

MAGYAR AFRIKA TÁRSASÁG
AFRICAN–HUNGARIAN UNION



AHU MAGYAR AFRIKA–TUDÁS TÁR
AHU HUNGARIAN AFRICA–KNOWLEDGE DATABASE

KÁRPÁTI, Judit

A zsidó–arab koegzisztencia kultúraszociológiai és vallástörténeti dimenziói
/ The Cultural Sociological and Religious Historical Dimensions of Jewish–
Arab Coexistence

Eredeti közlés /Original publication:

kézirat / manuscript, 2006, PhD dolgozat / PhD dissertation, 161 old.

Elektronikus újraközlés/Electronic republication:

AHU MAGYAR AFRIKA–TUDÁS TÁR – 000.002.912

Dátum/Date: 2018. június / June

filename: KARPATIjudit_2009_ZsidoArabKoegz

Ezt az információt közlésre előkészítette

/This information prepared for publication by:

B. WALLNER, Erika és/and BIERNACZKY, Szilárd

Hivatkozás erre a dokumentumra/Cite this document:

KÁRPÁTI, Judit: A zsidó–arab koegzisztencia kultúraszociológiai és
vallástörténeti dimenziói / The Cultural Sociological and Religious
Historical Dimensions of Jewish–Arab Coexistence, PhD Thesis, *AHU
MATT*, 2018, **pp. 1–164. old.**, No. 000.002.912, <http://afrikatudastar.hu>

Eredeti forrás megtalálható/The original source is available:

Közkönyvtárakban / In public libraries

Kulcsszavak/Key words

magyar Afrika-kutatás, az Észak-Afrikát is érintő zsidó–arab együttélés
probléma komplexum elemzése, PhD dolgozat

African studies in Hungary, analysis of the problem complex of Jewish–
Arab Coexistence also affecting North Africa, PhD dissertation

AZ ELSŐ MAGYAR, SZABAD FELHASZNÁLÁSÚ, ELEKTRONIKUS,
ÁGAZATI SZAKMAI KÖNYV-, TANULMÁNY-, CIKK-
DOKUMENTUM- és ADAT-TÁR/THE FIRST HUNGARIAN FREE
ELECTRONIC SECTORAL PROFESSIONAL DATABASE FOR BOOKS,
STUDIES, COMMUNICATIONS, DOCUMENTS AND INFORMATIONS

* magyar és idegen – angol, francia, német, orosz, spanyol, olasz és szükség szerint más – nyelveken készült publikációk elektronikus könyvtára/
writings in Hungarian and foreign – English, French, German, Russian,
Spanish, Italian and other – languages

* az adattárban elhelyezett tartalmak szabad megközelítésűek, de olvasásuk
vagy letöltésük regisztrációhoz kötött/the materials in the database are free
but access or downloading are subject to registration

* Az Afrikai Magyar Egyesület non-profit civil szervezet, amely az oktatók,
kutatók, diákok és érdeklődők számára hozta létre ezt az elektronikus
adattári szolgáltatását, amelynek célja kettős, mindenekelőtt sokoldalú és
gazdag anyagú ismeretekkel elősegíteni a magyar afrikanisztikai kutatásokat,
illetve ismeret-igényt, másrészt feltárni az afrikai témájú hazai publikációs
tevékenységet teljes dimenziójában a kezdetektől máig./The African-
Hungarian Union is a non-profit organisation that has created this electronic
database for lecturers, researchers, students and for those interested. The
purpose of this database is twofold; on the one hand, we want to enrich the
research of Hungarian Africa studies with versatile and plentiful
information, on the other hand, we are planning to discover Hungarian
publications with African themes in its entirety from the beginning until the
present day.

Kárpáti Judit

Zsidó-arab koegzisztencia

KÁRPÁTI JUDIT

”וילכו שניהם יחדו”

(בראשית כב, ו)

A ZSIDÓ - ARAB KOEGZISZTENCIA
KULTÚRASZOCIOLOGIAI ÉS VALLÁSTÖRTÉNETI DIMENZIÓI

DOKTORI ÉRTEKEZÉS

Témavezető: Dr. habil. Staller Tamás, Ph.D.

Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem
Zsidó Vallástudományi Doktori Iskola

Budapest
2009

TARTALOM

Ajánlás	3
Előszó	4
Héber és arab nevek, kifejezések latin betűs átírása	6
Bevezetés	7
I. A zsidóság helyzete az arab többségű társadalmakban a 19. századig	10
I.1. Zsidó –arab kapcsolatok az iszlám előtti időkben – A <i>Muríá</i> és a zsidók.....	10
I.2. Mohamed fellépésének hatása az arábiai zsidó közösségek életére	20
I.3. “ <i>ahl al-kitab</i> ” - أهل الكتاب, a “Könyv népe” - עם הספר - a zsidók <i>dhimmi</i> státusza az arab kalifátusokban.....	33
I.4. Aranykor az iszlám nyugaton	46
I.5. Arabok és zsidók idegen uralom alatt	60
I.5.1. A <i>dhimmikre</i> vonatkozó megszorítások a Mameluk Szultanátusban.....	62
I.5.2. Almohád terror a Maghrebban	64
I.5.3. Marokkó: áttelepítés a <i>mellahba</i>	65
I.5.1. Arabok és zsidók oszmán uralom alatt a Tanzimát periódusig (1517- 1839).....	70
II. A Nyugat behatolása a Közel-Keletre és Észak - Afrikába a 19. és a 20. században	80
II.1. Arab nemzeti öntudat: az iszlám és a nemzetfogalom	82
II.2. Iszlámgyalázás vádjai és vérvádak a Közel-Keleten és a Maghrebban	85
II.3. A modern antiszemitizmus a térségben. <i>Mu’amarat al-Jahudijja</i> : a zsidóösszeesküvés – elmélet terjedése	91
II.4. Zavargások a Szentföldön és a pán-arabizmus kezdetei	93
II.5. A német náciizmus és az olasz fasizmus ideológiai hatásai a Közel-Kelet és Észak-Afrika országaiban	98
II.6. Az arab országokban élő zsidóság helyzete a második világháború alatt.....	103
II.6.1. <i>Farhud</i> Bagdadban	105
II.6.2. <i>Sfollamento</i> Líbiában.....	108
II.6.3. Náci megszállás a Maghrebban: deportálások, munkatáborok Tunéziában	110
II.6.4. Amin al-Husszeini, jeruzsálemi főmufti és az <i>Endlösung</i>	113
II.7. Növekvő feszültség a második világháború után: az arab zsidó koegzisztencia utolsó fejezetei.....	118

III. Az arab országokban élő zsidó közösségek eltérő válaszai a modern kor kihívásaira	122
III.1. <i>Mutafarzsanun</i> és az <i>Alliance Israélite Universelle</i> –Társadalmi, kulturális transzformáció: eltérő válaszok az európai kultúra térhódítására.....	123
III.2. Arab kulturális megújulás: aktív részvétel vagy óvatos távolságtartás?	129
III.3. A politikai cionizmus mint általános válasz a kor kihívásaira.....	131
III.4. „ <i>Retour sur soi</i> ” – a zsidó identitás megerősödése a II. világháború után.....	136
Konklúzió	138
Függelék	140
Dokumentumok	140
F.1. Az Omar-Paktum	140
F.2. Segítségkérés a damaszkuszi vérvád ügyében	142
F.3. Marokkói zsidók – mindennapos megaláztatások.....	144
F.4. A <i>Farhud</i> kivizsgálására alakított iraki kormánybizottság jelentése	146
F.5. Jeruzsálemi beszélgetés M. Harari asszonnyal – részlet	148
F.6. Az Eanat – családdal folytatott beszélgetés összefoglalása	150
F.7. Carlebach, E: <i>Exotikus zsidók: Életformák ütközőpontján</i> – Tunisz	151
Térképek.....	153
Táblázat.....	155
Irodalomjegyzék	156
Abstract	163
תמצית.....	165

„Nem akartam gondolkodni mindazon, ami velünk történt. Ezért egyszerűen csak eltemettem a múltamat.” – Linda Abu Aziz Irakból elmenekült zsidó nő.

„Ha valaki meg akarja érteni a jelenkor közel-keleti problematikáját, meg kell ismernie az arab országokból menekült zsidók narratíváját, történelmét.”- Vivienne Roumani-Den, Líbiából menekült zsidó nő.¹

Ajánlás

Ajánlom munkámat mindazoknak az emlékére, akik életükkel fizettek zsidóságukért az arab nacionalizmus és a szélsőséges iszlám mozgalmak szította vérengzésekben, mint amilyen az 1941-es bagdadi Farhud, az 1945-ös tripoli vagy az 1947. decemberi aleppoi mészárlás volt. Fakadjon áldás emlékükből – זכרונם לברכה. Ajánlom írásomat annak a több, mint egy millió közel-keleti és észak-afrikai zsidó emlékének is, akiknek sorsa kegyetlen módon pecsételődött meg a második világháború alatti és azt követő évek viharai során, akik egy örökre eltűnt civilizáció emlékét hordozták és hordozzák haláluk napjáig szívükben, a világ minden sarkában szétszóródva, ősi otthonaiktól megfosztva, tágabb családtagjaiktól sokszor elszakítva. Ők az *Elfelejtett menekültek*.

¹ Interjú- részletek a *Forgotten Refugees* c. dokumentumfilmből (The David Project for Jewish Leadership and Isra TV, 2005)

ELŐSZÓ

Modern izraeli szerzők, - Amos Oz, A.B. Yehoshua, Sami Michael - műveiben szereplő, közel-keleti, ill. észak-afrikai származású izraeliek már korábban is felkeltették érdeklődésemet az arab országokban élő zsidóság történelme iránt. A legmeghatározóbb élmények azonban akkor értek, mikor Izraelben személyes, ill. baráti kapcsolatba kerültem szíriai, marokkói, jemeni, tunéziai zsidókkal, ill. leszármazottaikkal. A velük folytatott beszélgetések még inkább arra sarkalltak, hogy elmerüljek a Közel-Kelet és Észak-Afrika zsidóságának történetében. Ebbe az irányba történő elindulásom során legelső, szinte sorsdöntő élményt jelentett, mikor a jeruzsálemi Héber Egyetem Melton Oktatási Központjának könyvtárában, a könyvtár vezetőjének szíves segítségnyújtásával, rátaláltam Norman Stillman átfogó művére a *Jews in Arab Lands. History and Sourcebook*-ra. A számomra legérdekesebb részeket azonnal lemásoltattam és szabad időmben szinte csak ezeket olvastam. Mindez 2000 tavaszán történt. Az izraeli politikai légkör rendkívül bizakodó volt, legtöbbször a küszöbön álló izraeli-palesztin békekötést, és az azt követő nyugalmas zsidó-arab együttműködést várták. Azután ros hasanakor minden megváltozott: kitört a második intifada, és az izraeliek ellen addig ismeretlen kegyetlenségekkel elkövetett terrorcselekmények sokkolták nem csak az ország népét, de az egész világot. Ekkor még sokkal inkább kezdett foglalkoztatni a zsidó – arab együttélés története. Kérdéseimre válaszokat keresve, szinte megszállottan tanulmányoztam a témában fellelhető szakirodalmat. Amint egyre mélyebbre hatoltam, rendkívül gondolatébresztő, nem egyszer felkavaró átfogó, elemző művekre, írásokra bukkantam - főként izraeli egyetemi – könyvtárakban, ill. az interneten. Időközben alkalmam nyílt az arab nyelv egy éves intenzív tanulására a Héber Egyetem Rothberg Központjában (*Rothberg School for Overseas Students*), amely újabb távlatokat nyitott meg előttem. Amikor tanulmányaimat elkezdtem 2004-ben az OR-ZSE Doktori Iskolájában, nem titkolt szándékaim között szerepelt kedvenc témám mélyebb, immár tudományos felügyelet mellett folytatott kutatása, és részletes kidolgozása.

Kezdeti lépéseimhez hasznos tanácsokat kaptam Dr. Haraszi György tanszékvezető professzor úrtól, ill. Dr. Shlomo Spitzer professzor úrtól, a Bar Ilan Egyetem (Ramat Gan, Izrael) tanárától. A továbbiakban, a legmeghatározóbb segítséget Dr. Staller Tamástól, tanszékvezető egyetemi tanártól, mint doktori értekezésem konzulensétől kaptam, aki végig támogatta kutatásaimat, meghatározó útmutatásai és szüntelen biztatásai nélkül ez a disszertáció nem jöhetett volna létre. Ezúton is szeretném megköszönni áldozatos munkáját. Hasonlóképpen hálával és köszönettel tartozom az OR-ZSE Rektorának, Dr. Schőner Alfréd professzor úrnak disszertációm iránti érdeklődéséért, és hogy folyamatosan számon tartotta előrehaladásomat. Ezen a helyen szeretném kifejezni köszönetemet a jeruzsálemi Harari és a ramat efal-i Eanat családnak, akik beszélgetéseink során készséggel bocsátottak rendelkezésemre fontos információkat, jelentős mértékben hozzájárulva ezzel az arab országokban élő zsidók életének megismeréséhez, jelenlegi szemléletmódom kialakításához. Az angol nyelvű összefoglaló lektorálásáért köszönet szeretnék mondani Prof. Dr. Daphne Patainak (University of Massachusetts, Amherst, USA). Javaslataiért, ötleteket adó megjegyzéseieért köszönet illeti még Haim Aronovitsot (Héber Egyetem, Jeruzsálem, Izrael), Szántóné Dr. Balázs Editet (OR-ZSE), Dr. Schőner Alfrédnét (OR-ZSE), és a héber nyelvű összefoglaló átnézéséért Torontáli Juditot (OR-ZSE) és Nurit Baruchit (Héber Egyetem, Jeruzsálem, Izrael).

HÉBER ÉS ARAB NEVEK, KIFEJEZÉSEK LATIN BETŰS ÁTÍRÁSA

Mind a héber, mind az arab szavak átírásánál a Magyar Tudományos Akadémia által, a *Keleti nevek magyar helyesírása (Budapest, 1981)* című kötetben, ill. az MTA Helyesírási Bizottsága számára készült, a Magyar Hebraisztikai Társaság (MHT) 2003-as előterjesztésében javasolt transzkripciórendszer alkalmaztam. Jóllehet ez a módszer, főképp az arab nyelvben, elmosza a különböző fonetikájú hangok közötti különbséget, ill. nem érzékelteti az emphatikus, a gutturális hangokat, ezzel együtt a könnyebb olvashatóság miatt ezen megoldás mellett döntöttem. Sem a héber, sem az arab nyelvben (egyes nyelvjárásokat eltekintve) nincsen sem a magyar „a” hangnak, sem a magyar „á”-nak megfelelő hang, ennél fogva a kettő közötti hangzót mindkét nyelvben „a” betűvel jelöltem. A héber nyelv átírásánál az izraeli modern héber kiejtést vettem alapul, így *šva* hangokat „e” betűvel jelöltem ott, ahol kiejtik, pl. *šfarad*-ot írok *šefarad* helyett.

A közismert héber és arab tulajdonnevek, ill. kifejezések esetében zárójelben megadtam a nemzetközileg használatos alakot, az internetes keresést is könnyebbé téve ezzel. Angolból történt fordítások során a tulajdonnevek szövegbeli helyesírását megtartottam.

BEVEZETÉS

וילכו שניהם יחדו - ketten haladtak tovább, együtt, egymás mellett, apa és fia, a bizonytalanság, a nagy próbatétel felé.² Vajon tudott-e, (tud-e) egymás mellett, egymást támogatva együtt haladni két, - bár kevésbé szoros -, mégis ősidők óta rokoni kapcsolatban álló nép, a történelem viszontagságain át egy békésebb és emberségesebb jövő felé? A költő bizakodik:

רועה ערבי מחפש גדי

רועה ערבי מחפש גדי בהר ציון
ובהר ממול אני מחפש את בני הקטן
רועה ערבי ואב יהודי
בכשלונו הזמני
קולות שנינו נפגשים מעל
לבריכת השולטן בעמק באמצע
שנינו רוצים שלא יכנסו
הבן והגדי לתוך תהליך
המכונה הנוראה של חד גדיא

אחר כך מצאנו אותם בין השיחים
וקולותינו חזרו אלינו ובכו וצחקו בפנים

החיפושים אחר גדי או אחר בן
היו תמיד
התחלת דת חדשה בהרים האלה

יהודה עמיחי

Arab pásztor kecskáját keresi a Cion-hegyen

arab pásztor kecskáját keresi a Cion-hegyen
a szemközti hegyen én keresem a kisfiam
arab pásztor és zsidó apa
kudarcot vallanak egy darabig
kettőnk hangja találkozik,
a Szultán medencéje felett, a völgyben
kettőnk közül senki sem akarja,
hogy a kecske meg a fiú
a szörnyű Had Gadjá gép kerekei közé kerüljön.

később megtaláltuk őket a bokrok közt,
és hangunk visszatért hozzánk, belül sírt meg
nevetett.

kecske és gyermek keresése
mindig
új vallás kezdete volt ezeken a hegyeken³

(Yehuda Amichai)⁴

Két ősi nép, két sémi nép, két Istent kereső nép – zsidók és arabok. Évezredek kötik össze, évezredek választják el őket egymástól. Két különálló, de a kezdetektől fogva újra meg újra összefonódó - kitekeredő sorsfonalak.

² 1Móz. 22,6: „.... és mentek ketten együtt” – Az Akéda (עקדה), „Izsák megkötözésé”-nek történetéből

³ héberből fordította a szerző

⁴ A modern Izrael államának egyik legelismertebb költője. (1924-2000)

A történettudomány számos jeles alakja vette górcső alá ezt a problémákkal terhes rokoni kapcsolatot, zsidók és arabok egyaránt, újabb és újabb perspektívából szemlélve a távoli és a közeli múlt eseményeit, viszonyait. Az Országos Rabbiképző Intézet tudós professzorai, az intézmény fennállása óta maguk is jelentős mértékben járultak hozzá a Közel-Kelet kutatásának nemzetközi eredményeihez, a teljesség igénye nélkül néhány kiemelkedő nevet felsorolva, ezen a helyen is szeretnék adózni emléküknél: Goldziher Ignác, zl. (1850-1921), Bacher Vilmos, zl. (1850-1913), Heller Bernát, zl. (1871-1943).

Már a korai zsidó hagyomány is számon tart a két nép közötti olyan nevezetes találkozási pontokat, amelyek már a Tanakhban is megjelennek: gondoljunk csak a Tórában József történetére, akit – az első említés szerint – iszmáelita kereskedők mentettek ki a kútból és vittek el Egyiptomba,⁵ szolgának; vagy Salamon és Dél-Arábia, Sába királynőjének legendás találkozására, amely sok művészi alkotás ihletője.⁶

Az iszlám megjelenésével és az arab hódítások expanziójával, (7 - 8. század), az Indiától, Közép-Ázsiától Marokkóig és Spanyolországig húzódó hatalmas térség valamennyi zsidó lakosa arab uralom alá került. A zsidók gyorsan elsajátították a hódítók nyelvét, és a birodalom többi népeivel együtt, részt vettek egy új és pezsgő civilizáció létrehozásában, a középkori arab kultúra megteremtésében, melynek művelődéstörténeti és tudományos eredményeit csak sok évszázaddal később tudta túlszárnyalni a reneszánsz Európa. Az iszlám eme fénykorában, a kalifák uralma alatt virágzott a zsidó kultúra is. Ebben az időben nyerte el a judaizmus azt a formáját, amelyet a mai napig is megőrzött: ekkor vált a Babilóniai Talmud a szétszórásban élő zsidók mértékadó fundamentumává, ezidőtájt kapta meg a zsidó imakönyv és imarend a ma is ismert formáját. A zsidó gondolkodók nem csupán rendszerbe szedték a talmudi és a későbbi vallási tanításokat, hanem a praktikum számára kodifikálták is a zsidó törvénykezést. A héber nyelv és irodalom pedig olyan reneszánszát élte ebben az időszakban, amelyet csak a modern kori újjáéledése tudott felülmúlni. A nyugati gondolkodásmódban máig is él és hat az a felfogás, miszerint a zsidók általában harmonikusan éltek együtt az arabokkal, s csak az utóbbi száz év kohabitációját terhelték meg a történelem viharai.

⁵ 1 Móz. 37:25: „... izmáelita karaván jön Gileádból, tevéik fűszert, balzsamot és ladániumot visznek és mennek, hogy Egyiptomba szállítsák ...” [Zsidó Biblia – Mózes öt könyve és a Háftárák, szerk.: Hertz, J.H., Bp., 1996]

⁶ 1 Kir. 10:1-10 és 2 Krón. 9: 1-9

Dolgozatomban megkísérlem felvázolni, ill. megérteni azt a folyamatot, - s annak társadalmi, gazdasági, szociállélektani, kulturális antropológiai, etnográfiai tényezőit -, amelynek során a kezdeti, viszonylag toleránsnak tetsző arab viszonyulás a zsidósághoz a mai problémákkal terhes, szinte feloldhatatlannak tűnő konfliktushelyzetekhez vezetett.

Vizsgálódásaim közben választ keresek azokra a kérdésekre, melyekkel mindennapi beszélgetéseim alkalmával, a világ eseményeiről szóló médiaközvetítések és helyzetelemzések kapcsán alkalmam volt szembesülni:

Igaz-e, hogy

- a. az arab – iszlám világban kedvezőbb volt a zsidók helyzete, mint a keresztény társadalmakban?
- b. a „békés arab – zsidó együttélésnek” a nagyhatalmak és/vagy az európai cionisták közel-keleti megjelenése vetett véget?
- c. a jelenkor ún. „palesztin-kérdése” lényegében kultúrák, vallások összeütközése, vagy inkább a nagyhatalmi befolyás által létrejött konfliktushelyzet?

A multidiszciplináris módszerrel történő elemzés során a jelentősebb zsidó vallási és kulturális központokban élők helyzetét és sorsát főként nyomtatásban már megjelent, de magyar nyelven még nem elérhető, középkori arab, zsidó, ill. újkori brit, francia és amerikai diplomáciai és hírszerzési, elsődleges forrásokra, ill. modern etnográfiai, kulturális antropológiai kutatások eredményeire támaszkodva igyekszem felvázolni.

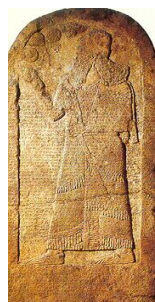
Bár a korábban említett nagyjaink számos igen figyelemre méltó eredménnyel járultak hozzá a nemzetközi orientalisztika tudományához csakúgy, mint napjaink neves Közel-Kelet szakértői – assziológusai, egyiptológusai, az iranisztika és arabisztika művelői -, akik számos területen alkottak maradandót saját tudományágukban, azonban magyar kutatók zsidó aspektusból nem vagy alig vizsgálták az arab világot, s így magyar nyelvű tudományos elemzés nem vagy szinte alig létezik ebben a tárgykörben. Ezért célkitűzéseim között szerepel, hogy az eddig csak idegen nyelven elérhető, a zsidó – arab kohabitáció kérdésével kapcsolatos nézeteket és legújabb elméleteket a hazai tudományosság elé tárjam.

I. A ZSIDÓSÁG HELYZETE AZ ARAB TÖBBSÉGŰ TÁRSADALMAKBAN A 19. SZÁZADIG

I.1. Zsidó –arab kapcsolatok az iszlám előtti időkben – *Murúa* és a zsidók

Arabokat is megemlítő első írásos történelmi forrás az asszír időkből, III. Salmanazar (Sulmanu-asaredu, ur.: i.e. 859-824) uralkodása idejéből származó sztélé, az ún. *Kurkh – monolith*,⁷ amelyen AsszírIA szövetségeseinek teljes felsorolása található, pontosan feltüntetve a résztvevők hadi potenciálját. A sorban a harmadik legjelentősebb szövetséges Ahab, Izrael királya kétezer harci szekérrel és tízezer gyalogossal, amely jelentékeny erőt jelentett az adott korban. A szövetségesek között találjuk Gindibut, az „arabot” is, ezer harci tevéjével.⁸ Önmagában véve ez a történelmi forrás semmi pontosat nem mond az arab - zsidó viszonyról, pusztán csak annyit, hogy a történelem kezdetén volt egy olyan időszak, amikor egy oldalon harcoltak. A későbbi források egy része nem egészen békés természetű kapcsolatról tudósít. A babilóniai fogságból való visszatérést, a שיבת ציון (*sivat cijon*)-t követő újjáépítés folyamatát a helybéliek, azaz a Szentföldön időközben letelepedett népcsoportok ellenállása, gáncsoskodása akadályozta időről időre, ahogyan ezt Nehemija könyvében olvashatjuk.⁹ Szanballat, Szamária kormányzója és Tóbija, az ammonita mellett a harmadik ellenálló Gesem, az arab volt, aki történelmi források alapján valószínűsíthetően az illatszer-kereskedelmet ellenőrző, igen befolyásos észak-arábiai Kédár¹⁰ törzsszövetségnek volt a királya.

7



A fontos asszírIA írott forrásnak számító Kurkh-monolit nem más, mint egy 2,2 m magasságú, faragott kőtömb, amely III. Sálmánázár uralkodása első hat évének eseményeit rögzíti, jóllehet az ötödik év krónikája hiányzik. A dokumentum tartalmazza a nevezetes karkari (ma Tel Qarqur, Szíria) csata (i.e. 853) leírását is, amelyben a szövetségesek felsorolása található. Egyes történészek szerint valószínűtlen, hogy Ahab királynak ilyen nagy hadi potenciálja lett volna. (Huffmon, Herbert B. "Jezebel - the 'Corrosive' Queen" in Joyce Rilett Wood, John E. Harvey, Mark Leuchter, eds. *From Babel to Babylon: Essays on Biblical History And Literature in Honor of Brian Peckham*, T&T Clark, p. 276) A felbecsülhetetlen értékű, extra-biblikus írott forrást a British Museum-ban őrzik.

Ld. még: <http://www.nationmaster.com/encyclopedia/The-Kurkh-Monolith>
<http://biblicalarcheology.net>

⁸ [Ben-Sasson, H.H. ed.: *A History of the Jewish People*, Harvard Univeristy Press, Cambridge, Mass. 2002, p. 120-121]

⁹ Nehemija 4: 1-9, 6: 1,2

¹⁰ Kédárt a Tóra Ismáél fiai között említi : Mózes I., 25:13

Bár az Edomot is meghódító nabateus¹¹ törzsek kezdetben a Makkabeus – felkelés mellé álltak, és különösen Júda és Jonatán idejében, a zsidókkal vállaltva harcoltak a közös ellenség, a Szeleukidák ellen, azonban Alexander Jannaj, Hasmóneus király uralkodásától fogva, egészen Nagy Heródes¹² idejéig a zsidó – nabateus kapcsolatokat a viszálykodás jellemezte, melynek során a hadi szerencse hol az izraelitáknak, hol pedig az araboknak kedvezett.

Ezzel szemben zsidók és arabok békés együttéléséről tudunk Palmírában, a szír sivatag oázisvárosában. Itt arámiakkal, perzsákkal együtt éltek a zsidók, és jelentős vallási – társadalmi befolyással rendelkeztek uralkodói körökben, akik abban az időben arabok voltak. Odenathusz¹³ király és később, felesége Zenóbia¹⁴ idején (i.sz. 260-272) a városállam nemcsak megszabadult mind a római, mind pedig a perzsa igtától, hanem igyekezett hatalmát egészen Palesztináig, sőt Egyiptomig kiterjeszteni. Történelmi források szerint a Második Szentély idejében egészen az i.sz. 3. századig érkeztek zsidók Palmírából (Tadmor) a Szentföldre zarándokként, vagy odatemetkezés céljából. A Talmudban is olvashatunk a Palmíráról: a Róma-barát Odenathus királyról, Rabbi Johanan, az akkori zsidóság szószólója meglehetősen elítélő módon nyilatkozik: „*Dicsőség annak, aki szemtanúja lehet Tadmor elestének!*”¹⁵.

¹¹ A nabateusok magukat *nabatunak* nevezték, melynek jelentése „*vízfordó, vízmerítő emberek*”. A nabateusok (arabul *النباط*, *al-anbāt*) olyan, az arábiai sivatag északi részétől egészen a Jordán folyó déli szakaszáig terjedő térségben élő sémi népcsoport, amely az arámi nyelvet használta. Ebből következtetik a történészek, hogy vagy arámiak vagy olyan arabok voltak, akik arámi befolyás alá kerültek. (Gibson, Dan 2002 <http://nabataea.net>) A nabateus törzsek lerohanták és elfoglalták Edomot és olyan hatalmas királyságot hoztak létre Petra székhellyel, amely Damaszkusztól Arábiáig, a Vörös-tenger mentén egészen Jemenig terjedt. A legrégebbi nabateus feliratot a Damaszkusz Múzeumban őrzött i.e. 3. századi sztélén olvashatjuk. Miután Traianus császár a Római Birodalomhoz csatolta a Nabateus királyságot *Arabia Petraea* néven (i.sz. 106), egyedi kultúrájuk fokozatosan az enyészeté lett. Mai tudásunk túlnyomó része a nabateusokról Josephus Flaviustól, Strabontól, Pliniustól, valamint Diodorus Siculustól származik, aki „arab”-ként emlegeti őket. (*Bibliotheca Historica*)

Ld. még: Komoróczy, G.: *Dél-arabok, nabateusok, arabok – A Közel-Kelet népei*, egy. ea. 2005.11.30.

http://www.hebraisztika.hu/downloads/2005-osz-HB301-KG-Del-arabok_nabateusok_arabok.pdf

¹² Az edomita (idumeus) – nabateus kapcsolatra jellemző példa Nagy Heródes családja: anyja, Cypros nabateus, apja, Antipater edomita volt. <http://nabataea.net> és <http://www.livius.org/he-hg/herodians>

¹³ Odenathus: Lucius Septimius Odainath (أذينة – Othajna, 'kis fül'). Lucius Septimius Herod (Hairān), "Tadmor szenátora és vezetőjének" fia. Családja, amely i.sz. 190-től Palmyra vezető köreihez tartozott, római polgárjogot kapott. [Encyclopædia Britannica Eleventh Edition, ill. <http://www.encyclopedia.com/doc/1E1-Odenathu.html>]

¹⁴ arabul: *الزباء* - al-Zabba, jelentése „*szép hosszú hajú*”. Zenóbia művelt királynő volt, jól beszélt az óegyiptomi, a görög, a latin és az arámi nyelvet. Érdekelte a történelem, ismerte Homérosz, Platón és más görög írók műveit. Kiváló lovas és vadász is volt. [<http://www.1911encyclopedia.org/Zenobia>]

¹⁵ Jeruzsálemi Talmud, Taanit 4

א"ר יוחנן אשרי מי שהוא רואה במפלתה של תדמור שהיא היתה שותפת בחרבן הבית ראשון ובהרבן הבית השני
בחרבן ראשון העמידה שמונים אלף קשים ובחרבן השני העמידה שמונת אלפים קשטים : ונחרשה העיר
מסכת תענית פרק דף כה, ב פרק ד הלכה ה גמרא

Ugyanakkor feleségéről, Zenóbiáról azt tartják, hogy nagyon kedvezően viszonyult a zsidókhoz és a zsidó valláshoz. A negyedik századi és későbbi keresztény források a királynő betéréséről is tudni vélnek,¹⁶ amely persze nem valószínű. A legenda elterjedése feltehetően annak a ténynek köszönhető, hogy Zenóbia szívesen alkalmazott zsidóbarát tanácsadókat. Történelmi feljegyzések is tanúsítják zsidók iránti jóakarátát: egy Egyiptomban talált felirat szerint visszaállította egy alsó-egyiptomi zsinagóga királyi védelmét, melyet még korábban a Ptolemaida Euergetesz (i.e. 247 – 221) biztosított a zsidóknak, azonban ezt a későbbi uralkodók visszavontak.¹⁷

Noha a hagyományos történetírás, - sőt maguk az arabok is – a vegyes lakosú Palmírárt (Tadmort) iszlám előtti arab királyságnak tartja főként arab uralkodóik alapján, a családfákat követve sem az egyik legjelentősebb arab királynőnek tartott Zenóbia,¹⁸ sem pedig korán elhunyt férje, Odenathus nem tartható szűkebb értelemben vett arabnak.

Kik is az arabok voltaképpen? Raphael Patai *The Arab Mind* c. könyvének az elején¹⁹ az „arab” fogalmának összetett mivoltát taglalja. Fejtegetéséből azonnal kiderül, hogy már az iszlám térhódításának időszakára vonatkozóan több, eltérő definíció létezik az arab világon belül is. Értelemszerűen a pre-iszlám időkben ennél még inkább árnyaltabb a kép. Az iszlámot megelőző kor arab világlátását elemezve, Goldziher munkájának²⁰ bevezetésében különbséget tesz a fejlettebb északi államok arabsága, a Közép-Arábiában élő arab törzsek,²¹ valamint az ősi kultúrájú Dél-Arábia között. A továbbiakban pedig az sivatagi arab etika és a vallás viszonyának elemzésekor kizárólag a fent említett középső csoportot veszi figyelembe *Murú'a és Din* c. írásában.²²

¹⁶ „Zenobia was more favourably inclined to Judaism and the Jews. Christian traditions from the fourth century onwards have her converting and becoming 'a Jewess' – undoubtedly a legend that arouse because she surrounded herself with advisers sympathetic to Judaism.” [Ben-Sasson, H.H. ed.: *A History of the Jewish People*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2002, p. 348]

¹⁷ „... an inscription found in Egypt reports that she (Zenobia) restored the right to offer asylum to a synagogue in Lower Egypt – a right that had been first granted by Ptolemy Euergetes (247-221 BCE) and later was withdrawn.” [ibid.]

¹⁸ Apja szír arisztokraták leszármazottja, anyja feltehetően egyiptomi. [<http://www.1911encyclopedia.org/Zenobia>]

¹⁹ Patai, R.: *The Arab Mind*, New York, 2007 (revised ed.), pp. 12-15

²⁰ Goldziher, I.: *Muslim Studies*, London, 1967

²¹ “It would be misleading to expect to find the religious life of the Northerners – exposed to the influence of a more refined civilization – in Petra, Syria and Mesopotamia, where Arabs had settled since ancient times, amongst the more primitive tribes of Central Arabia.” [Introductory: *Murú'wa and Din*, ibid. p.11]

²² “When speaking of Arabs here we shall not consider the more developed state of the northern Arabs or the old culture of southern Arabia, but confine ourselves to the tribes which inhabited central Arabia...” [ibid. p.11]

Patai is hasonlóképpen határozza meg a Mohamed előtti arabságot: szentírási helyekre²³ is hivatkozva az arabokat sivatagi sátorlakó, nomád népnek fogadja el, annál is inkább, mert még maguk az arabok is, köztük Ibn Khaldun,²⁴ 14. századbeli arab történetíró is a beduinokat²⁵ nevezi „arabok”-nak.²⁶

Az első Hurbán után a Szentföldről elvándorolt zsidóság távoli arabok lakta földeken is talált magának új otthont. Zsidó közösségek már nagyon régóta, a II. Szentély idején is léteztek Arábiában.²⁷

Arabia Felix-nek, azaz „*Boldog Arábiá*”-nak²⁸ nevezték az ókori geográfusok²⁹ az Arab-félsziget dél - keleti térségét, a mai Jemen területét, a fűszerek és illatszerek hazáját. Ez, a fontos kereskedelmi útvonalak, a kelet - nyugati irányú India – Afrika és az észak - déli tengelyű Mediterráneum - Indiai-óceán karavánutak metszéspontján elhelyezkedő vidék vonzotta a vállalkozó kedvű zsidókat.

²³ Jeremiás 3:2 és Jesájá 13:20. A próféták az akkori közismert tényt használják fel költői képeikhez: a sátorlakó sivatagi arabot.

ישבת להם כערבי במדבר (ירמיה ג' ב')
ולא יהל שם ערבי (ישעיה יג' כ')

²⁴ „Akiknek a megélhetését a tevetartás biztosítja, azok állandóbb jelleggel nomadizálnak és mélyebben hatolnak a sivatagba Előfordul az is, hogy a katonai védelem úzi el őket a dombos vidékről, s mélyen beveszik magukat a sivatagba, elkerülendő az igazságszolgáltatást ... Mindezek miatt ők a legvadabbak az emberek között ... Ők a beduin arabok Mindazon által a beduin (arabok) vándorolnak legtöbbet legelőről legelőre,...” [Ibn Khaldun: *Bevezetés a történelembe. Al-Muqaddima* (ford.: Simon Róbert), Osiris, 1995, 127. old.]

Ibn Khaldun, Ab Zajd 'Abd al-Rahman (1332, Tunisz — 1406, Kairó), az arab-muszlim kultúra hanyatló időszakának legjelentősebb személyisége. Történész, szociológus, filozófus.

²⁵ Patai a következőképpen ír a beduinok arab gondolkodásmódban elfoglalt helyéről: „...for the Arab mind there is not so much a heroic age, which left its indelible mark on all subsequent generations, as a heroic environment and a special social form that grew up in response to its challenge. The environment is that of the Arabian Desert, and the society that of the desert people, the nomads. Desert is “bawd” or “badiya” in Arabic, from which is derived the name “bawdi” or “bawadi” or Bedouin, ..., meaning inhabitant of deserts. ... another meaning of the noun ‘bawd’ is “beginning”, which permits the inference that to the old Arabs the desert was the beginning of the world as water to the Hebrews and to Thales.” [Patai, R.: *The Arab Mind*, New York, 2007 (revised ed.), p. 79]

²⁶ az „arab” - عرب (ejtsd: 'arab) és a „sivatagi arab” اعرابي (ejtsd: 'araabi) (beduin) csak két betűben/hangban (az alifban és a jában) tér el az arab nyelvben; [The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic, Cowan, J.M. (ed.), Ithaca, NY, 1994] a szó eredeti arámi jelentése, a „puszta, sivatag” jelenik meg a héber ערבה szóban, melynek jelentése „pusztaság, sztyeppe, préri”

²⁷ Ld.: Hirschberg, H.Z.: *Yisrael be-Arav* (ישראל בערב), Tel Aviv, 1946 (héber)

²⁸ Helyesebben, ha az eredeti latin jelentést vesszük alapul: „Termékeny Arábia” (*felix* = termő, termékeny)

²⁹ Sztrabón (görög, i.e. 63/64 – cc. i.sz. 24), Ptolemaiosz, Claudius (egyiptomi görög, cc. 83-168), stb.

Noha Arábia északi része kulturális szempontból nem vetélkedhetett a mesés déli vidékekkel, egyáltalán nem volt elhagyatott, sivatagi táj. Már a II. Szentély korának vége felé elindult a zsidó betelepedés az oázisok közelében.³⁰ Létszámuk jelentősen megnövekedett a Szentély lerombolását követő időkben, - i.sz. 1. század vége, 2. század eleje, - a római vérengzés elől Júdeából idemenekülő zsidókkal.³¹

Számos történész által elfogadott általános felfogás szerint³² az arab környezet mind etnikai, mind lingvisztikai szempontból nem számított idegen közegnek a zsidó telepesek számára, ezért viszonylag gyorsan adaptálódtak szomszédjaikhoz, mind életvezetési, mind közösség-szervezési szempontból. A zsidók is arabul beszéltek, noha a nyelvükben fennmaradt arámi és héber szavak, kifejezések miatt az arabok ezt a nyelvet önálló zsidó dialektusnak tartották, s *al-jahudijja*, „zsidó beszédként” emlegették.³³ A két nép kölcsönhatásáról tanúskodik az a tény, hogy jó néhány arámi kifejezés ment át és maradt fenn az arab nyelvben.³⁴

³⁰ „... (after 70 C.E.) It took a long period of irregular infiltration of Israelites into the north and south of Arabia for a Jewish settlement of any substance to establish itself permanently in the land as an integral part of its demographic structure. These Jewish “colonies” were established gradually.” [Ben-Zvi, Y.: *The Exiled and the Redeemed* (transl. by Abbady, I.) Jerusalem, 1976, pp. 168-169]

Stillman az Arábiai-félszigeten való zsidó letelepedés körülményeit és idejét tisztázatlannak tartja: “Jews had been living in the Arabian Peninsula centuries before the birth of the Prophet of Islam. The dates and circumstances surrounding their arrival are shrouded in legend, and even the most valiant attempts at reconstructing the history of this very early period as, for example, Charles Cutler Torrey has tried to do, are sheer speculation.” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 3]

³¹ “Their ranks must have been swelled by refugees who fled Judea after the rebellions against Rome collapsed in a sea of blood in 70 and 135 CE.” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 4]

³² Hirschberg, H.Z.: *Yisrael be-Arav* (ישראל בערב), Tel Aviv, 1946, pp. 29-137. Ezt az állítást Stillman is elfogadja (Stillman, p. 4)

³³ “It is almost impossible to determine a precise date for the origin of Judeo-Arabic. There is some evidence that the Jews in the Arabian Peninsula used some sort of Arabic Jewish dialect even before the Islamic conquests (600s C.E.). Referred to as *al-Yahūdiyya*, this dialect was similar to the dominant Arabic dialect but included some Hebrew and Aramaic vocabulary, especially in the religious and cultural domains.” Benjamin Hary: *Judeo-Arabic*, <http://www.jewish-languages.org/judeo-arabic.html> Ld.: Newby, G.D.: *Observation about an Early Judaeo-Arabic*, JQR n.s. 61 (1971), pp. 212-221 és Torrey: *The Jewish Foundation of Islam*, New York, 1933, pp. 47-53,

³⁴ Goldziher a következőképpen ír a nyelvi kölcsönhatásokról: „.... más korszakokban és más országokban a művelődési intézmények nagyszámú szókölcsonzések által vannak dokumentálva. Ide tartoznak azon számos arameus szók, melyek a vallásos terminológiában nyertek polgárjogot azáltal, hogy Mohamed ama fogalmakat a nekik megfelelő szókkal együtt az Arábiában és Szíriában lakó keresztényektől és zsidóktól vette át” (Goldziher, I.: *A spanyolországi arabok helye az iszlám fejlődése történetében, összehasonlítva a keleti arabokéval* (1876) in Goldziher, I.: *Az iszlám kultúrája*, Bp., 1981, I. kötet, 88. old.)

Az arab nyelvben található idegen szavak tárgyköréről ld. még: Kremer, A.: *Culturgeschichte der Araber*, Leipzig, 1873; Abu Mansur Al-Gawaliqi: *Kitab al mu'arrab*, Leipzig, 1867

A zsidók arábiai letelepedésének problematikája meglehetősen bonyolult: a több évszázada letelepedett földművelő, monoteista nép számára miért lehetett volna egyszerű a bálványimádó, törzsszövetségekbe tömörülő, egymással ellenséges viszonyban lévő, harcias életformához való asszimiláció? Az életmódbeli különbség pedig szinte szakadékká válik az idő előrehaladtával: a II. Szentély pusztulását követően a rabbinikus vallás megerősödésének időszakában a többségében városlakó, vagy magasabb kultúrájú földművelő zsidóság számára feltehetően rendkívül idegen lehetett a sivatagi életforma.

Ebben a tekintetben Yitzchak Ben Zvi árnyaltabb képet tár elénk az Arab-félszigeten megtelepedett zsidóságról, amikor a Közel-Kelet zsidó diaszpórájáról szóló híres művében a khaibari zsidók eredetét és történetét elemzi.³⁵ Noha a Szentírás tanúsága szerint³⁶ az I. Szentély idején az Arab-félszigeten élő népek és az izraeliták kapcsolatát az állandó háborúskodás, határmenti villongások jellemezték, feltételezhető, hogy a II. Szentély idejében a kereskedelmi útvonalak biztonságának folyamatos növekedése következtében, élénkülő gazdasági kapcsolatok jöttek létre a Dél-Arábia - Palesztina - Szíria tengely mentén.³⁷ Ben Zvi azt az álláspontot képviseli, hogy i.sz. 70-ig nincs semmi egyértelmű adat észak-arábiai állandó zsidó megtelepedésre vonatkozóan.³⁸ Jóllehet Témah-t a Tóra, mint Ismáel leszármazottjának nevét említi,³⁹ de a próféták olyan helység nevéként ismerték, amely lehetséges, hogy már a bibliai időkben otthont adott letelepedett zsidó közösségnek.

³⁵ Ben-Zvi, Y.: *The Exiled and the Redeemed*, Jerusalem, 1976, pp. 167-197

³⁶ A Krónika I. könyvének 5:18-21 szakaszában olvashatunk arról, hogy a határmenti törzsek, (Reuben, Gád és Manassé fél törzse) Saul idejében háborúztak a Hágáritákkal, azaz az arabokkal, kifosztották őket, elvették ötvenezer tevéjüket:

ויעשו מלחמה עם-ההגריאים...וישבו...גמליהם... (דברי הימים א' ה: יט, כא)

³⁷ "... the constant improvement of lines of communications opened vistas of active trade relations between the people north and south, so that by the time of the Second Commonwealth Arabia and Palestine (and Syria) became the two poles of a busy traffic." [Ben-Zvi, Y.: *The Exiled and the Redeemed* (transl. by Abbady, I.) Jerusalem, 1976, p. 168]

³⁸ "....we have no evidence of an organized Jewish settlement in northern Arabia till after the destruction of the Second Temple in 70 C.E.." [Ben-Zvi, Y.: *The Exiled and the Redeemed* (transl. by Abbady, I.) Jerusalem, 1976, p. 168] Ebben a tekintetben Stillman Ben Zvi véleményét osztja. Ld.: 29. lábjegyzet

³⁹ I. Móz.25:12,15

Mindenesetre Ben Zvi szerint megállapítható, hogy a zsidó „kolonizáció” Észak-Arábiában fokozatosan ment végbe, és más városokban is egyértelművé vált a zsidó jelenlét, pl. Faddakban, Wadi al-Kurah-ban és Jatribban (a későbbi Medinában). Az is feltételezhető, hogy egyes beduin törzsek részint vagy teljesen áttértek a zsidó hitre.⁴⁰ Jelentős zsidó beáramlás a félszigetre a hellenizmus korában, majd később a római időkben, a szentföldi zsidóság egyre szorongatottabb helyzete miatt következett be. Ben Zvi szemléletesen írja le a letelepedés folyamatát, igaz, megállapításában erősen visszatükröződik a modernkori cionista világszemlélete: *„A zsidók, akik egy meglehetősen virágzó földművelő közösségből érkeztek, tapasztalataikkal és szakmai tudásuk segítségével forradalmasították új hazájuk mezőgazdaságát. Lecsapolták Wadi al-Kurah és Khaibar mocsarait, fákat ültettek, új gabonafajtákat honosítottak meg, és általában sokoldalúvá alakították a térség mezőgazdaságát. Hidzsáz őslakói gyorsan követték példájukat. Hasonlóképpen alapvető jelentőségű volt az ország kereskedelméhez való hozzájárulásuk. Teljesen megreformálták a sivatagi gazdaság primitív, nem kifizetődő kereskedelmi tranzakcióit a nemzetközi kereskedelem modern és hasznos hozó eljárásainak bevezetésével.”*⁴¹

A zsidók által benépesített Khaibar térsége a legtermékenyebb és legfejlettebb vidéke volt Arábiának. Nemcsak édesvízű forrásairól és lédús gyümölcseiről volt híres, hanem ez a térség volt gyakorlatilag a Hidzsáz⁴² éléskamrája. Három provinciájában erődítményrendszerek védtek a zsidó lakosságot a mohón fosztogatni vágyó sivatagi törzsek portyázó rabló hadjárataitól.⁴³ Stillman szerint az itt letelepedő zsidóság fő megélhetési lehetőségei közé tartozott a datolyatermesztés és a karaván kereskedelem, valamint a különféle kézműves iparágak gyakorlása.⁴⁴ Az északon fekvő Faddak város szülőtte volt a híres arab-zsidó költő, Samuel ibn Adija.

⁴⁰ „... proselytization, partial or total, was not uncommon among Bedouin tribes long before the emergence of Islam.” Ben-Zvi, Y.: *The Exiled and the Redeemed* (transl. by Abbady, I.) Jerusalem, 1976, p. 169]

⁴¹ Ben-Zvi, pp. 169-170 (ford.: a szerző)

Ben Zvi megállapításait egy 9. századbeli forrással támasztja alá, amelyet Wolfsontól vesz át.

Wakidi, egy a 9. században élt történetíró beszámol egy medinai előkelő emberről, aki a khaibari zsidók kiűzése után járta a vidéket és a következőképpen írja le, amit látott: *„A muszlim hódítás előtt, amikor éhség uralkodott az egész országban, az emberek Khaibar, Faddak és Teimah mezőire mentek. A zsidóknak mindig voltak gyümölcsaik, és bővízű forrásaik elegendő vizet biztosítottak a számukra. A hódítás után ... úgy találtuk, hogy a vidék teljesen átalakult. Nem találoztunk egyetlen gazdag khaibari földbirtokossal, csak kétségbeesett földművelőket láttunk mindenfelé ...”* (ford.: a szerző) – idézi Israel Wolfson (Ben-Zeev) *„Zsidók Arábiában”* (héber, 1957) c. munkájában in ibid., p. 172

⁴² *al-Hidzsáz*: Nyugat – Arábiának a Vörös – tenger partvidékére eső területe

⁴³ Ben-Zvi, p. 170

⁴⁴ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 4

A letelepedett zsidók, az arabokhoz hasonlóan, klánokba és törzsekbe szerveződtek, s Mohamed idejére már önálló és egymástól is elkülönülő zsidó törzsekről tudósítanak a források. Szövetségeket hoztak létre és részt vettek a sivatagi társadalmakra jellemző törzsi harcokban. Ezzel együtt magukévá tették a sivatag etikáját, a *murúát*,⁴⁵ ahogyan erről az iszlám előtti idők egyik jelentős zsidó költőjének, a fent említett *Ibn Adija* ódái is vallanak. A *murúa* szószerinti fordítása formailag és tartalmilag is megegyezik a latin *virtus* szóval, gyakorlatilag férfias, bátor magatartást jelent. Lényegét Muir⁴⁶ így foglalta össze: „*Becsület és bosszúállás*.” Legfontosabb elemei az egyénnek vagy a családjának (klánjának) jó hírneve, ill. a családi viszonyokkal összefüggő kötelezettségek, mint a védelem és vendégszeretet, ill. a vérbosszú nagy törvényének megtartása.

Patai szerint a modern arab személyiség fontos vonása az ún. beduin szubsztrátum (a beduinoktól 'örökölt' ősi személyiségvonás), amely földrajzi elhelyezkedéstől függetlenül ma is áthatja az arab felfogást.⁴⁷ Legfőbb összetevői: a csoportkohézió, a vendégszeretet, a bőkezűség, a bátorság, a becsület, és az önbecsülés.⁴⁸

Kérdés, hogy a *murúa* elfogadása a zsidók részéről mennyire jelentette a saját vallási – etikai értékek feladását, és mennyire tartható ez a környezethez való asszimilálódásnak. Bár a tórai értékektől nem áll távol a családi kötelek megbecsülése, a vendégszeretet, az adakozás, azonban a vérbosszú tekintetében már Jákób is felemelte szavát fiaival szemben a Dináért való bosszúállás miatt.⁴⁹ A Tíz Ige (עשרת הדברות) egyértelműen tiltja az emberölést, - s így a vérbosszút is, s ez tilalom a zsidó vallási tudat szerves részévé vált évezredek óta. A rabbinikus judaizmus szerint még állatok leölését is csak arra felavatott személy (שוחט) végezheti, kizárólag.

⁴⁵ Az iszlám előtti *murúa* (*muruwwa*) ethoszát Goldziher részletesen elemzi a *Muruwwa és din* c. esszéjében (in Goldziher, I., *Muslim Studies*, London, 1967, pp. 11-44)

⁴⁶ Muir, William: *The Forefathers of Mahomet and history of Mecca*, Calcutta Review, no. XLIII, 1854 in Goldziher, ibid. p. 22, n.5

⁴⁷ Jaques Berque szerint „... the emotional intensity of the desert dweller has imposed its ideal on the opulent cities” (Berque, J.: *The Arabs: Their History and Future*, New York, 1964, p. 174) idézi Patai [Patai, R.: *The Arab Mind*, New York, 2007 (revised ed.), p. 78]

⁴⁸ Patai, R.: *The Arab Mind*, New York, 2007 (revised ed.), pp. 78-125

⁴⁹ I. Móz. 34: 30

ויאמר יעקב עכרתם אתי להבאישני בישב הארץ ... (בראשית לד: ל)

Bár Jákób elsősorban nem a vérontást kifogásolta, azonban halálos ágyán Simeonra és Lévi-re vonatkozóan elítéli erőszakos magatartásukat. I. Móz. 49:5-7

שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרתיהם ... (בראשית מט: ה)

Mind valláspszichológiai megfontolás alapján, mind társadalom-lélektani szempontból problematikus lehet annak a feltételezése, hogy a közel egy évezredig a vérontás szigorú tilalma alatt élő népcsoport a megváltozott társadalmi környezet hatására olyan etikai rendszert fogad el, amely bizonyos helyzetekben előírja, sőt megköveteli a gyilkolást. A zsidóság világlátásától annyira idegen életszemlélet elfogadása ismét felveti azt a kérdést, hogy az ilyen mértékben a környezetükhöz alkalmazkodó zsidók esetleg pogány arabokból áttértek lehettek. A gazdasági jólét valószínűleg vonzóvá tette a judaizmust a környező, a vallás iránt fogékonyabb⁵⁰ törzsek számára.

Történelmi tény, hogy Mohamednek és követőinek az egyik legnagyobb kihívást a *murúa* megszüntetése jelentette. Patai elemzése is alátámasztja, hogy ez a célkitűzés a mai napig nem valósult meg.⁵¹ Amit az iszlám szigora hosszú évszázadok során sem ért el, valószínű, hogy a judaizmusra való áttérés sem változtatott meg, s így a prozelita arab törzseknél is még uralkodó tényező maradt a *murúa* a társadalmi élet minden terén.

⁵⁰ Goldziher megállapítása szerint a déli kultúra vallási szempontból sokkal nyitottabb volt a különféle hatásokra, mint a harcias északi törzsszövetségi rendszer. A Mohamed által befolyásolni kívánt ősi arab gondolkodásmód jellemzésére Goldziher a nagy holland arabistát, R. Dozy-t (1820-1883) idézi (*Histoire des Musulmans d'Espagne*) „A vallás, lett légyen az bármilyen fajta is, általában kevés helyet foglalt el az arabok életében, akiket olyan világi dolgok kötöttek le, mint a hadakozás, a bor és a szerelem.” Ezzel szemben Goldziher szerint „Más arab csoportok emlékműveiben nyilvánvalóan felfedezhető a vallási érzékenység, mint pl. Dél-Arábia civilizált provinciáiban. ... A déli araboknak még a nyelve is sokkal több vallási nomenklaturát tartalmaz, mint az egyébként más vonatkozásban gazdag északi arab nyelv.” (Goldziher, I.: *Az iszlám kultúrája*, Bp., 1981, I. kötet, 12-13. old.)

⁵¹ Patai arra kérdésre válaszolva, hogy mi a legfőbb különbség az arab és a nyugati személyiség között, megállapítja, hogy az arab kultúrában a szégyen sokkal meghatározóbb tényező, mint a büntudat. A becsület, az önbecsülés, a wadzsh (wajh), azaz a presztízs (szó szerint „arc”) a murúa ethosz részei. A továbbiakban, Sania Hamady megállapításait segítségül hívva bemutatja az ún. „Szégyenen alapuló társadalmat”:

„What pressures the Arab to behave in an honorable manner is not guilt but shame, or, more precisely, the psychological drive to escape or prevent negative judgment by others. Sania Hamady has very adequately discussed that aspect of Arab life which she calls „Shame Society”, and come to the conclusion that the main concern of the Arab in performing an action or refraining from it is „whether he would be ashamed if people would know about it. ‘What would people say?’ is the main criterion for his choice.” (Hamady, S.: *Temperament and Character of the Arabs*, New York, 1960, p. 35) The feeling of shame is inculcated into the young generation by shaming techniques, for example, by comparing one child with another, which are widely used in childrearing in Lebanon, in Egypt, (ibid.pp. 34-39) and probably in other Arab countries as well.” [Patai, R.: *The Arab Mind*, New York, 2007 (revised ed.), p. 113]

Ben Zvi szerint a részben vagy teljesen áttért arabok erősítették az arábiai zsidóság szellemi befolyását az ország életére.⁵² Ezzel együtt nem szabad elfeledkeznünk arról a tényről, hogy az Észak-Arábiában élő zsidók sorsára hatást gyakorolt a déli királyság, a Himjár zsidó vallásra tért uralkodóinak helyzete,⁵³ akiknek 6. században bekövetkezett bukása szinte előre vetítette a hidzsázi zsidóság presztízsének jelentős csökkenését, végül Arábia zsidóságának szinte teljes megsemmisítését.⁵⁴

A forrásokból egyértelműen következik, hogy Mohamed születésének idejére a zsidók jelenléte jelentős spirituális átalakulást hozott a térség számára: a judaizmus eszméi, erkölcsi normái, valamint a szájhagyomány útján terjedő szentírási szövegek ismertté váltak a pogány arab törzsek körében, csakúgy, mint a hasonlóképpen asszimilálódott, de vallásukhoz erősen ragaszkodó, Arábiában letelepedett keresztények világszemlélete.

⁵² Ben-Zvi, pp. 170-171

⁵³ Jóllehet csak rövid időre – a jemenita Himjár királyi ház, Juszuf Aszar Du Nuvasz uralkodása alatt (cca. 517 – 525) áttért a zsidó hitre.

⁵⁴ Ben Zvi, p. 171

I.2. Mohamed fellépésének hatása az arábiai zsidó közösségek életére

Az iszlám vallás megjelenése a 7. században jelentős mértékben átalakította a korábbi, törzsi viszonyok között kialakult zsidó – arab kohabitációt.⁵⁵

Habár a judaizmus és az iszlám közötti harc nélkülözte a korai keresztény – zsidó viszonyt karakterizáló keserű „rokoni” viszálykodás jelleget, amely főként a Törvény érvényessége körüli disputát helyezte a középpontba, az alapvető különbséget a zsidó – muszlim és a zsidó - keresztény viszonyban mégsem ez határozta meg. Jóllehet az iszlám hajnalán Mohamed és követői kegyetlen bosszút álltak a muszlim hitet nyíltan visszaütő zsidó törzseken, a hódítások előrehaladtával a zsidókhoz való viszonyulást egyre kevésbé a spirituális, mint sokkal inkább egy jól kiszámított gazdasági megfontolás vezérelte. Míg a kereszténységet a történelem során mindvégig a „lelkek egyéni üdvözülése” foglalkoztatta, addig az iszlám számára a hatalmi viszonyok számítottak, azaz amennyiben a nem bálványimádónak tekintett meghódított zsidók és keresztények alávetik magukat a muszlim törvénykezésnek, lelki üdvösségük nem tartozott az muszlim vezetők kompetenciájához.⁵⁶

⁵⁵ Hasonló módon alakult át a zsidók más népekkel való együttélése a kereszténység megjelenésével. Ezt a nagy átalakulást hozó világfolyamatot a következőképpen fogalmazza meg Shlomo Spitzer professzor: „ ... (a 7. században számos területen) nagyjából megszűnt a „bálványimádás”, a „pogány” istenek kultusza, és az összes népek, mindegyik – muszlimok, keresztények – ugyanazon egy Istent szolgálták. Tehát a monotheista vallások, amelyek a zsidóságból erednek, elterjedtek az egész világon. A világ közelebb került a zsidó gondolkodáshoz. Mi lett ennek a következménye? Az, hogy a zsidóknak rosszabb lett. ... A világ közelebb került a zsidó felfogáshoz, és ez paradox helyzetet idézett elő.” (Spitzer, Sh.: A középkori zsidó történelemből: Askenázi zsidóság a keresztes háborúk előtt in MTA Judaisztika Kutatócsoport Értesítő, 14. sz., 1996. február, 6. old.)

⁵⁶ Ez a fajta eltérő spirituális attitűd a keresztény és muszlim hódítás módszereiben is megmutatkozott: „Here again the difference between Christianity and Islam with regard to believers in other faiths was largely determined by the fact that Christianity had conquered by means of inner spiritual conversion, taking over from within the existing authorities, whereas Islam had conquered long-civilized regions by means of the sword.” [Ben-Sasson, H.H. ed.: *A History of the Jewish People*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2002, p. 404]

Mohamed számára a fő ellenséget nem a más monoteista vallásúak jelentették: fő motivációja a démonimádó mekkaiak megtérítése⁵⁷ volt, s ebben a meggyőződésében nagy bátorítást kapott a monoteista mentoraitól. Ezzel együtt a Korán számos helyen bírálja a zsidó, ill. a keresztény vallás gyakorlóit, mint olyanokat, akik a rájuk bízott küldetéshez hűtlenekké váltak.⁵⁸

A fiatal Mohamed valószínűleg sok zsidóval és kereszténnyel találkozhatott nem csupán szíriai karavánútjai során, hanem szülővárosában, Mekkában⁵⁹ is, amely a Jement a Bizánccal és a Szászánida Birodalommal összekötő karavánútvonal mentén helyezkedett el.

