την ισορροπία στα κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα και θα υποστηρίζει την τάξη και τη δικαιοσύνη. Με λίγα λόγια, ο χαλίφης αποτελεί το πρότυπο για το πώς πρέπει να ζουν οι άνθρωποι¹⁸.

Κλείνοντας, οι σουννίτες δεν εμφανίζουν σημάδια εξύψωσης ανάμεσα στους προφήτες και τους χαλίφες. Οι τελευταίοι αποτελούν απλούς ανθρώπους και σε καμιά περίπτωση δεν είναι προφήτες. Επίσης, έχουν μια λιγότερο λεπτομερή και συνάμα δυναμική θρησκευτική ιεραρχία συγκριτικά με τους σίιτες¹⁹.

2.2 Τα ιστορικά γεγονότα της εποχής των τεσσάρων ορθοδόξων χαλιφών

Ο όρος χαλίφης εμφανίζεται δύο φορές στο Κοράνιο ,στον πληθυντικό αριθμό με επτά διαφορετικές χρήσεις και ερμηνείες και σημαίνει εκπρόσωπος του Θεού. Ως προς τη θέση του χαλίφη έπρεπε να επιλεγεί ο καταλληλότερος, ο οποίος θα διακρινόταν για τις ηγετικές του ικανότητες.

Οι τέσσερις χαλίφες αποκαλούνται “*rachidun*” δηλαδή «οι ορθώς καθοδηγούμενοι»²⁰. Κυβέρνησαν περίπου 30 χρόνια από το 632 ως το 661. Πρώτος χαλίφης, όπως προαναφέρθηκε ήταν ο Αμπού Μπάκρ, ο οποίος διοίκησε μόλις δύο χρόνια, από το 632-634. Ακολούθησε ο Όμαρ, που κυβέρνησε για δέκα χρόνια απ’το 634 ως το 644. Την διαδοχή ως τρίτος χαλίφης ανέλαβε ο Οθμάν, απ’το 644 έως το 656 και τελευταίος ο Άλι, απ’το 656 έως το 661²¹. Ας δούμε όμως αναλυτικότερα, τί συνέβη κατά τη διάρκεια της χαλιφείας τους.

Σύμφωνα με τη μουσουλμανική παράδοση, κατά τη διάρκεια της αρρώστιας του ο Μωάμεθ είχε παραχωρήσει κάποιες αρμοδιότητες στον Αμπού

¹⁸ Ira M. Lapidus, *A history of Islamic societies*, New York 1998, σ. 189.

¹⁹ Febe Armanios, *Islam: Sunnis and Shiites*, CRS Report For Congress, Congressional Research Service, The Library of Congress, February 23, 2004, σ. 4.

²⁰ Κωνσταντίνος Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σ. 60.

²¹ Γ. Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 142.

Μπάκρ και έτσι πολλοί ήταν αυτοί που ισχυρίζονταν ότι αυτός θα αναλάβει τη διαδοχή. Υπάρχει όμως και η άποψη ότι η σύζυγος του Μωάμεθ, Αϊσά και συγχρόνως κόρη του Αμπού Μπάκρ, ήταν υπέρ της εκλογής του πατέρα της.

Ο λαός τασσόταν με το μέρος του Αμπού Μπάκρ και σε συνέδριο που έγινε αποφασίστηκε ότι αυτός έπρεπε να διαδεχτεί τον Προφήτη. Κάτι τέτοιο μάλιστα λέγεται ότι έγινε έπειτα από παρότρυνση του Όμαρ. Ο Αμπού Μπάκρ αν και ηλικιωμένος, ήταν δραστήριος, έξυπνος και χαρακτηριζόταν από ταπεινότητα και σεβασμό. Ήταν από τους πιο πιστούς οπαδούς του Μωάμεθ και γι'αυτό ονομάστηκε τόσο απ'τον ίδιο το Μωάμεθ όσο και απ'την παράδοση Αλ-Σιντνίκ²².

Στην αρχή, τα μοναδικά καθήκοντα που είχε ήταν η πνευματική καθοδήγηση των πιστών και η είσπραξη των φόρων. Ο φόρος αυτός ονομαζόταν *zawat*²³. Δεν έλειπαν όμως και οι δυσκολίες, καθώς πολλοί αρνούσαν να πληρώσουν τον φόρο. Πέρα όμως από αυτό, στη διάρκεια της χαλιφείας του Αμπού Μπάκρ εμφανίστηκαν διάφοροι ψευδοπροφήτες με αποτέλεσμα η μουσουλμανική πίστη να κλονιστεί. Παρ'όλα αυτά, ο Αμπού Μπάκρ κατάφερε ν'αντιμετωπίσει τις οποιεσδήποτε ανταρσίες και να έχει ως γνώμονα στο έργο του την πίστη στον Αλλάχ. Δεν ήταν μάλιστα λίγες οι φυλές που ενώ βρίσκονταν σε διαμάχη, στα χρόνια του πρώτου χαλίφη βρέθηκαν ενωμένες έχοντας κοινό πυρήνα, τον ισλαμισμό²⁴. Αναφέρεται όμως ακόμη ότι προκειμένου να εξισλαμίσει τις αραβικές φυλές, έστειλε επιστολές, απειλώντας ότι οι άνδρες θα τιμωρηθούν με θάνατο και οι γυναίκες και τα παιδιά θα συλληφθούν ως αιχμάλωτοι πολέμου²⁵.

Ο Αμπού Μπάκρ επιχείρησε εκστρατεία κατά της Συρίας και εξισλαμίσε ολόκληρη σχεδόν την περιοχή. Επίσης κατέκτησε την Μεσοποταμία και ο στρατός του νίκησε τον αντίστοιχο της βυζαντινής αυτοκρατορίας για πρώτη

²² Χ. Μπαντάουι, *Εισαγωγή στην Ιστορία του Ισλαμικού κόσμου*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 153.

²³ A.J. Arberry, *Religion in the Middle East*, Cambridge 1969, σ. 16.

²⁴ Χ. Νομικός, *Οι Άραβες Το Ισλάμ -οι κατακτήσεις*, Αθήνα 1989, σ. 96.

²⁵ Arsham Momeni, *Ισλάμ. Ιστορία επεκτατισμός και βία*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 31.

φορά. Όμως, η ξαφνική αρρώστια του, τον οδήγησε σε θάνατο σε ηλικία 63 ετών. Προτού φύγει από τη ζωή, ζήτησε από τους πιστούς ν' αναγνωρίσουν ως διάδοχό του τον Όμαρ²⁶.

Έτσι και έγινε. Δεύτερος χαλίφης αναδείχτηκε ο Όμαρ, γόνος της ισλαμικής αυτοκρατορίας, ο οποίος χαρακτηρίστηκε ως ο σπουδαιότερος ηγέτης της εποχής του²⁷. Πρόκειται για φανατικό οπαδό του Ισλάμ και ταυτόχρονα αυστηρή, δίκαιη και φιλόδοξη φυσιογνωμία. Ο Όμαρ έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την ούμμα και τη λειτουργία της και θεώρησε απαραίτητη, την ενότητά της. Δε δίστασε ακόμη ν' αποκαλέσει τον εαυτό του αμίρ αλμουμινίμ, δηλαδή πρίγκιπα των πιστών. Στο σύνολό τους, τον αποδέχτηκαν οι μουσουλμάνοι και τον θαύμαζαν για τις ηγετικές του ικανότητες²⁸.

Η περίοδος του χαλιφάτου του, χαρακτηρίζεται από μεγάλες αραβικές κατακτήσεις. Στα χρόνια του οι Άραβες κατέκτησαν σχεδόν ολόκληρη τη Μεσοποταμία, ενώ στα χέρια τους περιήλθε το 636 και η Περσία. Κατέλαβαν μέχρι και τα Ιεροσόλυμα, όπου ο ίδιος ο Πατριάρχης δέχθηκε υποταγή και ο Όμαρ παραχώρησε ειδικά προνόμια στους χριστιανούς. Αξιοσημείωτη είναι και η περίπτωση ένδειξης σεβασμού του Όμαρ απέναντι στους χριστιανούς. Στον Ναό της Αναστάσεως επέτρεψε στους πιστούς να συνεχίσουν τη λειτουργία τους κανονικά, ενώ ο ίδιος βγήκε έξω να προσευχηθεί. Αντ' αυτού ο Πατριάρχης Σωφρόνιος του σύστησε μέρος, στο όρος Μοριά, το οποίο αποτέλεσε και το θεμέλιο για το πρώτο τους τζαμί²⁹. Λίγο αργότερα, το 638 τα αραβικά στρατεύματα κατέκτησαν τη Συρία, καθώς και την Παλαιστίνη, ενώ το 641 ήταν η χρονιά που εισέβαλαν στην Αίγυπτο³⁰. Μετά την κατάληψη της Αιγύπτου, ισλαμικά στρατεύματα προχώρησαν στα βορειοαφρικανικά παράλια ως

²⁶ Χ. Νομικός, ό.π., σ. 111.

²⁷ G.E. Von Grunebaum, *Classical Islam, A History 600-1258*, Chicago 1970, σ. 55.

²⁸ Κ. Άρμστονγκ, *Ισλάμ. Μια σύντομη ιστορία*, Αθήνα 2005, σ. 124.

²⁹ Χ. Νομικός, ό.π., σ. 125.

³⁰ Γ. Ζιάκας, ό.π., σ. 142.

την Κυρηναϊκή³¹. Ο φόρος υποταγής στους κατακτημένους λαούς συνεχιζόταν. Όμως ο χαλίφης Όμαρ δε στάθηκε ως εδώ.

Χαρακτηριστική είναι η διοικητική μεταρρύθμιση που έγινε επί χαλιφείας του. Ο Όμαρ δημιούργησε δύο ομάδες υπηρεσιών κεντρικής διοίκησης και παράλληλα περιόρισε τις επαρχίες. Η πρώτη από αυτές ονομαζόταν Αλ-Ντιουάν και ασχολούνταν με την απογραφή των μουσουλμάνων και την μισθοδοσία τους. Η δεύτερη υπηρεσία ήταν η Μπαϊτ Αλ-Μαλ και είχε ως αρμοδιότητα τη συγκέντρωση και τη φύλαξη των λαφύρων του πολέμου³².

Οι μεγάλες αραβικές κατακτήσεις ήταν πλέον πραγματικότητα. Σημαντική είναι η διαίρεση που έκανε ο ισλαμικός νόμος ως προς το μέγεθος της αυτοκρατορίας· χώρισε τον κόσμο στον Οίκο του Ισλάμ και στον Οίκο του πολέμου, ανάμεσα στους οποίους υπάρχει ένας διαρκής πόλεμος. Στην πράξη όμως οι οπαδοί της μουσουλμανικής πίστης θεωρούσαν ότι ζούσαν αρμονικά με τους μη μουσουλμάνους.

Ο Όμαρ ήθελε να εξασφαλίσει την πειθαρχία των μουσουλμάνων. Οι πιστοί δεν επιτρεπόταν να εγκατασταθούν στις πόλεις και έτσι δημιουργήθηκαν νέες πόλεις -οχυρά, τα λεγόμενα άμσαρ. Αργότερα, πάνω σε κάθε άμσαρ χτίστηκε ένα τζαμί για τη λατρευτική λειτουργία των πιστών. Πέρα από αυτά, ο χαλίφης Όμαρ θέσπισε διάφορους οικογενειακούς και κοινωνικούς κανόνες, για την καλύτερη λειτουργία τόσο της οικογένειας όσο και της κοινωνίας³³.

Τελικώς όμως το 644 ο Όμαρ μαχαιρώθηκε από ένα Πέρση δούλο, ο οποίος δήλωνε απογοητευμένος από τον χαλίφη και στη συνέχεια πέθανε. Ακολούθησε συνέλευση ως προς την εκλογή του διαδόχου από έξι παλιούς πιστούς του Προφήτη. Αυτοί κατέληξαν στην επιλογή του Οθμάν³⁴.

Ο νέος χαλίφης κυβέρνησε από το 644 έως το 656. Ανήκε στην παλιά αριστοκρατία των Κοραϊσιτών της Μέκκας και επρόκειτο για άνδρα συμφερο-

³¹ Κ. Αρμστονγκ, ό.π., σλ. 124.

³² Χ. Μπαντάουι, ό.π., σσ. 165-166.

³³ Κ. Αρμστονγκ, ό.π., σσ. 127-129.

³⁴ G.E. von Brunebaum, ό.π., σ. 58.

ντολόγο και συγχρόνως φιλόδοξο. Λέγεται ότι ο Οθμάν δεν είχε ούτε τις αρετές ούτε και τα προσόντα των προκατόχων του. Υπήρξε φιλοχρήματος και αρκετά διαφθαρμένος, αφού δε δίστασε ακόμη και να διώξει επιφανείς στρατηγούς και να διορίσει στη θέση τους, συγγενικά του πρόσωπα³⁵.

Χωρίς να έχει συγκεκριμένη πολιτική, οι κατακτήσεις συνεχίστηκαν. Ξεκίνησαν από την Κύπρο, που βρίσκονταν στα χέρια των Βυζαντινών και συνεχίστηκαν στη Βόρεια Αφρική και συγκεκριμένα στη Λιβύη, που κατακτήθηκε το 647. Οι επιτυχίες των μουσουλμανικών δυνάμεων προχώρησαν στην Αρμενία, τον Καύκασο και έφτασαν ως το σημερινό Ιράν, το Αφγανιστάν και την Ινδία. Όλες όμως αυτές οι εκστρατείες είχαν και τις δυσμενείς συνέπειες για τα στρατεύματα, καθώς υπήρξαν εξαντλητικές και οδήγησαν σε δύσκολη οικονομική κατάσταση τους μουσουλμάνους³⁶.

Σπουδαιότατο γεγονός κατά την περίοδο του Οθμάν ήταν η συγκέντρωση αποσπασμάτων του Κορανίου, όπως επίσης και η κωδικοποίησή του. Το έργο αυτό ανατέθηκε στον γραμματέα του Μωάμεθ, Ζεΐδ. Έπειτα όμως από την ολοκλήρωσή του, ο χαλίφης δέχτηκε αντιδράσεις από πολλούς, που θεωρούσαν ότι είχε αποκρύψει αποκαλύψεις του Προφήτη, καθώς και διατάξεις για τη διαδοχή του Άλι³⁷.

Ο Οθμάν δολοφονήθηκε το 656 στη Μεδίνα από δύο Σαουδάραβες. Στη δολοφονία αναφέρεται ότι συμμετείχαν και άλλοι, και μεταξύ αυτών, ο Μωάμεθ, γιος του Αμπού Μπάκρ³⁸. Πρόσθετο στοιχείο αποτελεί η βοήθεια που ζήτησε ο Οθμάν λίγο πριν τη δολοφονία του, από τον Άλι, όταν συνειδητοποίησε ότι κινδύνευε. Ο τελευταίος ζήτησε απ' τον Οθμάν να παύσει τρεις συνεργάτες του, όπως και έγινε³⁹.

³⁵ X. Νομικός, *ό.π.*, σ. 136.

³⁶ K. Αρμστονγκ, *ό.π.*, σ. 130.

³⁷ X. Νομικός, *ό.π.*, σ. 141.

³⁸ A.J. Arberry, *Religion in the Middle East*, Cambridge 1969, σ. 18.

³⁹ Arsham Momeni, *Ισλάμ: ιστορία επεκτατισμός και βία*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 40.

Ο Άλι υπήρξε τέταρτος χαλίφης και διοικητής από το 656 ως το 661. Αρχικά κατηγορήθηκε ότι συνέπραξε στη δολοφονία του προκατόχου του, αλλά και ο Μωαβία, διοικητής της Συρίας ήταν αρνητικός ως προς την εκλογή του. Ο νέος χαλίφης μετέφερε την έδρα του στην Κούφα, η οποία έτσι έγινε και η δεύτερη πολιτική πρωτεύουσα του Ισλάμ⁴⁰. Ο Allama Tabatabai, στο βιβλίο του « Shiism in Islam», εξυψώνει τον Άλι για τον υποδειγματικό του χαρακτήρα και την ηθική και πνευματική του συμπεριφορά. Σύμφωνα με τον Tabatabai, τα θετικά και εποικοδομητικά στοιχεία της σύντομης χαλιφείας του ήταν πρωτίστως ότι αποτέλεσε ένα ηθικό παράδειγμα στην κοινωνία για τον τρόπο ζωής του λόγω της απλότητας, της ευσέβειας και σοφίας του. Χαρακτηριστικό είναι ότι δεν έδειξε καμία προτίμηση στους συγγενείς και στην οικογένειά του ως επικεφαλής της κοινότητας · δεύτερον, κληροδότησε στη μουσουλμανική κοινότητα μια ανεκτίμητη κληρονομιά θείας γνώσης, καθώς επίσης έθεσε τα θεμέλια των ισλαμικών επιστημών, της ρητορικής, της γραμματικής, της φιλοσοφίας, της λογοτεχνίας και της επιστημονικής έρευνας γενικότερα. Τρίτον, εκπαίδευσε ένα μεγάλο αριθμό ατόμων στις επιστήμες που αργότερα αποτέλεσαν πηγές της αυθεντικής ισλαμικής μυστικής παράδοσης και στις παραδοσιακές επιστήμες του fiqh, kalam, tafsir, qiraa.⁴¹

Το 658, ο Άμπρ, βοηθός του Μωαβία, κήρυξε έκπτωτο τον Άλι απ'το χαλιφικό αξίωμα. Ο Άλι τότε βρέθηκε σε πολύ δύσκολη κατάσταση, καθώς χιλιάδες υποτάσσονταν στον Μωαβία, ο οποίος άλλωστε φαινόταν και ως πιθανότερος διάδοχος. Στα τρία χρόνια που ακολούθησαν, ο αραβικός κόσμος είχε χωριστεί ανάμεσα στον Άλι και τον Μωαβία. Στην πρώτη ομάδα ανήκαν οι οπαδοί του Άλι και όσοι πίστευαν στην εξ αίματος διαδοχή του κάθε χαλίφη, ενώ στη δεύτερη οι οπαδοί του Μωαβία⁴².

⁴⁰ Χ. Μπαντάουι, *Εισαγωγή στην ιστορία του Ισλαμικού κόσμου*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 170.

⁴¹ William G. Millward, *Aspects of Modernism in Shia Islam*, 1973, σ. 118

⁴² Χ. Νομικός, *ό.π.*, σ. 152.

Το τέλος της σύγκρουσης επήλθε με νίκη του στρατοπέδου του Μωαβία και το φόνο του Άλι το 661 από έναν Χαριτζίτη εξτρεμιστή⁴³. Κάποιοι υποστηρίζουν ότι θάφτηκε στην Κούφα, ενώ άλλοι στη Μεδίνα. Η πλειοψηφία όμως ισχυρίζεται ότι τόπος ταφής του υπήρξε το Najaf, όπου βρισκόταν και ο ναός του⁴⁴.

Με το φόνο του Άλι, κλείνει και ο κύκλος των συντρόφων του Μωάμεθ που τον διαδέχτηκαν. Οι τέσσερις χαλίφες εκπροσώπησαν την θρησκευτική εξουσία. Στα τριάντα χρόνια διακυβέρνησής τους, ακολούθησαν πιστά το θέλημα του Μωάμεθ και υπήρξαν εκφραστές του. Συγχρόνως, κατάφεραν κάτι που ως τότε φαινόταν ακατόρθωτο, την εξάπλωση της αραβικής φυλής σε πολλές χώρες του κόσμου .

2.3 Η ιστορική εξέλιξη του Σουννιτικού Ισλάμ μέχρι το 13ο αι.

Με το τέλος της διακυβέρνησης των τεσσάρων ορθοδόξων χαλιφών (al rashidun), (632-661), ξεκινά η περίοδος των δυναστειών του Ισλάμ που εκτείνεται από τον 7ο αι. μέχρι τα μέσα του 13ου αι. και θεωρείται ως η «χρυσή εποχή» του Ισλάμ. Οι Ομαγιάδες ήταν οι πρώτοι που δημιούργησαν δυναστεία κατά την εποχή αυτή και συγχρόνως σταθερό διοικητικό σύστημα. Αυτοί ανήκαν στη φυλή των Κοραϊσιτών της Μέκκα και ήταν μια από τις ισχυρότερες φυλές. Κυβέρνησαν από το 661 ως το 750 με πρώτο διοικητή τον Μωαβία, ο οποίος ανέλαβε την εξουσία ως το 680⁴⁵. Οι μουσουλμάνοι που αποδέχτηκαν τον Μωαβία ως διάδοχο και χαλίφη του Ισλάμ, αποτέλεσαν τους λεγόμενους σουννίτες⁴⁶.

Ο Μωαβίας υπήρξε ηγετική φυσιογνωμία και χαρακτηριζόταν από πολλές αρετές, τις οποίες οι Άραβες ονόμαζαν «χίλμ». Ήταν πράος, φιλελεύθερος

⁴³ A.J. Arberry, *ό.π.*, σ. 20.

⁴⁴ Moojan Momen, *ό.π.*, σ. 26.

⁴⁵ Χ. Μπαντάουι, *Εισαγωγή στην ιστορία του Ισλαμικού κόσμου*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 177.

⁴⁶ Moojan Momen, *An Introduction to Shii Islam*, United States 1985, σ. 58.

και προοδευτικός χαρακτήρας και μάλιστα θεωρήθηκε από πολλούς ως ο αντιπροσωπευτικότερος τύπος Άραβα μουσουλμάνου χαλίφη⁴⁷.

Αρχικά, ο κυβερνήτης των Ομαγαδών μετέφερε την πρωτεύουσα του κράτους από τη Μεδίνα στη Δαμασκό με αποτέλεσμα την ανάπτυξη της ισλαμικού πολιτισμού. Χαρακτηριστικό είναι ότι κατά την περίοδο αυτή χτίστηκαν τρία αρχιτεκτονικά αριστουργήματα. Ο θόλος του βράχου, το τέμενος της Μεδίνα και το τέμενος της Δαμασκού, όπου είναι εμφανείς οι ξένες επιδράσεις, όπως οι ελληνικές και οι βυζαντινές⁴⁸. Συγχρόνως την εποχή αυτή αναπτύσσονται και η αραβομουσουλμανική φιλοσοφία (falsafa) και η θεολογία (kalam).

Την εποχή των Ομαγαδών, οι μουσουλμανικές κατακτήσεις είχαν φτάσει ως τη βόρειο Αφρική και την Ινδία. Κάτι τέτοιο επιτεύχθηκε με τη βοήθεια των συριακών στρατευμάτων που πλέον είχαν εξισλαμιστεί. Ο ίδιος ο Μωαβία έδινε τεράστια σημασία στην στρατιωτική και διοικητική οργάνωση του κράτους και ακολουθούσε ως ένα σημείο τους Βυζαντινούς στους τομείς αυτούς⁴⁹. Παράλληλα, δημιουργήθηκε ο στόλος των Αράβων ,χάριν της γνώσεως της ναυπηγικής που παρέλαβαν από τους Σύριους.

Επί χαλιφείας του Μωαβία τονίστηκε ο ρόλος της αραβικής ως επίσημης γλώσσας και συγχρόνως σημειώθηκε ιδιαίτερη πρόοδος στη νομική επιστήμη και στη θεολογία⁵⁰. Πέρα όμως από αυτό, ο Μωαβίας επιδίωκε περισσότερο την ενότητα της ούμμα και όχι τον πόλεμο μεταξύ των πιστών. Συγχρόνως όμως έδωσε μεγαλύτερη σημασία στη συγκέντρωση χρημάτων από φόρους για να υποστηρίξει τη διοικητική και στρατιωτική του μηχανή.

Ο Μωαβίας πέθανε το 680 και τον διαδέχτηκε ο γιος του Γιαζίντ, του οποίου η ανάρρηση στο θρόνο προκάλεσε μεγάλες αντιδράσεις. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι δεν ήταν εκλεγμένος χαλίφης και δεν αποτελούσε πρότυπο

⁴⁷ Χ. Νομικός, *Οι Άραβες το Ισλάμ – οι κατακτήσεις*, Αθήνα 1989, σ. 183.

⁴⁸ Χ. Μπαντάουι, *ό.π.*, σ. 197.

⁴⁹ Ira M. Lapidus, *A history of Islamic societies*, New York 1998, σ. 62.

⁵⁰ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 78.

ηθικού ανδρός. Στη συνέχεια, ακολούθησαν αρκετοί άλλοι χαλίφες, οι οποίοι σημείωσαν τόσο εξωτερικές όσο και εσωτερικές μεταρρυθμίσεις. Ένας από αυτούς υπήρξε ο Όμαρ Β΄, ο οποίος κυβέρνησε από το 717 ως το 720. Αυτός θέσπισε νόμους και κανόνες για την καλύτερη λειτουργία του κράτους και τόνισε την ισότητα μεταξύ των πιστών.

Με τον θάνατο του Hismam η δυναστεία των Ομαγιάδων κατέρρευσε⁵¹. Μετά από 90 χρόνια διακυβέρνησης είχαν πραγματοποιήσει μεγάλες επιτυχίες στο στρατιωτικό, οικονομικό και πολιτιστικό τομέα. Το τέλος τους υπήρξε σκληρό, αφού χαρακτηρίστηκε από πολλές εμφύλιες διαμάχες, που τους οδήγησαν στην πτώση.

Από το 750 ως το 1258 η εξουσία περνάει στα χέρια των Αββασιδών. Αυτοί έλαβαν το όνομά τους από τον θείο του Μωάμεθ, Αμπμπάας. Οι Αββασίδες διακήρυτταν ότι το Ισλάμ είναι μια παγκόσμια θρησκεία, της οποίας τα κεκτημένα αφορούν όλους τους μουσουλμάνους. Ο πρώτος χαλίφης, Αμπμπάας έδινε τεράστια σημασία στο έργο του χαλιφάτου και υποστήριζε ότι αποτελεί συνέχεια «του οίκου του Μωάμεθ»⁵². Οι ίδιοι οι Αββασίδες θεωρούσαν το πρόσωπο του χαλίφη ιερό.

Στην αρχή ακόμη της δυναστείας τους, οι Αββασίδες μετέφεραν την έδρα της πρωτεύουσας από τη Δαμασκό στη Βαγδάτη. Η Βαγδάτη αποτελούσε μητροπολιτικό κέντρο. Κατά τον 9ο αι. η έκτασή της ήταν αρκετά μεγάλη και αριθμούσε γύρω στους 500.000 κατοίκους⁵³. Την ίδια περίοδο, όπως επίσης και τον 8ο αι. ως το 1000 μ.Χ., η νέα πρωτεύουσα αποτελούσε άριστο πνευματικό κέντρο. Τους αιώνες αυτούς παρατηρήθηκε άνθηση των επιστημών. Συγκεκριμένα, αναπτύχθηκε η άλγεβρα, η γεωμετρία, η αστρονομία και τα γράμματα, με εξέχοντα τον τομέα της φιλοσοφίας(φάλσαφα). Παράλληλα, δό-

⁵¹ Ira M. Lapidus, ό.π., σ. 60.

⁵² Γ. Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β΄ Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 144.

⁵³ Ira M. Lapidus, ό.π., σ. 69.

θηκε ιδιαίτερη έμφαση στη γεωγραφία και δημιουργήθηκαν επίσης ιατρικές σχολές και νοσοκομεία⁵⁴.

Μετά το θάνατο του πρώτου χαλίφη των Αββασιδών, διάδοχος ορίστηκε ο γιος του, Αμπού Τζααφάρ που κυβέρνησε το ίδιο απολυταρχικά με τον πατέρα του. Αυτόν τον διαδέχτηκε ο Αλ-Μανσούρ, ο οποίος επιδίωκε την πολιτική και κοινωνική ανόρθωση του κράτους. Στην πραγματικότητα όμως, διασημότερος χαλίφης υπήρξε ο Αλ-Ρασίντ, όπου στα χρόνια του η ανάπτυξη των τεχνών και των γραμμάτων υπήρξε τεράστια⁵⁵. Πέρα από τον Αλ-Ρασίντ και επί χαλιφείας του Αλ-Μαμούν και του Αλ-Μουτασίμ σημειώθηκε πρόοδος στον τομέα των γραμμάτων. Στα χρόνια τους μεταφράστηκαν στα αραβικά έργα αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων και κυρίως του Αριστοτέλη, καθώς και άλλα περσικά και ινδικά συγγράμματα⁵⁶.

Την εποχή αυτή ισχυροποιήθηκε η ομάδα των θεολόγων νομοδιδασκάλων, των ουλαμά. Αυτοί έδειξαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την κορανική διδασκαλία και έχτισαν τζαμιά και σχολεία. Ως ένα μεγάλο βαθμό είχαν επηρεαστεί και από τον περσικό πολιτισμό. Αλλά και ο ίδιος ο στρατός ενισχύθηκε, καθώς τώρα οι στρατιώτες ήταν επαγγελματίες και πληρώνονταν ως μισθοφόροι⁵⁷.

Απ' τον 9ο αι. ο ρόλος του χαλίφη περιορίζεται και γίνεται τυπικός. Χαρακτηριστικό είναι ότι τώρα ο χαλίφης απλά ηγείται των πιστών στην προσευχή και είναι αρμόδιος στη διαδικασία του προσκυνήματος στους αγίους τόπους του Ισλάμ⁵⁸. Απ' το δεύτερο μισό του 9ου αι. και αρχές του 10ου, η αυτοκρατορία παίρνει την τελική της μορφή. Στο Ισλάμ εγκαθιδρύεται η Σούννα. Παράλληλα παραδίδονται οι μεγάλες συλλογές των Σαχίχ από τους Μπουχάρι

⁵⁴ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: Θρησκευολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 321.

⁵⁵ Χ. Μπαντάουι, *Εισαγωγή στην ιστορία του Ισλαμικού κόσμου*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 220.

⁵⁶ Γ. Ζιάκας, *ό.π.*, σ. 144.

⁵⁷ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 80.

⁵⁸ Χ. Μπαντάουι, *ό.π.*, σ. 232.

