

Az oroszlán szimbolikája Dzsálál ad-Dín Rúmí műveiben

A faná megjelenése a kisebbtől a nagyobb dzsihád felé fordulás szimbolikus
reprezentációjában

Jelige: PDB456

Lezárás dátuma: 2024. 07. 14.

Tartalomjegyzék

1. Bevezetés	1
2. Dzsalál ad-Dín Rúmí	3
3. Az oroszlán szimbolikája	6
3. 1. Jelentésrétegei az iszlámban	6
3. 1. 1. Megjelenése irodalmi alkotásokban	6
3. 1. 2. Megjelenése vallási iratokban	9
3. 2. Előfordulása Rúmí műveiben	12
3. 2. 1. Az oroszlán és a vadállatok.....	12
3. 2. 1. 1. <i>Főszöveg (Masznaví, I. 998 – 1157.)</i>	<i>12</i>
3. 2. 1. 2. <i>A motívum ismétlődései (Masznaví, IV. 1453 – 1489; VI. 723 – 776; VI. 3013 – 3344; Díván-e Samsz-e Tabrízi 137: 1762; Fihí Ma-Fihí 84-85.)</i>	<i>17</i>
3. 2. 2. Az oroszlán, a róka és a szamár.....	21
3. 2. 2. 1. <i>Főszöveg (Masznaví, V. 2326 – 2338.)</i>	<i>21</i>
3. 2. 2. 2. <i>A motívum ismétlődései (Masznaví, III. 1924 – 2280.)</i>	<i>26</i>
3. 2. 3. Az oroszlán, a róka és a farkas	27
3. 2. 3. 1. <i>Főszöveg (Masznaví, I. 3013 – 3149.)</i>	<i>27</i>
3. 2. 3. 2. <i>A motívum ismétlődései (Fihí Ma-Fihí pp. 216-217.)</i>	<i>30</i>
3. 2. 4. Aszad Allah, Aszadur-Raszúl.....	32
4. Konklúzió	36
5. Bibliográfia	41
6. Mellékletek	47

1. Bevezetés

Az iszlám különböző irányzatai rendkívül változatos szemléletmódokat képviselhetnek. Máshova helyezik a hangsúlyt a vallási tanokban, eltérő koráni szöveghelyeket emelnek gondolkodásuk középpontjába. Ebből adódóan vallásukról alkotott elképzeléseik, értelmezéseik, illetőleg vallásgyakorlásuk formája és a vonatkozó vallási témakörökben megnyilvánuló kifejezőmódjuk is a különböző nézőpontokat támogató közösségek között más és más arculatot ölt. Következésképpen a szimbólumokra, azok létjogosultságára, jelentőségére vonatkozóan is eltérő véleményekkel, meggyőződésekkal találkozhatunk az iszlámon belül. Eltérő minőségben, változatos formában, mégis úgy tűnik, az oroszán a legtöbb ágazat hagyományában megtalálható szimbólum és ebben az összefüggésben vallási jelentéssel felruházott, jelentékeny jelkép. Mindegyik irányzatról elmondható, hogy döntő többségben az oroszán erejét, vadságát, bátorságát ragadják meg és ezekre a tulajdonságokra építik unikális szimbólumrendszerüket. Míg azonban a konzervatív és a radikális közösségek ezeket a fogalmakat többnyire az empirikus valóságra értelmezik és valamely jelentős történelmi muszlim személy külső, vagy ehhez szorosan kapcsolódó belső jegyeinek jellemzésére használják, addig a liberálisabb, a filozófia iránt elkötelezett csoportok az oroszán alakját belsővé teszik és az ész, az ego, illetve az ezutóbbival szemben harcba szálló igazhívó és hite szemléltetésére alkalmazzák. A jelen dolgozat keretei között a szúfizmus, azon belül is az egyik legfontosabb szerző és gondolkodó, Dzsalál ad-Dín Rúmí vonatkozó szöveghelyeit szeretném részletes elemzés tárgyává tenni. Mindazonáltal annak érdekében, hogy átlássam az iszlám ezen ága, illetve Rúmí szimbólumhasználatának újszerűségét, létjogosultságát, fontosnak tartom a dolgozatba beemelni, legalább utalás szintjén megemlíteni más, konzervatív és radikális nézeteket képviselő csoportok elképzeléseit is.