⁵⁷ Szúra As-súra (A Tanács), Szúra 42,7 وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ

(wakathalika awhajna ilajka qur-anan arabijjan litunthira omma alqura waman hawlahā watunthira ijauma aldzsamAi la rajba fihi faríqun fí aldzsannati wafarequn fí asszaAíri)

“And thus We have revealed to you an Arabic Quran, that you may warn the Mother of Towns (Makkah) and whomever are (dwelling) around it, and to warn of the Day of Gathering, wherein there is no suspicion: a group in the Garden, and a group in the Blaze.” [Ford. és kommentár: Muhammad Mahmud Ghali, Ph.D.: Towards Understanding the Ever Glorious Quran, Al Azhar Univ., Cairo, 2005]

“Éképpen sugalltuk néked az arab Koránt, hogy intsed vele a városok anyját és azokat, akik körülötte (élnek), és hogy intse a gyülekezés napjától, amelyhez kétség nem férhet. Egy része a Paradicsomban, egy másik része pedig a Pokolban lesz.” [Korán (az első, kúfai számozást követő 1923. évi (1342. hidzsra évi) kairói Korán-kiadás alapján fordította: Simon Róbert), Budapest, Helikon, 1987]

⁵⁸ Az 5. Szúra (Az Asztal – Al-majda) tanítást ad a zsidók és keresztények helytelen viszonyulásától Allah-hoz és az ő Küldöttéhez. Szúra 5, 82 különösen a zsidókat bírálja:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأْسٌ مِنْهُمْ قِسْيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

“Indeed you will definitely find the most serious of mankind in enmity to (the ones) who have believed are the Jews and the ones who have associated; and indeed you will definitely find the nearest of them in affection to the ones who have believed are the ones who say, „Surely we are Nasara.” The is for that among them are priest and monks, and they do not wax proud.” [Ford. és kommentár: Muhammad Mahmud Ghali, Ph.D.: Towards Understanding the Ever Glorious Quran, Al Azhar Univ., Cairo, 2005]

„Az emberek között bizony úgy találod, hogy a zsidók és a pogányok a legellenségesebbek a hívőkkel szemben. A hívők iránt szeretetben pedig a legközelebb azokat találod, akik azt mondják: 'Mi keresztények vagyunk.' Ez azért van, mert papok és szerzetesek vannak közöttük, és mert nem fennhéjázók.” [Korán (az első, kúfai számozást követő 1923. évi (1342. hidzsra évi) kairói Korán-kiadás alapján fordította: Simon Róbert), Budapest, Helikon, 1987]

⁵⁹ Mekka (مكة المكرمة, Makka al-Mukarrama – „a nagy tiszteletű Mekka”) városa, amely a Szirat-hegységben található, a mai Szaud-Arábia közepén, kb. 70 km-re a vörös-tengeri kikötővárostól, Dzsidától (Jeddah), már az ókorban is jelentős karavánutak találkozási pontján elhelyezkedő oázis volt. A római, majd később a bizánci időkben Makoraba néven ismert jelentős kereskedelmi és vallási központnak számított.
http://www.sacredsites.com/middle_east/saudi_arabia/mecca.html

Vélhetően a bazár színes forgatagában számos önkéntes misszionáriusi beállítottságú kereskedő hitszónoklatát is hallhatta, akik áruik mellett, az általuk vallott egyistenhitet is terjesztették a maguk egyszerű módján, előtérbe helyezve vallásuk erkölcsi tanításait, rövid, jól érthető történetekkel, példázatokkal szemléltetve mondanivalójukat.⁶⁰

Azzal együtt, hogy az ekkor hallott tanításokat Mohamed beépítette saját prófétai üzeneteibe, sőt köztudottan kezdetben számos zsidó vallási szokást is sajátjaként fogadott el, - pl. a jom kippuri böjtöt, ill. a Jeruzsálem irányába történő imádkozást -, a zsidóságtól való elfordulását és az ezt követő zsidóellenes magatartását Norman Stillman, a történelmi források részletes elemzésének, és a korabeli törzsi társadalmak íratlan szabályainak tükrében a hagyományos magyarázatnál lényegesebben árnyaltabban értelmezi. Stillman a korabeli Arábiát, mint a hittérítők álmát írja le, ahol a társadalom jó része elfásultan viszonyult a sok-sok istenségből, démonból álló pogány vallási rendszerhez.⁶¹ Különösen a műveltebb, erkölcsileg igényesebb városlakók bizonyultak kiváló hallgatóságnak az új hitek, új világlátások szószólói számára, akik között megtaláljuk az arab hagyományban *haníf*oknak nevezett önkéntes prófétákat, akik saját inspirációikat követve, a két monoteista vallás tanításait összegyúrva próbáltak utat mutatni a környezetük spirituális sötétségében tapogatózóknak.

A Hasemita klán, Kurais (Quraysh) törzséből való, mekkai Mohamed (Muhammad) ibn Abd Allah nem csupán egy *haníf* volt a sok közül, hanem személyében rendkívüli képességekkel megáldott, vallási értelemben vett géniusz jelent meg. A források alapján úgy tűnik, hogy Mohamedre nagy hatást gyakoroltak azok az egyistenhitet hirdető szónokok, akik beszédeik során *„mindig egy könyvet tartottak kezükben, s időről időre saját nyelvükön felolvastak belőle részleteket, amelyeket tört arabsággal lefordítottak hallgatóságuk számára, mondanivalójuk alátámasztásaképpen.”*⁶²

Feltételezhetően, mint ahogyan az akkoriban igen elterjedt sivatagi szentek, akik remete módján elvonulva éltek szétszóródva a szír és az arab sivatagban – pl. ilyen volt a korábban

⁶⁰ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 6-8

⁶¹ *ibid.*

⁶² Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 6 (ford.: a szerző)

élt Oszlopos Simeon⁶³ -, Mohamed is félrevonult időnként a Mekkától nem messze lévő hegyekbe, ahol a nappalokat elmélkedéssel, az éjszakákat virrasztással töltötte aszkéta módra. Ilyen meditációs alkalmak során jutott el az egyistenhit elfogadásához, és kereste a választ arra a kérdésre, vajon az ő népe, az arab nép mikor kap égi írásos kinyilatkoztatást a saját nyelvén. A Korán szerint egy ilyen virrasztás alkalmával hallotta az égi hangot, amely „tisztá arabsággal” szólt hozzá, mintegy válaszként töprengéseire: „*Hirdesd Urad nevében, Aki teremtetett*”⁶⁴ Negyven éves volt, mikor megértette kiválasztottságát, amelyet – sok más prófétához hasonlóan -, kétkedve fogadott.⁶⁵ Idővel azonban meggyőződésévé vált, hogy küldetése nem más, mint hogy a politeizmus kételyeiben gyötrődő, új utakat kereső népe számára eljuttassa a mennyei üzenetet az egyetlen Isten létezéséről.

A vallástörténészek véleménye jelentős mértékben megoszlik abban a tekintetben, hogy Mohamed monoteista meggyőződése zsidó vagy keresztény hatásra alakult-e ki. A kereskedő – prédikátorok között minden bizonnyal hallgatta mindkét vallás képviselőit, és azt is tudjuk, hogy egy karavánútja során mély és maradandó benyomást tett rá a szír szerzetesek jámbor vallásossága. Vélhetően az erről szóló források alapján, egészen a 19. századig úgy tartották, hogy Mohamed meggyőződését a keresztény tanítások formálták monoteista irányba, mígnem Abraham Geiger felvetette az elsődleges zsidó hatás lehetőségét.⁶⁶ Az 1920-as években Tor Andrae és Richard Bell ismét a muszlim vallás keresztény gyökerei mellett érveltek.⁶⁷

⁶³ Oszlopos Simeon, arab aszkétikus szent. Sziszanban (Szíria) született 390 körül, meghalt Aleppo mellett, 459-ben. „...a II. századtól kezdve megindult az a folyamat, amelynek során főként férfiak, egyenként vagy kisebb csoportokban elhagyták a várost, kivonultak a társadalomból, hogy a pusztaságban, a magányban jobban hallják Isten hívó szavát. Ez a mozgalom Egyiptomban a III. századtól kezdve egyre jelentősebb lett, és hamarosan Szíria keresztényei között is követőkre talált.” [Török József: *Szerzetesek és lovagrendek Magyarországon*, Budapest, 1990, 10. old.]

⁶⁴ Szúra 96:1 (Szúra al-'alaq (A vérrög)) أَفْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - (ejtsd: iqra/ bi-iszmi rabbika allathí khalaaqa) Korán (az első, kúfai számozást követő 1923. évi (1342. hidzsra évi) kairói Korán-kiadás alapján fordította: Simon Róbert), Budapest, Helikon, 1987

⁶⁵ Az iszlám kezdeteiről lásd még magyar nyelven: Goldziher, I.: *Az iszlám*, Bp., 1881; Simon R.: *A Korán világa*, Bp, 1987 ; Simon R.: *Az iszlám kultúrája I-II*, Bp., 1981; Goldschmidt, A.: *Közel-Kelet rövid története*, Bp., 1997; Benke J.: *Az Arab országok története*, Budapest, 1998, I-II. kötet; Maróth M.: *Az iszlám*, Bp, 2007,; Cahen, C.: *Az iszlám*, Bp., 1989; Armstrong, K.: *Mohammed – az iszlám nyugati szemmel*, Bp., 1991

⁶⁶ Geiger, A.: *Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?*, Baden, 1833

⁶⁷ Andrae, T. : *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Uppsala - Stockholm, 1926; Bell, R.: *The Origin of Islam in its Christian Environment*, London, 1926

S.D. Goiten az 1950-es években a szektáriánus zsidó befolyás gondolatát vetette fel,⁶⁸ s a szokások, bibliai történetek és ezek erkölcsi tartalmának, vallásos üzenetének beépítését a Koránba Mohamed azon meggyőződésének tulajdonítja, mely szerint mindezek a dolgok isteni sugallatra jöttek létre és ezért méltóak a megőrzésre. A későbbiek során megismert zsidó vallási szokások és törvények hasonlóképpen hatottak a Prófétára, és ezért illesztette bele vallási rendszerébe, nem pedig a zsidók meggyőzése céljából.⁶⁹ Sajnálatos módon a fennmaradó, kizárólagosan muszlim források erről a vallástörténeti jelentőségű dilemmáról nem adnak tudósítást számunkra.⁷⁰

Értelemszerűen Mohamed első követői a saját közvetlen környezetéből kerültek ki: felesége, Khadizsa, fogadott fia, Zajd ibn Haritha, velük élő unokatestvére, Ali. Hamarosan azonban tágabb mekkai ismerősi köre is kezdte komolyan venni meggyőző érveléseit, s még azok is, akik nem fogadták el tanításait, úgy tekintettek rá, mint különleges, természetfeletti hatalommal rendelkező emberre, mint pl. a korabeli *kahinokra* (jövendőmondók) vagy *saírokra* (költők), akiket a néphit szerint a *dzsinn*ek (szellemek) inspiráltak.

Amikor azonban Mohamed tanításaiban a tradicionális arab pogányvallás ellen fordult, kemény ellenállásba ütközött, hiszen Mekka városa a Kába (Ka'ba) kövel, ezzel a különleges objektummal volt a pogány Arábia spirituális központja, az éves zarándoklatok színhelye. Mohamed vallási üzenete óriási fenyegetést jelentett a város gazdag polgárai számára, akik veszélyben látták gazdasági és vallási jólétüket. A Korán a következőképpen írja le ezt az ellenállást: „A hitetlenek azt mondják: Ez csupán hazugság, amit (Mohamed) koholt.”⁷¹

⁶⁸ Goiten, S.D.: *Jews and Arabs*, New York, 1974; Goiten, S.D.: *Haiszlam sel Mohamed*, Jeruzsálem, 1956 (héber)

⁶⁹ Goiten, S.D.: *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden, 1966, p. 4 and ff.

⁷⁰ Goiten vélekedését bemutatja N. Stillman [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 8], hozzátéve, hogy a probléma megoldása Mohamed „forrásainak” megtalálásán múlik, ahogyan ezt Julian Obermann kimutatta (Obermann, J.: *Islamic Origins: A Study in Background and Foundation*, in *The Arab Heritage*, ed. N. Faris, Princeton, 1944) [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 8, n. 17]

⁷¹ Szúra 25:4 (*Szúra al-Furqán* (a mérték, a kritérium))

Korán (az első, kúfai számozást követő 1923. évi (1342. hidzsra évi) kairói Korán-kiadás alapján fordította: Simon Róbert), Budapest, Helikon, 1987

622 szeptemberére a légkör tarthatatlanná vált Mohamed és követői számára Mekkában, és kivonultak a városból egy 400 km-re, északabbra lévő sivatagi oázis központba, Jatribba, a későbbi Medinába.⁷² S itt, ebben a jatribi közösségben Mohamed, aki korábban csak zsidó egyéneket ismert, mindennapi kapcsolatba került egy nagy és jól szervezett zsidó közösséggel. Ekkor veszi kezdetét a muszlim – zsidó viszony kialakulásának története, amelynek hatása sok tekintetben a mai napig sem elhanyagolható.

Ennek a döntő fontosságú és mintaként is szolgáló muszlim – zsidó kapcsolat kezdeti és későbbi alakulásának megértéséhez célszerű röviden felvázolni a korabeli Jatribban uralkodó társadalmi, gazdasági és politikai viszonyokat.

Valószínűleg Jatrib arámi neve, al-Madina, azaz a „körzet”, a termékeny talajú oázisra betelepülő zsidó földművelőktől származik. A lakosság többségét kitevő zsidóság, a sivatagi társadalmak íratlan szabályait követve, törzsekbe szerveződve élt. A három legfontosabb törzs a Banu 'l-Nadhir, a Banu Kurajza, kohanita (*al-kahinan*, azaz a két kohén) törzsek voltak, - akiket Banu Harun (Áron fiai) néven is ismertek - , valamint a Banu Kajnuna törzs. Valamikor a 6. század táján Dél – Arábiából érkező pogány arabok is telepedtek le Jatribban, akik szintén életközösségekbe szerveződve éltek: a Banu Aus és a Banu Khazrazs törzsekben. Az uralomért folyó harcokban a törzsek szövetségeket kerestek a zsidók között, s így harcolt a Nadhir és a Kurajza az Aus, illetve a Kajnuna a Khazrazs törzs oldalán.

A konfliktus idővel álló háborúhoz vezetett és meglehetősen kimerítette mindkét oldalt. Ebben a helyzetben vált szükségessé egy törzseken felül álló, semleges és tekintélyes bíra, a *hakam* jelenléte, akit döntéshozatali joggal ruháznak fel mindkét oldalról, s aki spirituális adottságai folytán alkalmas a béke megteremtésére és a normális élet visszaállítására.⁷³

Modern kori vallástörténészek a mai napig is vitatják, vajon mi indította a medinaiakat, hogy Mohamedet kérjék fel a *hakam* szerepének betöltésére, ill. milyen indíttatással vállalta el a próféta ezt a nem olyan könnyű, embert próbáló feladatot.

⁷² A muszlim hagyományban a kivonulás, a *Hidzsra* éve jelzi a muszlim kor kezdetét, a muszlim időszámítás első évét.

⁷³ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , pp. 9-11;
Goldschmidt, A.: *Közel-Kelet rövid története*, Bp., 1997, pp. 50-51

Az első kérdésre a választ közvetlenül a hagyományos muszlim forrásokból tudhatjuk meg, miszerint a pogány medinaiak iszlám hit iránti fogékonyságát, s gyors áttérésüket, az egyistenhitű zsidókkal való hosszú együttlét készítette elő.⁷⁴

Mohamed medinai útjának indító okai nem tűnnek ennyire kézenfekvőnek a tudósok számára. Sokan vélik úgy, hogy Mohamed olyan elvárásokkal érkezett Medinába, hogy az ott élő zsidókat maga mellé tudja majd állítani és iszlám hitre téríteni. A sok helyen uralkodó felfogás szerint Mohamed azért fordult a jatribi zsidók ellen, mert ez a várakozása nem teljesült.

Egy jeles brit tudós, W. Montgomery Watt még tovább ment és a következő, meglehetősen szélsőséges elképzelésének adott hangot: „.... amennyiben a zsidók ahelyett, hogy ellenkeztek volna Mohameddel, meg tudtak volna egyezni vele, lehetséges, hogy társak lehetettek volna az arab birodalomban és az iszlám a zsidóság egyik szektája lehetett volna.”⁷⁵ Stillman szerint ez a meglátás már csak azért is hibás, mert Mohamed nem volt annyira naiv politikus és vallástanító, hogy feltételezze, hogy a zsidók elfogadják az új hitet. Korábbi tapasztalatai alapján teljes mértékben tisztában volt azzal, hogy zsidók nem fogadják el a keresztény tanításokat, és hogy a keresztények sem fogadják el a zsidó vallás érvényességét, mi több még a különböző keresztény irányzatok sem akceptábilisak a többi számára.⁷⁶

A hellenisztikus korban ismert volt a zsidók toleranciája azokkal a pogányokkal szemben, akik már úton voltak az egyistenhit eszméjének elfogadásához, s valószínűleg ilyen indíttatásból inspirálták Mohamedet is tanainak terjesztésére.

⁷⁴ Pl.: Ibn Hisham: *Sira*, vol.1, p. 468, Eng. trans., p.197

⁷⁵ Watt, W.M.: *Mohamed at Medina*, Oxford, 1956, p. 219 in: Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 10 (ford.: a szerző)

⁷⁶ “These notions do not give Muhammad much credit either as a student of religion or as a politician. He would have been incredibly naïve to believe that the Jews would accept his new faith. He must have been aware that Jews did not recognize Christians, nor did Christians recognize Jews, nor did members of the different Christian sects recognize each other.” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 10]

Amennyiben Goiten feltételezése a szektáriánus zsidó befolyásról helyesnek bizonyul, elképzelhető, hogy a mekkai és a jatribi zsidók eltérő világszemlélete közötti konfliktus, - Stillman szerint az ortodoxok és a szektáriánusok keserű ellentéte⁷⁷ - generálhatta a medinai zsidók Prófétával szemben tanúsított vad ellenállását.

Másfelől, társadalmi – politikai szemszögből vizsgálva egyesek feltételezik, hogy a zsidók az oázis feletti politikai befolyásuk elvesztését illetve esetleges kiterjesztésének lehetőségét⁷⁸ féltették Mohamed és követőinek megjelenésével. Stillman szerint, ha így lett volna, valószínűleg egységes frontot alkottak volna a politikai fenyegetés megszüntetésére, amelyről tudjuk, hogy sohasem jött létre.⁷⁹

Tudjuk, hogy a zsidók nem játszottak semmilyen szerepet Mohamed Medinába történt invitálásában, s így nem is vettek részt az ezt megelőző, 622 szeptembere előtti hónapokban a Mekka közelében lévő, al - Akaba melletti tárgyalásokon.

Ugyanakkor valószínű, hogy maguk is tisztában lehettek azzal a ténnyel, miszerint a Prófétával szemben tanúsított ellenállásuk miatt a korábbi törzsi szövetségeik felbomlanak, s a szövetségek nélkül maradtakra a sivatagban a teljes jogtalanság állapota, a teljes kiszolgáltatottság vár, s ezért idővel távozniuk kell majd.

Az *al-Szirá* –ban, a Próféta életének fontos eseményeit megőrző hagyományos muszlim textusban részletes beszámolót találunk Mohamed medinai zsidó ellenzőiről. Az események részletes elbeszélése és a zsidó ellenszegülőknek pontos névsora arra enged következtetni, hogy a muszlim hagyomány nem csupán egy jelentéktelen epizódként kezeli Mohamed zsidókkal való konfliktusát Medinában. A feljegyzés bevezető soraiban az alábbiakat olvashatjuk: „*Ibn Iszhak azt állítja, hogy abban az időben a zsidó rabbik ellenséges magatartást kezdtek mutatni Allah Küldötte („Raszul Allah”) iránt - (Allah áldása kísérje és adjon neki békességet). ...*”

⁷⁷ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 10

⁷⁸ “the idea of exerting a considerable political influence over the oasis as a whole” [Rodison, M.: *Mohammed*, New York, 1974, p. 160]

⁷⁹ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p.11

Majd a következőkről számol be Ibn Hisám: „... *A zsidó rabbik voltak azok, akik kérdőre vonták Allah Küldöttét és rosszindulattal fordultak feléje. Körmönfontan bonyolult kérdéseket tettek fel neki, hogy összezavarják az igazságot a hamissággal. ...*”⁸⁰

Ezután a Prófétával akadékoskodó zsidók nagyon pontos és részletes név szerinti felsorolása következik, a törzsi származás szempontja szerint csoportosítva a vita résztvevőit, illetve egyeseknél megemlítve halálának körülményeit vagy esetleges érdemeit. A Banu Thalaba ibn al-Fitjaún törzsbeli Abd Allah ben Szurija al-Awarról azt jegyzi meg a krónikás, hogy „*nem volt más az egész Hidzsászbán az ő idejében, aki jobban ismerte volna a Tórát nála.*” Zárásképpen a következő összegzést olvashatjuk: „*Ezek voltak tehát a zsidóknak azon rabbijai, akik rosszindulattal és ellenségességgel támadták Allah Küldöttét⁸¹ és társait. Kérdéseket tettek fel és zavarba ejtő dolgokat hoztak fel az iszlám ellen, hogy megpróbálják kioltani üzenetének fényét – két rabbi, Abd Allah ben Szalam és Mukhajrik kivételével.*”

A zsidó törzsek ilyenfajta elutasító magatartását Mohamednek mindaddig el kellett tűrnie, amíg politikai, gazdasági és vezetői pozíciói meg nem erősödtek. Mint *hakim*, a közösség szellemi vezetője első intézkedéseképpen megfogalmazott egy olyan dokumentumot, amelyet a tudósok “Medinai alkotmány”-ként ismernek, azonban ez távolról sem volt valódi alkotmány a szó klasszikus értelmében. A benne lefektetett elvek sokkal inkább azt a célt szolgálták, hogy pillanatnyi rendet teremtsenek a kusza jogviszonyokban. A dokumentumot olyan politikai tisztánlátással szerkesztették meg, hogy lehetőség legyen a benne foglaltak teljes eltörlésére, amennyiben erre szükség lenne. Ilymódon a zsidókat megerősítette korábbi státuszukban, azaz mint a medinai közösség tagjait bizonyos jogokkal és kötelezettségekkel ruházta fel őket, de csakis addig, amíg nem viselkednek hűtlen módon. A megfogalmazás homályossága lehetővé tette Mohamednek, hogy szükség esetén bármikor megváltoztassa a zsidókkal szembeni bánásmódot.

⁸⁰ Ibn Hisham, *al-Sira al-Nabawiyya*, vol.1, Cairo, 1955, pp. 513-516 közli Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 119 – 120 (angolból ford.: a szerző)

⁸¹ Ilyen rosszindulatú dologként említi a szöveg pár sorral előbb egy *Labid ben Aszam* nevű rabbi cselekedetét, aki olyan átokkal sújtotta Allah Küldöttét, hogy az nem tudott házaseletet élni feleségeivel. Ez az állapot valószínűleg egy éven át tartott. A kommentátor, *al-Suhayli* vitatja ennek, a hagyományban szereplő történetnek az eredetiségét.

*„Bármely zsidó, aki követ minket, kapjon segítséget és vigaszt. Az ilyen zsidót nem szabad elhnyomni, sem ellenségeit támogatni ellenében.”*⁸²

Egyes tudósok szerint a fenti passzus a muszlim hitre áttért zsidókra vonatkozik.⁸³ Goiten ezt vitatja.⁸⁴ Mindenesetre nem sokkal később a szövegből kiderül, hogy a zsidók vallását tiszteletben tartották:

*„A zsidóknak megvan a maguk vallása, és a muszlimoknak is megvan a sajátjuk. Ez vonatkozik a patronáltjaikra is, kivéve azokat, akik nem cselekednek helyesen és bűnt követnek el, mert ők romlást hoznak magukra és egész házuk népére.”*⁸⁵

A történelemből tudjuk, hogy hamarosan eljött az az idő, amikor Mohamed elég hatalommal rendelkezett, hogy a fenti „alkotmány” szövegétől jelentősen eltérő módon viszonyuljon a zsidókhoz, és általában a vele szembeszegülőkhöz. A 624. évi mekkaiak ellen vívott, Badr melletti csata elhozta az első jelentős muszlim győzelmet, amely egyfajta fordulópontot jelentett Mohamed számára. Nem sokkal később először a leggyengébb, a főként mesteremberekből és kézművesekből álló Banu Kajnuka zsidó törzs ellen fordult, amely feltétel nélkül megadta magát. Szövetséges törzsük, a Khazrazs törzsfőnöke közbenjárására engedélyt kaptak Medina elhagyására, s vagyontárgyaik egy részét is magukkal vihatták. A Bibliából ismert Edrei szír város felé vették útjukat, és ott telepedtek le.⁸⁶

Egy újabb harci esemény, a 625. március 23-i Uhud - hegynél elszenvedett vereség készítette Mohamedet arra, hogy gyengülő hatalmi pozícióját megerősítendő, a zsidó Nadir-törzsre támadjon. Mivel a szövetséges arab törzs nem állt ki mellettük, ezek a zsidók is megadták magukat, ingóságaikkal együtt kivonultak Medinából, és a közeli Khaibar oázisban telepedtek

⁸² „Mohamed rendelete Medina számára” közli Ibn Hisham, *al-Sira al-Nabawiyya*, vol.1, Cairo, 1955, pp. 501-504 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 115-118 (angolból ford.: a szerző)

⁸³ Gil, M.: *The Constitution of Medina: A Reconsideration*, in *Israel Oriental Studies* 4, 1974, p. 63

⁸⁴ Goiten, S.D.: *Haislam shel Mohamed*, Jerusalem, 1956, p. 201 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 116, n.7

⁸⁵ „Mohamed rendelete Medina számára” közli Ibn Hisham, *al-Sira al-Nabawiyya*, vol.1, Cairo, 1955, pp. 501-504 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 115-118 (angolból ford.: a szerző)

⁸⁶ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 13

le. Két évvel később, amikor a muszlimok elfoglalták Khaibart, minden Nadir-törzsbeli férfit kivégeztek.

Ezek után már csak egy fontos zsidó törzs maradt Medinában, a Kurajza. Megtámadásukra az szolgáltatott okot, hogy amikor elérkezett a mekkaiakkal való döntő ütközet ideje, meglehetősen passzív magatartást tanúsítottak, nem álltak fegyverbe. Feltehetően, az ellenség a maga oldalára állította őket, bár Stillman szerint ebben nem lehetett teljes egyetértés közöttük, mivel nemigen bíztak a mekkaiakban sem. Muszlim nézőpontból azonban passzivitásuk azt jelentette, hogy „szíveikben vékeztek”, s amint az ostromló hadsereg elvonult Medina alól, Mohamed nyomban a Banu Kurajza törzsre támadt. Huszonöt napos kitartó küzdelem után a Kurajza a Nadirhoz hasonló feltételek mellett megadta magát. Mohamed ügyesen nem maga mondta ki az ítéletet a törzs felett, hanem az Aús törzs főnökére bízta a végső döntést, aki halálbüntetéssel sújtotta a férfiakat, és rabszolgaságba küldte a nőket és a gyermekeket. Medina piacterén 600 – 900 zsidó férfit fejeztek le. Mohamed számára ez a vérengzés alkalmat adott arra, hogy az egész Hidzsában nagyobb presztízst tegyen szert.⁸⁷

Medinában, ezt követően, már csak néhány, olyan kisebb jelentőségű zsidó klán élt, amelyik egyetlen nagyobb törzshöz sem tartozott. Mivel ezek nem veszélyeztették Mohamed hatalmát, békén hagyták őket, idővel azonban nekik is távozniuk kellett.

Leszámolatlanul maradt azonban a Nadir-törzs Khaibarban. Miután vezetőjüket csellel kivégezték, 628 májusában Mohamed seregei megtámadták Khaibart.⁸⁸ A zsidók vad ellenállást tanúsítottak, de miután a muszlimoknak sikerült megvásárolniuk a khaibariak beduin szövetségeseit, kénytelenek voltak megadni magukat.

⁸⁷ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 15-16

⁸⁸ Ibn Hisám így ír a végső ütközetről: „Allah Küldötte - ...- ostromolta Khaibar népét az erődítményeikben, al-Watihban és al-Szulalimban addig, míg fel nem fogták, hogy végük van, és könyörögtek neki, hogy legyen velük elnéző és ne ontsa vérüket. (Mohamed) beleegyezett. A Küldött már elvette minden vagyonukat, ..., kivéve a két ostromlott erődöt.” [Ibn Hisham, *al-Sira al-Nabawiyya*, vol.2, Cairo, 1955, pp. 328-338 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 145-149 (angolból ford.: a szerző)]

A későbbi muszlim hagyomány szempontjából a khaibari zsidókkal⁸⁹ kötött egyezmény példaértékű jelentőséggel bírt a zsidókkal való későbbi bánásmód kialakításában. Személyi biztonságukért, és otthonaikba való hazatérésükért cserében, a zsidók hajlandóak voltak egyévi datolyatermésük felét az Ummának (a muszlim közösségnek) beszolgáltatni. Noha ez nagy ár volt, de nem rendkívüli módon súlyos. Abban az időben az oázis lakóinál szokásban volt, hogy terményeikből „védelempénzt” fizetnek a szomszédos beduin törzseknek.⁹⁰

Ez a khaibari egyezmény szolgáltatott precedenst a későbbi muszlim országokban a zsidókkal és a keresztényekkel való bánásmódra: amennyiben alávetik magukat az iszlám uralomnak és megfizetik a rájuk kiszabott adót, toleranciával viszonyulnak irántuk. Ezt az adót *dzsizjának*⁹¹ nevezték, amely kezdetben, a khaibarihoz hasonlóan, közösségi adó volt, s amelyet természetbeni juttatásként szolgáltattak be. Csak a későbbi iszlám korokban vált fejadóvá,⁹² ellentétben a keresztény országok közösségi zsidó adózási formáival.

632-ben Mohamed a következő utasításokat adta Jemen képviselőinek az áttért zsidókról és keresztényekről: „*Minden zsidó vagy keresztény, aki felveszi az iszlám hitet, teljes komolysággal és saját akaratából, számíttassék a Hívők közé.*”⁹³

⁸⁹ A khaibari zsidók történetéről ld.: Ben-Zvi, Y.: *The Exiled and the Redeemed* (transl. by Abbady, I.) Jerusalem, 1976, pp. 167-197]

⁹⁰ Ahogyan Salo Baron is írja: „*ezt a gyakorlatot távolról sem tartották a politikai gyengeség jelének, sőt még a nagy Bizánci Birodalom és a perzsa birodalmak is hasonlóképpen jártak el, hogy a nyugtalan szomszédos törzsektől megvásárolják országaik békéjét.*” (Ford.: a szerző) Baron, Salo Wittmayer: *A Social and Religious History of the Jews*, vol. 3, New York and Philadelphia, 1957, p. 79

⁹¹ a fejadó - *الجزية*

⁹² A 19. század második felében, a Tanzimát (reformok) idején az Oszmán Birodalomban eltörölték a dhimmikre kivetett fejadót. Jemenben, azonban, amikor 1905-ben Jahja imámnak sikerült a törököktől visszafoglalni Szanaát, a fővárost, kiadott egy rendeletet a zsidóknak, amelyben „*emlékezteti őket mindarra, amit a török kormányzó eltörölt*”, azaz nem csak a dzsizja megfizetését állították vissza, hanem bevezettek még egy ún. „*féltized*” (5%-os) jövedelemadózást is a kereskedőknek. [Ahroni, Reuven: *Yemenite Jewry. Origins, Culture, and Literature*, Indiana University Press, 1986, p. 158]

⁹³ Ibn Hisham, *al-Sira al-Nabawiyya*, vol.2, Cairo, 1955, p. 596 in: Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 20,(angolból ford.: a szerző)

Azokról pedig, akik megtartják hitüket, ekképpen rendelkezik: „Minden felnőtt, férfi vagy nő, szabad vagy rabszolga köteles fizetni egy teljes értékű dinárt ... Mindenki, aki ennek eleget tesz, Allah és az Ő Küldöttének a védelmét élvezi. Mindaz, aki ellenáll, Allah és az Ő Küldöttének, és az összes Hívőnek az ellensége.”⁹⁴

A zsidók és keresztények által fizetendő dzsizja (مِزْجَة 630 őszén vált isteni rendeletté. Ekkor jelent meg a rá vonatkozó passzus a Koránban, amely jogilag megtiltja a muszlimoknak a „Könyv népeinek” bántalmazását mindaddig, amíg megfizetik „jótételüket” (dzsizja) és megaláztatnak.⁹⁵ Ilyenmódon Az *ahl al-kitab*, a Könyv népével, népeivel való bánásmód alapjait Allah örökkévaló kijelentésével végleges formába öntötték a muszlim társadalom számára.

Aki tehát nem tért át a muszlim hitre, gyakorolhatta zsidó vagy keresztény vallását, ha becsületes adófizető maradt, de ugyanakkor meg kellett őt alázni. A megalázás formáját idővel persze egészen pontosan meghatározták.

⁹⁴ ibid.

⁹⁵ Szúra 9:29 (Szúra at-Taúba (Bűnbánat szúrája)):

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا
الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

(Qatílú allathína la juminúna biAllāhi walā bialjaúmi al-akhiri walā juharrimúna ma harrama Allāhu waraszúluhu walā jadinúna dína alhaqqi mina allathína útú alkitaḇa ḥatta juAtú aldzsizjata ‘an jadin wahum **saghírún**)

“Fight the ones who do not believe in Allah nor in the Last Day, and do not prohibit whatever Allah and His Messenger have prohibited, and do not practice (literary: to have as a religion) of Truth – from among the ones to whom the Book was brought – until they give the tax out of hand (by a ready money payment or in token of submission) and have been **belittled**.” (Ford. és kommentár: Muhammad Mahmud Ghali, PhD, *Towards Understanding the Ever Glorious Quran*, Al Azhar Univ., Cairo, 2005)

“Harcoljatok azok ellen, ..., akik nem hisznek Allahban és a Végző Napban és nem tekintik tilalmasnak azt, amit Allah és az ő küldötte megtiltott és nem vallják az igazság vallását – (harcoljunk ellenük) mindaddig, amíg megadják a jótettért járó dzsizját, lévén, hogy becsületüket veszítették ők.” [Korán (az első, kúfai számozást követő 1923. évi (1342. hidzsra évi) kairói Korán-kiadás alapján fordította: Simon Róbert), Budapest, Helikon, 1987]

Megjegyzés: az utolsó szó magyar fordítása nem fejezi ki a hitetlennel szembeni magatartás lényegét: a dzsizja beszédese mellett meg kell őket alázni! Ezt az egyiptomi professzor, Dr. Ghali meggyőzően tette át angolba „until they ... have been belittled”.

I.3. **“ahl al-kitab” - أهل الكتاب, a “Könyv népe” - עם הספר - a zsidók dhimmi státusza az arab kalifátusokban**

632-ben, egy rövid ideig tartó betegségben elhunyt Mohamed próféta, és hirtelen bizonytalanság és instabilitás következett be az *Ummah*,⁹⁶ az iszlám közösség sorsában. Egyes arab törzsek elhagyták a muszlim hitet, vallási reformerek és önjelölt próféták tűntek fel újra az Arab-félszigeten, a zsidók és keresztények számára feltámadni látszott a muszlim igától való szabadulás reménye. Helyi konfliktusok lángoltak fel, melyeket az iszlám hagyomány *riddaként* (aposztázia), tart számon. Közel egy évet vett igénybe, mire ismét sikerült a muszlim hegemoniát visszaállítani Arábiaszerte, s alig másfél évtized múlva a világtörténelem egyik leghihetlenebb hódítása következett be: a Közel-Kelet összes lakosa, keresztények, zsidók és zoroasztriánusok⁹⁷ mind, hamarosan muszlim fennhatóság alá kerültek. A két nagy világhatalom közül a Szászánida Birodalom gyakorlatilag összeomlott, s Bizánc is óriási területeket veszített.

Az arab hódítás gyors sikerét a történészek a két birodalom közti kimerítő viszálykodásnak, illetve a birodalmakban élő kisebbségek keserű üldöztetésének tulajdonítják. A görög orthodox Bizáncban zsidók, monofiziták és samaritánusok, a Szászánida Perzsiában, főleg a 6. századi üldözések és az általános politikai és gazdasági bizonytalanság miatt, zsidók és nesztoriánusok egyaránt felszabadítóként tekintettek az arabokra. Néhány városban kifejezetten segítettek is a hódítókat.

⁹⁶ أمة - ummah: szó szerinti jelentése *közösség* vagy *nemzet*. A mindennapokban jelentheti általában államok közösségét (*Al-Umam Al-Muttahida – ENSZ*), de vonatkozhat kizárólag az arab országok közösségére. Vallási értelemben, s így szövegünkben is, a „*hívők közösségét (ummat al-muminin)*”, azaz a muszlim világot jelenti.

⁹⁷ A meghódított szászánida Perzsia lakói, többségükben zoroasztriánus vallásúak voltak, s – inkább gazdasági, mint teológiai megfontolásból - szintén dhimmi státuszt kaptak. Nagyobb részük hamarosan felvette a muszlim hitet. „... the majority of Christians and Zoroastrians – and, of course, a significant number of Jews – converted to Islam over the next century and a half. Escape from oppressive taxation and social inferiority was certainly a great inducement to conversion.” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 27]

Egy korabeli feljegyzés így tudósít Hebron elfoglalásáról: *“Amikor (az arabok) elérték Hebront, nagy ámulattal csodálták szépen megerősített falait, amelyeken nem volt nyílás, ahol behatolhattak volna. Közben néhány zsidó, akik görög uralom alatt éltek addig a térségben, átment hozzájuk, ezt mondván: - Adjatok nekünk biztosítékot arról, hogy köztetek élhetünk majd, hozzátok hasonlóan, és jogunkban áll egy zsinagóga építése a (a Makhpela barlang) bejárat(a) előtt. Ha ezt megadjátok, megmutatjuk, hol tudtok magatoknak átjárót vágni (a falba). - És így is lett.”*⁹⁸

Természetesen nem mindenki fogadta üdvözléssel a hódítókat. A Hidzsázbán történtek hírei eljutottak a szentföldi zsidósághoz, és félelemmel töltötte el őket. Ezen felül, nem sokkal azelőtt a palesztinai zsidóságnak nagy árat kellett fizetnie a perzsákkal való kollaborációért a két nagyhatalom közötti konfliktusban. Ezért a - különösen a Bizáncban élő - zsidók többsége csak kívülről figyelte az események alakulását.

Hamarosan bebizonyosodott, hogy az arab seregek nyomában halál és pusztítás jár. Sokakat megöltek, sokakat vittek rabszolgaságba, és sokakat teljesen kifosztottak. Ahogyan az arabok városról városra, vidékről vidékre haladtak, szembe kellett nézniük azzal a ténnyel, hogy az egyre hatalmasabb meghódított területek zsidó, keresztény, zoroasztriánus lakosságával szemben elenyésző kisebbségben voltak.

Az új alattvalóikkal történő bánásmódot az előzőekben tárgyalt precedensek alapján, - khaibari zsidók, jemeni zsidók -, alakították ki, melynek vallási alapját a Korán 9:29 szűrája adta: *“Harcolj azokkal, akiknek az Írás adatott, akik nem hisznek Allahban, sem az Utolsó Napban, akik nem tiltják azt, amit Allah és az Ő Küldötte megtiltott, akik nem követik az igaz hitet mindaddig, amíg meg nem fizetik kezükből jóvátételüket és meg nem aláztatnak.”*⁹⁹

⁹⁸ *Canonici Hebronensis Tractatus de inventione sanctorum patriarchum Abraham, Ysaac et Jacob* in Sefer ha-Yishuv, vol 2, p.6 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 152, (angolból ford. a szerző)

⁹⁹ Muhammad Mahmud Ghali angol fordítása alapján [Muhammad Mahmud Ghali, PhD, *Towards Understanding the Ever Glorious Quran*, Al Azhar Univ., Cairo, 2005] Simon Róbert fordítását ld.: 94. lábjegyzetben

Ugyanakkor a Könyv népével (népeivel) való bánásmód kapcsán, egy másik helyen a Korán vallási türelemre int: *“Nincs kényszerítés a vallásban. ... Aki megveti a bálványokat és hisz Allahban, a legerősebb kapaszkodót ragadta meg. ... Allah az, aki mindent hall és mindent tud.”*¹⁰⁰

A Korán fenti szakaszainak szellemében született az új birodalom azon kapitulációs dokumentuma, amelyet Omar (’Umar) ibn al-Khattab kalifa (ur. 634 – 644) adott ki Szofroniosznak, Jeruzsálem pátriárkájának. Az okmány későbbi arab történeti munkákban fennmaradt szövegének eredetisége vitatott ugyan, de szemléletmódja és rendeletei az ún. Omar-paktum,¹⁰¹ alaptéziseivé váltak. Ezzel, elméletileg teljes mértékben, gyakorlati szempontból az uralkodó politikai erő- és érdekviszonyoktól függően, a dhimmik, azaz leginkább a zsidók és keresztények, a muszlim arab világban örökös kívülállók maradtak.¹⁰²

¹⁰⁰ Muhammad Mahmud Ghali angol fordítása alapján

Szúra 2 (al-Bakara – a Tehén szúrája), 256: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
(la ikraha fi d-dini qad tabayyana al-rushdu min al-ghayy faman yakfur bi al-taagut wa yu’min bi Allahi faqadi ishtamsaka bi al-urwat al-wuthqa la infisama laha wa Allahu sami’u alimun)

“There is no compulsion in the religion; right mindedness has already been evidently (distinct) from misguidance. So whoever disbelieves in the Taghut (false god, idol, devils) and believes in Allah, then he has already upheld fast the most binding Grip, with no disjunction (ever), and Allah is Ever-Hearing and Ever-Knowing.” [Ford. és kommentár: Muhammad Mahmud Ghali, PhD, *Towards Understanding the Ever Glorious Quran*, Al Azhar Univ., Cairo, 2005]

„Nincs kényszer a vallásban! Immár látván látszik az igaz út különbsége a tévelygéstől. Aki megtagadja a bálványokat és hisz Allahban, az szilárd fogantyúba kapaszkodik, amely nem szakad el. Allah (mindent) hall és (mindent) tud.” [Korán (az első, kúfai számozást követő 1923. évi (1342. hidzsra évi) kairói Korán-kiadás alapján fordította: Simon Róbert), Budapest, Helikon, 1987]

¹⁰¹ Az Omár-paktum magyar fordítását ld. az F.1. Függelékben

¹⁰² „... dhimmis were to be permanent outsiders with no real part in the Muslim Arab civitas Dei.” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 26] Ld. még: Tritton, A.S.: *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of the ‘Umar*, London, 1930

Ebben a teoretikus egyezményben fektették le azokat a mindenkori elveket, tiltásokat és engedményeket, amelyek alapvetően meghatározták a Könyv népének (népeinek), az *ahl al-kitabnak*¹⁰³ a muszlim társadalomban elfoglalt helyzetét. Idővel a megszövegezés kifinomultabbá vált, és valószínűleg ma ismert formájában Omar ibn Abd al-Aziz (ur.: 717 – 720) kalifa idején jegyezték le.

Az Omar-paktum gyakorlatilag egy védlevél volt (*dhimma*), amelyet a muszlim közösség védett népcsoportjainak, az *ahl al-dhimmának* vagy röviden *dhimmiknek* adtak ki. Életük, vagyonuk és zavartalan vallásgyakorlásuk védelméért cserében a dhimmiknek *dzsizját* (جزية), azaz fejadót ill. *kharadzot* (خراج), azaz földadót kellett fizetniük. Ezen felül, többek között, még az alábbi magatartási szabályokat kellett betartaniuk: *„Nem építünk városainkban és azok közelében semmilyen új monostort, templomot ... Nem építjük újjá, sem nappal sem éjjel, a romba dőlteket vagy azokat, amelyek muszlim negyedben vannak. Nem tanítjuk a gyermekeinket a Koránra. ... Nem tartunk nyilvános istentiszteletet. Nem kívánunk hitűnkre áttéríteni senkit sem. Nem akadályozzuk meg, hogy bárki közénk való felvegye az iszlám hitet. ... Tisztelettel viszonyulunk a muszlimok iránt, és felállunk helyüinkről, ha ők le akarnak ülni. ... Nem kívánunk a muszlimokhoz hasonlóan öltözködni ... nem beszélünk úgy, ahogyan ők beszélnek ...*

¹⁰³ A Könyv népe: „szent könyvek követői”, azaz olyan vallásúak, kiknek hite kinyilatkoztatott könyvre támaszkodik, azaz zsidók és keresztények. Minthogy a muszlimok is elismerik Ábrahám Istenét egyetlen istenként, mindazokat, akik hasonlóképpen hisznek, - de szerintük a kinyilatkoztatás alacsonyabb fokán állnak, azaz nem ismerik el Mohamedet prófétának -, nem kényszerítik a muszlim hit felvételére, viszonylagos vallásszabadságban élhetnek mindaddig, amíg megfizetik a rájuk kiszabott adókat. Hogy pontosan milyen vallásúak tartoztak ebbe a kategóriába a keresztényeken és a zsidókon kívül, mindig az adott politikai formáció és a gazdasági helyzet határozta meg, u.i. ha a leigázottak többsége áttér a muszlim hitre, nincs adófizető. Ez történt az India felé történő terjeszkedés során (11 – 17. sz.): jóllehet a hindu vallás nem nevezhető monoteistának, muszlim teológusok idővel a hindukat is dhimmi státuszba vették, mintha a Könyv népeihez tartoznának. Hasonlóképpen, Malik b. Anasz, korai iszlám tudós javasolta a perzsa zoroasztriánusok dhimmi státuszát, amelyet a síiták el is fogadtak. Vallási háborúk esetéről Goldziher így ír ennek kapcsán: „... a foglyokul ejtett ahl-al kitab nők és gyermekek rabságra hurcoltatnak, míg a könyvtelen felekezetekhez tartozó nőkre és gyermekekre, ha foglyul ejtetnek és az iszlámba belépni nem akarnak, halál ítéltetik.” (Goldziher, I.: *Az iszlám kultúrája*, Bp., 1981, I. kötet, 112. old.) A Könyv népe héber fordítása עם הספר a zsidóság saját magára alkalmazott kifejezésévé vált, amelynek sincs semmiféle negatív konnotációja a más vallásokkal való kapcsolat tekintetében.

Nem viselünk kardot és semmilyen egyéb fegyvert, sőt nem is vihetünk ilyet magunkkal. ... Nem árulunk bort.... Nem mutatjuk nyilvánosan keresztjeinket és könyveinket muszlimok lakóhelyein vagy piacain. ... Nem emeljük fel hangunkat istentiszteleteinken templomainkban, sem muszlimok jelenlétében. Nem emeljük fel hangunkat még temetési meneteinken sem. ... Nem építünk magasabb házakat a muszlimok házánál.... Elfogadjuk ezeket a feltételeket magunk és közösségünk tagjai számára, cserében a nekünk nyújtott biztonságért.”¹⁰⁴

Az ilyen és ehhez hasonló dekrétumok a zsidók számára ismeretesek voltak a Bizánci Birodalom különböző régióiban.¹⁰⁵ A diszkriminatív rendelkezések tényleges alkalmazása azonban az arab világban a korai középkorban kevésbé volt szigorú. Ennek oka nem csupán az, hogy az arabok kisebbségben voltak, hanem az is, hogy a megszálló csapatok általában a bennszülött lakosság fő központjaitól elkülönülve, saját táborhelyeiken éltek és a helyi közigazgatás hivatalnokai továbbra is a helyiek közül kerültek ki.

Ezzel együtt a zsidók mind pszichológiai, mind gazdasági értelemben könnyebben adaptálódtak az új rendhez,¹⁰⁶ mint a korábbi uralkodó többséghez tartozó bizánci keresztények vagy perzsa zoroasztriánusok, akik javarésze, a lelki és a gazdasági terhek súlya alatt, az elkövetkező másfél évszázadban áttért az iszlámra.

¹⁰⁴ al-Turtushi, *Siraj al-Muluk*, Cairo, 1872, pp. 229-230, transl. by Stillman in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 158 (angolból ford.: a szerző)

¹⁰⁵ Mondhatni, hogy a bizánci kereszténység intoleranciája hasonló, hanem súlyosabb mértékű volt. Noha az erőszakolt térítés nem vált a birodalom politikájává, a 4. sz.-ból számos esetről tudunk. 315-től Constantinus (sz. 272 – megh. 337) nem egy zsidóellenes rendeletet hozott, melyek szerint pl. tilos volt a férfiak betérése a zsidó vallásba, ill. egy másik megújította a Jeruzsálembe történő zarándoklat tilalmát. Constantinus szorgalmazta, hogy a peszah és a keresztény húsvét időpontja ne essen egybe. A niceai zsinat után így fogalmaz: „Ne legyen hát semmi közös bennünk a megvetendő zsidó csőcselékkel, mert minket másképpen áldott meg a mi Megváltónk.” (Eusebius, *Life of Constantine*, Vol.3, Chap.18, transl. by Ernest Cushing Richardson in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 1., ed. by Philip Schaff, Buffalo, NY, Christian Literature Publishing Co., 1890, (angolból ford.: a szerző), <http://www.newadvent.org/fathers/2502.htm>) Utódjának, Constantiusnak (337-361) rendeletei tovább súlyosbították a zsidók helyzetét: a betérés tilalmát kiterjesztette nőkre is, tiltotta a keresztény – zsidó házasságot, ill. nem-zsidó rabszolga tartását zsidó háztartásban. Egyik legmesszehatóbb következménye annak a rendeletnek volt, amely megakadályozta, hogy a rabbik kihirdessék az újhódat és a szökőéveket, ill. hogy küldötteiken keresztül erről tájékoztassák a diaszpóra zsidóságát. Ez vezette II. Hillélt 358-ban a luah, a héber kalendárium kidolgozásához. [Ben-Sasson, H.H. ed.: *A History of the Jewish People*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2002, pp. 349-356]

¹⁰⁶ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 27

A társadalomban az ilyen módon hirtelen megszorodott muszlim hitre áttértek száma teljesen aláásta a korábbi adózási rendszert, és alapvető változásokat sürgetett az addigra már teljes iszlám uralom alá került Közel-Keleten. A következő két évszázad hatalmas és hosszútávú társadalmi, gazdasági átalakulásokat hozott a térség minden lakója számára, beleértve a zsidóságot is.

Noha jelentékeny számú zsidó is behódolt a muszlim vallásnak, hogy megszabaduljon a súlyos adók terhe alól, összességében véve mégis elmondható, hogy az akkorra már közel ötszáz éve alávetett helyzetben lévő zsidóság identitása olyan szellemi és pszichológiai megerősítést kapott a rabbinikus vezetéstől, amely független volt tértől, időtől és az adott politikai helyzettől.¹⁰⁷ Az uralkodók cseréjét, az új hódítók megjelenését úgy értelmezték, hogy a *galut*, a szétszórás még nem ért véget, de a Világ Ura (ריבונו של עולם) ugyanaz marad. Sajnálatos módon a 8. és a 9. század időszakából nagyon kevés forrás áll rendelkezésünkre, a legkorábbi Geniza-fragmentumok is csak 10. századra datálódnak.¹⁰⁸ Ahogyan Salo Baron fogalmaz: „*abban az időben nagyon keveset írtak a zsidók és még kevesebb maradt fenn a számunkra.*”¹⁰⁹ Noha az arab történetírók leginkább a saját belső harcaik megörökítésével voltak elfoglalva, fennmaradt néhány zsidókra vonatkozó feljegyzésük.

¹⁰⁷ Yerushalmi ezt, az aktuális környezettől független identitástudat kialakítását a következőképpen fogalmazza meg a középkori zsidó történetírás hiánya kapcsán: „A legtöbb zsidó számára a Talmud-stúdiumokban való elmélyedés jelentette a zsidó paidea leglényegét, mégpedig nem csupán a rabbik jogi természetű tanításai, hanem valóságos vagy legendás életrajzaikkal együtt. Ezek az életrajzok tették őket egy olyan **emlékezet-ország** meghitt lakóivá, amelynek a történelmet a legendáktól elválasztó határai sosem lettek élesen meghúzva.” [Yerushalmi, Y.H.: *Zakhor*, Bp., 2000, 59. old.]

¹⁰⁸ Goiten, S.D.: *A Mediterranean Society*, vol. I, p. 18 “... next to no documents from the ninth century have come down to us in the Geniza, and only a few dozen from the tenth.”

¹⁰⁹ “...at that time very little was written by Jews on any subject, and still less has come down to us.” Baron, S.W.: *Ancient and Medieval Jewish History*, ed. Feldman, L.A., New Brunswick, N.J., 1972, p. 79

Ezen kívül, bár szintén későbbi korból, rendelkezésünkre állnak *Natan ha-Bavli*¹¹⁰ és *Tudelai Benjámin*¹¹¹ zsidó utazók leírásai, amelyekből különösen a bagdadi zsidó közösség, ill. az exilarkha életének eseményeiről kaphatunk kiváló tudósításokat.

A meglévő források, illetve a későbbi muszlim társadalomról, s benne a zsidóságról képet adó Geniza- dokumentumok alapján a zsidó közösség szempontjából egy kétirányú fejlődésmenet vázolható fel a következő két-három évszázad folyamán. A közösség és a külvilág viszonylatában egyértelműen megállapítható – kisebb-nagyobb hullámvölgyekkel tarkítva –, az egyenes vonalú elmozdulás a szegregációból egy nagyfokú társadalmi integráció irányába. A közösség belső életét tekintve pedig létrejött egy távoli régiókat is átszelő,¹¹² behálózó, a gazdasági, társadalmi, kulturális és vallási életre kiható magas fokú önszerveződés.

Az arab uralom első évszázadában, a *Dar-al-Iszlamban*, azaz iszlám uralom alatt lévő területeken jelentősen korlátozták a dhimmik mozgásszabadságát.¹¹³ Ennek legfőbb oka katonai – biztonsági jellegű, másodsorban az adózás szigorú betartatása volt. Nem utolsó sorban pedig meg kellett akadályozni a mezőgazdasági termelést biztosító, nehéz körülmények között élő, súlyos adóterhektől nyomorított, nem-muszlim falulakók városokba történő tömeges elvándorlását.¹¹⁴

¹¹⁰ Natan Ben Jicchak HaKohén HaBavli נתן בן יצחק הכהן הבבלי (10. sz.) történetíró életkörülményeiről csak írásaiból lehet következtetni. Nagy részletességgel számol be az exilarkhák életéről, köztük kortársáról Mar 'Ukbárról. Eredeti arab nyelven íródott történeteinek egy részét Friedlander találta meg a Kairói Genizában. Néhány beszámolóját (héber nyelven) tartalmazza az 1546-ban Konstaninápolyban Sullam, S. által kiadott *Zakuto Juhasszinja*, ill. Neubauer, A. kiadása. (*Med. Jew. Jew. Chron. ii. Chron. li. 83 et seq. 83 et seq.*) Ginzburg, L. bebizonyította, hogy Rothenburgi Meir reszponzumában rá utal az Afrikai Náthán Rabbi név.

¹¹¹ Tudelai Benjámin, ר' בנימין מטודלה - navarrai születésű rabbi, aki a 12. sz. második felében bejárta Dél-Európát, Észak-Afrikát és Nyugat-Ázsiát, közel 300 várost, ill. számos zsidó közösséget látogatva meg. Beszámolóit a történészek nagyon hitelesnek fogadják el, kiv. a Kínáról és Cejlonról adott leírást. 1165-ben kezdődött tíz évig tartó utazását a מסעות של בנימין (*Benjámin utazásai*) c. héber nyelvű könyvében örököltette meg, melyet Adler, M.N. fordításában (*The Itinerary of Benjamin of Tudela*) adtak ki 1907-ben Oxfordban (Újabb kiadás: *The Itinerary of Benjamin of Tudela: Travels in the Middle Ages*. trans. Joseph Simon. Pangloss Press, 1993)

¹¹² Pl. a bagdadi zsidó közösség szellemi hatása alá került az egész Földközi-tenger térsége.

¹¹³ A próféta kedvenc feleségére, Ajsára visszavezetett hadíth (tradíció) szerint a Hidzsázból kétféle vallásúnak nem szabad találkozni. Ennek alapján Omar kalifa kiűzte innen a nem-muszlimokat, csak kereskedők és mesteremberek tartózkodhattak ott legfeljebb három napig. (Utal erre a hadíthra Goldziher is a spanyolországi iszlámról szóló írásában, in Goldziher, I.: *Az iszlám kultúrája*, Bp., 1981, I. kötet, 113. old.)

¹¹⁴ "Még későbbi, szabadabb időkben is az adóbefizetésről szóló igazolás szolgált útlevélként az utazó számára." [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 28 (angolból ford.: a szerző)]

Ezt a társadalmi mozgást a hatóságok ideig-óráig ugyan korlátozni tudták,¹¹⁵ de az arabok energiáját hamarosan felemésztette a belső viszálykodás, amely végül az Ommajád Kalifátus megszűnéséhez vezetett 750-ben. Az Ommajádok bukását részben egy új középosztály megjelenése és társadalmi törekvése, részben pedig az elavult katonai rendszer működési képtelensége segítette elő. Goiten szavaival élve egyfajta „polgári forradalom” történt,¹¹⁶ melyben jelentős részt vállaltak a zsidók is, keresztények is. Hatalmas városok nőttek ki a sivatagból, melyek nemcsak kereskedelmi és üzleti központok voltak, hanem egy pezsgő kulturális újjászületés színterei, ahol felélesztették és továbbfejlesztették a hellenizmus tudományos és intellektuális eredményeit.

Az Ommajádokat követő Abbaszidák uralkodói székhelyüket Szíriától keletre, Irak gazdag tartományába helyezték át, s 762-ben a dinasztia második uralkodója, al-Manszúr a Tigris-folyó nyugati partján, nem messze Ktészifon, a korábbi perzsa birodalmi székhely romjaitól, felépítette új fővárosát, melynek *Madinat al-Szalam*, a *Béke városa* nevet adta, de amelyet egy fontos városrészének, Bagdadnak a nevéen ismert meg a világ.

Az Abbaszida főváros létrehozása nagy jelentőséggel bírt az arab uralom alatt élő zsidóság számára. Irak nem volt más, mint Babilon – Bavel. Már az arab hódítást megelőző két évszázad során ez a térség elindult azon az úton, hogy a világ zsidóságának szellemi központjává váljék, nagy akadémiáival, Szúrával, Pumbeditával, Nehardéával, és az ott tanító, nagy tekintélyű tudós rabbijaival. Itt született meg a Babilóniai Talmud, amely a későbbi zsidó vallási élet legfőbb fundamentumává vált. Ezen túlmenően, a babilóniai zsidók nem kis büszkeségére, közösségi vezetőjük a régi királyi család kései utóda, a vitathatatlanul Dávid házából való *rés galuta* (exilarkha) állt, s így közösségüket az ókori Izrael állama jogutódjának tekintették.

¹¹⁵ Iszlám források pontos képet adnak a parasztsággal szembeni kemény bánásmódról és városokba történő költözésük korlátozásáról. [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 28, n.11] Ld.: Abu Yusuf: *Kitab al-Kharaj*, Cairo, 1962-1963

¹¹⁶ Goiten, S.D.: *Jews and Arabs*, New York, 1974, pp. 7, 100 idézi Stillman [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 29]

A térség új urai, az arabok is elismerték az exilarkha hatalmát,¹¹⁷ mi több az Abbaszidák idején nagy tisztelettel viszonyultak hozzá, és fényes pompával fogadták a szintén nemesi származásukra büszke kalifák, akik egészen a Próféta unokatestvéréig, al-Abbaszig vezették vissza családfájuk eredetét. Tudelai Benjámin, neves spanyol utazó a 12. század második felében járt Bagdadban, és nem titkolt büszkeséggel örökíti meg leírásában az akkori, már hanyatló tekintélyű exilarkha, Daniel ben Haszdaj parádés fogadtatását.¹¹⁸

Noha a rendelkezésre álló források, elsősorban a kairói Genizában talált feljegyzések, főleg későbbi korok, 11. és 12. század bagdadi viszonyairól tudósítanak, ezek alapján is következtetéseket vonhatunk le a nem sokkal korábbi időszak zsidók számára is kedvező légkörére nézve, amelynek további pozitív irányú alakulása a már dokumentált állapotok kialakulásához vezetett.

A *dhimmik* elleni, Omar-paktum szellemiségében fogant, kezdeti diszkriminatív intézkedések szigora kezdett oldódni, így a zsidó és a keresztény lakosság elindult a társadalmi, gazdasági, kulturális integráció útján. Azokat a foglalkozásbeli korlátozásokat, melyek a kései középkorban az európai zsidóság megélhetését néhány, alig produktív tevékenységre szűkítették le, az arab kalifátusokban élő zsidóság egyáltalán nem ismerte: a források alapján tudható, hogy gyakorlatilag minden foglalkozási ágazatban, beleértve a mezőgazdaságot is, megtalálhatóak voltak a zsidók.¹¹⁹

¹¹⁷ Fontos azonban megjegyezni, hogy 825 körül, al-Mammun kalifa uralkodása alatt, a *dhimmik* helyzete a muszlim világban jelentősen megváltozott. A kalifa célkitűzése ugyanis az volt, hogy minimálisra csökkentse a birodalmában időközben megerősödő kisebbségek befolyását, leginkább persze a keresztény hívők gyarapodásától tartva. Ügyes taktikai elgondolásból engedélyezte az egyes vallásokon belüli különféle szekták – zsidók esetében a karaiták – zavartalan vallásgyakorlását, ezzel megosztva a korábban egységes vallási közösségeket. Ez a rendelet azután rövidesen számos kis vallási csoport megjelenéséhez, ill. a nagyobb közösségek széteséséhez vezetett. Részben emiatt, részben pedig a gáonok és exilarkhák vetélkedése következtében, 825-től a rés galuta valóságos hatalma és messzeföldre is kiható befolyása folyamatosan csökkent, végül egészen jelentéktelenné vált. (Forrás: Prof. Shlomo Spitzer (Bar Ilan University, Israel) előadásai az OR-ZSE Doktori Iskoláján, 2007 februárjában)

¹¹⁸ *“Lóháton érkezik, himzett selyem öltözékben és ékes turbánnal fején. A Kalifa elé érve megcsókolja annak kezét. A Kalifa pedig felkel előtte és leülteti trónjára ... és az összes muszlim herceg felállással hódol előtte.”* [Adler, M.N., ed.: *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, London, 1907, pp. 38-42, közli Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 252-254, (angolból ford.: a szerző)]

¹¹⁹ Goiten, S.D.: *A Mediterranean Society*, vol 1., University of California, 1990, p. 72

Időközben, a vizsgált korszak (7. századtól 11. század) végére teljessé is vált a nagy változás a térség zsidóságának életmódjában, azaz megtörtént a Babilóniai Talmud alapján megismert agrár létformából a városi életstílus felé történő elmozdulás. Muszlim és Geniza források is alátámasztják azt a tényt, hogy az iszlám országokban nem volt ún. zsidó foglalkozás.¹²⁰ Leszámítva a Közel – Keletnek a mai napig is érvényes gazdasági jellemzőjét, hogy egyes ágazatokban bizonyos etnikai vagy vallási csoportok jobban kiemelkednek a többinél,¹²¹ illetve élveznek monopolhelyzetet, leszámítva a katonai pályát,¹²² a zsidók számára minden gazdasági tevékenység és foglalkozási ág nyitva állt.