και Μουσλίμ, συλλογές που περιλαμβάνουν τα Χαντίθ.Υπό την κυριαρχία των Αββασιδών, το Σουννιτικό Ισλάμ σταδιακά απέκτησε μορφή.

Κυρίως από τον 10^ο αι. και εντεύθεν, ανεξαρτοποιήθηκαν τα σουλτανάτα από την κυριαρχία των Αββασιδών. Στην Αίγυπτο, στην εξουσία βρίσκονταν οι Φατίμιδες, οι οποίοι αποτέλεσαν το πρώτο σιτικό Ιμαμάτο. Αυτοί ίδρυσαν τον 11ο αι. το πρώτο πανεπιστήμιο στο Κάιρο (Αλ – Άζχαρ), το οποίο όμως το 1171 πέρασε στα χέρια των σουννιτών.

Όσον αφορά στη Δύση, η Ισπανία είχε ήδη καταληφθεί από τους Ομαγιάδες, τον 8ο αι. Κατά τον 13ο αι., το μέρος όπου πραγματικά ήταν παρούσα η μουσουλμανική κυριαρχία, ήταν το βασίλειο της Γρανάδα. Η αντίδραση δεν άργησε να φανεί τον 11ο αι. με τις σταυροφορίες, οι οποίες ξεκίνησαν το 1095 και τελείωσαν το 1204, με καταστροφικές συνέπειες για τους μουσουλμάνους⁵⁹. Τότε οι Σουννίτες της Δαμασκού επέτυχαν ένα δυναμικό πλήγμα επί των Σταυροφόρων, με επικεφαλής τον Σαλαντίν. Εν τω μεταξύ απ' το 1171 ως το 1250 την αρχηγία είχαν οι αγιουπίδες Κούρδοι στην περιοχή αυτή⁶⁰.

Η δυναστεία των Αββασιδών έφτασε στο τέλος της το 1258 έπειτα από επιθέσεις των Μογγόλων, οι οποίοι κατέστρεψαν τη Βαγδάτη. Μετά από πολλούς αιώνες πολιτιστικής ευημερίας, το Ισλάμ άρχισε πλέον να παρακμάζει.

2.4 Η παρουσία του Σουννιτικού Ισλάμ από τον 13ο αι. μέχρι σήμερα

Η περίοδος του Ισλάμ από τον 13ο αι. ως τον 18ο αι. έχει χαρακτηριστεί από πολλούς μελετητές ως μεσαιωνική. Κατά το διάστημα από το 1251 ως τον 15ο αι., οι Μογγόλοι ασπάστηκαν το Ισλάμ και το μετέδωσαν απ' την Κεντρική Ασία ως την Ινδία. Οι συνεχείς επιδρομές των Μογγόλων όμως αποτέλεσαν βασική αιτία για την εμφάνιση των Οθωμανών Τούρκων. Αυτοί μάχονταν έχοντας ως πυρήνα τη διάδοση του Ισλάμ και κατάφεραν να πάρουν με το

⁵⁹ Γεράσιμος Μακρής, ό.π., σ. 81.

⁶⁰ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 146.

μέρος τους χιλιάδες μουσουλμάνους. Από την αρχή ακόμη της κυριαρχίας τους, οι κατακτήσεις τους υπήρξαν πολλές . Κατά τα τέλη του 14^{ου} αι., εξαπλώθηκαν στα Βαλκάνια, ενώ μερικές δεκαετίες αργότερα είχαν προχωρήσει ως την Αφρική⁶¹. Τον ίδιο αιώνα οι Οθωμανοί εισέβαλαν στην Μ. Ασία, με τον ισχυρισμό ότι ήθελαν να προστατεύσουν τους σουννίτες μουσουλμάνους. Οι επιθέσεις που δέχτηκαν από τους Τουρκομάνους δεν τους πτόησαν, αντιθέτως μεγάλωσαν την επεκτατική τους δύναμη⁶².

Η Οθωμανική αυτοκρατορία ολοένα και μεγάλωνε. Ένας βασικός λόγος εξάπλωσής της, ήταν η παρακμή των Βυζαντινών. Πέρα όμως από αυτό, υπήρξε μια σειρά παραγόντων, όπως η εμφάνιση των γενιτσάρων, στρατευμάτων που ουσιαστικά ήταν δούλοι του ηγεμόνα, που ευνόησαν τις κατακτήσεις. Ακόμη, σημαντικό ρόλο έπαιξαν τα χριστιανικά στρατεύματα, κυρίως των Βαλκανίων, που είχαν πλέον εξισλαμιστεί. Τέλος, οι ίδιοι οι ουλαμά, δίδασκαν ολοένα και περισσότερο το Ισλάμ και το νόμο, γεγονός που βοήθησε πολύ⁶³.

Το 1453 οι Οθωμανοί Τούρκοι κατέλαβαν την Κωνσταντινούπολη και γέμισαν έτσι με ακόμη μεγαλύτερη δύναμη και υπερηφάνεια. Τον 15ο και 16ο αι. η προσοχή τους επικεντρωνόταν στην ενότητα της ούμμα, κάτω μάλιστα από την αρχηγία επιφανών ηγεμόνων. Ένας από αυτούς υπήρξε ο Σουλεϊμάν αλ-Κανουνί και αξιοσημείωτο είναι ότι στα χρόνια του, η Οθωμανική αυτοκρατορία είχε φτάσει στο ψηλότερο σημείο ακμής της. Κατά την εποχή μάλιστα διακυβέρνησης του Σουλεϊμάν, η Κωνσταντινούπολη χαρακτηριζόταν από άριστο πολιτιστικό επίπεδο. Η ακμή στις τέχνες και τα γράμματα ήταν ιδιαίτερα εμφανής. Ο ίδιος ο Σουλεϊμάν ακόμη, έδωσε στη Σαρία σπουδαιότατο ρόλο, περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο ισλαμικό κράτος⁶⁴.

Την ίδια περίοδο όμως, εμφανίζονται τα πρώτα σημάδια δυσφορίας στην εξουσία. Στην αρχηγία τώρα βρίσκονταν ο μεγαλύτερος σε ηλικία ηγεμό-

⁶¹ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: Πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 83.

⁶² Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 149.

⁶³ Γεράσιμος Μακρής, *ό.π.*, σ. 86.

⁶⁴ Κάρεν Άρμστονγκ, *Ισλάμ: Μια σύντομη ιστορία*, Αθήνα 2005, σ. 238.

νας και συγχρόνως ασκούνταν έλεγχος στους περιφερειακούς αριστοκράτες, γεγονός που επηρέαζε τα αυτοκρατορικά στρατεύματα. Ακόμη και οι ίδιοι οι γενίτσαροι λειτουργούσαν με βάση την κληρονομικότητα⁶⁵.

Τον 17ο αι. οι Οθωμανοί βρίσκονταν υπό την απειλή των χριστιανών Ευρωπαίων. Τόσο τον 17ο αι. όσο και τον 18ο αι. χάνουν σε μάχες στη Βιέννη, τη Ρωσία, τη Γεωργία και την Αίγυπτο. Παρά ταύτα, οι επιτυχίες συνεχίστηκαν τόσο στο στρατιωτικό όσο και στο οικονομικό επίπεδο, ειδικά στις αρχές του 18ου αι.

Στα τέλη όμως του 18ου αι., η Ευρώπη με την μεγάλη έκρηξη της βιομηχανίας υπερτερούσε έναντι των Οθωμανών. Κατά την περίοδο αυτή, χώρες όπως η Αίγυπτος, η Αλγερία, η Τυνησία και η Κύπρος που βρίσκονταν στα χέρια των Οθωμανών, βρίσκονταν τώρα υπό αγγλική, γαλλική και ρωσική κυριαρχία. Επιπλέον, τα κράτη των Βαλκανίων, όπως η Ελλάδα, η Σερβία, η Βουλγαρία ανεξαρτητοποιούνται. Πλέον οι Οθωμανοί ήταν υπό την εποπτεία των μεγάλων ευρωπαϊκών δυνάμεων, της Αγγλίας, της Γαλλίας και της Ρωσίας⁶⁶.

Τον 19ο αι. εμφανίζονται οι Νεότουρκοι, οι οποίοι έμειναν στην εξουσία ως το 1918. Το 1924 είναι η χρονιά της πτώσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και της κατάργησης του θεσμού του χαλίφη, γεγονός που προκάλεσε πολλές αντιδράσεις στον ισλαμικό κόσμο. Ακολούθησαν κάποιες προσπάθειες επαναλειτουργίας του θεσμού, οι οποίες όμως δεν τελεσφόρησαν.⁶⁷ Παράλληλα, στις αρχές του 20^{ου} αι., μουσουλμάνοι διανοούμενοι, όπως ο Sayyid Jamal al-Din al-Afghani (1837- 97), ο Muhammad Abduh (1849 – 1905) και ο Muhammad Rashid Rida (1865-1935), οι λεγόμενοι εκσυγχρονιστές, γοητεύονται απ' τη δυτική σκέψη. Αυτοί θέλησαν να προωθήσουν κάποιες κοσμικές αντιλήψεις στη λειτουργία του κράτους, τις οποίες όμως η

⁶⁵ Γεράσιμος Μακρής, ό.π., σ. 92.

⁶⁶ Γεράσιμος Μακρής, ό.π., σ. 95.

⁶⁷ Κωνσταντίνος Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σ. 169.

πλειοψηφία των μουσουλμάνων δεν ακολούθησε.⁶⁸ Στο σημείο αυτό, δύο κύριες τάσεις παρατηρήθηκαν. Η μία από αυτές υποστήριζε ως αναγκαία την επιστροφή στην ισλαμική παράδοση και την ανασύσταση του χαλιφάτου, ενώ η άλλη θεωρούσε ως καλύτερη λύση την επαφή με τη Δύση και την εκκοσμίκευση⁶⁹.

Εν τω μεταξύ, οι σουλτάνοι κατά τις συναντήσεις που είχαν με εκπροσώπους των δυτικών χωρών, βλέποντας ότι ο ρόλος τους παραμεριζόταν, παρουσιάζονταν σ' αυτούς ως θρησκευτικοί ηγέτες των σουννιτών μουσουλμάνων. Αυτό το οποίο επιδίωκαν, ήταν η αναγνώρισή τους από τους δυτικούς ως προστάτες των μουσουλμάνων.⁷⁰

Με την πτώση του Χαλιφάτου, η μουσουλμανική κοινότητα θεωρήθηκε από πολλούς μουσουλμάνους ελλιπής, λόγω της απουσίας του χαλίφη. Ο ισλαμικός νόμος εξάλλου είχε αντικατασταθεί σε μεγάλο βαθμό από ευρωπαϊκούς ποινικούς κώδικες σε πολλές ισλαμικές χώρες της Μέσης Ανατολής.

Η έναρξη του 20ου αι. σηματοδοτήθηκε από πολλές αλλαγές στο Ισλάμ. Με το πέρασμα των δεκαετιών, οι ισλαμικές χώρες είχαν απελευθερωθεί από την δυτική αποικιοκρατία. Ένα χαρακτηριστικό είναι ότι αφυπνίστηκε ο αραβικός εθνικισμός, ο οποίος όμως από τη δεκαετία του 1970 άρχισε να υποχωρεί. Το επόμενο βήμα τώρα ήταν η στροφή στο Ισλάμ. Η ανάγκη των μουσουλμάνων για επιστροφή στις ρίζες τους, ολοένα και μεγάλωνε. Σε πολλές ισλαμικές χώρες δημιουργήθηκαν θρησκευτικοί σύλλογοι και οργανώσεις που στόχευαν στην αναγέννηση του Ισλάμ. Στο Πακιστάν το Ισλάμ και το κράτος ταυτίστηκαν. Ακόμη, σε πολλές αφρικανικές χώρες, το κράτος συνέβαλε θετικά στη σταθεροποίηση του Ισλάμ.⁷¹

Στο σημείο αυτό δε θα παραλείψουμε ν'αναφέρουμε και τη διαφορά μεταξύ Αράβων και Τούρκων ως προς τη Δύση σήμερα. Οι μεν πρώτοι εμφανί-

⁶⁸ Γεράσιμος Μακρής, *ό.π.*, σ.98

⁶⁹ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ θρησκευτολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 383.

⁷⁰ Κωνσταντίνος Πάτελος, *ό.π.* σ. 169

⁷¹ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *ό.π.*, σσ. 394-395

ζονται σκεπτικοί απέναντι στους Ευρωπαίους και την εκκοσμίκευση, οι δε Τούρκοι έχουν κοσμικό κράτος, ισχυριζόμενοι ότι είναι ανοιχτοί σε μια νέα λειτουργία του Ισλάμ.⁷²

Όλα τα παραπάνω συντέλεσαν στην αναζωπύρωση του Ισλάμ σε πολλές μουσουλμανικές χώρες.

2.5 Βασικά στοιχεία της διδασκαλίας των Σουννιτών

2.5.1 Η έννοια της παραδόσεως (Σούννα) στην μουσουλμανική κοινότητα.

Κατά τον 8ο και 9ο αι., μουσουλμάνοι λόγιοι αναζήτησαν στο Ισλάμ υλικό που να περιέχει τις καθημερινές πρακτικές του Μωάμεθ, τη λεγόμενη σούννα⁷³. Όλες οι ενέργειες του Μωάμεθ, ο τρόπος που ζούσε, καθώς και η στάση του απέναντι σε διάφορα ζητήματα, θρησκευτικά, κοινωνικά και πολιτικά, βρίσκονται σ' αυτό που οι μουσουλμάνοι ονομάζουν Σούννα. Η Σούννα, ή αλλιώς συνήθεια ή τρόπος, αλλά και έθιμο ή εθιμική συμπεριφορά⁷⁴, αποτελεί μετά το Κοράνιο, μια απ' τις θεμελιώδεις πηγές της ισλαμικής θρησκείας. Το περιεχόμενό της είναι μια σειρά από χαντίθ, δηλαδή διηγήσεις που αναφέρονται στον τρόπο με τον οποίο έδρασε τόσο ο Μωάμεθ, όσο και η πρώτη ισλαμική κοινότητα⁷⁵.

Αρχικά, η λέξη σούννα δεν προερχόταν από τον Μωάμεθ, αλλά ανήκε στον ειδωλολατρικό αραβικό κόσμο και εκπροσωπούσε τα ήθη και τα έθιμά του. Η έννοια της παράδοσης από την προϊσλαμική ακόμη Αραβία είχε τεράστια σημασία και η τήρησή της θεωρούνταν αρετή από τους Άραβες. Αργότερα όμως, το Ισλάμ αντικατέστησε το έθιμο αυτό με την παράδοση του προφήτη Μωάμεθ. Δημιουργήθηκε έτσι μια νέα παράδοση, απαλλαγμένη από ειδωλολατρικά στοιχεία.

⁷² Αναστάσιος Γιαννουλάτος . ό.π., σ.388

⁷³ Κάρεν Άρμστονγκ, *Μωάμεθ: Μια δυτική απόπειρα κατανόησης του Ισλάμ*, Αθήνα 2003, σ. 398.

⁷⁴ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 127.

⁷⁵ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ισλάμ: θρησκεία και πολιτεία*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 41.

Βέβαια, δε θα πρέπει να παραλείψουμε ν' αναφέρουμε ότι ο όρος σούννα σημαίνει επίσης «ορθόδοξη» μουσουλμανική κοινότητα και από εκεί πήραν την ονομασία τους οι σουννίτες, οι ορθόδοξοι δηλαδή μουσουλμάνοι. Για το λόγο αυτό, οι σουννίτες αποκαλούν τους εαυτούς τους «ahl al-kitab wa 'l-Sunna» δηλαδή «λαό του βιβλίου και της σούννα», καθώς και «ahl al-sunna wa 'l-Jamaa» δηλαδή «λαό της σούννα και της κοινότητας»⁷⁶.

Πρωτίστως, η παράδοση μεταδιδόταν μέσω πιστών και μόλις τον 9ο αι., δύο νομοδιδάσκαλοι, ο Μπουχάρι και ο Μούσλιμ κατέγραψαν τις παραδόσεις⁷⁷. Ο κύριος λόγος όμως δημιουργίας της σούννα προέκυψε πρώτον λόγω της ανάπτυξης του Ισλάμ και δεύτερον λόγω των επιδράσεων που δέχτηκε το Ισλάμ από άλλους λαούς. Ακόμη, το Κοράνιο παρουσίαζε κάποια κενά, στα οποία στη συνέχεια έδωσε απαντήσεις η Σούννα. Έτσι τώρα το Κοράνιο αναπληρωνόταν από τη Σούννα.

Το γεγονός αυτό βέβαια δεν αμφισβητούσε τη μοναδικότητα του Κορανίου, ως την πρώτη βασική πηγή του Ισλάμ. Μουσουλμάνοι νομοδιδάσκαλοι θέλοντας να τονίσουν τη σημασία τόσο του Κορανίου όσο και της Σούννα, υποστήριξαν ότι υπάρχει κάποια σύνδεση μεταξύ τους. Σύμφωνα μ' αυτούς, απαραίτητη προϋπόθεση για τη σωστή ερμηνεία του Κορανίου είναι η μελέτη της Σούννα. Και στις δύο πηγές αναγνωρίζουν τους κανόνες της πίστης τους, από όπου στη συνέχεια, τίθενται οι βάσεις της θρησκευτικής, κοινωνικής και πολιτικής τους ζωής. Ειδικά, οι Σουννίτες μουσουλμάνοι βασίζονται πάνω στη Σούννα και θεωρούν ότι με το θάνατο του Μωάμεθ έληξε η αποκάλυψη, οπότε το θέλημα του Θεού γίνεται γνωστό τόσο με τη μελέτη του Κορανίου όσο και της Σούννα⁷⁸.

Ως προς την αυθεντικότητα της Σούννα, μουσουλμάνοι θεολόγοι μελετώντας τα εδάφια του Κορανίου, επικεντρώθηκαν σ' αυτά που γινόταν λό-

⁷⁶ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 205.

⁷⁷ Χριστόφορος Νομικός, *Οι Άραβες: Το Ισλάμ – οι κατακτήσεις*, Αθήνα 1989, σ. 157.

⁷⁸ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ισλάμ: Θρησκεία και πολιτεία*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 42.

γος περί «σημείων του Θεού» ή περί «Κορανίου» και περί «Σοφίας». Συμπέραναν λοιπόν, ότι το Κοράνιο αποτελεί την καταγεγραμμένη αποκάλυψη του Θεού, ενώ η «Σοφία», τη μη καταγεγραμμένη σούννα. Τα χωρία αυτά, κατ' αυτούς αποδεικνύουν τη θεϊκή προέλευση της σούννα και την ιστορία της με το Κοράνιο.

Πέρα από τα παραπάνω, η σούννα μιμείται ουσιαστικά τον Μωάμεθ και σχετίζεται με το πρόσωπό του. Οι μουσουλμάνοι συνδέουν την αυθεντία της σούννα με την αυθεντία του προφήτη. Ο Μωάμεθ αποτελεί πρότυπο για τους πιστούς, επομένως οι μουσουλμάνοι ακολουθώντας τον προφήτη, αναγνωρίζουν και επικυρώνουν την σούννα.

Παρ' όλα αυτά, η σούννα δέχτηκε ιδιαίτερη πολεμική που εκφράστηκε με τη μορφή μουσουλμανικού φανατισμού. Έτσι υπήρξαν εκείνοι που θεωρούσαν ότι η μη εμμονή στην πίστη είναι ενάντια στο πνεύμα της σούννα και εκείνοι που ήταν αρνητικοί σε οποιαδήποτε νέα αντίληψη περί πίστης. Δεν έλειψαν μάλιστα και οι πιο ακραίες ιδέες, που υποστήριζαν ότι όποιος εισάγει μια καλή σούννα, απολαμβάνει τον Θεό, ενώ όποιος προωθεί μια κακή σούννα, πλανάται και είναι νεωτεριστής. Οι απόψεις αυτές, όμως, δε διήρκησαν πολύ⁷⁹.

2.5.2 Η πίστη στον ένα Θεό – Αλλάχ

Η ισλαμική θρησκεία είναι αυστηρά μονοθεϊστική. Βασικό πιστεύω των μουσουλμάνων αποτελεί η πίστη στον ένα και μοναδικό θεό. Ο Θεός αυτός χαρακτηρίζεται από παντοδυναμία, δημιουργικότητα, αιωνιότητα, ζωή, θέληση, όραση, ακοή και παγγνωσία⁸⁰. Από μόνη της η φράση La ilaha illa – Llah που μεταφράζεται «δεν υπάρχει καμία άλλη θεότητα πλην του Θεού»⁸¹, φανερώνει την ομολογία στον ένα Θεό⁸².

⁷⁹

⁸⁰ Κοράνιο, 60 : 23-24

⁸¹ Κοράνιο, 65: 3

⁸² Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων, Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 269.

Ο Θεός είναι το μοναδικό ον, που κατέχει αληθινή ύπαρξη. Κανείς δεν είναι όμοιός του⁸³, διαφοροποιείται απ' τα δημιουργήματά του και παρ' όλο που κατέχει όλες τις ανθρώπινες αρετές και τελειότητες, δεν είναι άνθρωπος. Αντιθέτως, είναι ο κύριος μονάρχης, ο απόλυτος και απρόσιτος Θεός. Η αποκάλυψή του δεν είναι προσωπική, αλλά απρόσωπη και γίνεται αισθητή μέσω των δημιουργημάτων του⁸⁴.

Κατά την ισλαμική θρησκεία, ο Θεός είναι ένας ως προς το πρόσωπό του, ως προς την ουσία του, τις ιδιότητές του και τα έργα του. Τόση μεγάλη σημασία αποδίδουν οι μουσουλμάνοι στη μοναδικότητα του Θεού, ώστε να υποστηρίζουν ότι όσοι αμφισβητούν τη μονοθεΐα είναι βλάσφημοι και άπιστοι. Αντίθετα, όσοι κηρύττουν την πίστη στον ένα Θεό, δεν πρέπει να φοβούνται την ημέρα της κρίσεως, καθώς θ' ανταμειφθούν από τον Θεό.

Ο Μωάμεθ υπήρξε ο πρώτος που τόνισε την έννοια του μονοθεϊσμού, καθώς ο Αλλάχ κινδύνευε από διάφορες μορφές ειδωλολατρίας. Αφού λοιπόν καταπολέμησε όλα τα είδωλα, τόνισε τη σημασία του Αλλάχ ως του μόνου αληθινού Θεού. Επιπλέον, εφ' όσον η πολυθεΐα αποτελούσε για τους μουσουλμάνους θανάσιμο αμάρτημα, η αποδοχή της ενότητας του Θεού αποτελεί σωτηρία. Ο πιστός στο Ισλάμ απαγορεύεται να πιστεύει σ' άλλη θεότητα παρά μόνο στον Αλλάχ.

Το Ισλάμ τονίζει ιδιαίτερα τους όρους “al-ikhlas”⁸⁵ δηλαδή «ειλικρινής και χωρίς επιφύλαξη πίστη στο ενιαίο του Θεού» και “mukhlis” δηλαδή «ειλικρινής πιστός». Ο πρώτος όρος ομολογεί την πίστη στον ένα Θεό, ενώ ο δεύτερος εκφράζει την έννοια της θρησκευτικής καθαρότητας, υπό τη σημασία της τήρησης της καθαρής μονοθεΐας⁸⁶.

Συνολικά ο Θεός έχει 99 ονόματα που είναι γνωστά, ενώ το 100ο του όνομα παραμένει άγνωστο. Αυτό σχετίζεται με την εσωτερική κατάσταση του

⁸³ Κοράνιο, 112: 4

⁸⁴ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: θρησκευτολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2004, σ. 192.

⁸⁵ Κοράνιο, 112: 1-4

⁸⁶ Γρηγόριος Ζιάκας, *ό.π.*, σ. 275.

Θεού. Ο μόνος που το γνωρίζει είναι ο ίδιος ο Θεός. Μέσω των υπόλοιπων ονομάτων του ο Θεός κοινωνεί με τον κόσμο, τα δημιουργήματά του. Προς τιμήν του χρησιμοποιούνται εξαιρετα επίθετα όπως υπερέξοχος, ένδοξος, βασιλιάς, επιεικής, συγχωρών, αγαθοεργός, ελεήμων, γενναιόδωρος, συμπαθών⁸⁷. Αυτά όμως που υπερέχουν έναντι των άλλων είναι το “al-Rahman”⁸⁸ και “al-Haq”⁸⁹. Το πρώτο μεταφράζεται ως «οικτίρμων» και το δεύτερο ως «αληθές»⁹⁰.

2.5.3 Η πίστη στη δημιουργία του κόσμου και τα έσχατα

Ο κόσμος αποτελεί δημιούργημα του Θεού. Δημιουργήθηκε εκ του μηδενός σε 6 μέρες.⁹¹ Ο λόγος της δημιουργίας ήταν η αγάπη και η αγαθότητα του Θεού. Το ρήμα “khalafa” που σημαίνει δημιουργώ, φανερώνει τη δημιουργική ικανότητα του Θεού. Χαρακτηριστικό είναι ότι απαντάται 107 φορές στο κορανικό κείμενο.⁹² Το Κοράνιο ανάμεσα στ’ άλλα χαρακτηρίζει τον Θεό ως χορηγό, πλάστη και δημιουργό. Πέρα από αυτό, το ιερό βιβλίο των μουσουλμάνων αναφέρεται πολύ συχνά στη δημιουργικότητα του Θεού και τον αποκαλεί “badi”⁹³, δηλαδή απόλυτο δημιουργό ουρανού και γης, δημιουργό των πάντων. Παράλληλα, ο Θεός αποκαλείται “al-Haliq” και “al-Hallaq”⁹⁴, δηλαδή ο κύριος δημιουργός που η δράση του δε σταματά, καθώς και “Ahsam al-haliqin”⁹⁵, ο καλύτερος δηλαδή δημιουργός⁹⁶.

Στο Κοράνιο, στην 78η σούρα, στ. 6-11, περιγράφεται ο κόσμος. Αρχικά, παρουσιάζεται η γη, η οποία παρομοιάζεται με κρεβάτι, τα βουνά με πασσάλους. Ακόμη, χαρακτηριστική είναι η περιγραφή της νύχτας με έναν

⁸⁷ Κοράνιο, 7: 83-86

⁸⁸ Κοράνιο, 1:1

⁸⁹ Κοράνιο, 22:62

⁹⁰ Γρηγόριος Ζιάκας, ό.π., σ. 279.

⁹¹ Κοράνιο, 10: 3

⁹² Άλυ Νουρ, Το Κοράνιο και το Βυζάντιο, Αθήνα 1970, σ. 55

⁹³ Κοράνιο, 2: 117 και 6: 101

⁹⁴ Κοράνιο, 36:81 και 15:86

⁹⁵ Κοράνιο, 35:3

⁹⁶ Αστέριος Αργυρίου, *Κοράνιο και Ιστορία*, Αθήνα 1992, σ. 47.

μανδύα που τυλίγει γύρω του, τους ανθρώπους για να τους κοιμίσει και της ημέρας που αναφέρεται ως μέσο συντήρησης των ανθρώπων.⁹⁷ Ξεχωριστή επίσης είναι και η εμφάνιση επτά ουρανόων, μέσω των οποίων στέλνεται νερό στη γη, για να ποτίσει τα φυτά⁹⁸.

Ο άνθρωπος αποτελεί το καλύτερο δημιούργημα του Θεού. Ο Θεός τον έπλασε αρμονικά κατά την αρέσκειά του.⁹⁹ Έτσι έχει μεγαλύτερο καθήκον από κάθε άλλο κτίσμα να λατρεύει και να δοξολογεί τον δημιουργό του. Ο άνθρωπος δεν πρέπει να επαναπαύεται τόσο για τη δική του δημιουργία όσο και ολόκληρου του σύμπαντος, αφού όλη η κτίση έγινε σύμφωνα με τη θέληση του Θεού. Οφείλει, θα λέγαμε με μια λέξη ν' αντιλαμβάνεται τα «σημεία» του κόσμου, ως «σημεία» του Θεού, μέσω των οποίων θα οδηγηθεί στον ίδιο τον Θεό¹⁰⁰.

Ο Αλλάχ, πέρα από τον ορατό κόσμο, δημιούργησε και τον αόρατο. Σ' αυτόν συγκαταλέγονται μια σειρά από όντα, με πρώτο και κυριότερο τον ίδιο τον Αλλάχ¹⁰¹. Ακολουθούν οι άγγελοι για τους οποίους το Κοράνιο διευκρινίζει ότι δημιουργήθηκαν πριν από τον άνθρωπο¹⁰², και έπειτα τα τζιν, όντα που ναί μεν είναι αόρατα, αλλά μπορούν να πάρουν διάφορες μορφές. Πέρα από τα παραπάνω, αναφέρονται και άλλα αόρατα δημιουργήματα, όπως το Θρόνο του Αλλάχ, τη Μητέρα της Βίβλου και την Τράπεζα, πάνω στην οποία φυλάσσεται¹⁰³.

Το γεγονός ότι τα πάντα λειτουργούν αρμονικά στον κόσμο, αποδεικνύουν την μεγαλοπρέπεια και την παντοδυναμία του Θεού. Ο κόσμος όμως αυτός δεν είναι αιώνιος. Έχει αρχή και τέλος και τα πάντα είναι δημιουργημένα για

⁹⁷ Κοράνιο, 78: 6-11

⁹⁸ Κοράνιο, 78: 12-15

⁹⁹ Κοράνιο, 32:8 και 75: 38 και 82:6-8

¹⁰⁰ Γρηγόριος Ζιάκας, ό.π., σ. 312.

¹⁰¹ Κοράνιο, 2:172

¹⁰² Κοράνιο, 15:27 και 20: 121

¹⁰³ Αστέριος Αργυρίου, ό.π., σ. 50

ορισμένο χρόνο¹⁰⁴. Το ίδιο το Κοράνιο δεν προσδιορίζει τη διάρκεια του κόσμου. Μάλιστα, δεν ήταν λίγοι οι μουσουλμάνοι λόγιοι που προσπάθησαν να υπολογίσουν πόσο διάστημα θα διαρκούσε ο κόσμος. Το Σουννιτικό Ισλάμ πάντως απέρριψε την ιδέα περί ανακαίνισης της ζωής που είχε προταθεί κατά καιρούς. Αντιθέτως, κάθε προσπάθεια υπολογισμού της διάρκειας του κόσμου, θεωρήθηκε από τους σουννίτες ως μάταιη και ασεβής¹⁰⁵.