A kutatás legalapvetőbb célja megfigyelni és jellemezni azt, hogyan és miért használta fel Rúmí az oroszán alakját a szúfi út végső célja, a *faná* (az illuzórikus, elkülönült én, az ego feloszlata, megsemmisítése) bemutatásához. Ehhez elsősorban a misztikus szerző olyan kulcsműveit veszem alapul, mint a Rúmí beszédeit magába foglaló *Fihí Ma-Fihí* (*Az, ami benne van*), *Díván-e Samsz-e Tabrízi* (*Samsz összes költeményei*) és a *Masznavi-jé Mánavi* (*Spirituális párversek*), melyeket török és angol nyelvű fordításaikban dolgozok fel. Ezek közül a *Fihí Ma-Fihí* a szúfizmus alapelveit foglalja össze és magyarázza példák és szemléltető történetek segítségével, míg a *Díván-e Samsz* olyan szövegeket foglal magában, melyeket Rúmí közvetlenül Samsz eltűnése után írt, a *Masznavi* pedig a 13. századig kialakult szúfi tanok lebilincselő elbeszéléseinek gyűjteménye.

A forráselemzés első, kezdeti szakaszában analitikus látásmóddal az egyes kulcsszöveghelyeket külön-külön vizsgálom. Ezt követően a hermeneutika módszertani követelményeit szem előtt tartva követem nyomon és értelmezem kontextusuknak megfelelően a már megismert motívumok egyéb előfordulási lehetőségeit. Végül az összehasonlítás igényével megpróbálom kitekinteni a szúfizmuson kívüli vallási hagyományok oroszlán szimbolikájára is, amihez a legfontosabb vallási irodalmat valamint az iszlám kultúra és történelem legelterjedtebb művészeti alkotásait veszem alapul. Előbbiek közül elsősorban a *Koránra* (az iszlám szent könyve) és a *hadiszokra* (Mohamed Próféta-ra való hivatkozást tartalmazó közlések, amelyek az ő mondásait, tetteit, jóváhagyásait, testi vagy erkölcsi tulajdonságait foglalják magukba) támaszkodok. Az irodalmi művek esetében főként az *Ezeregyéjszaka meséi*, a *Kalila és Dimna*, valamint a *Királyok Könyve* gazdag gondolatvilágában keresek Rúmiéval megegyező, vagy ahhoz hasonló gondolatiságot, formai megoldásokat. A *Ezeregyéjszaka meséi* (Az arab éjszakák [arabul: *Alf laylah wa laylah*]) keleti és indiai történetek gyűjteménye, bizonytalan dátummal és szerzőséggel. A *Kalila és Dimna* eredetileg ismeretlen szerző által összeállított szövegegyüttes, mely az i. sz. 300 körül keletkezett és a *Pancsatantrára* (egy szanszkrit nyelvű, indiai állatmesegyűjtemény a 2–3. századból) vezethető vissza. A *Királyok könyve* (vagy *Shahnama*) i. e. 977-1010 között keletkezett középkori eposz, melyet Firdauszi költő (i. e. 940-1020) írt. A mű megőrizte az ókori Perzsia legendáit, történelmét, nyelvét és kultúráját. Rúmi és az említett források szemléletmódja között ezutóbbi szövegek kortárs relevanciája alapján feltételezek konkrét párhuzamokat. Az említett textusok iszlám kultúrán belüli elterjedtsége és jelentősége, valamint a tény, hogy az átaluk közölt erkölcsi, társadalmi és vallási kérdések egyaránt Rúmi és a szúfizmus kedvelt témakörei közé tartoznak, indokolhatja bizonyos párhuzamok keresését.