A babilóniai zsidóság szellemi felemelkedése és az egész világ zsidóságában betöltött vezető szerepe egyetlen szocioökonómiai faktornak, mégpedig egy nagyon életképes zsidó kereskedő – bankár középosztály megjelenésének volt köszönhető. Már az Abbaszidák uralmának a kezdeti időszakától fogva a zsidók jelentős szerepet kezdtek elfoglalni a nemzetközi kereskedelemben, s tevékenységük Kínától Spanyolországig terjedt.¹²³ Egy perzsa határőr naplójába többek között következőket jegyezte fel a zsidó távolsági kereskedőkről, a raddanitákról:

¹²⁰ Abu Yusuf a dzsizja beszédese kapcsán a következőket írja: *”Ami a dzsizja beszédését illeti, az olyan nagy városokból, mint Bagdad, Kufa, Bászra és hasonló, határozott véleményem az, hogy az Imámnak ki kellene jelölnie városonként egy-egy megbízható embert, egy jó és szavahihető városi polgárt, akinek jámborságára és hűségére lehet számítani. Ezeknek lennének segítői, akik maguk köré gyűjtenének a különböző vallásúak – nevezetesen a zsidók, keresztények, zoroasztriánusok, szábeánusok és samaritánusok –, köréből megbízható embereket, akik begyűjtenék az adót a meghatározott osztályozás szerint: 48 dirhamot a jómódúaktól, mint pl. a pénzváltóktól, a ruhakészítőktől, az ingatlan tulajdonosoktól, a kereskedőktől, a gyakorló orvosoktól és minden olyantól, akinek olyan hivatása vagy mestersége van, amelyből meg tud élni. ... 12 dirhamot gyűjtsenek a kétkézi munkásoktól, mint a szabók, ruhafestők, cipészek, vargák és hasonló foglalkozásúak....”* [Abu Yusuf: *Kitab al-Kharaj*, Cairo, 1962-1963, pp. 122-125, közli Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 159-161, (angolból ford.: a szerző)]

¹²¹ Goiten, S.D.: *A Mediterranean Society*, vol 1., University of California, 1990, p. 72

¹²² Goiten szerint a Fátimida egyiptomi hadsereg és tengerészet kötelékében szolgáltak zsidó orvosok is: *„We find Jewish physicians attached to the Egyptian army and navy.”* [Goiten, S.D.: *A Mediterranean Society*, vol 1., University of California, 1990, p. 73]

¹²³ A radaniták, zsidó távolsági kereskedők nevének eredete Stillman szerint a Bagdad környéki Radhan körzet nevéből származik. [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 34]

*„Arabul, perzsául, görögül, a frankok nyelvén, andalúz és szláv nyelven beszélnek. Keletről utaznak nyugatra és nyugatról keletre, szárazföldön és tengeren. Nyugatról hoznak felnőtt rabszolgákat, lányokat és fiúkat, brokátot, hódprémet, válogatott szőrméket, szablyákat és kardokat. ... Kinából hoznak pézsmát, aloéfát, kámfort, fahéjat”*¹²⁴

Fontos azonban megjegyezni, hogy bár a dhimmikre kivetett jelentős védővámok biztosították a muszlim kereskedő osztály prioritását, de a diszkrimináció ellenére a dhimmik státusza nem volt kedvezőtlen.¹²⁵ Ezzel együtt, természetesen a zsidók jelentős többsége kiskereskedelemmel és kézművesiparral foglalkozott, s a Közel-Kelet többi lakójához hasonlóan nagy fáradtsággal teremtette elő napi megélhetését.

A gyorsan fejlődő kereskedelem magával hozta a hitelintézmények megjelenését. Egyes feltételezésekkel ellentétben a Közel–Keleten nem a zsidók, hanem sokkal inkább a keresztények jutottak vezető szerephez a bank- és pénzügyek terén, jóllehet egy-egy prominens zsidó időről időre jelentős pozíciót töltött be a pénzvilágban. Mindenesetre ez az újonnan létrejött zsidó laikus plutokrata réteg jelentősen átrendezte a hagyományos zsidó közösségi életet.

Általában jellemző volt a 9. és a 10. századi iszlám világ társadalmára, beleértve az elarabosodott perzsákat is, hogy a feltörekvő polgári réteg nem csupán vagyona gyarapításával volt elfoglalva, hanem a vallástudomány és a hellenisztikus tudományok művelése is fontos volt számára, ezzel is megerősítve vallási és társadalmi pozícióit. Az új, gazdag, nagyvárosi zsidó kereskedői réteg olyan módon vett részt a zsidó közügyek alakításában, hogy az az egész diaszpórában éreztette hatását.

Az iszlám állam keretein belül tehát, bizonyos mértékben korlátozott módon, de nagy önállósággal szerveződhetek a dhimmi státuszú, különféle vallási csoportok, s így a zsidóság különböző irányzatai is.

¹²⁴ Ibn Khurradadhibh: *al-Masalik wa 'l-Mamalik*, ed. M.J. de Goejde, Leiden, 1889, pp. 153-155 közli Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 163-164 (angolból ford.: a szerző)

¹²⁵ A dhimmi kereskedőknek 5 %-os adót kellett fizetniük áruik után, míg a muszlimoknak pontosan ennek a felét, 2,5 százalékot. [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 34]

A rabbinikus judaizmuson kívül, egy hatalmi harc egyenes folyományaként, a 8. század második felében megjelentek a Szentírást egyedül mérvadónak elfogadó és a Talmud érvényességét tagadó karaiták, Ánán ben Dávid vezetésével, akik úgymond, magukba szippantották a már meglévő, különféle kisebb szektákat. Néhány század múlva soraik között tudhatták a Közel–Kelet leggazdagabb kereskedőinek egy részét is.

Másfelől, a rabbinikus judaizmust követő nagykereskedők és bankárok nem egyszer kértek szót vezetőik megválasztásánál. Forrásokból is tudjuk, hogy az új exilarkha személyéről a kereskedő fejedelem, Netira¹²⁶ otthonában döntöttek. A zsidó nagypolgári rétegnek, mint a hatalom közelében élő csoportnak, hatalmában állt az exilarkhátus egész intézményének a teljes befolyásolása. A zsidó közösség két vezetője, az exilarkhák és a gáonok közötti hatalmi vitában nemegyszer állt a gáonok mellé, mint ahogyan ez Száádja gáon esetében is történt.¹²⁷ Nem nehéz felfedezni e magatartás mögött a feltörekvő, vagyonos és intellektuális elit szembehelyezkedését a származás szerinti elittel, az arisztokráciával.

A tudósok és a kereskedők közötti kapcsolat sokrétegű volt. Netira maga is elküldte fiait Pumbeditába tanulni, míg ő maga Száádja odaszánt hallgatójává vált Szúrában. Távolabbi vidékekről is jöttek a babilóniai (iraki) akadémiákra: Jakób ben Aukal, egy nagy, fusttáti kereskedőház megalakítója a 10. században Serirá gáon tanítványa volt, s később az akadémia egyiptomi képviselőjévé vált.¹²⁸ Kereskedők és tehetős zsidók lettek az akadémiák az akkori világot behálózó képviselési rendszerének kiépítőjévé, akiknek módjában állott a folyamatos kommunikáció, a vallási kérdésekben történő levelezés, a kérdések és reszponzumok áramlásának fenntartása és nem utolsósorban, a modern értelemben vett „fund raising”, az akadémiák és a tudósok számára történő adományok összegyűjtése az egész diaszpórából.

¹²⁶ Netiráról, egy nagy bankház megteremtőjéről mai zsargonnal azt lehetne mondani, hogy „self-made man” volt. Stillman ezt írja róla: „csak személynevét említik a források, mintha apja nem is lett volna.” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 36] Életével kapcsolatosan ld.: Harkavy, A. arabból fordított és héber fordítással is ellátott kiadását: *Netira und seine Söhne* in Abraham Berliner Festschrift, vol.1, Jerusalem, 1969, pp. 34–43

¹²⁷ Miután 930-ban David ben Zakkaj exilarkha megfosztotta gáoni státuszától, Netira fiai és Aaron ben Amram fiai támogatásával a híres Szaadjának két teljes évig sikerült a pozíciójában maradnia. A két fél közötti kiegyezést is vagyonos kereskedők segítették elő.

¹²⁸ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 37

Fontos megjegyezni, hogy a 10. századig, amikor 969. után a Szentföld az egyiptomi Fátimidák uralma alá került és a zsidó vallási élet és vallástudomány új életre kelt, a korábban meghatározó jelentőségű tibériási talmudi iskola befolyása a korábbinál meglehetősen szűkebb körre korlátozódott: Egyiptom, Észak–Afrika, a Bizánci Birodalom és Itália zsidó közösségeivel állt leginkább szorosabb kapcsolatban, s tőlük kapott jelentősebb anyagi támogatást.¹²⁹ A 8. század második felére azonban még a Szentföldön belül is kezdett erősödni a babilóniai akadémiák vallási és tudományos befolyása. Az iraki kereskedők közül jónéhányan egyre inkább kezdtek letelepedni a birodalom nyugati tartományaiban, és hatásukra a Babilóniai Talmud szellemisége mind inkább teret hódított ezeken a vidékeken is. A 10. század végére Szíria, Palesztina, Egyiptom és valószínűleg Észak–Afrika minden nagy városában az ún. palesztinai közösségek mellett, megjelentek az ún. babilóniai közösségek is.

A zsidóság – és más dhimmi csoportok – ilyen, viszonylag szabad közösségi szerveződése és nagyfokú társadalmi integrációja persze szigorúan a muszlim társadalom keretein belül zajlott, a hatóságok - időnként szigorú - ellenőrzése mellett. Bár viszonylag ritkán, de a források szerint előfordultak olyan esetek, amikor a muszlim hatóságok zsidó vezetőket végeztek ki.¹³⁰

Általában véve azonban erre az időszakra érvényes volt, hogy az iszlám állam mindaddig nem szólt bele a dhimmi közösségek életébe, amíg azok rendszeresen fizették adójukat, békések voltak és betartották a rájuk vonatkozó rendeleteket.

¹²⁹ Ld. Assaf, Simcha: *Tkufat ha-Geonim ve-sifruta*, Yerushalayim, 1955, pp. 91-101

¹³⁰ al-Tabari, a jeles arab történész elbeszél egy olyan esetet, amikor egy exilarkhát halálra ítél az Ommajád II. Maruan kalifa (ur. 744 – 750), mert az exilarkha olyan varázstükröt ajándékozott neki, amely utálatos dolgokat mutatott. [Tabari: *Annales*, Tertia Series, vol I, pp. 165-166, és amelyet Goldziher franciára is lefordított (*Notes et mélanges: Renseignement de sourc musulmane sur la dignité de Resch Galuta*”, *Revue des Etudes Juives* 8, 1884, 123 -124 ; Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 39, n. 42.]

I.4. Aranykor az iszlám nyugaton

A 900 és 1200 közötti periódusban az iszlám civilizáció a virágkorát élte. Annak ellenére, hogy az arab birodalom politikailag kisebb, önálló entitásokra darabolódott, bizonyos fokú kulturális egység jött létre.¹³¹ Ezt a korszakot az anyagi és intellektuális források bősége jellemezte, amely szükségszerű módon egyfajta toleranciát eredményezett az élet szinte minden területén. Virágzott a gazdaság, a kereskedelem, s ennek következtében a tudományok és a művészetek művelői is pártolókra találtak. A klasszikus görög kulturális örökséggel való találkozás termékenyítőleg hatott mind a világi, mind a vallási gondolkodásra. Muszlimok és *dhimmik* egyaránt részesülhettek a korszak áldásaiból, s saját vallási rendszerüket a maguk módján tökéletesíthették, formálhatták.

Ebben az időben vált az iszlám kifinomult vallási rendszerré, s ezzel egy időben a rabbinikus judaizmus kristályosodási folyamata is elindult, hogy olyan egyedülálló gondolkodókat és alkotó elméket segítsen a világra, mint Mose ben Majmon, a Rambam, Haszdaj ibn Saprut, Smuél ibn Nagréla, hogy csak néhányat említsek a legkiválóbbak közül. Számos zsidó történelemről szóló munka az észak-afrikai Kairuán-i (Ifriqija), később fustát-kairó-i székhelyű Fátimida birodalom¹³² időszakát, de legfőképpen az Ibériai – félszigeten létrejött késő Omajjád kalifátus korát, mint az arab – zsidó együttélés aranykorát aposztrofálja.¹³³

¹³¹ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p 40

¹³² A síta Fátimidák magukat Mohamed lányának, Fatima közvetlen leszármazottjának tekintették, innen ered a nevük is. A dinasztia alapítója Szaíd ibn Husszein volt (ur. 909-934), akit Imám Ubajd Allah al-Mahdi néven uralkodónak kiáltottak ki, miután a síta seregek bevették a szunnita Aglabidák afrikai védőbástáját, Ifriqiját (Tunézia). Az al-Mahdinak, azaz síta messiási alaknak nyilvánított uralkodó Kairuan mellett al-Mahdijja néven fővárost alapított. (Benke J.: *Az Arab országok története*, Budapest, 1998, II. kötet 822-823 old.)

¹³³ Stillman így jellemzi ezt a korszakot: "Probably at no other time in the thirteen hundred years of Jewish history under Islam were the Jews as thoroughly assimilated into the general cultural milieu of the Arabic – speaking world. The Islamic High Middle Ages witnessed the rise of vibrant and increasingly independent centres of Jewish life outside Iraq in the countries of the Mediterranean Basin." [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p 41] Erről a korszakról ld. még: Goiten, S.D.: *Jews and Arabs* (New York, 1974, pp. 125-211), Dubnov, S.: *A zsidóság története – Az ókortól napjainkig*, (Bp. III. kiadás) 182-190 old.

Raphael Patai „*The Jewish Mind*”¹³⁴ című nagyszabású, átfogóan elemző művében a zsidóság hat nagy kulturális találkozásáról beszél, amely alapvetően meghatározta, formálta és előremozdító vagy éppen pusztító módon befolyásolta a zsidó közösségek arculatát és sorsát a hosszú évezredek során. Az egyik ilyen szignifikáns és századokon át ható kulturális találkozás a zsidó nép és az arab kultúra között éppen az Omajjádok által meghódított Spanyolországban, az általuk al-Andalúznak nevezett területen történt.¹³⁵ A muszlim Spanyolországban élő zsidók sorsát elemezve fejti ki azt a meglátását, mely szerint a zsidóság helyzete a Dar-al-Iszlamban (az iszlám „házában”) sokkal kedvezőbb volt, mint a keresztény Európában.

A következőkben röviden felvázolom az említett régiókban, a Fátimida Birodalom területén, illetve a mór Spanyolországban élt zsidó közösségek helyzetét és muszlim környezettükkel való interakcióját. Ennek alapján igyekszem megválaszolni a kérdést: vajon valóban lehetséges-e a keleti zsidóság aranykoráról beszélni ebben az időszakban, ill. amennyiben igen, szolgálhat-e ez a korszak az arab – zsidó békés együttélés mintájául?

Az első síita ellenkalifa, Ubajd Allah 909-ben az észak-afrikai Ifriqijából (ma Tunézia) induló dinamikus birodalmi törekvései kisebb népvándorlást idéztek elő, melynek iránya a Mezopotámia belsejéből az addig Bahr-al-Rum, azaz római (bizánci) tengernek nevezett, s ilyenképpen az arabok által jelentéktelennek tartott Földközi – tenger partvidéke felé irányult. Az Európát a Közel-Kelettel összekötő hajózási útvonal és az Afrikát átszelő karavánutak mentén elhelyezkedő Ifriqija vallásra való tekintet nélkül vonzotta a keleti mesterembereket és kereskedőket csakúgy, mint az akkori értelmiséget.¹³⁶

¹³⁴ Patai, R., *The Jewish Mind*, Hatherleigh Press, New York, 2007

¹³⁵ Patai így ír a zsidók helyzetéről a muszlim társadalmakban: „*Despite their dhimmi status, and the Qur’anic sanction of keeping them low and separate, the Jews assimilated to Arab culture and attained positions of influence in royal courts, in scientific, scholarly, and literary circles, in internal and international commerce. This led to a social and cultural assimilation to the Arab majority which, however, was largely checked by the Jews’ stubborn adherence to their ancestral faith and countered by an intense pride in their own religio-national tradition.*” in *ibid.*, p.98

¹³⁶ A Maghrebi és egyiptomi zsidó családokban olyan családnevek fordulnak elő, melyek egyértelműen jelzik iraki, palesztinai, ill. perzsa származásukat: *Ben Ukál, Ben Sahun, HaBávlí*. [Barnavi, E. szerk.: *A zsidó nép világtörténete – A Patriarchák korától napjainkig*, Budapest, 1995, 92 o.]

A korábban, a hivatalos vallás képviselői, azaz a szunniták részéről üldöztetést elszenvedő siíta uralkodók viszonylagos toleranciával viseltettek *dhimmi* alattvalóik iránt, s az **Omar**-paktum passzusait kevésbé vették szigorúan. A magukat tévedhetetlen imámnak nyilvánító Fátimida kalifák úgymond, megengedhették maguknak, hogy az ortodox muszlim törvényeket a saját kényük-kedvük szerint értelmezzék. Tény, hogy nem vetették ki a *dhimmikre* a törvény által előírt diszkriminatív adókat. Ennél fogva a zsidó kereskedők ebben a liberális szabadkereskedelmi zónában prosperálhattak mindaddig, amíg – Egyiptom meghódítását követően (969) - a birodalom székhelyévé egy új fővárost, a „Hódítót”-t jelentő *Al-Kahirát*, azaz a Fosztát melletti Kairót tette meg a Fátimida kalifa, *al-Muizz* (ur.: 953-977).¹³⁷

Az általános gazdasági fellendülés és a hivatalosan gyakorolt tolerancia a kairuáni zsidó közösség megerősödését és vallási, intellektuális életének fellendülését eredményezte. Ezáltal vált Kairuan a korszak (10. és 11. század) vezető zsidó spirituális központjává a térségben. Csak néhány kiemelkedő nevet említenék meg, akik méltán fémjelzik ezt az intellektuálisan is termékeny kairuáni periódust: *Jicchak Iszraéli* orvos és neoplatonikus filozófus (megh. 950), *Abu Szahl Dunas ben Tamim*, aki szintén orvos-filozófusként működve a héber nyelvtannal is foglalkozott, valamint nevéhez fűződik egy, a misztikus *Széfer haJecirához* írott kommentár. *Jakob ben Nisszim*, később pedig fia *Nisszim ben Jakob* vezette a város két jesívája közül az egyiket. Jakob rabbi kérdéseire született válaszként a babilóniai Srira gáon által írott, híres *Igeret Kairuán (kairuáni levél)*.¹³⁸ Az iraki születésű *Náthán háBávli* 950 körül telepedett le a városban, és nagyban elősegítette a kairuáni zsidó közösség bagdadi mintára történő szerveződését, melynek legfőbb jellemzője a nagyfokú hierarchia volt. A közösség élén a *ros hakehilot* állt, aki az egész Fátimida birodalom zsidó közösségei vezetőjeként ismertek el.

¹³⁷ Abú Tamím al-Muizz kalifa Kairó meghódítása után elrendelte a ma is az iszlám tudomány központjának számító *Al-Azhar* (A Virágzó) mecset és a hozzátartozó madrasza építését 972-ben. (Goldschmidt, A., „A Közel-Kelet rövid története”, (A Concise History of the Middle East, 1979), Maecenas, Bp. 1997, 98-101 old., Ld. még Benke J.: Az Arab országok története, Budapest, 1998, II. kötet 822-823 old.

¹³⁸ 987-ben írta Srira Gaon, főként a karaiták problematikáját, és ezzel kapcsolatban a Szóbeli tan történetét taglalja. Ld.: *The Iggeres of Rav Sherira Gaon: The Epistle of Rav Sherira Gaon*, transl.: Rabinowich, Nosson D., Moznaim Publishing Corporation, 1992; A levél megszólítási formáiból érdekes következtetéseket lehet levonni a kairuáni közösség hierarchiájára vonatkozóan. Ld.: Lightstone, Jack N.: *The Rhetoric of the Babylonian Talmud: Its Social Meaning and Context*, Wilfrid Laurier Univ. Press, 1994, p. 266-271

Amikor a kalifátus székhelye átkerült Kairóba, Goiten elemzése szerint¹³⁹ az Ifriqijában korábban letelepedett zsidóság is felkerekedett, hogy az új fővárosban leljen új otthonra. Ezzel azonban nem szűntek meg a gazdasági és intellektuális kapcsolatok a térség régi és új központja között. Stillman vélekedése szerint a két város közötti ingázás nagyon gyakori volt „tavasszal és ősszel hajóval, télen és nyáron karavánnal”.¹⁴⁰

Az egyiptomi zsidó közösség mind méretében, mind gazdasági-politikai jelentőségében, bár spirituális - intellektuális értelemben nem, - hamarosan túlszárnyalta elődjét, amely – különösen az 1050 és 1057 között lezajló, megsemmisítő erejű beduin támadástól fogva – lassan a vidéki porba süllyedt Kairuánban hanyatlásnak indult.

Goiten számításai szerint, melyhez a Kairói Geniza bizonyos dokumentumait használta fel,¹⁴¹ valamint Stillman becslése alapján,¹⁴² a kairói zsidó közösség, beleértve a kis létszámú karaitákat is, közel 4000 lelket számlált 1060 körül. A világ teljes zsidó népessége ekkor 1.3 millió körül volt,¹⁴³ a Rajna vidékén legalább 20.000 fő körül alakult.¹⁴⁴

¹³⁹ Goiten, S.D.: *Jewish Society and Institutions under Islam* in *Jewish Society Through the Ages*, ed. Ben Sasson, H.H. and Ettinger, S. (New York, 1971), p. 174

¹⁴⁰ (ford.: szerző) Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 47

¹⁴¹ Goiten elemzése a TS NS Box 320, f. 41. jelzetű Geniza dokumentum alapján készült. Id. ennek angol fordítását in Goiten, *Mediterranean Society*, vol. 2, p. 460 “The average size of the family of a breadwinner, including the old people who rarely were absent from a household, I have calculated as totaling 6 persons, while the average size of a family of paupers, many of whom were single old people, is estimated at only 2.5 persons... Thus, the total Rabbanite Jewish population of Fustat around 1161 would have amounted to about 3,300 souls, approximately half the number 7,000 given by the traveler Benjamin of Tudela, who visited the city shortly before 1168. But in view of the uncertainty of the manuscript tradition of his book, many of his numbers, including that for Fustat, cannot rely upon.” [Goiten, *Mediterranean Society*, vol. 2, University of California, 1990, p. 140], valamint *Benjamin of Tudela*, ed. Adler, pp. 69-70. Goiten megjegyzi, hogy ez utóbbi mű a kéziratában a 7000-es szám helyett az első nyomtatott verzióban (Konstantinápoly, 1543) a 2000-es szám szerepel.

¹⁴² „This estimate is based on a list of welfare recipients from around the year 1026, which indicates that there were approximately 350 households on the Rabbanite communal rolls. (TS 24.76) Using Goiten’s ratio of one donor for every four welfare recipients, as well as his estimate of 2.5 persons per well-to-do family, we come to a figure of around 3,660 souls for the entire Rabbanite population.” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 48]

¹⁴³ [Barnavi, E. szerk.: *A zsidó nép világtörténete – A Patriarchák korától napjainkig*, Budapest, 1995, XII.-XIII. o.]

¹⁴⁴ “Van egy fontos forrásunk a keresztes háborúk idejéből. A hadjáratok során a Rajna vidékén körülbelül húsz község elpusztult. Köztük olyan nagyvárosok is, mint Speyer, Worms, Mainz. Pontos jegyzékeink vannak arról, hogy hányan pusztultak el mindegyikben. Hány gyermek, felnőtt, etc. Ezek a *Memorbuchok* megvannak mind a mai napig. A végső adat: ezekben a községekben a pogromok alatt összesen körülbelül 20 000 ember pusztult el csak az első keresztes hadjárat idején. Ebből a számból már lehet következtetést levonni. Megtudjuk belőle, hogy Németországban 1095/96 táján az említett községekben legalább 20 000 zsidó élt.” [Spitzer, Sh.: *A*

Ha a fusttáti zsidók létszámához még hozzávesszük a közel kilencven, Kairón kívüli település zsidó lakosságát,¹⁴⁵ látható, hogy Egyiptom területén jelentős létszámú zsidó népesség élt a 11. és a 12. századot felölelő időszakban.

Erre az időszakra, pontosan 1065 körülre datálható, hogy a Fátimida uralkodók az addig önállósággal nem rendelkező közösséget,¹⁴⁶ az egész Egyiptom zsidóságát képviselő ún. *raisz al-jahúd* (a zsidók feje) megtisztelő címmel felruházott, nagy tekintélyű zsidó vezető kinevezésével hivatalosan is elismerték. Kezdetben a tisztséget egyetlen, prominens család tagjai töltötték be – kivéve egy rövid időszakot, mikor a palesztinai gáonátusra hiába pályázó, nagyratörő Dávid ben Dániel megtörte a folytatólágosságot. A 12. század második felétől egészen a 15. századig a nagy Rambam és leszármazottai tudhatták maguknak ezt a felelősségteljes pozíciót.

A kairói uralkodók, a Fátimidák, majd később az Ajjúbidák (1171-1251) udvarában – népességbeli arányukat messze meghaladó módon – szolgáltak *dhimmik*, nem egyszer a királyi kíséret tagjaiként.¹⁴⁷ Persze ez nem a muszlim uralkodók nagyfokú vallási toleranciáját tükrözi: sokkal inkább arra utal, hogy a muszlim lakosság többsége nem törekedett a meglehetősen életveszélyesnek számító udvari tisztségek betöltésére.¹⁴⁸ Ezzel együtt természetesen az udvaroncok javarésze muszlim volt, s a kulcspozíciókat is csak a hithű muszlimok tölthették be.

középkori zsidó történelemből: *Askenázi zsidóság a keresztes háborúk előtt* in MTA Judaiztika Kutatócsoport Értésítő, 14. sz., 1996. február, 13 o.]

¹⁴⁵ Golb, N.: *The Topography of the Jews of Medieval Egypt* JNES 24 (1965), 251-270, and JNES 33 (1974), 116-148 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 48, n.20

¹⁴⁶ A Fátimidák Egyiptom meghódítását követően, hamarosan uralmuk alá hajtották az akkor Palesztinának nevezett Izrael földjét is, és a Ramlében székelő Tibériási Akadémia fejét ismerték el birodalmuk zsidóságának fejeül. Ezzel együtt nem akadályozták, hogy a babilóniai rítust követő közösségek az iraki gáonokhoz forduljanak vallási ügyekben. [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 48]

¹⁴⁷ [Goiten, *Mediterranean Society*, vol. 2, University of California, 1990, p. 345]

¹⁴⁸ „*The ups and downs of court life and the irrational ways of the rulers were accepted as unavoidable as fate. We have a lengthy letter in Hebrew written by a man who claimed to have been in charge of al-Malik al-Afdal's 'granaries, fields, villages, treasures, and stores of food, drink and clothing.' The writer must have been a European Jew, as evident from the way he spells Arabic names. After describing how he successfully withstood all the intrigues and calumnies of his adversaries, he remarks: 'Then came the fateful day', and without giving any explanation, he describes how he lost his position, was robbed all his property, put into prison, and tortured, while his children 'were removed from him'.*” [Goiten, *Mediterranean Society*, vol. 2, University of California, 1990, p. 353]

Azok a zsidó születésű vezírek (miniszterek), akikről a korabeli források tudósítanak, valamennyien áttért muszlimok voltak, mint pl. *Jakúb ibn Killisz*, *Hasszan ibn Ibrahim al-Tusztari*,¹⁴⁹ vagy *Abu Szaad Ibrahim al-Tusztari*, a nagy befolyásra szert tett kereskedő és udvari szállító, akinek szomorú vége a kairói udvarban egyre erősödő, sokszor szatirikus irodalmi formában is megjelenő zsidó-ellenes szenvedélyeknek is köszönhető.¹⁵⁰

A modern kifejezéssel antiszemitizmusként jelölt társadalmi jelenség, amelyet a középkori arab világ zsidósága a héber *szinút* (gyűlölet) szóval írt le, éppúgy jelen volt az iszlám virágkorában, mint előtte és utána. Goiten szerint ez a kifejezés annyiban különbözik a modern kori antiszemitizmustól, hogy nem, mint általános jelenség jelent meg, hanem mindig valamilyen konkrét személyhez, városhoz, illetve társadalmi csoporthoz kötődött. A Geniza időszakban egyetlen közösséget illeltek kifejezetten a „gyűlölködő” névvel, mégpedig az észak-szíriai központú Iszmaili szektát.¹⁵¹ Az egyik feljegyzés szerint egy zsidó kereskedőnek azért gratulálnak, mert szinte karcolás nélkül sikerült elmenekülnie az egyik, szinútjáról hírhedt észak-szír városból, al-Ma’arrából.¹⁵² A judeofóbia intenzitása lokálisan és időszakonként változott, a mindenkori gazdasági és politikai helyzettől függően. Bizonyos helyeken, szinte kóros mértékben, állandóan jelen volt, mint az egyiptomi Alexandriában, ahol a hellenizmus koráig vezethető vissza a zsidók és nem zsidók (főként az alexandriai görögök) közötti elmérgeedett viszony eredete.¹⁵³ Ezzel együtt a zsidók nyílt üldözése ritkaság volt, és noha a muszlimok, keresztények, zsidók általában a saját lakóközösségeikben éltek, nem voltak a *dhimmik* számára külön kijelölt, elkülönített negyedek, nem voltak gettók.

¹⁴⁹ Hasszán al-Tusztári karrierjére vonatkozóan ld. Ibn Muyassar, *Ta’rikh Misr* (Annales d’Egypte), ed. Henri Massé (Cairo, 1919)

¹⁵⁰ Egy akkoriban népszerű gúnyvers pár sora a következőképpen hangzik: „A zsidók elérték törekvéseik célját: A becsület az övék, csakúgy, mint a gazdagság. Tanácsosok és királyok kerülnek ki közülük. Egyiptom népe, jó tanácsom számodra: változz zsidóvá, mert már az Ég maga is zsidó lett!” (Goiten angol fordítása alapján fordította szerző) Goiten szerint a végén szójáték található, mert annak a neve, aki ellen irányul a vers, Abu Saad éppúgy hangzik, mint a néphit szerint jó szerencsét, *sza’d* –ot hozó égi csillagok, a Vénusz és a Jupiter. [Goiten, *Mediterranean Society*, vol. 2, University of California, 1990, p. 374]

¹⁵¹ [Goiten, *Mediterranean Society*, vol. 2, University of California, 1990, p. 278]

¹⁵² „Az első dolog, amit a dicső I-ten tett veled és egész Izraellel, amelynek te koronája vagy, hogy kimentette lelkedet Ma’arrából, a muszlim lakosok szinútja ellenére....” (Goiten angol fordítása alapján fordította szerző) Goiten az írást a 11. századra datálja és Gaon Daniel b. Azarjának tulajdonítja. [Goiten, *Mediterranean Society*, vol. 2, University of California, 1990, p. 587, a TS 20.90 I.15 jelzetű dokumentum alapján]

¹⁵³ Goiten, *Mediterranean Society*, vol. 2, University of California, 1990, p. 279

Mind a muszlim, mind a keresztény arabok zsidók iránti ellenszenve általában a közelebbi társas kapcsolatok hiányában, ill. a gyakori üzleti együttműködés során jelenlevő állandó feszültség meglétében nyilvánult meg. A muszlimokat különösen érzékenyen érintette egy-egy *dhimmi* társadalmi – politikai felemelkedése, és soha nem szalasztották el az alkalmat, hogy még a legmagasabb rangút is emlékeztessék eredendő státuszára.¹⁵⁴ Hiba volna azonban az ezidőtájt Egyiptomban élt zsidó közösség fizikai fenyegetettségét túlhangsúlyozni. Az iszlám eme fénykorában, a gazdasági források bőségében az arab uralom alatt lévő területeken élő zsidók helyzete is sokkal kedvezőbben alakult, mint a későbbi, az egyre sötétedő felleget hozó évszázadokban.

A 11. és 12. századi egyiptomi zsidó közösség mind létszámában, mind gazdasági – politikai erejét tekintve rendkívüli jelentőséggel bírt,¹⁵⁵ ám intellektuálisan nem járult hozzá számottevő mértékben a kor zsidó vallási – kulturális pezsgéséhez. Jóllehet, a középkori zsidóság legnagyobb gondolkodója, Mose ben Maimon, a Rambam életének több, mint a felét itt töltötte (1168-tól haláláig, 1204-ig),¹⁵⁶ de ide már elismert tudósként érkezett a kor egy másik jelentős zsidó közösségéből, az andalúziaiból, a mai Dél-Spanyolország vidékéről.

¹⁵⁴ Stillman ismerteti egy kimondottan megalázó esetet, amikor a nágíd Ibráhim ben Atát, az emír magánorvosát ért inzultus egy királyi küldetés alkalmával. Abu Imrán al-Fászi, egy híres muszlim jogtudós tévedésből muszlimnak nézte, mert nem viselte a megkülönböztető jelet. A tévedése miatt érzett dühében beszennyezte a nágíd turbánját és elzavarta. A zsidó ibn Ata eredménytelenül fellebbezett az emírrhez. [Idris, H.R., „*Deux Maitres de l'école juridique kairouanaise sous les Zirides (XI^e siècle): Abu Bakr b. 'Abd al-Rahman et Abu 'Imran al Fasi*”, AIEO 13 (1955), 55-56 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 63]

¹⁵⁵ Az egyiptomi zsidó közösség magas fokú szervezettségét számos Geniza dokumentum támasztja alá. Ezek közül egy modern korunk számára is érdekességgel bíró levelet szeretnék kiemelni: a TS 12.493 jelzetű iratot, melyben két zsidó árva kislánynak a közösség által kinevezett gondozónője a gyermekek taníttatásához kér segítséget a közösség vezetőjétől. Ez az irat több fontos tényről is tanúskodik: 1. A muszlim országok zsidó közösségei a megszokottnál is nagyobb gondot fordítottak az árván maradt gyermekekre, s igyekeztek őket a közösségen belül megtartani, u.i. a muszlim hatóságok az árvákat automatikusan saját gondozásuk alá vonták, vallási hovatartozástól függetlenül, melynek *dhimmi* gyermekek esetében egyenes következménye volt az iszlámra való áttérés. 2. Ebből a dokumentumból az is kiviláglik, hogy a lányok gyakorlati és vallási oktatása (imák tanítása) egyforma fontossággal bírt a közösség számára.

”... ויבוא נא אל הבית מי שילמד אותן את התפילות ולא תגדלנה כמו בהמות ולא תדענה שמע ישראל”

[Forrás: Dr. Shmuel Glick előadása az OR-ZSE-n 2008. októberében]

¹⁵⁶ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 53

A Dar al-Iszlám, az iszlám világ legtávolabbi nyugati peremén elhelyezkedő, mind kultúráját, mind népességét tekintve heterogén al-Andalúz semmiképpen sem nevezhető arabok lakta földnek, hiszen – Stillman szerint - az arab lakosság csak az össznépesség igen kis hányadát képezte.¹⁵⁷

Az Ibériai – félsziget déli részét ekkor észak-afrikai berberok, muszlim hitre áttért spanyolok, az ún. *muwalladok*, mozarab¹⁵⁸ keresztények, és hadi rabszolgaként odahurcolt szlávok, feketék, és persze már a római korban vagy később idetelepedett zsidók népesítették be.¹⁵⁹

Noha a zsidók az összlakosság alig fél százalékát tették ki, arányaik a nagyobb településeken és a városokban elérte a 15-20 százalékot is.¹⁶⁰ Hasonlóképpen az arabok is a városokban telepedtek le, s ezekben az urbanizált centrumokban született meg a spanyol-arab kultúra.

A félsziget valódi fellendülése akkor kezdődött, amikor az Omajjádok egy kései leszármazottja, III. Abd al-Rahman magát nagy bátorsággal minden arabok urának, azaz kalifának nyilvánította, és 929-ben megalapította kalifátusát, cordobai székhellyel. Ez a kalifátus azonban lényegesen különbözött a korai iszlám idejében létrejött politikai formációtól.¹⁶¹

¹⁵⁷ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 54

¹⁵⁸ Mozaraboknak (spanyol: *mozárabes*, arab: *musta'rib* مستعرب azaz „*el arabosodott*”) azokat az ibériai keresztényeket nevezik, akik Al-Andalúzban mór uralom alatt éltek, megtartva vallásukat. A mindennapi életben az. ún. mozarab nyelvet használták, mely a késő latin és az 5-8. században, Hispániában beszélt kora újlatin (romance) nyelvből fejlődött ki, jelentős arab hatásra. A művelt réteg a latin nyelvet használta, de a kultúra képviselői jeleskedtek az irodalmi arab nyelvben is. Jelenkori leszármazottaik túlnyomórészt Toledóban élnek. A közel 1300 családból álló mozarab közösség ma is virágzik, a római katolikus egyházhoz tartozik, sajátos ún. mozarab liturgiát követ.

¹⁵⁹ „*The Arabs themselves formed only a small minority of the population, which included Berbers, Muslim of native Spanish stock who were called Muwallads, Mozarabic Christians, Slavs who were brought in large numbers as military slaves, Blacks who were also imported as slaves, and, of course, Jews.*” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 54] Id. még Alfonso, E.: *Islamic culture through Jewish eyes: al-Andalus from the tenth to twelfth century*. New York, NY: Routledge, 2007, Cohen, M.: *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages* Princeton University Press, 1995, Collins, R.: *The Arab Conquest of Spain, 710–797*, Blackwell, 1989, Kennedy, H.: *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus*, Longman, 1996., Marín, M. et al., eds.: *The Formation of Al-Andalus: History and Society*. Ashgate, 1998, Menocal, M. R.: *Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*. Back Bay Books, 2002, Roth, N.: *Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict*. Leiden: Brill, 1994, Wasserstein, D. J.: *Jewish élites in Al-Andalus* in Daniel Frank (Ed.). *The Jews of Medieval Islam: Community, Society and Identity*. Brill, 1995.

¹⁶⁰ Ashtor, E., „A muszlim Spanyolország zsidóságának száma” (héber), *Cion* 28 (1963), pp. 34-56 idézi Stillman: *The Jews of Arab Lands*, p. 54 n. 42

¹⁶¹ Ahogyan Lapidus fogalmaz: „Ez a civilizáció a spanyol és berber populáció arab és iszlám kultúrához való asszimilációján alapult, amelyet a rendkívüli mértékű gazdasági fellendülés is nagymértékben előmozdított. A muszlim Spanyolország a dicsőség auráját viselte magán. A cordobai nagymecset, az Alhambra kertjei, szökőkútjai és belső udvarai, muvassahat és zadzsál költészet arab versszakai és újlatin nyelvű refrénjei, a sevillai és valenciai öntözött kertek, a filozófia és tudomány bölcsessége – ezek a spanyol iszlám monumentális alkotásai. [Lapidus, I.M.: *A History of Islamic Societies*, Cambridge UP, 2002 (First published in 1998), pp. 309-310, ford.: szerző]

Ne feledjünk még egy lényeges szempontot: a spanyol muszlim civilizáció összetett jellegéből adódó, kultúraközvetítő jellegét, az antik görög műveltség átadását a keresztény Európának, melyben nagyon jelentős szerepet játszott Szfárád zsidósága.

Az addig csendes alkalmazkodásban élő andalúziai zsidó közösség látványos felemelkedéséhez, amely a Córdoba Kalifátus 11. századbeli bukásával és területének politikai szétaprózódásával sem ért véget, meghatározó módon járult hozzá a III. Abd al-Rahman szolgálatában álló főtanácsadó, a kiváló orvos, diplomata és államférfiú, Haszdaj ibn Saprut.¹⁶²

A spanyolországi zsidóság történelmét szinte minden lehetséges aspektusból megvizsgálták, ma is bővülő szakirodalma szinte nem ismer határokat. Már a középkori Európában is romantikus felhangokkal emlegetett, elkápráztató mór építészeit emlékekben is bővelkedő Andalúzia,¹⁶³ különösen a 19. század zsidó történetírói – Graetz, Zunz, Steinschneider - körében vált rendkívül népszerűvé. A *Wissenschaft des Judentums* nagytekintélyű tudósait lenyűgözték a spanyol zsidók szinte egyedülállóan nagyszerű teljesítményei a héber költészet,¹⁶⁴ a zsidó filozófia, és az iszlám által újra felfedezett és arab nyelvre lefordított antik görög tudományos művek Európa számára történő közvetítése terén. Volt azonban egy másik aspektus is, amely jelentősen hozzájárult a középkori spanyol zsidó kultúra fókuszpontba kerüléséhez az adott korban.¹⁶⁵

¹⁶² (Haszdaj abu Juszuf ben Jichhak ben Ezra) ibn Saprut, szül.: Jaén, c.910 — megh. Córdoba, c. 975)

¹⁶³ Hroswitha, *The Passion of Saint Pelagius*, pp. 12 -18, idézi von Grunebaum, G.E.: *Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation*, Chicago, 1962, p. 57

¹⁶⁴ Dunas ben Labratot, Száádja Gáon tanítványát nemcsak a héber költészetet forradalmasító újításai (az arab metrumot átültette a héber költészetbe) miatt említeném meg itt, hanem a felesége miatt is, aki a Kairói Genizában talált verses levelezésük alapján ítélve, nem csupán hasonlóan nagyszerű költőnő, de egy a saját korában rendkívül művelt asszonynak is tűnik. Ezzel kapcsolatosan ld. még Prof. Ezra Fleischer (Izrael) írásait. [Forrás: Dr. Shmuel Glick előadása az OR-ZSE-n 2008 októberében]

¹⁶⁵ „Ismeretes, hogy a 18. századi filoorientalizmus után (amely a politikai uralomért és eszmei-kulturális hegemoniáért még küzdő polgárság ideológiai és kultúrafogyasztási szükségleteiből fakadt), a 19. század első felében a Kelet-kultusz a romantika egyik leginkább fölkapott és terjesztett eleme lett. Ahogy Hugo Victor írta a *Les Orientales* bevezetésében: „XIV. Lajos idején mindenki hellénista – most mindenki orientalista.” E Kelet-kultusz érthető módon talán leginkább a spanyol középkor felidézésében dívott, amikor is minden érdekelt és értékest a „mórok”-kal hoztak kapcsolatba. E vonatkozásban elég csak két – nálunk is – híres és nagy hatású irodalmi példára hivatkoznunk. Az egyik Washington Irving (1783-1859) *Tales of Alhambra*-ja (1832), a másik Chateaubriand (1768-1848) *Les aventures du dernier Abencérage* (írta:1807, kiadta:1826)” - írja Simon Róbert *A spanyolországi arabok helye az iszlám fejlődése történetében* c. Goldziher értekezés bevezető tanulmányában [Goldziher I.: *Az iszlám kultúrája*, Bp., 1981, I. köt. 76. o.]

Heinrich Graetz a következőképpen jellemzi az andalúziai zsidókat nagyszabású történelmi művében: „*E boldog félsziget zsidó lakói nagyban hozzájárultak a tőlük annyira szeretett ország nagyságához, s ezzel világtörténeti jelentőségű művet alkottak.*”¹⁶⁶ Később pedig így fogalmaz: „*Andalúzia művelt zsidói oly tisztán és folyékonyan beszéltek és írtak az ország nyelvén, mint arab polgártársaik, és az utóbbiak büszkék voltak reá, hogy zsidó költőket sorozhattak a magukéi közé.*”¹⁶⁷

A Graetz fenti gondolataiból egyértelműen kihallatszik, hogy hazájának zsidósága elé, mintegy példaképül állította az andalúziai zsidóságot. Tény, hogy az arab világban élő zsidó közösségek közül a spanyol zsidóság tette leginkább magáévá az arab gondolkodásmódot, melynek fő pillérei közé tartozott a tiszta vérvonal, a nyelvi tisztaság és vallási buzgóság miatti büszkeség,¹⁶⁸ amely leginkább a felsőbb társadalmi osztályokat jellemezte. Mose ibn Ezra nagy lelkesedéssel írt erről az arab virtusról: „*Mivel az arab törzsek kimagaslót tudtak nyújtani a szép beszédben és a szónoklatban, ezért lehettek képesek arra, hogy kiterjesszék uralmukat sok nyelv felett és számos népet legyőzzenek, kényszerítve őket arra, hogy elfogadják fennhatóságukat.*”¹⁶⁹

¹⁶⁶ Graetz, H.: *Izrael népének története*, III. kötet, Budapest, 1907, 574. old.

Eredetiben: „*Die jüdischen Bewohner dieser glücklichen Halbinsel haben durch ihre innige Beteiligung an dem Lande, das sie liebten, wie man nur ein ererbtes Vaterland liebt, zu dessen Grösse beitragen und dadurch weltgeschichtlich eingegriffen.*” [Graetz, H.: *Volkstümliche Geschichte der Juden*, Zweiter Band, Berlin – Wien, 1923, p. 341]

¹⁶⁷ Graetz, H.: *Izrael népének története*, IV. kötet, Budapest, 1908, 200. old.

Eredetiben: „*Die gebildeten Juden Andalusiens sprachen und schrieben die Landessprache ebenso rein und gewandt, wie ihre arabischen Mitbewohner, und diese sahen es gern, wenn sie jüdische Dichter in ihren Reihen zählen konnten.*” [Graetz, H.: *Volkstümliche Geschichte der Juden*, Zweiter Band, Berlin – Wien, 1923, p. 216]

¹⁶⁸ Goldziher így ír erről a „*Muslim Studies*” (eredeti címe: *Muhammedanische Studien*, 1889-1890) c. munkájában: „*Az arabok önbecsülésében elsődleges fontosságú szerepet töltött be az elődök jó hírneve. ... ez (a jó hírnév) nem pusztán egyfajta genealógiai díszként szolgált az arabok számára, hanem minden egyes ember egyéni életében nagy jelentőséggel bírt. Miképpen a fizikai jegyek öröklődését magától értetődőnek tekintették az arabok, úgy a morális vonások apáról fiúra való átadását is feltételezték.*” , ill. a nyelvi tisztaság vonatkozásában a következő megállapítást tette: „*Az arabok nemzeti büszkeségének gyakran hangoztatott előítélete szerint az arab nyelv az emberiség legszebb hangzó, leggazdagabb és legjobb nyelve. Ez a meggyőződés az iszlám megjelenésével szinte vallási jelentőségre tett szert még a nem-arab ortodox hívők között is, mivel a Koránban megtestesülő isteni megnyilatkozás nyelvére vonatkozott.*” [angolból ford.: szerző] [Goldziher, I., *Muslim Studies*, London, 1967, p. 46 et p. 191]

¹⁶⁹ Moses b. Ezra, *Sefer Shirat Yisrael* (Kitab al-Muhadara wa'l Mudhakara), Hebrew trans. Halper, B. (reprint ed., Jerusalem, 1966-67), p. 62 idézi Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 58, (angolból ford. a szerző)

Ennek a túlfűtött lelkesedésnek egy apró költemény vetett véget, amelyet egy muszlim udvari költő a granadai Badis király nagy tekintélyű vezíre, *Smuél ibn Nagra*, *Hanagid* tiszteletére írt, s amely a muszlim vallási tudósok – köztük leginkább *Ali ibn Hazm* vallástudós – nagy felháborodását váltotta ki, mivel bizonyos részei a Korán kritikai értelmezését vetették fel. Ez a – bűvópatakként eltűnő és váratlanul megjelenő - vallásos buzgóság olyan zsidóellenes indulatok áradatát szabadította el,¹⁷⁰ amely a nagyvezír halála után is folytatódott és végül, modern szóval élve, progromba torkolló népi felkeléshez vezetett, amelyben a Nagid fiát, Jozsefet 1066-ban kivégezték, és testét Granada város főkapuján keresztre feszítették. A muszlim tömeg megtámadta a zsidó negyed, lakosait kegyetlenül lemészárolta, otthonaikat pedig a földdel tette egyenlővé.

A 11. század végétől azután az észak-afrikai berber, az Almorávidák hódításai (1090), majd a keresztény reconquista hadak közeledte jelentősen átalakította a Graetz által „boldog félsziget”-nek nevezett Spanyolhon lakosainak életét. Zsidó körökben felütötte fejét az apokaliptikus messiásvárás, s az önjelölt messiások elterjedését csak a rabbínatus és az udvar határozott és kemény fellépése akadályozta meg.

Az andalúz közösségben lezajlott folyamat a teljes asszimilációra való törekvéstől a nyílt cionizmusig a történelem egy másik fázisában, természetesen egészen más eredménnyel és következményekkel, majd újra megismétlődik.

A válasz a fejezet elején felvetett kérdésre talán az lehetne, hogy ez az időszak mind Észak-Afrikában, mind al-Andalúzban valóban a gazdasági-társadalmi, vallási és kulturális prosperitás időszaka volt. Az iszlám törvénykezés megvédte a vallási kisebbségek, azaz a zsidók és keresztények életét, biztosította gazdasági jólétüket, akik bizonyos fokú megszorításokkal szabadságban élhettek és gyakorolhatták vallásukat, amennyiben elfogadták *dhimmi*, azaz védett, alárendelt és a társadalmi szerepek szempontjából szegregált státuszukat.

¹⁷⁰ Az Elvirából való Abu Iszhak, követelve Jozsef haNagid kivégzését, így ír: „Igyekeztek lemészárolni őt (Jozsefet) mint egy áldozati felajánlást, áldozatok fel, mert nem más ő, mint egy kövér patkány! És ne kíméljétek népét, mert mindenféle drága dolgot halmoztak fel magunknak! Oldjátok fel markuk szorítását és vegyétek el pénzüket, mert nektek több jogotok van mindahhoz, amit összegyűjtöttek!” [Lewis, B.: *Islam in History: Ideas, People, and Events in the Middle East*, Open Court Publishing, 2001, p. 170, angolból ford.: szerző]

Mindez a kényes egyensúly addig tartott, amíg a források nem kezdtek apadni, vagy egyéb okokból nem jelentkeztek megélhetési nehézségek a társadalom különböző csoportjai számára. Ilyen esetekben a szélsőségesek hangja megerősödött,¹⁷¹ s mint a legkiszolgáltatottabb csoport, a zsidóság állt ekkor is a támadások keresztútjában.

Amennyiben elfogadjuk Goitennek a Kairói Geniza elemzésére alapított megállapítását, miszerint a vizsgált periódusban (10-13. sz.) is igaz volt, ami az egész középkort jellemezte a Közel-Keleten, azaz „*a vallási kisebbségek államot alkottak az államban, mind a jog, mind a mindennapi gyakorlat szemszögéből. A különféle vallások tagjainak csoportidentitása hasonló volt a modern államok polgárainak nemzeti identitásához. Egy másik vallás követője nem volt szükségszerűen ellenség, de minden bizonnyal idegennek, kívülállónak számított.*”,¹⁷² akkor a modern korban fellépő, a többségi társadalom felé irányuló asszimiláció jelensége fel sem merülhet még az egyértelműen és eredendően arab kultúrájú társadalmakban. Mennyivel inkább megkérdőjelezhető a zsidóságnak az úgymond arab kulturális értékekhez történő

¹⁷¹ A szélsőséges vallási doktrínák és ideológiák követőinek hangjai hasonló gazdasági-politikai helyzetekben bármilyen vallási háttérű társadalomban felerősödhetnek, ezzel együtt az andalúziai muszlim társadalom értékelésekor nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a tényt, amelyre Goldziher világított rá *A spanyolországi arabok helye az iszlám fejlődése történetében, összehasonlítva a keleti arabokéval* c. értekezésében: „... a keleti iszlámnak a vallásos és társadalmi élet berendezésében követett iránya az, mely a szabad szellemet engedte a tradíció mellett uralkodni, míg a spanyolországi és általában a nyugati araboknál legalább elméletileg a vallásos és társadalmi élet rendje kizárta a szabadabb gondolkodást, és a tradíció mellett más konstitutív elemet nem engedett uralomra jutni, alkotó befolyást gyakorolni.” ill. „... az iszlám azon nyilatkozási formája, melyben ezen felekezet keleti ágának vallásos élete nyilvánul, a hanafita iskola az, mely az iszlámon belül a haladó fejlődést, a szabadabb gondolkodást képviseli és elősegíti, míg azon formája, melyben az iszlám nyugati ágában nyilatkozik, a malikita, nemcsak hogy azon szabadelvű törekvést elő nem segíti, hanem azt, mint a tradicionalizmus alapjával ellenzé, egyenesen hátráltatja, és amennyiben egyebütt érvényre emelkednék, nyilvános rosszállásával kíséri.” (Goldziher, I.: *Az iszlám kultúrája*, I. kötet, Bp., 1981, 130-131 ill. 120 old.)

Itt kívánom megjegyezni, hogy a Maghrebben uralkodó orthodox muszlim ún. malikita irányzat (Malik b. Anas, medinai tanár, megh. 795) szélsőségesebb leágazása az a hanbalita iskola (Ahmad b. Hanbal, megh. 855, követői), melynek tanításait a wahhabizmus alapítója, 'Abd Al-Wahhab (1703-1792) is követte. Bár nem lehet egyértelműen kimondani, hogy az Al-Kaida terror szervezet egyértelműen wahhabita, mindenesetre tény az, hogy cselekedeteit, ideológiai forrását sok esetben 'Abd Al-Wahhab (1703-1792) tanításaiban lehet megtalálni: „*There is no evidence that Bin Laden or his followers would describe themselves as Wahhabi, although they may be inspired by the spirit and tradition espoused by Muhammed 'Abdel Wahhab.*” (Maha Azzam: *Al-Qaeda: the misunderstood Wahhabi connection and the ideology of violence*, in THE ROYAL INSTITUTE OF INTERNATIONAL AFFAIRS, Briefing Paper No.1 February 2003)

http://www.chathamhouse.org.uk/publications/papers/download/-/id/79/file/3056_azzaml.pdf.

¹⁷² [ford.: a szerző] Goiten, *Med. Soc.*, vol 2, p. 373

„asszimilációja” egy alapvetően nem arab eredetű társadalmi formációban, mint például al-Andalúzban.

Feltételezhető, hogy ebben a történelmi helyzetben a zsidóság a szintén nem őshonos, azaz vendég, pontosabban hódítók kultúráját igyekezett kezdetben magáévá tenni, ameddig nem érte keserű csalódás. Tény, hogy mind spirituális értelemben, mind pedig a zsidó és az egyetemes kultúra szempontjából a gazdasági jólét eredményeképpen kialakuló kiegyensúlyozott társadalmi légkörben, az Ibériai – félsziget zsidósága egyedülálló teljesítményt nyújtott. A muszlim Spanyolországot tanulmányozó történészek körében nincs konszenzus arra nézve, hogy lehetséges-e az andalúziai zsidók példáját az arab – zsidó koegzisztencia eszményképeként nevezni.

Bernard Lewis ezt az általa történelmietlennek tartott kérdést a következő attribútummal véleményezi: „teológia és logikai abszurditás”.¹⁷³

¹⁷³ „For Christians and Muslims alike, tolerance is a new virtue, intolerance a new crime. ... It is only very recently that some defenders of Islam have begun to assert that their society in the past accorded equal status to non-Muslims. No such claim is made by spokesmen for resurgent Islam, and historically there is no doubt that they are right. Traditional Islamic societies neither accorded such equality nor pretended that they were so doing. Indeed, in the old order, this would have been regarded not as a merit but as a dereliction of duty. How could one accord the same treatment to those who follow the true faith and those who willfully reject it? This would be a theological as well as logical absurdity.” [Lewis, B.: *The Jews of Islam*, Princeton University Press 1984, pp. 3-4.]

I.5. Arabok és zsidók idegen uralom alatt

Az arab törzsi felfogásban a genealógia elsődleges fontosságú szerepet töltött be. Az individuum önbecsülésének elengedhetetlen feltétele volt a jó hírű, nemes ősektől való származás.¹⁷⁴ Azok a törzsek, akiknek vérvonalát valami ősi szégyenfolt beszennyezte, állandó gúnyolódásnak voltak kitéve. Az arabok egymás közötti megítélésében tehát nem az egyén teljesítménye, a társadalomban betöltött szerepe volt meghatározó, hanem törzsének, családjának rangja. Ebből az attitűdből egyenesen következik a kívülállók általános megvetése.

Az araboknak az idegenekhez (adzsam) való viszonyát tanulmányozva Goldziher megállapította, hogy az iszlámnak azon tétele, mely szerint minden muszlim egyenlő, hosszú ideig még „holt betű maradt” a mindennapi praxisban.¹⁷⁵

Az iszlámot elfogadó perzsáknak csakúgy, mint más nem arab népből muszlim hitre térteknek állandóan szembe kellett nézniük saját státuszuk gyengeségével az arab társadalmon belül, amelyet egyfelől az iszlám tudományban, az arab nyelvben való járatosságukkal, másfelől vallási túlbuzgóságukkal, időnkénti túlkapásokkal, fanatizmussal igyekeztek kompenzálni.

¹⁷⁴ Goldziher így ír erről: *“The old Arabs had no science of genealogy, ..., but they had to be concerned with genealogical questions because of the nature and direction of their political life, social views, and the ancient customary law upon which family connections were founded. Among a people whose poets constantly dwell upon the glorious deeds of tribal ancestors, proclaim them at every opportunity, and defend them in competition with other tribes, the individual tribes were obliged to know, not only the traditions concerning these deeds, but also the lineages of their ancestors, ... and transmit them from generation to generation.”* [Goldziher, I.: *Muslim Studies*, Prescott, 1967, p. 164]

¹⁷⁵ *“... the Muslim teaching of the equality of all men in Islam remained a dead letter for a long time, never realized in the consciousness of Arabs, and roundly denied in their day to day behavior. ... Various points in the biography of the Prophet and the old Muslim tradition are meant to support this idea and simultaneously to contradict the Arab concept of the inferiority of all non-Arab peoples.”* [ibid. p. 98] Goldziher arról is beszámol, hogy miután az iszlám teológusok erőfeszítései ellenére az arabok nem adták fel az ősök tisztelésének kultuszát, mi több, ezentúl bibliai családoktól eredeztették magukat (hiszen a muszlim exegéták is a Bibliára hivatkoztak sokszor), zsidó tudósok segítségét kérve az új genealógiák készítéséhez. Ibn al-Kalbi (Yaqut, II, p. 862) feljegyzéseiben említ egy Abu Jakub nevű palmírai gért, aki felkérésre bibliai eredetű családfákat talált ki, amelyek az új helyzeteknek megfeleltek. (idézi Sprenger: Muhammed, III, p. CXXXIII, ill. Meier: Ante.Mahometan History of Arabia in *Calcutta Review*, no. XXXIX, 1853 p. 40) [ibid. p.165]

Az előző fejezetben érintettem a nyugati (maghrebi) és a keleti (maszreki) iszlám filozófia és törvénykezés különbözőségét, Goldziher nagyszerű meglátásaira hivatkozva.¹⁷⁶ Értekezésében a kiváló tudós elsődlegesen történelmi okokra vezeti vissza az orthodox malikita irányvonal térnyerését a Maghrebben és Andalúziában.¹⁷⁷

Teológiai szempontból ez az orthodox irányzat a nem-arab áttértek számára nagyon kedvező irányvonalat képviselt: Malik b. Anas a *suúbijáról*, az iszlámban való egyenlőségről vallott nézeteiben az ember értékét vallásos buzgósága, az iszlám iránti elkötelezettsége határozta meg, és ez teljesen kizárta a leszármazás jelentőségét az egyén megítélésében.¹⁷⁸

Társadalomlélektani szempontból vizsgálva a szélsőséges irányvonal elterjedését az áttértek között, megállapítható, hogy ez jelenség nem más, mint a neofiták vallási túlkompenzálása. Hasonló szociál- és vallápszichológiai tényezőkre vezethető vissza a rabszolga származású, tehát a társadalom legalsó stratumából hatalomra került mameluk¹⁷⁹ uralkodók – időnkénti féktelen -, vallási buzgósága, mely nem egyszer a birodalmukban élő *dhimmik* (zsidók, keresztények és samaritanusok) életének megnyomorítását eredményezte.

¹⁷⁶ ld. 172-es lábjegyzetet (*A szélsőséges vallási doktrínák és ideológiák követőinek*)

¹⁷⁷ „A tradicionális iskolának megalakulása Medinából indult ki medinai tudósok részéről, és nem volt egyéb, mint a medinai vallásos irány kodifikációja. Malik b. Anas maga medinai születésű volt. ... A vallásban érvényre emelkedett a medinai arabság, a politikában a mekkai arisztokrácia.” Miután a mekkaiak az al-harrai ütközetben (683) legyőzték a medinaiakat, a megaláztak „az éppen Afrikába induló hadseregbe szegődtek, Afrikából Spanyolországba vonultak, és itt a keleti és nyugati provinciák zömét képezték. Ezen történelmi tény ... azt mutatja nekünk, hogy Spanyolország arabságának zöme azonos volt azzal a körrel, melyből a tradicionalista iskola kiindult.” [Goldziher, I.: *Az iszlám kultúrája* I. kötet, Bp., 1981, 130-131, ill. 132-133 old.]

