

χαλίφη «αυταρχικό» διότι, εξασκώντας ένα μεγάλο μέρος της χαλιφικής εξουσίας, αντιμετώπιζαν με σκληρές διαθέσεις τους νομομαθείς, τους οποίους θεωρούσαν ως τρίτους –παρείσακτους– που περιορίζουν την εξουσία του χαλίφη, επεκτείνοντας σ' όλους τους τομείς της κρατικής ζωής την κυριαρχία του Θείου νόμου, στον οποίο ο χαλίφης έπρεπε να υποταχθεί. Του Θείου αυτού νόμου, οι νομομαθείς ήσαν οι επίσημοι ερμηνευτές. Το 850 για τους άρχοντες Abbas είχε καταστεί εμφανές ότι η πολιτική σταθερότητα της αυτοκρατορίας θα ήτονταν πιο εξασφαλισμένη εάν αναζητούσαν την στήριξη της «συνταγματικής ομάδας» και αν απεδέχοντο στο σύνολό τους την δική τους αντίληψη της εξουσίας. Αυτό σηματοδοτούσε αλλαγή της πολιτικής των Abbas.

Η αλλαγή αυτή, ουσιαστικώς, εσήμαινε την κυριαρχία του Ισλάμ των sunni σ' όλη την επικράτεια των Abbas και συγχρόνως την επίσημη αυτοκαθιέρωση του θρησκευτικού θεσμού. Η διαδικασία της συστηματοποίησεως συνεχίστηκε και τον επόμενο αιώνα, αλλά απ' το 850 είχαν πλέον καθιερωθεί οι κύριες κατευθύνσεις της εξελίξεως αυτής. Η ζωή της κοινότητας στο σύνολό της έπρεπε να εδράζεται επί της chari'a, που ήταν ο αποκαλυφθείς απ' τον Θεό Νόμος. Αυτή είναι η θεωρία. Ο θρησκευτικός θεσμός απαρτίζετο από ανεγνωρισμένους ερμηνείς της chari'a, δηλαδή τους ulama'a («οι επιστήμονες», ενικός alem). Την εποχή αυτή αρχίζει να διαμορφώνεται και η ανώτατη διδασκαλία που ελέγχεται απ' τους ulama'a. Μεταξύ των τελευταίων υπήρχαν διάφορες ειδικεύσεις. Όμως, η βάση της ισλαμικής διδασκαλίας σε ανώτατο επίπεδο είναι η επιστήμη του Δικαίου.

Η ισλαμική θεώρηση του κόσμου

Η ισλαμική θρησκευτική εξουσία είναι εκείνη που δημιούργησε μια θεώρηση του κόσμου, ένα σύστημα ιδεατό που κυριάρχησε

στον τρόπο σκέψης των μουσουλμάνων στις κεντρικές χώρες του Ισλάμ και επηρέασε σημαντικώς τους άλλους μουσουλμάνους. Δεν πρόκειται μόνο περί της καλύψεως ενός κενού. Όταν το Ισλάμ έκαμε την εμφάνισή του στις χώρες που σήμερα είναι το ιστορικό του κέντρο, συναντήθηκε εκεί με τον χριστιανισμό, τον ανθρόσ πολιτισμό του και τις εδραιωμένες σχολές με τη μεγάλη απήχηση και λάμψη της χριστιανικής σκέψεως. Τα περισσότερα απ' αυτά τα συστήματα της χριστιανικής σκέψεως, με ελληνιστική βάση, εξαφανίστηκαν και αντεκατεστάθησαν απ' την ισλαμική θεώρηση του κόσμου. Το αποτέλεσμα αυτό δεν είναι το προϊόν μιας ενσυνείδητης πολιτικής των μεγάλων διδασκάλων σκέψεως του Ισλάμ, αλλ' είναι το άθροισμα μιας σειράς ενεργειών και δραστηριοτήτων συνδεδεμένων με τον χαρακτήρα των πρώτων Αράβων μουσουλμάνων.

Οι Αραβες της προϊσλαμικής περιόδου είχαν μια αρχέγονη εικόνα του κόσμου. Γι' αυτούς, η ιστορία ήταν η ανάπτυξη και η παρακμή των φυλών, και η αντίληψη περί της γραμμικής εξέλιξεως της ιστορίας ήταν γι' αυτούς άγνωστη. Γι' αυτό ίσως δεν ενδιαφέροντο ούτε για το απώτερο παρελθόν, ούτε για την δημιουργία του κόσμου. Θεωρούσαν ότι τα δεδομένα της ζωής τους κατευθύνοντο από μια απόδσωπη δύναμη, τον «χρόνο» ή τις «Ημέρες», που περιελάμβαναν και την ιδέα της μοιρολατρίας. Αυτή η θεώρηση του κόσμου ήταν τόσο στοιχειώδης ώστε ο όρος «κενόν» δεν ευρίσκεται μακράν από την πραγματικότητα. Γι' αυτούς οι οποίοι είχαν γίνει μουσουλμάνοι, το κενό καλύψθηκε απ' το σύστημα των ιδεών που εκφράζονται απ' το Κοράνιο. Ακόμη και οι Αραβες, οι οποίοι για ένα διάστημα είχαν μείνει στο περιθώριο του ισλαμικού κράτους, είχαν επηρεαστεί στον τρόπο σκέψης τους απ' τις κορανικές ιδέες. Επειδή η προϊσλαμική αραβική πολιτική σκέψη ήταν περιορισμένη στο σύστημα των νομάδων και των φυλών, οι νέες πολιτικές δομές του ισλαμικού κράτους της al-Madinah, και κατόπιν της αυτοκρατορίας, δεν ήτο δυνατόν να γίνουν αντιληπτές παρά με όρους κορανικούς, δηλαδή θρησκευτικούς.

