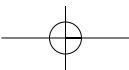
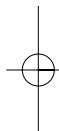
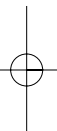


Πρόλογος ὑπὸ Γρηγορίου Δ. Ζιάκα  
Ὁμ. Καθηγητοῦ Ὁρησκειολογείας  
Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης



Είναι ιδιαίτερα ευχάριστο σὲ ἕναν ὁμότιμο καθηγητὴ νὰ προλογίζει τὸ ἔργο ἑνὸς νέου ἐπιστήμονος, συγγραφέως-ἔρευνητοῦ, ὅταν μάλιστα αὐτὸ πληροῖ τις ἀπαιτήσεις τῆς ἔρευνας τῶν πολιτισμῶν γιὰ γλωσσική, μεθοδική καὶ κριτική προσέγγιση τῶν πηγῶν. Πηγαία ὄντως ἢ παροῦσα ἐργασία, βασισμένη σὲ βαθιὰ γνώση τῶν ἀραβικῶν πηγῶν, ἀνοίγει νέους ὀρίζοντες προσανατολισμοῦ καὶ προβληματισμοῦ στὴν ἔρευνα τῆς ἱστορίας τοῦ χαλιφάτου, τοῦ ρόλου καὶ τῆς λειτουργίας του στὸν ἰσλαμικὸ κόσμον καὶ τῶν προεκτάσεων καὶ συνεπειῶν του στὴν παγκόσμια ἱστορία ἀπὸ τῆς συστάσεώς του (632 μ.Χ.) μέχρι τῆς καταργήσεώς του κατὰ τὴν τρίτη δεκαετία τοῦ 20οῦ αἰῶνα (3 Μαρτίου 1924). Ὁ συγγραφέας τῆς ἐργασίας Κυριάκος Νικολάου-Πατραγάς, διαθέτει, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν βαθιὰ γνώση τῶν πηγῶν, κριτικὸν νοῦν καὶ μιὰν αἴσθηση ἐρευνητικὴ ποῦ τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ρίξει πρωτότυπο φῶς στὴν ἔννοια, τὸ σύστημα καὶ τὴν λειτουργία τοῦ χαλιφάτου. Πράγματι, ἡ ἐργασία φαίνεται νὰ τοποθετεῖ σὲ νέα προοπτικὴ τὴν ἱστορία τοῦ χαλιφάτου, τις ἐρμηνεῖες καὶ τις σχέσεις του μὲ τὴν θρησκεία τοῦ Ἰσλάμ καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον διοίκησε ἐπὶ δεκατρεῖς αἰῶνες τόσο τὸν ἰσλαμικὸν κόσμον, ὅσο καὶ τις μὴ μουσουλμανικὲς κοινότητες (μιλλέτ) ἐκτὸς τῆς ἰσλαμικῆς ἐπικρατείας. Οἱ ἐπικοινωνίες ἐξᾴλλου τοῦ συγγραφέα μὲ διακεκριμένους ἐπιστήμονες, Ἄραβες λογίους καὶ νομοδιδασκάλους, σημάδευσαν ἀποφασιστικὰ τὴν ἔρευνά του καὶ τοῦ ἐπέτρεψαν νὰ κατανοήσῃ εἰς βάθος τὸ περὶ Χαλιφάτου θέμα, ιδιαίτερα μάλιστα ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς αἰγυπτιακῆς-ἀραβικῆς διανόσεως, τοῦ πνεύματος τῆς ὁποίας μέτοχος εἶναι καὶ ὁ ἴδιος ὡς γόνος τοῦ αἰγυπτιώτικου, ἀλεξανδρινοῦ ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς παιδείας του.