¹⁷⁸ Goldziher közöl egy tradíciót Ibn Khaldun alapján: „Malik was asked whether it was permissible to trace one's descent right to Adam. He disapproved, asking, 'How can this be known?' 'And up to Ismail?' Malik disapproved of this also, saying, 'Who can give information about this?'" [Goldziher, I.: *Muslim Studies*, Prescott, London, 1967, p. 166]

¹⁷⁹ arabul: مملوك mamluk, tbbsz.: مماليك mamaalik, jelentése: *akit/amit birtokolnak*. Eredetileg a bagdadi kalifák, később az egyiptomi Ajjúbidák (Szaladin/Szalah al-Din dinasztiaja) szolgálatában álló rabszolgaként szolgáló, kaukázusi türk származású, többségében lovas katonák, akik a keresztes háborúk ideje alatt jelentős befolyásra tettek szert, s akik többször is magukhoz ragadták a hatalmat. 1249-ben a hetedik keresztes hadjárat alkalmával, a francia seregeken aratott győzelem után a Bahri-dinasztia megalapította a Mameluk Szultánátust. Hatalmuk különösen a mongolok legyőzése után erősödött meg. Egyiptomi hatalmukat 1811-ben a Citadelai vérengzés néven elhíresülő Mohammed Ali parancsára végrehajtott tömegmészárlás törte meg. Ld. még: Ayalon, D.: *The Mamluk Military Society*. London, 1979, Amitai-Preiss, R.: *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War 1260-1281*. Cambridge, 1995

I.5.1. A *dhimmikre* vonatkozó megszorítások a Mameluk Szultanátusban

Az iszlám szerinti törvényességüket hangsúlyozandó, az egyiptomi mameluk szultánok (1250–1517) nagy megbecsülésben részesítették a muszlim vallástudósok körét, az *ulamát*.¹⁸⁰ Ez a tény pedig magával hozta a vallási törvények szigorúbb betartását, beleértve a *dhimmikre* vonatkozó diszkriminatív intézkedéseket, rendeleteket.

A 13. század nagy gazdasági és társadalmi átalakulásai a Közel-Keleten, az állandó háborúk és a nyomukban járó járványok, a kereszténység egyre nagyobb térnyerése, a mongol invázió, a katonai uralom előidézte nagyfokú gazdasági hanyatlás, a kereskedelem és pénzgazdálkodás háttérbe szorulása a dominánsan városi létforma, és ezzel együtt a szellemi pezsgés megszűnéséhez vezetett. A társadalom erősen tagolttá vált, az idegen katonai elittel az élen. A bennszülött, azaz leginkább arab (vagy elarabosodott berber) muszlim tömegek számára – akiknek jogait erősen megnyirbálta a rendszer – szinte az egyetlen „vigaszt” az jelentette, hogy a *dhimmik* még náluk is alacsonyabb sorban tengődtek.

A legszembetűnőbb megkülönböztetés az öltözködési szabályok megszigorításában jelentkezett, melynek legfőbb célja a *dhimmik* megalázása volt. A mamelukok még az muszlim arab lakosságnak sem engedélyezték, hogy öltözködése az övékhez hasonló legyen, mennyivel inkább megkövetelte az elkülönülést a *dhimmiktől*.¹⁸¹ A rég elfeledett, rendkívül megalázó zsidó eskü, melynek során az eskütevő számtalan átkot szórt magára, újra életbe lépett.¹⁸²

¹⁸⁰ arabul: علماء, jelentése „tudós”. Első jelentése az iszlám tudomány különféle ágaival foglalkozó jogtudósok társaságára vonatkozik. Második jelentése tágabb értelmű: képzett és avatott muszlim vallási vezetők testületére vonatkozik, közéjük tartozik a mufti (a sárija szakavatott értelmezője), a kádi (bíró), a fakih (jogudós), muhaddith (a hadithban (szóbeli hagyomány) járatos szakember)

¹⁸¹ „Nem hasonlíthatnak öltözködésükben sem a muszlimokhoz. Kék vagy sárga megkülönböztető ruházatot kell viselniük. ... Nem hordhatnak kardot. ... Továbbá kötelező különleges öltözetet viselniük bármerre járnak. ... A nyilvánosság előtt megjelenő keresztény nők vászonból készült, kékre festett izart (nagy, burkoló kendőt), a zsidó nők sárga izart öltsenek magukra. Senki sem mehet nyilvános fürdőbe, hacsak nem visel a nyakán egy olyan jelet, amely megkülönbözteti őt a muszlimoktól, pl. vashál, ólomból vagy hasonló anyagból készült pántot.” - részlet Al-Malik Al-Szalih *dhimmik* elleni rendelkezéseiből, Egyiptom, 1354 [al-Qalqashandi: *Subh al-Asha*, vol. 13, Cairo, 1293/1918, pp. 378-379 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 273-274, angolból ford.: a szerző]

1354-ben al-Malik al-Szalih szultán az Omar-paktum felújítását rendelte el, további megszorító kiegészítésekkel. Amikor a kaukázusi cserkesz származású mamelukok vették át a hatalmat Egyiptomban 1382-ben mind a keresztények, mind a zsidók társadalmi, gazdasági helyzete tovább romlott, létszámuk is erősen fogyatkozott.

1448-ban Dzsakmak szultán megtiltotta, hogy dhimmi orvosok muszlim betegeket kezeljenek.¹⁸³ Ez az addig példa nélküli rendelet azért számított rendkívülinek, mert a megelőző korok muszlim társadalmában az orvosok túlnyomó többsége zsidó vagy keresztény vallású volt, akik jelentős részben hozzájárultak az arab orvostudomány fejlődéséhez,¹⁸⁴ és akiket a társadalom egésze elfogadott és megbecsült. Ebben az időszakban született a gonosz szándékú zsidó doktor képe is az arab irodalomban.¹⁸⁵

A mameluk Egyiptomban, a Szentföldön, ill. Szíriában, bár a dhimmik helyzete bénítóan nyomorúságos volt, azonban volt két olyan tényező, mely megakadályozta a teljes hanyatlás és a közösségek lassú elapadásának folyamatát.

¹⁸² „Amennyiben nem (az igazat mondom), legyek a Fáraó és Hámán rabszolgája. Szakadjak el Izrael közösségétől, és vegyem fel a kereszténységet..... Csatlakozzam Nebukadneccárhoz Jeruzsálem lerombolásában és az izraeliták lemészárlásában. Tagadjam meg a Prófétákat. ... Tartsam a teve húsát, csontjait és beleit kósernek. ...” - részlet a mameluk Egyiptomban érvényes zsidó esküből, 13-14. sz. [al-ʿOmari: *al-Taʿrif bil-Mustalah al-Sharif*, Cairo, 1312, p.151 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 267-268, angolból ford.: a szerző]

¹⁸³ Ld. Ibn Taghri Birdi: *Nujum*, vol. 7, p. 160, in *University of California Publications in Semitic Philology* 17, p.68

¹⁸⁴ Maimonidész írt néhány neuropszichiátriai rendellenességről, leírta a veszettséget és a belladonna mérgezését. [Martin-Araguz, A.; Bustamante-Martinez, C.; Fernandez-Armayor, Ajo V.; Moreno-Martinez, J. M. "Neuroscience in al-Andalus and its influence on medieval scholastic medicine", *Revista de neurología* **34** (9), (2002). p. 877-892.] / A mongolok által megszállt Bagdadban (13. sz.) élő Ibn Kammuna nem csupán jelentős vallásbölcséleti munkájával tűnt ki, hanem neves szemorvos is volt.

¹⁸⁵ Részlet egy dhimmikről szóló anekdotákat tartalmazó gyűjteményből (Egyiptom, 13. sz. vége – 14. sz. eleje): „Az egyik legmegbízhatóbb forrásból hallottam, hogy egy alkalommal, amikor Mózes doktor (Maimonidész) beteg volt, al-Fadil kádi meglátogatta. Ez a zsidó tudós volt és úriember. Így szólt al-Fadilhoz: „Tudom, hogy az illendőségből és a tisztességből kerestél fel engem. Jóságáért hadd adjak egy tanácsot: soha ne gyógytassa magát zsidó orvossal, mert számunkra annak a vére, aki megszentelteleníti a szabbatot, megengedett.” A kádi erre eltiltott minden zsidót az orvosi praxistól és a betegekkel való mindennemű foglalkozástól”. [al-Wasiti: *Kitab Radd ʿala Ahl-al-Dhimma*, közli Gottheil, R. ed., *Journal of American Oriental Society* 41, no. 51921, pp. 396-397 in Stillman, N.A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 275-276, angolból ford.: a szerző]

Egyiptomban, ellentétben Európával és az észak-afrikai térséggel, nem a zsidók voltak az egyedüli vallási kisebbség.¹⁸⁶ Mi több, a muszlimok előszeretettel vették célba a keresztényeket. Azonban az is tény, hogy az irántuk felkorbácsolt gyűlölet gyakran csapott át zsidóüldözésre.

A másik, nem elhanyagolható, az életben maradáshoz nagyban hozzájáruló faktor, a spanyol száműzöttek megérkezése volt a 16. század elején, amely némi pezsgést hozott az elszürkülő zsidó közösségek életébe. Az újonnan jöttek később, az oszmán időkben jelentős szerepet kapnak a térség zsidó életének fellendítésében.

I.5.2. Almohád terror a Maghrebban¹⁸⁷

A Muhawwadi,¹⁸⁸ azaz Almohád kalifák 1121-től 1269-ig tartó uralkodása túlzás nélkül nevezhető rémuralomnak a Maghrebban, azaz Észak–Afrika Marokkótól Líbiáig terjedő térségében élő zsidók és keresztények számára. A hatalom által kierőszakolt tömeges muszlim hitre térések az iszlám országok történetében is nagymértékű extremitásnak számítanak.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Egyiptom legjelentősebb vallási kisebbsége az ókori egyiptomiak leszármazottjainak tartott kopt keresztények, akik a mai Egyiptom lakosságának 10-20 %-át (6.000-12.000 fő) teszi ki. Az adatok a forrásoktól függenek: **9% kopt, 1% egyéb keresztény** (Egypt from "The World Factbook. American Central Intelligence Agency (CIA) (September 4, 2008); Egypt from Foreign and Commonwealth Office, Foreign and Commonwealth Office - UK Ministry of Foreign Affairs (August 15, 2008)) **"Christians make up 10-20 percent of Egypt's population of seventy-seven million, though precise estimates of the number of Copts vary widely....Around 90 percent of Christians in Egypt belong to the Coptic Orthodox Church."** (The Copts and Their Political Implications in Egypt, Washington Institute for Near East Policy (October 25, 2005))

¹⁸⁷ A Maghreb المغرب العربي, azaz arab nyugat térsége. (Egyiptomot általában nem tekintik részének.)



¹⁸⁸ الموحدون – al-muwahhidun jelentése „egyistenhitű, monoteista”, de az iszlámon belül inkább „unitárius”-t jelent. Az Atlasz-hegységbeli maszmuda törzshöz tartozó berber dinasztia a 12. században meghódította egész Észak-Afrikát (Egyiptom kivételével) és Al-Andalúzt. Fővárosukká Marrakest tették, ahol utolsó uralkodójukat, II. Idriszt 1269-ben meggyilkolták.

¹⁸⁹ A muszlimok nagy többsége elfogadja a Korán véleményét, miszerint a hitben ne legyen erőszak. 'la ikrāha fi alddini' - لا إكراه في الدين ق (Szúra 2 (A Tehén szúrája), 256) Stillman szerint alig fél tucat ilyen eset történt az iszlám tizenhárom évszázada alatt. A legutóbbi 1839-ben történt az iráni Meshedben. Többségük visszatért a judaizmushoz a huszadik században. Ld. Fischel, W.J.: *Kehilat haAnuszim beFarasz*, Zion 1, 1935, pp. 38-74; Ben-Zvi, Y.: *Two Documents Concerning the Forced Converts of Meshed*, Zion 4, 1938, pp. 250-257 (Heb.), Patai, R.: *Jadaid al-Islām: The Jewish "New Muslims" of Meshhed*, Detroit: Wayne State University Press, 1997

Fanatikus hitbuzgalma már a dinasztia-alapító őseit, Ibn Tomartot¹⁹⁰ is országról országra, városról városra űzte. Így nem csoda, hogy uralmuk megerősödésével a legszigorúbban betartatták alattvalóikkal az iszlám törvényeit, és a dzsihád kardját emelték a hitet el nem fogadókra. Ezzel együtt a neofitákat továbbra is úgy kezelték, mintha dhimmik lettek volna.¹⁹¹ A zsidó értelmiségiek elvándoroltak a szabadabb Keletre, vagy vállalták a vértanúsorsot.¹⁹² A keresztény közösségek pedig szinte teljes egészében elmenekültek Európába. Az Almohád kalifátus megszűntével korábban példa nélküli helyzet alakult ki az iszlám világban: a Maghrebben a zsidók maradtak az egyetlen dhimmi-csoport, akik létszámban és lélekben jelentősen megfogyatkozva éltek túl a másfél évszázados terrort.

I.5.3. Marokkó: áttelepítés a *mellahba*

Az Almohádok üldözésekkel teli időszakát viszonylag nyugodt századok követték a Hafszidok uralta Tunéziában és a tlemceni Zajjanid királyságban (ma Algéria). A két ország zsidó közösségei, melyeket szoros spirituális kapcsolat kötötte össze, jelentősen megerősödtek az 1391-es spanyolországi zsidóellenes zavargások elől menekülő szefárdok érkezését követően.

¹⁹⁰ A gyenge testalkatú, szerencsétlen koldus apja egy Atlasz-hegységbeli berber volt, aki lámpagyújtogatóként kereste kenyerét az egyik mecsetben. A fiatal férfinak azonban sikerült elzarándokolnia Mekkába, ahonnan vallási túlkapásai miatt hamarosan elűzték. Útját Bagdadba vette, ahol az orthodox hitű (malikita) tudós, Al-Ashari mellé szegődött tanítványként. Nemsokára saját eszmerendszert állított fel a tanultak, de legfőképpen al-Ghazali filozófiája alapján, melynek fő pillére a szigorú egyistenhit volt. Ibn Tomart igyekezett az iszlámból kiszorítani mindent, amit antropomorfnek tartott. Huszonnyolc évesen, amikor visszatért Fezbe, még az almoravida emír lánytestvérét is megrótt a „kihívó” öltözéke miatt. (Nem takarta el az arcát.) Az emír megkegyelmezett neki, de el kellett menekülnie. Visszament törzséhez az Atlasz-hegységbe, és egy algériai berber katonával, Abd al-Mumin-nal szövetségre lépett, aki az ő eszmeiségét követve berber hadseregével elűzte az Almoravidákat, és kiterjesztette uralmát az egész Maghrebben. 1149-ben Marrakes (Mur Akus – Isten földje (berber)) emírje lett. Ld. még Goldziher, I.: *Le livre d'Ibn Tomart*, 1903 ill. www.myjewishlearning.com

¹⁹¹ Jakub al-Manszúr kalifa (1184-1199) így indokolta ezt a bánásmódot: „*Ha bizonyos lennék abban, hogy hitük az iszlámban valódi meggyőződés, hagynám, hogy elvegyüljenek a muszlimokkal, ... és ha biztos volnék hitetlenségükben, kardélre hánynám a férfijaikat, utódait pedig rabszolgává tenném, vagyonukat a muszlimok számára elkoboznám. De nem vagyok biztos az ügyüket illetően semmiben.*” [al-Marrakushi: *al-Muʿjib fi Talkhis Akhbar al-Maghrib* (The History of the Almohads), ed. Dozy, R., Amsterdam, 1968, in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 76, ford. a szerző]

¹⁹² Avraham ben Ezra, ראב"ע, (1092/1093–1167) andalúziai költő híres siralma örökíti meg az így mártírhálált halt észak-afrikai és andalúz zsidók sokaságát. [Kahana, D.: *R. Avraham b. ʿEzra*, Warsaw, 1894, pp. 140-143]

Észak-Afrika legnagyobb zsidó populációjának, a marokkói zsidóságnak sorsát ezzel szemben továbbra is a többségi társadalom toleránsabb vagy szélsőséges vallási-politikai megnyilvánulásai között ingadozó történelmi korszakok váltakozása jellemezte.

A dél-kelet marokkói *zenata* törzshöz tartozó Marinidák (1269-1465) kezdetben a birodalom észak-afrikai területein megszilárdítják hatalmukat, de spanyol területen vesztesre állnak. A 15. századtól kezdve azután az európaiak, legfőképpen a portugálok jelentenek komoly külső veszélyt, s akiket nem is sikerül megakadályozniuk abban, hogy berendezkedjenek két tengerparti városban, Tetouanban (1415) és Tangierban (1437.)¹⁹³ A keresztény hatalmak előretörését az afrikai kontinens nyugati részén a következő Vattaszid-dinasztiának sem sikerült feltartóztatnia. Az ország helyzetét csak a Szaadita törzsből származó szultánoknak sikerül stabilizálnia. Főként az Andalúziából elmenekült muszlimokból álló, állandó hadseregükkel sikeresen visszaverik az oszmánok hódító kísérleteit.

A zsidó közösségek helyzetét az Almohádokat követő századok során alapvetően két ellentétesen ható tényező határozta meg: az uralkodó dinasztia viszonya az arab elithez, ill. a keresztény hódítások elleni küzdelem eredményessége.

A társadalom vezető rétegei által kevésbé támogatott Marinidák viszonylagos toleranciát mutattak a zsidók iránt, mi több, a birodalmi adminisztráció különféle posztjaira is kinevezték őket,¹⁹⁴ mint például Juszuf ibn Jakúb szultán (1286-1307) számos zsidó udvaroncot választott a Waqqasza – családból.¹⁹⁵

¹⁹³ Benke J.: *Az Arab országok története*, Budapest, 1998, II. kötet 958. old.

¹⁹⁴ A zsidók beemelése az államvezetésbe korántsem jelentette a Marinidák rokonszenvének megnyilvánulását. Jól bevált és elterjedt politikai gyakorlat volt a közel-keleti szultanátusokban kiszolgáltatott helyzetű, semmiféle társadalmi befolyással nem rendelkező társadalmi csoportokból választani megfelelő személyeket a hatalomhoz közeli pozíciókba. (feketék, török rabszolgák, eunuchok, stb.)

¹⁹⁵ Stillmann, N.A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 78, ld. még Corcos, D.: *'The Jews of Morocco under the Marinides'*, in *JQR* 55 (1964), pp. 139-140

Az utolsó marinida szultán, Abd-al-Haqq (ur. 1421-1465) uralkodásának vége felé töltötte be a nagyvezíri feladatot Aron ben Battas, akinek bukása felcsiholta a zsidóellenes hangulat szikráját, és a marokkói zsidó közösség egyik legfélelmetesebb pogromjához vezetett.¹⁹⁶ A zsidók átköltöztetése Fez óvárosából Új-Fezbe 1438-ban, a kormánynegyed (*dar al-makhzan*) közelébe, az ún. *mellahba*, nem feltételez változást az uralkodók zsidókhoz való viszonyában. Éppen ellenkezőleg, a zsidóknak a lakosságtól való elkülönítése is a védelem célját szolgálta. Az Almohádok bukását követően, a hatalmon lévő, viszonylag elszigetelt *marinida* uralkodók toleránsabb vallási felfogásával ellentétben, a muszlim lakosság továbbra a szigorító malikita irányzat tanításait követte. Ennek szerves része volt egy általános elfogadott negatív zsidókép, amely időről időre zsidóellenes megmozdulásokhoz vezetett Fezben.¹⁹⁷

¹⁹⁶ „... Első Rabia havának elsején, a hidzsra 869. évében (1464. november 1.), mialatt Tlemcenben tartózkodtunk, olyan hírek érkeztek Fezből, hogy a zsidók hatalma és fontossága igen megnövekedett ott, egy zsidó miniszter (vizier) által, akit a fezi uralkodó, a marinida Abd al-Haqq szultán nevezett ki. ... Sawwal hó 11. napján, a hidzsra 869. évében (1465. június 7.) hír jött Tlemcenbe Fezből, hogy a feziek nagy tömege felkelt a zsidók ellen és szinte az utolsó emberig legyilkolta őket. Csak öt férfi és hat nő – vagy talán kevesebb – élte túl. Ezeknek sikerült elrejtőzniük és észrevétlennek maradniuk. Félelmetes esemény volt, és hatalmas méészárlás, amely végül a marinida Abd al-Haqq szultán, Fez és Maghreb al-Aksza (Marokkó) uralkodójának meggyilkolásához vezetett, fenséges rangja, hatalmas pozíciója és királysága ellenére....” [Abd al-Basit b. Khalil: *al-Rawd al-Basim in Deux récits ...*, ed. Brunschvig, R., Paris, 1936 pp. 49-55 (arab), pp. 113-121 (francia) közli Stillman, N.A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 281-286, angolból ford. a szerző]

¹⁹⁷ 1276-ban a pogrom kiváltó oka egy zsidónak egy muszlim nővel való illetlen viselkedéséről szóló szóbeszéd volt. A vérengzésnek Jakub ibn Jusuf szultán személyes fellépése vetett véget. Az 1438-as zsidóellenes zavargás, melynek eredménye a mellahba való átköltöztetés volt, akkor robbant ki, mikor elterjedt a koholt vád, miszerint a zsidók bort öntöttek egy mecset mécsesébe. [Hasarfati, Abner Rabbi: *Yahas Fas* c. krónikája in Semah, Y.D.: *Une chronique juive de Fés: Le 'Yahas Fés' de Ribbi Abner Hassarfaty*, *Hespéris* 19, fasc. 1-2 (1934), p. 91, idézi Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 79]

Jóllehet, a zsidók áttelepítése a *mellah*-ba, a szultáni erődhöz közeli helyre, a saját biztonságuk érdekében történt,¹⁹⁸ idővel mégis a többi marokkói városban létrehozandó zsidó gettó mintájává vált, különösen a szaadi szultánok (1550-1650), ill. az alavidák (1666-tól napjainkig) idején. A szó egyik etimológiája is a zsidók megalázott helyzetére utal.¹⁹⁹

Tény az, hogy a keresztény hatalmak előrenyomulásával, a muszlim szélsőséges irányzatok egyre hangsúlyosabb helyzetbe kerültek a marokkói muszlim tömegek körében²⁰⁰. A vallási vezetők – a tömegekkel egyetértésben – megkövetelték a zsidók megalázására vonatkozó koráni szakasz²⁰¹ szószerinti értelmezését és végrehajtását. A magukat „az iszlám szent harcosaiként” – *mudzsahidun*²⁰² - jelölő *szaadi* és *alavida* szultánok²⁰³ a legszigorúbban betartották és betartatták az Omar-paktum rendelkezéseit. Erre utal az a tény is, hogy a paktumot időnként megerősítő intézkedésekre Marokkóban nem került sor. A zsidók, egyetlen *dhimmi* csoportként egészen a legújabb időkig a legkülönbébb lealacsonyításoknak voltak kitéve, mint a megkülönböztető fekete öltözk viselésének kötelezettsége, a lábbeli viselésének tilalma a *mellah*-on kívül,²⁰⁴ ill. a muszlim gyermekek általi rituális kódobálás.²⁰⁵

¹⁹⁸ Nicholas Clenardus flamand misszionárius pap 1540 és '41 között Fezben tartózkodott és a következőt írta barátjának: „... az Újvárost, amely (Fez óvárosának) falain kívül helyezkedik el, saját fala veszi körül. Az Újvárosban él az uralkodó és néhányan a kíséretéből, valamint kevésbé tehetős emberek, akik száma elég nagy ahhoz, hogy méltán hívjuk a helyet városnak. Ehhez csatlakozik a zsidó negyed, amelyet hasonlóképpen fal vesz körül. Körülbelül 4000 zsidó él itt. Magam is itt telepedtem le, mert sem az óvárosban, sem az újban nem merném ezt megkísérelni. Hozzáteszem, a zsidók kereszténygyűlölete semmivel sem kisebb, mint a muszlimoké, de kevésbé arcátlanok, mivel olyan kemény adót kell fizetniük minden hónapban, hogy én is nyögnék folyamatosan, ha a helyükben lennék. Minél több pénzre van a szultánnak szüksége, annál többet kell fizetniük.” [Nicholas Clenardus in a letter to Arnold Streeters, April 12, 1451 in Roersch, A.: *Correspondance de Nicolas Clénard*, Brussels, 1940-41, vol. 3, pp. 137-38, közli Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 287, angolból ford. a szerző]

¹⁹⁹ A legendás etimológia szerint a *mellah*, melynek eredeti jelentése „só” arról kapta a nevét, hogy a kivégzést követően ezen a helyen sózták be a közszemlére teendő levágott fejeket. [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 81]

²⁰⁰ Pl.: a murabtín (murabitun) (egyres számban مُرابِط ejtsd: murābit), vallási jelentése Korán-tudós és tanító, jelent még vándortanító szufi szent embereket, akiket az európaiak *marabuk*nak hívtak. Jelöli még a sorfa (surafa) a Próféta leszármazottjainak társaságát is.

²⁰¹ 9. szúra 29. szakasz

²⁰² egyes számban: مجاهد ejtsd: *mudzsáhíd*, jelentése a *dzsihá*dban (szent harcban) részt vevő muszlim. A középkorban egyes muszlim vezérek előszeretettel vették fel hivatalos nevükbe ezt a megjelölést

²⁰³ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 84,

²⁰⁴ Egyes városok utcáin mezítláb kellett a zsidóknak járniuk, máshol csak a mecsetek előtt elhaladva. A 16. századtól az előírt zsidó lábbeli Fezben a szalmapapucs (szandál) volt. [Stillman p. 83, ld. még Satlow Gerber, J.: „*The Pact of Omar in Morocco :A Reappraisal of Muslim – Jewish Relations*” in *Proceedings of the Seminar on Muslim-Jewish Relations in North Africa*, NY, 1975, pp. 40-50] Ez a törvény még a 20. század elején is érvényben volt: “In the daytime, in most towns, except on the coast, they can only leave their quarter barefoot, and until recently they could not ride in towns, and outside only on mules, with the exception of the Hazzan (Rabbi). Before certain Mosques they must always remove their shoes, and formerly this was incumbent also upon the women, till Mulai Sulaiman exempted them.” [Budget Meakin, J.E.: *The Jews of Morocco*, in *Jewish Quarterly Review* No 4, p. 381] Ld.: F.3. Függelék: *Marokkói zsidók – mindennapos megaláztatások*

A nyomasztó valóságból a marokkói zsidók egy része a vallási misztikában talált vigaszt,²⁰⁶ mások az alkoholizmusba menekültek.²⁰⁷

Ezzel együtt a zsidók gazdasági tevékenysége nem ütközött olyan mértékben korlátokba, mint a keresztény országokban. Jóllehet, nem lehettek a muszlim céhek tagjai, de a *mellah*ba költözést követően is dolgozhattak zsidók az arabok lakta városrészekben, mi több muszlimokkal közös vállalkozásokat is létrehozhattak. Néhány zsidó kiskereskedő, ügynök a sivatagi berberrek szolgálatába szegődött. A banki szolgáltatások, ill. a fémművesség szinte kizárólagos zsidó monopólium volt annak köszönhetően, hogy ezt a két tevékenységet – főként a malikita irányzat – muszlimok számára tiltotta.²⁰⁸ A zsidó tömegek nagy része kézművességből és kiskereskedelemről tartotta fenn magát,²⁰⁹ azonban a főként a tengerparti nagyvárosokban letelepedett, szefárd származású zsidó arisztokrácia jelentős szerepet töltött be a Marokkó kül- és belkereskedelmében.

²⁰⁵ Stillman arról tudósít, hogy nem egyszer volt szemtanúja muszlim gyermekek zsidóellenes kódobálásának Marokkóban, a 20. század második felében. Kolléganője, Dr. J. Goldstein hasonló esetről számolt be az iráni Yazd városában 1976-ban. [Stillman, N.A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 83] Goiten hasonló jemeni szokásról ír. [Goiten: *Jews and Arabs*, NY, 1974] Budget Meakin szemtanúként a 20. század elején ezt írja: „...the Hebrew of Morocco is despised and scorned. 'Dog of a Jew!' is a very mild term to be employed in abusing him.” [Budget Meakin, J.E.: *The Jews of Morocco*, in *Jewish Quarterly Review* No 4, pp. 380-381] Ld.: F.3. Függelék

²⁰⁶ A marokkói zsidó hagyományban jelentős helyet kapott a kabbala, és az eszkatológikus jellegű vallási cionizmus. Már a 16. században jelentős marokkói közösség alakult a Szentföldön, oszmán dokumentumok szerint Cfátban 1525-26-ban 33 maghrebi zsidó háztartásról tudtak. 31 évvel később már 38-ra emelkedett ez a szám. [Lewis, B.: *Notes and Documents from the Turkish Archives: A Contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire*, Jerusalem, 1952, p. 6]

²⁰⁷ Erről ezt jegyezte fel Budget Meakin: „In habits of drinking, nevertheless, they (i.e. the Jews) lead the way, and teach the Moors this vice. The Shabbath afternoon to the poorer classes means invariable drunkenness, and a well-known Hebrew gentleman of Tangier in explaining to me the Passover ceremonies, concluded by saying 'then they all fall about drunk, and lie till morning.'” [Budget Meakin, J.E.: *The Jews of Morocco*, in *Jewish Quarterly Review* No 4, p. 390]

²⁰⁸ Az ortodox muszlimok szemében a nemesfémekkel való bármilyen foglalatosság az uzsorával volt egyenértékű. Ezen kívül a fémmegmunkálásnak mágikus erőt tulajdonít a marokkói hiedelemvilág, ami riasztó a muszlimok számára.

²⁰⁹ „Although the possible existence of agricultural Jews in the unknown parts of the Atlas has been hinted at, the means of obtaining a livelihood followed by the Israelites of Morocco do not differ greatly from those adopted in other lands similarly situated. As artificers they are conspicuous in the manufacture of jewellery, and of brass, tin and metal work generally; in embroidering of slippers, etc., in tailoring and in carpentry ... As merchants and shopkeepers, a large proportion of the trade of the country passes through their hands.” [Budget Meakin, J.E.: *The Jews of Morocco*, in *Jewish Quarterly Review* No 4, p. 391]

A Szahara szélén az ókortól fogva ismertek zsidó mezőgazdasági települések. [Zafrani: *Les Juifs du Maroc*, pp. 172-176]

Ugyanez a szefárd vagyonos osztály irányította a marokkói zsidók életét egészen a modern időkig.²¹⁰ A közösség feje a *nágid* vagy arabul a *sajkh al-jahúd* volt.²¹¹

A marokkói zsidók 12. században kialakult helyzete egészen a 20. századig többé-kevésbé változatlan maradt, ellentétben az Oszmán Birodalomhoz tartozó arab országokban élő zsidók sorsával.

I.5.4. Arabok és zsidók oszmán uralom alatt a Tanzimát periódusig (1517- 1839)

Az Oszmán Birodalomnak²¹² a reformtörekvések elindulásáig tartó több mint három évszázados időszakát a történések²¹³ egy felfutó, megélhetési forrásokban gazdag, a vallási kisebbségek iránt liberálisabb attitűdöt tanúsító kormányzási periódusra (1299 -1566), illetve a 16. század vége felé elkezdődő, fokozatosan hanyatló, egyre nagyobb kontrollvesztéssel járó és vallási szempontból szigorító, de a 19. századtól nyugati nyomásra reformokkal próbálkozó birodalmi struktúrára lehet felosztani.

A zsidók számára az oszmán törökök megérkezése a Közel-Keletre, beleértve Észak-Afrikát is, kifejezetten életmódbeli javulást, spirituális – kulturális prosperitást hozott.

²¹⁰ Az 1492. után érkező spanyolországi és portugáliai menekültek meglehetősen lenézéssel kezelték a tőlük mind gazdasági, mind kulturális értelemben alacsonyabb szinten álló bennszülött zsidókat, *forasteros* (idegen) vagy *berberiscos* (berber) néven illetve őket.

²¹¹ A 16. sz. közepétől (kb. 1538-tól) ezt a funkciót a Rute-család tagjai töltötték be sok generáción át. [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 82]

²¹² Az Oszmán Birodalom legnagyobb kiterjedése három kontinensen a 16-17. században: nyugat-keleti irányban Gibraltártól a Kaszpi –tengerig és a Perzsa-öböl, észak-déli irányban Ausztria, Magyarország, Ukrajna vonalától Szudán, Eritrea, Szomália és Jemen térségéig terjedt.

²¹³ Ld.: Finkel, C.: *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire, 1300–1923*. John Murray, 2005; McCarthy, J.: *The Ottoman Peoples and the End of Empire*. Hodder Arnold, 2001; Shaw, S.: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge University Press, 1976; Lewis, B.: *Istanbul and the civilization of the Ottoman Empire*, 1963; <http://www.britannica.com>

Szíria-Palesztina 1516. évi és Egyiptom egy évvel későbbi elfoglalása nagyméretű zsidó bevándorlást,²¹⁴ ezzel együtt a zsidó lakosság létszámának jelentős növekedését hozta ezeken a területeken. Az oszmán szultánátusba már korábban is érkeztek menekültek Spanyolországból és Portugáliából, akiket az uralkodók nemcsak rendeletekkel védtek,²¹⁵ hanem tehetségüket, szakmai tudásukat saját hasznukra kamatoztatni is igyekeztek.²¹⁶ A Szentföld elfoglalását követően a korábban török területeken letelepedett zsidók, főként vallási indíttatásból, egyre nagyobb számban választották új hazájuknak az ősi földet.

Hasonlóképpen megindult az bevándorlás (az alija) Itáliából és Európa más részeiből is. Ebben az időszakban kapott lendületet Jeruzsálem fejlődése,²¹⁷ Tibériás újjá épült romjaiból.²¹⁸

²¹⁴ A zsidó bevándorlók létszámát a judaizmushoz időközben visszatért, az Oszmán Birodalomba menekült portugáliai és spanyolországi marranoszok is gyarapították. Samuel Usque, korábbi marranosz így dicséri Törökországot: "Itt a szabadság kapui tárva-nyitva állnak számadra, hogy szabadon gyakorolhasd a judaizmust." [Usque, S.: *Consolation for the Tribulation of Israel*, Philadelphia, 1965 idézi Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 88, ford.: a szerző]

²¹⁵ II. Bajazid (1481-1512) szultán firmánjaiban (uralkodói rendelet) meghatározta a zsidó települések fogalmát és biztosította a zsidókat a szultáni védelemről. Ld: Franco, M.: *Essai sur l'histoire des Israélites de L'Empire Ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris, 1897, pp. 37-38

²¹⁶ Az oszmán tűzfegyverek fejlesztésében jelentős részt vállaltak a spanyolországi zsidó menekültek. Ld. még: Ágoston, G.: *Guns for the Sultan. – Military Power and Weapons Industry in the Ottoman Empire*, Cambridge University Press, 2005

1522-ben a törökök elfoglalták Rodosz szigetét. Ettől fogva az ottani zsidóság sorsa jelentősen jobbra fordult, az ott élő szefárd menekültek és a Szalonikiből elszármazott zsidók felvirágoztatták a sziget gazdasági életét. Feljegyzésekből tudjuk, hogy fegyvergyártással is foglalkoztak. „

היהודים בה היו פעילים בחיי הכלכלה, עסקו בתעשיית הנשק....

מתוך המאמר 'יהודי יוון' מאת שמחה סיאני בתוך חוברת 'מדי חודש בחודש' גיליון 181 משרד החינוך, ירושלים תשס"ח-תשס"ט, ע' 27
Ld. még:

בבבנשתי, דוד: *קהילות היהודים ביוון*. ירושלים, תשל"ט

²¹⁷ A 16. század közepére a Szentföld zsidó lakossága elérte a tízezret. Ezen belül Jeruzsálem zsidó lakosainak száma közel harminc év alatt (1525 – 1553) másfélszeresre nőtt: 199 háztartásról 325-re. [Lewis, B.: *Notes and Documents from the Turkish Archives: A Contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire*, Jerusalem, 1952, pp. 7-10]

²¹⁸ A portugál marranosz Donna Gracia Mendes, üzletasszony és filantróp, és unokaöccse, Don Jozsef Nászi (Naxos hercege) gazdag kereskedő család tagjai Nagy Szulejmán szultán engedélyével 1564-ban újjáépítették Tibériás városfalait, jesívát alapítottak és levelekben invitálták az itáliai zsidókat Tibériásban való letelepedésre. Ennek a törekvésnek messianisztikus indítékai is voltak: "היא (דונה גרציה) החליטה להקים בטבריה מיקלט ליהודים "מימנה עתידין (ישראל) להגאל וכי היא תהיה המרכז הרוחני לכל". "בארץ ישראל. טבריה היתה העיר שעליה נאמר כי "מימנה עתידין (ישראל) להגאל וכי היא תהיה המרכז הרוחני לכל" קהילות ישראל בתפוצות (מאת היסטוריון חוקר תולדות טבריה צביקה סחייק)

<http://www.jewishhistory.org.il>, <http://www.tiberias.muni.il> ; www.donagracia.com ; Ld. még Roth, C.: *The House of Nasi: The Duke of Naxos*, Philadelphia, 1948

A felső-galileai Cfát városa is ekkor élte virágkorát, mint a szentföldi zsidóság spirituális²¹⁹ és gazdasági központja.²²⁰

Az Oszmán Birodalom arab területein szinte mindenhol relatív biztonságban és gazdasági jólétben éltek a zsidók. A dhimmikhez való viszonyulást ebben a korai szakaszban a megengedő politika jellemezte: a *dzsizja*, a fejadó következetes beszedésén²²¹ kívül kevés megszorító rendelkezés létezett.²²² A dhimmik viszonylagos önállóságban²²³ éltek, gazdasági restrikciónak nélkül.

²¹⁹ Cfátban telepedett le számos kiváló tudós rabbi, R. Jozsef Berab; a Sulchan Arukh szerzője, R. Jozsef Karo (1488, Portugália - 1575, Cfát), Slomo Halevi Alkavec (c.1500 Thessaloniki – 1580 Cfát). A város lett a zsidó miszticizmus központja, itt élt és tanított haláláig R. Jicchak Luria (1534 – 1572) (האר"י הקדוש) .

Az első közel-keleti nyomdát 1577-ben alapították az Askenázi testvérek. Ld. még:

סיפורי צפת ע"י מנחם כהן, הוצאת משרד הביטחון, 2003
צפת וכל נתיבותיה ע"י אייל מירון (עורך) הוצאת יד יצחק בן צבי, 2006

www.safed.co.il

²²⁰ Cfát volt ekkor a legnagyobb zsidó populációval rendelkező szentföldi város. 1525 és 1555 között a zsidó háztartások száma megháromszorozódott. Török levéltári adatok szerint 1555/56-ban a városban 12 magyar zsidó (مجار „madzsar”) háztartást regisztráltak. [Lewis, B.: *Notes and Documents from the Turkish Archives: A Contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire*, Jerusalem, 1952, pp. 6-10] Cfát volt a térség textiliparának fő központja, amely iparágban a zsidók elsődleges szerepet töltöttek be. Ld.: Ben-Zvi, Y.: *Erec-Izrael oszmán uralom alatt* (héber) Jeruzsálem, 1966 - ארץ ישראל ויישובה בימי השלטון העות'מאני תשכ"ו

²²¹ Ezt a zsidók képviselője, a *mutakallim* (szóvivője) gyűjtötte össze. Őt a kádi nevezte ki, és hivatalos címe *sejkh* vagy *raisz* volt,. Cohen szerint a sejkh időnként a Jeruzsálemben ideiglenesen tartózkodóktól is beszédte az adót, így csökkentve a saját közösségében az egy főre eső pénzüsszeget. [Cohen, A.: *On the Realities of the Millet System: Jerusalem in the Sixteenth Century in Braude, B. and Lewis, B. ed.: Christians and Jews in the Ottoman Empire – The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, 1982, Vol.1. p. 12-13] A sejkh eljárása azzal magyarázható, hogy ekkorra már a dzsizja nem fejadó volt, mint ahogyan az oszmán idők előtt, amikor minden 14 éven felüli férfire kivetették. Az Oszmán Birodalomban valójában nem fejenként szedték be a dzsizját, hanem háztartásonként, s ez igaz volt nem csak a Szentföldön, hanem Magyarországon, Cipruson és Bulgáriában is. [Lewis, B.: *Notes and Documents from the Turkish Archives: A Contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire*, Jerusalem, 1952, p. 10]

²²² Jeruzsálemben, mivel gyakorlatilag ismerték egymást az emberek, a ruházatban való megkülönböztetésre nem volt annyira szükség. Leginkább azért büntettek meg dhimmiket, ha muszlim módjára viselkedtek. Két esetet is imertet a muszlim regiszterek alapján Cohen. [ibid. p. 10, p. 16, note 16]

²²³ Fontos megjegyezni, hogy a viszonylagos önállóság és az állandó kapcsolattartás a birodalomban élő más zsidó közösségekkel nem jelentette egy átfogó struktúra, egy általános zsidó közösség fogalmát az akkori Oszmán Birodalomra kivetítve, mint ahogy Cohen is megállapítja: „Both Christian and Jews enjoyed a substantial degree of autonomy in Jerusalem and entertained an intensive network of links with their coreligionists in the capital and elsewhere in the empire. There is, however, no indication of any formal or even practical relationship whereby they might be held subject to any superstructure of a millet system in the Ottoman Empire as a whole.” [ibid. p. 15]

Az arabok esetleges zsidóellenes fellépését a helyi hatóságot megfélemezték,²²⁴ ill. az előforduló hivatali inzultusokat a zsidók az isztambuli zsidó vezetőknek jelezték, akik a Portánál közben jártak a hitsorsosok érdekében.²²⁵

Ebben a korszakban egy olyan jelenség is feltűnik a zsidóság életében, amely általában reménytelen, kilátástalannak tűnő, üldözött helyzetek valláspszichológiai kísérője: a messianisztikus várakozások felerősödése. A Bizánci Birodalom 1453. évi bukásával az eszkatológikus remények feléledtek, amelyek a törökök közel-keleti előretörésével együtt erőre kaptak és végül Sabbtáj Cví mozgalmában csúcsosodtak ki.²²⁶ Az Oszmán Birodalomban a III. Murád szultán uralkodásával elkezdődő dhimmi-megszorítások, a konzervatív iszlám irányzat fokozatos előretörésével, ill. a birodalom gazdasági, politikai hanyatlásával együtt, hozzájárultak a messianisztikus mozgalom tűzésnek századokon át történő fennmaradásához.

A Fenséges Porta hatalma bár nem csökkent, de az oszmán ügyintézési, irányítási módszerekkel a 16. század végére egyre kevésbé tudták a provinciákat Isztambulból kontrollálni. Megnőtt a korrupció, gyakoribbá váltak a helyi zavargások, amelyek érintették a birodalomszerte élő zsidó közösségeket is. A legsúlyosabb incidensek a Szentföldön történtek. Az ismétlődő arab felkelések miatt a két legnagyobb zsidó központ, Cfát és Tibériás szinte elnéptelenedett.²²⁷

²²⁴ David ibn Abi Zimra (megh. 1573) egyiptomi zsidó tudós így írt ebben az időszakban: „... a zsidó vér kiontása nem mindennapos gyakorlat, mert félnek (a zsidók életére törni vágyó nem zsidók) az uralkodó hatalmától.” [Stillman fordítása alapján ford.: a szerző, Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 91, Ld. eredeti héber – arámi nyelven Goldman, I.M.: *The Life and the Times of Rabbi David Ibn Abi Zimra*, New York, 1970, p. 235, n.61]

²²⁵ 1554-ben Mose Hamon, Nagy Szulejmán szultán orvosa kieszközölte az uralkodótól egy firmánt, amely megbünteti a zsidókat rituális gyilkossággal vádolókat. Erre vonatkozóan Ld. Barnavi, E. ed.: *A zsidó nép világtörténete – A Patriarchák korától napjainkig*, Budapest, 1995, 130. old. és Mansel, Ph.: *Constantinople : City of the World's Desire, 1453–1924*, New York, 1998, p. 124

A későbbi, hanyatló időszakban (17. századtól) is voltak zsidó udvaroncok Isztambulban, de korántsem rendelkeztek olyan befolyással, mint Don Jozsef Nászi vagy Salamon Ibn Jais.

²²⁶ שַׁבְּתַי צְבִי, Sabbtáj (Sábbátáj) Cví (Zevi)-ről (1626 – 1676) Ld.: Gershom Scholem: *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah: 1626-1676*: London, 1973; Freely, J.: *Lost Messiah: In Search of Sabbatai Sevi*, London, 2002;

יעקב ברנאי : שבתאות - היבטים חברתיים, מרכז זלמן שזר, 2000

²²⁷ Tibériásban az utolsó zsidó 1620-ban hunyt el. Majd csak a 18. századtól kezdve érkeztek újabb zsidó lakosok, és lett Tibériás újra a zsidó tanulás egyik központja. A két város elnéptelenedéséhez természeti katasztrófák is hozzájárultak: Cfátban 1742-ben kitört járvány és az 1759-es földrengés. Mindkét város lakosságát súlyosan érintette az egész Galileára kiterjedő 1837-es súlyos földrengés, amely Cfátban 4000 zsidó lakos halálát okozta.

A zsidóknak egyre kevésbé volt már bejárásuk az iszlám rendelkezéseket és hagyományokat ortodox módon értelmező udvari körökbe.

III. Murád újra bevezette a dhimmikre vonatkozó az öltözködési korlátozásokat,²²⁸ megtiltotta új zsinagóga építését, ill. a már meglévők felújítását.²²⁹ Az elkövetkező századok a muszlim arabok számára is nehéz időszakot, a törököktől való állandó megaláztatást jelentettek.²³⁰ A vallási közösségek közötti feszültségek egyre nőttek, amelyeket idővel csak tovább erősített az európai hatalmak gazdasági térhódítása a Közel-Keleten, mivel ez a keresztények és a zsidó státuszának javulását is magával hozta. Az európaiakkal megjelent a zsidóság új osztálya is, melynek tagjai védett külföldiként érkeztek a birodalomba, s mint ilyenek nem vonatkoztak rájuk a dhimmikre irányuló megszorítások.²³¹ Ezzel együtt persze a zsidó tömegek nagy része szegénységben vagy a létminimumon tengette életét. Az újkor hajnalára a zsidóság sorsa már nagyon eltért attól, amely jellemezte Hódító Szelim szultán idején, négyszáz évvel korábban.

²²⁸ III. Murád (ur.: 1574-95) megtiltotta a dhimmiknek a selyem ruházat viseletét és turbán helyett előírta a hegyes süveg használatát. [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 92]

²²⁹ 1584-ben vizsgálat indult a cfáti zsinagógák legitimitásának ügyében. Néhány év múltán a város zsinagógáinak száma az egyharmadára csökkent. [ibid.]

²³⁰ Ezzel kapcsolatban Patai *The Arab Mind* c. munkájában érdekes tényre világít rá:

„Why did the Arabs single out the West as the object of their hatred rather than Turkey? ... the Turkish yoke weighed much more heavily on the necks of the Arabs than did that of the European colonial powers. Economically, the Turks bled the Arab lands white. They considered the Arabs subject peoples whose only roles in life were to pay heavy taxes to the Turks and to serve in the Turkish-officered armies of the Ottoman Empire. In exchange for these services the Turks treated the Arabs with contempt, administered harsh justice ... And yet, in retrospect, the memory of the four-century-long cruel Turkish rule evokes in the Arabs much less resentment and hate than the memory of the one-hundred-year-long European domination, which, in comparison was humane and enlightened. One reason for this undoubtedly lies in the religious identity between Turks and Arabs. The Turkish sultan was not only the temporal head of the Ottoman Empire, but also the caliph, the religious head of all Sunni Islam.” [Patai, R.: *The Arab Mind*, New York, 2007, pp. 319-320]

²³¹ A külföldi „védett” zsidókat a helybeliek *francos* –nak hívták, számuk nem volt jelentős. Néhány „bennszült” birodalmi zsidó is szert tett külföldi állampolgárságra, s így bizonyos privilégiumokra, s őket hívták a a török hatóságok *beratlik*-nek. Ld. Lewis, B.: *Beratli in Encyclopedia of Islam*. A 19. század elejére az oszmán közigazgatás erejének gyengülésével a privilégizált zsidók száma jelentős mértékben megemelkedett. Így ír erről Zenner: „In addition to European residents, many locally born Christians and Jews had acquired passports from European countries, especially Britain, France, and the Austro-Hungarian Empire. They were thus exempt from taxation, and that exemption had a financial impact on the local Jewish community.” [Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, p. 40]

A zsidók, keresztény arabok és muszlim arabok együttélését ebben a korszakban a térség két jelentős zsidó közösséggel rendelkező városára vonatkozó leírásokkal érdemes bemutatni: a szíriai Aleppo és a szent város, Jeruzsálem mindennapjainak elemzésével.

Aleppo²³² három térség - Észak-Szíria, Dél-Anatólia és Északnyugat-Mezopotámia - találkozási pontján elhelyezkedő, szinte ősidők óta fontos kereskedelmi csomópont volt, melynek jelentősége az oszmán hódítást követően sem csökkent. Épp ellenkezőleg: rajta keresztül bonyolódott le a perzsa selyem és a szíriai gyapot exportja Európába. A zsidók, különösen a Spanyolországból, ill. Dél-Itáliából idevándorolt szefárdok, szignifikáns részt vállaltak a textiltereskedelemben.²³³ A város arab ajkú zsidó lakossága a közös nyelven túl, számos kulturális, etnográfiai, folklorisztikus elemben osztozott az ott élő muszlimokkal, keresztényekkel és drúzokkal. Zenner elemzése szerint a közös motívumok magukba foglalták a zenét, a konyhát, a piaci életben való részvételt, a nemek közötti kapcsolat becsületkódexét, a népi elbeszéléseket és tréfákat, s végül, de nem utolsó sorban a különféle népi hiedelmeket és gyógyító praktikákat.²³⁴ Mindhárom monoteista vallást áthatotta a fatalizmus, amely nyelvileg azonos módon nyilvánult meg a mindennapi beszédben: hitbeli meggyőződéstől független módon az emberek megnyilvánulásait nagy gyakorisággal tarkították a következő kifejezések: „*insallah*” (ha I. is úgy akarja), ill. „*ilhamdilla*” v. *al-hamdu lillah*²³⁵ (dicséret I.-nek). A fatalizmus ellensúlyozására szolgáló varázspraktikák is többé-kevésbé megegyeztek: zsidók, muszlimok és drúzok egyaránt hittek a világoskék szín és az ötös szám mágikus, bajokat elhárító erejében, s a szemverés ellen sokan viselték valamilyen formában a *hamszát*, a kézjelet. A közös hiedelmek mellett a különböző szenteket és szent helyeket vallástól függetlenül egyformán tisztelték,²³⁶ illetve szükség esetén a más vallások csodatévő vagy gyógyító hírében álló vezetőit egyformán felkeresték a hívek.²³⁷

²³² arabul حلب halab, héberül חלב, de a zsidók ארם צובה „Aram Cova” bibliai néven nevezték. Egy legenda szerint Ábrahám Kánaán földjére vonulva itt állt meg tejjel megitatni a fáradt vándorokat. (tej – חלב *halav* héberül, حليب *halib* – arabul)

²³³ Az egyik legjelentősebb kereskedő család a livornoi *De Piciotto*-család volt. Történetükről ld.: Sabato, H.: *Aleppo Tales*, London 2004 vagy héberül 1997 ת"א: אמת מארץ תצמח, שבתו, חיים: אמת מארץ תצמח, ת"א 1997

²³⁴ Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, p. 36

²³⁵ Az irodalmi arabban: الحمد لله

²³⁶ Szent emberek holttestének vallástól függetlenül is nagy mágikus erőt tulajdonítottak a muszlimok. Az első aleppoi főrabbi (hakham basi) holttestének ellopásáról ezt jegyezte fel Zenner: „*In one legend, Muslims tried to bury the body of Moses Kohen, the first hakham bashi of Aleppo, in their cemetery. They were prevented from doing so by the Consuls de Piciotto, who had him interred in their family tomb.*” [Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, p. 38]

²³⁷ „*A Jew might call on a sheikh to obtain a cure, while Christians might go to a rabbi.*” [ibid.]

Ezzel együtt minden egyes vallási közösség szigorúan őrizte identitását, szabályait: az imarend, a szertartások, a szentiratok olvasásának rendje rendkívül meghatározó volt minden közösség számára csakúgy, mint a házasság és a családi élet szabályozása.²³⁸

Zenner megállapítása szerint a legfeltűnőbb különbség az egyes vallási csoportok kommunikációs hálózatában mutatkozott meg: míg a zsidók és keresztények leginkább európai hittestvéreikkel tartottak szorosabb kapcsolatot, a muszlim arabok kommunikációs rendszerében Isztambul, de még inkább az arab világ került központi helyre. Ez a kapcsolatrendszer a történelem további századaiban a kulturális fejlődés eltérő útvonalait nyitotta meg az egyes közösségek előtt.²³⁹

Jóllehet, a zsidók nem éltek elkülönült zsidó negyedekben,²⁴⁰ a szomszédok látogatása nem volt elterjedt szokás. A lakóházak, miként az egész Közel-Keleten, a külvilág felé zártak voltak, az élet a ház falával körülvett belső udvarokban²⁴¹ zajlott.

²³⁸ A vallási identitás megőrzésével kapcsolatosan Chevalier így vélekedik: *"By forming closed groups the communities preserved their distinctive rituals, which were, more or less, linked to the religion by which they identified themselves. Religion gave legal and moral justification for distinctiveness even as it gave that sense of belonging to humanity, which derives from the universal. This last comment expresses an essential transcendence. It allows one to understand how a culture can be both distinctive and shared, i.e., divided among different communities which in turn are subdivided by tribe and family, at the same time remaining the fundamental and unspoken basis of a civilization whose legitimacy and focus derives from the exclusive affirmation of the One."* [Chevalier, D.: *Non-Muslim Communities in Arab Cities* in Braude, B. and Lewis, B. ed.: *Christians and Jews in the Ottoman Empire – The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, 1982, Vol.1. p. 159]

²³⁹ Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, p. 37

²⁴⁰ Aleppo ún. Bahsita negyede főként zsidó lakosú volt, de muszlimok is letelepedtek ott. A keresztények sem éltek elkülönülve: *"In Aleppo, for example, a Christian suburb endowed with churches and beautiful homes developed to the northwest, but Christian families also lived in quarters dominated by Muslims either because they were clients, or because of their trades."* [Chevalier, D.: *Non-Muslim Communities in Arab Cities* in Braude, B. and Lewis, B. ed.: *Christians and Jews in the Ottoman Empire – The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, 1982, Vol.1. p. 160]

²⁴¹ Goiten elemzése szerint a korabeli Kairóban is hasonló módon építkeztek. Ld.: Goiten, S.D.: *A Mansion in Fustat: A Twelfth Century Description of a Domestic Compound in the Ancient Capital of Egypt*. in Miskimin, H.A.; Herlihy, D.; Udovitch, A.D.: *The Medieval City*, New Haven, 1977, pp. 163-178

Amennyiben a társadalomban barátságos légkör uralkodott, a zsidók és nem-zsidók (leginkább muszlimok) közötti kölcsönhatás gyakori volt: a zsidók meghívták a nem-zsidókat esküvőkre, ill. „*a muszlimok peszach befejeztével friss kenyeret és sajtot vittek a zsidó szomszédoknak. Zsidókat azonban csak ritkán hívták otthonaikba a nem-zsidók*” – írja Zenner.²⁴²

Jóllehet az oszmán kori Jeruzsálemben az aleppoihoz hasonló vegyes vallású negyedekben éltek a zsidók, muszlim és keresztény szomszédaikkal együtt,²⁴³ azonban az egyes negyedeken belül mind a zsidók, mind a keresztények szorosan egymás mellett épült házakban laktak, csak kapukon keresztül megközelíthető zárt lakóközösségeket – *mahalla* - alkottak.²⁴⁴ A muszlim hatóságok előtt a zsidó – és a különböző felekezetű keresztény – közösségeket a kádi által kijelölt, a közösség által elfogadott muszlim vallású vezető, a *sajkh al-Hara* (a lakónegyed sejkje) más néven *ajan* képviselte,²⁴⁵ aki felelős volt a lakónegyedében élők viselkedéséért.

A gazdasági élet különböző szektoraiban való részvételre vonatkozóan, a források tanúsága szerint, sem Aleppóban, sem Jeruzsálemben nem voltak korlátozások, bár, magától értetődően bizonyos szakmák, ill. kereskedelmi, pénzügyi ágazatok jellemzően vallás szerinti megosztottságot mutattak.²⁴⁶

²⁴² Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, p. 38

²⁴³ „*Unlike some other towns in Palestine, Jerusalem did not include a Christian or a Jewish quarter. This is, at least, what emerges from the Ottoman tahrir registers. In fact there were both Christians and Jews in various quarters. Still, among themselves they tended to live in close proximity to one another. Throughout the century there were Jewish inhabitants in three neighbouring quarters (Risha, Maslakh, Sharaf). At the beginning of the century more than fifty percent lived in Risha, whereas during the second half there is a distinct tendency for the Jews to move closer to the Temple Mount, the Sharaf Quarter, which encompassed over sixty percent of them.*” [Cohen, A.: *On the Realities of the Millet System: Jerusalem in the Sixteenth Century* in Braude, B. and Lewis, B. ed.: *Christians and Jews in the Ottoman Empire – The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, 1982, Vol.1. p. 9]

²⁴⁴ Cohen a jeruzsálemi oszmán nyilvántartások (sijill v. sicil) tanulmányozása alapján két ún. kapu meglétéről tanúsít: *bab mahallat al jahud al-kadim* és a *bab mahallat al-jahud* [Sijill, vol. 44. p. 78, p. 100, (1563) in ibid. p. 16]

²⁴⁵ Pontos nevén: *‘ajan wa-akabir ta’ifat al-jahud*. Ez a vezető mindig muszlim volt, erre utalnak a következő mondatok, amelyeket Cohen talált oszmán regiszterek tanulmányozásakor: „*‘Ubayd ibn Muhammad shaykh mahallat harat al-Nasara*” - *‘Ubayd ibn Muhammad, a keresztény negyed közösségének sejkje*. [Sijill, vol. 1 p. 394, in ibid. p. 16 arabból ford. a szerző]; ill. *akabir al-mahalla min al-Muslimin*” - „*a mahalla legnagyobbja (a vezetője) a muszlimokból (legyen)*” [Sijill vol. 69 p. 23, in ibid. p. 16, arabból ford. a szerző]

²⁴⁶ Ezzel kapcsolatosan Cohen megjegyzi: „*Reading through the many pages of the Sijill, gives the impression that there were no „minority” professions as such, although there might have been a specialization of one group in a certain trade.*” [ibid. p. 11]

Az aleppoi zsidók többsége kereskedő volt, leginkább családi vállalkozások formájában bonyolították üzleteiket, amelyekhez időnként a rokonsághoz nem tartozók, sőt nem zsidók is betársultak. A másik nagy aleppoi zsidó foglalkozási ág az aranyművesség volt. Üzleteik a *szuk*-ban a keresztény ezüstművesek mellett voltak, akik nem egyszer készítettek kegytárgyakat zsinagógák részére.²⁴⁷ A zsidók fontos szerepet játszottak az országok, sőt földrészek közötti áruközvetítésben, lerakataik voltak Anatóliában, Manchesterben és Milánóban is.

A kevésbé tehetős zsidók nagyobb tömege leginkább házalóként kereste kenyerét városról városra, faluról falura járva. Néhány zsidó kereskedőnek, akik a térség mezőgazdasági termékeinek szétosztásában vettek részt, saját állattartása is volt, muszlim alkalmazottakkal. A zsidó nők azonban a saját háztartásukon kívül máshol nem dolgoztak, kivéve a nagyon szegényeket, akik varrónőként vagy zsidó háznál cselédként helyezkedtek el.

A jeruzsálemi zsidók tevékenysége is hasonló módon szervesen beágyazódott a helyi gazdasági életbe. Cohen, levéltári adatok alapján megállapította, hogy Aleppohoz hasonlóan, Jeruzsálemben sem volt vallási megosztottság a gazdaság különféle szektoraiban, leszámítva persze adott vallás spirituális, rituális igényeit kiszolgáló szakmákat, mint pl. a zsidó *sohát* (rituális vágó) vagy a keresztény gyertyaöntő (*sámmá'*).²⁴⁸ A zsidók között voltak „*magas rangú hivatalnokok, orvosok, kovácsok, ezüstművesek és aranyművesek, rituális vágók és húskereskedők, molnárok és szabók, 'bankárok' és hitelezők. Aktív szerepet töltöttek be az Egyiptommal, ill. Szíriával folytatott kereskedelembe ... A fenti foglalkozási ágakat illetően külön utalásokat lehet találni muszlim szakmabeliekre is.*”²⁴⁹

²⁴⁷ Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, p. 44

²⁴⁸ “But even at this early stage of our research increasing evidence is being accumulated on the actual involvement of members of the religious minorities in all sorts of ‘ordinary’ trades and professions.” [Cohen, A.: On the Realities of the Millet System: Jerusalem in the Sixteenth Century in Braude, B. and Lewis, B. ed.: *Christians and Jews in the Ottoman Empire – The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, 1982, Vol.1. p. 11]

²⁴⁹ [ibid.] A többé-kevésbé egyenlő gazdasági esélyek biztosításáról Cohen egy érdekes levéltári adattal szolgált: 1563 augusztusában a régi zöldségpiac rekonstrukcióját követően a városrész felügyelőjének 40 kiadandó üzlethelyiséget kellett elosztani muszlim, keresztény és zsidó árusok között. A következő döntést hozta: „*And he (let) the (above)mentioned shops on an equal footing among the three (groups of) the abovementioned renters, (allotting) each group (ta’ifa) thirteen shops; still the Muslims have got fourteen.*” [Cohen fordítása, in Sijill, vol. 44, p. 462, in Cohen, A.: On the Realities of the Millet System: Jerusalem in the Sixteenth Century in Braude, B. and Lewis, B. ed.: *Christians and Jews in the Ottoman Empire – The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, 1982, Vol.1. p. 11, az eredeti arab szöveg p. 17, note 21]

Az arab városok szociális - gazdasági terének viszonylag egyenlő mértékű felosztása a különböző kultúrájú csoportok között, meglátásom szerint, az oszmán időszak korai periódusát jellemző viszonylag liberális politikának és a jól szervezett államigazgatásának volt köszönhető.²⁵⁰ A központi irányítás hatékonyságának gyengülésével, az Oszmán Birodalom hanyatló szakaszában, a zsidó–arab együttélés távolról sem mondható békésnek.