Στο Ισλάμ η έννοια κόσμος είναι απόλυτα συνδεδεμένη με τα έσχατα. Οι μουσουλμάνοι δεν αρνούνται τον παρόντα κόσμο, αλλά δέχονται ότι αυτός βρίσκει την πληρότητά του στην άλλη ζωή. Ο κόσμος θα παρέλθει, αλλά δεν θα εκμηδενιστεί. Αντιθέτως, θα ξαναδημιουργηθεί και οι νεκροί θ' αναστηθούν¹⁰⁶. Τα τωρινά αγαθά του κόσμου σε καμία περίπτωση δεν μπορούν να συγκριθούν με τα αγαθά της μέλλουσας ζωής. Οι μουσουλμάνοι οφείλουν ν' αγωνίζονται για τα αγαθά που τους επιφυλάσσει ο Θεός στο μέλλον, αφού δεν πρόκειται για πρόσκαιρα, αλλά για μόνιμα και αιώνια.

Το γεγονός του θανάτου δε σηματοδοτεί και το τέλος της ανθρώπινης ζωής. Τόσο ο θάνατος όσο και η ανάσταση συνδέονται με τη παντοδυναμία του Θεού. Όπως ο Θεός με την παντοδυναμία του δημιούργησε τον κόσμο, έτσι τώρα με τη παντοδυναμία του πάλι θα τον συντρίψει και θα αναστήσει τους νεκρούς.

Η ημέρα κρίσεως περιγράφεται παραστατικά στο 81ο κεφάλαιο του Κορανίου¹⁰⁷. Σ' αυτήν συνηθέστερα αποδίδονται οι όροι «η Ώρα» και η «η Ημέρα»¹⁰⁸. Την ημέρα της κρίσεως θα προηγηθούν «σημεία και τέρατα». Αρχικά, θα σημάνει σάλπιγγα¹⁰⁹, θα γίνει σεισμός¹¹⁰, ο ήλιος και η σελήνη θα

¹⁰⁴ Κοράνιο, 57:19

¹⁰⁵ Αστέριος Αργυρίου, *ό.π.*, σ. 62.

¹⁰⁶ Κοράνιο, 45:24-26

¹⁰⁷ Ουάσιγκτον Έρβιγκ, *Μωάμεθ: Ο βίος και το έργο αυτού*, Αθήνα 1930, σ. 56.

¹⁰⁸ Κοράνιο, 81: 37-42

¹⁰⁹ Κοράνιο, 80: 33

¹¹⁰ Κοράνιο, 99: 1

ενωθούν¹¹¹, ο ουρανός θα σκοτεινιάσει¹¹², τα βουνά θα μετακινηθούν¹¹³. Έντονος φόβος θα κυριεύσει τους ανθρώπους¹¹⁴ και ο,τιδήποτε έμψυχο υπάρχει θα θανατωθεί. Παράλληλα όμως, θα εμφανιστούν και άλλα σημεία. Αυτά είναι ο καπνός¹¹⁵, ο αντίχριστος, ο Ιησούς¹¹⁶, οι γίγαντες Gog και Magog¹¹⁷, τρεις καταπόσεις της γης και τέλος το φως¹¹⁸.

Μετά τον θάνατο των ανθρώπων, θα επέλθει η ανάσταση. Ο άγγελος Γαβριήλ θα ζυγίσει τις πράξεις των ανθρώπων, συνοδευόμενος από δύο άλλους αγγέλους, τον Μούγκαρ και τον Νάκηρ¹¹⁹. Αφού οι αναστημένοι κριθούν, όσοι διέπραξαν αγαθά έργα θα οδηγηθούν στον παράδεισο, ενώ οι άδικοι στην κόλαση.¹²⁰ Προτού όμως οδηγηθούν είτε στον παράδεισο είτε στην κόλαση, θα περάσουν από μια λεπτή γέφυρα¹²¹. Αυτοί που πίστεψαν θα την περάσουν εύκολα, ενώ οι άπιστοι θα πέσουν στην κόλαση.

Η κόλαση ονομάζεται και Γένεα. Είναι γεμάτη από φωτιά¹²² και περιλαμβάνει επτά πατώματα με διάφορα διαμερίσματα στα οποία θα οδηγηθούν οι νεκροί ανάλογα με τις πράξεις τους. Το πρώτο είναι για τους άθεους, το δεύτερο για τους Μανιχαίους, αυτούς που έχουν δύο θρησκείες και τους ειδωλολάτρες του πρώιμου Αραβικού Ισλάμ. Το τρίτο για τους Βραχμάνους, το τέταρτο για τους Ιουδαίους, το πέμπτο για τους χριστιανούς, το έκτο για τους μάγους και τέλος το έβδομο για τους υποκριτές.

Υπάρχει όμως και ακόμη ένα επίπεδο, το οποίο βρίσκεται ανάμεσα στην Κόλαση και τον Παράδεισο. Αυτό είναι το «Αλ Αράφ» και σ' αυτό θα βρεθούν

¹¹¹ Κοράνιο, 75:9

¹¹² Κοράνιο, 81:2

¹¹³ Κοράνιο, 51:3 και 59:14

¹¹⁴ Κοράνιο, 75:10

¹¹⁵ Κοράνιο, 44:9

¹¹⁶ Κοράνιο, 43: 61 και 4 :167 και 3: 48

¹¹⁷ Κοράνιο, 18:93 και 21:96

¹¹⁸ Αστέριος Αργυρίου, ό.π., σ. 66.

¹¹⁹ Ουάσιγκτον Ερβιγκ, ό. π., σ.234

¹²⁰ Κοράνιο, 99 : 7-8

¹²¹ Κοράνιο, 19:71

¹²² Κοράνιο, 56:41-56 και 77:1-50 και 78:17-40

τα παιδιά, όσοι χαρακτηρίζονται από νοητική υστέρηση, καθώς και όσοι ποτέ τους δεν έβλαψαν¹²³.

Σύμφωνα με τη παράδοση των μουσουλμάνων, οι αμαρτωλοί δε θα παραμείνουν για πάντα στην κόλαση. Θα απαλλαγούν από τις κακές συνέπειες των πράξεών τους και θα οδηγηθούν στον παράδεισο. Οι μουσουλμάνοι ισχυρίζονται ότι η κόλαση προορίζεται μόνο για τους μη μουσουλμάνους, τους λεγόμενους κατ' αυτούς, απίστευτους.

Η σωτηρία κατά το Ισλάμ βρίσκεται στον παράδεισο. Εκεί οι μουσουλμάνοι ελπίζουν να οδηγηθούν μετά το θάνατό τους. Ο τόπος αυτός περιγράφεται ως κήπος. Υπάρχουν και περιπτώσεις, κατά τις οποίες οι ψυχές γίνονται αμέσως δεκτές στον παράδεισο. Αυτές είναι πρωτίστως των προφητών, έπειτα των μαρτύρων ακόμη και αυτών που αγωνίστηκαν στους πολέμους.

Στον Παράδεισο υπάρχει αρμονία και ομορφιά παντού. Οι άνθρωποι θα'ναι ντυμένοι με μεταξωτά ρούχα και θα φοράνε πολλά κοσμήματα. Όλοι τους θα'ναι ευτυχισμένοι¹²⁴. Η μυρωδιά θα'ναι υπέροχη. Θα υπάρχουν άφθονα φαγητά και ποτά για τον καθένα.¹²⁵

Ακόμη, ο μουσουλμάνος πέρα από τις συζύγους που είχε στην επίγεια ζωή του, τώρα θα'χει πλάι του 72 πανέμορφα όντα, τα ουρί¹²⁶. Για να μπορέσει μάλιστα ν' απολαύσει τη σαρκική επαφή μαζί τους, θα επανέρχεται στην ηλικία των 30 χρόνων και θ' αποκτά μεγάλη δύναμη¹²⁷.

2.5.4 Το πρόβλημα της αμαρτίας και της μετάνοιας

Η αμαρτία παίζει σπουδαίο ρόλο στην ισλαμική θεολογία. Η αμαρτία είναι προσωπική για κάθε άνθρωπο και σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να κατηγορείται ο Θεός ως αιτία της αμαρτίας του ανθρώπου. Κάτι τέτοιο αποτελεί

¹²³ Ουάσιγκτον Έρβιγκ, ό.π., σ. 234.

¹²⁴ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 65.

¹²⁵ Κοράνιο, 3:194 και 8: 75

¹²⁶ Κοράνιο, 37: 40-47

¹²⁷ Ουάσιγκτον Έρβιγκ, ό.π., σ. 236.

βλασφημία. Οι πιστεύοντες στο Ισλάμ οφείλουν να παραδέχονται την αμαρτία τους και να ζητούν συγχώρεση από το Θεό¹²⁸. Εκείνος ο οποίος αμαρτάνει πρέπει να παραμένει πιστός στη σούννα και να μην επηρεάζεται. Οφείλει ακόμη να ακολουθεί το Θεό και να μένει μακριά από τους προσωπικούς του εγωισμούς.

Οι λόγοι ύπαρξης της αμαρτίας είναι πρωτίστως η απομάκρυνση από τον Θεό. Κάτι τέτοιο συνεπάγεται ειδωλολατρία και συγχρόνως απιστία. Πέρα όμως από αυτή, στο Κοράνι αναφέρονται και άλλες αμαρτίες, οι οποίες χαρακτηρίζονται ως σφάλμα, αδυναμία της καρδιάς, πίεση, ασέβεια, άγνοια, καθώς και αισχροσύνη.

Το Ισλάμ δεν αποδίδει σ' όλες τις αμαρτίες την ίδια βαρύτητα. Τις διακρίνει σε βαριές και ελαφριές, χωρίς όμως να περιορίζει τη σημασία των τελευταίων, τις οποίες θεωρεί εξίσου αξιόποινες. Επίσης, δε διστάζει να κατονομάζει κάποιες αμαρτίες, ως αμαρτίες άξιες θανάτου. Σ' αυτήν την κατηγορία ανήκουν η ειδωλολατρία, η μαγεία, ο φόνος των μουσουλμάνων, η αισχροκέρδεια, η εκμετάλλευση των ορφανών, όπως επίσης και ο βιασμός των παρθένων μουσουλμάνων¹²⁹.

Οι μουσουλμάνοι εναποθέτουν τις ελπίδες τους για σωτηρία από τις αμαρτίες τους στο έλεος του Θεού. Ο Θεός συγχωρεί τις αμαρτίες των ανθρώπων, αλλά αυτοί από μεριά τους οφείλουν να ομολογούν έμπρακτη μετάνοια. Κατά το Ισλάμ, η παραδοχή των αμαρτιών από τους ανθρώπους έχει τεράστια σημασία, καθώς αυτή οδηγεί σε μετάνοια. Η μετάνοια όμως πρέπει να είναι πραγματική και ειλικρινής, έτσι ώστε να συγχωρεθεί απ' τον ελεήμονα και συμπαθών Θεό¹³⁰, έννοιες που επαναλαμβάνονται συνεχώς στο Κοράνιο.

Κατά τη διαδικασία της μετάνοιας, ο μετανοών πρέπει αρχικά να παραδεχτεί την ενοχή του και να δηλώσει μεταμέλεια. Ο μουσουλμάνος οφεί-

¹²⁸ Κοράνιο, 39:53

¹²⁹ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 295.

¹³⁰ Κοράνιο, 66:1

λει να ζητήσει συγχώρεση από το Θεό και σε καμιά περίπτωση να μην επαναλάβει την αμαρτία του. Αν πραγματοποιηθούν όλα τα παραπάνω, ο Θεός θα συγχωρέσει τον πιστό¹³¹ και σύμφωνα με μια μουσουλμανική παράδοση, θα διαγράψει την αμαρτία που διαπράχθηκε. Αυτό όμως επίσης που πρέπει να τονιστεί, είναι ότι ο μετανοών πέρα από φανερή ένδειξη της μετάνοιας, οφείλει να πράττει καλά και αγαθά έργα, γεγονός που διευκολύνει τη συγχώρεσή του από το Θεό.¹³²

Στο Ισλάμ, ιδιαίτερη έντονη είναι και η μεσολάβηση που ισχυρίζονται ότι θα κάνει ο Μωάμεθ την ημέρα της κρίσης για τους αμαρτωλούς της εποχής του. Η μεσολάβηση αυτή από μεριά του προφήτη, αποτελεί για τους μουσουλμάνους, σημαντικότατο παράγοντα προς διεκδίκηση της μετάνοιας και την είσοδό τους κατά συνέπεια στον παράδεισο¹³³.

2.5.5 Το πρόβλημα της θεοδικίας

Το πρόβλημα της θεοδικίας απασχόλησε πολύ το Ισλάμ και χαρακτηρίστηκε δυσεπίλυτο. Σύμφωνα μ' αυτό λοιπόν, τονίζεται η παντοδυναμία του Θεού¹³⁴ και η κυριαρχία του σ' όλη τη κτίση και κυρίως στον άνθρωπο ως το τελειότερο δημιούργημά του. Ο Θεός ενεργεί με βάση το θέλημά του και αυτός έχει τον τελευταίο λόγο για ό,τι συμβαίνει στο σύμπαν. Ακόμη και αν ο άνθρωπος είναι πιστός μουσουλμάνος και ευσεβής ή στην αντίθετη περίπτωση, αμαρτάνει και αντιτίθεται στις εντολές του Θεού, στο Θεό ανήκει η τελική απόφαση για το μέλλον του ανθρώπου.

Το παραπάνω γεγονός δημιούργησε αντιφάσεις στον μουσουλμανισμό, αφού υποστηριζόταν ότι βασικότερος λόγος για την είσοδο στον παράδεισο, δεν είναι απλά οι καλές πράξεις, αλλά κυρίως η βούληση του Θεού. Κάτι τέτοιο δυσχέραινε ακόμη περισσότερο την κατάσταση, αφού ο άνθρωπος ως

¹³¹ Κοράνιο ,10:104

¹³² Κοράνιο, 9: 5

¹³³ Γρηγόριος Ζιάκας, ό.π., σ. 296.

¹³⁴ Κοράνιο, 10:5-6

δούλος του Θεού παρουσιάζόταν στερημένος από την ελευθερία και τη δράση του και πλήρως εξαρτημένος απ' το θέλημα του Θεού.

Αυτό λοιπόν που επικρατούσε ήταν μια σχέση υπακοής και αφοσίωσης στις επιθυμίες του Θεού, γεγονός που απομάκρυνε τον άνθρωπο από τον Θεό. Η παντοδυναμία του Θεού υποχρέωνε τον άνθρωπο σε πλήρη υποταγή του στο Θεό. Ο Θεός είναι ο κυρίαρχος των πάντων και ο πιστός γίνεται muslim, υποτάσσεται δηλαδή στο Θεό, προκειμένου να οδηγηθεί στον παράδεισο¹³⁵.

2.5.6 Τα χαντίθ

Η σούννα φυλάχθηκε στα χαντίθ, τις διάφορες δηλαδή αναφορές που γίνονται για τις ενέργειες του προφήτη και της κοινότητάς του. Τα χαντίθ αποτελούνται από διηγήσεις που αναφέρονται στον τρόπο που λειτουργούσε ο Μωάμεθ και η κοινότητά του.

Ο όρος χαντίθ σημαίνει διήγηση ή αφήγηση, με το άρθρο al όμως μπροστά (al-hadith) εκφράζει ολόκληρη τη παράδοση του Προφήτη, ενώ η επιστήμη που ασχολείται μ' αυτή ονομάζεται "ilm al-hadith". Τα χαντίθ μπορεί ν' αποτελούν θεωρητική διδασκαλία, στην πράξη όμως συμπίπτουν με τη σούννα. Και τα δύο μαζί δηλώνουν την μουσουλμανική παράδοση¹³⁶.

Ως προς τη χρήση, πολλά χαντίθ εξυπηρετούσαν θρησκευτικούς και πολιτικούς σκοπούς. Ως ένα μεγάλο βαθμό επικρατούσε αναρχία ανάμεσα στους πληθυσμούς και η δημιουργία πολιτικών χαντίθ ήταν ένας κύριος παράγοντας για την παύση της απειθαρχίας και την καλλιέργεια ομόνοιας και αρμονίας μεταξύ του λαού. Παράλληλα, τα πολιτικά χαντίθ παρουσιάζουν την γενικότερη αταξία ως ανυπακοή στο Θεό. Ακόμη, δεν ήταν λίγοι οι μουσουλμάνοι που υποστήριζαν την ύπαρξη χαντίθ που τάσσονταν υπέρ των επιδρομών για την κυριαρχία νέων χωρών με την δικαιολογία ότι ο ίδιος ο προφήτης είχε κηρύξει τις κατακτήσεις τους. Υπήρξαν όμως και τα χαντίθ που είχαν καθαρά

¹³⁵ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 285.

¹³⁶ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 127.

θησκευτικούς σκοπούς, όπως την προσπάθεια των ιεροκηρύκων να προσελκύσουν όλο και περισσότερους ακροατές στο ακροατήριο, το ανάγνωσμα του Κορανίου και της συνεχούς προσευχής, καθώς και την περιγραφή της τραγικότητας της κολάσεως και της ευτυχίας του παραδείσου¹³⁷.

Σε μεγάλο ποσοστό των χαντίθ έκδηλες είναι οι χριστιανικές, ιουδαϊκές, ελληνικές, ακόμη και οι ζωροαστρικές επιδράσεις.

Ως προς το περιεχόμενο, τα χαντίθ διαπραγματεύονται θρησκευτικά, πολιτικά, κοινωνικά-ηθικά ζητήματα, πολλά απ' τα οποία αποδίδονται στον Μωάμεθ. Έτσι γίνεται λόγος για τα θρησκευτικά καθήκοντα που οφείλει ν' ακολουθεί κάθε μουσουλμάνος, όπως είναι η πλύση των χεριών κατά τη διάρκεια της τελετής, οι καλοί τρόποι. Ακόμη, συχνές είναι οι διηγήσεις που αφορούν την ημέρα της κρίσης και τη μέλλουσα ζωή, τους αγγέλους και τους προφήτες. Δεν λείπουν όμως και οι αναφορές στο ποινικό και ιδιωτικό δίκαιο.

Τα χαντίθ αρχικά διαδόθηκαν απ' τον ευρύτερο κύκλο του Μωάμεθ και έπειτα από γενιά σε γενιά μέσω διαφόρων διαδόχων και αξιόπιστων φορέων. Το σύνολο αυτό των ατόμων ονομάστηκε *isnad*, δηλαδή στήριγμα¹³⁸. Η *isnad* άλλοτε είναι σύντομη και άλλοτε αποτελείται από πολλές αλυσίδες. Χαρακτηριστικό είναι ότι όσο πιο κοντινό πρόσωπο στο Μωάμεθ ήταν αυτό που αφηγούνταν τη διήγηση, τόσο μεγαλύτερη αξία είχε η παράδοση. Επίσης, μεγάλο ρόλο έπαιζε και το μορφωτικό επίπεδο του αφηγητή.

Το δεύτερο μέρος των χαντίθ είναι το *matn*, κείμενο δηλαδή που περιέχει την κυρίως παράδοση. Ως προς την έκτασή του, αυτό κυμαίνεται από λίγες λέξεις ως αρκετές σελίδες. Το περιεχόμενό του είναι ανομοιογενές. Πολλές φορές μάλιστα θυμίζει συλλογές από ανέκδοτα, ενώ άλλες φορές αναπτύσσονται θέματα ηθικής και τρόποι καλής συμπεριφοράς¹³⁹.

¹³⁷ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: Θρησκευσιολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2004, σ. 165.

¹³⁸ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 205.

¹³⁹ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *ό.π.*, σ. 173.

Η μουσουλμανική παράδοση υποστήριξε ότι οι διηγήσεις αρχικά μεταδίδονταν προφορικά και μετά το θάνατο του προφήτη καταγράφηκαν σε συλλογές. Αργότερα όμως, μελετητές κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι απ'την αρχή καταγράφονταν ακόμη και σε φύλλα ή τετράδια. Στη συνέχεια, οι συγκεντρωμένες σημειώσεις καταγράφηκαν τις πρώτες δεκαετίες του 2ου αι. της Εγίρας, ταξινομήθηκαν σε βιβλία και μόλις τον 3ο αι. της Εγίρας, έπειτα από επεξεργασίες, αποτέλεσαν τις συλλογές των χαντίθ.

Η δημιουργία πολυάριθμων χαντίθ προκάλεσε πολλά προβλήματα ως προς την γνησιότητά τους. Το έργο αυτό ανέλαβαν να πραγματώσουν αξιόπιστοι μουσουλμάνοι άνδρες που χαρακτηρίζονταν από αμέριστη αγάπη και πίστη για το Ισλάμ. Αυτοί διαίρεσαν τα χαντίθ σε τρεις κατηγορίες: τα «υγιή», των οποίων το περιεχόμενο ήταν άμεμπτο, τα «ωραία», τα οποία δεν παραδόθηκαν τελείως άμεμπτα, και τα «ασθενή», των οποίων η γνησιότητα αμφισβητούνταν¹⁴⁰.

Τον 9ο αι. μ.Χ. δημιουργήθηκαν έξι κανονικές συλλογές από την κατηγορία των «υγιή» διηγήσεων. Αυτές που τιμώνται περισσότερο όμως από τους μουσουλμάνους είναι αυτή του al-Bukhari και του Muslim. Αυτές αναλύουν κυρίως νομικά, ιστορικά, ηθικά και δογματικά ζητήματα, σ'αντίθεση με τις υπόλοιπες που περιορίζονται σε νομικά θέματα¹⁴¹.

Πολλοί μουσουλμάνοι υποστήριζαν ότι τα περισσότερα χαντίθ είναι θεόπνευστα. Διατυπώθηκε επίσης η άποψη ότι ο Μωάμεθ, πέρα από το Κοράνιο, δεχόταν και άλλες αποκαλύψεις. Αξιοσημείωτο είναι ότι κάποια ξεκινούν με τη φράση «Είπε ο Αλλάχ» και θεωρούνται άγια, καθώς και με τη φράση «είπε ο Προφήτης»¹⁴².

Κλείνοντας σ'όλη τη διάρκεια του Ισλάμ και ακόμη και σήμερα, τα χαντίθ ερμηνεύονται, ακόμη και απορρίπτονται από ομάδες, συντηρητικούς μου-

¹⁴⁰ Γεράσιμος Μακρής, ό.π., σ. 129.

¹⁴¹ Γρηγόριος Ζιάκας, ό.π., σ. 209.

¹⁴² Αναστάσιος Γιαννουλάτος, ό.π., σ. 172.

σουλμάνους λόγιους και εκσυγχρονιστές. Αυτό γίνεται βάση των συγκεκριμένων στόχων που αναπτύσσουν οι παραπάνω, καθώς και βάση των εκάστοτε κοινωνικοπολιτικών συνθηκών. Το βέβαιο πάντως είναι ότι τα χαντίθ, μετά το Κοράνιο, παραμένουν αξιόλογη πηγή της μουσουλμανικής παράδοσης γενικά.

2.5.7 Η έννοια του ιερού πολέμου (jihad)

Η λέξη jihad προέρχεται απ' τη ρίζα Jahd ή Juhd και το ρήμα Jahadu που σημαίνει αγωνίζομαι¹⁴³. Έτσι jihad είναι ο εντατικός αγώνας, ο ιερός πόλεμος και θεωρείται καθήκον κάθε πιστού μουσουλμάνου. Πρόκειται για ένα καθήκον ατομικό που στοχεύει στην εξάπλωση των μουσουλμάνων στη γη.

Τόση μεγάλη θεωρείται η αξία του από τους μουσουλμάνους, ώστε να συγκαταλέγεται σ' έναν από τους στύλους του Ισλάμ. Οι μουσουλμάνοι δε διαστάζουν να υποστηρίζουν ότι με το jihad, ο λόγος του Θεού έγινε ανώτερος και συγχρόνως διαδόθηκε η θρησκεία του.

Η συμμετοχή στον ιερό αγώνα αποτελεί υποχρέωση για τους μουσουλμάνους και πολλοί είναι αυτοί που τη θεωρούν άριστη πράξη. Ο τζιχάντ με σκοπό την στρατιωτική εξάπλωση του Ισλάμ και τη διαφύλαξή του από μουσουλμάνους είναι το μοναδικό είδος πολέμου που επιτρέπεται στους μουσουλμάνους¹⁴⁴. Αυτός που προσπαθεί ν' αποφύγει το καθήκον συμμετοχής στο τζιχάντ ή δεν έχει πραγματική θέληση, θεωρείται υποκριτής¹⁴⁵.

Οι χώρες που βρίσκονται εκτός της ηγεμονίας του Ισλάμ, αποτελούν χώρες όπου μπορεί να εφαρμοστεί jihad και ονομάζονται «οίκος Πολέμου». Αντίθετα, αυτές που ανήκουν στην κυριαρχία του Ισλάμ, αποτελούν τον «οίκο του Ισλάμ». Οι πρώτες χώρες χαρακτηρίζονται από απιστία και ειδωλολατρία και αποτελούν τόπο μαχών. Το Ισλάμ, χάρη στο τζιχάντ μπόρεσε και εξαπλώ-

¹⁴³ Ηλίας Νικολακάκης, *Τζιχάντ: ο ιερός πόλεμος του Ισλάμ, Σύσταση, καθιέρωση, σύγχρονες εφαρμογές του*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 20

¹⁴⁴ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 355.

¹⁴⁵ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ισλάμ: Θρησκεία και πολιτεία*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 81.

θηκε και εκπλήρωσε την κυριαρχία του. Έτσι ο ιερός αγώνας, πέρα από θρησκευτικό χαρακτήρα έχει και πολιτικό¹⁴⁶.

Η έναρξη του τζιχάντ έγινε αμέσως μετά τη μετοίκηση του Μωάμεθ από τη Μέκκα στη Μεδίνα. Ο προφήτης προκειμένου να επιβιώσει τόσο ο ίδιος όσο και οι οπαδοί του, και λόγω των επεκτατικών του βλέψεων οργάνωσε επιδρομές. Συγκεκριμένα, στις 15 Μαρτίου του 624 ο Μωάμεθ οργάνωσε πρώτο «Ιερό πόλεμο» με καθολική νίκη των πιστών και ήττα των απίστων¹⁴⁷. Πολλές από τις ενέργειες του Μωάμεθ και των τεσσάρων πρώτων χαλιφών αποτέλεσαν τη ρίζα της διδασκαλίας για το τζιχάντ.

Οι μουσουλμάνοι που συμμετείχαν στον ιερό πόλεμο διακατέχονταν από πάθος για αγώνα κατά των απίστων, ένα πάθος που πήγαζε απ'την πίστη τους στον Μωάμεθ. Τα ατομικά κίνητρα μεγάλωναν κατά πολύ την επιθυμία τους για συμμετοχή στον ιερό αγώνα. Έτσι ένας κύριος λόγος που προέτρεπε τους πιστούς ν'αγωνιστούν ήταν η υπόσχεση του Θεού για ανταμοιβή όχι μόνονά στον επίγειο κόσμο, αλλά και στον μελλοντικό.¹⁴⁸ Στα χρόνια λοιπόν του Μωάμεθ, οι συμμετέχοντες στο τζιχάντ απολάμβαναν πολλά λάφυρα, ενώ αργότερα, οι ηγεμόνες κυρίως των κρατών έπαιρναν σπίτια και κτήματα ως αντάλλαγμα.¹⁴⁹

Επίσης, άλλο σημαντικό λόγο αποτελούσαν τα αγαθά που υποσχόταν ο Μωάμεθ στον μελλοντικό κόσμο. Οι αγωνιστές λοιπόν θα απολάμβαναν τον παράδεισο και η προσδοκία αυτή τους γέμιζε ακόμη μεγαλύτερο ζήλο. Οι πολεμιστές όμως δε θα είναι μόνοι στον αγώνα· ο Αλλάχ τους στέλνει αγγέλους να τους βοηθήσει, ο Μωάμεθ κηρύττει την αποδοχή της μοίρας ως προς το τέλος του ανθρώπου και ακόμη εκφράζεται η απονία του θανάτου που προκύπτει στο τζιχάντ.

¹⁴⁶ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: θρησκευτολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 295.

¹⁴⁷ Arshan Momenis, *Ισλάμ: Ιστορία, επεκτατισμός και βία*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 21.

¹⁴⁸ Κοράνιο, 3 :145

¹⁴⁹ Κοράνιο, 8: 4

Στο ερώτημα ως πότε οι πιστοί πρέπει να συμμετέχουν στο τζιχάντ, η απάντηση αρχικά είναι ότι ειδικά απέναντι στους ειδωλολάτρες θα συνεχίζεται, μέχρι αυτοί δεχτούν τον Αλλάχ, τον μόνο αληθινό Θεό.¹⁵⁰ Όσον αφορά τους χριστιανούς και τους εβραίους, θα πολεμηθούν μέχρι να πληρώσουν φόρο υποτέλειας και ταπεινωθούν. Στην περίπτωση που συμβούν όλα τα παραπάνω, υποτίθεται ότι ο τζιχάντ θα σταματήσει, κάτι τέτοιο όμως δεν διευκρινίζεται ούτε στο Κοράνι ούτε στη μουσουλμανική παράδοση. Σε ορισμένα μάλιστα σημεία αναφέρεται ότι οι αγωνιστές θα πολεμούν μέχρι να υπερισχύσει η πίστη στον Αλλάχ, παύσουν οι πειρασμοί και δε θα ισχύει άλλη θρησκεία παρά μόνο το Ισλάμ¹⁵¹.