Σύμφωνα μὲ τὴν κρατοῦσα διδασκαλία τῆς κυρίαρχης ἰσλαμικῆς ὀντότητας, αὐτῆς τῶν σουννιτῶν, τὸ χαλιφάτο θεωρεῖται ὁ ιδεώδης

### Χαλιφεία και ισλαμική διακυβέρνησις

θεσμός διακυβερνήσεως του ισλαμικού κόσμου. Ο χαλίφης, από την αραβική λέξη χαλίφα, είναι ο «έκπρόσωπος» ή, καλύτερα, ο «διάδοχος του άποστόλου του Θεού» (χαλαφάτ-ούρ-ρασούλι 'Αλλάχ), ο οποίος συγκεντρώνει στα χέρια του τις δυο εξουσίες, την θρησκευτική και την πολιτική. Γι αυτό ονομάζεται, ήδη από την εποχή του δεύτερου χαλίφη Ούμάρ (634-644), άμιρ άλ-μουμίνιν, «άρχηγός των πιστών» και «ιμάμης» (ιμαμ άλ-μουσλιμιν), «επόπτης», δηλαδή και «προϊστάμενος της προσευχής». Έργο του χαλίφη ήταν ή προστασία της πίστης και των πιστών και ή διοίκηση της ισλαμικής κοινότητας. Οι δυο αυτές εξουσίες συγκεντρώνονταν άποκλειστικά στο πρόσωπό του. Ως έκ τούτου ήταν άδιαμφισβήτητος κυβερνήτης, προς τον όποϊον όφειλόταν άπόλυτη ύπακοή.

Ο χαλίφης ήταν μὲν έκπρόσωπος του Μωάμεθ, αλλά όχι χαρισματικός άρχηγός ή προφήτης και όργανο της άποκαλύψεως, όπως ήταν ο Μωάμεθ, ο άπόστολος του Θεού. Η άποκάλυψη και ο ιερός Νόμος ήταν πραγματικότητα δεδομένη, συντελεσθεϊσα ύπό του Θεού δια μέσου του προφήτου Μωάμεθ. Μια πρώτη θεωρία για τὸ χαλιφάτο προσφέρει ο άλ-Μαουάρτι (974-1058) στο έργο του άλ-άχκαμ άλ-σούλτανιγυα («Οί άρχές του κυβερνάν»). Ο χαλίφης, σύμφωνα προς τις άρχές αυτές, ήταν έπιφορισμένος με τὸ έργο διακυβερνήσεως της θρησκευτικής και πολιτικής κοινότητας του Ίσλάμ (ούμμα), της τηρήσεως του ιεροῦ νόμου, της προστασίας των πιστών και της επέκτάσεως της ισλαμικής κυριαρχίας. "Αν και ύπάρχει θεμελιώδης διαφορά μεταξύ σουννιτών και σιιτών σχετικά με την φύση και τὰ όρια της εξουσίας του χαλίφη ή ιμάμη, και οί δυο κλάδοι του Ίσλάμ άναφέρονται στον ίδιο locus classicus, πὸ δικαιολογεί τὸ αίτημά τους: «ύπακούετε στον Θεό και τον άπόστολο και τὸς έχοντες την άρχηγία μεταξύ σας (ούλᾶ άλ-άμρ)» (σούρα, 4, 59). Γιαυτό ή άρχή αυτή ονομάζεται ούιλάγιατ άλ-άμρ. Η χρήση αυτής της ούιλάγιατ φαίνεται στην σχέση της με την εξέλιξη της χαρισματικής συμμαχίας εκείνων, οί όποϊοι ακολουθοῦν τον Θεόν (γιαταουλλάχ), τον άπόστολο και τὸς πιστοῦς (σούρα 5, 55-56).

Έπί αιώνες λοιπόν ο ισλαμικός κόσμος είχε ένα σημείο αναφοράς πὸ πιστοποιούσε την ένότητά του: τον χαλίφη ή ιμάμη. Την σημασία της παρουσίας του στην ισλαμική κοινότητα υπογραμμίζουν, ή μνημόνευση του όνόματός του στην χούτμπα, στο κήρυγμα δηλαδή της μεσημβρινής προσευχής της Παρασκευής στα τεμένη των πόλεων όλου του ισλαμικού κόσμου από τον χατίμπ, τον κή-