²⁵⁰ Chevalier az arab iszlám világban meglévő egység és elkülönülés kérdését vizsgálva arra hívja fel a figyelmet, hogy a vallási alapon létrejött vallási csoportok, minden különbségeik ellenére, egy közös társadalmi szerveződés és kultúra részei voltak: „*The distinctions among communities were built into the formation of groups in the Arab East. Although each community, as a function of its distinctive legal and social-economic status, had its own ways of life, of self-defense, and of self-assertion, these differences did not reflect a difference in human nature. On the contrary, they were the expression of a common social culture, of the structures by which this culture was constructed. They were the reflection of a social organization common to all, whatever their religion.*” [Chevalier, D.: Non-Muslim Communities in Arab Cities in Braude, B. and Lewis, B. ed.: *Christians and Jews in the Ottoman Empire – The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, 1982, Vol.1. p. 163]

II. A NYUGAT BEHATOLÁSA A KÖZEL – KELETRE ÉS ÉSZAK – AFRIKÁBA A 19. ÉS A 20. SZÁZADBAN

A 19. század közepén a Közel-Kelet és Észak-Afrika jelentős része az Oszmán Birodalom részét képezte, azaz legalábbis formailag, még a Fenséges Porta fennhatósága alá tartozott, és közvetlenül vagy helyi alkirályokon, pasákon keresztül érvényesült a szultánok akarata.

Magától értetődő, hogy ezt a hatalmas földrajzi térséget már egyre kevésbé lehetett középkori közigazgatási és törvénykezési módszerekkel hatékonyan irányítani. Míg Európában szárnyalt a tőzsde, és hatalmas iramban megindultak a természettudományos haladás, a technikai és társadalmi forradalmak által elindított változások, addig az Oszmán Birodalom túlnyomó része egy repedező, elbágyad, elavult társadalmi, gazdasági struktúrától szenvedett.

A nyugati befolyásra megalkotott, polgári egyenlőséget hirdető *Hatt-i-Sarif*-fal²⁵¹ elinduló és a *Hatt-i-Hümajún*-nal²⁵² megerősödő mérsékelt reformfolyamat, az ún. *Tanzimát* (újraszervezés), a történészek szerint túl kései volt ahhoz, hogy megmentse a birodalmat.

²⁵¹ A Tanzimát-időszak (1839 és 1876) kezdetét az I. Abdülmecid szultán által kibocsátott és a Rózsa-teremben (Gülhane) kihirdetett „Nemes Rendelet” (*Hatt-i-Sarif*) megjelenése jelentette, amelyet Musztafa Resid pasa reformista nagyvezír szorgalmazott. Három lényeges eleme: a könyörtelen adóbehajtások megszüntetése – ezzel együtt a *dhimmik* által fizetett *dzsizja* eltörlése, kötelező katonai szolgálat bevezetése, nagyobb vallásszabadság. Ld. még:

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/509766/Noble-Edict-of-the-Rose-Chamber>

<http://www.ata.boun.edu.tr/>

²⁵² A Tanzimát periódus idején létrejött számos alkotmányos reform egyike volt az 1856. februári „Birodalmi Rendelet” (*Hatt-i-Hümajún*), amely a *Hatt-i-Sarif* szellemében jött létre, s amelyben a szultán biztosította alattvalói csorbíthatatlan jogát az egyenlőségre az oktatásban, az állami hivatalnokok kinevezésében, a törvény előtt, vallási hovatartozástól függetlenül. A *Hatt-i-Hümajún* rendelkezik a vallási vezetők kormány általi egy évre szóló kinevezéséről is. A rendeletet a krími háborúban megtépzott Oszmán Birodalomnak segítséget ígérő britek és franciák hatását tükrözi.

Ld.: [Abdülmecid I](#) Encyclopædia Britannica. 2005. Encyclopædia Britannica Online. 14 Oct. 2005

Nem is szólva arról, hogy az Isztambultól távolabb eső tartományokba még a megújulásnak a szele is csak nehezen, vagy szinte alig ért el.²⁵³ Ezzel együtt a változásokban leginkább érintett *dhimmik*, a szultán zsidó és keresztény alattvalói gyors és hatékony válaszütemként, kihasználta az új jogi helyzetük adta gazdasági, társadalmi, kulturális lehetőségeket. A muszlim arab tömegek még fel sem ocsúdtak évszázados bágyadságukból, mikor az általuk megvetett *dhimmik* már egyre jelentősebb szerepet töltek be a társadalmi, gazdasági élet minden jelentős területén, sok szempontból lekörözve őket.

Ez a hirtelen jött, a társadalom minden rétegére kiható egyenlő bánásmód, s az ebből adódó versenyhelyzet az addig is meglévő feszültségek mellé újabbakat sorakoztatott fel. A változások által inkább negatív módon érintett muszlim arabok, főleg a vezető és az értelmiségi réteg, helyzete újra definiálására, egy újfajta önmeghatározásra kényszerült. A korábban *dhimmi* státuszban élő zsidók és keresztények között az előttük álló lehetőségek kiaknázásáért folyó szoros vetélkedésben az évezredek ellentétek felerősödtek, amelyeket a későbbi nyugati befolyás csak tovább mélyített. Ennek a folyamatnak az eredménye az elkövetkező száz év számos véres eseménye lett.

A nem oszmán fennhatóság alá eső távoli Maghrebben, a marokkói szultánátusban a társadalmi változások nem csak rendkívül lassan indultak el, mindössze az élet szűk területét érintette, hanem a vallási vezetők, és a muszlim tömegek ellenállása is jóval nagyobb volt, mint az Oszmán Birodalomban. Számottevő változás csak erős francia behatásra következett be, amely magától értetődő módon, ismét csak feszültségforrássá lett.²⁵⁴

²⁵³ Jemen 1872-től 1914-ig tartozott ismét az Oszmán Birodalomhoz. *"The longtime seclusion of Yemenite Jewry and its remoteness from the mainstreams of Jewish culture in Europe and elsewhere kept its traditional social structures intact without any meaningful alterations. Thus, the tides of the Haskala (Enlightenment) – which swept the Jewish communities in Europe and elsewhere during the eighteenth and nineteenth centuries and brought about a radical transformation of their cultural, social, religious and economic life – did not affect the Jews of Yemen."* [Ahroni, Reuven: *Yemenite Jewry. Origins, Culture, and Literature*, Indiana University Press, 1986, p. 154] Az Európából érkező zsidó üzletemberek, tudósok (Joseph Halévy, Edward Glaser) hatására azonban a fiatal jemeni rabbik között elindult egy, különösen az oktatás megreformálását célul kitűző progresszív mozgalom, *Dor Deah* (דור דעה), az *"Ésszerűség nemzedéke"* névvel. A mozgalom egyik vezetője, *Rabbi Yehia Kafih* 1910-ben egy modern módszerekkel oktató iskolát hozott létre Szanaaban, de a hagyományokhoz ragaszkodók vad ellenállása miatt, ez öt év múlva megszűnt. [ibid., p. 155]

²⁵⁴ Ld.: Pennell, C.R.: *Morocco since 1830: A History*, New York, 2000, pp. 69-110

II.1. Arab nemzeti öntudat: az iszlám és a nemzetfogalom

Goldzihernek és sok-sok évtizeddel később, Patainak az arab világfelfogásról készített átfogó elemzését figyelembe véve megállapíthatjuk, hogy az *al-Dzsahilijja*²⁵⁵ néven számon tartott pre-islám időszak alatt a pogány arab törzsek körében az arabként való önmeghatározásnak a jelentősége rendkívüli fontosságú volt. Az arabság büszke és nem kis mértékben másokat kirekesztő öntudata, a Próféta intései, az iszlám *ulemák*, különösen a neofita perzsa és más nem-arab származású iszlám tudósok legbuzgóbb törekvései ellenére sohasem szűnt meg teljesen.²⁵⁶

Patai a 20. századi arab világfelfogás szerkezetét koncentrikus körök segítségével ábrázolja,²⁵⁷ amelynek középpontjában az arabság tudat, az arab világ áll, s az iszlám csak második körként jelenik meg, mint *Dar al-Iszlám*, az „iszlám háza”, másképpen a „béke világa.”²⁵⁸

²⁵⁵ جاهلية – *dzsahilijja*, a Tudatlanság Időszakaként tekinti a muszlim tanítás az iszlám előtti Arábia szellemi állapotát. A Korán, 5:50 szúrájában szerepel a szó: أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ „Is it then the judgment of (pagan) ignorance that they inequitably seek? And who is fairer in judgment than Allah, for a people having certitude?” [Dr. Muhammad Mahmud Ghali fordítása, *Towards Understanding the Ever Glorious Quran*, Al Azhar Univ., Cairo, 2005] Ld. még: 3: 154, 33:33 és 48:26

²⁵⁶ „But the need for more and more of these traditions points to the fact that the mere Koranic teaching and the teaching of the old traditions in this respect were insufficient to oust inherited national vanity from the Arab soul. Arabs of noble blood did not easily accept the idea that their noble descent did not entitle them to preference over others whom the common bond of transcendental ideas was to make their equals.” [Goldziher, I.: *Muslim Studies*, London, 1967, Vol. 1, p. 75]

²⁵⁷ „In the Arab view, the Arabs constitute one nation, the Arab nation. ... In this theoretical or ideal view, all Arabs are brothers, children of one single qawm or nation. As to Islam, all educated and semi-educated Arabs know that it embraces, in addition to the Arabs, numerous non-Arab nations. The Arabs, of course, consider themselves the core of the Muslim nations, since they were the originators of Islam and those who spread it in the world. The world, in the traditional Arab view, is divided into two parts: an inner part, constituting the *Dar al-Islam*, or “House of Islam”, and an outer one, constituting the *Dar al-Harb*, or “House of War”.... for the Arabs, the meaning of the two Houses connotes the contrast between inner peace and outer war.” [Patai, R.: *The Arab Mind*, New York, 2007. (Rev. ed.) p. 14]

²⁵⁸ Az iszlám (اسلام) szó azonos gyökű a szálám (سلام), béke (pontosabban „háborúmentesség”) szóval. Patai a következőképpen fejti ki a két „világ” szembenállását:

„In Arabic the antithesis between the two Houses is much more apparent and impressive than in the English translation of their names, because in Arabic the term „Islam” always carries the connotation of the word from which it is derived: *salam*, „peace”. Therefore for the Arabs, the meaning of the two Houses connotes the contrast between inner peace and outer war....” [Patai, R.: *The Arab Mind*, New York, 2007. (Rev. ed.) p. 14]

Az ezen túl lévő entitást, az iszlámon túli világot az arab csak, mint a „harc háza”, *Dar al-Harb*ként²⁵⁹ aposztrofálja. Ez az a terület, amelyet előbb vagy utóbb az iszlám felségterülete alá vonni minden igaz hitűnek, minden nemzedékben kötelessége. El lehet képzelni, hogy az ilyen világgéppel rendelkező individuum számára hallatlan, elfogadhatatlan, botrányos az iszlámon túli, azaz zsidó vagy keresztény világ beemelése a *Dar al-Iszlám*ba.²⁶⁰ Ennél talán csak az lehet súlyosabb, ha a *Dar al-Harb* világa hatol be az életükbe, s az odatartozó, megvetett hitetlenek még uralkodnak is rajtuk.

Mohamed egyik legfőbb törekvése az volt, hogy az iszlám világához tartozó híveket népként, *umma*-ként egységesítse.²⁶¹ Azaz az iszlámon belül, elvileg, nincsenek nyugati értelemben vett nemzetek, csak az iszlám testvériség létezik, még ha tele is van ellentéttel és viszálykodással. Az arabságnak ezt mégis sikerült a mai napig bizonyos mértékben felülírnia, és saját nyelvét, mint az iszlám szent nyelvét más muszlimokkal is elfogadtatnia.²⁶²

²⁵⁹ A *Harb* (حرب) arab szó jelentése *harc, háború*, gyökbetűi megegyeznek a héber azonos jelentést hordozó, de egyben félelmetes konnotációval bíró *Hurbán* (חורבן) szóval, amely a Jeruzsálemi Szentély pusztulását hivatott jelölni a judaizmusban

²⁶⁰ Példaként szolgálhat erre a marokkói zsidók emancipálási kísérlete. 1864. február 5-én a marokkói szultán, nyugati nyomásra (Sir Moses Montefiore hathatós közreműködése folytán) kiadott egy olyan királyi rendeletet, ún. dahírt, mely szellemében még csak meg sem közelítette az oszmán uralkodó *Hatt-i-Sarif*-jét, és amely pusztán csak azt nyilvánította ki, miszerint a zsidókkal, mint bármely más marokkói alattvalóval, teljes igazságossággal kell bánni. Jóllehet a dahír felfogása teljes összhangban volt a konzervatív iszlám látásmódjával és nyelvezetével, a korabeli történész, al-Nasiri mégis így kommentálja a fejleményeket, muszlim kortársai véleményét is kifejezve: „Amikor a Szultán átadta nekik a dahírt, lemásolták és szétszították a marokkói zsidók között. De ezután (a zsidók) fennhéjázóvá és vakmerővé váltak, és különleges jogokat akartak a saját törvényeik alapján – különösen a kikötőkben élő zsidók....” [al-Nasiri: *Kitab al-Istiqsa*, vol. 9, Casablanca, 1956, pp. 112-114 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 371-373, angolból ford.: a szerző]

²⁶¹ „...Islam was called upon to make effective the equality and fraternity of all men united in Islam. Islam was designed to level all social and genealogical differences: competition and perpetual strife between tribes, their ‘mockings’ and ‘boastings’ were to cease and there was to be no distinction of rank in Islam between Arabs and Barbarians, free men and freed men. In Islam there were to be only brothers and in the ‘community (ummat) of Muhammed’ the distinctions between ... Arab and Persian were to cease and to be banned as specifically Jahili.” [Goldziher, I.: *Muslim Studies*, London, 1967, Vol. 1, p. 54]

²⁶² Goldziher így jellemzi a “nyelvi harcot” az iszlámon belül: “Competition between anti-Arabs and Arabs expressed itself also in the field of ideas concerning language. The national vanity of the Arabs had bred no more favourite prejudice than that according to which Arabic was the most beautiful sounding, richest and best of all the languages of mankind, a belief which was raised by the influence of Islam to almost religious significance ...” [Goldziher, I.: *Muslim Studies*, London, 1967, Vol. 1, p. 191]

Goldziher egy másik tanulmányában fűzérbe gyűjti azokat a Korán-idézeteket, amelyek az arab nyelv felsőbbrendűségét hirdetik.

Külső szemlélő számára a nem-arab muszlim hívő bár minden tekintetben egyenlő jogokat élvez az arab muszlimokkal, de az arabság számára mégis csak a másodlagos kör tagja.

Az Oszmán Birodalomban a törökök az arabok szemében ennek a belső – külső világnak voltak a részei, s mint ilyeneknek, bizonyos mértékig elfogadható volt uralmuk. Abban a pillanatban azonban, amikor az iszlám világba törvénykezési úton az iszlámmal ellentétes dolgokat emeltek be, azaz szavatolták a törvény előtti egyenlőséget a „hitetlen” zsidóknak és keresztényeknek, „szent” ellenállást váltottak ki a tömegekben. A birodalom területén és az azon túl élő arabság egységes nemzetként való önmeghatározása az ellenállás szerves részét képezte, amely magával hozta a nyelvi, kulturális megújulás igényét is.

A helyzet anomáliája, hogy a megvetett *dhimmik*hez tartozó, arab anyanyelvű keresztények is az arab nemzeti mozgalom zászlóbontóihoz csatlakoztak, sőt nem egy közülük zászlóvivővé is vált.²⁶³

“Sura XVI., v. 103. Jól tudjuk, hogy ők (a hitetlenek) így szólnak: Csak Ember tanítja őt (a prófétát arra, amit a Koránban nyilatkoztat ki.); (de) azon nyelv, melyet ők gyakorolnak (szó szerint: melyhez ők, tudniillik azon emberek, kiktől a próféta állítótól a Korán tartalmát eltanulja) idegen (szó szerint barbar = ádzsámi) és ez (ti. a Korán) világos arab nyelv.

Sura XXVI., v. 192. És valóban az (ti. a Korán) a világegyetem urának kinyilatkoztatása (v.193), melyet a hűséges szellem (ti. Gábor angyal) lehozott (v. 194) szívedbe, hogy légy intővé (v.195) világos arab nyelven.

Sura XLIII., v.3. Valóban csináltuk azt világos arab nyelven, ha talán megérténének.

Sura XXXIX., v. 27-28. Ezen Koránban az emberek számára mindenféle példázatot alkalmaztunk, ha talán megemlékeznének (a hasonlatok argumentációja által Allahról és akaratáról); (lévén az) egy világos nyelvű arab Korán, minden görbeség (ferde kifejezés) nélkül való.

Sura XII., v. 2. (József történetének bevezetésében); Valóban kinyilatkoztattuk azt, mint világos arab Koránt, talán megérténének. ... “Qur’anan ‘arabiyan mubinan”, ez a fent idézett helyek állandó frázisa.” [Goldziher, I.: A spanyolországi arabok helye a iszlám fejlődése történetében, összehasonlítva a keleti arabokéval. II. fej. 41. jegyzete in Goldziher, I.: Az iszlám kultúrája, Művelődéstörténeti tanulmányok, Budapest, 1981, I. kötet 171-172. old.]

Bernard Lewis az arab nyelv térhódításának történelmi folyamatát a következőképpen foglalja össze:

„Muhammad, who for Muslims was the last and greatest of the Prophets, was an Arab. The book he brought, the Qu’ran, is in Arabic. The empire which his followers created, extending from the Pyrenees to the borders of India and China, was ruled by Arabs. It had Arabic as its language of scripture and prayer, of culture and education, of government and commerce. In the Fertile Crescent, Egypt and North Africa, in part through the immigration of Arabs from the peninsula, in part by the Arabization of the existing population, Arabic came to be not only the official but also the most widely used language. Most of the previous languages either disappeared or survived only in a very attenuated form. Some countries like Persia, Central Asia, and later Turkey were Islamized but not Arabized; that is they adopted the Islamic religion but retained their own languages. In these countries, Arabic still had a profound impact, as the language of the Holy Book and Holy Law. These languages were modified and sometimes completely transformed under Arabic influence, and drew on Arabic for the greater part of their abstract and theoretical vocabulary. In most of the languages spoken by Muslims in Asia and Africa, Arabic is as important as Latin and Greek combined in languages of Christendom.” [Lewis, B.: *Semites and Anti-Semites. An Inquiry into Conflict and Prejudice*, New York – London, Norton and Co., 1986, pp 55-56]

²⁶³ Például a “Nagy Szíria” nacionalista ideológia atyja a libanoni orthodox keresztény, Antun Sa’adah (1904 - 1949), a Baathizmus megalapítója a damaszkuszi születésű keleti ortodox keresztény, Michel Aflaq (1910 – 1989). Az „arab küldetés” nacionalista gondolata a szintén damaszkuszi ortodox keresztény Constantin Zureiqtól (1909-2000) származik.

II.2. Iszlámgyalázás vádjai és vérvádak a Közel-Keleten és a Maghrebban

Ellentmondásos jelenségnek tűnhet, és magyarázatra szoruló, de mindenképpen valóságos tény, hogy annak ellenére, hogy a muszlim arabok, az együttélés századai során, olyan területeken, ahol az *ahl al-dhimma* többvallású volt, szívesebben laktak egy negyedben zsidókkal, mint keresztényekkel, a *dhimmik* között mégis, talán kisebb létszámuknál és nagyobb kiszolgáltatottságukból adódóan, a zsidók voltak az időnként meg-megújuló támadások és iszlámgyalázás vádjának legfőbb célpontjai.

A zsidók sebezhetősége a 19. században tovább fokozódott,²⁶⁴ hiszen – Britannia kivételével – egyetlen keresztény hatalom sem vette őket pártfogásába, ellentétben a számos patrónust maga mögött tudó különféle keresztény felekezetekkel.²⁶⁵

²⁶⁴ Ennek a korszaknak az ellentmondásosságát Stillman így jellemzi: „*It is a great irony that during the nineteenth century, which was the very period when the legal and economic position of the Jews was improving throughout the Arab world, the physical security of the Jewish person and property was quite precarious and in many places was actually declining. This insecurity was in part because of a general deterioration of the forces of law and order in most Arab lands.*” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp 101-102]

²⁶⁵ A katolikus (latin) kereszténységet Franciaország, a keleti ortodoxokat Oroszország, a protestáns felekezeteket leginkább a britek vették pártfogásba. Ebben az időszakban egy erős küldetéstudatú messianisztikus mozgalom kapott életre Britanniában, melynek egyik fő célkitűzése volt a zsidóság missziózása. A *London Society for Promotion Christianity among the Jews* (alapítva 1809) nevezetű társaság érdeklődése a közel-keleti zsidóság felé fordult. Kormányhivatali és magas rangú egyházi kapcsolatai révén a mozgalom nagy befolyásra tett szert, melynek révén Britannia figyelme a zsidóság felé fordult. A társaság ellentmondásos tevékenységéről így ír Michael Pollack történész: „*The more compassionate of the London Society's agents, when stationed in the Muslim strongholds of North Africa and the Levant, did what they could to minimize the physical abuse to which Jews of these regions were chronically subjected. At home in England, however, the leaders of the London Society stood stoutly opposed to the extension of civil and political equality to those of their countrymen who did not happen to be Christian.*” [Pollaks, M.: *Mandarins, Jews and Missionaries. The Jewish Experience in the Chinese Empire*, Weatherhill (New York) 1998, pp. 147-148] A társaság szíriai tevékenységéről, és az érintett zsidók reakciójáról Zenner a következőképpen számol be: „*When these missionaries first arrived (around the time of the Damascus Affair), they were seen as friends and allies against the false charges about Judaism made by Catholic and Greek Orthodox Christians. As time went on, however, local rabbis and other Jews saw them as trying to convert Jews to another religion and their attitude became more hostile....*” [Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, p. 42]

A fejezet bevezető részében említett új versenyhelyzet még inkább kiélesítette mind a muszlim – zsidó, mind pedig a keresztény – zsidó feszültséget, melynek legdurvább megnyilvánulási formái a megújuló iszlámgyalázó vádak, ill. keresztény részről a vérvádak lettek.²⁶⁶

A mintegy évezredes együttélés során a zsidók bármikor és bárhol kerülhettek olyan helyzetbe, amikor muszlim szomszédjaik, ismerőseik vagy egyszerűen muszlim járókelők korábbi valós vagy vélt sérelmük megtorlásaként, vagy esetleges adósságuktól való megszabadulás reményében a muszlim hatóságoknál az iszlám vallás gyalázásának legkülönbözőbb formáival vádolták meg őket. Rendszerint ilyen események a helyi, de nem egy esetben egész térségre, sőt birodalomra kiterjedő zsidóellenes hisztériában, üldözésekben, sőt vérengzésben végződtek. A modernizáció semmi javulást nem hozott ebben a tekintetben, sőt az újonnan keletkezett feszültségek levezetésének jól bevált módszereként a vád lehetősége tovább élt.

Az alábbiakban ismertetnék néhány, a 19. század középső harmadában felbukkanó, halálos kimenetelű esetet, melyben zsidó férfiakat és nőket az iszlám megszenteltségellenítésével vádoltak, s ügyükben végzetes ítéletet hoztak.

Tangier, Marokkó, 1834:

Egy tizenhét éves zsidó leányt, Sol (Szulejka) Hatchuel-t (Hatsuél) (1817-1834) azzal vádolták meg, hogy előbb iszlám hitre tért, amelyet azután megtagadott. Kivégezték.²⁶⁷ A szerencsétlen leány történetét később többféle formában feldolgozták. A keleti zsidóság, mint Cádikára (arabul *Lalla Szulejka – Szulejka, a Szent Hölgy*) tekint, sírja mind zsidók, mind muszlimok számára zarándokhely. A keleti zsidóság népi elbeszélésekben állít neki emléket. Szulejka a tangieri Hajjim és Szimhah, a történelmi feljegyzések és népi szájhagyomány szerint szép, élettel teli és bájos kis tizenéves leánya volt.

²⁶⁶ Az igazsághoz hozzátartozik, hogy bár közvetett módon, de a zsidók is kifejezték időnként keresztény szomszédjaikra irányuló ellenérzésüket., ahogyan ez az 1850-as damaszkuszi keresztényellenes felkeléskor történt, amikor is nem tiltakoztak *dhimmi* társaikkal elkövetett erőszak ellen. Tény azonban, hogy kétszáz keresztény talált menedéket az akkori orosz konzul, az aleppoi zsidó családból való Rafael Picciotto otthonában. [Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, p. 42]

²⁶⁷ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 pp. 103-104.

A történet egyik változata szerint az anyjával való kisebb összetűzés után egy muszlim szomszédjukhoz menekült. Az idősebb, nős embernek tetszett Szol és próbálta rávenni, hogy vegye fel az iszlám hitet, és legyen ő is a felesége. A lány határozottan ellenállt, mire ő bezárta és kihirdette, hogy áttért Szol a muszlim hitre. Szulejka ragaszkodván ősei hitéhez, továbbra is zsidónak vallotta magát, amely egyet jelentett az iszlám tagadásával, s s ennek pedig büntetése halál volt.²⁶⁸

1857, Tunézia:

Egy zsidó férfit, Samuel Batto Szeft, egy zsidó kocist, iszlámgyalázás vádjával kivégeztek. Alexander Rosenzweig leírása szerint a tömeg végigvonszolta az utcákon és végül meglincselte.²⁶⁹ A Tunéziába akkreditált európai konzulok közbenjárása²⁷⁰ sem segített.²⁷¹

²⁶⁸ 1981-ben Issachar Ben –Ami lejegyezte a héber és francia nyelvű sírfeliratot. A francia így hangzik: „*Ici repose Mlle Solica Hatchouel Nee a Tanger en 1817 Refusant de rentrer dans la religion islamisme les arabes l'ont assassinée a Fez en 1834 arrachée de sa famille tout le monde regrette cette enfant Sainte*” [Noy, D., Frankel, E., Ben-Amos, D.: *Folktales of the Jews*, Jewish Publication Society, 2006, pp. 92-93]

²⁶⁹ Rosenzweig, A.: *The History of the Jews of Tunisia*
<http://www.sefarad.org/publication/lm/045/8.html>

²⁷⁰ „A constant threat and source of particular insecurity for Jews under Muslim rule was the accusation that a Jew had blasphemed Islam or Muhammad – a crime punishable by death. Even under the enlightened rule of Muhammad Bey, an innocent Tunisian Jew, Batto Szeft was executed on the basis of such accusation (1857).” [Veenhoven, W.A., Ewing, W.C., Samenlevingen, S.P.: *Case Studies on Human Rights and Fundamental Freedoms: A World Survey*, Martinus Nijhoff Publishers, 1975, p. 87] Ld. még: Ye'or, B., Maisel, D., Fenton, P.: *The Dhimmi: Jews and Christians Under Islam*, Fairleigh Dickinson Univ Press, 2005, p. 60; Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 104

²⁷¹ A tunéziai eseményeket egy öt évvel ezelőtt Magyarországon megjelent, gazdaságtörténeti jellegű értekezés a következőképpen mutatja be. „.....Igyekezett csökkenteni (t.i. Muhammad bej) a külföldi befolyást, illetve a jelentős kiadásokkal járó intézkedések hatásait. Ebben az időben történt egy olyan esemény, mely jelentős hatást gyakorolt Tunézia és az európai hatalmak viszonyára. Batto Szeft, zsidó telepes, (sic!, kiemelések a szerzőtől) egy balesetben egy kisgyerek halálát okozta. Az ezt követő heves vitában Szeft becsmérő megjegyzéseket tett az iszlámra. Letartóztatták, majd mivel bűnösnek találták istenkáromlásban, 1857-ben kivégezték. Az európai hatalmak, főleg az angolok és a franciák tiltakoztak és kényszerítették a bejt egy biztonsági szerződés (Ahd al-Aman) elfogadására, melyben az kötelezettséget vállalt az országban a civil- és vallási szabadság megteremtésére, a kormányzati monopóliumok eltörlésére, és a külföldi állampolgárok nagyobb védelmére. Ezenkívül erőteljesen ösztönözték az uralkodót olyan intézkedések meghozatalára, mely kedvező környezetet biztosíthatna a külföldi tőke számára.” [Polgár Attila: *Tunézia és az Európai Unió Kapcsolata*, Bp., 2003, Budapesti Gazdasági Főiskola, Külkereskedelmi Főiskolai Kar, Külgazdasági szak] A valós viszonyok és történelmi háttér felőli némi tájékoztatlanságra utal a modern anticionista terminológia „zsidó telepes” szavának használata. A szerencsétlen tunéziai zsidó esetének negatív felhangú összekapcsolása nyugati befolyásra létrejövő társadalmi reformfolyamatokkal, ill. világgazdasági történésekkel, már súrolja a *Cion bölcsei jegyzőkönyvének* logikáját. Sajnálatosnak tartom, hogy ilyen jellegű elemzés megjelenhet a 21. századi magyar tudományos irodalomban. A szerző valószínűleg kizárólag tunéziai forrásokra támaszkodott, amelyeknek magától értetődő a nyugatellenes hangneme. Ezzel kapcsolatosan megjegyezném, hogy még a nem kimondottan zsidóbarát tunéziai történelemelemzés szerint is a retrográd Muhammad bej volt az, aki Batto Szeft esetét a maga hasznára fordítva, bosszút állt Szeft munkaadóján, a szintén zsidó Nászim Sammámán, aki francia állampolgár lévén a bej törvényszéke előtt mentességet élvezett. Valójában a kivételezettnek számító, francia fennhatóság alá tartozó zsidók iránti tehetetlen dühét vezette le Muhammad bej, mikor Batto Szeft 1857. július 2-én kivégeztette. Ld.: <http://www.tunisiadaily.com/tunisia-history> Az Ahd al-Aman szó szerinti fordításban valóban biztonsági szerződést jelent, azonban jellegében a törökországi tanzimátnak volt a része, megfogalmazásában hasonlít a *Hatt i-Sariffra*, de annál konzervatívabb. (Tunézia az Oszmán Birodalom viszonylagos önállósággal bíró hűbérállama volt.) Ld.: Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 98

Irak, 1876:

Egy zsidó férfit kegyeletsértéssel vádoltak. Megverték és a városkapukon kívül felakasztották.²⁷²

Egy újfajta, kapitalista típusú versenyhelyzet kialakulása magával hozta az Oszmán Birodalomban már korábban is ismert vérvádak újraedését. Történeti elemzések szerint a vérvád, mint tipikus európai keresztény zsidóellenes üldözési forma és taktika az iszlám országokban nem létezett, az európai gyarmatosítók hurcolták be oda. Tény azonban, hogy 1553-ban (vagy 1554-ben) Mose Hamon, a Nagy Szulejmán szultán orvosa kieszközölte az uralkodótól egy firmánt, amely megbünteti a zsidókat rituális gyilkossággal vádolókat.²⁷³ Stillman szerint a vérvád és az ostyagyalázás vádja jellegzetesen európai jelenségek, bár Alexander Russel keresztény szerzőre hivatkozva megállapítja,²⁷⁴ hogy az aleppoi keresztények között a 18. század közepén már általánosan elfogadott volt az a talán százötven évvel korábban felbukkanó hiedelem, miszerint a zsidók előszeretettel rabolnak és áldoznak fel keresztény gyermekeket.²⁷⁵ A keleti rítusokat követő kereszténység a zsidókkal szembeni bizalmatlansága igen közismert, a zsidókat vallásgyalázással vádoló érvekért nem kellett a Nyugathoz fordulniuk.²⁷⁶ Tény viszont, hogy leginkább a francia hittérítők és kereskedők voltak azok, akik a 19. században felszították az antijudaizmust tüzét a Közel-Keleten.

²⁷² Irakban több hasonló eset is történet ebben az időszakban. Stillman közöl egy olyan levélváltást, mely egy iszlámgyalázással megvádolt rabbi esetének kapcsán történt 1853 októbere és 1854 februárja között a moszuli brit konzulátus egyik képviselője és a konstantinápolyi brit főkonzul között. „*A Jewish Rabbini was indicted by two Mohammedans of having used disrespectful epithets against their Prophet some four years ago. The Cady summoned the Jew to the Mahkama and after a long trial, and a very cautious examination of the witnesses, he decided that the case deserved punishment, but not death, and accordingly committed the offender to prison. This apparently exasperated the Ulema, and two days after they again repaired in a body to the Mahkama with a fanatical Sheikh, named Said Mohammed, at their head and abused the Cady openly, telling him that he had taken a bribe from the Jewish community, that he was not a true Mussulman, and finally demanded that the Jews should be made over to them -The Cady fearing the rage of such a large body of influential fanatics, signed a sentence of death against the unfortunate Jew, which leaves by his post for ratification at Constantinople.*” [Public Records Office (London), FO 195/394 ff. 80, 81, 82, 95 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 385-87]

²⁷³ Ld.: 226. lábjegyzetet. Stillman szerint a törökök által meghódított keresztény területeken megjelenő vérvádakon alapuló zsidóüldözés nem terjedt át, ill. nem eresztett gyökeret a birodalom arab területein. [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 p. 105, n. 25]

²⁷⁴ Russel, A.: *The Natural History of Aleppo*, vol.2, 2nd ed., London, 1856, p. 74

²⁷⁵ Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 105, n. 25

²⁷⁶ Bár Stillman szerint a horrorisztikus vérvád ismeretlen volt köreibben. [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 105]

A *Damaszkuszi vérvád* néven ismertté vált szörnyű eset tanúsítja, hogy termékeny talajra hullottak az európai hittérítők rémtörténeteket termő magjai. 1840. február 5-én eltűnt egy olasz kapucinus barát, Tamás atya, helybéli görög szolgájával együtt. Többen állították, hogy utoljára a zsidó negyedben látták őket. A következő napon keresésére indultak, s közben elfogtak egy zsidó borbélyt, Slomo Negrin, akit kényszer alatt hamis vallomásra bírtak. A közösség hét vezetőjét börtönbe vetették és megkínózták. Ketten közülük nem éltek túl a börtönbeli szenvedéseket, egy zsidó vezető pedig lelkiileg tört meg, és felvette az iszlám hitet megmenekülése érdekében. A pasa hatvanhárom zsidó gyermeket is fogva tartott időközben, arra kényszerítve szüleiket ezzel, hogy árulják el a mártír vérének hollétét.²⁷⁷

A damaszkuszi eseményekről szóló tudósítások bejárták a világsajtót és felrázták a nyugati világ zsidóságát csakúgy, mint a szabadgondolkodó keresztényeket. Anglia és Ausztria kihasználva a lehetőséget, támadásba lendült a franciákkal szemben: a per fő ösztönzője ugyanis maga a damaszkuszi francia konzul, Ratti-Menton volt. 1840 nyarán osztrák diplomaták, valamint angol és francia zsidó küldöttek, élükön Sir Moses Montefioréval és Adolphe Crémieux-vel, igyekeztek hathatós intézkedést kieszközölni Muhammad Ali egyiptomi uralkodótól, akinek a fennhatósága alá tartozott épp akkor Szíria. Hosszas tárgyalások során végül is sikerült elérni a még életben lévő kilenc fogoly szabadon bocsátását, de ártatlanná nyilvánításuk csak hónapokkal később Abd al-Madzsíd (Abdülmecid) ²⁷⁸ török szultán a vérvádat elítélő firmánja révén történt meg.²⁷⁹ A Damaszkuszi vérvád csak első láncszeme volt egy, a század végéig tartó horrorisztikus sorozatnak.²⁸⁰ Alig négy évvel a szíriai eseményeket követően, 1844. már a kairói muszlimok is csatlakoztak a vérvádaskodáshoz, azt állítva, hogy a zsidók megölték egy keresztényt a véreért. Mohamed Ali azonban ekkor gyorsan közbelépett és igazságot szolgáltatott az ártatlanoknak.

²⁷⁷ Ld.: F.2. Függelék: *Segítségkérés a damaszkuszi vérvád ügyében*

²⁷⁸ Részlet a firmából, (1840. okt. 27.): „és az alattvalóink iránt érzett szeretet miatt, nem engedhetjük meg, hogy a zsidó népet aggodalom töltse el és alapokat nélkülöző vádaskodás miatt kínozzák, hiszen ártatlanságuk az ellenük felhozott vádban nyilvánvaló...” (angolból ford. a szerző) forrás: <http://www.naqshbandi.org/ottomans/protectors/protectors.htm>, <http://www.turkishjews.com/history/life.asp>

²⁷⁹ Tamás atyát, a holttest nélkül, nagy ceremóniával „temették el”. Síremlékén a következő mondat áll: „a zsidók orvul megölték 1840. február 5-én” A felirat arab nyelvű fordítása még ma is látható a damaszkuszi ferences templomban.

²⁸⁰ Legfőbb események: Aleppo (1850, 1875), Damaszkusz (1840, 1848, 1890), Beirut (1862, 1874), Deir el-Qamar (1847), Jeruzsálem (1847), Kairó (1844, 1890, 1901-02), Manszúra (1877), Alexandria (1870, 1882, 1901-07), Port Szaid (1903, 1908), Damanhur (1871, 1873, 1877, 1891), Isztanbul (1870, 1874), Edirne (Drinápoly) (1872), Izmir (1872, 1874) in Bodansky, Y.: *Islamic Anti-Semitism as a Political Instrument* The Ariel Center for Policy Research and The Freeman Center for Strategic Studies, 1999 Ld. még: Lewis, B.: *The Jews of Islam*. Princeton: Princeton University Press, 1984, p. 158

Ezt követően sorozatosan történtek hasonló események, amelyek nem vezettek halálhoz, de jelentős mértékben feldúlták a zsidó közösségek életét. 1847-ben két ilyen incidens is bekövetkezett: a libanoni Suf-hegyek között található Deir el-Qamar²⁸¹ nevű városban, ahol a helyi maroniták emeltek vérvádat a zsidók ellen, míg Jeruzsálemben a görög ortodoxok vádoltak meg egy zsidó férfit azzal, hogy egy keresztény gyermek életét vette rituális céllal.²⁸² A helyi közösségek mindkét esetben megmenekültek a tragédiától, ám a 19. század végén a térségben újra felbukkanó vérvadásokat újabb és újabb zsidóüldözések követték. A korszak egyik legszomorúbb eseménye az egyiptomi Damanhur városában történt 1873 és 1877 között, amelynek kiváltó oka egy megcsonkított kisfiú megtalálása volt. A hatóságok végül kiderítették a szülők vallomásából, miszerint a gyermeket egy kutya támadta meg, azonban a helyszínen jelen lévő Bassziuni Besara, egy fanatikus keresztény férfi a helyi doktorral együttműködve arra biztatta az apát, hogy valljon Mose Salomon rabbi és sohet ellen. Végül a helyi magisztrátus, magas rangú zsidó befolyásos személyek közbenjárására, a rabbit felmentette. Besara azonban nem adta fel és peszahra újabb vádat talált ki, amely pogromhoz vezetett.²⁸³

A Damaszkuszi vérvád, mint bűvópatak a mai napig jelen van az muszlim kormányok ideológiai érveiben csakúgy, mint a világ nagy, nemzetek sorsáról döntő fórumain.²⁸⁴

²⁸¹ Itt található a Libanon-hegység legrégebbi zsinagógája, amelyet a 17. században épített a helyi közösség. A mai napig jó állapotban őrizte meg a város közössége.

²⁸² Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 106

²⁸³ A történet részletes leírása olvasható a damanhuri közösség vezetőinek segítségkérő leveléből, melyet az Alliance Israelite Universelle párizsi központjához írtak. [A letter from Moses Salomon and Moussa Serussi to the Alliance Israelite Universelle in Paris, dated September 15, 1879, AIU, Egypte, I.C.I. in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 426-427]

²⁸⁴ 1991-ben a szíriai küldöttség az ENSZ közgyűlésén Musztafa Tlassz, korábbi szír védelmi miniszter 1986-ban írott könyvéből, a *Cion macesze* c. műből idézett, melynek központi témája – a Cion bölcsei jegyzőkönyve mellett – az 1840. évi Damaszkuszi vérvád vádpontjainak felélesztése. Ld. részletesen: Frankel, J.: *The Damascus Affair: "Ritual Murder," Politics, and the Jews in 1840*, Cambridge University Press, 1997, pp. 418-421

II.3. A modern antiszemitizmus megjelenése a térségben: *Muamarat al-Jahudijja*: a zsidó összeesküvés – elmélet terjedése

A 19. században a Közel-Kelet és Észak-Afrika zsidóságának a meglévő vallási ellentéteken és az ebből adódó fenyegetettségen túl egy új, addig ismeretlen jelenséggel is számolnia kellett: a térségbe behatolt az immár tudományoskodó köntösben jelentkező zsidógyűlölet, a fajelméleten alapuló antiszemitizmus. Jóllehet, az arab értelmiségiek a mai napig azzal érvelnek, hogy mint „szemita” nép az arabság eleve nem lehet antiszemita.²⁸⁵ Vajon ennek alapján, - veti fel a gondolatot Bernard Lewis, - amennyiben a „*Mein Kampf*” Berlinben vagy Dél-Amerikában spanyolul jelenik meg, az antiszemita megnyilvánulásnak minősül, azonban ha ugyanez az iromány Kairóban arabul érhető el, az már talán nem antiszemitizmus?²⁸⁶

²⁸⁵ „It was not until 1781 that this group was given the name which it has retained ever since. In that year, August Ludwig Schlözer contributed an essay on this subject to a comprehensive German work on biblical and Oriental literature. According to Schlözer, "from the Mediterranean Sea to the Euphrates and from Mesopotamia down to Arabia, as is known, only one language reigned. The Syrians, Babylonians, Hebrews and Arabs were one people. Even the Phoenicians who were Hamites spoke this language, which I might call the Semitic." [Lewis, B: *Semites and Antisemites*, p.44] Az „antiszemitizmus” szót köztudottan Wilhelm Marr (1819-1904) német agitátor és publicista használta, amely először az 1879 – ben megjelenő, *Der Weg zum Siege des Germanentums über das Judentum* c. pamflettjében tűnt fel, s ezen keresztül vált népszerűvé, kizárólag a zsidókkal szembeni előítélet kifejezéséeként, sohasem vonatkoztatva arabokra vagy más ún. „szemiták”ra.

²⁸⁶ „... A common answer given by or on behalf of Arabs, is that they cannot be anti-Semitic, since they themselves are Semites. The logic of this would seem to be that while an edition of Hitler's *Mein Kampf* published in Berlin or in Buenos Aires in German or Spanish is anti-Semitic, an Arab version of the same text published in Cairo or in Beirut cannot be anti-Semitic, because Arabic and Hebrew are cognate languages. It is not a compelling argument.” [Lewis, B: *Semites and anti-Semites: An inquiry into conflict and prejudice*, New York, 1986, p. 16]

Valójában az európai antiszemitizmus nagyon is bő táptalajra talált a térségben:²⁸⁷ az önmeghatározásukkal küzdő arab nacionalisták számára az új elmélet kiváló fegyvernek mutatkozott a cionistákkal folytatott, egyre élesedő küzdelmükben. Hamarosan terjedni kezdett az európai antiszemita körök népszerű elmélete a zsidók összeesküvéséről a világhatalom megszerzése érdekében.

Palesztin nacionalista kiadványok 1920-tól folyamatosan hivatkoznak a „*Cion bölcseinek jegyzőkönyvei* – re. Az 1924-ben az Irakban feltűnő, zsidóellenes agitátor *Sadiq Pasha al Qadiri* is lelkesen tűzte zászlajára az összeesküvés-elméletet, amelyet azután az arab nacionalista sajtó is előszeretettel tárgyalt. Zsidó tiltakozás ellenére,²⁸⁸ a konspirációs hipotézis hatalmas sebességgel járta be a Közel-Keletet, különösen miután megjelent a könyv arab fordítása is.²⁸⁹

²⁸⁷ A modern antiszemitizmus elsődlegesen keresztény arab körökben lelt táptalajra az évezredes gazdasági és később a politikai érvényesülésért folytatott harc megújult fegyvereként. A muszlimok számára csak az 1920-as években válik hatékony eszközzé az arab nacionalista mozgalmon belül. Ahogyan Stillman fogalmaz: „*The vast majority of Muslim Arabs did not yet perceive the Jews as an economic or political threat. This would come in the twentieth century with the confrontation of opposing Jewish and Arab nationalism.*” [Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 107]

²⁸⁸ A bagdadi zsidók lapjában, az *al-Misbah* (A Lámpás) – ban több tiltakozó írás is megjelent (1924. szept. 25-i és okt. 16-i számokban), a főszerkesztőt a lap betiltásával fenyegették meg. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 104, n. 29]

²⁸⁹ A *Cion bölcseinek jegyzőkönyveit* elsőként Anton Yamin, libanoni maronita pap fordította le arab nyelvre, amelyet „*Muamarat al-Jahudijja ala l-Suub*”, azaz a „*Zsidók összeesküvése a népek ellen*” címmel adtak ki 1925 végén Kairóban, de csakhamar bejárta az egész Közel-Keletet, nagy felháborodást és rémületet keltve a beiruti zsidó közösségben is. Így számol be erről Maurice Sidi, a beiruti Alliance fiúiskola igazgatója párizsi feletteseihez intézett levelében 1926. március 25-én: „*A Beiruti Zsidó Közösség Tanácsa riadalommal vette tudomásul a „Cion bölcseinek jegyzőkönyvei” arab fordításának megjelenését, melyet egy libanoni maronita pap készített. Ez a pap korábban megpróbált megzsarolni számos jómódú beiruti zsidót, pénzt remélve tőlük. Mivel kudarcot vallott kísérlete, beváltotta fenyegetését és elterjesztette országszerte ezt a hírhedt irományt ... A Közösség elnöke hivatalos levéllel fordult a főbiztoshoz, ... melyben kérte, hogy tiltsák be a könyv árusítását Szíriában. Noha M. de Jouvenel megígérte, hogy tanulmányozni fogja az ügyet, kijelentette, hogy a dolog nevetségesnek hat előtte és véleménye szerint semmiféle hatást nem gyakorol a népesség moráljára.*” [AIU Archives (Paris) Liban I.C.1., in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 351, angolból ford.: a szerző] Ugyanebben az évben a fordítás megjelent a jeruzsálemi római katolikus közösség helyi folyóiratában, a *Raqib Sahyun*-ban is. [http://en.wikipedia.org/wiki/The_Protocols]

A közel-keleti antiszemitizmusban azonban a nagy változás akkor következett be, amikor a pánarab körben addig szokásos zsidóellenes muszlim vallási propagandaanyag mellett a „*Világparlamentáris Kongresszus Palesztina Védelmében*” nevezetű kairói konferencián 1938-ban a résztvevők között kiosztották a „*Cion bölcseinek jegyzőkönyvei*” arab nyelvű példányait.²⁹⁰ Ezzel a gesztussal nyilvánvalóvá vált, hogy az arab nacionalisták fegyvertára²⁹¹ modern, európai fegyverekkel egészült ki.

II.4. Zavargások a Szentföldön és a pán-arabizmus kezdetei

Az első világháború drámai eseményei, a több évszázados rend felbomlása az Oszmán Birodalom szétesése következtében, a britek és franciák versengése a közel-keleti hegemoniáért alapvetően megváltoztatta a térség erőviszonyait. Ezzel együtt a cionizmus és a palesztin nemzeti mozgalom konfliktusa elenyésző hatással volt az arab országokban élő zsidóság sorsára egészen 1929 augusztusáig, a Siratófal körüli vita miatt kitört arab lázadásig.²⁹²

²⁹⁰ Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p 105

²⁹¹ Az arab nacionalisták korábban csak a középkori iszlám retorikában alkalmazott negatív zsidó képét színezték még tovább, modern kori felhangokkal vegyítve. A középkori ábrázolások jellegzetes motívuma a rosszindulatú dhimmi orvos, de leginkább zsidó orvos alakja, amely később igen elterjedtté vált arab irodalmi művekben is. Ld.: Stillman, N.A.: *Muslim and Jews in Morocco: Perceptions, Images, Stereotypes* in Proceedings of the Seminar on Muslim – Jewish Relations in North Africa, New York, 1975

²⁹² A Siratófal-lázadás (vagy ahogyan az arabok nevezik a *Burak-felkelés*) valójában egy olyan zavargás-sorozatot jelöl, amelynek kiváltó oka a Siratófal melletti imádkozás körül kialakult muszlim – zsidó ellentét szította feszültség volt. 1928 szeptemberében a zsidók a jom kippuri ima idejére székeket és a nőket a férfiakól elválasztó paravánt helyeztek el a Siratófal mellett, ezzel megsértve azt az oszmán status quo-t, miszerint a zsidók semmiféle átalakítást, építkezést nem végezhetnek a Siratófal környezetében. Noha az elválasztó paraván felállítása a Siratófal mellett megszokott gyakorlat volt, Jeruzsálem brit főbiztosa, Edward Keith-Roach hatalmi erővel eltávolította a zsidók által odahelyezett berendezési tárgyakat. A jeruzsálemi főmufti, al-Husszeini azonnal a zsidóellenesség felszítására használta fel az alkalmat, és az egész arab világot elárasztotta propaganda anyagaival, melyben az al-Aksza mecset zsidók által állítólagosan tervezett elfoglalásáról ad hírt. Ennek következtében gyakoribbá váltak a zsidó imádkozókat ért inzultusok (verések és megkövezések).

1929 nyarán, Tisá BeÁvkor zsidó fiatalok Jeremiah Halpern vezetésével „*a Fal a miénk*” kiáltással kivonultak a Siratófalhoz, és a zsidó nemzeti lobogót lengetve elénekelték a Hatikvát. Hamarosan futótűzként terjedt a rémhír, miszerint a zsidók arabokat támadtak meg és Mohamed nevét átkozták. Másnap, 1929. augusztus 16-án, a pénteki imapon kitört zavargásokban az arabok Tórákat és imakönyveket égettek, és egy szefárd zsidó fiataalt halálra késeltek Mea Searimban. A zavargás – a britek viszonylagos passzivitása mellett – eszkalálódott, és augusztus 24-ig 17 zsidó életet követelt Jeruzsálem környékén. A legnagyobb vérengzés azonban Hebronban zajlott, ahol két nap alatt (aug. 23 és 24-én) 67 zsidó nőt, férfit és gyermeket mészároltak le.

Ld.: Morris, Benny: *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-1999*, Alfred A. Knopf, 1999; Segev, Tom: *One Palestine, Complete*. Metropolitan Books, 1999 http://www.zionism-israel.com/Palestine_Massacre_riots_of_1929.htm

Schoenberg, Shira: *The Hebron Massacre of 1929*, Jewish Virtual Library:

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/hebron29.html>

Livneh, Neri: *Hebron diary*, 1999 (copyright Haaretz, 1999) <http://www.angelfire.com/il/FourMothers/HEB111.html>

A világ gazdaságának 1929-es összeomlását követő évtized a Közel-Kelet társadalmi, nemzetiségi, vallási ellentétei kiéleződésének időszaka volt, melynek gyújtópontjába a palesztinai zsidó-arab konfliktus került, s amely – al-Husszeini, jeruzsálemi főmufti hathatós propaganda-hadjáratainak eredményeképpen, - a térség minden országában, az egyre növekvő arab nacionalista mozgalom politikai önmeghatározásában is központi szerepet játszott.²⁹³

Az ún. Siratófal-felkelés (vagy ahogyan az arabok nevezik a *Burak-felkelés*) során összesen 129 zsidó vesztette életét, többségük Hebron és Cfát vallásos közösségeinek tagjai. A brit rendőrség és a hadsereg kemény fellépését, melynek következtében a lázadók vesztesége is elérte a százat, az arabok úgy fogták fel, mint a britek zsidókkal való szövetkezésének megnyilvánulását, s ez csak tovább szította az ellenállási mozgalmuk tüzét.

Az arab világot alapjaiban rázta meg ez a felkelés, de a reakció nem volt egységes. Magától értetődően a földrajzilag, kulturálisan is a legközelebb eső térség arabsága, az arab nacionalizmus legfőbb központjának, Szíriának és Libanonnak a sajtója reagált a leghevesebben a történetekre.²⁹⁴ Az itteni újságokban vérszomjas cionistákról jelentek meg valószínűtlen, erősen zsidóellenes tudósítások, hasonlóképpen az iraki sajtóban is ilyen hangnemet ütöttek meg.

²⁹³ "Al-Husayni, like many of his class and period, then turned from Damascus-oriented Pan-Arabism to a specifically Palestinian ideology, centered on Jerusalem, which sought to block Jewish immigration to Palestine. The frustration of pan-Arab aspirations lent an Islamic colour to the struggle for independence, and increasing resort to the idea of restoring the land to Dar al-Islam." [Nicosia, Francis R. "[Haji Amin al-Husayni: The Mufti of Jerusalem](#)" in <http://www.ushmm.org> (United States Holocaust Memorial Museum honlapja)]

²⁹⁴ A. Silberstein, a damaszkuszi Alliance fiúiskola igazgatója többek között a következőket írja párizsi feletteseinek a szentföldi zavargások szíriai, libanoni visszhangját elemző jelentésében:

„Szíria és Libanon arab és francia nyelvű újságai továbbra is rendkívüli hevességgel támadják a cionistákat. Az „antiszemita” kifejezés eltűnt Szíriából. Mára már nincsenek köztünk antiszemiták, annál többen vannak viszont az anticionisták! Az új kifejezés kitalálásával az újságok úgy vélik, bármit írhatnak a zsidók ellen. Vajon örülhetnek-e ennek a hangváltásnak szíriai hittestvéreink? (Itt a levélíró a szíriai zsidók arabokat támogató magatartására reagálva használ ironikus hangnemet. megj.: a szerzőtől) Véleményem szerint nincs okuk az öröme, hiszen a tömegek szemében a cionista és a nem cionista egyaránt zsidó. Igaz, néhány szomszédunk a cionistákat egészen másoknak tartja, sőt számosan megkérdőjelezték tőlünk, vajon a cionistáknak is ugyanaz-e a vallása, mint a többi zsidónak.” [AIU Archives, (Paris) Syrie I.G.2. in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 358, angolból fordította a szerző]

Bagdadban augusztus 30-án tízezres tömeg gyűlt össze a Hajdar Kana mecsetben, hogy imákat mondjanak a brit és a cionista agresszió áldozataiért.²⁹⁵

Egyiptomban, amely abban az időben még nem volt a pán-arabizmus központja, hivatalos körökben viszonylag higgadtan vették tudomásul az eseményeket, s a sajtó is meglehetősen reális képet festett az eseményekről.²⁹⁶ Az egyiptomi társadalom vallásosabb köreit azonban feldúlták a szentföldi történesek, és indulataikat szenvedélyes újságcikkekben, nyilatkozatokban, és a palesztin arabok számára való adománygyűjtéssel fejezték ki. Bár vádaskodásaik telve voltak hagyományos muszlim felfogással, mely szerint a zsidók az igazhitűek megátalkodott, csalárd ellenségei,²⁹⁷ de még ekkor nem fordultak a helyi zsidó közösség ellen.

A Maghreb országai közül a tunéziai arab nacionalista körök, akik szorosabb kapcsolatot áptak a jeruzsálemi főmufti köreivel,²⁹⁸ francia- és zsidóellenes indulataiknak a sajtóban és rémhírek formájában adtak hangot.²⁹⁹ A távoli Marokkóban csak elenyésző visszhangot keltettek a palesztin lázadás eseményei, nem csupán a kommunikáció gyengesége, de az éppen szárnyát bontogató marokkói cionista mozgalom a tunéziaiainál jóval kisebb aktivitása miatt is.

²⁹⁵ Ebben az időben még hallatták hangjukat azok az ellenzéki, mérsékelt arab politikusok, mint pl. *Dzsafar Abu I-Timman*, valamint a legszélsőségesebb sajtó képviselői kivételével a legtöbb újságíró, akik a nyilvánosság előtt nem győzték hangsúlyozni a különbégtétel fontosságát a helyi, iraki zsidók és a cionisták között. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 95]

²⁹⁶ Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 96

Egyiptom leginkább véleményformáló, nem vallásos publicistái érdekes módon a Siratófal-lázadást, mint negatív példát fogták fel saját, nemzeti egységet hirdető patriotizmusuk fényében. Az *al-Muqattam* első tudósításainak egyikében a következő áll: „*nations are based on unity, and revive only when they have solidarity ... The (Egyptian) nation does not know any religion except the religion of patriotism.*” (1929. aug. 27. szám) Hasonló hangnemben írt az *al-Balagh*, az *al-Ahram* és a Liberális Párt lapja, az *al-Siyasa* is, amely egyik cikkében elhatárolja magát a Siratófal-lázadástól, azzal érvelve, hogy a palesztinai helyzet körülményei és az ottani arab nacionalizmus célkitűzései lényegesen különböznek az egyiptomiétól: „*... Egypt does not at any time wish to know these sectarian attitudes which are found at depths of the Arab nationalist movement.*” (1929. szept. 4. szám) [Gershoni, I. and Jankowski, J.P.: *Egypt, Islam and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*, New York – Oxford, 1986, pp. 253-254]

²⁹⁷ Elterjedt rémhír volt (al-Husszeini propagandája következtében), hogy a zsidók célja az Al-Aksza mecset lerombolása. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 96]

²⁹⁸ A francia hatóságok igyekeztek elhatárolni a helybeli arabokat a palesztinai eseményektől, ám erőfeszítéseik ellenére, a Siratófal-lázadást követően turistáknak álcázott palesztin propagandisták jelentek meg Tunéziában, péntekenként mecsetekben, ill. kisebb gyűléseken agitálva. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 97]

²⁹⁹ Az egyik tunéziai arab nacionalista lap, a *La Voix du Tunisien* állandóan a Tunéziában is feltűnő cionista veszélyre figyelmeztetett. Ifjú arab nacionalisták elterjesztették azt a rémhírt, miszerint az I. világháború alatt a franciák szándékosan küldték a halálba a francia hadsereg számos tunéziai származású katonáját, hogy ezzel is előkészítsék az Al-Aksza mecset zsidók általi megszállását. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 97]

A pán-arab mozgalomban az 1930-as évek hoztak jelentős változást. A palesztin mozgalmat támogató anticionista érzelmeket a jeruzsálemi főmufti, Hadzs Amin Al-Husszeini egy szolidaritási konferencia összehívásával igyekezett fenntartani. Az 1931 decemberében Jeruzsálemben megtartott Iszlám Világkonferencia fő céljai közé tartozott arab Palesztina és az ottani iszlám szent helyek megvédése a cionista terjeszkedéssel szemben. Jóllehet számos, a cionizmus ellen irányuló határozat született, a konferencia jelentősége mégis a különféle iszlám szervezetek további együttműködésében, a főmufti által irányított antiimperialista, anticionista palesztin propaganda terjesztésében rejlik.³⁰⁰

Annak ellenére, hogy a konferencián az arab országok zsidósága ellen irányuló súlyos fenyegetés hangzott el az iraki küldött, Sa'id Thabit felszólalásában,³⁰¹ közvetlenül az összejövetelt követően csak szporadikus zsidók ellen irányuló erőszakos megnyilvánulásokról tudunk: 1932. május 23-24. között az ádeni zsidó közösséget érte támadás, amely súlyos anyagi kárt okozott, de nem követelt emberéletet. Az 1934. augusztusi incidens az algériai Constantine városában huszonhárom zsidó férfi, nő és gyermek életébe került, és hatalmas anyagi kár érte a zsidó otthonokat, üzleteket és a közösségi épületeket.³⁰²

Az 1936. áprilisi szentföldi általános arab sztrájk és lázadás újra a figyelem középpontjába helyezte a palesztin kérdést, újonnan felkorbácsolva a brit- és cionistaellenes indulatokat.

³⁰⁰ Stillman közli egy ilyen propaganda-traktátus szövegét, amelyet a tunéziai Muszlim Ifjak terjesztettek 1934 és 1935 között. A pamflett miután egységre szólítja a muszlimokat a „szent föld” megvédésére, a cionistákkal szövetséges britek börtönbeli kínzásait sorolja fel, rendkívül szemléletes módon:

„És most, emberek, itt ez a jelentés, melyet az Arab Nők Szövetsége hozott nyilvánosságra Jeruzsálemben. ... Érintse ez meg a szíveteket, hogy képesek legyetek az adakozásra. 2. Ütlegetések: az embereket korbáccsal, kézzel és lábbal verik, rúgják, amíg el nem ájul, és a lába fel nem dagad az ütésektől. Ezután hideg zuhany alá teszik, hogy fokozzák kínszenvedését. ... 3. Üveg és szögek: arra kényszerítik őket, hogy üvegcserepeken és szögeken járkáljanak és ugráljanak.4. Nemi szerveiket kötelekkel egy mennyezeten lévő csigához erősítik, és addig húzzák a kötelet, míg a foglyok el nem ájulnak. Gyakran, le is vágják a nemi szerveket. ... 5. Körmeiket és hajukat, szőrzetüket speciális fogókkal tépik ki. ... Tudjátok-e, oh nemes lelkű emberek, hogy Palesztinában 18.000 árva kiált segítségért az iszlám világ felé? Segítsétek őket, segítsétek őket!” [Jam‘iyyat al-Shubban al-Muslimin, *Bayan lil-Umma al-Tunisiyya ‘an Halat Filastin al-‘Arabiyya*, Tunis, 1353, A.H. in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 381-382, angolból ford.: a szerző]

³⁰¹ „if the Jews continue their activities in Palestine, we shall be obliged to treat them in the way they know.” [Levy, J.M.: „Moslem Threatens Jews in Palestine”, *New York Times*, December 14, 1931 in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 99]

³⁰² Charles-Robert Ageron szerint a zavargások kiváltó okai a társadalmi – gazdasági viszonyok miatt kialakult feszültségekben keresendők. [Ageron, Ch.: „Une émeute anti-juive à Constantine (Août 1934)” in *Revue de l’Occident Musulman et de la Méditerranée*, nos. 13-14, 1er semestre, 1973, pp. 23-40]

Damaszkuszban zsidóverési kampány kezdődött,³⁰³ amely az év őszére Irakot is elérte, de ott már halálos áldozatokat is követelve.³⁰⁴ Egy bagdadi zsinagógába bombát dobtak a jom kippuri istentisztelet idején, és számos hasonló merényletet követtek el zsidó klubok ellen.³⁰⁵ A gazdaságilag erős bagdadi zsidóság októberi tiltakozó sztrájkja a kormányt a zsidó érdekében tett lépésekre kényszerítette.³⁰⁶

Az egyiptomi zsidóságot néhány, főként a Muszlim Testvériség részéről ért, kisebb szóbeli atrocitást eltekintve, nem érintették a 1936-os palesztin lázadás eseményei. A Maghreb országaiban még kevésbé voltak jelentős, zsidók ellen irányuló megnyilvánulások.