Στο ερώτημα, αν ο ιερός πόλεμος είναι αμυντικός ή επιθετικός, υποστηρίζεται ότι ανέκαθεν υπήρξε αμυντικός. Ακόμη και αν οι μουσουλμάνοι έκαναν ακατάπαυστες επιδρομές, αυτό ήταν για να προφυλαχτούν οι ίδιοι από τυχόν επιθέσεις.

Οι πολεμιστές οφείλουν να είναι αφοσιωμένοι στον Αλλάχ και να μην φοβούνται. Οι άνδρες που εξαιρούνται απ'την υποχρέωση συμμετοχής στο τζιχάντ είναι οι τυφλοί, αυτοί που δεν μπορούν να περπατήσουν και γενικά οι άρρωστοι.¹⁵² Οι δε γυναίκες οφείλουν να βοηθούν στον πόλεμο με οποιοδήποτε τρόπο¹⁵³.

Η έννοια του τζιχάντ άλλαξε με το πέρασμα του 1ου ισλαμικού αιώνα και από τότε σπάνια χρησιμοποιούνταν ο όρος. Ακόμη και η στράτευση κάθε μουσουλμάνου δεν ήταν πλέον υποχρεωτική. Ο ιερός αγώνας δεν είχε πλέον νόημα. Χαρακτηριστικό είναι ότι κατά τη διάρκεια της αυτοκρατορίας των Αββασιδών η πολιτική του jihad δεν εφαρμοζόταν. Έκτοτε χρησιμοποιήθηκε από διάφορα πολιτικά και στρατιωτικά πρόσωπα, φανατίζοντας πολλές φορές

¹⁵⁰ Κοράνιο, 2: 193

¹⁵¹ Κοράνιο, 8:39

¹⁵² Κοράνιο, 48: 17

¹⁵³ Ηλίας Νικολακάκης, ό.π., σ. 125

τον λαό και κηρύττοντας jihad απέναντι στους επονομαζόμενους κατ'αυτούς «απίστους»¹⁵⁴.

Σήμερα, τόσο μουσουλμάνοι όσο και δυτικοί ερευνητές, ερμηνεύουν το τζιχάντ όχι τόσο ως ιερό πόλεμο, αλλά ως μια προσπάθεια εναρμόνισης της ζωής των μουσουλμάνων σύμφωνα με τα ισλαμικά ιδεώδη¹⁵⁵.

Αξιοσημείωτη είναι και η ερμηνεία που έδωσε ο καθηγητής Χάσαν Μπαντάουι στον όρο jihad. Έθεσε λοιπόν ένα ερώτημα που μπορεί να απασχολήσει οποιονδήποτε άνθρωπο ως προς το αν ένας πόλεμος μπορεί να θεωρηθεί «ιερός» και αν γίνεται αυτό, κάτω από ποιές συνθήκες γίνεται.

Πολλοί ήταν και αυτοί που δυσκολεύονταν να δεχτούν τον χαρακτηρισμό «πολέμου» για τον όρο jihad, ισχυριζόμενοι ότι ούτε στο Κοράνι ούτε και στη μουσουλμανική παράδοση, ανάμεσα στα 99 ονόματα του Θεού, αναφέρεται η λέξη «πόλεμος». Αντιθέτως, ένα απ'τα ονόματα που αποδίδονται στον Θεό είναι «Ειρήνη».

Στο κλασσικό Ισλάμ δεν υπάρχει κάποια σύνδεση του όρου jihad με επιθετικότητα. Η λέξη αναφέρεται εντούτοις, στην υπομονή, την ικανότητα, τη δύναμη, την επιμέλεια, τη συμπλοκή, τη σκληρή προσπάθεια, τον πνευματικό αγώνα, την αντιμετώπιση κοινωνικών προβλημάτων κ.ά.

Χαρακτηριστικά, σε πολλά σημεία του Κορανίου που ανήκουν σε αποκαλύψεις που έγιναν την περίοδο της Μέκκα, η έννοια jihad χρησιμοποιείται ως η εσωτερική προσπάθεια του ανθρώπου, χωρίς να υπονοείται πουθενά πόλεμος. Αναφέρεται επίσης ως πνευματικός αγώνας για να προσεγγίσει κάποιος τον Θεό. Κλείνοντας έτσι, κατά τον καθηγητή Μπαντάουι είναι λάθος να πιστεύεται ότι jihad σημαίνει μόνο μάχη¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Κωνσταντίνος Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σ. 52.

¹⁵⁵ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 357.

¹⁵⁶ Χ. Μπαντάουι, *άρθρο "Roots and ideology of Jihad"*, περιοδικό Forschung institut der internationalen wissenschaftlichen vereinigung weltwirtschaft und weltpolitik, σ. 62.

2.5.8 Η έννοια της Σαρία και η ανάπτυξη της Ισλαμικής νομοθεσίας

Ο ιερός νόμος του Ισλάμ ονομάζεται Σαρία. Ο όρος αυτός εκφράζει τον ηθικό νόμο και τη θρησκεία και σημαίνει οδός του ηθικού και λατρευτικού καθήκοντος. Η Σαρία ακόμη εκφράζει τους νόμους και τους κανόνες που βασίζονται στο θέλημα του Θεού και για το λόγο αυτό οι μουσουλμάνοι υποστηρίζουν ότι το ισλαμικό δίκαιο προέρχεται απ' τον ίδιο τον Θεό.

Η επιστήμη που μελετά το μουσουλμανικό δίκαιο ονομάζεται «φίκχ» δηλαδή γνώση, νοημοσύνη και είναι όρος συνώνυμος με τη Σαρία¹⁵⁷.

Το ισλαμικό δίκαιο αναπτύχθηκε τους τέσσερις πρώτους αιώνες του Ισλάμ. Συγκεκριμένα, το Σουννιτικό Ισλάμ δέχεται τέσσερις μεγάλες σχολές που άρχισαν να αναπτύσσονται στα τέλη του 8ου αι. μ.Χ. Πρώτη από αυτές είναι η σχολή των Χαναφιτών, δεύτερη των Μαλικιτών, ακολουθεί των Σαφιτών και τέλος των Χαμπαλιτών. Και οι τέσσερις πήραν την ονομασία τους από το όνομα του ιδρυτή τους. Η σχολή των Χαναφιτών θεωρείται η πιο φιλελεύθερη από όλες. Ο κάθε μουσουλμάνος οφείλει να ακολουθεί μία από αυτές και όλες θεωρούνται εξίσου έγκυρες. Η Σαρία δεν εφαρμοζόταν όμως το ίδιο και στις τέσσερις σχολές. Παρ' όλα αυτά, οι διαφορές που παρουσιάζονται είναι μικρές και δεν έχουν αξιολογηθεί σημασία¹⁵⁸.

Μέχρι τον 9^ο αι. οι σχολές αυτές αποτελούσαν σωματεία δασκάλων και φοιτητών και αντιπροσώπευαν τη νομική διοίκηση. Από τη Μεδίνα, τη Βασόρα και τη Βαγδάτη, εξαπλώθηκαν σε ολόκληρο το βασίλειο των Αββασιδών. Η σχολή των Χαναφιτών ξεκίνησε στο Ιράκ και σύντομα επεκτάθηκε στο δυτικό Ιράν και στο σημερινό Ουζμπεκιστάν. Η σχολή των Χαμπαλιτών, ξεκινώντας από τη Βαγδάτη, απλώθηκε στο βόρειο Ιράκ και τη Συρία, καθώς επίσης και σε σημαντικές πόλεις του Ιράν. Η σχολή των Σαφιτών αρχικά αναπτύχθηκε στην Αίγυπτο, αλλά από τον 10^ο αι., εγκαθιδρύθηκε στη Συρία, στο Ιράκ και συγκεκριμένα στη Βαγδάτη και σε όλες τις μεγάλες πόλεις του δυτικού

¹⁵⁷ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: Θρησκευτολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 300.

¹⁵⁸ A.J. Arberry, *Religion in the Middle East*, Cambridge 1969, σ. 23-24.

Ιράν, του σημερινού Αφγανιστάν και του Ουζμπεκιστάν. Η σχολή των Μαλικιτών αναπτύχθηκε κυρίως στην Αίγυπτο και τη Βόρεια Αφρική.¹⁵⁹

Χαρακτηριστικό είναι ότι μπορεί να υπάρξουν πολλές εθνότητες και οικογένειες μέσα στην ίδια πόλη που ακολουθούν διαφορετικές σχολές. Για παράδειγμα, σουννίτες μουσουλμάνοι στο Μπαχρέιν που κατάγονται απ'το Ιράν, ακολουθούν τη σχολή των Σαφιτών. Ακόμη, κάποιες σουννιτικές φυλές ακολουθούν τους Μαλικίτες, ενώ αστοί μουσουλμάνοι που προέρχονται από την Αραβία, υιοθέτησαν τις αρχές των Χαμπαλιτών.

Αξιοσημείωτη επίσης είναι η μετακίνηση κάποιου από μια σχολή σε άλλη, γεγονός που μπορεί να γίνει με μεγάλη ευκολία. Παρ'όλα αυτά, κάτι τέτοιο δε συμβαίνει συχνά.¹⁶⁰

Τον 10^ο και τον 11^ο αι., τα πρώτα νομικά σχολεία διαμορφώθηκαν κάτω από ένα νέο μοντέλο οργάνωσης. Την εμφάνισή του έκανε το μαδράσα, ή κολέγιο, ως κέντρο των νομικών επιστημών. Αυτό ήταν ένα κτίριο, το οποίο χρησιμοποιούταν για τη μελέτη των διδασκάλων και των φοιτητών. Ήταν ένα οργανωμένο κολέγιο, που πρόσφερε ολοκληρωτική μελέτη του μουσουλμανικού νόμου, καθώς και συνεχιζόμενη εκπαίδευση στους δασκάλους και στους διοικητές του.

Τα μαδράσα έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στη τελική διαμόρφωση της θρησκευτικής και νομικής διδασκαλίας των Σουννιτών μουσουλμάνων. Εξαπλώθηκαν στο Ιράν και αποτέλεσαν κέντρα των νομικών σχολών.¹⁶¹

Ο ισλαμικός νόμος βασίζεται σε τέσσερις αρχές ή ρίζες. Αυτές είναι το Κοράνιο, η Σούννα, η “isma”, δηλαδή η ομοφωνία των νομοδιδασκάλων και τέλος η Αναλογία. Κάθε κανόνας του ισλαμικού νόμου πρέπει να πηγάζει από τις παραπάνω αρχές του νόμου. Η διατύπωση των κανόνων του νόμου με βάση τις αρχές αυτές ονομάζεται ιτζιχάντ (ijtihād). Με τον όρο αυτό εκφράζεται η

¹⁵⁹ Ira M. Lapidus, *A history of Islamic societies*, New York 1998, σσ. 164-165

¹⁶⁰ Fuad I. Khuri, *The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shia Religious Officials*, 1988, σ.295

¹⁶¹ Ira M.Lapidus, ό. π., σσ .165-166

προσπάθεια των νομοδιδασκάλων να μελετήσουν τις πηγές του ισλαμικού δικαίου και να οδηγηθούν σε συμπεράσματα για το ζήτημα που τους απασχολεί. Η σημασία του *ijtihād* είναι μεγάλη, καθώς μέσω αυτού αναπτύχθηκε ο ισλαμικός θρησκευτικός νόμος. Αυτός κωδικοποιήθηκε τον 10ο αι. μ.Χ. και από τότε απαγορεύτηκε να ισχύουν καινούριοι νόμοι¹⁶².

Ως προς την ανάπτυξη του μουσουλμανικού δικαίου, ένας από τους παράγοντες που το επηρέασαν μεταξύ άλλων ήταν το βαβυλωνιακό Ταλμούδ. Εκείνο όμως που άσκησε τη μεγαλύτερη επιρροή στη Σαρία ήταν το μεταγενέστερο ρωμαϊκό δίκαιο. Παράλληλα όμως, ο Ισλαμικός νόμος δέχτηκε μεγάλη επίδραση απ' το Συνοδικό σύστημα διοικήσεως της ορθοδόξου εκκλησίας¹⁶³.

Το Σουννιτικό Ισλάμ έδωσε μεγάλη σημασία στην *ijma*, καθώς, όπως αναφέρθηκε παραπάνω αποτέλεσε μια από τις αρχές του ισλαμικού νόμου. Η *ijma* υπήρξε ακόμη πραγματικό θεμέλιο του *φίκχ*. Αναγνωριζόταν από κάθε σχολή και αυτό που την έκανε ξεχωριστή, ήταν ότι δάνεισε θα λέγαμε, μια ευλυγισία στη Σαρία, η απουσία της οποίας θα έφερνε πολλές δυσκολίες¹⁶⁴.

Λόγω της θείας προέλευσης της Σαρία, κανείς νομοθέτης δεν μπορούσε να προκαλέσει αλλαγές. Οι μόνοι επιτρεπόμενοι ερμηνευτές της Σαρία ήταν οι ουλαμά. Οι νομοδιδάσκαλοι ήταν απαραίτητοι και καταδίκάζαν ο,τιδήποτε αντισλαμικό. Τόσο μεγάλο ήταν το κύρος των ουλαμά, ώστε να μπορούν να αποκηρύξουν την πολιτική μιας κυβερνήσεως ή την ίδια την κυβέρνηση¹⁶⁵.

Το ισλαμικό δίκαιο κατατάσσει τις ανθρώπινες πράξεις σε πέντε κατηγορίες: πρωτίστως τις υποχρεωτικές, η παράλειψη των οποίων είναι αξιόποινες, έπειτα τις συνιστώμενες που είναι αξιέπαινες, η παράλειψή τους όμως δεν τιμωρείται. Ακολουθούν οι επιτρεπτές πράξεις για τις οποίες δεν ισχύει ούτε ποινή αλλά ούτε και ανταμοιβή, και ακόμη οι αποδοκιμαστέες για τις οποίες δεν ισχύει κάποια ποινή και πρέπει να αποφεύγονται. Στην τελευταία

¹⁶² Γρηγόριος Ζιάκας, *Ισλάμ: θρησκεία και πολιτεία*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 74.

¹⁶³ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 234.

¹⁶⁴ G.E. Grunebaum, *Classical Islam A history 600-1258*, Chicago 1970, σ. 83.

¹⁶⁵ J. Donohue, J. Esposito, *Islam in Transition, Muslim perspectives*, New York 2007, σ. 3.

κατηγορία ανήκουν οι κολάσιμες πράξεις, τις οποίες αν κάποιος παραβεί, τιμωρείται από τον νόμο της πολιτείας¹⁶⁶.

Μέχρι σήμερα, οι μουσουλμάνοι είναι βαθιά προσκολλημένοι στη Σαρία. Ο νόμος του Ισλάμ είχε πέρα από θρησκευτικό και πολιτικό χαρακτήρα. Έτσι η Σαρία παρουσιαζόταν αρνητική απέναντι στην αριστοκρατία και κυρίως περιόριζε την εξουσία του χαλίφη, στον οποίο πλέον επιτρεπόταν η εφαρμογή μόνο του ιερού νόμου. Κάθε μουσουλμάνος ήταν απαλλαγμένος από θεσμούς, όπως το χαλιφάτο, και ενεργούσε βάση των εντολών του Θεού.

Παρ' όλα αυτά, μερικοί μουσουλμάνοι ηγέτες βρέθηκαν εμπλεκόμενοι στη σαρία, λαμβάνοντας αποφάσεις που εμπόδιζαν τις διάφορες αρχές της να εφαρμοστούν στην επικράτειά τους. Στα τέλη του 19^{ου} αι., ηγέτες εφάρμοσαν στις χώρες τους ένα μέρος της σαρία. Παράλληλα, δημιουργήθηκαν δικαστήρια που δεν εξαρτώνταν πλήρως απ' τη σαρία και ο ηγεμόνας αντιθέτως, αποτελούσε την ανώτατη δικαστική εξουσία¹⁶⁷.

Κλείνοντας, η έννοια της Σαρία έχει τεράστια σημασία για το Ισλάμ, καθώς αποτελεί το νόμο των μουσουλμάνων με έντονο θρησκευτικό και πολιτικό χαρακτήρα. Η Σαρία περιέχει διατάξεις που αφορούν τον βίο των μουσουλμάνων γενικότερα και οι κανόνες της εναρμονίζονται στο ιδιωτικό, περιουσιακό, ποινικό και στρατιωτικό δίκαιο.

Οι μουσουλμάνοι οφείλουν να υπακούουν στο νόμο. Η υπακοή τους στη Σαρία συνεπάγεται υπακοή στον Θεό.

2.5.9 Η λατρεία και το τελετουργικό στο Σουννιτικό Ισλάμ.

Ενώ η Σαρία περιέχει κανόνες ως προς την ανθρώπινη συμπεριφορά και το δίκαιο γενικότερα, τα εδάφια του Κορανίου αναφέρονται στους πέντε στύ-

¹⁶⁶ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, ό.π., σ. 303.

¹⁶⁷ Κωνσταντίνος Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σ. 130.

λους του Ισλάμ και στις ιεροτελεστίες και τις διάφορες εξαγνιστικές εκδηλώσεις¹⁶⁸.

Το Ισλάμ αποδίδει τεράστια σημασία στα καθήκοντα των πιστών. Ο μουσουλμάνος έχει πέντε βασικά καθήκοντα που ονομάζονται «Στύλοι» του Ισλάμ. Αυτά είναι η ομολογία πίστεως στον ένα Θεό και τον απόστολό του, Μωάμεθ, η προσευχή, η ελεημοσύνη¹⁶⁹, η νηστεία¹⁷⁰ και το προσκύνημα¹⁷¹. Οι πέντε παραπάνω στύλοι προήλθαν από μια μίξη αραβικών, χριστιανικών και εβραϊκών διατάξεων και αποτελούσαν δημόσια τυπικά που εκφράζονταν στην μουσουλμανική κοινότητα¹⁷².

Σύμφωνα με το πρώτο καθήκον, όλοι οι μουσουλμάνοι οφείλουν να ομολογήσουν πίστη στον μοναδικό και αιώνιο Θεό, καθώς και στον προφήτη του. Η ομολογία αυτή, είναι πολύ βασική, καθώς δίχως αυτή, κανείς δεν μπορεί να ανήκει στο Ισλάμ.

Η σημασία του δεύτερου στύλου του Ισλάμ, της προσευχής (salat), τονίζεται ιδιαίτερα απ' το γεγονός ότι πάνω από 40 εδάφια του Κορανίου αναφέρονται σ' αυτή. Οι μουσουλμάνοι οφείλουν να προσεύχονται πέντε φορές την μέρα: το πρωί, το μεσημέρι, το δειλινό, την εσπέρα και το βράδυ. Η προσευχή μπορεί να γίνεται οπουδήποτε, την ημέρα όμως της Παρασκευής¹⁷³ πρέπει να γίνεται αποκλειστικά στο τζαμί και αυτό διότι η ημέρα της Παρασκευής είναι η μέρα της επίσημης λατρείας για τους μουσουλμάνους. Η προσευχή έχει κοινωνικό χαρακτήρα και αυτής προϊσταται ο ιμάμης¹⁷⁴. Ο ίδιος ο Μωάμεθ υπήρξε υπέρ της συλλογικής προσευχής και όχι τόσο της ατομικής. Χαρακτη-

¹⁶⁸ Henri Stierlin, *Ισλαμική τέχνη και αρχιτεκτονική*, Αθήνα 2003, σ. 302.

¹⁶⁹ Κοράνιο, 3:110 και 3:43

¹⁷⁰ Κοράνιο. 3:183

¹⁷¹ Κοράνιο, 3: 196

¹⁷² Ira M. Lapidus, *A history of Islamic societies*, New York 1998, σ. 28.

¹⁷³ Κοράνιο, 62: 9-10

¹⁷⁴ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ισλάμ θρησκεία και πολιτεία*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 77.

ριστικό μάλιστα είναι ότι η συλλογική προσευχή ισούται με 25 προσευχές που μπορεί να πραγματοποιεί ο πιστός, μόνος στο σπίτι του ή έξω¹⁷⁵.

Πριν από την προσευχή, ο πιστός υποχρεώνεται να πλύνει το πρόσωπο, τα χέρια και τα πόδια του. Στην περίπτωση που δεν υπάρχει νερό, αυτό μπορεί να γίνει και με λεπτή άμμο. Ο πιστός οφείλει κατά την προσευχή να 'ναι νηφάλιος¹⁷⁶. Η προσευχή γίνεται πάνω σε ειδικό χαλί και κατά τη διάρκειά της, οι πιστοί στρέφονται προς την κατεύθυνση που βρίσκεται η Μέκκα και εκτελούν μια σειρά από κινήσεις. Οι κινήσεις αυτές ονομάζονται raka.

Οι φράσεις που χρησιμοποιούνται συχνά στην προσευχή είναι «ο Αλλάχ είναι μέγας», «Δόξα τω Θεώ» κ.ά. Επίσης, κύρια θέση στη μουσουλμανική προσευχή κατέχει η πρώτη σούρα του Κορανίου, η Έναρξις¹⁷⁷. Στο σημείο αυτό δε θα παραλείψουμε να αναφέρουμε και την αραβική γλώσσα, στην οποία είναι γραμμένη η προσευχή. Η προσευχή των μουσουλμάνων είναι συνδεδεμένη με την αραβική γλώσσα¹⁷⁸.

Ως προς το τρίτο καθήκον, την ελεημοσύνη, αυτή αρχικά ήταν είδος φόρου και επί χαλιφείας μάλιστα του Αμπού Μπάκρ είχε γίνει υποχρεωτική για όλους τους μουσουλμάνους¹⁷⁹. Ο πιστός όφειλε να προσφέρει το 2,5% της περιουσίας του, καθώς επίσης το 10% της ετήσιας αγροτικής σοδειάς του. Στην περίπτωση μάλιστα που κάποιος αδυνατούσε να πληρώσει φόρο, ο κηδεμόνας του υποχρεούνταν να το κάνει¹⁸⁰.

Η ελεημοσύνη απευθυνόταν στους φτωχούς, στους δούλους που είχαν απελευθερωθεί, στους χρεωμένους, στις χήρες και τα ορφανά, καθώς και στους ανάπηρους που προέρχονταν απ'τους ιερούς πολέμους (τζιχάντ)¹⁸¹.

¹⁷⁵ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 255.

¹⁷⁶ Κοράνιο, 4: 43

¹⁷⁷ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: Θρησκευτολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σσ. 250-254.

¹⁷⁸ S.D. Goitein, *Studies in Islamic history and institutions*, Netherlands 1968, σ. 7.

¹⁷⁹ Γεράσιμος Μακρής, *ό.π.*, σ. 285.

¹⁸⁰ Χ. Μπαντάουι, *Εισαγωγή στην ιστορία του Ισλαμικού κόσμου*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 128.

¹⁸¹ Γρηγόριος Ζιάκας, *ό.π.*, σ. 78.

Τέταρτο καθήκον των μουσουλμάνων αποτελεί η νηστεία. Αυτή γίνεται κατά το μήνα Ραμαντάν¹⁸² και τηρήθηκε για πρώτη φορά τον Μάρτιο του 625¹⁸³. Λόγω του γεγονότος, ότι οι γιορτές του μουσουλμανικού ημερολογίου είναι κινητές, η νηστεία του Ραμαζανίου, κάποιες φορές γιορτάζεται τους χειμερινούς μήνες, ενώ κάποιες άλλες τους θερινούς. Έτσι, αν και η ρίζα της αραβικής λέξης Ραμαζάνι σημαίνει «καυτός», ο μήνας της νηστείας μπορεί να συμπέσει οποιαδήποτε στιγμή του έτους. Το γεγονός αυτό έχει ως αποτέλεσμα να είναι ευκολότερο ή δυσκολότερο για τον πιστό να νηστέψει, ανάλογα με την εποχή που τυχαίνει το Ραμαζάνι¹⁸⁴.

Σύμφωνα με το Κοράνιο, οι μουσουλμάνοι υποχρεούνται σε νηστεία 29 ως 30 ημέρες τον χρόνο από την ηλικία των 14 χρόνων. Από τον κανόνα αυτόν, εξαιρούνται οι άρρωστοι, οι έγκυες και αυτοί που ταξιδεύουν¹⁸⁵. Οι απαγορεύσεις που τίθενται είναι η αποχή από το φαγητό, το ποτό, τις σαρκικές σχέσεις¹⁸⁶, ακόμη και το κάπνισμα και την όσφρηση κάποιου αρώματος. Χαρακτηριστικό είναι ακόμη ότι απαγορεύεται η αιμοκάθαρση, η μετάγγιση αίματος, η λήψη ορού, καθώς και η κατανάλωση υγρών φαρμάκων ή χαπιών. Αυτές όμως οι απαγορεύσεις ισχύουν μόνο για την ημέρα. Τη νύχτα δεν τίθεται κανενός είδους περιορισμού¹⁸⁷.

Η τελευταία μέρα της νηστείας θεωρείται από τους μουσουλμάνους επισφράγιση της κοινωνικής και αδελφικής ζωής τους. Οι μουσουλμάνοι αποδίδουν τεράστια σημασία στη νηστεία, καθώς χάρη σ'αυτή εισάγουν τον εαυτό τους στη συνείδηση του Θεού και χαρακτηρίζονται από ευσέβεια και ευλάβεια απέναντί του.

¹⁸² Κοράνιο, 3 : 185

¹⁸³ Άρμστονγκ Κάρεν, *Μωάμεθ: Μια δυτική απόπειρα κατανόησης του Ισλάμ*, Αθήνα 2003, σ. 274.

¹⁸⁴ Jonathan Bloom, *Islam: a thousand years of Faith and Power*, Yale 2002, σσ. 37-38.

¹⁸⁵ Κοράνιο, 3: 184

¹⁸⁶ Κοράνιο, 3: 187

¹⁸⁷ Γεράσιμος Μακρής, *ό.π.*, σ. 314.

Ο τελευταίος στύλος του Ισλάμ είναι το προσκύνημα στη Μέκκα¹⁸⁸ και στον τάφο του προφήτη στη Μεδίνα. Το προσκύνημα πραγματοποιείται τον 12^ο μήνα του μουσουλμανικού έτους, τον Δουλ-χίτζα. Για να λάβει κάποιος μέρος στο προσκύνημα, πρέπει να είναι μουσουλμάνος ενήλικος, ελεύθερος και όχι σκλάβος και να έχει τη δυνατότητα να πραγματοποιήσει το προσκύνημα.

Οι προσκυνητές είναι ντυμένοι με λευκούς χιτώνες. Κατά τη διάρκεια του προσκυνήματος περιφέρονται επτά φορές γύρω απ'το πέτρινο μνημείο, συμβολίζοντας έτσι την κίνηση του ήλιου γύρω απ'τη γη. Μετά προσκυνούσαν τη Μαύρη Πέτρα. Το τελευταίο βράδυ του προσκυνήματος γιορτάζονταν με τη γιορτή της θυσίας. Κατ'αυτήν, θυσιάζονταν συνήθως ένα πρόβατο, το οποίο στη συνέχεια το μοίραζαν στους φτωχούς¹⁸⁹. Για τους μουσουλμάνους, το προσκύνημα (hajj) θεωρείται τεράστιο καθήκον, το οποίο πρέπει να πραγματοποιήσουν έστω μια φορά στη ζωή τους¹⁹⁰.

Με βάση τους πέντε στύλους του Ισλάμ αναπτύχθηκαν οι εορτές και οι λατρευτικές εκδηλώσεις. Στην ενότητα αυτή θα γίνει μια σύντομη αναφορά μερικών βασικών εορτών του μουσουλμανικού έτους. Πρωτίστως λοιπόν, γιορτάζεται η Εγίρα, ως αφετηρία του μουσουλμανικού ημερολογίου. Κατά την ημέρα αυτή, οι μουσουλμάνοι μνημονεύουν τη μετοίκηση του Μωάμεθ και των οπαδών του από τη Μέκκα στη Μεδίνα. Τον ίδιο μήνα, τον ονομαζόμενο Muharram, γιορτάζεται η Δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου.

Κατά το μήνα Rajab, γιορτάζεται η ανάμνηση του ταξιδιού του Μωάμεθ στον ουρανό, κατά την οποία ο προφήτης έλαβε εντολή για το σχηματισμό της προσευχής. Την ίδια περίοδο, γιορτάζεται και η Qiblah, δηλαδή ο προσανατολισμός των προσευχομένων με κατεύθυνση την Μέκκα¹⁹¹.

¹⁸⁸ Κοράνιο, 3: 196

¹⁸⁹ Χ. Μπαντάουι, ό.π., σ. 130.

¹⁹⁰ Κοράνιο, 2: 196-197

¹⁹¹ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, ό.π., σ. 264.

Κλείνοντας, οι μουσουλμανικές εορτές και γενικότερα τα πανηγύρια και οι λατρευτικές εκδηλώσεις αποτελούν για τους μουσουλμάνους μια μεγάλη ευκαιρία για αναψυχή και συγχρόνως θρησκευτική συμμόρφωση και αγαλλίαση.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΣΙΪΤΕΣ. ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ

3.1 Η ιστορική εμφάνιση του Σιιτικού Ισλάμ.

Ενώ θεωρητικά η εμφάνιση των σιιτών αρχίζει με τον Άλι, έναν από τους τέσσερις χαλίφες, και το ζήτημα που προέκυψε μετά τον θάνατο του προφήτη Μωάμεθ, ως προς τη διαδοχή του τελευταίου, η πραγματικότητα είναι λίγο διαφορετική. Το σιιτικό κίνημα απέκτησε τα δογματικά του χαρακτηριστικά μετά τον θάνατο του Αλ-Χουσεΐν Ιμπν Άλι Ιμπν Άμπι Τάλεμπ, του τρίτου δηλαδή Ιμάμη¹.

Ο σιιτισμός ξεκίνησε ως πολιτικό κίνημα και αναπτύχθηκε απ'ευθείας ως δεύτερη «σχισματική» κοινότητα, διακηρύσσοντας μια δική του έκφραση και κατεύθυνση². Ο αραβικός όρος shia σημαίνει «κόμμα, παράταξη», και shiat Ali είναι το κόμμα του Άλι³. Οι σιίτες είναι επίσης γνωστοί με την ονομασία «σιιάτ Άλι Μωχάμμεντ», δηλαδή αυτοί που αγαπούν την οικογένεια του Μωάμεθ. Ακόμη, ονομάζονται και Αλεβήδες, από το όνομα του Ιμάμη τους Άλι⁴.