### Πρόλογος ὑπὸ Γρηγορίου Δ. Ζιάκα

ρυκα, ἡ συμμετοχή του ὡς ἱμάμη στὴν προσευχή τῆς Παρασκευῆς φορῶντας τὴν μπουρντα, τὸν μανδύα τοῦ Προφήτου, καὶ ἡ χάραξη τοῦ ὀνόματός του στὰ νομίσματα. Ἐν καὶ ἀπὸ τὸ ἥμισυ τοῦ 10ου αἰῶνος ἡ ἐξουσία τοῦ χαλίφη τῆς Βαγδάτης ἐπισκιάσθηκε ἀπὸ τοὺς κατὰ τόπους μουσουλμάνους ἡγέτες ποὺ διεκδικοῦσαν τὴν ἐξουσία, ὥστόσο ὁ χαλίφης παρέμεινε ὁ σκιώδης συμβολικὸς ἀρχηγός, ἀπαραίτητος γιὰ τὴν ἐπικύρωση τῆς ἐξουσίας τῶν τοπικῶν ἀρχηγῶν. Ὅταν στὰ 1258 ἡ Βαγδάτη κατεστράφη ἀπὸ τοὺς Μογγόλους καὶ κατελύθη ἡ δυναστεία τῶν Ἀββασιδῶν, φάνηκε πρὸς στιγμὴν ὅτι ὁ ὄρατὸς ἀρχηγὸς τῆς κοινότητος τοῦ Ἰσλάμ ἐξέλιπε. Ὡστόσο, ἡ ἀνάγκη ὑπάρξεως τοῦ χαλίφη, ὄρατοῦ συμβόλου ἐνότητος τοῦ Ἰσλάμ, ὀδήγησε τοὺς Μαμελούκους τῆς Αἰγύπτου, ἡ δυναστεία τῶν ὁποίων ἀνέλαβε στὸ ἐξῆς τὴν ἀρχηγία τοῦ Ἰσλάμ (1250-1517), στὴν ἐξύφανση ἑνὸς μύθου, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖον ἐξευρέθη ἕνας τελευταῖος γόνος τῶν Ἀββασιδῶν τῆς Βαγδάτης, ὁ ὁποῖος ἐπιβίωσε τῆς καταστροφῆς καὶ τὸν ὁποῖον ὁ ἡγέτης τῶν Μαμελούκων ἀλ-Ζάχιρ Μπαῦμπάρς Ρουκουντινὴν (1260-1277), ἀφοῦ κατατρόπωσε τοὺς Μογγόλους ὑπὸ τὸν Χουλαγὸν Χᾶν (1260), πῆρε στὸ Κάιρο τὸν τελευταῖο αὐτὸν γόνον τῶν Ἀββασιδῶν καὶ τὸν ἐγκατέστησε χαλίφη μὲ τὸ ὄνομα ἀλ-Μουστάνσιρ (1261). Ἐτσι ἄρχισε μία σειρά νέων χαλιφῶν, τῶν ὁποίων ἡ σκιώδης ἀρχηγία διήρκεσε δυὸ περίπου αἰῶνες καὶ τῶν ὁποίων τὸ ὄνομα μνημονευόταν στὴν χούτμπα τῶν τεμενῶν ὅλων τῶν ἰσλαμικῶν χωρῶν. Ἐνας ἄλλος τέτοιος μῦθος πλέχθηκε στὰ 1517, ὅταν ὁ ὀθωμανὸς σουλτάνος Σελὶμ Α΄ κατέλαβε τὴν Αἴγυπτο καὶ μετέφερε τὸν τελευταῖο χαλίφη ἀλ-Μουταουακκίλ ἀπὸ τὸ Κάιρο στὴν Κωνσταντινούπολη. Ἐκτοτε οἱ ὀθωμανοὶ σουλτάνοι ἦταν ἐκπρόσωποι καὶ τοῦ χαλιφάτου, καὶ οἱ μουσουλμᾶνοι ὅλου τοῦ κόσμου ἔβλεπαν στὸ πρόσωπο τοῦ σουλτάνου-χαλίφη τὸν ὄρατὸ πνευματικὸ ἀρχηγὸ καὶ σύμβολο ἐνότητος ὅλου τοῦ ἰσλαμικοῦ κόσμου, παρὰ τὶς δυσπιστίες τῶν ἀράβων μουσουλμάνων πρὸς τὴν ὀθωμανικὴ ἐξουσία. Οἱ ἐνέργειες αὐτὲς δείχνουν ἐμφαντικὰ τὴν ἀνάγκη ὑπάρξεως τοῦ χαλίφη, δεσμοῦ τῆς ἰδέας τῆς οὔμμα, τῆς ἰσλαμικῆς κοινότητος, ποὺ περιλαμβάνει καὶ σπινέχει τὰ πάντα καὶ δονεῖ τὴν συνείδηση τῶν μουσουλμάνων.