³⁰³ A damaszkuszi Alliance iskola igazgatója 1936-ban kelt jelentésében többek között a következő esetről számol be: *„Egy zsidó orvost, akinek a rendelője az arab negyedben található, megtámadott egy muszlim nő, és meg akarta ölni. Amikor a rendőrsőn kikérdezték, a főfelügyelőnek kijelentette, hogy bosszút akart állni az orvoson azért, mert 'Palesztinában a zsidók muzulmánokat gyilkolnak'.”* [La répercussion des événements de Palestine en Syrie, Paix et Droit 16, no. 5 (May 1936), p. 8, in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 383-384, angolból ford.: a szerző] Az igazgató arról is beszámol, hogy az a hír terjed Damaszkuszban, hogy a zsidók mérgezett csokoládét és bonbonokat osztogatnak muszlimoknak, ezzel számos muszlim gyermek halálát előidézve. A rémhír terjesztésében jelentős részt vállaltak a vezető napilapok is. Ezzel együtt szószerint idézi Fakhri Bey al-Barudinak, a nemzeti párt vezetőjének nyilatkozatát, melyben elítéli a rémhírek terjesztőit és egyúttal felhívja polgártársai figyelmét arra, hogy ne tegyenek egyenlőségelet a cionisták és zsidó honfitársaik között. Stillman szerint tette mindezt azért, hogy ezek a szélsőséges megnyilvánulások ne befolyásolják a Párizsban éppen akkor zajló Szíria függetlenségéről szóló tárgyalások kimenetelét. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 101]

³⁰⁴ James S. Moose, az Egyesült Államok ideiglenes konzulja a következőképpen számol be a külügyminiszternek az iraki zsidó ellenes zavargásokról: *„I have the honor to refer to the Legation's telegram No.23 of October 14, 1 pm, and to report that on Thursday, October 8, 1936, another Jew was murdered in Baghdad, allegedly by a Moslem. on October 13, 1936, another Jew was murdered on the streets of Baghdad, and a Christian has been arrested and accused of his murder. Unconfirmed (and probably unreliable) rumors are afloat that three other Jews have been killed in Baghdad, one in Basrah, and one in Hillah.”* [National Archives (Washington) Department of State RG 59 980G. 4016 Jews/12. in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 387-388]

³⁰⁵ Sasson Khadduri, bagdadi főrabbi az események hatására nyilatkozatban határozta el magát és az iraki zsidó közösséget a cionista mozgalomtól, amelyet az *al-Istiqlal* napilap közölt le 1936. október 8-án. Amint az a történelemből ismeretes, csak átmeneti biztonságot hozott ez a megnyilvánulás. *„The whole body of the Jewish community in Iraq has no connection with the Zionist movement and is in no way related to any of its Zionist institutions and activities. ... The Jews of Iraq are Iraqis, bound to the people of Iraq. ... I have issued this announcement to make known the truth.”* [National Archives (Washington) Department of State RG 59 980G. 4016 Jews/12, Enclosure No. 1 to Despatch No. 708 – Diplomatic, October 13, 1936 in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 389]

³⁰⁶ A belügyminisztérium hivatalos kommunikációjában kijelentette, hogy *“ a palesztinai események semmilyen negatív hatással nem lehetnek az Irak zsidóságára és bárminémű rendzavarás, zavargást szigorúan el kell fojtani.”* [AIU Archives (Paris) Irak I.C.3 (October 18, 1936) in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 103]

A palesztinok iránti arab szolidaritás tekintetében a nagy áttörést az 1937-es év hozta, amikor a Peel -bizottság jelentésében Palesztina felosztását javasolta egy különálló arab és egy zsidó államra. Az arab nacionalisták antiszemita kijelentéseiben ekkorra már elmosódik a határ a cionizmus ellen tiltakozó és a zsidóellenes megnyilvánulások között.

II.5. A német náciizmus és az olasz fasizmus ideológiai hatásai a Közel-Kelet és Észak-Afrika országaiban

Az 1930-as években, az arab világban egyre inkább érvényre jutott az a felfogás, miszerint a palesztinai konfliktus nem más, mint a muszlim arabok és a britek által támogatott cionista zsidók versengése.

Ugyanebben az időszakban az anticionista, egyre erőteljesebben zsidóellenes arab nacionalizmus ideológiai palettáját egy olyan új, addig ismeretlen idegen elem is színezte, amely fontos szerepet kapott a későbbiek során az arabul beszélő zsidó közösségek végső megszűnésében: ez a militarista nemzeti szocializmus. Mind az olasz fasizmus, mind a német náciizmus csábító és követendő modellként szolgált a brit és francia gyarmati uralom ellen harcoló arab nacionalisták számára, akik úgy vélték, európai példaképeikben igazi szövetségesekre találtak. Ezzel kezdetét vette a náci ideológia terjedése a térségben, melynek fő alappillére, a hisztérikus antiszemitizmus, eleinte csak kis befolyásra tett szert, ám a palesztin arab vezető, Hadzs Amin Al-Husszeini, jeruzsálemi főmufti hatására egyre inkább hangsúlyos szerephez jutott mind a palesztinai arab nacionalisták, mind a vele rokonszenvezők körében.

Ezekben az években, az oszmán török hadsereg arab nemzetiségű tisztjei között a 19. század végétől elterjedt germanofília jelentékenyen felerősödött, főként a *Baath* (Újjáéledés) - párt vezetőségében, illetve a pán-szír nacionalista mozgalom fő ideológusai körében.³⁰⁷

Noha az észak-afrikai országokra kevésbé volt jellemző a németbarátság, Marokkó különösen hálás volt Németország azon erőfeszítéseire, amelyekkel igyekezett megakadályozni a francia és a spanyol uralmi befolyás érvényesülését országában.

Érdekes tény azonban, hogy egészen az 1930-as évek végéig a Harmadik Birodalom nem használta ki a kínálkozó lehetőséget, s csak az évtized végén kezdett hozzá a módszeres, aktív propaganda-tevékenységhez az arab országokban. Ennek ellenére a náci Németország óriási hatást gyakorolt a fiatal arab nacionalistákra. A szír Szami al-Dzsundi, aki később a *Baath* párt egyik vezetője lett, a következőt jegyezte fel naplójában: „*Rasszisták voltunk. Elbűvölt minket a náciizmus, könyveik és gondolataik olvasása....*”³⁰⁸

³⁰⁷ Michel 'Aflaq, a *Baath* – párt ideológusa (1910 - 1989) görög ortodox keresztény családban született Damaszkuszban. Tanulmányait a párizsi Sorbonne – on folytatta, s itt kezdte kidolgozni a szocialista eszmékkel vegyített pán-arab ideológiáját. 1940-ben társával, al-Bitarral alapították meg az akkor még lényegtelen létszámú, kicsiny *Baath*-pártot. 1949-ben rövid ideig Szíria oktatási minisztere volt. Az 1950-es években ismerkedett meg Szaddam Husszeinnel, akinek politikai törekvéseit buzgón támogatta. Hamarosan politikai nézeteltérései miatt el kellett hagynia Szíriát, s Irakba menekült, ahol a Husszeins-rezim emblematikus figurájává vált. Írásaiban többször kifejti, hogy a nyugat és az iszlám világ konfliktusának okait nem a vallások különbözőségében kell keresni. Véleménye szerint mind a kereszténység, mind a muszlim vallás eredete Dél-Nyugat-Ázsia, s minthogy az európaiak „csak importálták”, ezért soha nem lesznek képesek olyan magas szintű spiritualitásra eljutni, mint az arabok. 1989-ben muszlim szertartás szerint temették el Bagdadban, állítólag már korábban áttért az iszlám hitre. Művészileg megformált síremléke az al-Kindi utcán található, (a jelenlegi Zöld Zónában.)

Ld. még: Hitti, Philip K. : *History of Syria Including Lebanon and Palestine, Vol. 2*, 2002

Karsh, Efraim - Inari Rautsi. "The Making of a Ba'hist". in *Saddam Hussein: A Political Biography*. New York, The Free Press: A Division of Macmillan, Inc..

Michel Aflaq írásai angol fordításában: <http://albaath.online.fr/English/index-English.htm>

Antun Sa'ada, a pán-szír nemzeti mozgalom ideológusa (1904 – 1949) görög ortodox keresztény családban jött a világra Libanonban. Rövid ideig francia iskolába járt Kairóban, majd édesanyja halála után újságíró édesapjával Braziliába vándorolt ki, ahol megtanulta a portugál, német és orosz nyelvet. 18 éves korától fogva politikai újságíróként tevékenykedett. 1931-ben visszatért Beirutba, ahol az Amerikai Egyetemen (AUB) német nyelvet és irodalmat tanított. 1932-ben öt hallgatóval létrehozta az akkor még illegálisan tevékenykedő Szíriai Szocialista Nemzeti Pártot. 1938-ban elhagyta Libanont, és Németországba, később Latin-Amerikába ment, s csak 1947-ben tért vissza. 1949-ben forradalmat hirdetett a beiruti kormány ellen, és Damaszkuszba ment Huszni az-Zaim elnök támogatását kérve. Végül a libanoni kormány kérésére az elnök kiadta, s 1949 júliusában kivégezték.

³⁰⁸ "We were racists, admiring Nazism, reading its books and the source of its thought ... We were the first who thought of translating *Mein Kampf*." [al-Jundi, Samii: *al Ba'th*, Beirut 1969]

A harmincas évek végétől német turisták, üzletemberek, ügynökök százai árasztották el a Közel-Keletet antiszemita propaganda-iratokkal,³⁰⁹ köztük a *Mein Kampf* arab fordításával.³¹⁰ Az ekkortájt megalakuló paramilitarista ifjúsági csoportok – köztük a Muszlim Testvériség,³¹¹ a szíriai Vasingesek,³¹² a libanoni maronita fallangisták³¹³ – nemcsak egyenruhájukban, katonai díszszemléik formájában, vezetőkultuszukban utánozták európai mintaképeiket, hanem hisztérikus judeofób retorikájukban is.

Csak néhány, a zsidókkal szolidáris tiltakozó megnyilvánulásról van tudomásunk: 1933-ban a libanoni maronita pátriárka, Monsignor Arida kiadott egy, a náci zsidóüldözést kemény hangon elítélő pásztorlevelet.³¹⁴

Ld. még: <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/78801>

³⁰⁹ "... (the) burgeoning Islamist movement was subsidized with German funds. These contributions enabled the Muslim Brotherhood to set up a printing plant with 24 employees and use the most up-to-date propaganda methods." [Küntzel, Matthias: *Jihad and Jew-Hatred: Islamism, Nazism, and the Roots of 9/11*, Telos Press, 2007] Szintén Küntzel állapítja meg, hogy a Muszlim Testvériség volt a „Mein Kampf” és a „Cion bölcseinek jegyzőkönyvei” legfőbb terjesztője az arab világban.

³¹⁰ Wild, Stefan: *National Socialism in the Arab Near East between 1933 and 1939* in *Die Welt des Islams*, 25 (1985), pp. 126–173;

³¹¹ The Muslim Brotherhood (*al-ikhwān al-muslimūn*): szunni muszlim szervezetet, 1928-ban alapította az egyiptomi tanár, Hassan al-Banna. Hitvallásuk: „Allah a célunk. A Próféta a vezérünk. A Korán a törvényünk. A Dzsihád a mi utunk. Allahért meghalni a legmagasztosabb reménységünk.” [http://www.ummah.net/ikhwan/] Ld. még: <http://www.ikhwanweb.com/>

³¹² al-Kumszán al-Hadidijja (*al-Qumsan al-Hadidiyya*) a szíriai Nemzeti Blokkhoz tartozó ifjúsági szervezet, amely 1936 márciusában vált le a Nemzeti Ifjúság cserkészmozgalomból. [Meijer, Roel: *Alienation Or Integration of Arab Youth: Between Family, State and Street*, Routledge, 2000, p. 60]

³¹³ Phalanges Libanaises (*al-Kataib al-Lubnaniyya*) szervezetet 1936-ban alapították Peter Gemayel és társai. Céljuk Libanon függetlenségének kivívása volt, amelyet 1943-ban sikerült elérniük az al-Nadzsada szunni függetlenségi mozgalommal együttműködve.

³¹⁴ Monsigneur Arida, maronita pátriárka pásztori levelének részletét a *L'Orient* tette közzé 1933. június 13-án: „Őexcellenciája a Maronita Pátriárka most hozta nyilvánosságra pásztori levelét, melyből idézzük a hitleri üldözést elítélését tartalmazó szakaszt: 'Hitler Németországa ezennel megsérti a keresztény tanítást. Üldözi a szerencsétlen zsidókat, akiknek egyetlen bűne, hogy zsidónak születtek. Hol van a lelkiismereti szabadság, amelyet a németek hirdetnek? Helyes dolog lenne, ha világ civilizált részén élő katolikus testvéreink elítélnék Németország magatartását, és kinyilvánítanák együttérzésüket az üldözött zsidók iránt. ... Imádkozzunk a zsidók mihamarabbi szabadulásáért.'” [„Dans les communautés: Le Patriarche Maronite et les persécutions hitlériennes”, *L'Orient* (13.06.1933) közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 370, angolból ford.: a szerző]

A viszonylag kedvező helyzetben lévő libanoni zsidó közösség vezetősége azonban óvakodott a náci Németország zsidó politikája elleni nyílt tiltakozástól, tartva a Palesztinában egyre fokozódó arab-zsidó feszültség esetleges, Libanonra is áttérjedő hatásaitól.³¹⁵

Ezzel szemben a gazdag, művelt és jól szervezett egyiptomi zsidó közösség, a II. világháború előestéjén, a náci Németország elleni széleskörű, tiltakozó tömegmegmozdulásokba kezdett, amely a közösség nagy befolyására, és nem utolsósorban vezetőinek bátor kiállására vall,³¹⁶ hiszen Kairóban az NASDP-nek saját alapszervezete működött, melyet még 1926-ban alapított Rudolf Hess testvére, Alfred Hess.³¹⁷

Az egyiptomi zsidóság, Léon Castro vezetésével, a német import – beleértve áruk, filmek, helyi üzletek – teljes bojkottját hirdette meg.³¹⁸ Ez a megmozdulás meglehetősen sikeresnek bizonyult, és kellemetlenül érintett számos helyi német vállalkozást, ill. teljesen száműzte a német filmeket az egyiptomi mozikból mindaddig, míg az egyiptomi és brit hatóságok a német ellenkampány beindulásától, valamint a helyzet eszkalációjától tartva, 1933 nyarán leállították a bojkott mozgatóit, mindkét oldalon.³¹⁹

³¹⁵ Ld.: *Joseph Farhi*, a beiruti zsidó közösség vezetőjének héber nyelvű levele a Cionista Vezetőség (Zionist Executive) szakszervezeti (Hisztadrut) osztályához 1937. jan. 22-én in Central Zionist Archives (Jerusalem) S 5/2204 [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 108, n.40]

³¹⁶ "The Jewish community in Egypt, whose middle and upper classes were, thanks to their close links to Europe, very well informed about developments there, reacted quickly to the Nazi takeover in Germany....In March and in April 1933, mass meetings organized by the lodges of the *Bnai B'rith* were held in Cairo, Alexandria, Port Said, al-Mansura, and Tanta, which were attended by thousands of community members including Chief Rabbi Haim Nahum Efendi,..., as well as representatives of several non-Jewish minorities living in Egypt." [Krämer, Gudrun: *The Jews in Modern Egypt, 1914-1952*, I.B.Tauris, 1989, pp. 129-130]

³¹⁷ "When Adolf Hitler took power in Germany in January 1933, local groups (*Ortsgruppen*) of the NSDAP under the direction of its foreign organization (*Auslandorganisation*) had already been active in Cairo and Alexandria for a number of years. ... The family of the Führer's deputy, Rudolf Hess, ..., which came from Alexandria, had lost all their property in World War I. It was Rudolf's brother, Alfred who in 1926 founded the *Ortsgruppe* in Cairo and in 1933 the *Country Section* (*Landesgruppe*) Egypt. He left in early 1934, when he was appointed deputy director of the Foreign Organization in Germany. By 1937, 214 of the 1,178 Germans (*Reichsdeutsche*) registered in Egypt by this organization had joined the NSDAP, most of them (197) after January 1933." [Krämer, Gudrun: *The Jews in Modern Egypt, 1914-1952*, I.B.Tauris, 1989, p. 129]

³¹⁸ 1933. ápr. 18. és 20. között Léon Castro az alábbi bojkottra való felhívást tette közzé különböző napilapok hasábjain: "Jews of Egypt As Germany cynically proclaims its contempt for all that is Jewish, you cannot, without failing in your own eyes, without betraying history and your collective and individual dignity, continue to have any kind of relations whatsoever with Germany or with Germans: you have to break all material, intellectual, and social links to them. The German hate you, despise them. The Germans reject you, reject them." [Krämer, Gudrun: *The Jews in Modern Egypt, 1914-1952*, I.B.Tauris, 1989, p. 132]

³¹⁹ 1930-ban Németország volt Egyiptom negyedik legfontosabb külkereskedelmi partnere, és 1932-ben részesedése az egyiptomi külkereskedelemből elérte a 7 % - ot. A zsidó bojkott ellenére 1933 és 1935 között kismértékű növekedést mutatott. Ezzel együtt a gyógyszeripari, kozmetikai, ruházati termékek, a sör és filmek exportjára a bojkott oly mértékben hatással volt, hogy Dr Eberhard von Stohrer miniszter folyamatosan tiltakozott ellene az egyiptomi kormánynál. Végül ígéretet kapott arra, hogy az a jövőben hatékonyabban fog fellépni a németellenes tevékenységekkel szemben. [Krämer, Gudrun: *The Jews in Modern Egypt, 1914-1952*, I.B.Tauris, 1989, p. 133]

Marokkóban és Tunéziában az egyiptomi megmozdulásokhoz hasonlóan, a nagyvárosi zsidó közösségek tiltakozó gyűlésekkel, a német áruk és az olasz bankok bojkottjával reagáltak a német és olasz antiszemita propaganda terjedésére. A gazdasági eszközök itt is hatékonynak bizonyultak, lévén, hogy a térség legnagyobb importőrei maguk a zsidók voltak. Az algériai zsidóság elsődlegesen franciának tartotta magát és csak másodsorban zsidónak, ennek megfelelően az antiszemitizmusra adott válasza is eltérő volt: a közösség vezetőinek véleménye szerint a zsidóellenes megnyilvánulások kezelésének legfőbb módja „hallgatás és a hűvös megvetés”.³²⁰

Az iraki zsidóság feltűnő gazdagsága, nagy hatalmi befolyása már a háború előtt szemet szúrt nem csupán a nacionalista erőknél, de sok esetben az aktuálisan uralkodó politikai elit is irigységgel nézett rájuk. A háborút megelőző években, az Oktatási Minisztérium egyik magas rangú beosztottja, Dr. Sami Shawkat a náci modell elvakult imádójaként³²¹ nagyban elősegítette az antiszemita légkör kialakulását, és az ilyen irányultságú nevelés elterjedését olyan, a tanárokhöz intézett kijelentéseivel, miszerint a zsidókat a rendszer belső ellenségeinek kell tekinteni, és ennek megfelelően kell velük bánni, hasonlóan a hitleri bánásmódhoz.

³²⁰ Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 111; ugyanitt idézi Stillman Michel Abitbolnak a közösség vezetőire vonatkozó megfigyelését is: „könnyebben elítélték az antiszemita megnyilvánulások köztársaság-ellenes és franciaellenes felhangjait, mint azok diszkriminatív természetét, amely nyíltan irányul a társadalom adott csoportja ellen.” [ibid., angolból ford.: a szerző]

³²¹ “In 1933, the Iraqi official Sami Shawkat, gave a talk which became one of the most famous texts of Arab nationalism. ‘There is something more important than money and learning for preserving the honor of a nation and for keeping humiliation at bay,’ he stated. ‘That is strength....Strength, as I use the word here, means to excel in the Profession of Death.’” [Rubin, Barry : *The Profession of Death* in The Global Research in International Affairs (GLORIA) Center, Herzliya, Dec. 30, 2007]
http://www.gloriacenter.org/index.asp?pname=submenu/articles/2007/rubin/12_30.asp

II.6. Az arab országokban élő zsidóság helyzete a második világháború alatt

A II. világháború különbözőképpen érintette a Közel-Kelet és Észak–Afrika országait, és ennek megfelelően a helybeli zsidó közösségek sorsa is eltérően alakult. Líbia a tengelyhatalmak megszállási övezetéhez tartozott, míg Marokkó, Algéria, és Szíria-Libanon 1941 – 1942 között a Vichy-kormány fennhatósága alatt volt. Tunéziában változó hatalmi helyzet uralkodott, Egyiptom pedig nagy gonddal vigyázott semlegességére. Az iraki nacionalista erők, kihasználva a háborús helyzetet, igyekeztek megszabadulni a britek hatalmi befolyásától,³²² amely 1941-ben nyílt konfrontációhoz, és az ország katonai megszállásához vezetett.

A térség zsidósága számára traumatikus volt az európai hittestvéreik megsemmisítésére irányuló náci törekvés. A háborús eseményeket nem csupán, mint az adott térség lakosai, hanem zsidókként is átélték. Az egyes kormányok az adott háborús politikai helyzethez, ill. a társadalmi mozgolódásokhoz igazították országaik zsidóságához való viszonyát. Sok arabul beszélő zsidó közösség ízelhetette meg – habár rövid időre – európai testvéreinek keserű sorsát. Egyedül Egyiptomban, Szíriában, Libanonban és a Brit Mandátum alatt lévő Szentföldön, valamint a távoli Jemenben vonult el a II. világháború fekete fellege anélkül, hogy jelentősebben érintette volna az ottani zsidó életet.

³²² Az I. világháborút követően a Népszövetség (League of Nations) Mezopotámia területén 1921-ben két korábbi oszmán vilajetből, a bagdadiból és a bászraiból önálló országot hozott létre. 1926-ban csatlakozott a moszuli vilajet is, s ezzel a kialakultak a modern iraki állam határai. Britannia 1932-ben adott függetlenséget az országnak, de hátrahagyta katonai állomáshelyeit, valamint igényt formált a haderők szükség esetén történő zavartalan mozgására az ország területén belül. 1941 májusában a brit csapatok bevonultak Irakba, attól tartva, hogy a Tengelyhatalmakkal rokonszenvező kormány beszünteti a kőolajellátást a Szövetséges hatalmak számára. (Ld. még: Tripp, Charles: *A History of Iraq*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000; Benke J., *Az Arab országok története*, Budapest, 1998, I. kötet 327-390. old.)

Habár a 30-as évek vége felé kezdődő, egyiptomi zsidóellenes megnyilvánulásokat a háború kitörésekor a szigorú cenzúra és a statárium bevezetésével sikerült visszaszorítani,³²³ a Rommel vezetésével közeledő Afrika Korps 1941-42-es előrenyomulása komoly aggodalmakat ébresztett az egyiptomi zsidóság körében.³²⁴ Egyetlen biztosítékuk a megmenekülésre a brit csapatok jelenléte volt, amely csak az El-Alameini ütközetet követően vált stabillá. Ezt megelőzően zsidók ezrei menekültek Alexandriából Kairóba, illetve onnan is tovább.

Az egyiptominál jóval szegényebb és kisebb létszámú, kevésbé szervezett szíriai, illetve libanoni zsidó közösség egy rövid időre igen közel került európai sorstársai helyzetéhez, amikor 1940 júliusától közel egy éven át a térség a Vichy-féle Franciaország fennhatósága alá került. Noha a francia főbiztost, Gabriel Puaux-t nem hatotta meg a bejrúti zsidó közösség vezetőinek arra irányuló kérvénye, miszerint ne vezessék be a Vichy-kormány zsidóellenes rendeleteit Szíriában, de nem lévén a rezsim lelkes támogatója, nem igyekezett minden áron végrehajtani kormányza utasításait.³²⁵

³²³ "When in September 1939, the Egyptian government introduced martial law and strict press censorship, anti-Zionist, as well as Zionist activities came virtually to a standstill." [Krämer, Gudrun: *The Jews in Modern Egypt, 1914-1952*, I.B.Tauris, 1989, p. 196]

³²⁴ A közvetlen fenyegetettséget tetézte, hogy a tömegek körében általánosan elterjedt az a felfogás, miszerint a zsidó üzletemberek nagy hasznot húznak a háborús helyzetből. A 300 %-os inflációért a zsidókat tették felelőssé, s meggyőződésük volt, hogy a brit nagykövetség jelentésében is ez szerepel: „mainly repsonsible for shortages and high prices of essential life.” [Public Records Office (London) FO 371/31576, Ambassador Lampson to Foreign Office (January 22, 1942) in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 114, n. 3] A németek és az olaszok nyomban ki is használták az egyiptomi zsidók elleni propaganda – hadjáratukban ezt a híresztelést.

³²⁵ Gabriel Puaux (1883-1970) 1907-től 1922-ig, az I. világháború időszaka kivételével, Tunéziában szolgálta kormányát. Európai diplomáciai megbízatásainak teljesítését követően 1938 októberében nevezték ki a francia mandátum alatt lévő Szíria-Libanoni Köztársaság főbiztosává, s ezt a feladatot 1940-ig látta el. 1939. szept. 9-én feloszlatta a parlamentet és statáriumot rendelt el.

Egy angol diplomata visszaemlékezéséből a Vichy-kormány hatalomátvételére Libanonban, nyilvánvalóan kiderül Gabriel Puaux viszonya új kormányához:

„...Then in June 1940 there was the collapse of France and the take-over by the Vichy government. The Consul General Sir Godfrey Havard was summoned by the French High Commissioner Monsieur Gabriel Puaux who said, 'I've received instructions from Vichy that no British Consulate must remain in a French port. Where are you going to spend the summer Consul General?' And he said, 'In Aley' which is up in the mountains about fifteen miles from Beirut. 'Well, Aley is not a French port, is it Consul General?' So the hint was taken and the Consulate General moved up to Aley. And by this time we were in Vichy territory and a German/Italian armistice commission came ...”

[British Diplomatic Oral History Programme - Interview with R W Bailey, CMG, on 25th April 1996. Interview conducted by Mr John Hutson, p. 3 <http://www.chu.cam.ac.uk/archives/collections/BDOHP/Bailey.pdf>]

Hasonlóképp utóda, Dentz tábornok is túlságosan el volt foglalva a háborús helyzettel ahhoz, hogy egy létszámában, politikai erejében jelentéktelen kisebbséggel bajlódjon.³²⁶

Mindezek ellenére a szíriai zsidóság a Szíriában folyamatosan jelenlévő német ügynökök és társaik, az arab nacionalisták hangulatkeltése miatt állandó fenyegetettségben élt. Akkoriban terjedt el a következő gyermekmondóka:

„Nincs többé Monsieur, nincs többé Mister / csak Isten az égből és a földön Hitler.”³²⁷

Számos szíriai zsidó fiatal arra a következtetésre jutott, hogy nincs számukra jövő ebben az országban, és illegálisan a szomszédos Palesztinába vándorolt.³²⁸

II.6.1 *Farhud* Bagdadban

Az iraki zsidó közösség kevésbé volt szerencsés, mint egyiptomi, libanoni, szíriai testvérei: nem menekült meg a fizikai szenvedésektől. Az I.6.5. fejezetben említett Sami Shawkat, az iraki Oktatási Minisztérium egyik magas rangú beosztottja, jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a háború kitörésekor felerősödő náci propaganda demagógiája termékeny talajra hulljon.

³²⁶ Henri Dentz (1881-1945) a Vichy Franciaország tábornoka volt a II. világháború idején. 1941-ben nevezik ki a Szíria-Libanoni Köztársaság főbiztosává. Mivel a Tengelyhatalmak légierőinek (Luftwaffe, Regia Aeronautica) a Vichy – hatóságok lehetővé teszik az üzemanyag-feltöltést a mandátum-területen, a Szövetséges erők Sir Henry Wilson tábornok parancsnoksága alatt 1941 júniusában elfoglalják Szíria – Libanon területét, kényszerítve Dentz tábornokot és a Vichy erőket Damaszkusz elhagyására.

Ld. még: Longrigg, S.H.: *Syria and Lebanon under French Mandate*, London, Oxford University Press, 1958

³²⁷ „bala miszju, bala miszter/ fi l-sama’ Allah, wal-’ard Hitler” – idézi Wild, S.: *National Socialism in the Arab Near East between 1933 and 1939*, WI 25, n.s. (1985): 128 [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 115, n.6]

³²⁸ A kivándolási hullám különösen akkor erősödött fel, amikor a Szabad Francia Erők főparancsnoka, Catroux tábornok (1877-1969) 1941-ben, a mandátum terület új főbiztosaként ígért tett Szíria-Libanon közeljövőbeli függetlenségének elismerésére. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 115]

1940-ben a jeruzsálemi főmufti, al-Husszeini Bagdadba való érkezésével a zsidóellenes propaganda hangja tovább erősödött,³²⁹ s miután a katonai puccs során elűzték a brit-barát kormányt, az új vezetés tagjai a mufti baráti köréből kerültek ki. Yunis al-Sab'awi, aki többek között a Mein Kampfot is lefordította arab nyelvre és a helyi újságban közzé is tette,³³⁰ paramilitarista ifjúsági csoportján keresztül közvetlenül is részt vett az általa és társai által az ötödik hadoszlopként tekintett zsidók üldözésében.

Amikor 1941 májusában Irak nyílt összetűzésbe került Nagy-Britanniával, a zsidókat a britek szövetségeseinek tartották, s így teljesen kiszolgáltatottá váltak az antiszemita atrocitásokkal szemben. A harcok idején paramilitarista fiatalokból álló bandák járták Bagdad utcáit, zaklatva és időnként bántalmazva az állítólagosan a brit hadsereggel összejáró zsidókat.³³¹

³²⁹ A World Jewish Congress (Zsidó Világkonferencia), elnöke, Dr. Stephen S. Wise, az amerikai külügyminiszternek, George Marshallnak a következőket mondja al-Husszeini szerepéről a bagdadi Farhudban: *"This conspiracy is inspired by the Mufti, notorious war criminal, who participated in the Nazi plans to exterminate the Jews of Europe ... Acts of violence already perpetrated, together with those contemplated, being clearly aimed at the total destruction of the Jews, constitute genocide which under the resolutions of the General Assembly is a crime against humanity."* [Richard A. Yaffe: *Arab Pogroms Endanger 800,000 Outside Palestine, Jews Slain, Homes and Synagogues Burned Down*, PM (New York: World Jewish Congress), 18 January 1948 in Spencer, R.: *The Myth of Islamic Tolerance: How Islamic Law Treats Non-Muslims*, Prometheus Books, 2005, p. 391]

³³⁰ *"Mein Kampf had been translated into Arabic by Yunis al-Sab'awi, and was published in a local newspaper, Al-Alam al-Arabi (The Arab World), in Baghdad during 1933-1934. Yunis al-Sab'awi also headed the Futtuwa, a pre-military youth movement influenced by the Hitlerjugend (Hitler Youth) in Germany. After the coup d'etat, al-Sab'awi became a minister in the new Iraqi government."* [Meir-Glitzstein, E. (Ben Gurion University): *The Farhud*; közli a *United States Holocaust Memorial Museum* honlapja, <http://www.ushmm.org/wlc/article.php?lang=en&ModuleId=10007277>] Ld. még: Meir-Glitzstein, Esther: *Zionism in an Arab Country: Jews in Iraq in the 1940s*. London and New York: Routledge, 2004.

³³¹ Az ellenségnek állítólagosan jelzéseket leadó zsidó „kémekre” szinte paranoiás örülettel vadászó csoportok, mint az al-Sab'awi-féle Futuwwa és a Kataib al-Shabab (Ifjú Fallangisták) nem egyszer a gyanúsítottakat a helyszínen kivégezték.

'ההתנכלויות ליהודים גברו, יהודים הוכו ברחובות בגדאד ואחדים אף נעצרו והואשמו כי אותנו למטוסים בריטיים. קזז, נסים: היהודים בסביבתם בתוך הספר 'עיראק, עורך: חיים סעדון ואל אביב, התשס"ב, ע' 24

1941. május 7-én történt, hogy a felbőszített tömeg betört egy zsidó kórházba (Meir Elias Kórház) azzal vádolva meg a személyzetet és a betegeket, hogy jelzéseket adnak le ellenséges repülőgépeknek. A rendőrség gyors közbeavatkozása ez esetben megakadályozta a vérontást. A Farhud eseményeit kivizsgálni hivatott iraki kormánybizottság jelentésében a következő esetleírás található:

"A great mob of people gathered in front of the hospital wanting to murder the Jewish medics and nurses. The hospital director, Mr Jamil Dallali, went out to them and pleaded with them to disperse. But they demanded that he hand over to them the Jewish men and women. When he replied that the women were servants of humanity, they demanded the men, particularly the Jew Heskeli, the medic. So the director promised them, but went to tell the police. Then the detachment of the mobile force appeared and broke up the crowd...."

[The Report of the Iraqi Commission of Inquiry on the Farhud, July 8, 1941 in 'Abd al-Razzaq al-Hasani: *al-Asrar al-Khafiyya fi Harakat al-Sana 1941 al-Taharruriyya*, 2nd rev.ed., Sidon, 1964, pp. 246-56, angolra fordította és közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 405-417]

Mindezek ellenére, a zsidó közösség ekkor még nem szenvedett el valóságos veszteségeket. A tragédia 1941. május 29-én kezdődött, mikor a brit csapatok elérték Bagdad déli külvárosait. Pár nappal később, június elsején, Savuot első napján,³³² egy ünneplő zsidókból álló csoport átkelt a Tigris-folyó nyugati partjára, hogy a transzjordániai száműzetéséből visszatérő Hasemita herceget, Abd al-Ilah-ot üdvözlje. A hazafelé tartó zsidó küldöttséget hamarosan kormánypárti katonákból és civilekből álló banda támadta meg, megölve egy embert. Éjszakára már az egész zsidó közösségre áterjedt a pogrom, a Farhud,³³³ mialatt mind a rendőrség, mind a brit csapatok tétlenül szemlélték a zsidó üzletek kifosztását, a nők megerőszakolását, az általános öldöklést.³³⁴ A pogromnak 179 zsidó esett áldozatul (köztük 18 gyermek, 19 nő és 32 időskorú), 242 gyermek maradt árván és 680.000 font anyagi kár keletkezett.³³⁵ A pogromot követő évben ezrek kértek bevándorlási engedélyt Nagy-Britanniától, sikertelenül. Az amerikai hírszerzés adatai szerint ebben az időszakban több mint 1000 fő menekült át illegálisan Palesztinába.³³⁶

³³² Az ünnep arab neve *Nabi Shu'a* (Sua próféta), mert ilyenkor szokás a zsidóknak elzarándokolni Jósua főpap síremlékéhez, amely Bagdad nyugati részén volt található, azon a helyen, ahol az első támadás lezajlott. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 405, n.2]

³³³ A *Farhud* a judeo-arab nyelvben az erőszakos fosztogatást, a rend és törvény, gyilkolásig fajuló teljes felbomlását jelöli. [Meir-Glitzstein, E.: *The Farhud*; Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 119, n. 11] A Farhud okait elemző iraki kormánybizottsági jelentést ld.: F.4. Függelékben

³³⁴

'הודיע רדיו בגדאד על שובו של העוצר העיראקי, עבד אלאלה, לבגדאד ב-1 ביוני 1941. שמחתם הגליה של היהודים באותו בוקר, שהיה חג השבועות, ושובו של העוצר בחסות הבריטים, עוררו את חמתם של חיילים ושוטרים. הם התנפלו על קבוצת יהודים שנקררתם בדרכם, הרגו אחד ופצעו אחדים. הפגיעות ביהודים התפשטו לכל חלקי העיר. באותו יום וביום המחרת עד לשעות אחרי הצהריים נערך פוגרום ביהודי בגדאד, שבמהלכו נרצחו קרוב ל-130 יהודים, ובהם נשים, ילדים ותינוקות, ונפצעו מאות. הפוגרום שנודע בכינוי פרהוד, חולל זעזוע עמוק בקרב יהדות עיראק על כל שכבותיה. זו הייתה הפרה חסרת תקדים של חוקי השריעה בנוגע לביטחונם של 'בני החסות'. הפורעים אנסו נשים וריטשו איברים, פגעו בבתי כנסת, קרעו ספרי תורה, שדדו כלי קודש ובזזו רכוש רב מבתיהם של היהודים מחנויותיהם.'

קזז, נסים: היהודים בסביבתם בתוך הספר 'עיראק, עורך: חיים סעדון
תל אביב, התשס"ב, ע' 24

³³⁵ Kedouri, Elie: *The Sack of Basra and the Farhud in Baghdad - Arabic Political Memoirs*. London, 1974, p. 298
A kormánybizottság jelentésében, érthető okonál fogva, az áldozatok számát és az anyagi kár mértékét a fentieknél kevesebbnek tüntetik fel.

"The total number of killed, according to the view expressed in the report of the Investigating Judge, was 110 Jews and Muslims, including 28 women. Many of the victims have not been identified. Two hundred four were injured, likewise both Jews and Muslims. The President of the Jewish Community claims that the number of killed and wounded is greater than that."

[The Report of the Iraqi Commission of Inquiry on the Farhud, July 8, 1941 in 'Abd al-Razzaq al-Hasani: *al-Asrar al-Khafiyya fi Harakat al-Sana 1941 al-Taharruriyya*, 2nd rev.ed., Sidon, 1964, pp. 246-56, angolra fordította és közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 410]

³³⁶ National Archives (Washington) RG 226 Oss Report L45124 Iraq. "The Zionist Organization in Baghdad" (August 31, 1944) in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 120, n. 17

II.6.2 *Sfollamento* Líbiában

Észak-Afrika földrajzi közelsége Európához, nagyszámú európai (többségében francia) népessége, valamint a terület háborús hadszíntérré válása olyan meghatározó tények voltak, amelyek megpecsételték az itt élő zsidók sorsát. A második világháború éveiben a zsidók számaránya elérte az arab országokban élő teljes zsidó lakosság közel hetven százalékát.³³⁷ Ez az a régió, ahol jelentős számú arabul beszélő zsidó került közvetlen náci uralom alá.

1939-ben több mint 30.000 zsidó élt Líbiában, túlnyomó többségük, közel 23.000-en, Tripolitánia provinciában.³³⁸ Még a háború előtt, 1938 szeptemberében a líbiai zsidók a Rómából kiinduló antiszemita faji megkülönböztető törvények hatálya alá kerültek. Bár Italo Balbo marsall, aki lelkes fasiszta mivolta ellenére nem volt antiszemita, és nem fektetett nagy hangsúlyt a zsidóellenes törvények végrehajtására,³³⁹ a zsidó közösség új helyzetben találta magát: gyermekeik kiszorultak az állami iskolákból és újfajta zsidó intézményrendszert kellett létrehozniuk.³⁴⁰

³³⁷ Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 121

³³⁸ Roumani, Maurice M.: *The Jews of Libya: Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex Academic Press, 2008, p. 28

³³⁹ Részletek Balbo marsall Mussolinihez írt leveléből:

„A fajvédő törvények bevezetésre kerültek Líbiában. Intézkedéseket hoztunk arra nézve, hogy a zsidó fajhoz tartozó kormányhivatalnokokat elbocsássuk állásukból, a zsidó tanulókat kitiltuk a középiskolákból. ... Tripoli lakosságának mintegy egyötöde zsidó. A meghatározó zsidó jelenlét Líbiában történelem előtti időkre nyúlik vissza ... Többségében békés és félték mesteremberek és kiskereskedők, akik szinte el sem mozdulnak műhelyeikből és kis boltjaikból, s akiknek legfőbb gondja a családjuk megélhetéséről való gondoskodás. ... Amennyiben a zsidók nem vehetnek részt a gazdasági életben mielőtt még katolikus kereskedők és iparosok felváltanák őket, a líbiai gazdaságnak súlyos nehézségek elé kell néznie. ... Zsidó nővérek segítenek a szülésben a muszlim asszonyoknak, mivel nincs elég muszlim ápolónő. ... A kormányhivatalokban és a helyi közigazgatásban dolgozó zsidók kifogástalan munkát végeznek. ... ha elküldjük őket, nincsen, aki helyükre lépne. ... A zsidók már így is halott nép és nincs szükség arra, hogy kegyetlenül elnyomják őket, különösen azért, mert az arabok, a zsidók tradicionális ellenségei, elkezdtek sajnálatot érezni irántuk.” [Italo Balbo marsall, Líbia kormányzójának levele Mussolinihez, 1939. január 19., in de Felice, Renzo: *Jews in an Arab Land: Lybia, 1835-1970*, Austin, 1985, pp. 171-173, közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 419-420, angolból ford.: a szerző]

³⁴⁰ „The impact of racial laws on education was especially strong because Chief Rabbi Aldo Lattes utilized the elementary schools as a tool to keep the Jews united. At the same time, he tried to assure the Italian authorities of the Jewish community's loyalty to Italy through its education system. The Zionist organizations 'Ben Yehuda' and 'Maccabi', in conflict with each other, decided to put their differences aside and merge for the sake of the community, latter setting up a private school system. Together they founded a clandestine organization 'Committee for Saving' and established private Jewish schools that could absorb the Jewish teachers discharged from the Italian educational system. By finding work for and even retraining the unemployed, the organization was able to minimize the impact of the vast unemployment problem inflicting the community and ensure that Jewish students were educated.” [Roumani, Maurice M.: *The Jews of Libya: Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex Academic Press, 2008, pp. 25-26]

Balbo halála után³⁴¹ a helyzet nyilvánvalóan fokozatosan romlani kezdett,³⁴² de az igazi tragédia akkor kezdődött, amikor a britek elfoglalták Cyrenaicát, a keleti provinciát 1941 februárjában.³⁴³

A helyi zsidó közösség nyíltan üdvözölte a briteket, s ennek az lett a következménye, hogy a tartomány visszafoglalását követően, tisztogatási akció, ún. *sfollamento*³⁴⁴ kezdődött. A rendszeres letartóztatások mellett, 2500 embert deportáltak a sivatag közepén lévő munkatáborokba, ahol 562-en haltak meg, többségük tifuszban.

A Tripoli körzetében élő zsidók közül 3000 embert szállítottak a Homs melletti munkatáborba, Sidi Azazba, de az olaszok szervezetlensége miatt egyharmadukat visszaküldték.

Bár a líbiai zsidó közösség nagyobb és hosszabb szenvedést élt át, mint levantei és iraki hitsorsosaik, erős rabbinikus és világi vezetőségüknek köszönhetően mind a fasiszta uralom alatt, mind a felszabadulást követően nem szűnt meg a közösségi összetartásuk³⁴⁵ és aktivitásuk.

³⁴¹ 1940. jún. 28-án a Tobruki olasz légibázison landolt Balbo gépe, amikor San Giorgio olasz cirkáló tűz alá vette. A fasiszta kormány nyilatkozata szerint balesetről volt szó, ám a vita a Mussolini parancsára végrehajtott esetleges merényletről még ma is tart. Ld.: Taylor, Blaine. *Fascist Eagle: Italy's Air Marshal Italo Balbo*. Montana, Pictorial Histories Publishing Company, 1996.

³⁴² „When food supplies were at their lowest, the Jews of Tripoli received fewer rations than the Italians and the Arabs.” [Roumani, Maurice M.: *The Jews of Libya: Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex Academic Press, 2008, p. 25]

³⁴³ A zsidók helyzete különösen a város második, britek általi elfoglalását követően (1941. dec. 24 – 1942. jan. 27.) vált kritikussá. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 122]

³⁴⁴ *sfollamento, sfollamenti* (olasz) – evakuálás

A *sfollamentonak* három „végállomása” volt, a zsidók állampolgárságától függően. A francia zsidókat tuniszi vagy algériai fogolytáborokba deportálták, a brit zsidókat először olasz táborokba vitték, ahonnan Olaszország 1943. szeptemberi megszállását követően továbbszállították Innsbruckba és Bergen-Belsenbe. A líbiai állampolgárságú zsidókat tripolitániai koncentrációs táborokban helyezték el. [Roumani, Maurice M.: *The Jews of Libya: Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex Academic Press, 2008, pp. 28-29]

³⁴⁵ A közösség legfőbb összetartó eleme a cionizmus eszméje volt, melynek fennmaradásához a nehéz időkben hathatós támogatást adtak a brit hadsereg Palesztina egységeiben szolgáló, a Jisuvból érkező ifjú cionisták. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 123]

II.6.3 Náci megszállás a Maghrebban: deportálások, munkatáborok Tunéziában

A francia fennhatóság alatt lévő országok – Algéria, Tunézia, Marokkó - zsidóságát a Vichy-uralom és a közvetlen náci megszállás időszaka érintette tragikusan. Ezen azsidó közösségek mindegyikére jellemző volt a Franciaországgal való teljes azonosulás. Ez abban is kifejeződött, hogy számos marokkói és tunéziai zsidó fiatal jelentkezett a hadseregbe a világháború kitörésekor, de valamennyiüket elutasították, politikai okokra hivatkozva.

Franciaország eleste és a Vichy-kormány hatalomátvétele súlyos szenvedést hozott a maghrebi zsidóságra. 1940. október 3-án életbe léptették a faji alapú zsidóellenes rendeleteket. Elkezdődött a zsidók számbavétele, vagyonuk árjásítása, és közel százezer algériai zsidót fosztottak meg francia állampolgárságától.³⁴⁶ A különböző foglalkozási ágakban és az oktatásban bevezették a numerus clausust.³⁴⁷

Például a zsidó jogászok számát 2%-ban, az orvosok számát Algériában 2%-ban, Tunéziában 5%-ban határozták meg. 1940 decemberére az összes algériai tanárt – 465 fő – megfosztották állásától.³⁴⁸ A zsidó egyetemi hallgatók számát 3%-ban limitálták 1941 júniusában.³⁴⁹

³⁴⁶ Az algériai zsidóság vallási vezetői tiltakozó levélben fejezték ki Petain marsallnak egyet nem értésüket francia állampolgárságuk elvesztése miatt, s egyúttal Franciaország iránti lojalitásukról is biztosították a Vichy – kormányt: „...méltatlanok lennénk a francia állampolgárságra, - amelyet tőlünk ebben a fegyverszüneti helyzetben vettek el, anélkül, hogy az érintett feleket meghallgatták volna, akik közül számosan vannak foglyok vagy eltűnt személyek, - ha nem élnénk a jogos tiltakozás lehetőségével. ... Éljen Franciaország! Éljen francia Algéria!” [A memorandum szövegét közli Eisenbeth, Maurice: *Pages vécues: 1940 – 43, Algiers, 1945*, pp. 33-34, közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p 427-429, angolból ford.: a szerző]

³⁴⁷ Részlet Algéria kormányzójának, Weygandnak a tájékoztató leveléből, melyet 1941. szept. 30-án írt Algiers-ban Eisenbeth főrabbihoz (Algéria főrabbiájához): „Az a megítéltetés ért, hogy tájékoztathatom arról, ..., hogy az alsófokú oktatásban numerus clausus lépett életbe, amely 14 % -ban határozza meg (a zsidó tanulók arányát) a teljes tanulói létszámhoz viszonyítva. A numerus clausust minden új tanulóra alkalmazzuk a következő tanévtől.” [Eisenbeth, Maurice: *Pages vécues: 1940 – 43, Algiers, 1945*, pp. 33-34, közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p 430, angolból ford.: a szerző]

³⁴⁸ A fenti adatokat Stillman közli más szerzők adataira hivatkozva [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 126] Ld.még: Abitbol, Michel: *Les Juifs d’Afrique du Nord sous Vichy*, Paris, 1983, pp. 66-79

³⁴⁹ Marrus, Michael Robert and Paxton, Robert O.: *Vichy France and the Jews*, Stanford University Press, 1995, pp. 124-125 A szerzők ismertetik még azt a tényt is, hogy az egyetemi hallgatók szövetsége még a 3% - nál kisebb arányt javasolt a francia fakultásokra felvehető zsidók arányának: „... the National Union of Students,...at its annual meeting in Grenoble on 18 April 1941 passed a resolution proposed by the Algiers delegation to limit to ‘2.5 percent at the very most’ the number of Jewish students permitted to enroll in each discipline in French faculties.” [ibid. p. 124]

Eközben – nem meglepő módon – a muszlimok többsége passzívan szemlélte az eseményeket, csak kevés zsidóellenes megmozdulásról tudunk. Néhány művelt muszlim még a zsidókkal együtt is érzett, mint például *Ahmad Bu Mindzsal*, (Boumendjel) algériai jogász és nacionalista politikus.³⁵⁰ Hasonlóképpen Marokkóban V. Mohamed szultán nyílt ellenérzését fejezte ki a zsidóellenes rendeletekkel kapcsolatban.³⁵¹ Ezzel együtt a francia maghrebi zsidóság a bennszülött lakosság teljes közömbösségével nézett szembe üldöztetésének idején.

Noha a Vichy-rezsim súlyos zsidóellenes rendelkezései, gazdasági és társadalmi diszkriminációja nagy megaláztatást jelentett a közösségek számára, az esetleges fizikai megsemmisülés fenyegetésével csak a tunéziai zsidóság került szembe az 1942. novemberi német megszállás idején. Egyedül a logisztikai problémák és a megszállás rövidségének köszönhető, hogy az *Endlösung* elkerülte Tunézia zsidóságát.

Röviddel az ország elfoglalása után, a Gestapo elkezdte a zsidó vezetők letartóztatását, majd a *Judenratokhoz* hasonló tanácsok létrehozatalát a zsidók kényszermunkára történő összegyűjtése érdekében. Csak Tuniszból körülbelül 5000 zsidót vittek a kikötők helyreállítására, illetve a határ menti erődítmények és katonai táborok megerősítésére.

³⁵⁰ Bu Mindzsal 1942 novemberében egy írásában, amely az algériai zsidók között közkézen forgott, a következőképpen fejezte ki véleményét a zsidók francia állampolgárságuktól való megfosztásáról: „*Ellenségeink biztosak voltak benne, hogy a zsidók lealázásával a muszlimokat közelebb tudják magukhoz csábítani. Többségük úgy vélte, hogy a muszlimok örömujjongásban fognak kitörni a Crémieux – rendelet visszavonása hallatán. Az utóbbiak azonban csak arra az egyszerű következtetésre jutottak, hogy az olyan állampolgársághoz való jog, amelyet 70 év után vissza lehet vonni, eredendően megkérdőjelezhető volt.*” [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 127-128] Id. még Abitbol, Michel: *Les Juifs d’Afrique du Nord sous Vichy*, Paris, 1983, pp. 171-172

³⁵¹ A szultán a marokkói zsidóság vezetőinek fejezte ki ebbéli nézeteit, amikor fogadta őket 1942 tavaszán és nyarán. Stillman ismerteti azt a később elterjedt hiedelmet, miszerint a népszerű szultán személyesen védte a zsidókat a francia hatóságokkal szemben, sőt visszautasította a megkülönböztető törvények bevezetését is. „*However, as H.Z. Hirschberg and later more emphatically, Michel Abitbol have pointed out, there is no evidence that he ever did any more than personally reassure the various Jewish delegations that met with him. Most recently, David Cohen has argued that there is some evidence, albeit tenuous, that the Sharifan monarch did act behind the scenes on behalf of Moroccan Jewry.* (Cohen, D.: *Le roi Mohamed V et les Juif du Maroc*, *Information Juive* 38, October 1986, p. 12) [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 129]

Jóllehet a megszállás hat hónapja alatt számos alkalommal tapasztalhatták a zsidók a náci brutalitás megnyilvánulásait a városokban és a munkatáborokban, a megszállás vége felé pedig a németek már fontolgatták a sárga csillag bevezetését Tuniszban,³⁵² mindezzel együtt a tunéziai zsidóság elkerülte kelet-európai hittestvéreinek szörnyű sorsát.

A maghrebi zsidóság számára is eljött a felszabadulás, ám ez keserű csalódással járt. Mindhárom országban az amerikaiak meghagyták az antiszemita Vichy-hivatalnokokat vezető pozícióikban. Az amerikai vezetés, beleértve Eisenhowert és az amerikai kormányt is, azzal érvelt, hogy a zsidók ellen irányuló megkülönböztető intézkedésekkel az arab népesség kedélyeit kívánják lehűteni.³⁵³

³⁵² Részlet egy hivatalos levélből, melyben egy antiszemita ismert Vichy-hivatalnok, *De Font Reaux*, a zsidók sárga csillaggal való, náci által fontolgatott megkülönböztetését vitatja meg kollégáival: „Továbbá, ha a zsidókat kötelezzük a megkülönböztető jel viselésére, a műveletlen muszlimok számára ez annak a kinyilvánítását jelentené, hogy a zsidó faj nyilvánosan megszégyeníthető, s valószínűleg a tömegek nem mulasztanák el azt a lehetőséget, hogy kárt tegyenek a zsidók személyében és vagyonában. ...” [CDJC Archives FA 50, közli Sabelle, J.: *Les Juifs de Tunisie sous Vichy et l'occupation*, Paris, 1954, pp. 179-181, Annexe I, G. in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 440-442, angolból ford.: a szerző]

³⁵³ A hivatalos amerikai álláspontot tükrözi Drew Middleton cikke is ('*Giraud's Reforms Getting Under Way*'), amely 1943. január 16-án jelent meg a *New York Times* hasábjain (3. old.): „*The Jewish problem is complicated by the large Arab population which contains many elements who nurse an old hatred for Jews founded on religion. The Arabs resent the relaxation of the Jewish laws.*” [in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 135. n.52]

II.6.4 Amin al-Husszeini, jeruzsálemi főmufti és az *Endlösung*

Miután a britek a Nasasibi –klán befolyásának ellensúlyozásaképpen,³⁵⁴ Muhammad Amin al-Husszeinit,³⁵⁵ a tehetséges, világlátott,³⁵⁶ képzett, ambiciózus fiatalembert, a nagyhatalmú júdeai klán tagját, 1921-ben kinevezték a Szentváros főmuftijává,³⁵⁷ és 1922-ben a Legfelsőbb Muszlim Tanács (SMC- Supreme Muslim Council)³⁵⁸ elnökévé, megszerzett hatalmát és jelentős összegek fölötti diszpozícióját³⁵⁹ azon nyomban igyekezett pán-arab ideológiai célkitűzéseinek megvalósítására kiaknázni.

³⁵⁴ Kamil al-Husszeini jeruzsálemi 1921. márciusában bekövetkezett halálát követően, a brit főbiztos, Herbert Samuel választásokat írt ki a megüresedett pozíció elfoglalására, miközben a háttérben nagy gonddal vigyázott a két rivális klán, a Nasasibik és az al-Husszeinek közötti hatalmi egyensúly megőrzésére. Egy évvel korábban a britek egy Husszeini helyett, *Ragheb al-Nasasibit* nevezték ki Jeruzsálem polgármesterévé. Eljött tehát az ideje a kompenzációnak. A látszólag demokratikus választások manipulálásával H. Samuel *Amin al-Husszeinit* tette jeruzsálemi főmuftijává, amely megbízgatás, a törvény szerint, élete végéig szólt. *Részletesen Ld. Morris, B.: Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-1999, New York, 1999, p. 111*

³⁵⁵ Mohammad Amin al-Husszeini a korai cionista ellenes tábor egyik vezetőjeként ismert mufti, Tahira al-Husszeini fiaként 1895-ben vagy 1897-ben látta meg a napvilágot Jeruzsálemben, és 1974-ben Beirutban halt meg.

³⁵⁶ Korai éveiben mind vallási, mind állami iskolába is járt. Az utóbbiban megtanult törökül, franciául pedig a katolikus és zsidó - *Alliance Israelite Universelle* - iskolákban. Szomorú tény, de meg kell említeni, hogy a családi örökségeként kapott cionizmus ellenessége Albert Antébi anticionista zsidó iskolaigazgató befolyására tovább mélyült. (Részleteket ld. Laurens, H.: *La Question de Palestine*, Paris, 1999, vol.1, p. 425-6, Antébi levelét Husszeininek ld. Antébi, Elizabeth: *L'homme du Sérail*, Paris, 1996, p. 563) Tanulmányait a kairói Al-Azhar Egyetemen folytatta, majd az 1913-as mekkai zarándoklatát követően (innen a *Hadzs* megtisztelő címe), Isztambulban tanult közigazgatást. <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/biography/mufti.html>

³⁵⁷ Grand Mufti of Jerusalem – britek által kreált titulus http://palestinefacts.org/pf_mandate_grand_mufti.php

³⁵⁸ A Legfelsőbb Muszlim Tanácsot is H. Samuel főbiztos hívta életre. Ld.: Mattar, Ph. ed.: *"al-Husayni, Amin". Encyclopedia of the Palestinians*, New York, 2005

³⁵⁹ A Tanács rendelkezett az iszlám jótékonyági alap, a *Waqf*, ill. az árvaellátásra szánt pénzügyi javak feletti teljes ellenőrzéssel. Ezek az összegek évente több tízezer fontot tettek ki az akkori árfolyamon. (Ld. Reiter, Y.: *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate*, London Portland, Oregon, 1996; Sahar Huneidi, S.: *A Broken Trust: Herbert Samuel, Zionism and the Palestinians 1920-1925*, London and New York, 2001)

Miután a Sykes - Picot Egyezmény (1916) összhangban Britannia 1920 júliusában átengedte a mai Szíria és Libanon területét Franciaországnak, egyértelművé vált számára egy damaszkuszi központú ún. Nagy Szíria³⁶⁰ létrejöttének lehetetlensége,³⁶¹ s energiáját egy rég elfeledett iszlám hagyomány újraélesztésén alapuló,³⁶² Jeruzsálem-Palesztina központú pán-arab, pán-izlám szolidaritási mozgalom megalakítására fordította.³⁶³ Tevékenységének³⁶⁴ fókuszpontjában a cionisták aktivitásának megtörése, térnyerésük megakadályozása állt, amelyet nem csupán nemzeti aspirációk, hanem sokkal inkább leplezetlen zsidógyűlölet hajtott.

Már 1933 elején, nem sokkal Hitler hatalomra jutását követően, al-Husszeini a náci ideológia iránti lelkesedéséről tudósította Németország Palesztinában akkreditált konzulját, és kifejezte abbéli szándékát, miszerint igyekszik a fasiszta ideológiát elterjeszteni a térségben. Egy későbbi találkozás során, melyen több sejk is csatlakozott a főmuftihoz, a zsidók bojkottjával való egyetértésüket fejezték ki a konzulnak, s egyúttal kérték, Németország tartózkodjon a zsidók Palesztinába való irányításától.³⁶⁵

³⁶⁰ سورِيَّةُ الْكُبْرَى *szurijja al-kabira* a 20. századi szír irredenta ideológia (a Szíriai Nemzeti Szocialista Párt ideológiája, kidolgozója Antun Sadeh) által meghatározott földrajzi térség egy leendő szír nemzetállam területe, amely a történelmi Szíriánál (mai Szíria, Libanon, Jordánia, Izrael területe) nagyobb geográfia egységet foglal magában: pl. a Színáj-félszigetet, Irakot, Kuvaitot és Ciprust is.

Ld. még http://en.wikipedia.org/wiki/Greater_Syria

³⁶¹ A Hasemita Nagy Szíriai Arab Királyság tervének a franciák damaszkuszi bevonulása és Fejszál király elűzése (1920. aug.) vetett véget.