Η κατάληψη της Συρίας, της Αιγύπτου και του Ιράκ σε μια περίοδο τριάντα ετών έθεσε τους μουσουλμάνους σ' επαφή μ' έναν ανώτερο πολιτισμό, ανώτερο απ' τον δικό τους και συνδεδεμένο με διάφορες μορφές του χριστιανισμού. Η πολιτική των μουσουλμάνων στις σχέσεις τους με τους χριστιανούς ενεπνέετο εν πολλοίς απ' το παράδειγμα του Muhammad στις σχέσεις του με τους Ιουδαίους το θρήσκευμα στην al-Madinah. Οι τελευταίοι είχαν υποδεχθεί με σαρκασμούς ορισμένες κορανικές ιδέες και διαβεβαιώσεις. Η συμπεριφορά αυτή θεωρήθηκε απ' τον Muhammad ως θέτουσα εν αμφιβόλω τις βάσεις του Ισλάμ, προκάλεσε την εχθρική συμπεριφορά των μουσουλμάνων κατά των Ιουδαίων. Η επέκταση του Ισλάμ πέραν της Αραβίας προκάλεσε εχθρότητα στις σχέσεις των χριστιανών και μουσουλμάνων. Γενόμενοι επιπλέον στρατός κατοχής σε χώρες χριστιανικής πλειοψηφίας, οι μουσουλμάνοι ήσαν πολύ επιφυλακτικοί έναντι των χριστιανικών θέσεων και επιχειρημάτων. Αγνωστοι μουσουλμάνοι διανοούμενοι την εποχή αυτή επεξεργάστηκαν, με βάση ορισμένες μνείες του Κορανίου, την θεωρία «της διαφθοράς» (tahrif) των ιουδαϊκών και χριστιανικών γραφών. Η θεωρία αυτή είχε ως στόχο την στήριξη του Αραβά της ερήμου με τις στοιχειώδες γνώσεις ενώπιον του ελλοχεύοντος κινδύνου που παρουσίαζαν οι ανεπτυγμένες και σύνθετες θέσεις των χριστιανών των πόλεων. Αυτή η θεωρία επιβοηθούσε την άρνηση των μουσουλμάνων να δεχθούν τα βασιζόμενα στην χριστιανική παράδοση επιχειρήματα των χριστιανών διότι «η βάση τους ήταν διεφθαρμένη». Έτσι, οι χριστιανοί ήσαν υποχρεωμένοι να συζητούν με βάση τα μουσουλμανικά επιχειρήματα. Αυτό απεμάκρυνε απ' τον μουσουλμάνο τον κίνδυνο της αμφισβήτησης της πίστεώς του και της κορανικής αντίληψης περί του κόσμου.

Απ' τα τέλη, δύμως, του 7ου αιώνα παρουσιάζεται μια μεγάλη αλλαγή της κοινωνικο-πολιτικής καταστάσεως. Οι μορφωμένοι κάτοικοι των κατακτημένων απ' το Ισλάμ πόλεων του Ιράκ, Συρίας, Λιβάνου, Παλαιστίνης, Αιγύπτου, αλλάζουν

θρησκεία και γίνονται μουσουλμάνοι. Η τεράστια αυτή αλλαγή είχε και την εξής συνέπεια: οι νέοι πιστοί, προερχόμενοι από κοινωνικά στρώματα με υψηλού επιπέδου μόρφωση, είχαν ανάγκη μιας θεώρησης του κόσμου ισάξιας στην σύλληψη και την ανάπτυξή της με την προηγούμενη, στην οποία ήσαν εντεταγμένοι. Οι ευρυμαθείς μουσουλμάνοι ανέλαβαν τότε την ανάπτυξη των κορανικών ιδεών μέσα στο νέο πολιτιστικό περιβάλλον που δημιουργήθηκε απ' την έξοδο του Ισλάμ απ' την Αραβία. Η εργάδης αυτή προσπάθεια ήταν και η μεγάλη επιτυχία τους για το Ισλάμ. Η μέθοδος εργασίας που χρησιμοποίησαν είναι η εξής: ως βάση είχαν τις αραβικές ισλαμικές δοξασίες, που τις ανέπτυξαν προς διάφορες κατευθύνσεις. Παρακολούθουσαν με προσοχή την εξηγητική του ιερού κειμένου (*tafsir*). Κατόπιν προσέθεσαν σ' αυτή την αραβική λεξικογραφία και την γραμματική, διότι οι προσήλυτοι δεν κατανοούσαν το Κοράνιο. Η λεξικογραφία είχε ως συνέχεια την δημιουργία συλλογών της παλαιάς αραβικής ποιήσεως με σκοπό την μελέτη για την ανεύρεση του πραγματικού νοήματος των λέξεων. Προσέθηκε ακόμη υλικό προς μελέτη της ιστορίας και των αρχαίων μνημείων της Αραβίας. Αυτά όλα κατέληξαν στην μελέτη της ζωής του *Muhammad* (*sira*) και των δραστηριοτήτων του. Έτσι, η περιεχομένη στο Κοράνιο θεώρηση του κόσμου, που 'ναι στοιχειώδης, άρχισε να διευρύνεται και να περιβάλλεται από μια σειρά επιστημονικών κλάδων που αποκαλούνται «ανθρωπιστικά αραβικά γράμματα». Κατόπιν άρχισε η καλλιέργεια της ποιήσεως, βαθιά φιλαρμόνιη στην αραβική παράδοση και την φιλολογία. Με τον καιρό εμφανίστηκε και η προσπάθεια συλλογής και μελέτης των λόγων του *Muhammad*, αλλά και των παραδόσεων περί αυτόν. Αυτό δημιούργησε μια δέσμη νέων επιστημονικών κλάδων, που και αυτοί συνέβαλαν στην δημιουργία της ισλαμικής θεώρησης του κόσμου. Οι πολυμαθείς έπρεπε όχι μόνο ν' αποστημάζουν τις παραδόσεις αυτές, αλλά να 'ναι σε θέση να κρίνουν την γνησιότητά τους και να γνωρίζουν την βιογραφία των ανθρώ-

πων που διέσωσαν και μετεβίβασαν στις επόμενες γενεές τις συλλογές αυτές. Η επιστήμη του δικαίου, όπως αναφέρθηκε σε προηγούμενα κεφάλαια, ήταν το κεντρικό και ουσιωδέστερο μέρος της ισλαμικής επιστήμης. Εκτός απ' την μελέτη των λεπτομερειών της νομικής πρακτικής, ενδιαφέροντο για την θεωρία του δικαίου, στο πλαίσιο των «βάσεων του Δικαίου». Επίσης, οι ανάγκες της διοικήσεως, από πλευράς διαχειρίσεως και δικαστικής, οδήγησαν στην θέσπιση κλάδων όπως η Ιστορία της χαλιφείας ή της Ισλαμικής αυτοκρατορίας. Οι κλάδοι αυτοί καθ' εαυτοί ήσαν σημαντικοί για την εδραίωση της ιστορικής αυτογνωσίας της αυτοκρατορίας. Αργότερα θα προστεθεί η γεωγραφία. Μ' αυτό τον τρόπο δημιουργήθηκε ένα διανοητικό πλαίσιο στους μουσουλμάνους άνευ αντλήσεως προτύπων και μιμήσεως από εξωτερικές πηγές.