Ο σιιτισμός γεννήθηκε στη Μεδίνα και αναπτύχθηκε στην Κούφα και τη Βασόρα του Ιράκ, σε άκρα δηλαδή αραβικό περιβάλλον⁵. Το σιιτικό Ισλάμ αποτελεί μειονότητα του μουσουλμανικού κόσμου με ποσοστό γύρω στο 15% του συνολικού πληθυσμού των μουσουλμάνων ανά τον κόσμο. Την πλειοψηφία, όπως προαναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, κατέχουν οι σουννίτες μουσουλμάνοι, με ποσοστό γύρω στο 85%.

¹ Χ. Μπαντάουι, *Εισαγωγή στην ιστορία του ισλαμικού κόσμου*, Θεσσαλονίκη 2003, σ.238.

² Lewy Guenter, *Religion and Revolution*, New York 1974, σ. 5.

³ Κωνσταντίνος Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σ. 70.

⁴ Βλαδίμηρος Μιρμίρογλου, *Οι Δερβίσσαι 1980*, σ. 80.

⁵ Αγγελική Ζιάκα, *Το σιιτικό Ισλάμ: Οι κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις στη Μέση Ανατολή*, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 10.

Το σιιτικό κίνημα εμφανίζεται σε χώρες όπως το Ιράν, το Ιράκ, η Συρία, η Τουρκία, ο Λίβανος, η Ιορδανία, η Σαουδική Αραβία, τα Ενωμένα Αραβικά Εμιράτα, το Κατάρ, το Κουβέιτ, οι Νήσοι Μπαχρέιν, καθώς και το κρατίδιο του Ομάν. Σε κάποιες από αυτές η παρουσία του είναι εντονότερη, ενώ σε άλλες πολύ μικρότερη. Ας δούμε όμως αναλυτικότερα την αριθμητική εμφάνιση των σιιτών που μας απασχολεί στην ενότητα αυτή.

Αρχικά, στο Ιράν το Σιιτικό Ισλάμ καταλαμβάνει την πλειοψηφία των μουσουλμάνων, με ποσοστό 95% του πληθυσμού της χώρας. Το Ιράν έχει υπάρξει ένα γόνιμο έδαφος για την ανάπτυξη και επιβίωση του σιιτισμού σχεδόν από το ξεκίνημά του. Ο σιιτισμός ήταν και παραμένει ένας σημαντικός πυρήνας της Ιρανικής ταυτότητας και ένα κυρίαρχο χαρακτηριστικό στον σχηματισμό της Ιρανικής ιστορίας πριν ακόμη από την περίοδο των Σαφαβιδών (1501-1732).⁶

Στο Ιράκ, οι σίιτες αποτελούν και εδώ πλειονότητα με ποσοστό γύρω στο 60%. Οι περισσότεροι σίιτες ζουν στις ιερές πόλεις Κέρβελα, Κούφα και Νατζάφ, καθώς και στην πόλη που υπήρξε απαρχή των σιιτικών κοινοτήτων, τη Βασόρα. Οι σίιτες του Ιράκ αποτελούν μια οργανωμένη και συγχρόνως δυναμική κοινότητα, παρ'όλα τα διάφορα προβλήματα που υπέστησε η χώρα λόγω του πολέμου με το Ιράν. Στο κράτος της Συρίας, κράτος μεγίστης στρατηγικής και πολιτικής σημασίας λόγω των συνόρων της, οι σίιτες αποτελούν μειοψηφία, έναντι της πλειοψηφίας των σουνιτών μουσουλμάνων. Η σιιτική κοινότητα εδώ αποτελείται από Ισμαηλίτες, Αλαουίτες και Δρούζους⁷.

Στην Τουρκία, το μεγαλύτερο ποσοστό αποτελείται από σουννίτες μουσουλμάνους. Παρ'όλα αυτά, η σιιτική κοινότητα δεν είναι ευκαταφρόνητη, αφού υπολογίζονται γύρω στα είκοσι εκατομμύρια που ανήκουν στον Αλεβισμό – Μπεκτατισμό. Οι Αλεβίτες είναι σιιτικής προέλευσης και τιμούν ιδιαί-

⁶ Abbas Amanat, *Apocalyptic Islam and Iranian Shiism*, New York 2009, σ.1

⁷ Αγγελική Ζιάκα, ό.π., σσ. 16-21.

τερα τον Άλι. Χαρακτηριστικό είναι ότι η κοινότητά τους είναι πολύ πιο ελεύθερη από αυτή των σουννιτών μουσουλμάνων⁸.

Η μουσουλμανική κοινότητα του Λιβάνου αποτελείται από σουννίτες, σίιτες και δρούζους. Οι σίιτες ανέρχονται γύρω στους ένα εκατομμύριο, καταλαμβάνουν δηλαδή το 1/3 του πληθυσμού της χώρας. Σ' αυτό το ποσοστό συγκαταλέγονται Ισμαηλίτες και Αλαουίτες, που βρίσκονται κυρίως στο νότιο Λίβανο και στα περίχωρα της Βηρυτού. Οι περισσότεροι όμως σίιτες του Λιβάνου είναι δωδεκαδικοί⁹.

Στην Ιορδανία οι σίιτες καλύπτουν ένα πολύ μικρό ποσοστό του πληθυσμού χωρίς καμία ιδιαίτερη πολιτική επιρροή στη χώρα. Οι σουννίτες μουσουλμάνοι είναι αυτοί που καταλαμβάνουν το μεγαλύτερο ποσοστό του πληθυσμού γύρω στο 90%. Στη Σαουδική Αραβία οι σίιτες απαρτίζουν μόλις το 15% περίπου του πληθυσμού της χώρας και πρόκειται για ισμαηλίτες σίιτες. Αυτοί βρίσκονται κυρίως στην επαρχία της Al-Hasa, καθώς επίσης στο Ράντ, τη Τζέντα και το Νατζράν¹⁰.

Στα Ενωμένα Αραβικά Εμιράτα οι κάτοικοι που ασπάζονται το σιιτικό Ισλάμ αριθμούν το 10% του πληθυσμού και κατοικούν στο Ντουμπάι. Στο Κατάρ, το ποσοστό των σιιτών ανέρχεται στο 15% και είναι αραβικής καταγωγής. Στο Κουβέιτ οι σίιτες καταλαμβάνουν το 30% του πληθυσμού και είναι ιρανικής καταγωγής. Τέλος, στα νησιά Μπαχρέιν οι σίιτες αποτελούν πλειοψηφία, με ποσοστό γύρω στο 70% του πληθυσμού, ενώ στο κρατίδιο του Ομάν, οι σίιτες αποτελούν μόνο ένα πολύ μικρό ποσοστό του πληθυσμού¹¹.

⁸ Ε. Ζεγκίνης, *Γενίτσαροι και Μπεκτασισμός: Γενεσιουργοί παράγοντες του Βαλκανικού Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 378.

⁹ Robert Brenton-Brets, *The Druzes*, Yale 1988.

¹⁰ Αγγελική Ζιάκα, *ό.π.*, σσ. 29-31.

¹¹ Αγγελική Ζιάκα, *ό.π.*, σσ. 34-37.

3.2 Οι θέσεις των Σιτών για τη διαδοχή του Μωάμεθ

Οι θέσεις των Σιτών ως προς τη διαδοχή του Μωάμεθ διαφέρει κατά πολύ με αυτές των Σουννιτών μουσουλμάνων. Οι σίτες δε δέχονται ούτε τη θρησκευτική αλλά ούτε και την πολιτική σουννιτική πρωτοκαθεδρία. Το σιτικό Ισλάμ αμφισβητεί το κύρος των τριών πρώτων χαλιφών, δηλαδή του Αμπού Μπάκρ, του Όμαρ και του Οθμάν και τους θεωρεί σφετεριστές της εξουσίας. Ο σιτισμός διαφοροποιείται από τους σουννίτες, έχοντας δημιουργήσει ένα δικό του σύστημα πνευματικής ηγεσίας, όπου αρχηγός της διορίζεται ο εκάστοτε πνευματικός ηγέτης της κοινότητας¹².

Η πλειοψηφία των σιτών αναγνωρίζει ως μοναδικό διάδοχο του Μωάμεθ, τον Άλι, καθώς επίσης και τους απογόνους του¹³. Πολλοί υπήρξαν οι λόγοι για τους οποίους οι σίτες θεωρούν τον Άλι ως φυσικό διάδοχο του Μωάμεθ. Ένας από αυτούς είναι η συγγένεια εξ αίματος που συνέδεε τον Άλι με τον προφήτη, καθώς ήταν ξάδελφός του και συγχρόνως γαμπρός του, αφού παντρεύτηκε την κόρη του Μωάμεθ, Φατιμά. Παράλληλα οι σίτες αποδίδουν μεγάλη σημασία στο γεγονός ότι λίγο πριν το θάνατό του, ο Μωάμεθ διόρισε ηγέτη της ισλαμικής κοινότητας τον Άλι. Έτσι, ο προφήτης μύησε τον Άλι στις εσωτερικές πτυχές και στα μυστήρια της πίστης και στη συνέχεια ορισμένοι απόγονοί του, κληρονόμησαν αυτό το αξίωμα. Λέγεται ακόμη ότι ο Άλι πραγματικά λατρευόταν από τους συντρόφους του και περισσότερα από χίλια θαύματα αποδίδονται σ' αυτόν. Κατά την σιτική παράδοση, ο Άλι εμφανίζεται ως ο ανώτατος ήρωας που συντρίβει τους εχθρούς της πίστης με το ξίφος του και καθοδηγεί τους οπαδούς του. Παρουσιάζεται λοιπόν ως ο οικείος και έμπιστος φίλος του Μωάμεθ και ο αληθινός κληρονόμος του. Τόσο μεγάλο θεωρούνταν το κύρος του Άλι, ώστε για χάρη του σταμάτησε ο ήλιος για να προσευχηθεί ο ίδιος. Σύμφωνα με τις πεποιθήσεις των πιστών ο Μωάμεθ ανέφερε ότι «εγώ

¹² Γρηγόριος Ζιάκας, *Η περί εσχάτων διδασκαλία του Ισλάμ*, Ε.Ε.Θ.Σ., τ. 20, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 366.

¹³ Γιάννης Σακκάς, *Οι Άραβες στη νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Αθήνα 2002, σ. 219.

είμαι η πόλη της φρόνησης και ο ακόλουθός μου ο Άλι είναι η πόλη του, είναι ο Άγιος, ο φίλος του Θεού»¹⁴.

Αξιοσημείωτο είναι ακόμη, ότι οι σίτες κατά την προσφώνηση του ονόματος του Θεού και της πίστεως «δεν υπάρχει κανένας άλλος Θεός πλην του Αλλάχ και Προφήτης αυτού είναι ο Μωάμεθ» προσθέτουν τη φράση «και ο Άλι είναι φίλος του Θεού»¹⁵.

Για τους σίτες, ο Άλι ήταν το πρώτο πρόσωπο που αναγνώρισε την αποστολή του Μωάμεθ και ο πρώτος που τον πίστεψε και ακολούθησε την θρησκεία του Ισλάμ. Κατά τις παραδόσεις των σιτών, δεν υπάρχει κανείς πιο γενναίος απ' τον Άλι, μόνο οι υποκριτές μισούν τον Άλι και η αλήθεια προέρχεται από αυτόν και βρίσκεται όπου αυτός είναι¹⁶.

Για όλους τους παραπάνω λόγους που εκτέθηκαν, το σιτικό κίνημα αναγνωρίζει ως διάδοχο του Μωάμεθ τον Άλι και τους απογόνους του, και θεωρεί τους χαλίφες, εκπροσώπους των θέσεων των σουνιτών, ως παράνομους.

3.3 Ο ρόλος του ιμάμη. Τα ιστορικά γεγονότα της εποχής των δώδεκα ιμάμηδων

Οι σίτες μουσουλμάνοι απορρίπτουν τους χαλίφες των σουνιτών και αποδέχονται τους ιμάμηδες. Ως προς το κύρος του ιμάμη, το δικαιολογούν, ισχυριζόμενοι ότι μετά τον Μωάμεθ δεν θα υπάρξει άλλος προφήτης που θα φέρει αποκάλυψη. Ο ιμάμης κατέχει ένα ιδιαίτερο χάρισμα που ονομάζεται wilaya ή walaya που του επιτρέπει την αυθεντική και αλάθητη ερμηνεία του θείου νόμου. Ο ιμάμης προέρχεται απ' την οικογένεια του Μωάμεθ και η ηλικία δεν λαμβάνεται ως παράγοντας που εμποδίζει την εκλογή του¹⁷.

¹⁴ Annemarie Schimmel, *Islam: An introduction*, New York 1992, σσ. 92-93.

¹⁵ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: θρησκευσιολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 247.

¹⁶ Momen Moojan, *An Introduction to Shii Islam*, United States 1985, σ. 14.

¹⁷ Αγγελική Ζιάκα, *Το σιτικό Ισλάμ: Οι κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις στη Μέση Ανατολή*, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 55-56.

Ο ιμάμης των σιτών μέχρι σήμερα δεν εκλέγεται, αλλά διορίζεται απ'τον προκάτοχό του. Θεωρείται αναμάρτητος, αλάθαστος, άσπιλος και τέλειος κατά το πρότυπο του προφήτη και σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να καθαιρεθεί. Οι ιμάμηδες ορίζονται ως αμόλυντοι και προικισμένοι απ'το Θεό, με κάθε αρετή και ευλογία, καθώς και γνώση και δύναμη. Μέσω αυτών, ο κόσμος ζει, κινείται και καθοδηγείται¹⁸. Η υποταγή που δείχνουν σε αυτόν οι πιστοί είναι αντίστοιχη της υποταγής του προφήτη¹⁹.

Κοινή πεποίθηση για πολλούς από τους σίτες είναι η πίστη σε έναν θείο φωτισμένο ηγέτη (Mahdi) που θα λύτρωνε τους καταπιεσμένους απ'τη δυστυχία. Ο φορέας του θείου φωτός είναι ο ιμάμης της κοινότητας, ο πνευματικός και πολιτικός ηγέτης του. Μόνο μέσω της πίστης σε αυτόν, μπορεί ο πιστός να σωθεί²⁰.

Ο ιμάμης κατά τους σίτες, είναι ο μόνος που μπορεί να εξηγήσει και να ερμηνεύσει το Κοράνιο, αφού είναι ο αποκλειστικός εκπρόσωπος του Θεού²¹. Το σιτικό Ισλάμ δικαιολογώντας τη σπουδαιότητα του ιμάμη, στα δύο πρώτα άρθρα του μουσουλμανικού πιστεύω, προσθέτει και ένα τρίτο και αναφέρει: «Πιστεύω ότι ο ιμάμης, ο οποίος εκλέχτηκε ειδικά απ'τον Θεό, ως φορέας μέρους της θεότητας, είναι ο οδηγός προς τη σωτηρία»²².

Αν και ο ιμάμης κατέχει τη θρησκευτική και πολιτική αρχηγία, στην πράξη η εξουσία πρέπει να εναρμονίζεται με την πλειοψηφία της κοινότητας των πιστών²³. Παράλληλα, η ιδέα του ιμάμη εμπεριείχε αρκετά στοιχεία απολυταρχικότητας. Οι σίτες θεωρούσαν ότι ήταν πάντοτε δίκαιος και η υπακοή του προς το πρόσωπό του θα είχε μόνο θετικά αποτελέσματα²⁴.

¹⁸ G.E. Grunebaum, *Muhammad Festivals*, London 1951, σ. 85.

¹⁹ Ιωάννης Μάζης, *Συμβολή στη γεωπολιτική του Ισλάμ: Το κεντρικό Ισλάμ*, χ.ε. Κέρκυρα 1992, σ. 208.

²⁰ Lewy Guenter, *Religion and Revolution*, New York 1974, σ. 51.

²¹ Νικόλαος Βασιλειάδης, *Ορθοδοξία, Ισλάμ και πολιτισμός*, Αθήνα 2000, σ. 220.

²² Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: θρησκευσιολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 349.

²³ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: Πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 109.

²⁴ Κωνσταντίνος Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σ. 71.

Η σημασία του ρόλου του ιμάμη μεγαλώνει αν λάβουμε υπόψιν μας το γεγονός ότι ο ιμάμης κληρονομεί μια εσωτερική γνώση που ονομάζεται *ilμ* και μεταφέρεται μέσω του αίματος του εκάστοτε ιμάμη από γενιά σε γενιά. Αξιοσημείωτο είναι επίσης, ότι ο Άλι θέλοντας να δικαιολογήσει το κύρος του Ιμαμάτου τόνισε πως το ¼ του Κορανίου αναφέρεται στους ιμάμηδες. Κάποιες σύντομες αναφορές υποστηρίζουν ότι οι ιμάμηδες είναι οι «ειλικρινείς», «οι άνθρωποι που έχουν κατανόηση», αυτοί που «κατέχουν το Μήνυμα» και συνδέονται «με το κόμμα του Αλλάχ». Ακόμη, τονίζεται ότι ο «ορθός δρόμος» είναι αυτός που ορίζουν οι ιμάμηδες, καθώς επίσης ότι ο κάθε ιμάμης πρέπει να θεωρείται ένα «Σημείο του Αλλάχ»²⁵.

Ως προς την ιστορία των δώδεκα ιμάμηδων αυτοί έπαιξαν το δικό τους ρόλο στο σιτικό Ισλάμ. Ο κλάδος που τους δέχεται και τους αναγνωρίζει ονομάζεται δωδεκαδικοί και αποτελεί τον μεγαλύτερο κλάδο του σιτικού κινήματος.

Αναλυτικότερα τα ονόματα των δώδεκα ιμάμηδων είναι: ‘Alī ibn abī Talib, ο οποίος πέθανε το 661 μ.Χ., Hasan, ο οποίος πέθανε το 669 μ.Χ., Husain, ο οποίος πέθανε το 680 μ.Χ., ‘Alī Zain al-‘Abidīn, ο οποίος θανατώθηκε το 712 μ.Χ., Muhammad al-Baqir, ο οποίος πέθανε το 731 μ.Χ., Ja ‘Far al-Sadeq που πέθανε το 765 μ.Χ., Mūsa al-Qāzim, που πέθανε το 799 μ.Χ., ‘Ali al Ridā, που πέθανε το 818 μ.Χ., Muhammad al-Jawād που πέθανε το 835 μ.Χ., ‘Ali al-Hādī, του οποίου ο θάνατος επήλθε το 868 μ.Χ., Hasan al- ‘Askari, που πέθανε το 874 μ.Χ. και τελευταίος ο Muhammad al-Muntazar, ο αποκαλούμενος αλ-Μαχντί (al-Mahdī)²⁶.

Πρώτος Ιμάμης των Σιτών υπήρξε ο Άλι για τον οποίο έχει γίνει εκτενής αναφορά στο προηγούμενο κεφάλαιο. Εδώ εν συντομία θα αναφέρουμε ότι υπήρξε ο πιο πιστός σύντροφος του Μωάμεθ και δεν παράκουσε ποτέ τον προφήτη του. Κατά τη διάρκεια της χαλιφείας του έδωσε το χαλιφάτο μια πνευμα-

²⁵ Lawrence Bruce, *Κοράνιο: Η βιογραφία ενός Ιερού κειμένου*, Αθήνα 2006, σσ. 93-97.

²⁶ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Τχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού*, Αθήνα 2004, σ. 262.

τική κίνηση και ανανέωση, πραγματοποιώντας διάφορους ανασχηματισμούς. Αξιοσημείωτο είναι ότι ως προς τη γνώση υπήρξε ο καλύτερος από τους συντρόφους του Μωάμεθ²⁷. Χαρακτηριστικό επίσης είναι ότι πέρα απ'τον Άλι και για πολύ λίγο τον Χάσαν, σε κανέναν άλλο ιμάμη των δωδεκαδικών δεν αποδιδόταν πολιτική ή στρατιωτική εξουσία. Οι ιστορικές συνθήκες που επικρατούσαν, τους απότρεψε από κάτι τέτοιο²⁸.

Ο δεύτερος ιμάμης των σιτών, ο Χάσαν, αρχικά δέχτηκε πολεμική από τον Μωαβία, αλλά μετά το θάνατο του τελευταίου, η κρίση ξεπεράστηκε. Κατά τη διάρκεια της 10ετούς αρχηγίας το ιμαμάτο, έζησε κάτω από δυσμενείς συνθήκες και κακουχίες. Τόσο οι σουννιτικές όσο και οι σιτικές πηγές αναφέρουν για τον Χάσαν και τον Χουσεΐν ότι «αυτά τα δύο παιδιά είναι ιμάμηδες είτε είναι καθισμένοι είτε στέκονται» (δηλαδή είτε αν βρίσκονται στην ηγεσία του χαλιφάτου είτε όχι).

Ο τρίτος ιμάμης, ο Χουσεΐν, το δεύτερο παιδί του Άλι και αδελφός του Χάσαν, ανέλαβε την ηγεσία για περίπου 10 χρόνια. Και ο ίδιος έζησε κάτω από συνθήκες διωγμού. Χαρακτηριστικό επίσης είναι ότι για σχεδόν 9 μήνες έμεινε στη Μέκκα ως πρόσφυγας, γεγονός που έκανε τον Ιμάμη να κερδίσει τη συμπάθεια πολλών²⁹. Κάθε χρόνο τελείται η μνήμη του μαρτυρίου του Χουσεΐν, σε κλίμα συγκίνησης και ευλάβειας³⁰.

Μετά το θάνατο του Χουσεΐν, ανέλαβε ιμάμης, ο γιος του ο Άλι Ζάϊν Αλ-Αμπιντίν. Αυτός παραιτήθηκε απ'τη δημόσια ζωή και επιδόθηκε στην λατρεία. Ο τέταρτος ιμάμης υπηρέτησε για 35 χρόνια³¹. Στο διάστημα αυτό ένα σπουδαίο έργο του υπήρξε η συγκρότηση μιας συλλογής προσευχών.

Με τον πέμπτο Ιμάμη, τον Μωχάμμαντ αλ-Μπακίρ άρχισαν να διαμορφώνονται τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των πιστών. Ο Ιμάμης αυτός, ως

²⁷ Sayyid Muhammad Husayn Tabatabai, *Shia*, Iran 1981, σ. 190.

²⁸ Αγγελική Ζιάκα, *ό.π.*, σ. 64.

²⁹ Sayyid M.H. Tabatabai, *ό.π.*, σ. 195-196.

³⁰ Κωνσταντίνος Πάτελος, *ό.π.*, σ. 73.

³¹ Sayyid M.H. Tabatabai, *ό.π.*, σσ. 199-201.

ένα μεγάλο βαθμό κατηύθυνε τους σίιτες ως τον θάνατό του³². Παρόλο που στα χρόνια του ο ισλαμικός κόσμος κατακλύζονταν από πολέμους, στη διάρκεια του ιμαμάτου του, σημειώθηκε ιδιαίτερη ανάπτυξη στις επιστήμες.

Ο έκτος Ιμάμης ο Τζάφαρ αλ-Σάντικ, του οποίου το όνομα σημαίνει φιλαληθής, δικαιολογεί τον παραπάνω χαρακτηρισμό του, αφού όντως ήταν μια προσωπικότητα που ενδιαφερόταν για την αλήθεια. Ο Τζάφαρ διέκρινε τα σαφή και διαφορούμενα εδάφια του Κορανίου και αναγνωρίζεται για το έργο του τόσο απ'τους σίιτες, όσο και απ'τους μυστικιστές ερμηνευτές του Κορανίου. Η μόρφωσή του ακόμη, υπήρξε καταπληκτική και πολλοί σουννίτες επιπλέον υπήρξαν μαθητές του³³. Ο έκτος Ιμάμης παρότρυνε επίσης τους μαθητές του να ασκούν τακί (απόκρυψη) για την ασφάλειά τους, αφού αυτή ελαχιστοποιούσε τη σύγκρουση³⁴. Η φήμη του Τζάφαρ είναι πολύ πλατιά · αυτός και ο πατέρας του γίνονατι δεκτοί από τα σουννιτικά isnad . Η εποχή ειδικά που έδρασε ο ιμάμης ήταν ευνοϊκή για έναν επανασχηματισμό στον σιιτισμό.³⁵

Ο έβδομος Ιμάμης, ο Μούσα έζησε κάτω από δύσκολες συνθήκες. Για μεγάλο διάστημα περιφερόταν από φυλακή σε φυλακή, όπου και τελικά πέθανε στη Βαγδάτη. Ο θάνατός του προήλθε από δηλητηρίαση και τάφηκε στο κοιμητήριο των Κουραϊσιτών³⁶.

Ο όγδοος Ιμάμης ο Άλι αλ-Ρίντα, υποστήριξε ότι ο προφήτης είπε στον Άλι, τον πρώτο Ιμάμη, ότι ο προφήτης είπε στον Άλι, τον πρώτο Ιμάμη, ότι «όποιος αρνείται οποιοδήποτε από τους ιμάμηδες, αρνείται και εμένα τον ίδιο · όποιος τάσσεται εναντίον σας, τάσσεται και εναντίον μου · όποιος είναι εχθρός σας, είναι και δικός μου εχθρός»³⁷. Και αυτός ασχολήθηκε ιδιαίτερα με τα θρησκευτικά ζητήματα και οργάνωσε δημόσιες συζητήσεις, ακόμη και με μαθητές

³² Χ. Μπαντάουι, *Εισαγωγή στην ιστορία του Ισλαμικού κόσμου*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 238.

³³ Lawrence Bruce, *ό.π.*, σ. 95.

³⁴ Κάρεν Άρμστονγκ, *Ισλάμ: Μια σύντομη Ιστορία*, Αθήνα 2005, σ. 167.

³⁵ Marshall G. S. Hodgson, *How Did the Early Shia become Sectarian?, 1955*, σ. 9

³⁶ Sayyid M. H. Tabatabai, *ό.π.*, σ. 205.

³⁷ Momen Moojan, *An Introduction to Shii Islam*, United States 1985, σ. 158.

άλλων θρησκειών, πολλές απ' τις οποίες, καταγράφονται στα χαντίθ των σιτιών.

Ο ένατος Ιμάμης, ο Μωχάμμαντ αλ-Τάκι αλ-Τζάβαντ, γεννήθηκε στη Μεδίνα. Ο θάνατός του επήλθε έπειτα από δηλητηρίαση από την ίδια του τη γυναίκα.

Ο δέκατος Ιμάμης, ο Άλι αλ-Χάντι αλ-Νάκβ, υπήρξε σύγχρονος επτά αββασιδών χαλιφών. Δίδαξε τις θρησκευτικές επιστήμες με μεγάλο ζήλο. Κατά το τέλος της ζωής του, υπέστη πολλά μαρτύρια απ' τον Αββασίδη χαλίφη Mutawakkil θανατώθηκε όμως από έναν άλλο χαλίφη, τον Μουτάζ (Mutazz).

Η ηγεσία του ενδέκατου Ιμάμη, Αλ-Χάσαν αλ-ζάκι αλ-Άσκαρι, διήρκησε επτά χρόνια και έζησε κρυφά. Χαρακτηριστικό είναι το μόνο η ελίτ των Σιτών μπορούσε να έρθει σε επαφή μαζί του. Το ιμαμάτο του, περισσότερο απ' τα υπόλοιπα, επιτηρούνταν απ' το χαλιφάτο, το οποίο ολοένα και περισσότερο, επιδίωκε να δώσει ένα τέλος στον σιτικό θεσμό των ιμάμηδων.

Τον τελευταίο Ιμάμη μπορούσαν λίγοι απ' την ελίτ των σιτών να τον συναντήσουν³⁸. Σύμφωνα με τους δωδεκαδικούς σίιτες, αλ-Μαχντί δεν πέθανε, αλλά εξαφανίστηκε γύρω στο 878 μ.Χ. Ο ιμάμης αυτός βρίσκεται κάπου κρυμμένος, όμως θα επιστρέψει για ν' ανακαινίσει το Ισλάμ και να εγκαθιδρύσει μια παγκόσμια βασιλεία. Παρά ταύτα παρουσιάζεται στις δύσκολες στιγμές των πιστών, ενισχύοντάς τους³⁹. Εμφανίζεται στον κόσμο με διάφορες μορφές, καθώς η παρουσία του είναι αναγκαία, έτσι ώστε να μην καταρρεύσει ο κόσμος⁴⁰. Στο τέλος του κόσμου όμως, ο τελευταίος ιμάμης θα εμφανιστεί με τη μορφή του Mahdi, δηλαδή του Αναμενόμενου ή Ερχόμενου και θα οδηγήσει τους μουσουλμάνους σε νίκη εναντίον των εχθρών⁴¹.

³⁸ Sayyid M.H. Tabatabai, ό.π., σσ. 207-210.

³⁹ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, ό.π., σ. 262.

⁴⁰ Αστέριος Αργυρίου, *Κοράνιο και Ιστορία*, Αποστολική Διακονία Ελλάδος 1992, σ. 155.

⁴¹ Γεράσιμος Μακρής, ό.π., σ. 110.

3.4 Η ιστορική εξέλιξη του Σιιτικού Ισλάμ μέχρι σήμερα

Ξεκινώντας την ιστορική ανασκόπηση του Σιιτικού Ισλάμ, η πρώτη περίοδος δηλαδή η εποχή από το 632 ως το 1000 μ.Χ. σκιαγραφείται κυρίως από την εποχή του πρώτου Ιμάμη, Άλι. Πρόκειται για μια περίοδο που οι αλλαγές που σημειώθηκαν τόσο στον θεολογικό τομέα, όσο και στον τομέα της δικαιοσύνης, είναι λίγες.