Módszerem egyedisége abban rejlik, hogy nem csak önmagukban próbálom megérteni a vonatkozó forráshelyeket, hanem törekszek az ezeknek helyt adó szűkebb és tágabb irodalmi, vallási és kulturális kontextus megismerésére is, hogy ezáltal az egyes szövegeket mélyebben, helyesebben értékelhessem. Az általam képviselt látásmód ugyanis nem pusztán Rúmi egyedi gondolatvilágát segíthet jobban megérteni, hanem közelebb vihet azokhoz az iszlámon belül felmerülő vallási, teológiai kérdésekhez is, melyek alapvetően meghatározták úgy Rúmi, mint általában a szúfizmus fejlődését is. Elemzésem, tudományos hipotézisem erénye, hogy bizonyítja a Rúmi által vallási és filozófiai kontextusban használt oroszlánszimbólum újító egyediségét, ezenfelül segít megérteni az oroszlán képével történeteken keresztül kifejezett filozófiai-vallási tartalom és kérdésfeltevések iszlámon belüli relevanciáját.

2. Dzsalál ad-Dín Rúmi

Dzsalál ad-Dín Muhammad Rúmí, avagy Maulaná, a történelem egyik legjelentősebb szúfi misztikus gondolkodója és költője.¹ 1207-ben született a történeti-földrajzi Horaszán régió Balh városában, mely akkor az oktatás, a kultúra és a kereskedelem fontos központja volt.² Apja Bahá ad-Dín Valad a kor jól ismert misztikus teológusa, tanítója volt. Az iszlám központi tanaiból kiindulva a türelmet, egyszerűséget tartotta követendőnek. Nézetei miatt ugyanakkor szembekerült más értelmiségiekkel, akik azzal vádolták, hogy hírnevének gyarapításában elsősorban politikai célok vezérlik. Édesanyjáról, Mümine Hatúnról kevés hiteles életrajzi adat maradt az utókorra. Az eddig rendelkezésre álló források alapján annyi bizonyosan tudható életéről, hogy egy szultán lányaként előkelő családba született és Balh városában kötött házasságot. Tisztázatlan okok miatt Rúmí apja családjával együtt menekülni kezdett addigi