Πολιτιστικά δάνεια από προϋπάρχαντες πολιτισμούς υπήρξαν. Τα δάνεια αυτά, όμως, υπεβάλλοντο σ' ένα αυστηρότατο έλεγχο και δεν επιτρεπόταν σ' αυτά να κυριαρχούν πολιτιστικώς ούτε ν' αλλάξουν ουσιαστικώς την κορανική προσέγγιση του κόσμου.

Με την πάροδο του χρόνου, οι μουσουλμάνοι άρχισαν να χρησιμοποιούν υλικό και απ' την χριστιανική Βίβλο. Ουσιαστικώς όμως πρόκειται περί στοιχείων που επέτρεπαν στους μουσουλμάνους ν' αναπτύξουν δεδομένα χριστιανικά, καταγραμμένα όμως με την ισλαμική προσέγγιση στο Κοράνιο. Τα τμήματα της Βίβλου που δεν αναφέρονται στο Κοράνιο ουδέν προκαλούν ενδιαφέρον. Την ίδια αντιμετώπιση είχαν και οι ιστορικές παραδόσεις των χριστιανών. Όντας δημιουργήματα των dhimmi «προστατευομένων» και «απίστων», ουδεμία είχαν βαρύτητα. Τουναντίον χρησιμοποιήθηκε ο περσικός πολιτισμός διότι η Περσία είχε ενσωματωθεί στην ισλαμική κοινότητα. Η συμβολή του περσικού πολιτισμού στην διοίκηση της ισλαμικής αυτοκρατορίας υπήρξε σημαντική.

Η ενσωμάτωση τμημάτων του ελληνικού πολιτισμού στην ισλαμική θεώρηση του κόσμου έγινε με την εξής μέθοδο. Στις

αρχές του 9ου αιώνα μεταφράστηκαν ελληνικά έργα που αφορούν την φιλοσοφία και την επιστήμη. Τα έργα αυτά θα βοηθούσαν στην μελέτη της ιατρικής και της αστρολογίας. Μια ομάδα μουσουλμάνων θεολόγων, γνωστοί με τον τίτλο mutajila, χρησιμοποίησε όλο το διανοητικό σύστημα των Ελλήνων για ν' αντιπαρατεθεί προς τους αντιπάλους της. Η χρήση του τρόπου σκέψεως και των διανοημάτων των Ελλήνων φιλοσόφων έγιναν αποδεκτά από πολλά ζεύματα της ισλαμικής σκέψεως. Στα έργα του al-Farabi³ (απέθανε το 950) και του Ibn Sina⁴ (Avicenna, πέθανε το 1037) υπάρχει μια μορφή του νεο-πλατωνισμού προσαρμοσμένη εν μέρει στο ισλαμικό πλαίσιο. Αυτή θεωρήθηκε ως αιρετική και δεν έτυχε γενικής αποδοχής. Η λογική όμως και ορισμένα μεταφυσικά διανοήματα των αναφερθέντων συγγραφέων εισήχθησαν απ' τον al-Ghazali στην χυριαρχούσα ισλαμική σκέψη (sunna) και απέτελεσαν πλέον τμήμα του ισλαμικού πολιτισμού. Επειδή τον 11ο και 12ο αιώνα ένα σημαντικό τμήμα της ελληνικής επιστήμης είχε και αυτό ενσωματωθεί στον ισλαμικό πολιτισμό, το επίπεδο των μεγάλων στοχαστών, επιστημόνων και πολυμαθών μουσουλμάνων ήταν πολύ υψηλό, ανώτερο απ' εκείνο των αντιστοίχων της χριστιανικής Δύσεως, την εποχή αυτή. Οι προσπάθειες των διανοουμένων της θρησκευτικής εξουσίας απ' τον 7ο αιώνα και έπειτα επέτυχαν να οδηγήσουν την ισλαμική θεώρηση και προσέγγιση του κόσμου, και τις επιστήμες που την εστήριζαν, ν' αντικαταστήσει και να υπερβεί τον χριστιανικό πολιτισμό και τις άλλες πολιτιστικές κληρονομιές της παλαιάς Ανατολής.

Τούτο οφείλεται κατά ένα μεγάλο ποσοστό στην βεβαιότητα των Αράβων ότι οι στοχασμοί τους και τα συστήματα της σκέψεως τους είναι όλα αληθή. Η περιφρόνηση προς τους άλλους, τους μη μουσουλμάνους, εκδηλώνεται και απ' την πρακτική της χρήσεως μη μουσουλμανικών πολιτιστικών δεδομένων άνευ παραπομπής στις μη μουσουλμανικές πηγές τους. Ένα μεγάλο τμήμα της παλαιάς σοφίας της Μέσης Ανατολής

αποδόθηκε στον Muhammad υπό την μορφή των Παραδόσεων. Παρ' όλο που οι πολυμαθείς είχαν ανακαλύψει ότι αυτές ήσαν κίβδηλες, ήτο αδύνατο να καταργηθούν, κι έτσι εξαπλώθηκαν κι έγιναν αποδεκτές.