Κατά την περίοδο αυτή, η εξουσία των σιιτών ήταν κυρίως πολιτική και όχι τόσο θρησκευτική. Το σιιτικό κίνημα είχε ξεκινήσει ως ένα πολιτικό κίνημα που επικεντρωνόταν στον οίκο του Άλι και εμφανιζόταν ανταγωνιστικό απέναντι στην κυριαρχία των Ομαγιάδων. Πολλοί είναι αυτοί μάλιστα, που το χαρακτηρίζουν ως ένα συναίσθημα παρά ως ένα κίνημα. Κατά το τέλος αυτής της περιόδου, ο σιιτισμός είχε καταφέρει να ενσωματωθεί στον τύπο μιας θεολογικής σκέψης υπό το πνεύμα συγκεκριμένων δογματικών πεποιθήσεων. Ιδιαίτερη υπήρξε η ανάπτυξη θρησκευτικών ιδεών που είχαν να κάνουν με τον ανθρωπομορφισμό, τη μετακίνηση των ψυχών, την εναλλαγή του θείου θελήματος κ.ά.⁴²

Οι Ομαγιάδες τάσσονταν ενάντια των σιιτών. Το 671 μ.Χ. έγινε η πρώτη εξέγερση των οπαδών του Άλι στην Κούφα του Ιράκ και ακολούθησε μεγαλύτερη με επικεφαλής τον τρίτο Ιμάμη, Χουσεΐν, που το 680 μ.Χ. κατακρεουργήθηκε από τους Ομαγιάδες. Έπειτα ακολούθησε αντεπίθεση από τους σίιτες, γεγονός που οδήγησε στην παρακμή της δυναστείας των Ομαγιάδων και στην ανάπτυξη του σιιτικού κινήματος⁴³.

Και οι Αββασίδες πολέμησαν τους σίιτες με εξαίρεση την βασιλεία του al Mamun. Ο 10^{ος} αι. έχει ονομαστεί αιώνας των σιιτών, καθώς πολλές απ' τις δυναστείες έκλιναν αόριστα προς το Σιιτισμό⁴⁴. Οι ευνοϊκές συνθήκες που επικρατούσαν κατά τον αιώνα αυτό, είχαν ως αποτέλεσμα την επικράτηση των

⁴² Momen Moojan, *An Introduction to Shii Islam*, United States 1985, σσ. 63-71.

⁴³ Κωνσταντίνος Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σ. 69.

⁴⁴ Κάρεν Άρμστονγκ, *Ισλάμ: Μια σύντομη ιστορία*, Αθήνα 2005, σ. 183.

Σιτών και την αποδυνάμωση των Αββασιδών. Συγχρόνως, αισθητή ήταν η παρουσία των Buyids που ήταν σίτες με μεγάλη επιρροή⁴⁵. Αυτοί αποδέχονταν τους Ζαϊντίτες και έπειτα τους δωδεκαδικούς. Την ίδια περίοδο, αναπτύχθηκε και μια άλλη σιτική δυναστεία, αυτή των Χαμδανιδών, οι οποίοι επίσης αποδέχονταν τους δωδεκαδικούς⁴⁶. Ακόμη, στη Βόρεια Αφρική, ένα παρακλάδι των Ισμαηλιτών ίδρυσε τη δυναστεία των Φατιμιδών, η οποία κατέκτησε ολόκληρη την περιοχή αυτή της Αφρικής μέχρι το 969. Οι Φατιμίδες ισχυρίζονταν ότι αποτελούν τους καταλληλότερους διαδόχους του προφήτη σε ολόκληρο τον μουσουλμανικό κόσμο⁴⁷. Έτσι συμπερασματικά τα πράγματα τάσσονταν υπέρ των σιτών για την περίοδο απ'τα μέσα του 9^{ου} αι. ως τον 10^ο αι., καθώς μεγάλο τμήμα του μουσουλμανικού κόσμου βρισκόταν υπό τον έλεγχο των σιτών είτε της μιάς παρατάξεως είτε της άλλης⁴⁸.

Απ'τον 11^ο αι. ως τον 15^ο αι. το σιτικό κίνημα συνέχισε την εξάπλωσή του. Χαρακτηριστικό είναι ότι στα τέλη του 11^{ου} αι., πέρα από τους δωδεκαδικούς η παρουσία των ισμαηλιτών γινόταν όλο και μεγαλύτερη και είχαν καταφέρει μάλιστα να έχουν την πλήρη ανεξαρτησία σε κεντρικές περιοχές της Περσίας⁴⁹. Στα τέλη του 13^{ου} αι. χαρακτηριστική είναι η εξάπλωση των σιτών στη Συρία, που στη συνέχεια επεκτάθηκε στο δυτικό Ιράν, το βόρειο Ιράκ και γενικότερα την ανατολική περιφέρεια της Μ. Ανατολής⁵⁰. Οι Μογγόλοι επίσης είχαν ασπαστεί το δόγμα των δωδεκαδικών, των οποίων η παράταξη είχε πλέον φτάσει ως την Ινδία.

Ο 16^{ος} αι. χαρακτηρίστηκε από την ίδρυση της δυναστείας των Σαφαβιδών με ηγέτη τον Ισμαήλ. Αυτός ανέλαβε την αρχηγία ενός θρησκευτικού τάγματος των δερβίσηδων και με σιτικά στοιχεία. Επίσης, επέβαλλε με τη βία το

⁴⁵ Sayyid M.H. Tabatabai, *Shia*, Iran 1981, σ. 64.

⁴⁶ Momen Moojan, *ό.π.*, σσ. 75-76.

⁴⁷ Ira M. Lapidus, *A history of Islamic societies*, New York 1998, σ. 132.

⁴⁸ Momen Moojan, *ό.π.*, σ. 76.

⁴⁹ Sayyid M.H. Tabatabai, *ό.π.*, σ. 65.

⁵⁰ Momen Moojan, *ό.π.*, σ. 93.

δόγμα των δωδεκαδικών στο νεοσύστατο κράτος της Περσίας, στο οποίο πλέον, το σιuitικό κίνημα αποτελούσε την επίσημη θρησκεία του κράτους⁵¹.

Ο 17^{ος} αι. διακρίθηκε για την άνθηση των γραμμάτων και την ανάπτυξη ιδεών των shia. Μεγάλη βοήθεια στην άνθηση των γραμμάτων αποτέλεσε η είσοδος Αράβων Σιιτών ουλαμά από το εξωτερικό για τη διδασκαλία του λαού με μια πιο ορθόδοξη εκδοχή του Δωδεκαδικού Σιιτισμού. Σημαντική επίσης υπήρξε η ίδρυση των μαδράσα για τη μόρφωση των πιστών που ολοένα και μεγάλωνε⁵².

Κατά τον 18^ο αι. ο κόσμος καθοδηγούνταν ώστε να στρέφεται κατά των σουννιτών μουσουλμάνων⁵³. Για ένα μεγάλο διάστημα του αιώνας αυτού, οι σιιτικές κατακτήσεις βρίσκονταν στα χέρια των Δρούζων. Η καλλιέργεια των επιστημών συνεχιζόταν και τώρα πλέον το κύριο κέντρο της σιιτικής γραμματείας είχε μεταφερθεί απ' το Ιράν στο Ιράκ⁵⁴.

Τον 19^ο αι. οι ουλαμά ολοένα και περισσότερο διείσδυσαν στη ζωή των Σιιτών και ανέπτυξαν τα δόγματά τους. Αυτή τη φορά όμως η παρουσία των shia σε χώρες, όπως ο Λίβανος και τα νησιά Μπαχρέϊν, άρχισε να περιορίζεται. Στα τελευταία μάλιστα είχαν αναγκαστεί να πληρώνουν φόρους απέναντι στους σουννίτες που εμφανίζονταν τώρα ως κυρίαρχοί τους. Στην Ινδία, η κοινότητα αποτελούσε ένα μείγμα από Ισμαηλίτες και Δωδεκαδικούς. Ειδικά, ο κλάδος των Δωδεκαδικών είχε εξαπλωθεί στο Ιράν, στο Νεπάλ, το Θιβέτ, την Ταϊλάνδη και την Ανατολική Αφρική, κυρίως για εμπορικούς λόγους⁵⁵.

Σήμερα, το Σιιτικό Ισλάμ αναγνωρίζεται ως η επίσημη θρησκεία του Ιράν, της Υεμένης και του Ιράκ. Βέβαια σ' όλες τις περιοχές του μουσουλμανι-

⁵¹ Κωνσταντίνος Πάτελος, ό.π., σ. 175-176.

⁵² Κάρεν Άρμστονγκ, ό.π., σ. 224.

⁵³ Κάρεν Άρμστονγκ, ό.π., σ. 226.

⁵⁴ Momen Moojan, ό.π., σ. 128-130.

⁵⁵ Momen Moojan, ό.π., σσ. 143-145.

κού κόσμου μπορούμε να συναντήσουμε σίτες, καθώς ο αριθμός του υπολογίζεται στα 80 με 90 εκατομμύρια σ' όλο τον κόσμο⁵⁶.

Αυτή εν ολίγοις υπήρξε η ιστορική εξέλιξη του Σιτικού Ισλάμ μέχρι σήμερα.

3.5 Οι Παρατάξεις των Σιτών.

Αρκετοί υπήρξαν οι λόγοι που οδήγησαν τη διαίρεση της σιτικής κοινότητας σε τρεις παρατάξεις, τους Ζαϊντίτες, τους Ισμαηλίτες και τους Δωδεκαδικούς. Αρχικά οι ιδεολογικές αποκλίσεις που είχαν προκύψει στη διδασκαλία του σιτισμού, έπειτα οι νέες ιδέες που περιλαμβάνουν ελληνοιστικά και νεοπλατωνικά στοιχεία και επηρέαζαν τις παραπάνω αποκλίσεις, καθώς και οι ιστορικές συνθήκες της εποχής. Ουσιαστική όμως αιτία της διαίρεσης των σιτών, υπήρξαν οι διαμάχες που προέκυψαν μέσα στην κοινότητα για το ποιος απ' τους νέους ιμάμηδες διαθέτει το κριτήριο της αδιάκοπης διαδοχής και πρέπει να θεωρηθεί ως κανονικός. Η πρώτη παράταξη, οι Ζαϊντίτες ονομάζονται και πενταδικοί και δέχονται πέντε ιμάμηδες με κανονική διαδοχή. Ο πέμπτος από αυτούς είναι ο Zaid ibn Ali, από όπου πήρε και το όνομά της η παράταξη. Ο δεύτερος κλάδος αποτελείται απ' τους Ισμαηλίτες ή επταδικούς που δέχονται επτά ιμάμηδες με κανονική διαδοχή και ο τελευταίος είναι ο Ισμαήλ, ο οποίος είναι κρυμμένος. Οι Ισμαηλίτες ως πέμπτο Ιμάμη, σ' αντίθεση με τους Ζαϊντίτες, αναγνωρίζουν τον Muhammad al-Baqir. Η τελευταία παράταξη, οι δωδεκαδικοί ή ιμαμήτες, δέχονται δώδεκα ιμάμηδες με κανονική διαδοχή, ο δωδέκατος απ' τους οποίους είναι ο Myhammad al-Muntazar, γνωστός ως Mahdi⁵⁷. Για τους δωδεκαδικούς στο σημείο αυτό, θ' αναφέρουμε ότι ανακηρύχθηκαν το 1572 επίσημη θρησκεία της Περσίας, του σημερινού Ιράν και πολλοί οπαδοί τους βρίσκονται επίσης στο Ιράκ, την Ινδία, το Πακιστάν, το Αφγανιστάν, το

⁵⁶ Sayyid M.H. Tabatabai, ό.π., σ. 67.

⁵⁷ Αγγελική Ζιάκα, *Το σιτικό Ισλάμ: Οι κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις στη Μέση Ανατολή*, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 57.

Λίβανο και την Ανατολική Αφρική⁵⁸. Εκτενέστερη αναφορά για την παράταξη αυτή, θα γίνει σε επόμενη ενότητα. Ας δούμε όμως αναλυτικότερα, τους κλάδους των Ζαϊντιτών και των Ισμαηλιτών.

Αρχικά, η παράταξη των Ζαϊντιτών αποτελεί το σιιτικό κλάδο με τους λιγότερους οπαδούς, τους πιστούς του Ιμάμη Zaid Ibn Ali. Μάλιστα είναι τόσο υποβαθμισμένη η κοινότητά τους στην Υεμένη, ώστε η ίδια να περιγράφεται ως η «πέμπτη σχολή», μετά τις τέσσερις σχολές των Σουννιτών. Πρωτίστως, οι Ζαϊντίτες εμφάνισαν ένα είδος του Ισλάμ κοντινό στη γνήσια αρχέγονη θεοκρατική μορφή της πίστης και σ'όλες τις βαθμίδες διαφοροποιήθηκαν από τις υπερβολικές πεποιθήσεις των εξτρεμιστών shia⁵⁹.

Απ'τον 10^ο αι. οι Ζαϊντίτες είχαν περιοριστεί σε δύο μικρότερες κοινότητες. Η πρώτη από αυτές ήταν η περιοχή στα νότια της Κασπίας θάλασσας, όπου επέζησε απ'το 870 ως το 1126⁶⁰. Η δεύτερη ιδρύθηκε στην Υεμένη το 893⁶¹ και κατάφερε να επιβιώσει μέχρι τον σημερινό αιώνα κάτω από τη μια μορφή ή την άλλη, υπό την εποπτεία Ζαϊντιτών Ιμάμηδων. Χαρακτηριστικά, κάποιες φορές ένας γιος διαδεχόταν τον πατέρα του και άλλες φορές υπήρχε ένα βασίλειο για αρκετά χρόνια⁶².

Παραδοσιακά ο ιδρυτής τους ήταν αντίθετος με το δόγμα της μοίρας (qadar), την παρέμβαση νέων συνθηκών που αφορούσαν την αλλαγή ενός πρώιμου θείου προσδιορισμού, το περιεχόμενο της εμφάνισης ενός μαχντί, καθώς και την απόδοση θαυμάτων στους Ιμάμηδες. Ακόμη, οι Ζαϊντίτες αρνούνται την ύπαρξη ενός γραπτού κληροδοτήματος απ'τον Προφήτη που υποδεικνυε τον Άλι ή τους απογόνους του ως διαδόχους του, παρόλο που πιστεύουν ότι ο Μωάμεθ υπέδειξε τον Άλι με περιγραφή. Διατηρούν επίσης την πεποίθηση ότι στο Ιμαμάτο μπορεί νομικά να βρίσκεται οποιοσδήποτε απόγονος του

⁵⁸ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: θρησκευσιολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 347.

⁵⁹ A.J. Arberry, *Religion in the Middle East*, Cambridge 1969, σ. 285.

⁶⁰ Watt Montgomery, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh 1985, σ. 128.

⁶¹ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 109.

⁶² Watt Montgomery, *ό.π.*, σ. 128.

Άλι και της Φατιμά, αρκεί ο υποψήφιος να έχει τα κατάλληλα προσόντα⁶³. Σ' αυτά συμπεριλαμβάνονται η καταγωγή απ' τον Άλι, η ενηλικίωση και η άριστη θεολογική γνώση. Συγχρόνως, οι Ζαϊντίτες ισχυρίζονται ότι για ένα ορισμένο χρονικό διάστημα μπορεί να υπάρχουν πολλοί ιμάμηδες ταυτόχρονα ή να υπάρχει εποχή χωρίς ιμάμη⁶⁴.

Τα χαρακτηριστικά του κλάδου των Ζαϊντιτών διαμορφώθηκαν μετά το μαρτύριο του Ζαϊντ τον 2ο αι. μετά την Εγίρα, όταν το πρώιμο Ισλάμ υπέστη σπουδαίες μετατροπές και υιοθέτησε νέες ιδέες, κυρίως αυτές των Μουταζιλιτών⁶⁵. Οι Ζαϊντίτες, παρ' όλο που αποδέχονταν τη θεολογία των Μουταζιλιτών διαφοροποιούνταν ως προς αυτούς ειδικά στο ζήτημα περί εκλογής του Ιμάμη, καθώς οι τελευταίοι επέτρεπαν σε οποιονδήποτε ικανό άντρα της φυλής των Κουραϊσιτών να επιλεγεί στο Ιμαμάτο⁶⁶. Ως προς την προέλευσή τους, αρχικά φαινόταν ότι αποτελούσαν απλά ένα πολιτικό κίνημα, αλλά με το πέρασμα του χρόνου αναπτύχθηκαν σ' ένα ορθολογιστικό σχολαστικισμό του πρώιμου Ισλάμ.

Κλείνοντας την αναφορά στην παράταξη των Ζαϊντιτών, θα τονίσουμε ότι αισθάνονται ότι αγωνίζονται για ένα παραδοσιακό, εθνικό, θρησκευτικό πιστεύω και απορρίπτουν τις νέες παραδόσεις που οι Αιγύπτιοι προσπαθούν να τους επιβάλλουν χωρίς όμως να τους κατανοούν⁶⁷.

Η παράταξη των Ισμαηλιτών αναπτύχθηκε στην Ινδία, το Πακιστάν, την Ανατολική Αφρική, το Ιράν, τη Συρία, την Αίγυπτο. Αξιοσημείωτο είναι ότι στη Δύση, οι οπαδοί τους πληρώνουν το 1/5 των εισοδημάτων τους στους ηγέτες τους⁶⁸. Εντύπωση όμως προκαλεί και η προσαρμογή των Ισμαηλιτών στις συνθήκες ζωής των κρατών όπου ζουν⁶⁹. Αρχηγός τους είναι ο Αγά Χάν, ο

⁶³ A.J. Arberry, *ό.π.*, σ. 287-288.

⁶⁴ Γ. Ζιάκας, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 413.

⁶⁵ A.J. Arberry, *ό.π.*, σ. 288.

⁶⁶ Watt Montgomery, *ό.π.*, σ. 130.

⁶⁷ A. J. Arberry, *ό.π.*, σσ. 288, 300.

⁶⁸ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *ό.π.*, σ. 347.

⁶⁹ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Τχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού*, Αθήνα 2004, σ. 263.

οποίος ενώ εδρεύει στην Ινδία, ταξιδεύει συνεχώς για να συναντήσει τους οπαδούς του, καθώς επίσης και για λόγους αναψυχής⁷⁰.

Το 983 οι Ισμαηλίτες κατέκτησαν και την Αίγυπτο και ίδρυσαν χαλιφάτο για δύο περίπου αιώνες. Στα ισμαηλιτικά κέντρα οι οπαδοί μούνταν στην παράταξη από τον τοπικό νταϊ (κήρυκα). Στις κατώτερες βαθμίδες ο μνημένος εισερχόταν σε μια απόκρυφη φιλοσοφία και πνευματικότητα. Οι ισμαηλίτες διαλογίζονταν συχνά πάνω στο Κοράνι και θεωρούσαν ότι η ιστορία άρχισε να παρακμάζει από τη στιγμή που ο Σατανάς στάθηκε ενάντια του Θεού. Παράλληλα, ως αληθινοί μουσουλμάνοι ενδιαφέρονταν για την ούμμα και αγωνίζονταν για μια ορθή και δίκαιη κοινωνία⁷¹.

Για τους Ισμαηλίτες, η σειρά των ορατών Ιμάμηδων είχε τελειώσει με τον Ισμαήλ, αλλά συνεχιζόταν με μια σειρά από «κρυμμένους» ιμάμηδες. Αυτοί δίδασκαν την πίστη και θα ξαναεμφανίζονταν με το πλήρωμα του χρόνου για να εγκαθιδρυσουν το βασίλειο της δικαιοσύνης και της αλήθειας⁷². Επιπλέον, οι Ισμαηλίτες αποδίδουν μεγάλη σημασία στον πρώτο ιμάμη, τον Άλι και τονίζουν ότι σ' αυτόν κατοικούσε πλήρως η θεότητα, η οποία έπειτα μεταβιβαζόταν στον εκάστοτε Ιμάμη της κοινότητας⁷³.

Οι Ισμαηλίτες παρέμειναν πολιτικοί ακτιβιστές επιδιώκοντας την ανατροπή των Αββασιδών και την εφαρμογή ενός άλλου κοινωνικού συστήματος. Οι ιδέες τους είχαν λαϊκή απήχηση χωρίς όμως να γίνουν συνολικά αποδεκτές⁷⁴. Ανάμεσα σ' αυτές αναπτύχθηκαν ιδιαίτερα και οι έννοιες ταουίλ (επανερμηνεία), αγιάατ (σύμβολα), καθώς και η ιδέα ότι ο Θεός είναι Εκείνος, του οποίου η τόλμη της σκέψης δεν μπορεί να περιλάβει⁷⁵. Ακόμη, σύμφωνα με την άποψη των Ισμαηλιτών, καμιά αποκάλυψη ή θεολογικό σύστημα δε

⁷⁰ Γ. Ζιάκας, *ό.π.*, σ. 413.

⁷¹ Κάρεν Άρμστονγκ, *Ισλάμ: Μια σύντομη Ιστορία*, Αθήνα 2005, σσ. 171-172.

⁷² Maurice Lombard, *The Golden Age of Islam*, North Holland 1975, σ. 127.

⁷³ Γ. Ζιάκας, *ό.π.*, σ. 412.

⁷⁴ Χ. Μπαντάουι, *Εισαγωγή στην Ιστορία του Ισλαμικού κόσμου*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 272.

⁷⁵ A. Shalaby, *History and Civilization of Islam*, τ. 2 (Ομαγυάδες) Κάιρο 1974, σσ. 144, 150, 180-192.

μπορούσε να είναι ποτέ οριστικό, αφού ο Θεός ήταν πάντοτε ευρύτερος από την ανθρώπινη σκέψη. Το τελικό σύστημα θα γίνει σύμφωνα με τη βούληση του Θεού και θα έρθει με την έλευση του Μεσσία⁷⁶.

Οι Ισμαηλίτες αποτέλεσαν μια δυναμική παράταξη μέσα στην οποία διαμορφώθηκαν πολλοί ηγέτες. Σήμερα, οι λίγοι οπαδοί τους εμφανίζονται στην Ινδία, στη Συρία, την Υεμένη, την Ανατολική Αφρική και σε κάποιες άλλες περιοχές. Το σίγουρο πάντως είναι ότι η παράταξη των Ισμαηλιτών δεν αποτελεί πνευματικό υποκατάστατο ούτε και σοβαρό αντίπαλο του ορθόδοξου Ισλάμ⁷⁷.

3.6. Οι νομοδιδάσκαλοι. Ο αγιατολλάχ Χομεινί και η ιρανική επανάσταση του 1979.

Οι ουλαμά υπήρξαν επιφανείς νομοδιδάσκαλοι γνωστοί ως «επιστήμονες της θρησκείας». Εμπλουτισμένοι με μια ιδιαίτερη γνώση αποτελούσαν πάντα μια μοναδική κατηγορία στο Ισλάμ.⁷⁸ Οι ουλαμά, δηλαδή οι νομοδιδάσκαλοι ανήκουν στην τάξη των mujtahid. Οι mujtahid ονομάζονται ερμηνευτές ως προς το σιτικό πιστεύω ότι ο άνθρωπος είναι ανίκανος να εξηγήσει το εσωτερικό νόημα των κειμένων · αυτοί ερμηνεύουν και ασκούν κρίσεις στα ζητήματα του Κορανίου και συγχρόνως επιβλέπουν τον τρόπο ζωής των Ιμάμηδων.⁷⁹ Στο Ιράν ο ανώτερος από όλους τους mujtahid αποτελεί θεολογική αυθεντία και ονομάζεται αγιατολλάχ, δηλαδή ο «ύψιστος των σημείων του Θεού».⁸⁰

⁷⁶ A. S. Ahmed, *Discovering Islam: making sense of Muslim History and society*, London 1988, σσ. 61-65.

⁷⁷ A. J. Arberry, ό.π., σ. 329.

⁷⁸ Fuad I. Khuri, *The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shia Religious Officials*, 1988, σσ. 291 – 292 .

⁷⁹ Fuad I. Khuri, ό.π., σ. 305

⁸⁰ Αγγελική Ζιάκα, *Το σιτικό Ισλάμ: Οι κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις στη Μέση Ανατολή*, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 72

Ένας αριθμός από σημαντικούς mujtahids παραδειγματίσε ως προς την εφαρμογή μιας νέας πολιτικής, ώστε να οδηγήσει σε επαφή με τις κοσμικές εξουσίες. Αυτοί είναι στη Νατζάφ, οι Αγιατολλάχ Hakim και Shahrudi, στην Κόμ ο Αγιατολλάχ Golpheygani και στην Τεχεράνη ο Αγιατολλάχ Khwansari. Η πολιτική που ακολουθείται είναι η κληρονομιά των κυρίαρχων μελών της προηγούμενης γενιάς, των Αγιατολλάχ Behhehani, Burujardi και Kashani και μπορεί να συμπεριληφθεί στην ακόλουθη φράση του Αγιατολλάχ Arbab Isfahani: «Καθήκον μας είναι να συμβουλευόμαστε, όχι να πολεμάμε»⁸¹.

Με την αποδυνάμωση των Σαφαβιδών από την εξουσία, το κύρος των ουλεμάδων περιορίστηκε, για να επανέλθουν δριμύτεροι υπό την ηγεσία των Qajar(1796-1925). Αρμόδιος τώρα για την εφαρμογή της τάξης και του νόμου είναι ο σάχης, ενώ οι ουλεμάδες διδάσκουν την πίστη και επιβλέπουν την εφαρμογή του θρησκευτικού νόμου.

Κατά το δεύτερο μισό του 19ου αι. η κατάσταση έγινε πιο δυσχερής για τους ουλεμάδες εξαιτίας της εμφάνισης του Σάχη Muhammad(1834-1848). Οι αλλαγές που ο ίδιος πρότεινε μείωναν την εξουσία των νομοδιδασκάλων και αύξαιναν την κρατική. Τα γεγονότα δεν παρουσιάστηκαν ευνοϊκότερα με την ενθρόνιση του νέου σάχη Ρεζά Χαν (1925-1941), ο οποίος επιδίωκε τον εκμοντερνισμό του κράτους και τη μείωση των ουλεμάδων. Αργότερα, η άνοδος στην εξουσία του γιου του Muhammad Reza(1941-1949), δυσκόλεψε ακόμη περισσότερο τους ουλεμάδες, καθώς κινούνταν στα πρότυπα του πατέρα του.⁸²

Και τα επόμενα χρόνια η κατάσταση παρέμεινε αρνητική για τους ουλεμάδες. Αποτέλεσμα ήταν η ενεργή συμμετοχή των τελευταίων σε συλλαλητήρια που έγιναν το 1963 για προάσπιση των συμφερόντων τους. Ανάμεσά τους διακρίθηκε ο Αγιατολλάχ Χομεινί, ο οποίος υποκίνησε τον λαό σε δυναμική αντίσταση και στη συνέχεια οδηγήθηκε στην εξορία. Εκεί, έγραψε

⁸¹ William G. Millward, *Aspects of Modernism in Shia Islam*, 1973, σσ. 114-115

⁸² Αγγελική Ζιάκα, ό.π., σσ. 76-77, 86-88

το περίφημο έργο του «Ισλαμική Κυβέρνηση», το οποίο εκδόθηκε το 1971. Σ' αυτό υποδεικνυε την αναγκαιότητα να εγκαθιδρύσει μια ισλαμική κυβέρνηση εν όψει της απουσίας του Κρυμμένου Ιμάμη.⁸³ Παράλληλα, στο βιβλίο του ο Χομεϊνί παραθέτει ποικίλα χαντίθ, ώστε να υποστηρίξει την άποψη, ότι οι ουλαμά κυβερνούν στη θέση του Κρυμμένου Ιμάμη. Μάλιστα είναι τόση μεγάλη η σημασία που τους δίνεται, με αποτέλεσμα στο ίδιο βιβλίο που εκδόθηκε, αλλά με διαφορετικό τίτλο (Η Εξουσία των Νομομαθών), οι ουλαμά να αναφέρονται ως οι κληρονόμοι των Προφητών, με το ίδιο κύρος του Μωυσή και του Ιησού.⁸⁴

Και ενώ το αρνητικό κλίμα απέναντι στους ουλεμάδες δεν άλλαζε, το 1977 ήταν η χρονιά που ξεκίνησε η επανάσταση κατά του σάχη. Οι ιδέες του Χομεϊνί που είχαν αναπτυχθεί στο έργο του αποτέλεσαν εναρκτήριο σύνθημα.

Υποστηρίχθηκε η άποψη ότι η ιρανική επανάσταση δεν ήταν απλά μια επιστροφή στο παρελθόν, αλλά και μια προσπάθεια για επιβολή στο Ιράν των αρμοζουσών ισλαμικών αξιών⁸⁵.

Η Ιρανική Ισλαμική Επανάσταση ήταν ουσιαστικά η επανεξέταση των ιερατικών φιλοδοξιών, όχι πλέον σύμφωνη με την κοσμική εξουσία του κράτους, αλλά σε σύνεση με το κράτος και τελικώς με την εποπτεία του. Προκειμένου να επιτύχει αυτό, η Ισλαμική Επανάσταση εκσυγχρόνισε το ιερατικό επίτευγμα, όχι μόνο προωθώντας μοντέρνους τρόπους – περισσότερο αποτελεσματικά μέσω των μαζικών media - αλλά εκσυγχρονίζοντας το μήνυμά του. Η Ισλαμική Επανάσταση ακόμη εγκαθίδρυσε έναν «Ανώτατο Δικαστή» για να ελέγχει και να επιβλέπει όλες τις σχέσεις της Πολιτείας και

⁸³ Abbas Amanat, *Apocalyptic Islam and Iranian Shiism*, New York 2009, σ. 65

⁸⁴ Fuad I. Khuri, ό.π., σ. 292

⁸⁵ Κάρεν Άρμστονγκ, *Μωάμεθ: Μια δυτική απόπειρα κατανόησης του Ισλάμ*, Αθήνα 2003, σσ. 401-402.