³⁶² Az iszlám ima eredeti iránya Jeruzsálem volt, amelyet később a Mekka felé mutató irány váltott fel. Van egy olyan iszlám hagyomány, mely szerint az idők végezetén ismét Jeruzsálem irányában kell imádkozniuk a muszlimoknak, mert ismét Jeruzsálem lesz a spirituális központ és összeköttetésbe kerül Mekkával. „*The tradition in Islam states that the area of Jerusalem and of Mecca will be connected together at the end of time, the Day of Judgment. The Holy Lands will be the special point of proximity to Heaven on this future date. Prophet Muhammed, (peace and blessings upon him), stated, 'whoever dies in the sanctuary of Jerusalem is as if he/she attained paradise, and for the person who dies close by, it is as if he/she had died in the City.'*” [Soufan, Saira W.: *Meaning of Jerusalem to Islam*, <http://www.jerusalemities.org/jerusalem/islam/41.htm>

Ld. még <http://i-cias.com/cgi-bin/eo-direct.pl?mosque.htm>,

³⁶³ Az 1931. decemberi jeruzsálemi Iszlám Világkonferenciáról ld. az *I.6.4. fejezetet*

³⁶⁴ 1921 és 1923 között Al-Husszeini irányítása alá tartozott két brit és cionista ellenes titkos társaság is, az *Al-Fidaija*, azaz 'Önfeláldozók', és az *al-Ikha' wal-'Afaf*, a 'Testvériség és Tisztaság' nevű csoportok, aki 1920-tól fogva erőszakos cselekményeket hajtottak végre a csendőrségbe beépített tagjaik közreműködésével. [Tauber, E.: *The Formation of Modern Iraq and Syria*, London 1994 pp.105-109]

³⁶⁵ Erről a cionistákkal szimpatizáló akkori német főkonzul, Heinrich Wolff tudósít. [Nicosia, F.R.: *The Third Reich and the Palestine Question*, Transaction Publishers, 2007]

Később a főmufti két alkalommal is – 1940 nyarán, ill. 1941 februárjában – egy német –arab együttműködési nyilatkozattervet nyújtott be a német kormánynak, amelyben elismerteti Németországgal és Olaszországgal az araboknak azt a jogát, hogy a palesztinai zsidó kérdés megoldásában hozzájuk hasonló módszerekkel járhassanak el. Cserében, az arab országok hatékony támogatásáról biztosította őket.³⁶⁶ A „módszerekkel” a Mufti teljesen tisztában volt, hiszen azon túl, hogy a háború alatt Berlinben tartózkodva nem egyszer találkozott Hitlerrel, és szívélyes kapcsolatot ápolt Himmlerrel,³⁶⁷ Dieter Wisliceny háború utáni állítása szerint Eichmann részletesen tájékoztatta „az európai zsidókérdés megoldásáról”, amellyel teljes mértékben egyetértett és támogatott.³⁶⁸

³⁶⁶ Az első javaslat záradékában a következő szerepel (s kisebb változtatásokkal a másodikban is): „*Germany and Italy recognize the right of the Arab countries to solve the question of the Jewish elements, which exist in Palestine and in the other Arab countries, as required by the national and ethnic (völkisch) interests of the Arabs, and as the Jewish question was solved in Germany and Italy.*” A németek válasz nélkül hagyták a javaslatot. [Lewis, B.: *The Jews of Islam*, Princeton University Press, Princeton 1984, p. 190; az eredeti német dokumentum forrása: Grobba, Fritz: *Männer und Mächte im Orient* in Lewis, B.: *Semites and Anti-Semites: An Inquiry into Conflict and Prejudice*. New York - London, 1999, p. 268, n. 21]

³⁶⁷ 1943. november 2-án Himmler a következő táviratot küldte a Muftinak: „*A Főmuftinak: A Nagy Németország Nemzeti Szocialista Mozgalma, létrejöttétől fogva zászlajára tűzte a világ zsidósága elleni harcot. Ezért különös rokonszenvvel tekintünk a szabadságszerető arabok harcára, különösen Palesztinában, a zsidó betolakodók ellen. Az ellenség felismerésében és ez ellene vívott közös harcban rejlik annak a természetes szövetségnek erős alapja, amelyik a Nemzeti Szocialista Nagy Németország és a világ szabadságszerető muszlimjai között létezik. Ennek szellemében küldöm Önnek a hírhedt Balfour-nyilatkozat évfordulóján, szívbeli üdvözlétemet és jókívánságaimat a végső győzelemig vívott sikeres harcukhoz. Aláírás: Reichsführer S.S. Heinrich Himmler*” (németből ford: a szerző)

http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Himmler_to_Mufti_telegram_1943.png

³⁶⁸ Eichman az 1961-es jeruzsálemi bírósági tárgyaláson a Muftival való szoros kapcsolatát tagadta. Erről így ír Bernard Lewis: „*In the course of the Nuremberg trials of Nazi war criminals, one of the accused, Dieter Wisliceny, made some statement on this point. Wisliceny was an aide of Adolf Eichmann, one of Hitler's chief executives in the extermination of the Jews. According to Wisliceny, the mufti was a friend of Eichmann and had, in his company, gone incognito to visit the gas chamber at Auschwitz. Wisliceny even names the mufti as being an "initiator" of the policy of extermination. This was denied both by Eichmann at his trial in Jerusalem in 1961, and by the mufti in a press conference at about the same time. There is no independent documentary confirmation of Wisliceny's statements, and it seems unlikely that the Nazis needed any such additional encouragement from outside.*” [Lewis, B.: *Semites and Anti-Semites: An Inquiry into Conflict and Prejudice*. New York - London, 1999, p. 156]

A végső ítélet meghozatalakor a jeruzsálemi bíróság a következő megállapítást tette: „*In the light of this partial admission by the Accused, we accept as correct Wisliceny's statement about this conversation between the Mufti and the Accused. In our view it is not important whether this conversation took place in the Accused's office or elsewhere. On the other hand, we cannot determine decisive findings with regard to the Accused on the basis of the notes appearing in the Mufti's diary which were submitted to us.*” [The Trial of Adolf Eichmann: Judgment, part 50, par. 156]

A Tengelyhatalmakhoz tartozó országok kormányai egy ideig hajlottak a zsidókérdés emigrációval történő megoldására. Így attól tartva, hogy Olaszország, Bulgária, Románia és Magyarország zsidó lakossága kivándorol Palesztinába, al-Husszeini 1943 májusában és júniusában, levélben fordult ezen országok kormányaihoz a kivándorlás lehetőségének elvetését kérve: „*alapvető fontosságú és végtelenül kívánatos lenne más országba küldeni őket, ahol aktív ellenőrzés alá kerülnének, mint pl. Lengyelországban, elkerülve ezzel a veszélyt, és megakadályozva a károkozást.*”³⁶⁹ 1943. június 28-án azzal a kéréssel fordult a magyar külügyminiszterhez, akadályozza meg, hogy 900 zsidó gyermek és 100 felnőtt elhagyja Magyarországot esetleges palesztinai kivándorlás céljából.³⁷⁰ 1943 szeptemberében a Mufti közbelépése meghiúsította 500 zsidó gyermek elmenekítését a horvátországi Arbe városából Törökországba.³⁷¹

<http://www.nizkor.org/hweb/people/e/eichmann-adolf/transcripts/Judgment/Judgment-050.html>

A Stuttgarti Egyetem két történésze szerint al-Husszeini ténylegesen együttműködött Eichmannal egy olyan Einsatzkommando esetleges megszervezésében, amelynek feladata a palesztinai zsidók megsemmisítése lett volna abban az esetben, ha Rommelnek sikeres áttörét sikerül végrehajtania Egyiptomban.

<http://www.uni-stuttgart.de/aktuelles/presse/2006/36.html>

³⁶⁹ Lewis, B.: *Semites and Anti-Semites: An Inquiry into Conflict and Prejudice*. New York - London, 1999, p. 156
A fenti levelezés megtalálható a Mufti memoárjaiban: *Falastin*, Beirut, No. 112 (July 1977) p. 4 ff.

³⁷⁰ A levél teljes szövegét közli Morse, Ch.: *The Nazi Connection to Islamic Terrorism: Adolf Hitler and Haj Amin Al-Husseini*, iUniverse, 2003, p. 149
<http://books.google.com/books?id=HGkthBwbNg8C&printsec=frontcover&hl=hu#PPA149,M1>

³⁷¹ Daniel Carpi, *The Rescue of Jews in the Italian Zone of Occupied Croatia*, Shoah Resource Center, page 39
http://www1.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%204803.pdf

Al-Husszeini aktívan részt vett bosnyák muszlimok beszervezésében a Waffen SS és más egységek hadosztályai számára. Ezek között volt a közel huszonegyezer főnyi 13. „Handzsár” hadosztály, amely 1944 februárjában kommunista partizánok ellen folytatott hadműveleteket, és részt vett a jugoszláv zsidók elpusztításában is.³⁷²

1944. március elsején berlini arab nyelvű rádióüzenetében a zsidók teljes kiirtására szólított fel: *„Arabok! Egy emberként keljetek fel és harcoljatok szent jogaitokért! Öljétek a zsidókat mindenhol, ahol csak rájuk találtok! Ez Allah, a történelem és a vallás szerint való cselekedet. Ez megmenti becsületeket! Allah veletek van!”*³⁷³

³⁷² “In addition to his work among the Arabs, mainly channeled through the “Arab Bureau” in Berlin, the mufti made himself useful to his German hosts in other ways, notably in organizing support among Soviet and Balkan Muslims. ... He seems to have been particularly concerned with the formation of a Waffen SS volunteer division of mountain troops, raised among the Muslims of Bosnia and Herzegovina. These Troops played some part in the destruction of Yugoslav Jewry.” [Lewis, B.: *Semites and Anti-Semites: An Inquiry into Conflict and Prejudice*. New York - London, 1999, p. 154]

³⁷³ Pearlman, M.: *Mufti of Jerusalem: The Story of Haj Amin el Husseini*, 1947, p. 51, ill. Stillman, N.: “Jews of the Arab World between European Colonialism, Zionism, and Arab Nationalism” in *Judaism and Islam: Boundaries, Communications, and Interaction: Essays in Honor of William M. Brinner*. Hary, Brinner, Lewis Hayeseds, eds. Brill, 2000, p. 143; [angolból ford.: a szerző]

II.7. Növekvő feszültség a második világháború után: az arab zsidó koegzisztencia utolsó fejezetei

Alighogy elhallgattak a fegyverek, és valamennyire lazult a különféle politikai mozgalmak és csoportosulások feletti szigorú ellenőrzés, amelyet a háború alatt a Közel-Kelet és Észak-Afrika szinte minden kormánya életbe léptetett, az elfojtott társadalmi feszültségek hatalmas erővel törtek a felszínre. A gazdasági, szociális egyenlőtlenségek, az idegen megszállók, a tömegek szerint a velük kollaboráló nem muszlim vallási kisebbségek, és a vagyonos vezető réteg elleni indulatok kiváló táptalajnak bizonyultak az arab nacionalizmus demagógiája számára, amelynek fókuszpontjába egyre inkább a palesztin – cionista konfliktus került. Megerősödtek a militáns populáris muszlim csoportok, melynek anticionista és párhuzamosan zsidóellenes retorikája félelemmel töltötte el a térség zsidóságát.³⁷⁴ Nem ok nélkül: 1945 novemberében pogromok sorozata futott végig a térség országain.

1945. november 2-án, a Balfour-nyilatkozat évfordulóján a cionizmus ellen tiltakozó tömegek vonultak az utcára Egyiptom nagy városaiban, Kairóban, Alexandriában éppúgy, mint Port Szaidban, Manszúrában. A főváros zsidó negyedében törtek - zúztak, felgyújtották az askenázi zsinagógát. Az anyagi kár jelentős volt, de zsidó élet nem oltódott ki. Nem így Alexandriában, ahol öt zsidó áldozatot követelt a felkelés. Noha a kormány és az uralkodó elítélte a zsidóellenes megnyilvánulásokat, mi több, a rommá vált kairói zsinagóga újjáépítésének anyagi terhet is vállalta, az egyiptomi zsidóság biztonságérzete társadalmi helyzettől függetlenül, jelentős mértékben megingott.³⁷⁵

³⁷⁴ A Muszlim Testvériség (الإخوان المسلمون *al-Ikhwan al-Muszlimun*) militáns csoport közel egy millió tagra, ill. támogatóra tett szert a II. világháború végére Egyiptomban. A Muszlim Testvériség szunnita ellenállási mozgalmat egy egyiptomi tanár, Hassan al-Banna alapította 1928-ban. Hitvallásuk a következő: „Allah a célunk. A Próféta a vezetőnk. A Korán a törvényünk. A Dzsihád a mi módszerünk. Allah szerint meghalni a legfőbb reménységünk.” [angolból ford.: a szerző, Ld.: <http://www.ummah.net/ikhwan/>]

³⁷⁵ „A felkelés bírálói nem tettek semmit a zsidóellenes propaganda–anyagok terjesztése ellen Egyiptomban.” – írja a helyzetről Thomas Mayer [Mayer, T.: *Egypt and the Palestine Question, 1936-1945*. Islamkundliche Untersuchungen, Band 77, Berlin, 1983, p. 300 idézi Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 143, angolból ford.: a szerző]

Három nappal az egyiptomi események után, egy vasárnap délelőtti kisebb incidenst követően, másnap a líbiai Tripoliban több ezres, feldühödött tömeg árasztotta el a zsidó negyedet. A napokig tartó fosztogatás, zsidóverés, gyilkolás alatt nem csupán a helyi rendőri erők szemlélték tétlenül az eseményeket, hanem a megszálló brit hadsereg helyi parancsnoksága sem volt hajlandó közbeavatkozni a zsidó közösség vezetőinek többszöri kétségbe esett könyörgésére sem, noha a hadsereg palesztinai egységei a város közvetlen közelében állomásoztak. Csak kedd délután rendelték oda a katonákat, és léptettek életbe kijárási tilalmat.³⁷⁶

Ekkorra már a halálos áldozatok száma elérte a 130 főt, akik között harminchat gyermek volt. Néhány család teljesen odaveszett. Több százan megsebesültek és négyezer ember maradt fedél nélkül. A pogrom áterjedt kisebb városokra is, ahol voltak, akik rémületükben iszlám hitre tértek. Az anyagi kár is hatalmas volt, Tripoli öt, a vidék négy zsinagógája pusztult el.³⁷⁷ A líbiai pogrom szomorú utóhangja, hogy a megfigyelők szerint az arab lakosság a megbánásnak még csak jelét sem adta, leszámítva egy – két tekintélyes ember elítélő nyilatkozatát, akik persze nem igyekeztek az áldozatok megsegítésében.³⁷⁸ A brit katonai vezetés az incidens kirobbanását a cionista mozgalom erősödésének és a vagyonos zsidók iránti arab irigységnek tulajdonították.³⁷⁹

Ugyanebben az időben kisebb zavargások voltak a szíriai Aleppóban, ahol betörték a Nagy Zsinagógába, imakönyveket égettek el, és összeverték az ott éppen szent iratokat tanulmányozó két idős férfit.

³⁷⁶ Stillman közlése egy keserű hangú személyes levélrészletet, melyben az amerikai légierő egyik őrmestere szerint a britek nagyon rövid idő alatt véget tudtak volna vetni a mézárásnak. *“The curfew stopped the violence. It could have been imposed last Sunday. In fact the fighting could have been stopped in five minutes flat. One mere gunshot – just to show the Arabs the British were determined to protect the Jews – could have averted all the bloodshed. ...”* [A letter from S/Sgt Joseph Zweben 12037884, Sqdn A, 1262nd AAFBU to Ben and Tikvah, Central Zionist Archives (Jerusalem) S 25/5217 in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 145-146]

³⁷⁷ Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 145

³⁷⁸ *“no general deep-felt sense of guilt seems to animate the Arab community at large: nor has it been too active in offering help to the victims.”* [Annual Report 1945, p. 13, British Military Administration Tripolitania in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 145]

³⁷⁹ *“the growth of Zionism ... Arab envy of the more prosperous Jews ... fear ... of Jewish supremacy”* [ibid., p. 9]

Az arab nacionalista kedélyek ezek után két évre lecsillapodtak, hogy újult erővel törjenek ki a november 29-i ENSZ – szavazást követően. Az 1947. december 1-i aleppoi tragikus eseményekről Haim Sabato, neves izraeli író a következőképpen számol be:

„Az a nap, amelyen az Egyesült Nemzetek kinyilvánította a zsidó nép jogát arra, hogy államot alapítson Erec Izraelben, öröm és vidámság napja volt az ereci és az egész világ zsidósága számára. Mindenhol ezt a csodát ünnepelték. Ez az örömteli nap azonban keserű volt az aleppoi közösség életében: fiatalok gyűltek össze az utcákon, és randalírozva, zsidógyűlölő jelszavakat kiabálva nyomultak előre a Bahszita – negyed felé, útközben kis boltokat és nagyobb üzleteket fosztogatva, széjjelverve, felgyújtva.”³⁸⁰

A több száz tóratekercs, a több ezer nyomtatott imakönyv és kézirat pusztulása mellett ekkor érte jelentős sérülés a közösség féltve őrzött kincsét, a *Keter Aram Covát*, a világhírű Aleppoi Kódexet is, amelyről közel tíz éven át azt gondolták, hogy a közösséggel együtt ez is odaveszett. A nagy múltú aleppoi zsidó közösség gyakorlatilag megsemmisült. Elpusztult mind a tizennyolc zsinagóga, az öt iskola, az árvaház és az ifjúsági klub. A halottak számát azóta sem ismerjük. Közel tízezer zsidó menekült át a szomszédos Törökországba, Libanonba és Erec Izraelbe.³⁸¹

A britek által elfoglalt jemeni Adenben hasonlóan tragikusra fordult a zsidóság sorsa. Ott december 4-én 82 zsidót öltek meg, 108 zsidó üzletet pusztítottak el, és számosat kifosztottak, több száz magánház, a zsinagóga és két iskola lett a lángok martaléka.

Kairóban december elején szintén megmozdulások zavarták meg a rendet, azonban a hatóságok időbeni fellépése megakadályozta a zsidó negyed ellen tervezett támadást.

A franciák által ellenőrzött Maghreb-országokat a viharnek még a szele sem igen érte el. Ez részben a megszállók által szigorúan őrzött fegyelemnek, ill. annak a ténynek volt köszönhető, hogy az észak-afrikai arab vezetők ekkor még kerültek a zsidóellenes megnyilvánulásokat.³⁸²

³⁸⁰ Sabato, H.: *Aleppo Tales*, The Toby Press, 2004, pp. 164-166, angolból ford. a szerző

³⁸¹ Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 147-148; Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, pp. 38-39

³⁸² *“a tacit understanding ...that the conflicts which plagued their coreligionists in the Holy Land were to be avoided.”* [Chouraqui, A.N.: *Between East and West: A History of the Jews of North Africa*, New York, 1973, p. 191]

1948. május 14. nem csupán a modern Izrael állam megalapításának dátuma, hanem a mintegy ezer éves arab – zsidó együttélés utolsó történelmi fejezetének nyitánya is. Stillman megállapítása szerint a palesztin kérdés a végleges szétválásnak nem az egyetlen oka, sokkal inkább egyfajta katalizátora volt.³⁸³ Az arab országok többségi lakossága egyre erősebben határozta meg magát nemzeti (arab) és vallási (muszlim) alapon, s ebben a kontextusban a zsidóság teljes mértékben idegen elemnek számított még akkor is, ha az adott országban, mint pl. Egyiptomban vagy Irakban több száz éves múltra tekintett vissza, még ha ugyanazt a nyelvet, az arabot beszélte a mindennapi életben, még akkor is, ha részben vagy egészben átvette környezetének számos szokását, attitűdjét. A zsidóság idegen, sőt nem kívánatos elemmé vált a militarista ideológiáktól fűtött környezetben.³⁸⁴

Alig két évtized alatt, az 1960-as évek közepére gyakorlatilag megszűntek az arab országok zsidó közösségei. Egyedül Marokkóban, Tunéziában, Jemenben és Szíriában éltek még jelentős számban zsidók ebben az időszakban, a két utóbbiban inkább fogolyként, a környezetüktől elszigetelve, szigorú ellenőrzés alatt tartva.

³⁸³ *"The Palestine issue was, of course, a major contributing factor in all of this, but it was by no means the only one. Indeed, it was more of a catalyst precipitating and sharpening other problematic issues."* [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 149]

³⁸⁴ Bernard Lewis így fogalmaz: *"Between 1941 and 1948 there were numerous outbreaks of anti-Jewish violence in Iraq, Syria, Egypt, Southern Arabia, and North Africa All these events, ... further undermined the position of Jews in Arab countries , ...exposed to a new militancy that leaves no place for those who deviate from the rule. The result was a massive emigration of the Jews from these countries ..."* [Lewis, B.: *The Jews of Islam*, Princeton, NJ, 1984, p. 190]

III. AZ ARAB ORSZÁGOKBAN ÉLŐ ZSIDÓ KÖZÖSSÉGEK ELTÉRŐ VÁLASZAI A MODERN KOR KIHÍVÁSAIRA

Az arab többségi társadalmakban élő zsidóság élettere, függetlenül a hatalom tényleges birtokosainak etnikai hovatartozásától, az aktuális politikai helyzettől és a hatalmi erőviszonyoktól, hosszú századok során csak egészen szűk skálán belül mozgott. Az iszlám jog által pontosan meghatározott dhimmi státusz értelmezése jóllehet adott korszakokban pozitív vagy negatív irányban kis mértékben eltérhetett a hagyományos muszlim felfogástól, ám magának a zsidóságnak nem volt túl sok lehetősége, társadalmi eszköze arra, hogy sorsának alakulását jelentősen befolyásolja. A muszlim jogrendszer által biztosított viszonylagos vallásszabadság, és a közösség belső életének függetlensége szigorúan megszabott keretek között érvényesülhetett, az attól való jelentősebb eltérésre – különösen a modern kort megelőző évszázadokban uralkodó szűkös anyagi lehetőségek,³⁸⁵ a társadalmi izoláció³⁸⁶ és az ezzel együttjáró, mintegy védelemként funkcionáló a szigorú belső szabályozás miatt, nem is kerülhetett sor.³⁸⁷

³⁸⁵ A Közel-Kelet és a Maghreb zsidó közösségeit sújtó szegénység egészen a 20. század hajnaláig jellemezte az életminőséget. 1910-ből származó adatok szerint a bagdadi zsidóság 60 %-a szegény volt, 5 %-uk kimondottan koldulásból tartotta fenn magát. [Kedouri, E.: *Arabic Political Memoirs and Other Studies*, London, 1974, p. 267 idézi Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 4] Művészettörténeti kutatások alapján kimutatható a zsidó szakrális tárgyak anyagának változásából a közösség gazdasági helyzetének romlása, ill. javulása. Bagdadban évszázadokig a hannukiák anyaga sárgaréz volt. Az 1920-as évektől azonban túlnyomórészt már csak ezüst hanukkiákat találunk. Ld.:

שרוני, ע': *מנורות החנוכה בבגדאד עיראק - קהילות ישראל במזרח במאות התשע-עשרה והעשרים*,
עורך סעדון, ח' ירושלים, התשס"ב ע"ב 129 - 132

³⁸⁶ A 19. századra a közel-keleti és az észak-afrikai zsidóság túlnyomó többsége zárt, gettószerű zsidó városrészekben élt, melyeket eltérő, sokszor negatív kicsengésű nevekkkel illették: *mellah*, *mahallat al-jahud*, *harat al-jahud*, stb. A muszlim környezet megvetéssel viszonyult feléjük. Több, 18. és 19. századbéli utazó leírásából tudjuk, hogy Marokkótól fogva Kairóig a zsidóságot – leginkább a szegényebb réteget – a lelki megnyomorodottság jellemezte. Az olasz zsidó költő, Samuel Romanelli így ír marokkói hittestvéreiről: „elnyomott, nyomorúságos teremtmények, akiknek sem szája sincs, hogy visszaválaszoljanak az araboknak, sem bátorságuk, hogy emelt fővel járjanak.” [Romanelli, S.: *Travail in an Arab Land*, Tuscaloosa and London, 1989, p. 47, eredeti kiadása Berlin, 1792, ford. a szerző] – Megjegyzem, hogy egyes történészek megkérdőjelezzik Romanelli szavahihetőségét. [Monaco, C. S.: *Moses Levy of Florida: Jewish Utopian and Antebellum Reformer*, LSU Press, 2005, pp. 16-17]

³⁸⁷ Még a 20. század elején, az Alliance-iskolák létrehozásakor is, az alapítóknak szüntelenül tekintettel kellett lenniük a helyi közösségek hierarchiájára, évszázados szokásaira annak érdekében, hogy hatékonyan tudjanak működni. Haim Sabato szemléletes képet ad erről a helyzetről az aleppoi zsidó közösség életéről szóló művében: „*Since the day the Alliance Israelite Universelle school had been founded, the sages had had misgivings about it, but for numerous and divers reasons they had not taken up arms against it, and for his part Monsieur Pinseau had been careful not to provide them with any grievance which could be used as a pretext for opposition to the school. He had warned the teachers a number of times that they must treat the sages with respect and must say nothing against the law or against the customs of Israel*” [Sabato, H.: *Aleppo Tales*, London 2004, p 101]

Csak a tizenkilencedik századi reformfolyamatok és a kolonizációval együttjáró jelentős nyugati politikai és kulturális hatások mozdították ki a térben és időben megmerevedett zsidó közösségi struktúrákat szerte a Közel – Keleten és Észak – Afrikában. Ezek a folyamatok térségeként, közösségeként, sőt egyéneként jelentősen eltérő válaszokat eredményeztek a kor kihívásaira.

III.1. *Mutafarzsanun* és az *Alliance Israélite Universelle* –Társadalmi, kulturális transzformáció: eltérő válaszok az európai kultúra térhódítására

Az évszázados életformák drasztikus és végleges fellazulását a tradicionális zsidó oktatás - nevelés mellett alternatívaként megjelenő modern pedagógia irányzatok térnyerése indította el, több-kevesebb sikerrel.³⁸⁸

Az arabok által *frankoknak* nevezett európaiak megjelenése a Közel-Kelet és Észak-Afrika országaiban leginkább a korábban elnyomott dhimmiknek, a zsidóknak és a keresztényeknek jelentett hatalmas társadalmi, gazdasági lehetőséget korábbi megvetett és elszigetelt állapotuk radikális megváltoztatására. Az európai gyarmatosítók számára pedig nagy jelentőséggel bírtak a több nyelvet beszélő, az arab világot jól ismerő, abban otthonosan mozgó, ugyanakkor a nyugati kultúra iránt nyitott és fogékony zsidók és keresztények, mint közvetítők által nyújtott szolgáltatások úgy az üzleti életben, mint politikai síkon.³⁸⁹

³⁸⁸ Zede Schulman, egy európai zsidónő önéletrajzában leírja, hogyan próbált megmenteni egy nyolc éves zsidó kislányt a korai házaselettől 1910-ben Marokkóban: „Néhány héttel az odaköltözésünket követően, gyermeksírássá lettünk figyelmesek, mely a szemközti, meglehetősen elhanyagolt külsejű telek felől jött, ahol szegény marokkói zsidó családok éltek kis kunyhókban, hatan, vagy talán nyolcan is egy szobában.... Egy nyolc év forma kislányka futott felém könnyek között kérlelve, hogy mentsem meg azoktól az emberektől, akik nem messze tőlünk gyűltek össze. Megkérdeztem őket, mitől fél ez a kis elhagyott gyermek annyira. Elmagyarázták, hogy aznap ment férjhez egy húsz vagy harminc éves férfihez, s a kislány fél a nászéjszakától. Nagyon felháborodtam. ... és elvezettem a lánykát a házamba. Másnap behívtattak a casablancai rabbinikus bíróságra. ... Közölték velem, hogy helytelenül cselekedtem, mivel elszakítottam a lányt a férjétől, aki annak rendje-módja szerint vette őt feleségül. Mi több, megtudtam, hogy az ilyen házasságok igen gyakoriak Marokkóban, és teljesen elfogadottnak számítanak. ... Később az *Alliance Israélite* igazgatója is megerősítette, hogy gyakran fordul elő, hogy a szülők elviszik az iskolából a nyolc év körüli lányokat, hogy férjhez adják őket.” [Schulman, Z.: *Autobiographie: l’histoire de ma collection*, Chatillon-sous-Bagneux, 1981, pp. 62-63 közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 201]

³⁸⁹ Az európai hatalmak már a diplomáciai kapcsolatok kezdetei óta előszeretettel alkalmaztak zsidókat és keresztényeket konzulátusi szolgálatokra. Egy 19. század eleji brit nyilvántartás szerint a bagdadi brit konzulátuson és az ott lévő brit vállalatoknál a 40 bennszülött alkalmazottból 29 keresztény, 14 zsidó volt, és mindössze 4 volt muszlim. [Public Records Office London, FO 195/204, f. 223a-b, in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 375-376]; A szíriai Aleppóban pedig a livornoi származású di Picciotto család szinte kizárólagos privilégiuma volt a különféle európai konzuli hivatalok betöltése. „In Aleppo, for about a century, there was a family of Jewish consuls. In 1788 Rafael Picciotto became the consul for Tuscany and later for the Habsburg (Austro-Hungarian) Empire. Other members of his family and his descendants represented other European powers until the last decades of the nineteenth century.” [Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000, p. 41]

Az arabul beszélő zsidók és keresztények számára a nyugati nyelvek ismerete jelentette elsődlegesen társadalmi helyzetük változásának kulcsát. A Közel-Kelet és a Maghreb térségeibe özönlő keresztény misszionáriusok nem csupán hathatós segítséget adtak a nyelvek elsajátításához, hanem modern, felvilágosult pedagógiai módszereikkel jelentős hatást gyakoroltak az erre nyitott zsidók és keresztények hagyományos oktatási – nevelési szemléletének átalakításához. Főként a középosztályhoz tartozó családok küldték szívesebben gyermekeiket keresztény misszionárius iskolákba, mint a tradicionális, csak vallási képzést biztosító zsidó, kizárólag elemi szinten működő, európai megfelelőjüknél jóval szerényebb tudást biztosító tanházakba.³⁹⁰

Természetesen a zsidó közösségek mély felháborodása kísérte a zsidó gyermekek keresztény iskolába való beíratását, nem egy városban heremmel, sőt testi fenyegetéssel próbálták a zsidó vezetők megakadályozni a nem-zsidó oktatásban való részvételt.³⁹¹

³⁹⁰ A vallási felsőoktatást képviselő jesívákba bekerülni igen nehéz volt. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 19] Ld. még: Goiten, S.D.: *The Social Structure of Jewish Education in Yemen* in Deshen, S. and Zenner, W.P (ed.s): *Jewish Societies in the Middle East*, Lanham, Maryland, 1982; de Felice, R.: *Jews in an Arab Land: Lybia, 1835-1970*, Austin, 1985; Rejwan, N.: *The Jews of Iraq 3000 Years of History and Culture*, London, 1985; Yehuda, Zvi: *Iraqi Jewry and Cultural Change in the Educational Activity of the Alliance Israélite Universelle* in Goldberg, H. E.: *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era*, Indiana University Press, 1996, pp. 134 – 143

³⁹¹ 1846. február 4-én keltezett levelében, Rawlinson főhadnagynak, a bagdadi brit konzulnak egy angol misszionárius a következőket írja: "... Again a curse was pronounced and my house watched by several Jews sent for that purpose by the Hachamim. Several of those Jews who have come to me for instruction in English are most anxious to visit England and there to improve themselves in literature, professions, trades and manufacturers. I encourage them in this desire ..." [Public Records Office, London FO 195/237, közli Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, pp. 377-378] Részlet a herem szövegének angol fordításából, amelyet a bagdadi zsinagógában hirdettek ki 1846. július 9-én: "By permission of the Council in Heaven, and by permission of the Council on Earth, we excommunicate, anathematize and execrate everyone who shall go to and enter the house of the heretics and schismatics ... whether great or little, whether man or woman" [ibid. közli Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, p. 382]

James Finn, aki az 1850-es években volt jeruzsálemi brit konzul, könyvében így emlékezik vissza Miss Cooper ipari iskolája (varrónők képzésével, ill. alkalmazásával is foglalkozó jótékonyági intézmény) zsidó növendékeinek és dolgozóinak a vallási vezetés által támasztott nehézségeiről: "On my return from a journey to Nazareth (July 22), I learned that the Rabbis had issued violent denunciations against ... Miss Cooper's School of Industry. And on the 24th, their delegates were posted with whips at the Jaffa Gate to flock back all Jews proceeding with their tools to work This measure was not, however, in all cases effective, for several of the poor people climbed over the city wall at a practicable spot, or ran round Damascus Gate ... The very old and otherwise feeble could do nothing but submit to the spiritual discipline of the whip." [Finn, James: *Stirring Times, Or, Records from Jerusalem Consular Chronicles of 1853 To 1856*, Adamant Media Corporation, 2004, p. 73]

Ezzel együtt egy – két szporadikus esettől eltekintve,³⁹² a hittérítők hatékonysága a zsidó tanuló ifjúság köreiben nagyon sikertelen volt, hiszen a térség zsidó közösségeiben az etnikai identitás, a családi hagyomány és családi kötelékek erőssége olyan mértékű volt, hogy a világi tudományok elsajátításán kívül a fiatalokat a keresztény teológiai okfejtések teljesen hidegen hagyták.³⁹³

A keresztény oktatás ellensúlyozásaképpen létrehoztak néhány magasabb szintet nyújtó modern vallásos iskolát,³⁹⁴ de ezek megjelenése a nyugati műveltség után áhító szülőkre nem voltak jelentős hatással. Igazi áttörést a zsidó nevelésben az európai zsidó nevelési szakemberek és gazdag filantrópok kísérletei hoztak.³⁹⁵

³⁹² 1914-ben a kairói francia kongregációs (congréganistes) rend iskolájában számos fiútanulóról derült ki, hogy megkeresztelkedett vagy úton volt a megkeresztelkedéshez: „Múlt februárban és márciusban futótűzként terjedt a hír Kairóban, hogy néhány zsidó fiú, a Testvérek iskolájának jelenlegi vagy korábbi tanulója áttért a keresztény hitre. ... Amikor megkérdezték őket, a fiatalok erősködtek, hogy ők jó zsidók, sohasem tértek át, és csak azért viselkedtek időnként keresztény szokás szerint, hogy megtréfálják tanáraikat ... Észrevettük, hogy a fiúk mindegyike ugyanazokkal a szavakkal válaszolt a kérdésekre, s ebből arra a következtetésre jutottunk, hogy betanították nekik, mit kell felelniük, annak érdekében, hogy elaltassák szüleik éberségét. Azonban, mikor tovább kérdezősködtünk, majdnem mindannyian bevallották, hogy megkeresztelkedtek, ill. közel álltak hozzá (mint pl. Félix Lévy, etc.) ...” [Notes relatives aux conversions qui se sont produites au Caire at à Alexandrie de quelques jeunes Israélites appartenant ou ayant appartenu aux Ecoles Congréganistes, Alliance Israélite Universelle Archives (Paris), Egypte I.C.15. in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 245 – 247, angolból ford.: a szerző]

Ld. még: F.5. Függelék: *Jeruzsálemi beszélgetés M. Harari asszonnyal*

³⁹³ Ernst von Hesse-Wartegg német utazó írja a tunéziai zsidó gyermekek misszionárius iskolában való oktatásáról: „... There is a second school which was founded by the London Society for the conversion of the Jews, and which is very well administered by the English missionary, Frankel; four hundred children are taught there, of whom about one hundred are girls; all of these show great talent for languages and a great wish to learn. They study amongst other things the New Testament and the Christian religion, and the parents have no objection to it. Whether this arises from religious indifference, or the consciousness that the Christian doctrines will not make any deep impression, but that the secular instruction only will be listened to, I cannot tell, but I presume the latter.” [Chevalier de Hesse – Wartegg: *Tunis: The Land and the People*, London, 1899, pp. 128 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979, 421-422]

³⁹⁴ Hakham Zaki Cohen bentlakásos iskolája, a Tiferet Jiszrael 1870 – 1904 Beirut; Mori Yihye Qafih Dar Da^c iskolája a jemeni Szanaaban 1909-1904; [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 22]

³⁹⁵ Adolphe Crémieux az egyiptomi zsidó oktatás alacsony színvonalának láttán, az 1840-es években létrehozott egy zsidó fiú és egy leányiskolát Kairóban és nem sokkal ezután, Alexandriában. Sajnos csak két évig működtek ezek az intézmények. Fontos megemlíteni még a jeruzsálemi Laemel Iskolát, melyet 1856-ban alapított Ludwig Frankl – Hochwart, osztrák költő segítségével Elisa Laemel Herz, osztrák filantróp zsidónő édesapja emlékére. A jeruzsálemi ultra-ortodox közösség herem alá helyezte Franklt a világi tárgyak tanítása miatt. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 22-23]

A mai napig is hatást gyakorló pedagógia változást azonban a párizsi székhelyű, 1860-ban liberális zsidók³⁹⁶ által alapított szervezet, az Alliance Israélite Universelle indította el, melynek fő célkitűzései között szerepelt a zsidók emancipálása és „morális haladása világszerte, segítséget nyújtva azoknak, akiket zsidóságuk miatt ért hátrányos megkülönböztetés. Narcisse Leven, a szervezet elnöke a célkitűzések megvalósításának legfőbb módját a nevelésben látta: „*l’émancipation par l’instruction*”.³⁹⁷

Bár számos keresztény országban is hatékonyan tevékenykedett, az Alliance fő működési területe az iszlám világ volt. Első iskoláját a marokkói Tetouanban hozta létre 1862-ben, amely modellként szolgált a később alapítandó száz másik iskolának. Tantervében egyaránt szerepeltek vallási és világi tárgyak. Az oktatás nyelve pedig a francia volt, mellette kötelező volt a héber nyelv, ill. egy másik idegen nyelv (arab, angol, spanyol, török) tanulása is. Az első lányiskolát – az 1864-ben alapított tangieri, damaszkuszi és bagdadi fiúiskolákat követően –, egy évvel később Tangierban hozták létre. A jeruzsálemi iskola 1867-ben alakult, amelyet egy érdekes kísérlet követett Erec Izraelben három évvel később: Charles Netter irányítása alatt megnyílt a Mikveh Israel mezőgazdasági iskola Jaffa mellett azzal a céllal, hogy több hasonló kövesse, mintegy hálózatot alkotva a térségben.³⁹⁸ 1882-ben már egy szakiskola is működött Jeruzsálemben, meglehetősen sikerrel. A tanárutánpótlást az 1867-ben Párizsban létrehozott tanárképző főiskola, az *École Normale Israélite Orientale* biztosította. A 20. század elejére a Közel – Kelet és Észak – Afrika szinte minden nagy vagy nagyobb városában volt Alliance - iskola: a megközelítőleg 26.000 diák a térség közel 100 iskoláját látogatta.³⁹⁹

Az Alliance - iskolák több százezerre tehető végzettje a századfordulón a modernizálódó Közel – Kelet és Észak – Afrika élénkülő gazdasági versenyében szinte már behozhatatlan előnyt élvezett muszlimok műveletlen tömegeivel szemben. A másik kisebbségi csoporttal, a keresztényekkel együtt, jelentős társadalmi mobilitásra, magasabb gazdasági pozíciókra tettek szert, amely fokozódó feszültséget teremtett köztük és a többségi társadalom között.

³⁹⁶ Pl.: Isaac Adolphe Crémieux, az akkori francia igazságügy miniszter; Narcisse Leven, aki sokáig a szervezet elnöki funkcióját töltötte be.

³⁹⁷ Ld. : Leven, N.: *Cinquante ans d’histoire: l’Alliance Israélite Universelle (1860 – 1910)*, vol. 2, Paris, 1920, pp. 7-8

³⁹⁸ Csak egy alakult 1895-ben Dzsedejában, Tunéziában.

³⁹⁹ <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?letter=A&artid=1264>
Az Alliance Israélite Universelle-ről ld. még: <http://www.aiu.org/>

A zsidó közösségen belül megjelenő liberális értelmiségiek feltűnése magával hozta a hagyományos életformával, a halakhával való szakítást, megrendítve a vallási elit hagyományokon alapuló megkérdőjelezhetetlen tekintélyét.⁴⁰⁰ Elindult a nem-zsidó társadalmi normákhoz való konformizálódás igénye, amelyet arabul „*mutafarzsanun*”-nak, azaz „európaivá válásnak”⁴⁰¹ nevezték, s amely egyfajta eszkatológikus várakozással keveredve egyes társadalmi rétegeknél, ill. bizonyos esetekben a teljes zsidó közösség számára, mint pl. Algériában, a teljes asszimilációhoz vezetett.⁴⁰²

Noha a Közel-Kelet és Észak–Afrika zsidóságán belül végbement nyugatizálódási folyamat rendkívüli jelentőséggel bírt mind az egyének, mind a zsidó közösségek számára, a fent említett kivételektől eltekintve, nem jelentette egyúttal a zsidó értékek, a zsidó identitásnak még a részleges elvesztését sem.⁴⁰³

⁴⁰⁰ „Some contemporary historians have blamed the Alliance for having alienated large numbers of Middle Eastern and North African Jews from their surrounding cultural environment and creating secularized, half-westernized, deracinated individuals. Hayyim J. Cohen asserts that the Alliance graduates ‘left school without a command of, and at times barely able to speak, the language of the country where they lived.’ (Cohen, H.J.: *The Jews of the Middle East: 1860-1972*, New York – Jerusalem, 1973, p. 106) H.Z. Hirschberg refers to their ‘pseudo-European superiority’ and dismisses them as ‘the type of Levantine Jew lacking a spiritual homeland’ (Hirschberg, H.Z.: *The Oriental Jewish Communities*, in *Religion in the Middle East: Three Religions in Concord and Conflict*, ed. Arberry, A.J., vol.1, Cambridge, 1969, p. 220) ” [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 34]

⁴⁰¹ vagy تفرنج (tafarnuzs) = europaizálódás, az európaiak utánzása ill. منفرنج (mutafarnizs) - európaivá vált (személy) [The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic, Cowan, J.M. (ed.), Ithaca, NY, 1994] A különféle európai érdekeltségű térségekben persze ez eltérő nemzeti-kulturális közeledést jelentett. A viszonylag kis létszámú líbiai zsidó közösségen belül létezett egy, az olasz kultúrával szimpatizáló elitréteg, akik a kulturális asszimilódás mellett az olasz gyarmati uralom legfőbb politikai támogatói is voltak. Irakban az I. világháborút követő brit mandátum idején (1917-1932), a britek gyakoroltak egyfajta kulturális szívó hatást az ott élő, főleg középosztálybeli zsidókra. Ld.: F.6. Függelék

⁴⁰² Ennek történelmi oka részben az 1840-ben bekövetkezett francia gyarmatosítás, melynek következtében a zsidók némileg felszabadultak az iszlám dhimmi státusz nyomása alól. Stillman így ír az algériai zsidóság asszimilációjáról: „Even before the promulgation of the Crémieux Decree, cultural assimilation was proceeding rapidly. After 1870, Jewish Schools all but disappeared in Algeria as the new Jewish citizen went to state and private French schools. Jewish education was so thoroughly neglected that by the beginning of the twentieth century the Alliance Israélite Universelle, which had not felt the need to establish any schools in Algeria previously, opened large schools in Algiers (1900) and Constantine (1902) and organized courses in religious education throughout the country. By this time also, most Jewish men and many Jewish women had adopted European attire – an important symbolic statement of cultural identification. The Jews’ native Judeo-Arabic dialect was disappearing in favor to French.” [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 27-30] Ld. még: Hirschberg, H.Z., Bashan, E., Attal, R.: *A History of the Jews in North Africa*, Brill, 1981, pp. 65-79

⁴⁰³ kivéve az algériai zsidóságot

Az európai öltözéket viselő, franciául, angolul vagy olaszul beszélő zsidók közül csak alig néhányan tartották magukat franciának, angolnak vagy olasznak. Teljesen tisztában voltak zsidó mivoltukkal, és környezetük is annak tartotta őket.⁴⁰⁴

A világi oktatás ellenére a családból hozott vallási kötelek továbbra is a hagyományokhoz kötötték még a legkevésbé vallásosnak mondható világfiakat is, így fel sem merülhetett bennük a kereszténnyé válás kérdése. Az arab országokban élő zsidó közösségi vezetők viszonylagos rugalmassága a modern kor kihívásainak kezelésében, toleráns és realista magatartásuk – különösen francia Észak-Afrikában, Egyiptomban, Szíriában és Libanonban, Stillman szerint olyan meghatározó tényező volt, amely hozzájárult a zsidó közösségek egységének megőrzéséhez ebben a pezsgő, forrongó, feszültségekkel teli időszakban is.⁴⁰⁵ Ezen túlmenően Egyiptom és Észak-Afrika vallási vezetői már a kezdetektől fogva egyértelműen támogatták a cionista mozgalmat.

⁴⁰⁴ Lawrence Rosen, antropológus a következőket írja a huszadik század marokkói zsidóságával kapcsolatban: *"The relative Europeanization of the city's Jews only served to underline their social separateness from the Muslim community. ... the fact that they continued to adhere closely to their religious and traditional practices made it all the more obvious to the Muslims that their neighbours would always remain yihud (Jews); they could no more become nasara (a word that means both Christian and European) than they could alter their membership in the human species."* [Rosen, L.: Muslim-Jewish Relations in a Moroccan City, IJMES 3, no.4 (October 1972), p. 445 idézi Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 41-42] Ld. még: F.6. Függelék

⁴⁰⁵ Raphael Aaron Ben Simeon rabbi, a kairói *hakham basi*, vezető szefárd rabbinikus döntnök a 19 – 20. század fordulóján az egyik reszponzumában (Raphael Aaron Ben Simeon: *Umi – Sur Devash*, Jerusalem, 1911/12, p. 111b) kifejti, hogy bár a szabadság és a liberalizmus eredménye a vallási törvények büntetlen áthágása lett, ez nem jelenti azt, hogy a rabbiknak nem maradt továbbra is fontos szerepe az új világrendben. Mindazonáltal a szellemi vezetőknek figyelniük kell arra, nehogy túlzásokba essenek és a valóságtól elrugaszkodott vallási szigorításokat léptessenek életbe. Az alexandriai Elijah Hazzan rabbi pedig a következőt írja a modernizáció kapcsán: *"A jelenkor nincs felkészülve arra, hogy olyan tiltásokat léptessünk életbe, amelyeket régi bölcsseink nem vezettek be."* (Hazzan: *Ta'alumot Lev*, vol.3, p. 59a-b) Természetesen voltak olyan keleti rabbik is, akik a modernizáció heves ellenségei voltak, mint pl. a Tripolibeli dajanim. (Ld.: *Zakhor le-Avraham: Mélanges Abraham Elmaleh à l'occasion du cinquième anniversaire de sa mort (21 Adar II 5727)* ed. Hirschberg, H.Z., Jerusalem, 1971, p. 88) [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003 pp. 43-44]

III.2. Arab kulturális megújulás: aktív részvétel vagy óvatos távolságtartás?

Az arab nacionalizmus bölcsőjénél tevékenykedő keresztényekkel ellentétben, az arab országok zsidóságának többségére nem gyakorolt számottevő hatást a különösen az első világháborút követően fellángoló, új ideológia. Ez csak részben magyarázható azzal a ténnyel, hogy a Közel-Keleten és Észak-Afrikában végbemenő modernizációs folyamat elején az arab társadalom többsége és a zsidó közösségek közötti viszony feszültségekkel terhes volt. A térség zsidóságára nem hatott meggyőzően a nacionalista eszme azon meghatározása, miszerint ők is arabok, csak nem muszlimok.

Stillman átfogó elemzésére⁴⁰⁶ alapozva kimondható, hogy az arab országokban élő zsidóság köreiben létezett az arab nyelv és kultúra iránti egyfajta közömbösség, jóllehet anyanyelvük arab volt. Azonban a zsidó közegben használatos arab nem teljesen egyezett még azzal a helyi dialektussal sem, amelyet a muszlimokkal való kommunikáció során használtak, nem beszélve az „*al-arabijjáról*”, a Korán írott arabjától, a „kinyilatkoztatás tökéletes nyelvéről”. A judeo-arab magában foglalt számos héber és arámi szót, kifejezést, és lejegyzése is héber betűkkel történt.⁴⁰⁷ A legtöbb zsidó nem tudott arabul írni, mivel erre csak a közigazgatás zsidó alkalmazottainak, ill. néhány kereskedőnek volt szüksége. Az arab nyelv oktatása a zsidó iskolákban eltérő volt. Az első Alliance-iskolában, Marokkóban nem is tanították a nyelvet, csak 1888-ban vezették be Fezben, majd később a többi város iskoláiban. Irakban ezzel szemben nagyobb hangsúlyt fektettek az arab nyelv tanítására.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 32-34

⁴⁰⁷ „The strong admixture of Hebrew and the Aramaic ... and other linguistic elements, such as Old Spanish in the Maghreb and other places with a significant Sephardi element, indicates that the Jews drew upon quite different cultural models than did their Arab neighbors. Even during the height of the medieval Arab-Jewish cultural symbiosis in Islamic Spain, Jews were not imbued with the ideal of *al-ʿarabiyya* (Arabic as the language of revelations and divine perfection).” [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 32]

⁴⁰⁸ A bécsi Jacob Obermeyer (1845–1935) orientalista, bagdadi látogatásakor megismerkedett egy zsidó fiatalemberrel, aki az ottani Alliance-iskola végzettje volt, s így kiválóan beszélt franciául és angolul, olvasott arabul, de csak igen keveset tudott héberül, melyre az apja tanította. „*Ibrahim, ..., war ein ehemaliger Zögling der von der Alliance Israélite Universelle gegründeten Schule in Bagdad, sprach und schrieb vorzüglich Französisch und Englisch, las auch arabische Klassiker und befaß nicht unbedeutende Kenntnisse im hebräischen Schrifttum, die er sich bei seinem Vater, dem Rabbiner Chakham Abdallah, angeeignet hatte.*” [Obermeyer, J.: *Modernes Judentum im Morgen- und Abendland*, Wien, Fromme, 1907, p. 4]

Ld. még: F.6. Függelék

A zsidóság többsége nem ismerte az arab irodalmat, s így nem is vehettek részt a 19. századi nyelvi, szellemi megújulásban, kivéve az egyiptomi zsidó Jacob Sanuat.⁴⁰⁹ Ezzel szemben a Közel-Kelet és Észak-Afrika zsidósága nemzeti, politikai szerepvállalásával megegyező mértékben vett részt a modern arab nyelvű sajtó és újságírás fejlesztésében.⁴¹⁰

Az arab nacionalizmus egyik fellegvárának számító, a korabeli kozmopolita és liberális Kairóban a zsidóság egy része azonban távlatot vélt felfedezni a pán-arab ideológiában. A zsidó elit számos tagja aktívan közreműködött a politikai élet alakításában a különféle irányzatok széles skáláján tevékenykedve, beleértve a nacionalista pártot, a *Wafd*-ot is. Léon Castro a párt vezetőjének, Zaghlul pasának főtanácsadójaként nem csak a párt politikai népszerűsítésében vett részt, hanem ő alapította a *Wafd* francia nyelvű napilapját is, melynek lázító hangú vezércikkei miatt a britek '*a notorius Castro*'-ként emlegették.⁴¹¹

Az uralkodó köreihez közelálló zsidók közül néhányan parlamenti képviselők lettek: Joseph Aslan Cattaoui tagja volt az alkotmányozó bizottságnak is 1921 és 1923 között. Később, Ziwar Pasa kormányában 1924-ben pénzügyminiszterként, egy évvel később távközlési miniszterként dolgozott.

⁴⁰⁹ Jacob Sanua újság- és színdarabíróként így jellemzi Anne K. Bang könyvében: "*Jacob Sanua (Ya'ub Sannu', 1839 – 1912), better known by his pen name Abu Nazzara ('The man with spectacles'). The Jewish Egyptian journalist and playwright was influenced by his early exposure to European (particularly Italian and French) theatre, and spent large parts of his life in exile in Paris. His concern for his Egyptian homeland, combined with his Jewish background, makes Jacob Sanua a good example of the more nationalist-oriented intellectual trends which emerged in Egypt. His contribution was a satirical journal by the name Le Journal Abou Naddara, which was first issued in 1878.*" [Bang, A. K.: *Sufis and Scholars of the Sea: Family Networks in East Africa, 1860-1925*, Routledge, 2003, p. 120]

⁴¹⁰ Erről így ír Reuven Snir: "*Jewish involvement in Arabic press and journalism accompanied the process of modernization of Jewish communities in the Middle East and North Africa from the second half of the nineteenth century. There was a connection between the nature of the Jews' involvement in the canonical Arab culture and the development of the Arabic-Jewish press and journalism: wherever Jews tried to integrate socially, politically and above all culturally into society, there were always active Jewish owners of Arabic newspapers and periodicals as well as editors and journalists writing in standard literary Arabic. But wherever Jews showed no interest in the canonical cultural activities of the relevant society, only periodicals in Judeo-Arabic dialects written in Hebrew letters are to be found, in addition to newspapers in other languages.*" [Snir, R.: "*Mosaic Arabs*" between Total and Conditioned Arabization: The Participation of Jews in Arabic Press and Journalism in Muslim Societies during the Nineteenth and Twentieth Centuries in *Journal of Muslim Minority Affairs*, Volume 27, Issue 2 August 2007, pages 261 – 295, abstract, www.informaworld.com/smpp/content~content=a782140657~db=all]

⁴¹¹ „*the notorious Léon Castro*” - A brit főbiztos, Lord Lloyd írja ezt róla ezt jelentésében Sir Austen Chamberlainnek 1928. június 25-én. (Public Record Office (London) FO 371/13150) idézi Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 53, n. 20

Az elitet leszámítva az egyiptomi zsidóság státusza meglehetősen bizonytalan volt. Az 1927. évi népszámlálás adatai alapján az országban élő zsidóknak csak mindössze egyharmada volt egyiptomi állampolgár.⁴¹² Egyötödük külföldi volt, s közel 45 százalékuk hontalannak számított. Miképpen a nem-muszlimoké általában, az ő kilátásai is az állampolgárság megszerzésére igen csekély volt. S persze a hontalan zsidók körei nem gyarapították az arab nacionalisták számát.

III.3. A politikai cionizmus, mint általános válasz a kor kihívásaira

A Közel-Kelet és Észak-Afrika zsidósága világképében a Szentföld, az Erec Hakodes, - viszonylagos földrajzi közelsége miatt -, érthető módon nem elvont fogalomként, nem egy eszkatológikus, titokzatos távoli tájként jelent meg, kivéve természetesen az Arab-félsziget legtávolabbi sarkában elszigetelten élő jemeni zsidókat.⁴¹³ A kereskedelmi, kulturális és spirituális kapcsolatok,⁴¹⁴ az esetleges családi kötődések folytán Jeruzsálem, Tibériás, Hebron, Cfát és a Szentföld többi városa pezsgéssel teli, élő valóság volt számukra, egy potenciális letelepedés színtere. Természetesen a zsidó állam léte, a zsidó önrendelkezés gondolata a keleti zsidóság számára is a messiási korba helyeződött, annál is inkább, mivel nap, mint nap részesei voltak a térség politikai valóságának, amelybe egy zsidó politikai entitásnak még a gondolata sem fért bele.

⁴¹² cc. 64.000-ből mintegy 22.000 [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 54]; Ld. még: Krämer, G.: *The Jews in Modern Egypt, 1914-1952*, I.B.Tauris, 1989, pp. 77-78

⁴¹³ 1882-ben egy jelentősebb, mintegy kétszáz főből álló csoport alijázott Jemenből. Tény, hogy a Szezei-csatorna megépítésével Izrael földje sokkal megközelíthetőbbé vált a jemeni zsidók számára, mégis a kor és a közösség lehetőségeihez mérten viszonylag nagy létszámú kivándorlás fő oka egy, Salom Sabbazinak, a 17. században élt rabbinak és költőóriásnak tulajdonított eszkatológikus prófécia volt, miszerint a messiási remények 1882-ben, a héber naptár szerinti תרמ"ב (5642.) évben fognak beteljesülni. Emellett még elterjedt az az a nem alaptalan, híresztelés is, miszerint Rotschild, akit a zsidók királyának hittek, földeket vásárolt Palesztinában azzal a szándékkal, hogy azokat a szegény zsidóknak adja, s hogy a török szultán megengedi, hogy a zsidók a világ minden tájáról letelepedjenek Izrael földjén. [Ahroni, Reuven: *Yemenite Jewry. Origins, Culture, and Literature*, Indiana University Press, 1986, p. 159]

⁴¹⁴ שלוחי דרבנן - שדי"ר (sluhei de-rabbanan) az ereci izraeli küldöttek, akik adománygyűjtés céljából folyamatosan járták a Közel-Kelet és Észak-Afrika zsidó közösségeit, rendkívül fontos szerepet tölthettek be a Szentföld és a térség zsidósága közötti kommunikációban. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 65]

Az aleppoi zsidóknak saját közösségük volt Jeruzsálemben. Ezzel kapcsolatosan ld.: Sabato, H.: *Aleppo Tales*, London 2004 vagy héberül 1997 ת"א, אמת מארץ תצמח, שבתו, חיים: אמת מארץ תצמח, ת"א 1997
Ld. még: F.5. Függelék

Eleinte a politikai cionizmusra, mint tőlük meglehetősen idegen, az európai kultúrkörhöz tartozó ideológiára tekintettek, amely az európaizálódás és az arab nacionalizmus mellett harmadikként jelent meg a térség politikai tablóján. Ezzel együtt számos tényező mozdította elő az új ideológia terjedésének folyamatát. Az iszlám világban élő zsidóságban a középkortól fogva nagy micvának számított az Erec Izraelben való letelepedés. Noha a jemeni zsidóság 1882-es alijáját leszámítva ez a fajta kivándorlás nem szervezetten, és főleg nem tömegesen zajlott, meg kell említeni, hogy a Szentföldre kivándorló – javarészt maghrebi - zsidók jelentős mértékben hozzájárultak a modern kori nagy városok, Jeruzsálem, Haifa és Jaffo fejlődéséhez.⁴¹⁵

A Közel-Keleten vagy Észak-Afrikában letelepedett askenázokon,⁴¹⁶ ill. az európai műveltséggel rendelkező helybéli zsidókon keresztül megjelenő politikai cionista ideológia naív lelkesedésre talált nem csupán a fiatalok, de még a zsidó vallási vezetés körében is,⁴¹⁷ hiszen a hagyományokkal összhangban álló eszme a zsidó identitás megerősödését szolgálta a nyugati modernizáció eltérítő tendenciáival szemben.

⁴¹⁵ A Szentföldön megtelepedő keleti zsidók folytatták korábbi életmódjukat, kereskedőkként, mesteremberekként tevékenykedve keresték kenyerüket. Tíz-húszeszes lélekszámuk nem volt túlságosan jelentős, de nem is volt elhanyagolható mértékű. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 67]

⁴¹⁶ A 19. század végén Egyiptomban letelepedett kelet-európai zsidók között valószínűleg nem sok cionista volt, s aktivitásuk nagyon korlátozott lehetett. Az első hatékonyan működő cionista aktivista Egyiptomban egy török zsidó fiatalember, Marco Barukh volt. Az ő tevékenysége nyomán azonban elsősorban az askenáz közösségek váltak nyitottá az új ideológia iránt, s az 1897-ben Kairóban megalakították a Bar Kokhba Társaságot, az első cionista kört. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 68] Libanonban szintén a kis létszámú askenáz közösség volt nyitottabb a cionista ideológia felé. Az I. világháború előtti időszakban a közösség egy héber nyelvű óvodát is fenntartott Beirutban. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 83] A marokkói Tetouanban a Shivat Siyyon Társaságot a 19. század végén, egy oroszországi születésű zsidó orvos, Dr. Berliawsky hozta létre. A társaság alapította az ottani első modern héber könyvtárat is.

⁴¹⁷ A marokkói Fezben, 1908 végén húsz vezető rabbi és zsidó személyiség hívta életre a *Hibbat Siyyon Társaságot*. Ld. még:

עובדיה, דויד: פס וחכמיה, ירושלים 1978-9

A kezdetben csak kisebb mértékű szerveződést az első világháború alatt az oszmán hatóságok által, a szomszédos Szíriába, Libanonba száműzött,⁴¹⁸ ill. az Egyiptomba menekült⁴¹⁹ halucok jelenléte felgyorsította, melyet a propaganda-anyagok helyi nyelveken történő terjesztése is előmozdított. A fiatalok elérését szolgálta a héber nyelvű iskolák alapítása eredi tantervekkel és tanárokkal, a különféle cionista ifjúsági és sportszervezet megalakítása.⁴²⁰ A zsidó nemzeti öntudat fejlesztése a héber nyelvű folyóiratok és a héber irodalmi körök feladata volt.⁴²¹

A még születőben lévő arab nacionalizmus nem akadályozta a szabad szervezkedést, amelyre nagy szükség mutatkozott a Balfour-nyilatkozat által kiváltott tömeges érdeklődés miatt is.

⁴¹⁸ Számos magasan kvalifikált értelmiségi, köztük neves pedagógusok is érkeztek a száműzöttek között. Pl.: Abraham Elmaleh, Yehuda Burla, Joseph Joel Rivlin, David Yellin. Burla és Rivlin Damaszkuszban átvették a cionista formális és informális nevelés irányítását. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 82]

⁴¹⁹ Több mint 11.000 zsidó menekült érkezett a Szentföldről. Stillman így ír a fogadtatásukról: *"The Palestinians ('palesztinai zsidók', megjegyz. a szerzőtől) made a highly favorable impression on the Egyptian Jews and probably did more to awaken large number of them to Zionism...."* [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 70]

⁴²⁰ Részlet Joseph Joel Rivlinnek a damaszkuszi helyzetet bemutató jelentéséből: *"A héber oktatást a következő intézmények szolgálják Damaszkuszban: Fiúiskola (480 tanuló), Leányiskola (210 tanuló) Talmud Tóra (120 tanuló), Óvoda A (245 gyermek), Óvoda B (220 gyermek), összesen 1275 tanuló. a teljes zsidó lakosság létszáma 15.000, amely azt jelenti, hogy még nagyon sok gyermek van, akik nem kapnak semmilyen nevelést ... Mindezek az intézmények, a Makkabi Ligával együtt ... teljes forradalmat hoztak a zsidó közösségben. A héber "divatos" nyelvvé vált. Olyanoktól is lehet héber énekeket hallani az otthonokban és az utcákon, akik nem tanulják a nyelvet az iskolában. Időnként, a zsidó nemzeti öntudat a zsidó negyeden kívül is terjed. (Egy iskolai ünnepségre, a héber leányiskolában, a jómódú családok gyermekeinek kék szalaggal és gombokkal díszített ruhákat varrattak. Egy hét múlva, ilyen ruhákat lehetett látni a keresztény és muszlim lánykákon is, mivel azt hitték az emberek, ez a legújabb divat.) Jóleső érzés azt is megemlíteni, hogy a tehetős családok elkezdték fiaikat és leányaikat a héber iskolákba küldeni. ..."* [Rivlin, J.J.: *Din veHeshbon 'al Devar Nesi 'ati leDammeseq* (Aug.-Sep. 1919) handwritten report, pp. 21-22, Central Zionist Archives (Jerusalem) S 2/657, angol nyelven közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 269-270, angolból ford.: a szerző]

⁴²¹ A cionista szervezetek burkolt megjelenési formája gyakran volt valamilyen irodalmi kör, mint pl. Bagdadban: *"Leading members of the first organized Zionist group in the postwar period included a schoolteacher, a law student and a police official. In 1920, they formed an association in Baghdad with the innocuous name of 'Jam'iyya Adabiyya Israiliyya' (Jewish Literary Society). The society obtained legal recognition from the British Mandatory authorities and published a short-lived journal in Hebrew and Judeo-Arabic, Yeshurun."* [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 86] Hasonlóan a bagdadi példához, az első szíriai cionista szervezet is értelmiségi klubhoz illő nevet viselt, *'Club National Israélite'*, amely nyilvánvaló utánzása volt a híres Arab Klubnak, a szír- és pán-arab nacionalizmus legfőbb terjesztőjének. A *Club Nationale Israélite* egyik programpontjában szerepelt más szíriai etnikai közösségekkel való baráti kapcsolat ápolása. [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 84]

Sajnálatos módon a WZO⁴²² vezetősége a kezdetekben nem tulajdonított különösebb érdeklődést a keleti zsidóság köreiben zajló folyamatok iránt,⁴²³ csak kis mértékben nyújtott támogatást a szervező munkához, s általánosan jellemző volt a térség politikai – társadalmi viszonyaiban való teljes tájékozatlanságuk. Ez helytelen döntésekhez vezetett,⁴²⁴ amelyet az ereci küldöttek tevékenysége sem tudott teljes mértékben ellensúlyozni.