Ἡ κατάρριψη τοῦ χαλιφάτου στὶς 3 Μαρτίου τοῦ 1924 ἀπὸ τὴν τουρκικὴ Ἐθνοσυνέλευση συντάρραξε τὸν κόσμον τοῦ Ἰσλάμ, ὁ ὁποῖος γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία συνειδητοποίησε ὅτι ἡ οἰκουμένη Οὔμμα θὰ πορευόταν πλέον χωρὶς ἀνώτατον πνευματικὸ ἀρχηγ-

### Χαλιφεία και ισλαμική διακυβέρνησις

γό. Πολλοί νομοδιδάσκαλοι (οϋλεμάδες) και λόγιοι διεκήρυξαν ότι τὸ θέμα δὲν ἀφοροῦσε μόνον τὴν Τουρκία ἀλλὰ ὅλες τὶς ισλαμικὲς χῶρες, καὶ μάλιστα τὶς ἀραβικὲς. Ἐγιναν τότε προσπάθειες ἀποκαταστάσεως τοῦ θεσμοῦ τοῦ χαλιφάτου μὲ κύριους ἐκπροσώπους τοὺς βασιλεῖς τοῦ Χετζάζ καὶ τῆς Αἰγύπτου, Χουσεῖν καὶ Φουάντ Α΄ ἀντιστοίχως. Ὅπως ἐπιδεξιῶς τονίζει ὁ συγγραφέας τοῦ παρόντος ἔργου, στὴν ἀραβικὴ κοινωνία, ἰδίως μάλιστα αὐτὴν τῆς Αἰγύπτου ποὺ ἀποτελοῦσε τὸ πνευματικὸ κέντρο τοῦ ἀραβικοῦ κόσμου, συναντήθηκε τὸ πνεῦμα τῆς παραδόσεως καὶ τῆς ἐκκοσμικεύσεως, καὶ ἀνέκυψαν ποικίλα ἰδεολογικά, θρησκευτικὰ καὶ πολιτικὰ ρεύματα, καὶ ἀντίθετες μεταξὺ τοὺς γνῶμες γιὰ τὸ χαλιφάτο. Οἱ ἐκφραστὲς τῆς ισλαμικῆς παραδόσεως στήριξαν τὴν ἰδέα τῆς ἀνασυστάσεως τοῦ χαλιφάτου, φρονοῦντες ὅτι χωρὶς χαλιφάτο δὲν ὑπῆρχε τόπος γιὰ νὰ σταθεῖ ἡ οἰκουμενικὴ κοινότητα (οὔμμα) τοῦ Ἰσλάμ. Οἱ θιασῶτες ἀντιθέτως τῶν νέων ρευμάτων τὰ ὁποῖα κατεῦθαναν ἀπὸ τὴν Δύση, ἐκπροσωποῦσαν δυὸ τάσεις: ἡ μία, τῶν μεταρρυθιστῶν, μὲ κύριον ἐκφραστὴ τὸν Ρασίντ Ρίντα (θ. 1935), πρέσβευε τὴν ἀνάγκη ἀποκαταστάσεως ἐνὸς ἀνακαινισμένου χαλιφάτου, προσαρμοσμένου στὶς νέες κοινωνικὲς συνθῆκες, σύμφωνα μὲ τὶς ἰδέες τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἡ ἄλλη, μὲ κύριον ἐκπρόσωπο τὸν Ἄλη Ἀμπντελ Ράζεκ (θ. 1966), θεωροῦσε ὅτι ἡ ἀποκατάσταση τοῦ χαλιφάτου ἐγκυμονοῦσε κινδύνους ἐπιστροφῆς στὶς ὀλοκληρωτικὲς καθεστωτικὲς δομὲς τοῦ παρελθόντος.