¹ A szúfizmus az iszlám belső, lelki dimenziója. (Brown 69.) Egyaránt magába foglalja a filozófiát és a vallási gyakorlatokat, melyek együttes célja az Isten és az ember közötti közvetlen közösség megteremtése. (Khanam, *A simple guide*, 5.) Bár a szúfik számtalan különböző módját feltételezik az Istenhez jutás lehetőségeinek, mégis kollektív belátásuk szerint egyedül a Korán és a szunna (a prófétai hagyomány) az, ami képes az ehhez szükséges alapokat és iránymutatást megadni. (Chittick, *Quran and Sufism*, 1748.) Az iszlám szent szövegei ugyanakkor nem csak a szúfik vallásos gondolatrendszerét, de önazonosságtudatukat is meghatározzák. Minthogy tanításaikban a szeretet fogalma, annak misztikus interpretációja központi szerepet tölt be, önmagukat gyakran a Korán egy versével igazolják: „Ti, akik hisztetek! Ha valaki közületek visszafordul a vallásától, akkor Allah hamarosan hoz egy népet, akiket Ő szeret, és akik szeretik Őt, akik alázatosak a hívőkkel, és kemények a hitetlenekkel, küzdenek Allah útján, és nem félnek a vádaskodók vádjaitól. Ez Allah kegye, annak adja, akinek akarja. És Allah mindent befoglal, mindent tud.” (Kegyes Korán 5:54) Egyesek szerint maga a terminus az arab *szúf* szóból származik, melynek jelentése „gyapjú”. A megjelölés arra a történelmi és kulturális jelenségre utalhat, hogy a korai muszlim misztikusok gyapjúruhát viseltek. („Szúfizmus” szócikk, *Terebess Ázsia Lexikon* (<https://terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/szufizmus.html>) [Utoljára megnyitva: 2024. 03. 11.]); „Sufism” article, *New World Encyclopedia* (<https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Sufism>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]) Mások a szúfizmus egy további gyakori megnevezése, a *taszavvuf* arab szó értelmének feltárása mentén próbálják megragadni az iszlám ezen dimenziójának esszenciáját. A kifejezés az etikai és spirituális eszmék megvalósításának folyamatára utal. Szó szerinti jelentése „szűfivá válás”, általában a szúfizmus szinonimájaként használják. („Tasawwuf” article, *Encyclopedia* (<https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/tasawwuf>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]) Dolgozatom kulcsfogalmának hasonlóképp egy feltételezett forrása az arab *szafá* kifejezés, melynek jelentése „tisztaság”. Ez a fogalom hangsúlyozza a szív megtisztításának pszichológiai dimenzióját és az isteni kegyelem szerepét a szentek kiválasztásában. Nem utolsó sorban a szúfizmust az arab *al-szufah* arab terminusra is visszavezetik, mely hangsor a „pad” jelentést hordozza. A szó Mohamed prófétával egy időben élt szegény muszlimok csoportját jelöli, akiket a Pad Népeként ismertek. E csoport és titulusa a kollektív szegénység közösségét jelentette. A kifejezés az alábbi hadísban is fennmaradt: Allah Küldötte egy nap *al-Szufa* népe elé állt, és látva szükségüket, szenvedésüket és szívük jóságát, így szólt »Örüljete, *al-Szufa* népe! Bárki, aki nemzetségem közül megmarad abban a helyzetben, amelyben ti vagytok, megelégedve azzal, a Feltámadás Napján a társaim között lesz.« – „The Messenger of Allah stood before the People of al-Sufah one day, and, seeing their neediness, strain, and the goodness of their hearts, said, »Rejoice, O People of al-Sufah! Whosoever of my nation remains in the state you are in, content with it, will be among my companions on the Day of Resurrection.«” – Sheikh al-Sulami 6. Fordította: Dolgozat szerzője. Végül megemlítendő még az a korábban vázoltaktól valamelyest eltérő felvetés is, mely szerint a szúfizmus nyelvi gyökerei nem arab környezetben, hanem a görög kultúrában keresendők. Eszerint a nézőpont szerint a bölcsesség fogalmának megjelölésére szolgáló koiné görög *szofia* terminusra vezethető vissza a szúfizmus nyelvi forma. (Ahmed 233.)

² Maulaná egy arab eredetű kifejezés (perzsa kiejtéssel Maulaná, török kiejtéssel Mevlana), mely valamikor általános fogalomként működött és többnyire „a mi mesterünk; mi urunk” jelentéssel tudósok, szúfi gondolkodók megnevezésére használták. Később fokozatosan szűkült Rúmí unikális, jól ismert megnevezésévé.