⁴²² World Zionist Organization (Cionista Világszervezet)

⁴²³ Részlet egy bizalmas jelentésből, melyet a tunéziai cionista mozgalom helyzetéről írt ismeretlen személy, valószínűleg 1927-ben: *"Though this country has a Jewish population of over 100,000, the majority of whom are Zionists and not as Frenchified as the Jews of Algeria, or even MoroccoNo other section of Zionists is so much impressed by a living personal contact with the Executive as the Sephardim. As it is, they feel themselves in the position of lost sheep, about whom the shepherd does not care a jot and who are subject to all sorts of crosscurrents. Thus Jabotinsky, who fully knows his popularity among Sephardim, is now endeavoring to gain a foothold for Revisionism in North Africa."* [Central Zionist Archives (Jerusalem) Z 4/3262. közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 322-323]

⁴²⁴ Meir Nahmad, az aleppoi zsidó közösség egyik prominens vezetője 1933. szept. 5-én a Szezárd Zsidók Világszövetségének Központi Tanácsához címzett levelében panasszal élt a Szochnut diszkriminációs politikája miatt: „... reméljük, hogy a Zsidó Ügynökség eljuttatja a bevándorlási engedély egy részét az aleppoi olimok számára. Meghökkenő, hogy a Zsidó Ügynökség már 1000 engedélyt kapott, és a Doár haJom-ban olvastuk, hogy ezeket már kiosztották kelet-európai, jemeni és szalonikai olimoknak, de az aleppoi olimok semmit sem kaptak belőle. Jó ég! Talán azoknak a bevándorlóknak jobb a pedigréje, mint az aleppoi olimoknak?...” [Archives of the Sephardi Communal Council (Jerusalem) QH 10, közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 329, angolból ford.: a szerző]

1925. tavaszán az iraki cionisták panaszlevelet küldtek a WZO Szervezési Osztálya akkori igazgatójának, Leo Lauterbachnak Londonba, melyben kifogásolták a következőket: a 150 ezer fős bagdadi zsidóságot senki sem képviseli a Szochnutban („*We desire to inform you herewith that we have waited until today for your invitation to the Iraqi Jews numbering 150,000, to participate in the Jewish Agency, as you have invited other communities consisting of fewer Jews...*”). Egyben – kérdés formájában – panaszt emelnek a szezárdok hátrányos megkülönböztetése ellen („*Is your attitude towards the Sephardim different than towards the Ashkenazim?*”). A levél súlyos következményeket helyez kilátásba, amennyiben a WZO továbbra is közömbös marad az iraki zsidósággal szemben („*We therefore wish to say that unless you give us an affirmative reply and an opportunity is given to all Zionist and non-Zionist institutions in Iraq to elect representatives as behooves our standing and sacrifices we have made for Palestine during the last few years,..., we shall be compelled to sever our connections with the Zionist Organization and to work for Palestine independently.*”), amelyek végül soha nem kerültek megvalósításra. [Central Zionist Archives (Jerusalem) Z 4/2470. közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 340-341]

A WZO és a SZOCHNUT vezetése, valamint a keleti zsidóság közötti kommunikációs szakadék hosszútávon megbosszulta magát: olyan félreértésekhez és preconcepciókhoz vezetett, amely még félvszázaddal később is kísértett a modern izraeli társadalom belső konfliktusai során.⁴²⁵

A cionista mozgalmon belüli időnkénti elbizonytalanodást csak fokozta a keleti zsidóság elitjének hűvös távolságtartása, az Alliance-iskolák ellenkező, az asszimiláció irányába ható nevelési célkitűzése, de leginkább az 1929-től fogva brutálisan is fellépő militarista arab nacionalizmus megjelenése. Az európai hatalmak, a térség gyarmati urai sem nézték jó szemmel a mozgalom térhódítását. A francia hatóságok ellenszenve a cionizmus iránt többek között abból fakadt, hogy bennük a rivális hatalom, a britek szövetségesét látták.⁴²⁶ A britek pedig az arab nacionalista indulatok féken tartása végett szorították vissza a cionista szervezkedéseket, különösen Irakban.⁴²⁷ A sok hátráltató tényező hatása a II. világháború idejére a mozgalom szempontjából végzetesnek tűnt mindaddig, amíg a keleti zsidó tömegek fel nem ocsúdtak többévtizedes „modernizációs” kábulatukból, és számot nem vetettek térségbeli sorsukkal.

⁴²⁵ Az 1971-ben, a közel-keleti és észak-afrikai bevándorlók leszármazottai által létrehozott izraeli tiltakozó mozgalom, a Fekete Párducok (הפנתרים השחורים) mozgalma retorikájában, elődeihez hasonlóan, az izraeli kormány mellett, a Szochnutnak a keleti zsidókkal szembeni diszkriminációja ellen is felemeli szavát. Részlet egy angol nyelvű követelésjegyzékből (*Black Panthers Demand???*): "N^o1: Why in the so-called reconstituted Jewish Agency, after 50 years, there is not one Sephardi representative with full departmental status? ... Why the Jewish Agency neglect the 350,000 North African in France and 80,000 Jews in Persia and does the impossible for the Russian?" [Az írógéppel írott dokumentum, PDF – formátumban elérhető:

<http://www.israeli-left-archive.org/gsd/collect/blackpan/index/assoc/HASH545d.dir/doc.pdf>]

Egy, a Fekete Párducok által fogalmazott, tiltakozó plakát szövege:

בני עדות המזרח
מתים במעלות וקרית שמונה
מי הושיב אותם שם
ולא דאג להגנה?
בצער ובכאב
הפנתרים השחורים

<http://www.israeli-left-archive.org/gsd/collect/blackpan/index/assoc/HASH0171.dir/BP4.jpg>

⁴²⁶ "... after the Balfour declaration and the establishment of a British mandate over Palestine, the French viewed Zionism as an ally of their British imperial rivals." [Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, p. 75]

⁴²⁷ Részlet Aaron Sasson Eliahu Nahumnak, a Cionista Szervezet és Zsidó Nemzeti Alap bagdadi elnökének a szervezet jeruzsálemi főhivatalába írott jelentéséből (1929. december 18.): "...In an interview which the chairman of our organization had with the British adviser at the Ministry of the Interior, September 8, 1928, at the end of the conversation which lasted about half an hour, the aforementioned adviser requested that the chairman of the Zionist Organization sign a declaration in which he obligated himself 'to put an end to all Zionist work in Baghdad,' specifically: a. Aliya matters b. Fund-raising for the Jewish National Fund c. Selling shekels. Furthermore, he had to obligate himself not to carry on any Zionist propaganda and not to disseminate Zionist idea in the Pardes Yeladim School. ..." [Central Zionist Archives (Jerusalem) KKL 5/481. közli Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 342-343]

III.4. „*Retour sur soi*” – a zsidó identitás megerősödése a II. világháború után

Egy esetleges totális megsemmisülés lehetősége mélyen megrázta az arab világ zsidóságát a második világháború vésterhes éveiben. A távoli Európában történt rettenetes eseményeken túl, saját környezetükben is megérintette őket a pusztulás szele. Nem csupán a német és olasz csapatok által megszállt területen érezhette magát végveszélyben a térség zsidósága: Amin al-Husszeini 1944. március elsejei berlini üzenetét Marokkótól Szíriáig, Iraktól Jemenig szétsugározta a rádió: „*Öljétek a zsidókat, ahol csak megtaláljátok őket, Allahért, a történelemért és hitünkért!*”⁴²⁸ S ezek nem csupán pusztába kiáltott szavak maradtak, hiszen szinte valamennyi országban megtapasztalhatták a zsidók a feldühödött arab tömegek öldöklő, fosztogató indulatát, miközben a korábban védelmezőként fellépő európai hatalmak néma közönnyel nézték végig gyermekek, nők, idősek és fiatalok mészárlását, megalázását, testi – lelki kifosztását.

Amellett, hogy a korábban nyilvánvalóvá vált szakadék a többségi arab társadalom és a zsidók között egyre mélyült és áthatolhatatlanná szélesedett, a protektornak hitt, a modern és szabad életforma megtestesítője, a nagyra becsült nyugati világ ideális képe is beszennyeződött, romlottá vált.⁴²⁹ A nyugati műveltség megszerzésére törekvő, az európai kultúra iránt lelkesedő zsidóság keserű csalódása végül új önmeghatározást kényszerített ki: visszatérést a zsidó gyökerekhez, visszatérést önmagukhoz, „*retour sur soi*”, ahogyan Észak-Afrikában megfogalmazták.

A politikai cionizmus ideológiájának immáron nem volt vetélytársa: a zsidó ifjúsággal az élen hatalmas cionista újjáéledés lett úrrá a térségen. A brit hadsereg palesztinai katonái, a cionista küldöttekkel (*slihim*) karöltve nem csupán a helyi cionista szervezetek megerősödését mozdították elő, de részt vettek a tömeges, többnyire illegális aliják lebonyolításában is.

⁴²⁸ A mufti szavai a Koránt idézik (Szúra 2, 191: *Öljétek őket, ahol elfogjátok!* – *وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ*) Közli Hirsowicz, Lukasz: *Third Reich and the Arab East*. London: Routledge and Kegan Paul, 1966, p. 311

⁴²⁹ Memmi, Albert.: *The Pillar of Salt (La statue de sel)*, New York, 1955, p. 272

Ezzel együtt persze az arab országokban élő zsidók közül még maradtak jónéhányan, akiket továbbra is hidegen hagyott a cionizmus újbóli fellángolása. Különösen a felsőbb középosztály őrizte meg arisztokratikusan tartózkodó magatartását a cionistákkal szemben. Az Alliance Israélite Universelle azonban felülvizsgálva korábbi ellenséges attitűdjét, másképpen viszonyult a zsidó nemzeti otthon és a héber nyelvű kultúra gondolatához, s ez hozzájárult a „*retour sur soi*” folyamatának eredményességéhez.

A II. világháborút követő események igazolták az arab országokban élő zsidók cionizmus melletti döntésének helyes mivoltát.

KONKLÚZIÓ

A Bevezetőben felvetett kérdéseimre vizsgálódásaim során talált választ leginkább Albert Memmi (szül.:1920) Franciaországban élő tunéziai zsidó író és esszéista rezignált szavai fejezik ki:

„...A zsidók feltételezett idillikus élete az arab országokban nem egyéb, mint puszta mítosz! Az igazság az, ..., hogy mi elsődlegesen egy ellenséges környezetben lévő kisebbség voltunk, ennél fogva állandó félelemben és aggodalomban éltünk végtelenül kiszolgáltatott gyengeségünk folytán. ... A nagyapám még viselte a zsidóknak kötelező megkülönböztető jeleket, s az ő idejében még élt az a szokás, miszerint a zsidó járókelőt bármelyik arra járó muszlim fejbe vághatta. Ezt a – muszlimok számára örömet okozó – rituálét chtákának nevezték, amely magában foglalt egy káromló kifejezést is, amelyet mára már elfelejtettem.”⁴³⁰

A zsidóság, mint megtűrt kisebbség sohasem volt az arab társadalom integráns része. Sorsa a viszonylag kedvező és a nyomorúságos közötti széles skálán változott helytől és kortól függően, az adott politikai viszonyok eredőjeképpen. A bizonyos körökben népszerű állítás, mely szerint létezik ún. „arab zsidó”, egyszerűen nem igaz. A pre-iszlám beduin hagyományokon alapuló arabság-tudat nem foglalja magában a zsidókat.

Az arab országokban élő zsidóság hosszú évszázadokig viszonylagos függetlenségben, meglehetősen elszigeteltségben élt. Az arab környezethez való asszimilációról nem beszélhetünk. A kolonizáció kezdetével, a zsidóságra háruló, és az általa betöltött gazdasági, kulturális, politikai közvetítő szerep a zsidó lakosság egy részét nyitottá tette a nyugati szellemi hatások iránt. Ily módon az arab országokban élő zsidók közül néhányan igyekeztek a gyarmatosító franciákhoz, angolokhoz, kisebb mértékben az olaszokhoz asszimilálódni, kultúrájukba beintegrálódni, anélkül, hogy zsidó identitásukat feladták volna.

⁴³⁰Memmi, A.: *Jews and Arabs*, (trans. from French by E. Levieux), Chicago, 1975, pp. 20-21 (angolból ford.: a szerző)

A vallási cionizmus a történelem során a nyilvánvalóan kedvező geopolitikai okok miatt az arab országokban élő zsidó közösségek felfogásának immanens része volt, így az Erec Izraelben történő időszakos vagy végleges letelepedés az élet természetes velejárójaként jelentkezett, kevésbé bírt misztikus színezettel, mint a Szentföldről távol eső európai zsidó közösségekben. A Kelet-Közép-Európából elinduló politikai cionista mozgalom fogadtatása kezdetben úgy a nyugati műveltségű, a változások iránt fogékony értelmiség, mint a konzervatív, a hagyományokhoz hűen ragaszkodó vallási vezetés részéről meglepően nagy nyitottságra, sőt lelkesedésre talált. Idővel azonban egyfajta ambivalencia jellemezte a cionizmushoz való viszonyulást, melynek okai egyrészt a térség realitásainak mélyebb ismeretéből, másfelől a nemzetközi cionista mozgalom vezetőinek rossz helyzetfelismeréséből, bizonyos esetekben az európai elvilágiasodott zsidóság iránti bizalmatlanságból eredeztethetőek. Ezzel együtt a mai Izrael államának jelentős hányadát adja az arab országokból elszármazott zsidóság, akik számára nem létezik más otthon, mint az ősi föld.

Átfogó elemzésemben nem térhettem ki részletesen a zsidó élet olyan fontos aspektusaira mint, pl.: a nők helyzetének alakulása az arab országokban élő zsidó közösségekben, vérvádak sorozata a Közel-Keleten a 19. sz. végén, az *Alliance Israélite Universelle* iskolák viszonyulása a cionizmushoz, az arab nacionalizmus és a nácizmus kapcsolata, s ennek esetleges magyar vonatkozásai, a *zijára* زیارة – zsidó zarándoklat a szentek sírjaihoz Irakban, s az ehhez kapcsolódó liturgia.

A fenti témakörök jövőbeli kutatások tárgyát képezhetik, melyhez remélhetőleg mások is csatlakozni kívánnak.

FÜGGELÉK

I. DOKUMENTUMOK

F.1.

AZ OMAR-PAKTUM

(7. század?)

Abd al-Rahman ibn Ghanam⁴³¹ a következőt beszélte el: amikor Omar (ʿUmar) al-Kattab – legyen Allah megelégedve vele – békét kötött Szíria keresztény lakosaival, az alábbiakat írtuk neki:

Az irgalmas és jótevő Allah nevében!

Allah szolgájának, Omarnak, az igazhitűek parancsnokának, ilyen és ilyen város keresztényeitől.

Amikor megtámadtatok, biztosítékot kértünk tőletek személyünk, leszármazottaink, vagyonuk és hittestvéreink védelmét illetően, amiért cserében az alábbi kötelezettségeket vállaljuk veletek szemben:

„Nem építünk városainkban és azok közelében semmilyen új monostort, templomot, remetelakot vagy szerzetesi cellákat. Nem építjük újjá, sem nappal sem éjjel, a romba dőlteket vagy azokat, amelyek muszlim negyedben vannak. Kapuinkat szélesre tárjuk a járókelők és az utazók előtt. Minden hozzánk betévedő muszlim háromnapos ételméről és szállásáról gondoskodunk.

Nem fogadunk be templomainkba és otthonainkba kémeket, s nem rejtegetjük őket a muszlimok előtt.

Nem tanítjuk a gyermekeinket a Koránra. Nem tartunk nyilvános istentiszteletet. Nem kívánunk hitűnkre áttéríteni senkit sem. Nem akadályozzuk meg, hogy bárki közénk való felvegye az iszlám hitet.

Tisztelettel viszonyulunk a muszlimok iránt, és felállunk helyünkről, ha ők le akarnak ülni. Nem kívánunk a muszlimokhoz hasonlóan öltözködni, nem viseljük a kalanszúát,⁴³² a turbánt,⁴³³ a szandált, és nem festjük a hajunkat (arab módra).

Nem beszélünk úgy, ahogyan ők beszélnek, és nem vesszük át a kunja⁴³⁴ szokását.

⁴³¹ megh. 697-ben

⁴³² kalanszú (قلنسوة) – hegyes kalap. Ld.: Dozy, R.: *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, Amsterdam, 1845, pp. 365-371

⁴³³ a turbán (عمامة *imama*) az arabok koronájának (تاج العرب *tadzs al-arab*) számított, . Ld.: Dozy, R.: *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, Amsterdam, 1845, pp. 305-311

⁴³⁴ kunja (كنية) az arab *abu* (apa) és az illető fia nevének beszúrásával keletkező másodlagos név. Pl. ha valakinek a fiát Ahmednek hívják, akkor az illető helyes és illendő megszólítása 'Abu Ahmed'

Nem ülünk nyeregben. Nem viselünk kardot és semmilyen egyéb fegyvert, sőt nem is vihetünk ilyet magunkkal. Nem vésetünk magunknak arab nyelvű pecsétet. Nem árulunk bort. Lenyírjuk a hajunkat a homlokunk felett. Mindig a megszokott szerint ékesítjük magunkat. A zunnart⁴³⁵ a derekunk köré tekerjük.

Nem mutatjuk nyilvánosan keresztjeinket és könyveinket muszlimok lakóhelyein vagy piacain. Harangjainkat csak a templom belsejében használjuk, ott is nagyon csendben. Nem emeljük fel hangunkat istentiszteleteinken templomainkban, sem muszlimok jelenlétében. Nem emeljük fel hangunkat még temetési meneteinken sem.

Nem gyújtunk fényt muszlimok lakóhelyein vagy piacain.

Temetési meneteinket távol tartjuk tőlük.

Muszlimok rabszolgáját nem vesszük magunkhoz.

Nem építünk magasabb házakat a muszlimok házánál.”

(Amikor elvittem a levelet Omarnak, legyen Allah megelégedve vele – ő még hozzátette ezt a zárómondatot: „Nem ütünk meg egyetlen muszlimot sem.”)

Elfogadjuk ezeket a feltételeket magunk és közösségünk tagjai számára, cserében a nekünk nyújtott biztonságért. Ha megszegnénk egyet is a felsorolt feltételek közül, amelyeket elfogadtunk, s amelyek betartásán a biztonságunk múlik, akkor ne létezzen számunkra többé a védelmi szerződés, és legyünk kitéve mindazon a büntetéseknél, melyek engedetlenségünk és lázadásunk következményei.

Azután Omar, legyen Allah megelégedve vele, ezt írta: „Amit kértek, írd alá, de tégy hozzá még két kiegészítést, amely szintén kötelező lesz számukra. Nevezetesen, nem vehetnek meg olyan rabszolgát, akit muszlimok ejtettek foglyul, és ha bárki szándékosan megüt egy muszlimot, elveszti a szerződésben biztosított védelmet.

Forrás:

al-Turtushi, *Siraj al-Muluk*, Cairo, 1872, pp. 229-230, transl. by Stillman, in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , p. 158, angolból ford.: a szerző

⁴³⁵ زنار övfajta

F.2.

SEGÍTSÉGGKÉRÉS A DAMASZKUSZI VÉRVÁD ÜGYÉBEN

Abram Conorte és Aron Coen urak részére

Mindkettőjüknek a legjobb egészséget kívánva, legnagyobb sajnálatomra kell szíves figyelmükbe ajánlanom a következő sorokat, amelyek ismételten felidéznek azt a nyomorúságos állapotot, amely Damaszkuszban élő testvéreink között uralkodik., ahogyan azt korábbi, ádár 17-i (február 16-i) levelemben írtam. Reméltem, hogy jelen írásomban tájékoztathatom Önöket, hogy a hamis vádak körülményeit megvizsgálták, azonban ezen a téren szomorúan csalódnom kellett. Éppen ezért részletesen elismétlem a történeteket, melyek a következők:

Ádár hónap 6. napján (február 5-én) egy szerdai napon, Damaszkuszban nyoma veszett egy keresztény papnak, aki szolgájával ebben a városban élt negyven esztendeje. Az orvosi hivatást gyakorolva katolikusok, zsidók és örmények otthonait látogatta végig, védőoltás beadása céljából.

A következő napon, azaz csütörtökön az ő keresésére érkezett néhány ember a zsidó negyedbe, azt állítván, hogy mind őt, mind szolgáját itt látták az előző napon. Hogy eltervezett szándékukat véghezvihessék, elfogtak egy zsidó borbélyt azzal, hogy biztosan mindent tud a dologról, és ezért a kormányzóhoz vitték. Ott megvádolták és ötszáz korbácsütést mértek rá és egyéb kegyetlenségekkel zaklatták, miközben arra biztatták, hogy nevezze meg minden cinkosát. Azt gondolván, hogy ezzel megszabadíthatja magát, a borbély megvádolta David Arari, Isaac Arari, Aron Arari, Joseph Lagnado, Moses Abolafia, Moses Benar Juda és Joseph Arari urakat, azt állítva, hogy felajánlottak neki 300 piasztert a pap meggyilkolásáért, annál is inkább, mert a peszah közeledtével szükségük volt vérre a macesz elkészítéséhez. A borbély elmondása szerint nem kötött egyezséget velük, s nem is törődött az ajánlatukkal, ugyanakkor nem tudott semmit arról, mi is történhetett a pappal és szolgájával.

Erre a pasa elrendelte, hogy a fent megrágalmazott személyeket tartóztassák le mint felbujtókat és, és ütésekkel és egyéb kegyetlen módszerekkel kínoztatta őket, mivelhogy azonban ártatlanok voltak, nem tudták igaznak mondani a hamis vádat, és ragaszkodtak a állításaik igazságához, hivatkozva a szent iratokra, melyek szigorúan eleve tiltják a zsidóknak az (állati) vér fogyasztását, mennyivel inkább embertársuk véréét, amely borzasztóan undorító természetű dolog lenne. Ennek ellenére bebörtönözték, és naponként nyakuknál fogva megláncolva őket a legsúlyosabb módon bántalmazták, kínozták és ötven órás álló helyzetben maradásra és böjtire kényszerítve őket. ...

S ez nem volt elég. Ezt követően a kormányzó elment a fiúiskolába, és a tanulókat láncra fűzve börtönbe vitette, megtiltva az anyáknak fiaik látogatását. Naponta tíz drachma kenyeret és egy pohár vizet adtak a gyermekeknek, azt remélve ezzel, hogy az apák fiaik megmentése érdekében vallani fognak az ügyben.

Ezután a kormányzó 600 emberével elindult, hogy leromboltassa a zsidó házakat, abban reménykedve, hogy előkerülnek a holttestek. Mivel nem volt sikeres a vállalkozása, visszatérve válogatott kegyetlenségekkel kínoztta a fogoly zsidókat. ...*(Itt számos különféle kínzási mód részletezése olvasható. megj.: a szerző)* ... már egy hónapja tart ez a borzalom. Beiruthban, még inkább Damaszkuszban a zsidóknak nem tanácsos az utcára menniük azóta. .

Olvassák el, kedves barátaim ezt a levelet Camondo, Katterm és Carmona uraknak,⁴³⁶ hogy segítségünkre legyenek, szerencsétlen, megrágalmazott testvéreink kiszabadulása érdekében, és lépjenek kapcsolatban azokkal a személyekkel, akikről úgy ítélik, hogy az ügy érdekében a lehető legtöbbet tudják tenni.

Forrás:

Public Records Office (London), FO 195/162 in Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979 , pp. 393-395, angolból ford.: a szerző

⁴³⁶ az isztambuli zsidó közösség vezetői

F.3.

MAROKKÓI ZSIDÓK

Mindennapos megaláztatások

Részlet J.E. Budget Meakin, brit utazó beszámolójából (1892)

Születése pillanatától fogva mindaddig, amíg végső nyughelyének utolsó nyomai is eltűnnek, a marokkói zsidót megvetik és szidják. „Te zsidó kutya!” pusztán enyhe kifejezés azok között a szidalmak között, mellyel nap, mint nap sújtják. A „szamár” és a „disznó” gúnynevek hasonlóképpen népszerűek. Azonban a különféle megaláztatások lakhelytől függően igen eltérőek ahhoz, hogy egy általános listát lehetne készíteni. Éppen ezért csak a legfontosabbakat mutatnám be itt. ... Már korábban említettem a Mellahban való erőszakos összegyűjtésüket, amelynek falain túl nem birtokolhatnak földet vagy egyéb ingatlant, kivéve Tangiert. Amióta a mórok időnként fegyveres rajtaütéssel kifosztották a mellah gazdagabbjait, a kapukat szigorúan zárva tartják, és éjszaka örök vigyázzák a bentlakók biztonsága érdekében. Nappal, a tengerparti városok kivételével, csak mezítláb hagyhatják el lakónegyedeiket, és egészen mostanáig városban és városon kívül is eddig csak kizárólag öszvérháton ülhetek, kivéve a hazant (a rabbit). Bizonyos mecsetek előtt le kellett venniük a cipőiket, s ez vonatkozott a nőkre is mindaddig, amíg Mulai Suleiman fel nem mentette őket, amint ezt egy különös író megfogalmazta: „mert helytelen volt és megzavarta áhítatunkat a nők bokáinak félelmetes látványa”. ... Ha egy védtelen zsidó netalán muszlimra kezdet emelne, netalán átkozná, kimondhatatlan megtorlást zúdítana saját fejére. ... Jóllehet Tangierban nem veszik olyan komolyan ezt a törvényt, más helyeken azonban sokkal keményebb a szigor, és naponta büntetnek szerencsétlen zsidókat elképzelt sértésekért, vagy egyszerűen csak pusztá rosszindulatból.

A fejadón kívül, a szultán zsidó alattvalói számára kötelező volt, hogy uralkodójukat ajándékokkal halmozzák el családi ünnepek alkalmával. ... Egy évszázaddal ezelőtt az volt a szokás, hogy ha az uralkodónak fia született arany medálokat, és gyöngyberakásos fülbevalókat adományoztak a gyermek és az anya javára. 1715-ben ezeknek az ékszereknek az értéke 15 angol font volt, amely akkor sokkal nagyobb érték volt abban az országban, mint most nekünk (itt, Britanniában. - *beszúrás a szerzőtől*). Mivel Mulai Ishmael szultánnak 900 fia volt és 300 leánya (akik ugyanezt kapták csak ezüsből és gyöngyök nélkül), elképzelhető milyen nagy „termést aratott le csak erről a mezőről egyedül”.

Kényszermunka és a kézműves termékekre kivetett méltatlan adók sújtják nem egyszer ezeket a sokat szenvedett embereket. Közmunkákra viszik őket erővel, mint például Mequinez és Tetouan falainak építésekor, hivatalos feljegyzések szerint, kényszerítették a zsidókat, hogy európai rabszolgákkal együtt fizetés nélkül robotoljanak naphosszat. ...

Forrás:

Budget Meakin, J.E.: *The Jews of Morocco*, in *Jewish Quarterly Review* No. 4 p. 380-382, angolból ford.: a szerző

F.4.

A FARHUD KIVIZSGÁLÁSÁRA ALAKÍTOTT IRAKI KORMÁNYBIZOTTSÁG JELENTÉSE

(részlet)

Az 1941. június 1-i és 2-i események kivizsgálására alakult iraki kormánybizottság részére

Az 1941. június 6-án, 3288. számú minisztertanácsi határozat alapján a bizottság, melynek elnöke Muhammad Tawfiq al-Na'ib úr, és tagjai 'Abd Allah al-Qassab úr a belügyminisztérium részéről és Sa^cdi Salih úr a pénzügyminisztérium részéről, tizenkét alkalommal tanácskozott, hogy kivizsgálja az 1941. június 1-én és 2-án történt eseményeket. Az elébe hozott bizonyítékok alapján az alábbi megállapításokat tette:

A zavargások okai

A vizsgálat során összegyűjtött bizonyítékok alapján a bizottság számára világossá vált, hogy ezeknek a lázadásoknak elsődleges okozója a náci propaganda volt, amelynek részletes kifejtése a következő:

1. A Német Követség: a Német Követség már hosszú ideje terjeszti a náci propagandát. A hadsereg tisztjeit között különféle módszerekkel és eszközökkel próbálják megnyerni, melyek magukban foglalják csinos és szép német ügynöknők érzelmeken keresztül ható agitációs tevékenységét a tisztek és fiatal férfiak körében.
2. A jeruzsálemi mufti, Amin al-Husayni és Irakba is vele tartó kísérete: ezt az embert hatalmas lelkesedés fogadta Irakban, amelynek minden előnyét ki is használta. Amint sikerült stabilizálnia helyzetét, nagy ravaszsággal kezdte terjeszteni a náci propagandát a pán-arab és az iszlám vallás köntösébe bujtatva, miközben folyamatosan a Palesztinát ért igazságtalanságot hangoztatta. Figyelmet érdemlő befolyásra tett szert a hatalmon lévők és magas pozícióban lévő katonai vezetők köreiben, olyan mértékben, hogy saját otthonából osztogatta a parancsokat. Kísérete szintén széleskörű zsidó – és brit-ellenes agitációt folytatott minden társadalmi rétegben. A palesztinai áldozatok számára gyűjtött adományokat saját propaganda céljaira használta fel. Azt is tudni vélik, hogy létezett egy speciális kommunikációs kód közte és Németország között.....

3. Palesztin és szíriai tanárok: ezeknek az embereknek az iskolai tanulókra gyakorolt hatása sokkal nagyobb volt, mint vezérüké, a muftié, mivel megmérgezték a tanulók gondolatait és saját propagandájuk eszközeivé tették őket. ... A jelen kormány helyesen járt el, amikor száműzte őket országunkból.
4. A német-arab nyelvű rádióállomás
5. Az iraki rádióállomás: 1941 áprilisában és májusában, Rashid Ali kormányzása alatt hamis riportokat közvetített a Palesztinában elkövetett gaztettekről. Ezek az adások világos zsidóellenes felbujtásokat és a hatásos náci dicsőítéseket tartalmaztak.
6. A Futuwwa és a Fiatal Falangisták. ezek a csoportok palesztin és szíriai hatásra teljesen átítatódta a náciizmus ideológiájával.

Ezek a bizottság vizsgálatainak eredményei, valamint javaslatai a szükséges intézkedések megtételére.

Beanyújtva: 1360. (hidzsra év), Dzsumada hónap 14-én, amely 1941. július –nak felel meg.

Sadi Salih, tag

Abd Allah al-Qassam, tag

Muhammad Tawfiq al-Naib, tag

Forrás:

Abd al-Razzaq al-Hasani: *al-Asrar al-Khafiyya fi Harakat al-Sana 1941, al-Taharruriyya*, 2nd rev.ed., Sidon, 1964, pp. 246-256, arabból fordította N. Stillman in Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003, pp. 413-417, angolból fordította a szerző

F.5.

JERUZSÁLEMI BESZÉLGETÉS M. HARARI ASSZONNYAL⁴³⁷

(részlet)

„15 és fél éves voltam, amikor az apám, zl. elhunyt. A három legidősebb nővéremet gyorsan férjhez adták. Nagycsalád voltunk, kilenc gyermekkel. Ekkor még tanultam az *Alliance Israélite Universelle* iskolájában. Amikor befejezetem, nem volt hol továbbfolytatnom a tanulást, pedig nagyon szerettem volna. Végül a „*Soeurs Franciscaines Missionnaires de Marie*” középiskolájába sikerült beiratkoznom. Nagyon kedvesen fogadtak, azt gondolták, keresztényt tudnak majd belőlem csinálni, de nem voltak sikeresek (*nevetés*). Ennek ellenére nagyon jól bántak velem, és kiváló jegyeket is kaptam. Az egyik apáca, sose felejttem el, egyszer húsz pontból huszonötöt adott az egyik munkámra! (*nevetés*) Igen, nagyon szerettek. Egyszer a nagy esőben teljesen eláztam, mivel gyalog jártam iskolába, mert nem volt pénzünk az iskolabuszra, és megfáztam. Képzeld: az összes apáca eljött meglátogatni az otthonunkba, ahol anyámmal, zl. kedvesen elbeszélgettek.

Aztán hirtelen elfogyott a pénzünk, nem tudtam folytatni az iskolát. Elkezdtem magánórákat adni franciából és matematikából. Egy nap az Alliance iskola igazgatója rám bízott egy 80 (sic!) fős osztályt, amelyikre felügyelnem kellett. Elég jól elboldogultam velük. S egyszer csak jött egy értesítés, hogy felvennének tanítani a volt, katolikus iskolám alsó évfolyamaira. Ám az Alliance iskola igazgatója semmi áron nem engedett el. Azután kitört a háború, s jelentkeztem a Vöröskeresztbe. A keresztény iskola igazgatójának a lánya is velem dolgozott önkéntes ápolónőként, s így, amikor a háború alatt ismét szükségem volt munkára, hogy a családomnak segíthessek, az ő közvetítésével végül sikerült megkapni a tanítói állást. Egy darabig tanítottam, azután visszatértem a Vöröskeresztbe, kórházban dolgoztam, a betegeket ápoltam minden nap reggel kilenctől délig, és délután négytől hatig. Nézze csak, itt őrzöm máig is a megbízólevelet francia nyelven! (*Megmutatja, felolvassa és lefordítja.*)

⁴³⁷M. Harari asszony a szíriai Aleppóban született és ott nevelkedett az 1920-as és '30-as években.

Hamarosan kiküldetést kaptam Franciaországba, Dél-Franciaországba, mert a németek ott voltak már északon. Hajóval mentem. Azután Palesztinába küldtek (tudja, akkor még nem volt Izrael állama), az angolok voltak itt. Előbb visszatértem Szíriába és onnan jöttem át, vonattal. Itt is a Vöröskereszt egyik kórházában dolgoztam. 1943-ban azután férjhez mentem. A férjem, zsl. családja szintén aleppoi, de ő már itt született Jeruzsálemben. Azután sorban jöttek a gyermekeink, most 18 unokám van, köztük már négy családos, és már két dédunokám is született, egy kisfiú és egy kislány.”

Forrás:

A 2004 augusztusában folytatott, héber nyelvű beszélgetést hangfelvétel alapján lefordította és lejegyezte a szerző.

F.6.

AZ EANAT – CSALÁDDAL FOLYTATOTT IZRAELI BESZÉLGETÉS ÖSSZEFOGLALÁSA

Iraki születésű izraeliekkel, 2008 nyarán, Shoshana Eanat közreműködésével folytatott, kötetlen hangú beszélgetések során, az F.7.b kérdőív szempontjait figyelembe véve, a következőket lehetett megtudni az 1940-es és '50-es évekbeli, bagdadi zsidó középosztály életére vonatkozóan.

A mindennapok során elsődlegesen judeo-arab nyelven kommunikáltak egymás között, azonban az iskolában a tanítás nyelve emellett az angol volt. Mind a nők, mind pedig a férfiak ismerték az irodalmi arab nyelvet, (اللغة العربية الفصحى *al-luġhatu l-'arabijjatu l-fuṣḥā*) is, azaz olvastak és írtak arabul. Arab és angol nyelvű napilapokból és a rádióadások alapján tájékozódtak, de a moziban elsődlegesen angolul szórakoztak.

Étkezési szokásaik csak kis mértékben tértek el az arabokétól (a kóserság határain belül). Öltözkük azonban kizárólag az európai, elsődlegesen brit szokásokat követte csakúgy, mint gyermekeik polgári személynevének kiválasztása. Nem zsidó vallású, muszlim vagy keresztény szomszédjaikkal a viszony változó volt, a politikai helyzettől függően.

A modern cionizmusról az élet minden szintjén (család, baráti kör, iskola, hitközség) szó esett. Modern héber nyelvet leginkább a cionista ifjúsági szervezetekben tanultak. A kérdezettek kiterjedt családja teljes mértékben alijázott, s ma is Izraelben élnek a családtagok. Ezzel együtt rendszeres kapcsolatban állnak eredeti közösségükből elszármazott, Izraelben vagy külföldön élő barátaikkal, ismerőseikkel.

F.7.

ÉLETFORMÁK ÜTKÖZŐPONTJÁN

Tunisz

1. fejezet (részlet)

A tuniszi Suk-el-Berkában egy úr ül, akivel nem könnyű bizalmas beszédbe elegyedni. Tulajdonképpen szőnyegkereskedő, de inkább egy helyi viszonyokhoz alkalmazkodó Buddha benyomását kelti. Méteres magasságban mozdulatlanul trónol egy deszkalapon, maga alá húzott lábakkal, turbánban, gandurában – és álmodozik. Mintha a mögötte függő szőnyegek nem is portékák lennének, amiknek árusításából él, hanem jámbor hívők kegyes adományai, hogy jobban kidomborítsák hatalmas, trónoló alakját.

Ezzel az úrral, ismétlem, nem könnyű kapcsolatba kerülni. Ott kezdődik a dolog: hogyan szólítsuk meg? A neve: Alexander Ahmed Francois Asulai. Szólítsuk Rabbi Alexandernek? Vagy Szidi Alexandernek? Vagy Monsieur Francois-nak? Cégtábláján apró, kissé szégyenlős betűkkel ez is olvasható: *Cheikh des Israélites*. Sejk? – tehát arab? „*Israélites*”? – Tehát zsidó? Vagy az együtt egy francia tisztviselő címe?

Ha jobban megismerkedünk ezzel az úrral, a dolog még rejtélyesebb lesz. Néha európai öltönyben jelenik meg, merész színű nyakkendővel és piros fezzel. Máskor, zsidó ünnepeken például, fekete keménykalap helyettesíti a fezt. De még ugyanazon a napon színes selyemlepelben is láthatjuk – ilyenkor Alexander Ahmed Francois Asulai-nak az arab negyedben van dolga, - hogy aztán este fehér tenisznadrágban, divatos sportingben lássuk viszont a Goulette-en, Tunisz strandján, a zsidó sétányon.

Mennél jobban behatolunk Alexander Ahmed Francois Asulai magánéletébe, annál bonyolultabb képtárul elénk. Olasz állampolgár, francia hazafi, a városi képviselőtestületnek radikális, a hitközség elöljáróságának reakciós tagja. És útlevele szerint foglalkozása sem szőnyegkereskedő, sem sejk, hanem: „Gentleman”. ...

Ezek a gentleman-ek valamennyien közvetítők. De nem úgy, mint Európában, erőszakkal odatolakodva a termelő és a fogyasztó közé, hanem mint egy középkori gazdasági szervezet itt maradt természetes tényezői. Ezek a közvetítők, akik ma fiaikat Párizsba küldik tanulni, a régi idő maradványai. Elfelejtik, hogy a világkereskedelemben már régen mások is részt vesznek és még hozzá döntő befolyással, nemcsak zsidók, és át vannak hatva attól a büszke tudattól, hogy nélkülük nem lehet üzletet csinálni.

Furcsa faj ez a tuniszi kereskedő: néha kienged egy jó üzletet, mert aznap már kötött egyet, tehát eleget dolgozott ... Tudjuk, azzal gyanúsítják, hogy opportunitásból visel három nevet, egyiket a zsinagóga számára, a másikat a szőnyegkereskedés érdekében, a harmadikat nyárra, Nizzában. Holott az igazság az, hogy csak azért hívják Alexandernek, mert ez volt nagyapjának, a *cháchám*-nak is neve, azért Ahmednek, mert az arabok nem tudják az Alexandert kiejteni, és Francois-nak azért, mert akkor született, amikor Francois Sidi-Carnot lett a Francia Köztársaság elnöke.

Forrás:

Carlebach, Esriel: *Exotikus zsidók. Élmények és beszámolók, (Exotische Juden)* Javne könyvek 7., Magyar Zsidók Palesztina Szövetsége, Budapest, ⁴³⁸ fordította: *Is Jehudi*, 51-53. old.

⁴³⁸ A kiadványban a kiadás időpontjára vonatkozó adatot nem találtam. A Fordító előszavából megtudható, hogy Carlebach 1932-ben járta be a „számkra oly ’exotikus’ tájakat”. (5.old.)

II. TÉRKÉPEK

T.1.

Észak – Afrika és a Közel – Kelet országai

Northern Africa and the Middle East

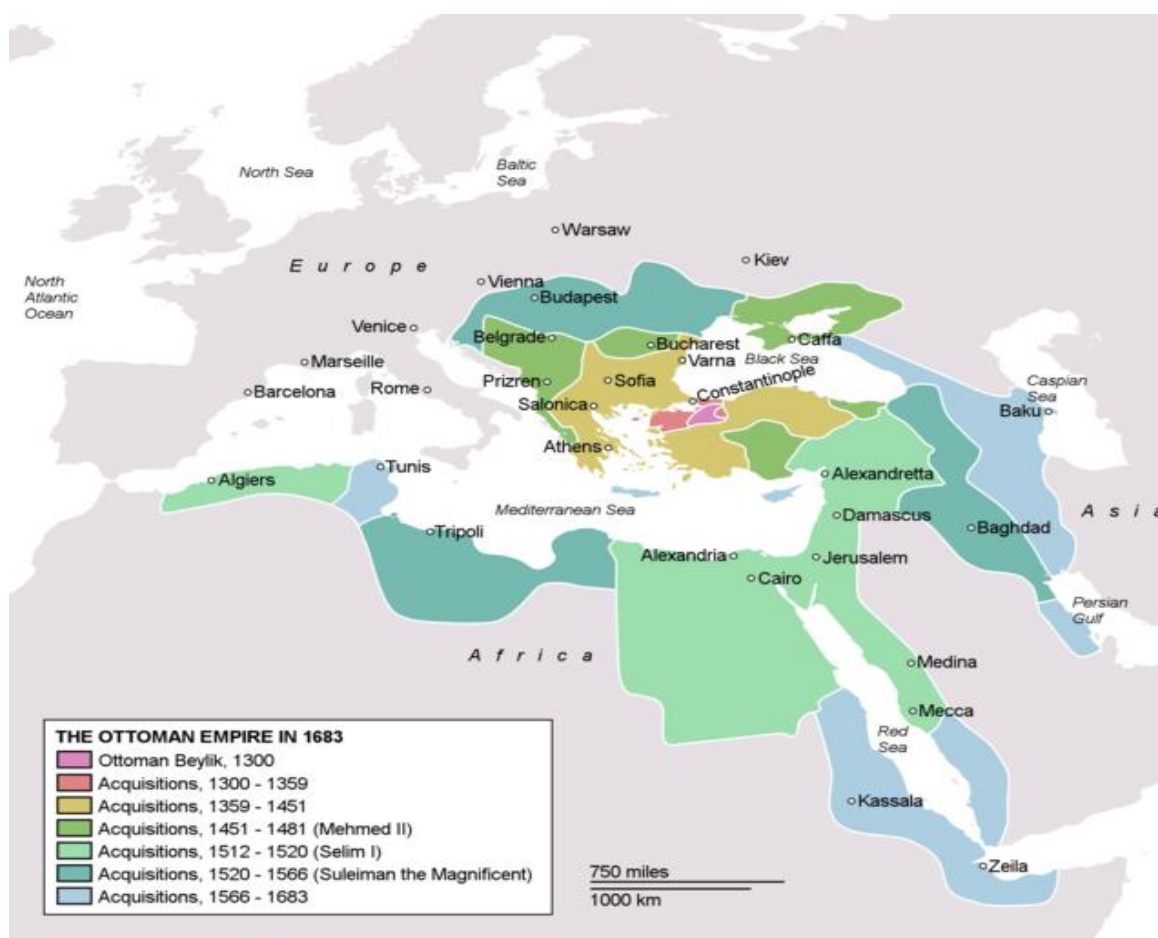


Forrás:

http://mabryonline.org/blogs/howard/archives/n_africa_mid_east_pol_95.jpg

T.2

Az Oszmán Birodalom 1683-ban



Forrás:

http://en.wikipedia.org/wiki/Ottoman_Empire

III. TÁBLÁZAT

Az arab országok zsidó közösségeiből Izraelbe irányuló kivándorlások adatai

1948 és 1964 között

Időszak Származási ország	1948-1951	1952-1964
Jemen	45.000	
Irak	121.000	
Líbia	32.000	
Észak – Afrika (Marokkó, Tunézia, Algéria)		240.000

Forrás:

Izraeli Külügyminisztérium

honlapja http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/2000_2009/2002/10/Aliyah.htm

IRODALOMJEGYZÉK

1. Aharoni, Reuben: *Yemenite Jewry: origins, culture and literature*, Indiana University Press, 1986
2. Arendt, Hannah: *The Origin of Totalitarianism*, Schocken, 2007
3. Atiyah, George N.: *The Contemporary Middle East, 1948-1973*, Boston, 1975
4. Ayalon, D.: *The Mamluk Military Society*. London, 1979
5. Ágoston, G.: *Guns for the Sultan. – Military Power and Weapons Industry in the Ottoman Empire*, Cambridge University Press, 2005
6. Baer, Gabriel: *Urbanization in Egypt, 1820-1907*, in: *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, ed. by Polk, William R. and Chambers, Richard L., Chicago, 1968
7. Bang, A. K.: *Sufis and Scholars of the Sea: Family Networks in East Africa, 1860-1925*, Routledge, 2003
8. Barer, Shlomo: *The Magic Carpet*, New York, 1952
9. Barnavi, E. szerk.: *A zsidó nép világtörténete – A Patriarchák korától napjainkig*, Budapest, 1995
10. Baron, Salo Wittmayer: *A Social and Religious History of the Jews*, vol. 3, New York and Philadelphia, 1957
11. Baron, S.W.: *Ancient and Medieval Jewish History*, ed. Feldman, L.A., New Brunswick, N.J., 1972
12. Batatu, Hanna: *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba^cthists, and Free Officers*, Princeton, N.J., 1978
13. Benke J.: *Az Arab országok története*, Budapest, 1998, I-II. kötet
14. Ben-Zvi, Y.: *The Exiled and the Redeemed* (transl. by Abbady, I.) Jerusalem, 1976,
15. Berger, Peter L.: *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change*, New York, 1974
16. Berque, Jacques: *Egypt Imperialism and Revolution*, London, 1972
17. Binder, Leonard, ed.: *The Study of the Middle East*, New York, 1977

18. Bodansky, Y.: *"Islamic Anti-Semitism as a Political Instrument"* The Ariel Center for Policy Research and The Freeman Center for Strategic Studies, 1999
19. Braude, B. and Lewis, B. eds.: *Christians and Jews in the Ottoman Empire – The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, New York, 1982, Vol.1,2
20. Budget Meakin, J.E.: *The Jews of Morocco*, in Jewish Quarterly Review No. 4, pp. 369-396
21. Carpi, Daniel: *The Mufti of Jerusalem, Amin el-Husseini and His Diplomatic Activity during World War II (October 1941-July 1943)*, Studies in Zionism, No.7, Spring 1983
22. Chouraqui, Andre N.: *Between East and West: A History of the Jews in North Africa*, New York, 1973
23. Cohen, Amnon and Baer, Gabriel, eds.: *Egypt and Palestine: A Millennium of Association (868-1948)*, Jerusalem and New York, 1984
24. Cohen, Amnon: *Population and revenue in the towns of Palestine in the sixteenth century*, Princeton, 1978
25. Cohen, Asher: *Soá*, Budapest, 1994
26. Cohen, Hayyim: *The Jews of the Middle East, 1860-1972*. New York, Toronto and Jerusalem, 1973
27. Cooper, Elias: *Forgotten Palestinians: The Nazi Mufti*, American Zionist, March-April 1978
28. Davidson, Edward – Manning, Dale: *A II. világháború krónikája*, Budapest, 2004
29. Dawn, C. Ernest: *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism*. Urbana, Chicago and London, 1973
30. Deshen, Shlomo and Zenner, Walter P., eds.: *Jewish Societies in the Middle East: Community, Culture and Authority*, Washington, D.C., 1982
31. *Encyclopaedia of Islam*, new ed., 5 vols. Leiden, 1986
32. *Encyclopaedia Judaica*, 2nd Edition, Thomson Gale's Macmillan Reference USA, 2006
33. Farsoun, Samih K. (ed.): *Arab Society: Continuity and Change*, Croom Helm, Dover (USA) 1985
34. Finkel, C.: *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire, 1300–1923*. John Murray, 2005
35. Finn, James: *Stirring Times, Or, Records from Jerusalem Consular Chronicles of 1853 To 1856*, Adamant Media Corporation, 2004
36. Frankel, J.: *The Damascus Affair: "Ritual Murder," Politics, and the Jews in 1840*, Cambridge University Press, 1997
37. Freely, J. : *Lost Messiah: In Search of Sabbatai Sevi*, London, 2002
38. Friedmann, Thomas: *From Beirut to Jerusalem*, Harper-Collins, London 1990
39. Gershoni, Israel and Jankowski, James P.: *Egypt, Islam and the Arabs: Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*. New York and Oxford, 1986
40. Gershoni, Israel and Jankowski, James P.: *Rethinking nationalism in the Arab Middle East*, Columbia University Press, NY 1997
41. Ghali, Muhammad Mahmud: *Towards Understanding the Ever Glorious Quran*, Al Azhar Univ., Cairo, 2005
42. Goiten, S.D.: *A Mediterranean Society*. vol 1: *Economic Foundations*, University of California, 1990,
43. Goiten, S.D.: *A Mediterranean Society*. vol 2: *The Community*, University of California, 1990,
44. Goiten, S.D.: *Jews and Arabs*, New York, 1974

45. Goiten, S.D.: *Jewish Society and Institutions under Islam*” in *Jewish Society Through the Ages*, ed. Ben Sasson, H.H. and Ettinger, S., New York, 1971
46. Goldschmidt, Arthur Jr.: *A Közel-Kelet rövid története*, Budapest, 1977
47. Goldziher I.: *A koránmagyarázás különféle irányairól*, Budapest, 1912
48. Goldziher I.: *Előadások az iszlámról*, Budapest, 1912
49. Goldziher I.: *Az iszlám újabb alakulásai*, Budapest, 1912
50. Goldziher I.: *Az iszlám*. Budapest, Magvető 1980
51. Goldziher I.: *Az iszlám kultúrája*, I.-II. kötet. Budapest, Magvető, 1981
52. Goldziher, I.: *Muslim Studies*, London, 1967
53. Graetz, H.: *Izrael népének története*, III – IV. kötet, Budapest, 1907
54. Graetz, H.: *Volkstümliche Geschichte der Juden*, Zweiter Band, Berlin – Wien, 1923
55. Grunebaum, G.E. von: *Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation*, Chicago, 1962
56. Haim, Sylvia G., ed.: *Arab Nationalism: An Anthology*. Berkeley and Los Angeles, 1962
57. Hirszowicz, Lukasz: *Third Reich and the Arab East*. London: Routledge and Kegan Paul, 1966
58. Hirschberg, H.Z., Bashan, E., Attal, R.: *A History of the Jews in North Africa*, Brill, 1981
59. Holt, P.M. – Lambton, A.K. – Lewis, B.: *The Cambridge History of Islam* vol.2, Cambridge, New York, Cambridge UP, 1970
60. Hourani, Albert: *History of the Arab Peoples*, Cambridge, 1991, Harvard UP
61. Ibn Khaldun: *Bevezetés a történelembe. Al-Muqaddima* (ford.: Simon Róbert), Osiris, 1995
62. Jankowski, James: *Zionism and the Jews in Egyptian Nationalist Opinion* in: *Egypt and Palestine: A Millennium of Association (868-1948)*, ed. by Cohen, Amnon and Baer, Gabriel, Jerusalem and New York, 1984
63. Karsai L.: *Holokauszt*, Budapest, 2001
64. Katz, Jakov: *Az előítéllettől a tömeggyilkosságig*, Osiris, Budapest, 2001
65. Kedouri, Elie: *The Sack of Basra and the Farhud in Baghdad - Arabic Political Memoirs*. London, 1974
66. Klieman, A.S.: *Foundations of British Policy in the Arab World. The Cairo Conference of 1921*, London, John Hopkins Press, 1970
67. Komoróczy, G.: *Dél-arabok, nabateusok, arabok – A Közel-Kelet népei*, egy. ea. 2005.11.30.
68. *Korán* (az első, kúfai számozást követő 1923. évi (1342. hidzsra évi) kairói Koránkiadás alapján fordította: Simon Róbert), Budapest, Helikon, 1987
69. Krämer, Gudrun: *The Jews in Modern Egypt, 1914-1952*, I.B.Tauris, 1989
70. Küntzel, Matthias: *Jihad and Jew-Hatred: Islamism, Nazism, and the Roots of 9/11*, Telos Press, 2007
71. Landau, Jacob M.: *Bittersweet Nostalgia: Memoirs of Jewish Emigrants from the Arab Countries* (Review Article), *The Middle East Journal* 35, no.2 (Spring 1981)
72. Lapidus, Ira M.: *History of Islamic Societies*, New York, 1988, Cambridge UP
73. Lebel, Jennie: *Haj Amin in Berlin*, Tel Aviv, 1996
74. Levy, Joseph: *Moslem Threatens Jews in Palestine*, in: *New York Times*, December 14, 1931
75. Lewis, Bernard: *A Middle East Mosaic: fragments of life, letters and history*, New York, 2000
76. Lewis, Bernard: *From Babel to dragomans: interpreting the Middle East*, Oxford, 2004

77. Lewis, Bernard: *Islam in History: Ideas, People, and Events in the Middle East*, Open Court Publishing, 2001
78. Lewis, Bernard: *Notes and documents from the Turkish archives: a contribution to the history of the Jews in the Ottoman Empire*, Jerusalem, 1952
79. Lewis, Bernard: *Race and color in Islam*, New York 1971
80. Lewis, Bernard: *Semites and Anti-Semites, an inquiry into conflict and prejudice*, New York, 1986
81. Lewis, Bernard: *The Arabs in history*, New York, 1966
82. Lewis, Bernard: *The Assassins (A Radical Sect in Islam)*, London, Al Saqi Books, 1985
83. Lewis, Bernard: *The Jews of Islam*, Princeton, 1984
84. Lewis, Bernard: *The Middle East and the West*, London, 1968
85. Lewis, Bernard: *The Shaping of the Middle East*, Oxford, 1994
86. Lewis, Bernard and Braude, B., ed.s: *Christians and Jews in the Ottoman Empire: the functioning of a plural society*, New York, 1982
87. Mandel, Neville J.: *The Arabs and Zionism before World War I*, Berkeley and Los Angeles, 1976
88. Mansel, Ph.: *Constantinople : City of the World's Desire, 1453–1924*. New York, 1998
89. Mansfield, Peter, ed.: *The Middle East: A Political and Economic Survey*. 5th ed., London, 1980, Oxford UP
90. Marrus, Michael Robert and Paxton, Robert O.: *Vichy France and the Jews*, Stanford University Press, 1995
91. Mattar, Philip: *The Mufti of Jerusalem and the Politics of Palestine*, Middle East Journal, vol. 42, Spring 1988, p. 237
92. McCarthy, J.: *The Ottoman Peoples and the End of Empire*. Hodder Arnold, 2001
93. McNeill, William H. and Waldman, Marilyn: *The Islamic World*, Chicago, 1983
94. Meijer, Roel: *Alienation Or Integration of Arab Youth: Between Family, State and Street*, Routledge, 2000
95. Meir-Glitzenstein, Esther: *Zionism in an Arab Country: Jews in Iraq in the 1940s*. London and New York, Routledge, 2004
96. Memmi, Albert: *Jews and Arabs* (translated from French), Chicago, 1978
97. Memmi, Albert.: *The Pillar of Salt (La statue de sel)*, New York, 1955
98. Mitchell, R.P.: *The Society of the Muslim Brothers*, London, Oxford UP, 1969
99. Monaco, C. S.: *Moses Levy of Florida: Jewish Utopian and Antebellum Reformer*, LSU Press, 2005
100. Morris, Benny: *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-1999*, Alfred A. Knopf, 1999
101. Morse, Ch.: *The Nazi Connection to Islamic Terrorism: Adolf Hitler and Haj Amin Al-Husseini*, iUniverse, 2003
102. Muchawsky-Schnapper, E.: *The Jews of Yemen*, The Israel Museum, Jerusalem, 1994
103. Newby, G.D.: *Observation about an Early Judaeo-Arabic*”, JQR n.s. 61 (1971), pp. 212-221

104. Nicosia, F.R.: *The Third Reich and the Palestine Question*, Transaction Publishers, 2007
105. Noy, D., Frankel, E., Ben-Amos, D.: *Folktales of the Jews*, Jewish Publication Society, 2006
106. Obermeyer, J.: *Modernes Judentum im Morgen- und Abendland*, Wien, Fromme, 1907
107. Patai, R.: *The Arab Mind*, Hatherleigh Press New York, 2007 (revised ed.)
108. Patai, R.: *The Jewish Mind*, Hatherleigh Press New York, 2007
109. Patai, R.: *The seed of Abraham: Jews and Arabs in contact and conflict*. Salt Lake City, Utah, University of Utah Press, 1986
110. Patai, R.: *Jadaid al-Islām: The Jewish "New Muslims" of Meshhed* Detroit: Wayne State University Press, 1997
111. Pennell, C.R.: *Morocco since 1830: A History*, New York, 2000
112. Philby, H.J.: *Arabia of the Wahhabis*, London, Constable and Co., 1928
113. Porath, Y.: *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement 1918-1929*, London, 1974
114. Quandt, W.B. – Jabber, F. – Mosley-Lesch, A.: *The Politics of Palestinian Nationalism*, Berkeley, University of California Press, 1973
115. Rabinovich, Itamar: *Germany and the Syrian Political Scene in the Late 1930s*, in: *Germany and the Middle East, 1835-1939*. ed. by Wallach, Jehuda L., Tel Aviv, 1975
116. Rejwan, Nissim: *The Jews of Iraq: 3000 Years of History and Culture*, London, 1985
117. Robins, R.H.: *Cultural Anthropology. A Problem-Based Approach*, Wadsworth/Thomson Learning, 2001
118. Romanelli, S.: *Travail in an Arab Land*, Tuscaloosa and London, 1989
119. Roth, C.: *The House of Nasi: The Duke of Naxos*, Philadelphia, 1948
120. Roumani, Maurice M.: *The Jews of Libya: Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex Academic Press, 2008
121. Russel, Alexander: *The Natural History of Aleppo: Containing a Description of the City, an the Principal Natural Productions in Its Neighborhood; Together with an Account of the Climate, Inhabitants, and Diseases; Particularly of the Plague*, London, 1856
122. Sabato, Haim: *Aleppo Tales – A Tapestry of Tradition and Faith*, Toby Press, London – Tel Aviv, 2004
123. Sadat, Anwar: *Revolt on the Nile*, London, 1957
124. Schechtman, Joseph: *The Mufti and the Fuehrer*, New York, 1965
125. Scholem, Gershom: *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah: 1626-1676*: London, 1973

126. Segev, Tom: *One Palestine, Complete*. Metropolitan Books, 1999
127. Shamir, Shimon: *The Influence of German National Socialism on Radical Movements in Egypt*, in: *Germany and the Middle East, 1835-1939*. ed. by Wallach, Jehuda L., Tel Aviv, 1975
128. Shaw, S.: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge University Press, 1976
129. Simon R.: *Az iszlám keletkezése*, Budapest, Gondolat, 1967
130. Simon R.: *A Korán. A Korán világa*, Budapest, Helikon, 1987
131. Sinai, Anne and Robert: *Israel and the Arabs*, New York, 1978
132. Spitzer, Sh.: *A középkori zsidó történelemből: Askenázi zsidóság a keresztes háborúk előtt* in MTA Judaisztika Kutatócsoport Értesítő, 14. sz., 1996. február
133. Staller, Tamás: *Zsidóság és filozófia- Történeti vázlat*, Logos Budapest, 2006
134. Stein, George: *The Waffen SS*, Ithaca, 1966
135. Stillman, Norman A.: *Fading Shadows of the Past: Jews in the Islamic World*, in: *Survey of Jewish Affairs 1989*. ed. by Frankel, William, Oxford, 1989
136. Stillman, Norman A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, Philadelphia, 1979
137. Stillman, Norman A.: *Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 2003
138. Stillman, Norman A.: *The Response of the Jews of the Arab World to Antisemitism in the Modern Era* in: *Living with Antisemitism: Modern Jewish Responses*. ed. by Reinhartz, Jehuda, Hannover and London, 1987
139. Sutton, Joseph A.: *Magic Carpet: Aleppo-in-Flatbush. The Story of a Unique Ethnic Jewish Community*. Foreword by Goiten, S.D., New York, 1979
140. Taggar, Yehuda: *The Iraqi Reaction to the Partition Plan for Palestine, 1937* in: *The Palestinians and the Middle East Conflict*. ed. by Ben-Dor, Gabriel, Ramat Gan, 1978
141. Tauber, E.: *The Formation of Modern Iraq and Syria*, London 1994
142. Tibi, Bassam: *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, London and Basingstoke, 1981
143. *The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*, Cowan, J.M. (ed.), Ithaca, NY, 1994
144. *The Itinerary of Benjamin of Tudela: Travels in the Middle Ages*. trans. Joseph Simon. Pangloss Press, 1993
145. Török József: *Szerzetesek és lovagrendek Magyarországon*, Budapest, 1990
146. Wild, Stefan: *National Socialism in the Arab Near East between 1933 and 1939*, *Die Welt des Islam* 25, 1985
147. Woolfson, Marion: *Prophets in Babylon: Jews in the Arab World*, London and Boston, 1980
148. Ye'or, B., Maisel, D., Fenton, P.: *The Dhimmi: Jews and Christians Under Islam*, Fairleigh Dickinson Univ Press, 2005
149. Yerushalmi, Y.H.: *Zakhor*, Bp., 2000, 59. old
150. Zenner, W.P.: *A Global Community. The Jews from Aleppo, Syria*, Wayne State University Press, Detroit, 2000

Héber nyelvű források:

קהילות ישראל במזרח במאות התשע-עשרה והעשרים
עורך סעדון, ח' ירושלים, התשס"ב

חיים זאב הירשברג

ישראל בערב - קורות היהודים בחמיר וחלאז מחורבן בית שני ועד מסעי הצלב
תל אביב, התש"ו

ספורו של מרכז מורשת יהדות בבל (סרט)

מרכז מורשת יהדות בבל

אור-יהודה, ישראל

המסורת המוסיקאלית של יהודי בבל (סרט)

עריכה: אמנון שלוח ויצחק אבישור

מרכז מורשת יהדות בבל

אור-יהודה, ישראל

ארם צובה מאוצרות

מוזיאון ישראל, ירושלים 1993