Ὁ Ἄμπντελ Ράζεκ, γόνος μιᾶς οἰκογένειας μεγαλογαιοκτημόνων τῆς νοτίου Αἰγύπτου, σπούδασε μουσουλμανικὸ δίκαιο στὸ ἀνώτατο ἐκπαιδευτικὸ ἴδρυμα τοῦ ἄλ-Ἀζχαρ τῆς Αἰγύπτου, καὶ πολιτικὲς καὶ οἰκονομικὲς ἐπιστῆμες στὴν Ὁξφόρδη, καὶ στὰ 1915 διορίσθηκε δικαστὴς τῆς Σαρία στὸ ἀνώτατο δικαστήριον τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῶν περιχώρων τῆς (Μανσούρα), περιληφθεὶς ἔτσι στὸ σῶμα τῶν νομοδιδασκάλων (σάιχ) τοῦ ἄλ-Ἀζχαρ. Στὰ 1925, ἓνα χρόνο μετὰ τὴν κατάργησιν τοῦ χαλιφάτου, δημοσίευσε τὸ ἔργο τοῦ ἄλ-Ἰσλάμ οὔᾱ-οὔσουλ ἄλ-χουκμ («Τὸ Ἰσλάμ καὶ τὰ θεμέλια τῆς ἐξουσίας του») στὸ ὁποῖο ὑποστήριξε τὸν χωρισμὸ τῆς ισλαμικῆς θρησκείας ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία, μὲ τὸ αἰτιολογικὸ ὅτι σύστημα κοσμικῆς ισλαμικῆς διακυβερνήσεως ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὶς ἱερὲς πηγὲς δὲν ὑπάρχει στὸ Ἰσλάμ. Οὔτε τὸ Κοράνιον οὔτε ἡ Σούννα τῶν λόγων καὶ πράξεων (χαντίθ) τοῦ Προφήτου ὀρίζουν τὴν ὑπαρξὴ τοῦ χαλιφάτου, δηλαδὴ τὸν συνδυασμὸ κοσμικῆς καὶ θρη-

### Πρόλογος ὑπὸ Γρηγορίου Δ. Ζιάκα

σκευτικῆς ἐξουσίας. Οἱ πολλὲς προσπάθειες ποὺ ἔγιναν κατὰ καιροὺς ἀπὸ μουσουλμάνους νομοδιδασκάλους καὶ λογίους νὰ στηρίξουν τὴν κοσμικὴ ἐξουσία τοῦ χαλιφάτου στὶς ἱερὲς πηγὲς τοῦ Ἰσλάμ εἶναι ἄκυρες, διότι πουθενὰ δὲν βρέθηκε διάταξη ποὺ νὰ ὀρίζει μίᾳ τέτοια ἐξουσία. Ἡ καταφυγὴ ἐπίσης στὸ ἰτζμᾶ, δηλαδή τὴν «συναίνεση» τῆς ἰσλαμικῆς κοινότητος γιὰ ἐκλογή καὶ ἐγκαθίδρυση μιᾶς τέτοιας ἐξουσίας, εἶναι προσπάθεια μάταιη. Ἡ «συναίνεση» τῆς ἰσλαμικῆς κοινότητος δὲν παρέχει βάση γιὰ τὴν νομιμότητα τῆς διπλῆς ἐξουσίας τοῦ χαλιφάτου, τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς θρησκευτικῆς. Ἱστορικῶς τὸ χαλιφᾶτο βασίστηκε πράγματι στὴν δύναμη τῆς ἐξουσίας καὶ στὸν πειθαναγκασμό, καὶ ἐπομένως δὲν εἶναι ἀναγκαῖο μέρος τῆς θρησκείας τοῦ Ἰσλάμ. Τὸ Ἰσλαμικὸ κράτος ἀκολούθησε σὲ πολλὰ σημεῖα τὴν δομὴ τῆς διοικητικῆς ὀργανώσεως τῶν χωρῶν ποὺ κατέκτησε (Περσίας καὶ Ἀνατολικῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας) καὶ ὁ χαλίφης ἔγινε ἀπόλυτος κύριος καὶ δεσπότης, ἀντίθετα πρὸς τὴν θρησκεία ποὺ ἔθετε φραγμοὺς στὴν μετατροπὴ τῆς ἐξουσίας σὲ δεσποτισμό.