Αν ένα απαράδεκτο έργο είχε κοινοποιηθεί και εξαπλωθεί στους μουσουλμάνους, έπρεπε ν' ανατρεθεί πριν απορριφθεί. Οι ειδήμονες δε προνοούσαν ώστε στην εργασία της αναιρέσης να μη γίνεται εκτεταμένη αναφορά ή παρουσίαση του αναιρουμένου έργου ώστε να εξαπλωθεί η χρήση του περισσότερο. Ο μεγάλος νομοδιδάσκαλος Ahmad ibn Hanbal (απέθανε το 855) είχε κατακρίνει ένα συνάδελφό του διότι, θέλοντας να κατακρίνει την «αίρεση» των Mutazila, και οι δύο συμφωνούσαν σ' αυτό, είχε προτάξει των αναιρετικών επιχειρημάτων του μια μεγάλη περίληψη του αναιρουμένου έργου. Κατά τον Ibn Hanbal, μ' αυτό τον τρόπο υπήρχε κίνδυνος το αναιρουμένο έργο να εξαπλωθεί περισσότερο.

Η διαδικασία διαμόρφωσης του ισλαμικού συστήματος θεωρήσεως του κόσμου είχε τέτοια επιτυχία ώστε και οι «προστατευόμενες μειοψηφίες» που ηροούντο πεισματικώς να γίνουν μουσουλμάνοι, είχαν επηρεαστεί πολιτιστικώς από την ισλαμική θεώρηση. Έτσι, η ισλαμική σκέψη επεβλήθη σ' όλη την πνευματική ζωή και τον πολιτισμό της Ανατολής.

Σχέσεις θρησκευτικής αρχής και πολιτικής ηγεσίας

Απ' την στιγμή που αναγνωρίστηκε η θρησκευτική εξουσία απ' τους Abbas, σε μικρό διάστημα μετά την κατάληψη του θρόνου και την διακυβέρνηση της αυτοκρατορίας με έδρα την Βαγδάτη, η θρησκευτική εξουσία είναι σε κατάσταση αδυναμίας. Η κυβέρνηση ήταν εκείνη που διόριζε στις προκηρυγμένες θέσεις τους ulama'a, που ήσαν μέλη της θρησκευτικής εξουσίας. Ο υποψήφιος για μια τέτοια θέση ήτοι υποχρεωμένος να διατηρεί καλές σχέσεις με την πολιτική εξουσία. Τα

όσα συνέβησαν στην περίοδο της Ιεράς Εξετάσεως ή Mihna, 833-849, αποδεικνύουν την υποτέλεια των υποψηφίων, προϊόν της ειδικής αυτής καταστάσεως. Το 833, με κυβερνητική διάταξη, υπεχρεώθησαν οι ανώτατοι και ανώτεροι υπάλληλοι να δηλώσουν δημοσίως την αποδοχή ενός νέου δόγματος διακηρύττοντος ότι το Κοράνιο είναι δημιουργημένο, και όχι αδημούργητο, πράγμα που είναι η κοινή πίστη των μουσουλμάνων. Παρ' όλο που ολίγοι απ' αυτούς είχαν αποδεχθεί το δόγμα αυτό δημοσίως, απεδέχθησαν την ομολογία που επέβαλε το καθεστώς των Abbas. Για όποιον ηρνείτο, η Ιερά Εξέταση ανελάμβανε την συνέχεια... Ίσως δεν είχαν την ψυχική αντοχή να υπομείνουν την απώλεια της εργασίας τους και των άλλων υλικών παροχών που θα συνεπάγετο η άρνησή τους. Η κατάσταση των περισσοτέρων εξ αυτών θ' αλλάζει ένεκα του θεσμού ευλαβείας ή wakf. (Πολλοί πιστοί διέθεταν διά του θεσμού αυτού την περιουσία τους για να ενισχύσουν το έργο της θρησκείας. Όλες αυτές οι περιουσίες δεν ελέγχοντο απ' την κρατική μηχανή. Ήσαν ανεξάρτητες). Οι ulama'α ανελάμβαναν την διαχείριση των wakf, απ' όπου εισέπρατταν τον μισθό τους. Αυτό ενίσχυσε την ανεξαρτησία τους έναντι της κεντρικής εξουσίας. Παρ' όλα ταύτα, ευρίσκοντο σε κατάσταση ανασφαλείας και αδυναμίας έναντι της εξουσίας.

Αυτή η κατάσταση της αδυναμίας οδήγησε σε μια αύξουσα σκλήρυνση του δικαστικού συστήματος. Ο πλέον έκδηλος των κινδύνων προήρχετο από ορισμένους απ' τους διοικούντες, οι οποίοι πίεζαν τον cadi να εκδώσει ευνοϊκή γι' αυτούς απόφαση. Στον βαθμό που το δικαστικό σύστημα εγένετο πιο σύνθετο και πιο δύσκολο, ηνξάνοντο οι δυνατότητες πιέσεων στους δικαστές για ευνοϊκές προς αυτούς αποφάσεις και ήτο εύκολο να βρεθεί δικαστής, ο οποίος θα εδέχετο τα αιτήματά τους. Η εξέλιξη αυτή, όμως, συνέβαλε στην αλλαγή της συμπεριφοράς των δικαστών, δηλαδή στην εμμονή των τελευταίων στην νομολογία. Παραλήλως, όμως, ένα άλλο σημαντικότατο γεγονός, που γενικώς για το Ισλάμ υπήρξε αρνητικό, ευνόησε όμως την

τάξη των πολυμαθών, νομομαθών και γενικώς των μελών της θρησκευτικής αρχής στην αντιπαράθεσή τους με την πολιτική εξουσία. Η πολιτική εξουσία των Abbas sunni, με την θρησκευτική αρχή ανήσυχη απ' τον αναβρασμό των πολιτικο-κοινωνικών και θρησκευτικών ιδεών και τις επιρροές των shi'a και άλλων θρησκευτικών ισλαμικών μειονοτήτων και φοβούμενη θρησκευτικές και πολιτικές συνέπειες με σχίσματα και εξεγέρσεις, απεφάσισε ότι η ορθοδοξία, δηλαδή αυτά που πρέπει να πιστεύει ο κάθε καλός μουσουλμάνος έχουν οριστικώς καθοριστεί, και «έκλεισαν την θύρα του ijihad, δηλαδή της προσπάθειας προσωπικού στοχασμού και ερμηνείας στα πλαίσια της υπτα των δεδομένων της πίστεως». Αποφασίζοντας κατ' αυτό τον τρόπο, περιόρισαν διά παντός (τουλάχιστον μέχρι σήμερα) την εξάσκηση του κριτικού πνεύματος (9ος-11ος αιώνας). Αυτή η σημαντική απόφαση, παρ' όλο που περιόριζε την ευλυγισία στην ερμηνεία των νόμων, ήταν ένας τρόπος υπεράσπισης των δικαστικών διαδικασιών κατά της πολιτικής ηγεσίας. Ο cadī μπορούσε ν' αντισταθεί στις πιέσεις με το επιχείρημα ότι στην συγκεκριμένη περίπτωση υπάρχει δεδικασμένο κι επιπλέον δεν έχει την αρμοδιότητα αναθεώρησης του δεδικασμένου αυτού.