ένα «Ανώτατο Συμβούλιο» για να εποπτεύει το Κοινοβούλιο και να απαγορεύει τις νομοθεσίες που αντιτίθενται στη σαρία.⁸⁶

Η ορμή με την οποία ο Χομεϊνί διέταξε την παύση της μοναρχιακής σφαγής και η εγκατάσταση στη θέση της, μιας ισλαμικής κυβέρνησης, κάτω από την καθοδήγηση του Ανώτατου Δικαστή, αποτέλεσε μια ολοφάνερη μεσσιανική λύση .

Αφοσιωμένος στην αποστολή του να σώσει το Ισλάμ από την ντροπή και την ταπεινότητα, ο αγιατολλάχ Χομεϊνί τάχθηκε με πονηρά τεχνάσματα ενάντια σε όλες τις άλλες επαναστατικές δυνάμεις. Το βέβαιο είναι ότι ο Χομεϊνί πρόβαλλε ως προφητική φυσιογνωμία του 20 ου αι., στα μάτια των υποστηρικτών του, περισσότερο ίσως από κάθε άλλον στην ισλαμική ιστορία.⁸⁷ Τόση μεγάλη σημασία του απέδιδαν οι σίιτες, ώστε πολλοί από αυτούς να τον θεωρούν ως τον δωδέκατο Ιμάμη.⁸⁸ Ασχέτως της σιιτικής του ταυτότητας, αποτέλεσε έναν ανακαινιστή του μοντέρνου Ισλάμ.⁸⁹

Το 1979 ο Χομεϊνί επέστρεψε θριαμβευτής στην Τεχεράνη και ίδρυσε την Ιρανική Ισλαμική Δημοκρατία. Ήταν εμφανές ότι το νέο καθεστώς δεν θα ανεχόταν οποιαδήποτε εξωτερική παρέμβαση στο εσωτερικό του. Το Ισλάμ ανακηρύχθηκε επίσημη θρησκεία του Ιράν με ηγέτη της πολιτικής εξουσίας, τον faqih και νομική βάση, το ισλαμικό δίκαιο.

Ο αντίκτυπος της ιρανικής επανάστασης στο εξωτερικό υπήρξε εντονότατος. Απ' τη μια μεριά το ηθικό των ισλαμιστών σε όλο τον κόσμο είχε αναπτρωθεί, ενώ απ' την άλλη, πολλοί ήταν εκείνοι που φοβούνταν ότι η ισλαμική επανάσταση θα μείωνε το κύρος τους. Χώρες όπως η Αμερική, η Σαουδική Αραβία και η Σοβιετική Ένωση που όλες τους είχαν συμφέροντα στον ισλαμικό κόσμο, έρχονταν τώρα αντιμέτωπες με την αποδυνάμωσή τους⁹⁰.

⁸⁶ Abbas Amanat, ό. π., σ. 11

⁸⁷ Abbas Amanat, ό. π., σσ.66-67

⁸⁸ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: Πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 111

⁸⁹ Abbas Amanat , ό.π. , σ. 88

⁹⁰ Αγγελική Ζιάκα, ό.π., σσ. 99,101- 103.

3.7 Οι Σίιτες του Λιβάνου.

Αρκετά μεγάλες σιιτικές ομάδες έζησαν στον Λίβανο απ' τον 7^ο αι. μ.Χ. Τον 11^ο αι., τρεις τοπικές σιιτικές δυναστείες απολάμβαναν η καθεμιά ένα σύντομο διάστημα μεγάλου κύρους. Απ' τον 12^ο αι., οι σίιτες του Λιβάνου μετατράπηκαν σε σχισματικούς, από μια περιβαλλόμενη ορθοδοξία που στην πραγματικότητα δεν τους ανήκε.

Οι σχισματικοί σίιτες συγκεντρώθηκαν σε δύο περιοχές του σημερινού Λιβάνου. Η πρώτη ήταν η Jabal Amil στο νότιο Λίβανο, ενώ η δεύτερη ήταν στα βόρεια, η περιοχή Biqa, κοντά στις πόλεις Baclbak και Hirmil. Αρχικά, στην περιοχή Jabal Amil σημειώθηκε ανάπτυξη κυρίως στη γεωργία. Πολλές οικογένειες ασχολούνταν με την καλλιέργεια. Οι οικογένειες αυτές ελέγχονταν πολιτικά από ντόπιους μορφωμένους σίιτες, τους culama, οι οποίοι με το πέρασμα των αιώνων, έπαιξαν σημαντικό κοινωνικό ρόλο στη ζωή των κατοίκων της Jabal. Οι culama διατήρησαν και μετέδωσαν τις πεποιθήσεις των ανθρώπων και κράτησαν σε επαφή τους κατοίκους με μεγαλύτερες σιιτικές κοινότητες στο νότιο Ιράκ και αργότερα στο Ιράν. Αξίζει επίσης να αναφέρουμε ότι οι culama εκπαίδευσαν πολλούς θρησκευτικούς δασκάλους, των οποίων η φήμη εξαπλώθηκε στον σιιτικό κόσμο.

Στην περιοχή Biqa αντιθέτως, η γεωργία δε σημείωσε την ίδια ανάπτυξη. Όντας το πιο ξηρό μέρος του Λιβάνου, η περιοχή αυτή κατοικούνταν από μικρότερο πληθυσμό. Οι σίιτες εκεί ήταν συγγενείς μεταξύ τους και ζούσαν κάτω από κώδικες τιμής παρόμοιους με αυτούς που ρύθμιζαν τις ζωές των νομάδων στις ερήμους της Συρίας.⁹¹

Οι δυο αυτές σιιτικές ομάδες, πολιτικά αδύναμες, συμμετείχαν ελάχιστα στα γεγονότα που οδήγησαν στην ίδρυση ενός αντιφανατικού συστήματος στα κεντρικά τμήματα του Όρους Λιβάνου απ' το 1585 και πέρα. Η Οθωμανική

⁹¹ Nasr, Seyyed Hossein, *Expectation of the Millenium: Shiism in History*, New York 1989, σσ. 255-256

Αυτοκρατορία, η οποία κυριαρχούσε σε ολόκληρη την περιοχή, λειτουργούσε στο όνομα της σουννιτικής μουσουλμανικής ορθοδοξίας.

Στα επόμενα χρόνια της Οθωμανικής εξουσίας, οι σίτες αποτελούσαν μόνο το 5% του πληθυσμού του αντιφανατικού καθεστώτος στο κεντρικό Όρος Λίβανο. Παρ'όλα αυτά, το 1920 οι Γάλλοι συνεργάστηκαν με τις περιοχές Jabal Amil και Biqa μαζί με το Όρος Λίβανο και τις κυρίαρχες σουννιτικές παραθαλάσσιες πόλεις στα δυτικά, στη νεοσύστατη «Πολιτεία του Μεγάλου Λιβάνου». Οι σίτες τώρα αναλογούσαν στο 17% του πληθυσμού.

Μέχρι τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, οι Γάλλοι συνέχισαν να ελέγχουν τον Μεγάλο Λίβανο. Επιπλέον, οι Μαρωνίτες Χριστιανοί, οι οποίοι είχαν αποτελέσει τη δυνατότερη ομάδα στο προηγούμενο καθεστώς του Όρους Λιβάνου, διατήρησαν την ίδια ισχύ στον Μεγάλο Λίβανο.

Η θέση των σιτών ήταν υποδιέστηρη. Τους δόθηκε μόνο το αξίωμα του Προέδρου της Βουλής, μια θέση, η οποία στην πράξη πρόσφερε μόνο περιστασιακές ευκαιρίες.

Όταν ο Λίβανος ανεξαρτοποιήθηκε στα τέλη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου, το νέο κράτος υιοθέτησε οικονομικές πολιτικές και στα επόμενα χρόνια οι μεγαλέμποροι της Βηρυτού σημείωσαν μεγάλη ευημερία. Η αλλαγή ήρθε πιο αργά για τις σιτικές κοινότητες του Jabal Amil και Biqa. Ωστόσο, στα τέλη του 1905, η επίδραση του εκσυγχρονισμού ήταν αισθητή εκεί, ειδικά όσον αφορά την οδοποιία και τα σχολεία.

Οι επιδράσεις στη σιτική κοινότητα ήταν εμφανείς. Στα μέσα του 1960, σίτες νέοι παρακολουθούσαν μαθήματα στο δημόσιο πανεπιστήμιο της Βηρυτού. Στις αρχές του 1980, σχεδόν το 1/3 του σιτικού πληθυσμού του Λιβάνου ζούσε στην πρωτεύουσα.

Την ίδια περίοδο, οι σίτες του Λιβάνου απολάμβαναν μια κοινωνική, πολιτική και οικονομική αναγέννηση. Παρ'όλα αυτά, οι σίτες αντιμετώπιζαν αρκετές δυσκολίες στο νότιο Λίβανο και στα προάστια της δυτικής Βηρυτού.⁹²

Παράλληλα, την εμφάνισή τους έκαναν σπουδαίες θρησκευτικές φυσιογνωμίες. Μία από αυτές ήταν ο Λιβανέζος σίτης Muhammad - Jawad Maqniya(1904-1979) που έδειχνε σημάδια συνεργασίας τόσο με τους σουννίτες όσο και με τους δυτικούς. Ο Maqniya ήταν ένθερμος υποστηρικτής του μουσουλμανικού κόσμου και τόνιζε ότι σουννίτες και σίτες πρέπει να συνυπάρχουν δημοκρατικά. Όμως κυρίως, προσπαθούσε να αφυπνίσει τους Λιβανέζους σίτες πολιτικά, καθώς επίσης να τους μυήσει στη λατρεία προς το Ιράν, αφού η χώρα αυτή, παρουσιαζόταν από καιρό πριν ως πυρήνας του σιτισμού⁹³.

Μια άλλη εξέχουσα προσωπικότητα που έπαιξε το δικό της ρόλο στην πορεία των σιτών του Λιβάνου ήταν ο Ιρανός Musa al-Sadr(1928-1978). Αυτός από τη στιγμή που ανέλαβε την αρχηγία της σιτικής κοινότητας αγωνίστηκε για την αφύπνιση των σιτών και το πέτυχε απομακρύνοντάς τους από την καταπίεση των τελευταίων χρόνων. Επιπλέον, ξεσήκωσε τους ουλεμάδες από την αδράνεια και τους υπενθύμισε το ρόλο τους ως θρησκευτικοί ηγέτες.⁹⁴

Στο μεταξύ η άνοδος του σιτικού πολιτικού κινήματος το 1960 κάτω από παλαιστινιακές και λιβανέζικες αριστερές ομάδες και κάτω απ'την εποπτεία του Musa, ήταν μερικώς ένα αποτέλεσμα σιτικών αντιρρήσεων στο σουννιτικό μονοπώλιο της μουσουλμανικής πολιτικής παρουσίας. Το κίνημα του Musa πίεζε την πρωτοκαθεδρία που κατείχαν οι σίτες. Γι'αυτό το λόγο έσπασε την παράδοση συναίνεσης των σιτών στο κυρίαρχο ισλαμικό σουννιτικό συμβούλιο, ως η υψηλότερη μουσουλμανική πολιτική εξουσία. Ο

⁹² Nasr, Seyyed Hossein, ό.π., σσ. 256-259

⁹³ Αγγελική Ζιάκα, ό.π., σσ.128-130

⁹⁴ Αγγελική Ζιάκα, ό.π., σσ.131-132

Musa ίδρυσε το Ανώτατο Ισλαμικό Σιιτικό Συμβούλιο του Λιβάνου, αποκτώντας μεγάλη ισχύ και ενδυνάμωσε έτσι οικονομικά και κοινωνικά τις υποβαθμισμένες σιιτικές κοινότητες του Λιβάνου.⁹⁵

Πέρα όμως από τα παραπάνω, ο Musa δεν έμεινε αδιάφορος στην πολιτική κατάσταση του Λιβάνου και συνδιαλέχτηκε ακόμη και με την παλαιστινιακή αντίσταση. Συγχρόνως, η κατάσταση που επικρατούσε στην πατρίδα του, το Ιράν, με τον διαρκή αγώνα των ομοθρήσκων του, τάραξε τον Musa και η αγωνία του αυτή εκδηλώθηκε έντονα μέσα από ένα δημοσίευμά του. Σ' αυτό, καταδίκασε την εξουσία του σάχη. Το δημοσίευμα όμως αυτό, στάθηκε μοιραίο για τη ζωή του, καθώς υπό άγνωστες συνθήκες εξαφανίστηκε.

Σήμερα η σιιτική κοινότητα του Λιβάνου αντιλαμβάνεται ότι η συνεργασία με τους σουννίτες και τους χριστιανούς είναι απαραίτητη. Μέσω αυτής, οι σίιτες θα αποκτήσουν ασφάλεια και σταθερότητα και θα συνεχίσουν ομαλά την πορεία τους στον Λίβανο⁹⁶.

3.8 Οι θρησκευτικές αντιλήψεις των Σιιτών μουσουλμάνων.

3.8.1 Αντιλήψεις των δωδεκαδικών – ιμαμητών.

Οι Δωδεκαδικοί σίιτες αποτελούν την μεγαλύτερη αριθμητικά παράταξη των σιιτών. Ονομάζονται επίσης και Ιμαμήτες ή Τζααφαρίτες από το όνομα του έκτου ιμάμη Jafar al-Sadiq. Η έναρξη της σιιτικής αυτής κοινότητας έγινε στο νότιο Ιράκ και έπειτα από το 1501 αποτέλεσε επίσημη θρησκεία του Ιράν. Οπαδοί του δωδεκαδικού σιιτισμού βρίσκονται στο Πακιστάν, το Αφγανιστάν, τη Συρία, τον Λίβανο. Αρκετούς επίσης συναντάμε στην Κεντρική Ασία και συγκεκριμένα στο Καζακστάν, στο Τουρκεστάν, το Τατζικιστάν, το Τουρκμενιστάν, το Μπαχρέιν, τα Ενωμένα Αραβικά Εμιράτα και το σουλτανάτο του Ομάν.

⁹⁵ Asad Abukhalil, *Syria and the Shiites*, 1990, σ.2

⁹⁶ Αγγελική Ζιάκα, *ό.π.*, σσ. 136-137, 140

Η διδασκαλία τους αντιστοιχεί με αυτή των ζαϊντιτών. Συμφωνούν ως προς τη διαδοχή του ιμαμάτου σαν αποκλειστικό προνόμιο των απογόνων του Άλι, διαφέρουν όμως στη στάση τους απέναντι στα δικαιώματα του ίδιου του Άλι, και συνεπώς στην κρίση τους ως προς τους αντιπάλους του Άλι. Υποστηρίζουν ακόμη ότι στον Άλι δόθηκε το δικαίωμα του χαλίφη λόγω μιας γραπτής διαθήκης του Προφήτη. Οι σύντροφοί του όμως εξαφάνισαν αυτή τη διαθήκη με πανούργο τρόπο. Οι ζαϊντίτες αρνούνται την ύπαρξη μιας γραπτής διαθήκης.⁹⁷

Οι δωδεκαδικοί δέχονται ως κανονικούς δώδεκα ιμάμηδες που είναι απόγονοι του Άλι. Ο τελευταίος από αυτούς δεν πέθανε, αλλά «κρύβεται» κάπου. Ακόμη, υποστηρίζουν ότι οι δώδεκα ιμάμηδες έλαβαν χάρισμα απ' τον ίδιο τον Άλι και ανέλαβαν εξουσία απ' τον Αλλάχ⁹⁸. Θεωρούν επίσης τους εαυτούς τους ως την «ελίτ» του μουσουλμανικού κόσμου και τους σουννίτες ως τον «κοινό λαό». Χαρακτηριστικό είναι ότι πολλοί από αυτούς προέρχονται από εύπορες και επιφανείς οικογένειες⁹⁹.

Οι βασικές αρχές των δωδεκαδικών αναπτύχθηκαν την εποχή του έκτου ιμάμη, Jafar al-Sadiq. Αυτός συστηματοποίησε και ενίσχυσε την σιιτική διδασκαλία ως μορφωμένος άνδρας της κοινότητάς του και όχι μόνο. Η διδασκαλία αυτή βασίστηκε στην ανάγκη ύπαρξης ενός προσώπου έμπιστου του Θεού και αλάθητου για την αρχηγία της κοινότητας. Στην προκειμένη περίπτωση το πρόσωπο αυτό αποτελούν μετά τον Μωάμεθ οι Ιμάμηδες, διότι κατέχουν θεολογικό και ηθικό αλάθητο. Έτσι, κατά τα πιστεύω των σιιτών, οι Ιμάμηδες είναι αναμάρτητοι και αλάθητοι, σ' αντίθεση με τους υπόλοιπους μουσουλμάνους που θεωρούν τους προφήτες αναμάρτητους όχι όμως και αλάθητους¹⁰⁰.

⁹⁷ Israel Friedlaender, *The Heterodoxies of the Shiite in the Presentation of Ibn Hazm*, 1907, σ.22

⁹⁸ Αγγελική Ζιάκα, *Το σιιτικό Ισλάμ: Οι κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις στη Μέση Ανατολή*, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 59-60.

⁹⁹ Watt Montgomery, *Islamic philosophy and theology*, Edinburgh 1985, σ. 61.

¹⁰⁰ Αγγελική Ζιάκα, *ό.π.*, σσ. 66-67.

Για τους δωδεκαδικούς, οι δώδεκα ιμάμηδες αποτελούν προτεραιότητα σ' όλους τους κοινωνικούς και θρησκευτικούς τομείς της κοινωνίας τους. Επιπλέον, τονίζουν ιδιαίτερα τις ιδιότητες των ιμάμηδων και κυρίως τη γνώση τους ως προς τις θείες αλήθειες και τους αποδέχονται ως αγίους λόγω του μαρτυρικού τους θανάτου¹⁰¹.

Τα πιστεύω τους είναι παρόμοια με αυτά των σουννιτών με εξαίρεση μικρές λεπτομέρειες. Το Κοράνιο γίνεται αποδεκτό επίσης απ' τους σίιτες, αν και υπήρξαν κάποιες αμφιβολίες ως προς το πρωτότυπο κείμενό του. Σύμφωνα μ' αυτές, υπάρχουν κάποιες ελλείψεις που αφορούσαν τον Άλι και το υπόλοιπο Ιμαμάτο και προήλθαν απ' τους εχθρούς του. Στο τέλος όμως επικράτησε η άποψη απ' τους περισσότερους σίιτες ότι τίποτα δεν είχε παραλειφθεί ή προστεθεί στο Κοράνιο¹⁰². Ακόμη, οι δωδεκαδικοί έδιναν μεγάλη σημασία στη Σούννα και δημιούργησαν επίσης τα δικά τους χαντίθ που είχαν τα ονόματα των ιμάμηδων ή ενός σεβάσιμου Σίιτη σχολάρχη¹⁰³. Έτσι, υπάρχουν τέσσερις συλλογές χαντίθ που θεωρούνται απ' τους σίιτες κανονικές και γράφτηκαν από τρεις συγγραφείς που είναι γνωστοί ως οι «τρεις Muhammads»¹⁰⁴.

Συγχρόνως, οι δωδεκαδικοί αποδίδουν τεράστια σημασία στον δωδέκατο Ιμάμη που ονομάζουν Mahdi, δηλαδή φωτισμένο από τον Θεό και αναμενόμενο σωτήρα του Ισλάμ. Αυτός δεν πέθανε, αλλά βρίσκεται κρυμμένος και θα επιστρέψει λίγο πριν το τέλος του κόσμου για να εγκαθιδρύσει τη δικαιοσύνη και την αγαθότητα σ' όλο τον κόσμο. Μέχρι εκείνη τη στιγμή, η σιιτική κοινότητα θα διοικείται από τους ουλεμάδες, οι οποίοι θα ερμηνεύουν τον ισλαμικό νόμο και τη θέληση του Θεού¹⁰⁵.

Ως προς την ύπαρξη του δωδέκατου Ιμάμη τα ιστορικά γεγονότα είναι πολύ συγκεχυμένα. Υποστηρίζεται ότι ο ενδέκατος ιμάμης πεθαίνοντας δεν

¹⁰¹ Κωνσταντίνος Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σσ. 173-174.

¹⁰² Momen Moojan, *An Introduction to Shii Islam*, United States 1985, σ. 172.

¹⁰³ Watt Montgomery, *ό.π.*, σ. 123.

¹⁰⁴ Momen Moojan, *ό.π.*, σ. 174.

¹⁰⁵ Γεράσιμος Μακρής, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, Αθήνα 2004, σ. 110.

είχε αφήσει διάδοχο γεγονός που τάραξε την κοινότητα, καθώς αυτή δε μπορούσε να λειτουργήσει χωρίς την ύπαρξη ενός ιμάμη. Για το λόγο αυτό, επινοήθηκε η λύση του κρυμμένου ιμάμη. Σύμφωνα με αυτή, ο ενδέκατος ιμάμης λίγο πριν το θάνατό του είχε αποκτήσει ένα γιο, ο οποίος κατά διάφορους θρύλους είτε εξαφανίστηκε κάπου στο σπίτι του, είτε είχε κρυφτεί απ' τον πατέρα του και στη συνέχεια εξαφανίστηκε μυστηριωδώς ή δολοφονήθηκε¹⁰⁶. Η εξαφάνισή του αυτή χρονολογείται το 878 μ.Χ.¹⁰⁷.

Οι δωδεκαδικοί σίιτες όμως σε καμία περίπτωση δεν δέχονται ότι ο δωδέκατος ιμάμης πέθανε, αλλά αντιθέτως ισχυρίζονται ότι βρίσκεται κάπου κρυμμένος και παρακολουθεί την πορεία της κοινότητάς του. Τονίζουν μάλιστα ότι ο Ιμάμης απ' το 878 ως το 941 βρισκόταν στην «μικρή απόκρυψη», όπου επικοινωνούσε κανονικά με την κοινότητά του μέσω τεσσάρων πιστών οπαδών του. Από τη στιγμή που πέθανε ο τέταρτος από αυτούς, το 941, ο ιμάμης δεν απουσιάζει πλήρως απ' την κοινότητα και βρίσκεται σε ανώτατα επίπεδα ύπαρξης. Για τους δωδεκαδικούς, ο δωδέκατος ιμάμης είναι ο κυβερνήτης του σύμπαντος, το κέντρο της θρησκείας τους και συνεχώς προσεύχονται για μια όρασή του¹⁰⁸.

3.8.2 Η πίστη στον ένα Θεό - Αλλάχ.

Οι σίιτες μουσουλμάνοι, όπως και οι σουννίτες, πιστεύουν στον ένα Θεό- Αλλάχ. Κατά αυτούς, ο Θεός είναι ένας, αιώνιος, δημιουργός των πάντων στον κόσμο, παντοδύναμος, απόλυτος και απρόσιτος¹⁰⁹. Η αποκάλυψή του δεν είναι προσωπική, αλλά απρόσωπη και γίνεται αισθητή μέσω των δημιουργημάτων του.

Ως προς τα πιστεύω τους στον Θεό, οι σίιτες ακολούθησαν τις θέσεις των Μουταζιλιτών. Έτσι, υποστηρίζουν ότι τα ονόματα και τα χαρακτηριστικά

¹⁰⁶ Momen Moojan, ό.π., σ. 161.

¹⁰⁷ Γρηγόριος Ζιάκας, *Ιστορία των Θρησκευμάτων Β' Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 411.

¹⁰⁸ Αγγελική Ζιάκα, ό.π., σ. 69-70.

¹⁰⁹ Κοράνιο, 60: 23-24

του Θεού δεν έχουν καμιά ανεξάρτητη ή υποστατική ύπαρξη πέρα από την Οντότητα και την Ουσία του Θεού. Οποιαδήποτε αναφορά αυτών των ονομάτων και χαρακτηριστικών που δίνονται χωριστά θεωρείται ότι εμπεριέχουν στοιχεία πολυθεϊσμού. Θα ήταν ακόμη λανθασμένο να υποστηρίξουμε ότι ο Θεός κατανοεί από τη Γνώση Του που βρίσκεται μέσα στην Ουσία Του. Η σωστή διατύπωση είναι ότι ο Θεός κατανοεί από τη Γνώση Του που είναι η Ουσία Του.

Οι σίτες επίσης επηρεασμένοι απ' τους Μουταζιλίτες τόνισαν ότι ο Θεός δεν έχει φυσική μορφή και ότι οι κορανικές αποκαλύψεις που υπονοούν ότι ο πιστός θα πετύχει μια ευχάριστη όραση του Θεού, θα πρέπει να ερμηνευτούν μεταφορικά και όχι πιστά.

Αξιοσημείωτο είναι ακόμη, ότι οι σίτες αποδίδουν μεγάλη βαρύτητα στη δικαιοσύνη που χαρίζει ο Θεός. Η δικαιοσύνη αυτή προσφέρεται, διότι ο θεός είναι ο κύριος μονάρχης του σύμπαντος και συγχρόνως ο δίκαιος Κριτής. Κατά τους σίτες μάλιστα, η δικαιοσύνη του Θεού αποτελεί ένα απ' τα βασικότερα χαρακτηριστικά του¹¹⁰.

3.8.3 Η ανάπτυξη της Σιτικής νομοθεσίας.

Όπως προαναφέρθηκε, οι σίτες ως προς την νομοθεσία τους ανέπτυξαν τα δικά τους χαντίθ που τα απέδωσαν στην οικογένεια του Άλι. Τα πιο σπουδαία από αυτά είναι οι συλλογές του Kulini ή Kulaini, του Qummi και του Tusi. Διαμορφώνοντας τους δικούς τους νόμους και τη νομολογία, απέδωσαν τεράστια σημασία στον Ιμάμη ως ηγέτη της κοινότητάς τους. Οι πιστοί οφείλουν να ακολουθούν τον ιμάμη και να εκτελούν τις εντολές του¹¹¹.

Πολλές απ' αυτές τις θρησκευτικές πρακτικές των σιτών είναι παρόμοιες με αυτές των σουννιτών. Συγκεκριμένοι νόμοι προέρχονται απ' τις ίδιες νομικές αρχές, κυρίως το Κοράνιο, τη Σούννα, την Ομοφωνία (ijma) και την

¹¹⁰ Momen Moojan, *An Introduction to Shii Islam*, United States 1985, σσ. 176-178.

¹¹¹ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: Θρησκευτολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 353.

αναλογία (qiyas)· η ομοφωνία όμως κατά τους σίιτες πρέπει να είναι συνδεδεμένη με τις απόψεις των ιμάμηδων. Συγχρόνως δίνεται μεγαλύτερη έκταση στην αναλογική αιτιολογία από τους Ιμάμηδες, από τη στιγμή που οι επικεφαλείς δικαστές οποιαδήποτε στιγμή υποστηρίζουν το δικαίωμα του ijtiḥad, το δικαίωμα δηλαδή να μπορούν να εκφράζουν την προσωπική τους άποψη ελεύθερα και ανεξάρτητα. Ο δικαστής που έχει αυτό το δικαίωμα ονομάζεται mujtahid¹¹². Χαρακτηριστικά, τα πιστεύω των Ιμαμητών ως προς τον συνεχιζόμενο ijtiḥad βοήθησε στην υιοθέτηση ενός υπαρκτού νομικού συστήματος στις ανάγκες της νέας πολιτείας¹¹³.

Στο σιιτικό Ισλάμ, στην ανάπτυξη της νομοθεσίας σημαντικό ρόλο έπαιξαν οι ουλαμά, από τους οποίους μάλιστα οι σίιτες αναζητούσαν τους καλύτερα μορφωμένους για την διαμόρφωση των δογμάτων τους.

Τα κεφάλαια του σιιτικού νόμου, τα οποία ονομάζονται «βιβλία»(kutub, kitab), περιέχουν ποικίλα νομικά ζητήματα. Όλα μαζί αποτελούν έναν κατάλογο των προσωπικών και κοινωνικών καθηκόντων ενός σίιτη μουσουλμάνου. Η κατανομή αυτών των κεφαλαίων ποικίλει σε διάφορα κείμενα, αλλά γενικά τα κεφάλαια που αναφέρονται στη λατρεία, τοποθετούνται στην αρχή· αυτά που αναφέρονται στα πρακτικά τα βρίσκει κανείς στη μέση, ενώ αυτά που μιλούν για κληρονομιά και ποινικό κώδικα στο τέλος. Σίιτες συγγραφείς τονίζουν ότι ο λόγος για τον οποίο γίνεται η κατανομή αυτή, είναι ότι ίδια η θρησκεία αποδίδει μεγαλύτερη σπουδαιότητα σε κάποια από αυτά.¹¹⁴

Στις περισσότερες νομικές τους πρακτικές, οι δωδεκαδικοί βρίσκονταν πίσω δύο ή και περισσότερους αιώνες από τους σουννίτες και αποσκοπούσαν να τους συναντήσουν. Υποστηρίχθηκε ακόμη και η άποψη ότι στα νομικά ζη-

¹¹² Watt Montgomery, *Islamil Philosophy and Theology*, Edinburgh 1985, σ. 123.

¹¹³ Watt Montgomery, *ό.π.*, σ. 151.

¹¹⁴ Nasr, Seyyed Hossein, *Expectation of the Millenium: Shiism in History*, New York 1989, σ.71

τήματα, το Σιιτικό Ισλάμ δε διέφερε πολύ από τις τέσσερις νομικές σχολές των Σουννιτών. Στο σημείο αυτό καλό είναι να επισημάνουμε και την άποψη ενός σύγχρονου συγγραφέα, σύμφωνα με την οποία, παρόλο που και οι σουννίτες και οι σίιτες χρησιμοποιούν ίδιες μεθόδους και ορολογία, οι νόμοι τους διαφέρουν. Έτσι, ο νόμος των Σουννιτών βασίζεται στον ισχυρισμό ότι η Ισλαμική αποκάλυψη απλά τροποποίησε τον υπάρχοντα κοινό νόμο, ενώ ο σιιτικός νόμος υποστηρίζει ότι το Ισλάμ αντιπροσωπεύει ένα σημαντικό ξέσπασμα και ένα νέο νομικό σύστημα βασισμένο στην «πυρηνική οικογένεια»¹¹⁵.