Ἡ πιὸ ριζοσπαστικὴ θεωρία τοῦ Ἄμπντελ Ράζεκ ἔχει σχέση μὲ τὴν προφητεία καὶ τὴν χαρισματικὴ ἐξουσία τοῦ Προφήτου Μωάμεθ μέσα στὴν κοινότητά του. Ὁ Προφήτης εἶχε, ὅπως καὶ οἱ λοιποὶ προφήτες, πνευματικὴ ἀποστολή. Ἀπεστάλη νὰ ἀποκαλύψει τὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ ὀδηγήσει τοὺς ἀνθρώπους σὲ ἐνάρετη ζωὴ καὶ ὄχι νὰ ἀσκῆσει πολιτικὴ ἐξουσία. Ἐπομένως τὸ χαλιφᾶτο δὲν ἀποτελεῖ μέρος τῆς θρησκείας τοῦ Ἰσλάμ, ἀναπόσπαστα ἐνωμένο μὲ τὴν κοσμοθεωρία του. Ὁ Ράζεκ εἰσηγεῖται χωρισμὸ πολιτείας καὶ θρησκείας, φέροντας ὡς ἀπόδειξη τὴν ρῆση τοῦ Ἰησοῦ (σπουδαίου προφήτου κατὰ τὸ Ἰσλάμ) «ἀπόδοτε οὖν τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ» (Μθ 22,21). Ἡ θρησκεία εἶναι ἐμπειρία ζωῆς, ἀλληλοκατανοήσεως καὶ ἠθικῆς προκοπῆς τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ἐπομένως δὲν ἔχει σχέση μὲ τοὺς καταναγκασμοὺς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Ἡ πολιτικὴ ἐκμεταλλεῖται τὴν θρησκεία. Ὁ Προφήτης βέβαια ἦταν ἀρχηγὸς τῆς κοινότητός του, ἀλλὰ ὄχι κοσμικὸς βασιλεὺς, καὶ ἐπομένως τὸ χαλιφᾶτο ὡς πολιτικὸς θεσμὸς ἦταν ἕνας μετακορανικὸς νεωτερισμὸς ὄχι οὐσιώδης γιὰ τὸ Ἰσλάμ.

Ἡ δημοσίευση τοῦ βιβλίου αὐτοῦ ἤγειρε σάλον μέσα στὴν μουσουλμανικὴ κοινότητα, ἰδιαιτέρα αὐτὴν τῆς Αἰγύπτου. Ὁ Ἄμπντελ Ράζεκ κατηγορήθηκε ὅτι μὲ τὸ ἔργο τοῦ εὐνοεῖ τὴν προώθηση τῆς