Το τέλος της Ιεράς Εξετάσεως (849-850) εσήμανε για την εξουσία των Abbas και κάτι άλλο· η πολιτική εξουσία, λαμβάνουσα υπόψη την συνολική κατάσταση της αυτοκρατορίας, απεφάσισε να στηρίξεται πλέον στην τάξη των ulama'a που υπερασπίζετο ο sunni πληθυσμός και όχι σ' εκείνη των «γραμματέων» που είχε διαμορφώσει την διαχείριση και την διοίκηση της αυτοκρατορίας. Απ' αυτή την αλλαγή οι ulama'a φαίνεται ότι επωφελήθηκαν. Από το 945, σύμως, η Βαγδάτη και οι κεντρικές περιοχές της αυτοκρατορίας κατελήφθησαν από μια περσική στρατιωτική δυναστεία shi'a των Buwayhides ή Buyides (945-1055). Η χαλιφεία παρέμενε πάντα στην αραβική sunni δυναστεία των Abbas, και ο χαλίφης παρέμενε το σημείο της πνευματικής αναφοράς όλων των μουσουλμάνων. Υπ'

αυτούς, ο ρόλος των *ulama'* α εξελίχθηκε διότι η αποστολή τους πλέον έγκειτο στην συντήρηση και διατήρηση των δομών (*sunnī*) της κοινωνίας και στην αντιπαράθεσή τους με την πολιτική εξουσία (*shi'a*), που προωθούσε την δημιουργία *ulama'* *a shia*. Δείκτης της δυνάμεως της δυναστείας αυτής ήταν ο τίτλος «ύπατος ηγέτης», που είχε λάβει ο ιδρυτής της πρόγκιπας Muizz al-Dawla Ahmad απ' τον χαλίφη της Βαγδάτης *amir al-Umara'*. Αργότερα, ο ηγέτης της δυναστείας θα λάβει τον τίτλο του *sultan* και *Shahan-Shah*. Τίτλοι περσικής προέλευσης που καταδεικνύουν την ποσότητα της εξουσίας. Τον 11ο αιώνα, η δυναστεία αυτή παρήκμασε και την διαδέχθηκε η *sunnī* δυναστεία των Seljuk Τούρκων, που ήλεγχε επί ένα αιώνα τις κεντρικές ισλαμικές περιοχές της αυτοκρατορίας, πάντα υπό την πνευματική και θρησκευτική δικαιοδοσία του χαλίφη της Βαγδάτης. Οι Seljouk κατενόησαν αρκούντως ενωρίς την σημασία της ιδεολογικής στήριξης των *sunnī* *ulama'*. Η στήριξη τους ήτο αναγκαία για την αύξηση της δυνάμεως τους. Έτοι συνήφθη ουσιαστικώς μια συμμαχία μεταξύ των Seljuk και την θρησκευτική αρχή των *ulama'*. Το αποφασιστικό βήμα υπήρξε η πρωτοβουλία του μεγάλου βεζίρη Nizam al-Mulk⁵, ο οποίος το 1070 άρχισε να δημιουργεί σχολές στην Βαγδάτη και σ' άλλες μεγάλες πόλεις της αυτοκρατορίας. Προς τιμή του μεγάλου βεζίρη έφεραν τον τίτλο *Madrassa* Nizamiyya. Οι σχολές αυτές, υψηλού επιπέδου, είχαν ως αποστολή την διδαχή των επιστημονικών εκείνων κλάδων επί των οποίων εστηρίζετο το Ισλάμ *sunnī* και εδίδασκαν οι πλέον γνωστοί λόγιοι της εποχής αυτής. Δεν οργανώθηκαν μόνο συστηματικώς πλέον οι ανώτατες σπουδές, αλλά και το πρόγραμμα που εδιδάσκετο σ' αυτές τις νέες σχολές εθεωρήθη ως «το πρόγραμμα τύπος», που θα επέτρεπε στους φοιτητές του ν' ακολουθήσουν μετά την αποφοίτησή τους την σταδιοδομία του «γραμματέως» στις ανώτατες σφαιρές της γραφειοκρατίας του κράτους. Η νίκη της τάξεως των *ulama'* α επί των παλαιών ανταγωνιστών τους, των «γραμματέων», ήταν πλήρης.

Απ' αυτή την περίοδο, η διαχείριση του κράτους ανατίθεται σε ανθρώπους που ανήκουν στην κοινωνική τάξη των *ulama'*a.

Έτσι εδραιώθηκε με πολλές επαρχιακές παραλλαγές στις περισσότερες ισλαμικές χώρες το πρότυπο της θρησκευτικής αρχής μέχρι τον 19ο και 20ό αιώνα, οπότε άρχισαν να προκαλούνται αλλαγές εξαιτίας της ευρωπαϊκής επιρροής. Συνεπώς, είναι σημαντικό να γνωρίζουμε την έκταση του πραγματοποιηθέντος έργου απ' την θρησκευτική αρχή και συγχρόνως τα σημεία της υποχώρησής της στις απαιτήσεις της πολιτικής εξουσίας. Η πραγματική τους επιτυχία δεν ήτο μόνον η αναγνώριση της θέσεώς τους στο κράτος, αλλά και η ταυτισμένη μ' αυτή δογματική διδασκαλία τους, δηλαδή η κυριαρχία του θρησκευτικού Νόμου επί των δομών της κοινωνίας. Συνέπεια αυτών των αναγνωρίσεων είναι η πλήρης διατήρηση της δομής της ισλαμικής κοινωνίας διά μέσου των τεράστιων πολιτικών και κοινωνικών αλλαγών των επόμενων αιώνων. Για ένα διάστημα, η *char'i'a*, θρησκευτικός Νόμος, είχε υπό την δικαιοδοσία του πάρα πολλές πτυχές της κοινωνικής ζωής. Αυτές οι πτυχές, όμως, άρχισαν να μειώνονται διότι η ακαμψία του Νόμου καθιστούσε δύσκολη την προσαρμογή του σε μεταβαλλόμενες καταστάσεις.