Η κύρια ανάπτυξη των αρχών της νομοθεσίας των σιιτών έγινε από τη σχολή των Usuli, στην οποία ανήκουν και οι περισσότεροι δωδεκαδικοί. Η ανάπτυξη της σχολής των Usuli τον 19^ο αι., ήταν μια προσπάθεια να διασπαστεί η νόμιμη απομόνωση. Το ijtiḥad των Usuli αποδεχόταν περιορισμένη εθνικοποίηση και μια γενικότερη χρήση του νόμου, μεγαλύτερη από αυτή της σχολής των Akhbari. Η σχολή των Usuli, από τις πρώτες ακόμη μέρες διαμόρφωσής της, ενσωμάτωσε ένα περισσότερο ιερατικό σώμα. Δάσκαλοι, όπως ο Aqa Muhammad Baqir Bihbahami και άλλοι συνάδελφοί του, διακρίθηκαν κυρίως για τον αποτελεσματικό τους έλεγχο πάνω σε κύκλους διδασκαλίας της Najaf και αργότερα της Karbala και του Kazimayn.¹¹⁶

Αυτοί αποδέχονται τέσσερις πηγές εξουσίας σε ζητήματα δόγματος και νόμου: το Κοράνιο, τη Σούννα, την ομοφωνία (ijma) και την νοημοσύνη (aql). Παράλληλα, αποδέχονται και χρησιμοποιούν το λογοτεχνικό νόημα του Κορανίου και των χαντίθ υποστηρίζοντας ότι είναι πιθανό να γνωρίζουν το νόημα αυτών μέσω της χρήσης της νοημοσύνης (aql). Θεωρούν ακόμη ότι τα τέσσερα «κανονικά» βιβλία των παραδόσεων εμπεριέχουν πολλά αναξιόπιστα στοιχεία και αποδέχονται ως επίσημες μόνο τις παραδόσεις των Ιμάμηδων που μεταδόθηκαν μέσω αξιόπιστων Σιιτών. Ως προς τις αρχές του Νόμου,

¹¹⁵ Momen Moojan, *An Introduction to Shii Islam*, United States 1985, σ. 184.

¹¹⁶ Abbas Amanat, *Apocalyptic Islam and Iranian Shiism*, New York 2009, σσ.8,173

αποδέχονται το ijtiḥad και θεωρούν ότι η γνώση του Νόμου διατηρείται από τους Ιμάμηδες.

Μια δεύτερη σχολή των ιμαμητών, όπου αναπτύχθηκαν οι νομοθετικές αρχές, είναι αυτή των Akhbari. Αυτή ως προς τις πηγές του νόμου απορρίπτει τις δύο πρώτες και κάποια χαντίθ. Θεωρεί ακόμη ότι το Κοράνιο και οι παραδόσεις μπορούν να κατανοηθούν εκεί όπου το νόημά τους έχει ξεκαθαριστεί έπειτα από κριτική των Ιμάμηδων. Συγχρόνως, ως προς τις αρχές του νόμου απορρίπτουν το ijtiḥad και θεωρούν ότι οι αποφάσεις μπορούν μονάχα να δοθούν από εκεί που υπάρχει μια βέβαιη γνώση μέσω μιας σχετικής Παραδόσεως απ' τον Ιμάμη¹¹⁷.

Μια τρίτη σχολή, αυτή των Shaykhi, ως προς τα νομικά ζητήματα φαίνεται ότι ακολούθησε μια ενδιάμεση θέση ανάμεσα στους Usulis και τους Akhbaris. Η σχολή αυτή δεν αρνήθηκε την εγκυρότητα του ijtiḥad, αλλά έκρινε αποτελεσματικότερο να παραμείνει μέσα στα πλαίσια των παραδόσεων των Ιμάμηδων¹¹⁸. Επιπλέον, ο ιδρυτής της σχολής αυτής, ο Shaykh Murtad Ahsai(1756-1826) και οι ακόλουθοί του, μοίρασαν τις νομικές τους αποφάσεις σε τέσσερις κατηγορίες. Πρώτη από αυτές είναι η βεβαιότητα, στην οποία παρουσιάζονται υποθέσεις με ξεκάθαρες αποφάσεις απ' το Κοράνιο ή τις αξιόπιστες Παραδόσεις. Δεύτερη κατηγορία είναι η Έγκυρη Πρόβλεψη που παρουσιάζει υποθέσεις, κατά τις οποίες η σωστότερη πιθανότητα μπορεί να δημιουργηθεί απ' τη χρήση λογικών αρχών. Τρίτη κατηγορία είναι η Αμφιβολία, όπου αναφέρεται σε υποθέσεις που δεν υπάρχουν οδηγίες απ' τις πηγές και τίποτα που να υποδεικνύει την πιθανότητα της σωστής απάντησης.

Με την εμφάνιση της σχολής Shaykhi και την ονειροπόλα θεολογία του ιδρυτή της, ο σιιτισμός παρήγαγε μια νέα μυστική, φιλοσοφική σύνθεση, η οποία επηρέασε το σχηματισμό μετέπειτα τάσεων.¹¹⁹

¹¹⁷ Momen Moojan, ό.π., σσ. 222-223.

¹¹⁸ Momen Moojan, ό.π., σ. 228.

¹¹⁹ Abbas Amanat , ό. π. , σ. 52

Περίληπτικά, η εξουσία της Σαρία προέρχεται σε συνδυασμό με το “aql”. Μόνο οι αποφάσεις που επιβεβαιώνουν το “aql” είναι νομικά έγκυρες. Από τη στιγμή που ένας mujtahid έχει καταλήξει σ’ ένα συμπέρασμα, πρέπει να ενεργήσει σύμφωνα μ’ αυτό και να μην επηρεαστεί απ’ τους άλλους mujtahid¹²⁰.

3.8.4 Η λατρεία και το τελετουργικό στο Σιιτικό Ισλάμ.

Όπως έχει ήδη τονιστεί στο προηγούμενο κεφάλαιο, ο κάθε μουσουλμάνος έχει πέντε βασικά καθήκοντα που ονομάζονται «Στύλοι» του Ισλάμ. Η ομολογία πίστewος στον ένα Θεό και τον απόστολό του Μωάμεθ, η προσευχή, η ελεημοσύνη¹²¹, η νηστεία και το προσκύνημα παραμένουν κοινά για τους σουννίτες και τους σίιτες με μικρές διαφορές.

Πρωτίστως, όσον αφορά τις προσευχές, ενώ όλοι οι μουσουλμάνοι τις διεξάγουν πέντε φορές τη μέρα, οι σίιτες διαφοροποιούνται προσευχόμενοι τρεις φορές, ενσωματώνοντας τη μεσημεριανή, την απογευματινή και τη βραδινή προσευχή σε μια. Επικρατεί μάλιστα η άποψη ότι αυτό έχει θεωρηθεί ως μια επιτρεπτή πρακτική από τον Προφήτη και ότι ακόμη έχει υποστηριχθεί από σουννιτικές συλλογές των χαντίθ.

Το κάλεσμα επίσης στην προσευχή εμπεριέχει μικρές διαφορές στο Σιιτικό Ισλάμ σε σύγκριση με το Σουννιτικό. Έτσι, οι σίιτες προσθέτουν την φράση «Προσέλθετε στις καλύτερες των ενεργειών», καθώς και τη φράση «ομολογώ ότι ο Άλι είναι ο φίλος του Θεού». Επιπλέον, των προσευχών προηγείται το πλύσιμο των χεριών. Και ενώ για τους σίιτες το νερό επιτρέπεται να τρέχει απ’ τον καρπό στην παλάμη, οι σουννίτες ακολουθούν αντίθετη κατεύθυνση¹²².

¹²⁰ Momen Moojan, ό.π.,μ σ. 187-188.

¹²¹ Κοράνιο, 25:56

¹²² Momen Moojan, *An Introduction to Shii Islam* United States 1985, σσ. 178-179.

Όσον αφορά την προσευχή κατά την ημέρα της Παρασκευής, οι σίιτες ποτέ δεν απέδιδαν σ' αυτή, την σπουδαιότητα των σουννιτών. Με τη σημασία που δόθηκε στο πρόσωπο του Δωδέκατου Ιμάμη ως αληθινός αρχηγός της προσευχής αυτής, η τήρησή της περιορίστηκε. Έτσι, παρόλο που στα περισσότερα σιιτικά κέντρα διεξάγεται η προσευχή της Παρασκευής, ωστόσο η προσέλευση των πιστών δεν είναι το ίδιο μεγάλη με άλλες μουσουλμανικές κοινότητες. Η κατάσταση όμως αυτή άλλαξε στο Ιράν με την επανάσταση του 1979.

Σε συνδυασμό με τις υποχρεωτικές προσευχές, οι σίιτες έχουν μεγάλο αριθμό προσευχών, οι οποίες έχουν αποκαλυφθεί από τους ιμάμηδες και χρησιμοποιούνται σε ειδικές περιστάσεις, όπως το Ραμαζάνι ή είναι αφιερωμένες στη φύση. Οι τελευταίες μάλιστα καλούνται *dua* ή *munajat*¹²³.

Ως προς το τρίτο καθήκον των μουσουλμάνων, την ελεημοσύνη, πληρώνεται φόρος τόσο από τους σουννίτες όσο και τους σίιτες. Πέρα από χρήματα, δίνεται και ένα μέρος από τη σοδειά του πιστού, καθώς επίσης, χρυσός και ασήμι. Ο φόρος αυτός προορίζεται για να βοηθήσει τους φτωχούς και γενικά αυτούς που βρίσκονται σε ανάγκη, τους ταξιδιώτες και τους αιχμαλώτους πολέμου. Η διαφορά είναι ότι στο Σουννιτικό Ισλάμ, ο φόρος πληρώνεται στο κράτος, ενώ στο Σιιτικό πληρώνεται απ' τους πιστούς για εκταμίευση.

Επίσης, οι σίιτες καθιέρωσαν τον φόρο του 1/5 που ονομάζεται *Khums*. Σ' αυτόν συμπεριλαμβάνονται εκτάσεις γης, χρυσός, ασήμι, κοσμήματα. Ο φόρος αυτός πληρώνεται εις μνήμην του Προφήτη και της οικογενείας του, για τα ορφανά, γι' αυτούς που τον έχουν ανάγκη και για τους ταξιδιώτες¹²⁴.

Οι σίιτες καθορίζουν την έναρξη της νηστείας με αστρονομικούς υπολογισμούς και όχι με άμεση παρατήρηση της νέας σελήνης, όπως οι σουννίτες¹²⁵. Καθ' όλη τη διάρκεια του μηνός Ραμαντάν, το φαγητό, το ποτό, το κά-

¹²³ Momen Moojan, ό.π., σ. 181.

¹²⁴ Momen Moojan, ό.π., σ. 179.

¹²⁵ Στράτος Θεοδοσίου - Μάνος Δανέζης, *Η Οδύσσεια των ημερολογίων*, τ. 1, Αθήνα 1995, σ. 109.

πνισμα και η σεξουαλική επαφή απαγορεύονται ως το ηλιοβασίλεμα¹²⁶. Η νηστεία για τους σίιτες διαρκεί λίγο περισσότερο απ' τους σουννίτες, καθώς οι σίιτες νηστεύουν ως τη δύση του ηλίου¹²⁷.

Το προσκύνημα στη Μέκκα πραγματοποιείται έστω και μια φορά στη ζωή των μουσουλμάνων¹²⁸. Υπάρχει ένα ειδικό τελετουργικό που πραγματοποιείται πριν το προσκύνημα τόσο απ' τους σουννίτες όσο και τους σίιτες. Οι σίιτες όμως πέρα από το προσκύνημα στη Μέκκα, ταξιδεύουν συχνά στη Μεδίνα και επισκέφτονται τον τάφο του Προφήτη και της Φάτιμα, καθώς και τους τάφους του Δεύτερου, Τέταρτου, Πέμπτου και Έκτου Ιμάμη στο κοιμητήριο του al-Baqi. Επισκέπτονται ακόμη και τους ναούς των Ιμάμηδων με μεγάλη ταπεινότητα και σεβασμό. Τον 19ο αι. μάλιστα συνηθίζοταν να εξαίρουν τα άτομα που επισκέπτονταν τους ναούς και να τους αποδίδουν ειδικούς τίτλους. Δεν παραλείπουν επίσης να επισκέπτονται τους ναούς των αγίων τους και να ακολουθούν συγκεκριμένες προσευχές. Αυτοί οι ναοί είναι συνηθέστεροι στο Ιράν¹²⁹.

Επιπρόσθετα, οι σίιτες ακολουθούν όλες τις ισλαμικές γιορτές και τις καθορισμένες αργίες σ' όλη τη διάρκεια της χρονιάς¹³⁰. Χαρακτηριστική είναι στις 18 του μηνός του Dhu I-Hijjae, ο εορτασμός της ανάμνησης της καθιέρωσης του Άλι ως διαδόχου του Μωάμεθ¹³¹.

Κατ' εξοχήν όμως εορτή των σιιτών, είναι η ανάμνηση του πάθους του Άλι και των γιων του Χάσαν και Χουσεΐν. Αυτή συμπίπτει με το πρώτο δεκαήμερο του μουσουλμανικού έτους και η ατμόσφαιρα εκείνες τις μέρες χαρακτηρίζεται από έντονη συγκίνηση και θρησκευτική έξαρση¹³². Τον 18ο αι. μάλιστα αναπτύχθηκε η ταζιγιάχ, ένα δράμα πάθους που αναπαρίστανε την τραγωδία

¹²⁶ Κοράνιο, 3: 187

¹²⁷ Momen Moojan, ό.π., σ. 178.

¹²⁸ Κοράνιο, 2 :196-197

¹²⁹ Momen Moojan, ό.π., σσ. 180-181.

¹³⁰ Στράτος Θεοδοσίου - Μάνος Δανέζης, ό.π., σ. 109.

¹³¹ Κωνσταντίνος Πάτελος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, Αθήνα 2004, σ. 174.

¹³² Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ισλάμ: θρησκευτολογική επισκόπηση*, Αθήνα 2006, σ. 267.

της Κερμπάλα. Σ' αυτό το πλήθος συμμετείχε συναισθηματικά παίρνοντας έτσι μέρος στο μαρτύριο του Χουσεΐν¹³³. Ο Χουσεΐν θεωρείται ο κατεξοχήν μεγαλομάρτυρας των σιιτών. Η μοίρα του Χουσεΐν προμηνύει τον σιιτικό ηθικό αγώνα των δικαίων και των αθώων ενάντια στις δυνάμεις του κακού και του άδικου.¹³⁴ Η δέκατη μέρα του μηνός Muharram είναι η επέτειος του θανάτου του. Το μέρος όπου μαρτύρησε ο Χουσεΐν, η Κάρμπαλα στο Ιράκ, θεωρείται μεγίστης σημασίας για τους σίιτες. Πολλοί πιστοί μάλιστα ισχυρίζονται ότι όσοι πεθαίνουν κοντά σ' αυτό το ιερό εισέρχονται σίγουρα στον παράδεισο και πολλοί, λίγο πριν το τέλος της ζωής τους πηγαίνουν εκεί ή ζητούν να ταφούν εκεί¹³⁵. Ο ίδιος ο Χουσεΐν χωρίς αμφιβολία ήταν άξιος για την αγνότητά του, ως εγγονός του Προφήτη και συνάμα γιος του Άλι.¹³⁶

¹³³ Κάρεν Άρμστονγκ, *Ισλάμ: Μια σύντομη Ιστορία*, Αθήνα 2005, σ. 226.

¹³⁴ Abbas Amanat, *Apocalyptic Islam and Iranian Shiism*, New York 2009, σ. 107

¹³⁵ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *ό.π.*, σ. 355.

¹³⁶ Marshall G. S. Hodgson, *How Did the Early Shia become Sectarian?*, 1955 σ. 3

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Αναμφίβολα, ο Μωάμεθ υπήρξε μια μεγάλη πολιτική, στρατιωτική και πνευματική προσωπικότητα, πρόσωπο ιερό για τους μουσουλμάνους. Η μεγαλύτερη προσφορά του συνίσταται στην ίδρυση της θρησκείας του Ισλάμ και στην ένωση των αραβικών φυλών σ'ένα έθνος πιστό στον μουσουλμανισμό. Με βάση το Κοράνιο, ο Μωάμεθ δίδαξε τον ισλαμισμό στοχεύοντας στην εξάλειψη του πολυθεϊσμού και τονίζοντας τη μοναδικότητα του Θεού – Αλλάχ.

Μετά τον θάνατο του Προφήτη, οι οπαδοί της θρησκείας του διαιρέθηκαν στους Σουννίτες και τους Σιίτες. Από τις αρχές τις επικρατήσεώς τους, οι διάφορες ηγεμονίες των Σουννιτών πραγματοποίησαν επεκτατικές κυριαρχήσεις από την Ανατολή ως την Ινδία και την Ευρώπη. Αξιοποίησαν συνάμα την πολιτιστική παράδοση των κατακτηθέντων λαών, όπου είχαν από αιώνες ανθήσει έξοχοι πολιτισμοί, όπως ο ελληνικός, ο ρωμαϊκός, ο βυζαντινός, καθώς επίσης τη ζωτικότητα και τη δημιουργικότητα των λαών που προσηλύτισαν και γέννησαν έτσι έναν αξιόλογο πολιτισμό με υψηλής στάθμης επιτεύγματα τόσο στον τομέα της τέχνης, όσο και της επιστήμης και της διανόησης.

Το Κοράνιο, η Σούννα (παράδοση) και η Σαρία (νόμος) ρύθμισαν τη ζωή των μουσουλμάνων, θρησκευτική, κοινωνική, πολιτική, πολιτιστική, στρατιωτική, οικογενειακή. Συγκεκριμένα στην παρούσα μελέτη, ο ρόλος κυρίως των δύο πρώτων πηγών της ισλαμικής πίστης υπήρξε σημαντικότερος, αφού τόνισαν την πίστη στο Θεό Αλλάχ ως μοναδικού και αιώνιου, δημιουργού των πάντων στον κόσμο, σύμφωνα με τη θέληση του οποίου αποφασίζεται το τέλος του ανθρώπου και ανάλογα με τις πράξεις του, οδηγείται στον Παράδεισο ή στην Κόλαση. Οι μουσουλμάνοι ως αιτία ύπαρξης της αμαρτίας αντιλαμβάνονται την απομάκρυνση απ'το Θεό και τους προσωπικούς τους εγωισμούς. Η αμαρτία συγχωρείται στην περίπτωση που ο μετανοών παραδεχτεί την ενοχή του, δηλώσει μεταμέλεια και ζητήσει συγχώρεση απ'τον Θεό. Οι

μουσουλμάνοι ακόμη ακολουθούν πιστά τους πέντε Στύλους του Ισλάμ, οι οποίοι αποτελούν μέρος της ζωής τους.

Οι Σουννίτες απέδωσαν τεράστια σημασία στο χαλιφάτο και στο ρόλο του χαλίφη ως αδιαμφισβήτητου αρχηγού και κυβερνήτη του Ισλάμ, προστάτη της πίστεως και των ίδιων των πιστών. Είναι ο ηγέτης της κοινότητας, δεν έχει όμως τις χαρισματικές ιδιότητες του Μωάμεθ και δεν μπορεί να ερμηνεύει αυθεντικά το Κοράνιο.

Σε αντίθεση με τους Σουννίτες και το ρόλο που αποδίδουν στον χαλίφη, προέκυψε ο κλάδος των Σιιτών, ενός πολιτικού κινήματος, που εξαίρει το ρόλο του Ιμάμη ως πολιτικού και συγχρόνως θρησκευτικού ηγέτη, ο οποίος μπορεί να ερμηνεύει αλάνθαστα τον θείο νόμο. Οι Σίιτες είναι οπαδοί του Άλι, τον οποίο αποδέχονται ως πρώτο ιμάμη και «φίλο» του Θεού.

Από τις πρώτες δεκαετίες της ύπαρξής τους δέχτηκαν μεγάλη πολεμική, με το πέρασμα όμως των αιώνων κατάφεραν να εξαπλωθούν και να αναπτύξουν τα δόγματά τους. Χαρακτηριστικό μάλιστα είναι ότι πολεμήθηκαν και από την κοσμική εξουσία, στο τέλος όμως πέτυχαν την επιβίωσή τους.

Στα πλαίσια του Σιιτικού κλάδου αναπτύχθηκαν τρεις παρατάξεις, οι Ζαϊντίτες, οι Ισμαηλίτες και οι Δωδεκαδικοί, με μεγαλύτερη αριθμητική σήμερα παρουσία, αυτή των Δωδεκαδικών. Οι Δωδεκαδικοί που μας αφορούν κυρίως στην παρούσα εργασία, ανέπτυξαν τα πιστεύω τους σε πολλά σημεία με βάση τις πεποιθήσεις των Σουννιτών, ειδικά μάλιστα ως προς την πίστη τους στο Θεό Αλλάχ. Στην ανάπτυξη της Σαρία ακολούθησαν σε αρκετά σημεία τους Σουννίτες και αυτοί όμως δημιούργησαν τις δικές τους Σχολές και τα δικά τους χαντίθ. Τέλος, ως προς τη λατρεία και το τυπικό παρουσίασαν μικρές διαφορές με τους Σουννίτες.

Σήμερα, το Ισλάμ αριθμεί σε όλο τον κόσμο, πάνω από δύο δισεκατομμύριο πιστούς. Ο ισλαμικός κόσμος παρά τις εσωτερικές του διαφοροποιήσεις, προτάσσει μια κοινή μουσουλμανική ταυτότητα και οραματίζεται

μια ενιαία μουσουλμανική κοινότητα, όπου Σουννίτες και Σίτες θα ζουν με γνώμονα την ισλαμική πίστη και θα πορεύονται ενωμένοι μακριά από ξένες επιδράσεις και εκμοντερνισμούς που μπορούν να επηρεάσουν την ισορροπία του Ισλάμ.

ΠΗΓΕΣ

Το ιερό Κοράνιο , εκδ. Μαριάννα Λάτση (1987)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

- Ανδριανόπουλος Ανδρέας, *Στην καρδιά του Ισλάμ. Από τις στέπες της Κεντρικής Ασίας ως το Αφγανιστάν*, Εκδόσεις Terzo-Books, Αθήνα 1998
- Αργυρίου Αστέριος, *Κοράνιο και Ιστορία, Αποστολική Διακονία*, Αθήνα 1992
- Άρμωστονγκ Κάρεν, *Μωάμεθ: Μια δυτική απόπειρα κατανόησης του Ισλάμ*, Εκδόσεις Φιλίστωρ, Αθήνα 2003
- Άρμωστονγκ Κάρεν, *Ισλάμ: Μια σύντομη Ιστορία*, 3η έκδ., Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2005
- Βασιλειάδης Νικόλαος, *Ορθοδοξία, Ισλάμ και Πολιτισμός*, Εκδόσεις Αδελφότητας Θεολόγων «Ο Σωτήρ», Αθήνα 2000
- Bruce Lawrence, *Κοράνιο: Η βιογραφία ενός ιερού κειμένου*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006
- Γιαννουλάτος Αναστάσιος, *Ίχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2004
- Γιαννουλάτος Αναστάσιος, *Ισλάμ: Θρησκευτολογική επισκόπηση*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2006
- Έρβινγκ Ουάσιγκτον, *Μωάμεθ: Ο βίος και το έργο του*, εκδ. Ελευθερουδάκης, Αθήνα 1930
- Ζεγκίνης Ε., *Γενίτσαροι και Μπεκτασισμός: Γενεσιουργοί παράγοντες του Βαλκανικού Ισλάμ*,

- εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2002
- Ζιάκα Αγγελική, *Το σιιτικό Ισλάμ: Οι κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις στη Μέση Ανατολή*, εκδ. Κορνηλία Σφακιανάκη, Θεσσαλονίκη 2004
- Ζιάκα Αγγελική, *Σουννίτες-Σιίτες: Ταυτότητα και ετερότητα στο Ισλάμ*, 2007
http://www.imd.gr/html/gr/section02/akadimia/06_07/10_2a.htm
- Ζιάκας Γρηγόριος, *Η περί εσχάτων διδασκαλία του Ισλάμ* Ε.Ε.Θ.Σ., τ. 20, Θεσσαλονίκη 1976
- Ζιάκας Γρηγόριος, *Ιστορία των θρησκευμάτων Β - Το Ισλάμ*, εκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1991
- Ζιάκας Γρηγόριος, *Ισλάμ: Θρησκεία και πολιτεία*, εκδ. Σφακιανάκη, Θεσσαλονίκη 2003
- Θεοδοσίου Στράτος-Δανέζης Μά- *Η Οδύσσεια των ημερολογίων*, τ. 1, εκδ. νος Δίαυλος, Αθήνα 1995
- Μάζης Ιωάννης, *Συμβολή στη γεωπολιτική του Ισλάμ: Το κεντρικό Ισλάμ*, χ.ε. Κέρκυρα 1992
- Μακρής Γεράσιμος, *Ισλάμ: πεποιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004
- Mc Affe Ward, *Τα πέντε μεγάλα ζωντανά θρησκευόμενα*, εκδ. «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ», μετάφραση καθηγ. Σ. Αγουρίδη, Αθήνα 1990
- Μιρμίρογλου Βλαδίμηρος, *Οι Δερβίσσοι*, εκδ. Εκάτη, Αθήναι 1980
- Momeni Arsham, *Ισλάμ- ιστορία, επεκτατισμός και βία*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1997

- Μπαντάουι Χ., *Εισαγωγή στην Ιστορία του Ισλαμικού Κόσμου*, τ.1, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2003
- Μπαντάουι Χ., *“Roots and ideology of Jihad”*, *Forschungsinstitut der Internationalen Wissenschaftlichen Vereinigung, Weltwirtschaft und weltpolitik*;
- Νικολακάκης Ηλίας, *Τζιχάντ: Ο ιερός πόλεμος του Ισλάμ: σύσταση, καθιέρωση, σύγχρονες εφαρμογές του*, εκδ. Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 2003
- Νομικός Χριστόφορος, *Οι Άραβες: Το Ισλάμ - Οι κατακτήσεις*, εκδ. Δημιουργία, Αθήνα 1992
- Νουρ Άλυ *Το Κοράνιον και το Βυζάντιον*, εκδ. Μυρτίδη, Αθήνα 1970
- Πάτελος Κωνσταντίνος, *Η πολιτική εξέλιξη του Ισλάμ*, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2004
- Σακκάς Γιάννης, *Οι Άραβες στη νεότερη και σύγχρονη εποχή*, 2η εκδ., εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2002
- Stierlin Henri, *Ισλαμική τέχνη και αρχιτεκτονική*, εκδ. Καρακώτσογλου, μετάφραση Γ. Κοουσουνέλου, Αθήνα 2003
- Tariq Ali, *Η Σύγκρουση των Φονταμενταλισμών, Σταυροφορίες, Τζιχάντ και Νεωτερικότητα*, μτφρ. στα ελληνικά Σάββας Μιχαήλ εκδ. Άγρα, Αθήνα 2003
- Χαλαζίας Χρήστος, *Το Πολιτικό Ισλάμ* εκδ. Δόμιος, Αθήνα 2001

Ξενόγλωσση

- Ahmed A.S., *Discovering Islam: making sense of Muslim history and society*, London, Routledge, Kegan Paul Ltd. 1988
- Amanat Abbas *Apocalyptic Islam and Iranian Shiism*, New York, I.B.Tauris Co Ltd. 2009
- Arberry A.J., *Religion in the Middle East*, Cambridge U.P. 1969
- Armanios Febe, *Islam: Sunnis and Shiites*, CRS Report For Congress, Congressional Research Service, The Library of Congress, 2004
- Bloom Jonathan, *Islam: a thousand years of Faith and Power*, Yale University Press, Yale 2002
- Brenton - Bretts Robert, *The Druzes*, Yale University Press, Yale 1988
- Browne E.G., *The Persian Revolution of 1905-1909*, Cambridge U.P., Cambridge 1910
- Donohue John, Esposito Hohn, *Islam in Transition- Muslim perspectives*, Oxford University Press, New York 2007
- Friedlaender Israel *The Heterodoxies of the Shites in the Presentation of Ibn Hazm*, Journal of the American Oriental Society, Vol.28, 1907
- Fuad I. Khuri *The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shia Religious Officious*, Middle Eastern Studies, Vol.23, No 3, Taylor & Francis Ltd. 1987
- Hodgson G.S. Marshall *How Did the Early Shia become sectarian?* Journal of the American

- oriental society, Vol.75, No 1. 1955
- Goitein S.D., *Studies in Islamic History and Institutions*, E.J. Brill, Leiden, Netherlands 1968
- Grunebaum G.E., *Muhammad Festivals*, Publishing Curson Press, London 1951
- Grunebaum G.E., *Classical Islam - A history 600-1258*, Aldine publ., company, Chicago 1970
- Guenter Lewy, *Religion and Revolution*, Oxford University Press, New York 1974
- Laqueur Walter, *Communism and Nationalism in the Middle East*, Praeger publ., New York 1956
- Lapidus Ira, *A history of Islamic societies*, Cambridge U.P., New York 1998
- Lombard Maurice, *The Golden Age of Islam*, North Holland, American Elsevier, 1975
- Millward G. William *Aspects of Modernism in Shia Islam*, Studia Islamica No 37, Maisonneuve & Larose 1973
- Momen Moojan, *An introduction to Shii Islam*, Yale University Press, New Haven, 1985
- Nasr, Seyyed Hossein *Expectation of the Millenium, Shiism in History*, State University Press, New York 1989
- Rogers Michael, *The spread of Islam*, Elsevier - Phaidon publ., Oxford 1976
- Rubin Uri, *The life of Mujammad*, Brookfield, USA 1998

- Schimmel Annemarie, *Islam: An Introduction*, State University of New York Press, New York 1992
- Shalaby Ahmad, *History and civilization of Islam. A Study in eight volumes in history and civilization of Islam in all Muslim Ages and Lands*, Cairo 4th edn. 1974
- Tabatabai Sayyid Muhammad Husayn, *Shia*, Ansarion Publications, Iran 1981
- Watt Montgomery, *Islamic philosophy and theology*, University Press Edinburgh 1985