### Χαλιφεία και ισλαμική διακυβέρνησις

«άθειας», καταδικάστηκε από τους ούλαμάδες του άλ-’Αζχαρ, στερήθηκε του τίτλου του σείχη και καθαιρέθηκε από το αξίωμα του δικαστού. Υποστηρίχθηκε όμως από πολλούς φιλελεύθερους λογίους και συγγραφείς, μεταξύ των οποίων οί Τάχα Χουσεϊν και Μουχάμαντ Χουσεϊν Χαϊκάλ. Ο Ράζεκ συνέχισε να υποστηρίζει τις ιδέες του σε άρθρα που δημοσιεύονταν στο εβδομαδιαίο περιοδικό άλ-Σιγιάσα του κόμματος των φιλελευθέρων και σε διαλέξεις που έδινε στις σχολές Νομικής και Φιλολογίας του Πανεπιστημίου του Καΐρου. Αργότερα δικαιώθηκε από τις πολιτικές αρχές της χώρας του και έγινε δις ύπουργός των θρησκευτικών υποθέσεων (ούάκφ) και μέλος της Ακαδημίας Αραβικής Γλώσσας, αλλά ούδέποτε απαλλάχθηκε των κατηγοριών από τους ούλεμάδες του άλ-’Αζχαρ.

Έδω βρίσκεται ή συμβολή της παρούσας μελέτης. Ο Κυριάκος Νικολάου-Πατραγαῶς, έγκρατης άριστος της έλληνικής και άραβικής γλώσσας και φιλολογίας, μεταφέρει σε δόκιμον έλληνικό λόγο το έργο του Άμπντελ Ράζεκ, αλλά δέν άρκεΐται σ’ αυτό. Προτάσσει του έργου έκτεταμένη έκθεση προλεγόμενων, στα όποια αναλύει, με βαθιά και πηγαία γνώση, την ιστορική πραγματικότητα της Αίγυπτου και τὰ ποικίλα πολιτικά, ιδεολογικά και άνανεωτικά ρεύματα που είχαν άναπτυχθει στη χώρα από τις άρχές του 19ου αιώνα, όταν, έπί κυβερνήτου Μουχάμεντ Άλη (1805-1848), είχε πνεύσει νέος άνεμος στην Αίγυπτο. Τὰ ρεύματα αυτά έδέσποζαν έως τὰ μέσα του 20ου αιώνα, συγκρούονταν με παλαιότερες και κρατούσες δομές της ισλαμικής κοινωνίας και έτρεφαν τὰ νέα μεταρρυθμιστικά ρεύματα, μέσα στα όποια άναπτύχθηκε και ή σκέψη του Άμπντελ Ράζεκ. Γι’ αυτό άκριβώς τὰ προλεγόμενα συνιστούν μιá όλόκληρη και πρωτότυπη μελέτη του Κυριάκου Θ. Νικολάου-Πατραγαῶ, στην όποία άναπτύσσεται με φιλολογική δεξιότητα και ζυγισμένη κρίση ή νεώτερη αίγυπτιακή ιστορία και ή εξέλιξη του αίγυπτιακού πνεύματος. Ο συγγραφέας προβαίνει έπίσης σε γενναϊον κριτικό ύπομνηματισμό του κειμένου του Ράζεκ και διασαφηνίζει με μεστή σκέψη, που φανερώνει βαθιά γνώση των πραγμάτων του Ίσλάμ, τις άπόψεις του έν λόγω λογίου και έρμηνεύει τὰ σημεΐα εκείνα που άποκλίνουν των άρχων της ισλαμικής παραδόσεως και άποτελούν καινοφανή σημεΐα για τους άυστηρούς τηρητές του ισλαμικού Νόμου. Γενικώς αυτό που δίνει στο έργο του ξεχωριστό χαρακτήρα είναι ή στενή σχέση του με την άραβική παράδοση και τις πηγές της. Διαβάζοντας κανείς το έργο άντιλαμβάνεται