Απ' την αρχή όμως των σχέσεων μεταξύ πολιτικής εξουσίας και θρησκευτικής αρχής υπήρχαν και αποτυχίες για την τελευταία. Η αναγνώριση απ' τους *Abbas* και τους διαδόχους τους της θρησκευτικής αρχής και των διδαχών της δεν υπήρξε ποτέ πλήρης και δεν εκάλυπτε ποτέ όλες τις πτυχές της ζωής. Παρ' όλο που θεωρητικώς η *char'i'a* περιέκλειε το ηθικό ισλαμικό ιδεώδες για όλη την ζωή, πρακτικώς όμως δεν είχε επεκταθεί σ' όλες αυτές. Κατ' αρχάς δεν εκάλυπτε τις σχέσεις μεταξύ χαλίφη ή του σουλτάνου και των κυρίων υπουργών του, των *vizir*. Όταν η πολιτική ενός *vizir* δεν εύρισκε σύμφωνο τον χαλίφη, ο *vizir* απεπέμπτε ή εφυλακίζετο και η περιουσία του εδημεύετο, ή και κατεδικάζετο σε θάνατο άνευ δίκης. Το ενδιαφέρον των *ulama'*a γι' αυτές τις περιπτώσεις ήτο ελάχιστο.

Δεν προσπαθούσαν ούτε τις αρχές της *charī'a* να εφαρμόσουν επ' αυτού του θέματος. Ακόμη και αν η αναγνώριση της θρησκευτικής αρχής εσήμαινε ότι η πολιτική εξουσία ουδεμία είχε δυνατότητα ν' αλλάξει τον θρησκευτικό Νόμο, αλλά μόνο να τον εφαρμόζει, η τελευταία είχε αυξήσει κατά πολύ το πεδίο της εφαρμογής των διοικητικών διαταγμάτων. Όταν εδημιουργείτο ένα δικαστήριο και ετίθετο κατόπιν το θέμα του διορισμού του *cadi*, ο προσδιορισμός των αρμοδιοτήτων αμφοτέρων ήτοντος έργο της κρατικής γραφειοκρατίας. Η απουσία ενός δικαστηρίου που πληρού τις προϋποθέσεις του νόμου, και ενός αρμοδίου δικαστού, καθιστά ανενεργό την εφαρμογή του Νόμου.

Επίσης, η πολιτική εξουσία είχε δημιουργήσει δικαστικούς θεσμούς ή οιουνεί δικαστικούς που δεν εξηρτώντο πλήρως απ' την *charī'a*. 'Ένας απ' αυτούς ήτοντο ο θεσμός του *muhtasib* –«επιθεωρητής των αγορών»– ο οποίος ήτοντο και υπεύθυνος της δημόσιας ηθικής.

Η εγκληματικότητα κατά ένα μεγάλο ποσοστό ετέθη υπό την αρμοδιότητα της αστυνομίας *shurta*. Επίσης υπήρχε μηχανισμός εφέσεως κατά των αποφάσεων του *cadi*. Επρόκειτο περού είδους εφέσεως προς το κυβερνητικό πρόσωπο που 'χε διορίσει τον *cadi*, και ήτο στην ανώτατη δικαστική βαθμίδα ο υπεύθυνος της εφαρμογής του Νόμου. Πρακτικώς, ο τελευταίος όριζε ειδικό δικαστήριο «εξετάσεως των μηνύσεων για κατάχρηση», που μορφοποιήθηκε σε δικαστήριο προς εξέταση πολλών θεμάτων με σχετική ελευθερία έναντι του Νόμου. Όλα αυτά τα μέτρα περιόρισαν την πλήρη επιβολή της θρησκευτικής αρχής επί των πρακτικών προβλημάτων της κοινωνίας. Παρ' όλα αυτά, εκείνο που παρέμεινε αναμφισβήτητο είναι η δημιουργία μιας εδραιωμένης πλέον κοινωνικής ευταξίας.

Από πλευράς των στελεχών της θρησκευτικής αρχής πρέπει να τονιστεί ότι για τους πλέον αξιόλογους εξ αυτών οι συνθήκες εργασίας δεν ήσαν οι καλύτερες. Απ' τις μαρτυρίες του *al Ghazali* φαίνεται ότι εκείνο που ενδιέφερε πρωταρχικώς

τους *ulama*'a ήταν η εξέλιξη της σταδιοδομίας τους. Όταν επρόκειτο να συγγράψουν πόνημα, επέλεγαν ανώδυνα αντικείμενα με μοναδικό σκοπό να καταδείξουν την πολυμάθειά τους. Ο al-Ghazali εθεώρει όλη αυτή την κατάσταση, τόσο όσον αφορά την έρευνα όσο και την φρενήρη αναζήτηση προ-αγωγής, πλούτου και διασημότητας στις σταδιοδομίες των *ulama*'a, απογοητευτική και απελπιστική. Και συνεπής, παρ' όλη την διασημότητά του, έχοντας από νεαράς ηλικίας μια απ' τις πλέον σημαντικές έδρες της Βαγδάτης, σε περίοδο τεσσάρων ετών εγκατέλειψε τα πάντα ζώντας ως μοναχός.

Ένα αιώνα περόπου μετά τον θάνατο του al-Ghazali άρχισαν να εκδηλώνονται τα πρώτα σημεία ύπαρξης μοναχικών ταγμάτων ή θρησκευτικών αδελφοτήτων *soufi*, που θα μπορούσαν αυτά ν' αποτελέσουν έναν ανταγωνιστικό θεσμό της θρησκευτικής αρχής. Απ' την στιγμή της εμφανίσεως του Ισλάμ, μερικοί μουσουλμάνοι είχαν προσωπικώς επιλέξει έναν ασκητικό και μυστικιστικό τρόπο ζωής, και μερικοί εξαίρετοι άνδρες και γυναίκες περιεβάλλοντο από μαθητές. Διατηρήθηκε μια μυστικιστική παράδοση, αλλά ο βίος της κοινοτικής δομής ήταν βραχύς. Στις αρχές του 13ου αιώνα άρχισαν να εμφανίζονται οι αδελφότητες αυτές που επέζησαν μέχρι τον 20ό αιώνα. Η εμφάνισή τους πρέπει να σχετιστεί με την μείωση της αξιοπιστίας και της ηθικής ακτινοβολίας των μελών της θρησκευτικής αρχής και την σχεδόν πλήρη ταυτοποίησή τους με την πολιτική εξουσία, ώστε οι *ulama*'a να θεωρούνται απ' τους πιστούς ότι, ταυτισμένοι όντες με την πολιτική εξουσία, διάκεινται αρνητικώς, αν όχι εχθρικώς, προς τον λαό. Οι αδελφότητες αυτές απέκτησαν σημαντικό λαϊκό έρεισμα, και για πολλούς η εκστατική τους λατρεία (*dhikr*) αποκτούσε μεγαλύτερη και βαθύτερη σημασία απ' την τυπική λατρεία των πέντε προσευχών που επέτασσε η *char'i'a*. Αυτές οι αδελφότητες ήσαν ολιγομελείς, αλλά απ' τον 19ο αιώνα πολλοί απ' τους κατοίκους των πόλεων και των χωρίων, π.χ. στην Αίγυπτο, ήσαν συνδεδεμένοι με μια απ' αυτές τις αδελφότητες και μετείχαν στην λατρευτική τους ακολουθία.

Η θρησκευτική αρχή αμέσως διείδε τον κίνδυνο που διέτρεχε και απήντησε με αποτελεσματικά μέτρα. Κατ' αρχάς, οι αδελφότητες αυτές έλαβαν μαζί σχετική αναγνώριση από το κράτος, με την συναίνεση της θρησκευτικής αρχής. Οι αρχές διεπιστώσαν ότι οι αδελφότητες αυτές βοηθούσαν τον λαό να υπομένει την τύχη του, και δι' αυτών ηλέγχοντο και οι πλέον σχισματικές τάσεις. Επιπλέον δεν υφίστατο ενότης μεταξύ αυτών, και ήσαν ανίκανες να δημιουργήσουν ένα ηνωμένο θρησκευτικό θεσμό. Μάλιστα, πολλές φορές οι ιδέες και οι αντιλήψεις τους ήσαν τόσο απομακρυσμένες απ' τον κύριο κορδόν της ισλαμικής πνευματικής ζωής, ώστε η επιρροή τους σ' αυτή ήτο ελάχιστη, αν όχι ανύπαρκτη. Γι' αυτό ο θεσμός αυτός δεν μπόρεσε ν' αναπτυχθεί, εκτός βεβαίως εξαιρέσεων. Η θρησκευτική αρχή διατηρούσε την θέση της στο πολιτικό σύστημα του κράτους, αλλά συν τω χρόνω απεδεικνύετο ανίκανη να εκπληρώσει πλήρως την αποστολή της, ένεκα της μεγάλης βραδύτητάς της να προσαρμοστεί στις νέες καταστάσεις του 19ου και 20ού αιώνα.

To κίνημα soufi και οι θρησκευτικές αδελφότητες

Oι πρόγονοι (7ος αιώνας)

Οι πρώτοι εμπνευστές του κινήματος των soufi υπήρξαν σύντροφοι και μαθητές του Muhammad, μεταξύ των οποίων και ο Ali, ο Salman-al-Farsi, ο οποίος είχε συμβουλεύσει τον Προφήτη να περιβάλει την al-Madinah με τάφρο για την άμυνά της εναντίον των επιθέσεων της al-Makkah. Το πλέον όμως γνωστό πρόσωπο ήταν ο Abou Darr al-Ghifani, παρόντας ζόμενος γενικώς ως ο κατεξοχήν ειδικός των λεηλασιών, ο οποίος εγκατέλειψε την πρότερα του ζωή για να γίνει μαθητής του Muhammad, ένας από τους παλαιοτέρους συντρόφους του. Απέθανε το 652, ευρισκόμενος σε δυσμένεια απ' το τότε καθεστώς της al-Madinah. Είχε μεταβεί στην Συρία αμέσως μετά

την κατάληψή της απ' τα ισλαμικά στρατεύματα της al-Madinah και είχε καταγγείλει την πλεονεξία των Αράβων, πλουτισάντων απ' τις κατακτήσεις, και συνιστούσε με πάθος την φτώχεια, την άσκηση, την ευλάβεια και την προσευχή. Μετά τον θάνατό του δημιουργήθηκε μια αντιπολίτευση στο καθεστώς της al-Madinah που δεν ήτο ούτε shi'a, ούτε Khawaridj, αλλά δημιουργία των απογόνων ή των μαθητών των Συντρόφων του Προφήτη, οι οποίοι είχαν γίνει ασκητές. Ένα τμήμα της ανέμενε την ευκαιρία της εξέγερσης, ένα άλλο διήγε την ζωή του αποτραβηγμένο στην προσευχή και την ευλάβεια. Μερικοί απ' αυτούς είχαν διαγραφεί απ' το καθεστώς των banu Umayya της Δαμασκού.

Μια δεύτερη γενεά, μετά απ' τους απογόνους ή μαθητές των Συντρόφων του Προφήτη, προδρόμων του κινήματος soufi, άρχισε να κατακρίνει τους πλουτίσαντες κατακτητές, μεταξύ των οποίων, ο Imran ibn Rasayn Khousay, δικαιοστής στην Bassorah (Ιράκ) που απέθανε το 672. Διαπιστώσας ότι είχε αδικήσει, παραιτήθηκε, αποζημίωσε το θύμα του, και διήλθε τα υπόλοιπα χρόνια της ζωής διδάσκοντας και προσευχόμενος.