### Πρόλογος ὑπὸ Γρηγορίου Δ. Ζιάκα

ἐξαρχῆς πόσο οἰκεῖες εἶναι στὸν συγγραφέα οἱ ἀραβικὲς πηγές καὶ ποιά εἶναι ἡ ἔκταση γνώσεως καὶ κατανοήσεως των. Ὁ Κυριάκος Νικολάου-Πατραγαῆς γνωρίζει τὸ ἰσλαμικὸ δίκαιο, ἐπὶ τῆ βάσει τῶν ἀρχῶν τοῦ ὁποίου εἶχε ἀναπτυχθεῖ ὁ θεσμὸς τοῦ χαλιφάτου, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀραβικὴ ἱστορία, καὶ ἔχει εὐρεῖα γνώση τῆς ἀραβικῆς σκέψης καὶ λογοτεχνίας, τόσο τοῦ πεζοῦ ὅσο καὶ τοῦ ἔμμετρου λόγου. Τὸ πρῶτο ἐξἄλλου γνωστικὸ ἀντικείμενο πρὸς τὸ ὁποῖο ἔστρεψε τὸ ἐνδιαφέρον τῆς ἐπιστημονικῆς του ἔρευνας, εἶναι τὸ ἰσλαμικὸ δίκαιο, τὸ ὁποῖο παραμένει ἕνα ἀπὸ τὰ κύρια ἐρευνητικὰ του ἀντικείμενα. Ἡ προσέγγισή του, πού τοῦ ἐξασφάλισε τὸν τίτλο τοῦ διδάκτορος στῆ Νομικὴ Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, εἶναι πολὺπλευρῆ: νομικὴ, θεολογικὴ, ἱστορικὴ καὶ κοινωνιολογικὴ. Ἐπικεντρώνεται στὴν ἔρευνα τοῦ ἱεροῦ Νόμου τοῦ Ἰσλάμ ἐξετάζοντας ὄχι μόνον τὴν θεωρητικὴ του δομὴ ὡς ἰδεώδους συστήματος δικαίου, ὅπως ἐκλαμβάνεται ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους, ἀλλὰ καὶ τὸν τρόπο ἀναπτύξεως καὶ ἐφαρμογῆς του στὶς μουσουλμανικὲς χῶρες καὶ μάλιστα στὴν Αἴγυπτο, ὅπου καὶ τὸ περίβλεπτο γιὰ ὄλον τὸν ἰσλαμικὸ κόσμον ἀνώτατο ἴδρυμα ἀλ-Ἄζχαρ, στὸ ὁποῖο ἐπὶ αἰῶνες καλλιεργοῦνται οἱ ἰσλαμικὲς ἐπιστῆμες καὶ θεραπεύεται τὸ ἰσλαμικὸ δίκαιο (Σαρία-Φέκχ).

Στὸ ἔργο αὐτὸ βρίσκονται ἰδέες πού διαφωτίζουν τὸ πάντοτε ἐπίκαιρο ἐρώτημα τῆς διαπάλης μεταξὺ θρησκευτικοῦ καὶ κοσμικοῦ στοιχείου. Μιὰ διαπάλη πού συνεχίζει νὰ εἶναι ἔντονη καὶ νὰ τροφοδοτεῖ τὸν πολιτικὸ καὶ θρησκευτικὸ χῶρον τῶν μουσουλμανικῶν κρατῶν. Τὸ ἔργο τοῦ Ράζεκ, διαχρονικὸ, μᾶς βοηθεῖ νὰ διακρίνουμε τὴν εἰσβολὴ τοῦ νεωτερικοῦ καὶ ἐκκοσμικευμένου πνεύματος τῆς Δύσεως στὸ Ἰσλάμ, ἀλλὰ καὶ τὴν νέα σύνθεση πού αὐτὸ ἔλαβε ἀπὸ λόγιες προσωπικότητες. Ὁ Ράζεκ, χωρὶς νὰ ἀπεμπολεῖ τὸ Ἰσλάμ, τὸ ὁποῖο σέβεται βαθύτατα καὶ ὑπηρετεῖ, καλεῖ στὸν χωρισμὸ θρησκείας καὶ πολιτείας, ἱεροῦ καὶ κοσμικοῦ, χάριν τῆς βαθύτερης πνευματικῆς καὶ ὑπαρξιακῆς λειτουργίας τῆς θρησκείας ἢ ὁποῖα εἶναι ἀπὸ τὰ πιὸ σημαντικὰ κεφάλαια τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καὶ ἐμπειρίας.

Θεσσαλονίκη, Ἀπρίλιος 2011.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Δ. ΖΙΑΚΑΣ.