Ο ισλαμικός μυστικισμός στην εποχή αυτή ουσιαστικώς είναι ασκητισμός που δημιουργείται μέσα σε μια πνευματική ένταση και απομόνωση στην καρδιά ενός κόσμου, του Dar-al Islam (ο οίκος, η γη του Ισλάμ), του οποίου αυξανόταν η δύναμη και η ευμάρεια. Την εποχή αυτή, τα μεγάλα πνευματικά κέντρα της διανόησης και του μυστικισμού είναι η Bassorah και η Koufa του Ιράκ, και στα μέσα του 8ου αιώνα η περιοχή του Khorassan, βιορειο-ανατολικά της Περσίας. Η τελευταία είχε υποταχθεί στους αραβο-μουσουλμάνους, αλλά ο ζωροαστρισμός (η προ του Ισλάμ θρησκεία) παρέμενε πολύ γόνιμος. Όσον αφορά το Khorassan, στην αρχή της χριστιανικής περιόδου, ήταν περιοχή βουδιστικού πολιτισμού απ' όπου η θρησκεία αυτή διεσπάρη στην Κίνα.

Σ' αυτό το πολιτιστικό σταυροδρόμι αναδεικνύονται τα πρώτα μεγάλα πρόσωπα του ισλαμικού μυστικισμού: Hassan

al-Basri (643-728), Rabia b. Ismail al Adawiya (721-801), Ibrahim ibn Adam (απέθανε το 777).

Απ' αυτή την σπορά αργότερα θ' αναδυθεί το πλατύφυλλο δένδρο του ισλαμικού μυστικισμού και της πνευματικότητας, δηλαδή το κίνημα soufi και η ενσάρκωσή του στις θρησκευτικές μυστικιστικές αδελφότητες ή τάγματα. Για την εμφάνιση τους συντέλεσαν και όλα εκείνα που αναφέρθηκαν από τον al-Ghazali στην προηγούμενη παράγραφο. Δηλαδή, η μείωση της αξιοπιστίας και της ηθικής ακτινοβολίας των μελών της θρησκευτικής αρχής και η σχεδόν πλήρης ταύτισή τους με την πολιτική εξουσία, ώστε οι ulama'α να θεωρούνται απ' τους πιστούς ότι, ταυτισμένοι όντες με την πολιτική εξουσία, διάκεινται αρνητικώς, αν όχι εχθρικώς, προς τον λαό. Οι αδελφότητες αυτές απέκτησαν σημαντικό λαϊκό έρεισμα και για πολλούς η εκστατική τους λατρεία (dhikr) αποκτούσε μεγαλύτερη και βαθύτερη σημασία απ' την τυπική λατρεία των πέντε προσευχών που επέτασσε η chari'a.

O όρος soufi

Πολλές προσεγγίσεις του όρου soufi έχουν γίνει για να εξηγηθεί η προέλευση και η σημασία του. Η επικρατέστερη είναι ότι προέρχεται απ' το souf (μάλλινο). Ο soufi είναι ο μουσουλμάνος ο ενδεδυμένος με το μάλλινο, την ταπεινοφροσύνη και την φτώχεια. Το souf βρίσκεται στην ρίζα του όρου tasawouf, που ορίζει την πνευματική κίνηση που προέρχεται από δύο ανάγκες: εκείνης του Θεού και της κοινωνίας με τους άλλους. Ο soufi είναι, λοιπόν, ο «αναζητών τον Θεό», και του οποίου η ανάγκη κοινωνίας με τους συνανθρώπους του τον οδηγεί στην δημιουργία με τους ομοίους του ομάδων «των αναζητούντων» τον Θεό.

Η προσέγγιση του Θεού, της 'Υστατης Πραγματικότητας (hakika), επιτυγχάνεται κατ' αρχάς με την ευρεία οδό της chari'a, δηλαδή της ισλαμικής νομοθεσίας, που είναι προσιτή

στον κάθε άνθρωπο, και την οδό την στενή, την μυστική, της ένωσης με τον Θεό (tarika). Ο soufi κατ' αρχάς εφαρμόζει την charī'a, που είναι το βασικό τυπικό λατρείας και ζωής του πιστού. Ως συμπλήρωμα, με στόχο την εμβάθυνση της σχέσεως με τον Θεό, εφαρμόζει ένα ειδικό τυπικό λατρείας, ειδικές πρακτικές που στοχεύουν στον καθαρισμό απ' τις επιθυμίες εκείνες που εμποδίζουν την ένωση με το θείο (άσκηση, μοναξιά, προσευχή, στοχασμός). Για την απαλλαγή απ' αυτές τις επιθυμίες, οι περισσότεροι απ' τους μεγάλους πνευματικούς εντέλλονται στους ακολούθους και μαθητές τους την πρακτική της καθημερινής ενδοσκόπησης της συνείδησης. Έτσι, ο soufi όχι μόνο πρέπει ν' αποφεύγει κάθε πράξη που μπορεί να τον απομακρύνει απ' τον Θεό, αλλά και σκέψεις, επιθυμίες και λόγους. Το δεύτερο στάδιο των πρακτικών αυτών έχει ως στόχο την fana, δηλαδή την «απόλυτη ταπείνωση». Αυτή περιλαμβάνει συμπληρωματικές προσευχές, την ανάγνωση του Κορανίου, τις νηστείες, την πνευματική απομάκρυνση για ένα διάστημα απ' το περιβάλλον του, τα θρησκευτικά ταξίδια (επισκέψεις ιερών τόπων) και αυτοσυγκέντωση με προσευχή στους τάφους. Ακόμη πρέπει ν' αναφερθούν δύο πνευματικές ασκήσεις που χαρακτηρίζουν το είναι του μουσουλμάνου soufi: η dikr και η sama.

Oι πνευματικές ασκήσεις

Η dikr σημαίνει «ανάμνηση» και αποσκοπεί, εξασκούμενο απομικώς ή συλλογικώς στην ανάμνηση του Θεού, με την εκφώνηση χωρίς διακοπή του «Θεέ, Θεέ» (Allah, Allah) ή του «Δεν υπάρχει άλλος Θεός απ' τον Θεό» (La ilaha ila Allah), το ανθρώπινο πνεύμα να διαποτιστεί απ' την θεία παρουσία. Στην αρχή υπήρχαν διάφορες μεταβλητές όσον αφορά την ασκηση αυτή, αλλά απ' τον 12ο αιώνα το dikr θα κωδικοποιηθεί με την εμφάνιση των πρώτων μυστικιστικών ισλαμικών αδελφοτήτων. Όλες οι προβλεπόμενες τεχνικές αποβλέπουν