otthonából, hogy máshol keressen biztonságosabb, élhetőbb jövőt.³ Rúmi apja felügyelete és irányítása alatt, még vándorlásuk idején kezdte meg tanulmányait.⁴ Megismerkedett az iszlám joggal, vallási hagyományokkal, a Korán különböző magyarázataival, valamint a perzsa, indiai és arab irodalommal. Útjuk során először Anatóliában telepedtek le hosszabb időre Laranda (Karaman) városában (ezt megelőzően áthaladtak az iszlám vallás és történelem olyan kimagaslóan fontos helyszínein is, mint például Bagdad, Mekka, Medina, Jeruzsálem és Damaszkusz). Rúmi itt házasodott meg, és itt született első és második fia is. Ugyanakkor itt hunyt el édesanyja is. A szeldzsuk törökök uralma alatt ez a terület ekkoriban békés és virágzó korszakot élt. Az aktuálisan regnáló szeldzsuk szultán, I. Alá ad-Dín Kajkubád tudomást szerzett Bahá ad-Dín Valad tekintélyes munkásságáról. A tudományok és művészetek mecénása lévén szeretett volna egy ilyen rangú értelmiséget udvarában tudni. Ennek apropóján meghívta Bahá ad-Dínt Konyába, a szeldzsukok akkori virágzó fővárosba, ami a tudományos és kulturális élet központja volt. Az ő meghívására érkezett Bahá ad-Dín Konyába, ahol azután letelepedett családjával.⁵ A kormányzó új iskolát építtetett, ahol apja 1231-ben bekövetkezett halála után Rúmi folytatta a tanítást, közben maga is tovább tanult és utazott, többek között Aleppóba és Damaszkuszba is eljutott.⁶ A szúfizmusba apja egyik tanítványa, Burhán ad-Dín Muhakkik vezette be, életének döntő fordulópontja azonban csak akkor érkezett el, amikor harminchetedik életévében, 1244-ben megismerkedett Samsz-í Tabrízi vándordervissel.⁷ Samsz ad-Dín (nevének jelentése a Vallás Napja) egyik hagyományos misztikus testvériséghez sem tartozott, mégis képes volt olyan hatást gyakorolni a filozófus költőre, amely életét új irányba terelő istenélményt-, tapasztalatot és ismeretet biztosított számára. A két misztikus hosszú időn át élt együtt, mialatt az új, mélyen hívő Rúmi teljesen elhanyagolta korábbi tudós, tanítói életét és munkásságát. Ez ellenszenvet ébresztett környezetében és 1246-ban elűzték Samszot, aki később 1247-ben végleg eltűnt. Samsz olyan mély nyomot hagyott Rúmiban, hogy

³ A lehetséges okok kérdésében megoszlik a tudományos közvélemény. A vonatkozó szakirodalom egy része Bahá ad-Dín Valad személye körül megjelenő társadalmi és politikai konfliktusok vezettek a család meneküléséhez („Rúmi” szócikk, *Terebess Ázsia Lexikon* [<https://terebess.hu/keletkultinfo/rumi.html>] [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]); míg mások a mongol támadások fenyegető veszélyét jelölték meg az emigráció indokául („Dzsálál ad-Dín Rúmi” *Terebess Ázsia Lexikon* [<https://terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/rumi.html>] [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]). Vö. Jan Rypka szerint a két ok együttes motivációként jelent meg a család döntése mögött. Rypka 236 – 242.

⁴ Mishra 34 – 35.

⁵ Uo. 36.

⁶ Szíriai utazásai során több neves gondolkodóval is megismerkedett, köztük a kor vezető teozófusával, Ibn al-Arabival is. Ibn Arabi élete során a klasszikus szúfizmus etalonjává és egyben a muszlim ortodoxiától független szúfi út alapítójává vált. Művei lefedik az iszlám tudományok teljes skáláját. Ő öntötte formába a *vahdat al-vudzsúd* (létezés egysége) elméletét. (Izutsu, T. „Ibn al-‘Arabī” article, *Encyclopaedia Britannica* 2024. (<https://www.britannica.com/biography/Ibn-al-Arabi>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]])

⁷ Mishra 43.

eltűnését követően a szúfi misztikus gondolkodó iránta tanúsított érzései végig kísérték egész munkásságát, mi több, saját költői neve helyett Samszét írta legtöbb lírai verse végére.⁸

Samsz ad-Dín halála után jelentős hatást gyakorolt még Rúmíra Szaláh ad-Dín is. Szaláh ad-Dín halálát követően Huszám ad-Dín Cselebi lett Rúmí új lelki szerelme, az ő hatására írta meg legfontosabb művét, a *Masznavi-jé Mánavit*.⁹ Az ebben megjelenő módszer példáját a filozófus költő kortárs szúfi mesterektől tanulta el, akik a misztikus téziseket hosszú anekdotákkal, tanmesékkel, bölcs mondásokkal és allegóriákkal gazdagított költeményekben adták elő.¹⁰ Rúmí 1273-ban bekövetkező halálát követően Huszám ad-Dín továbbra is az ő tanításainak követője maradt. Cselebit Szultán Valad követte, aki később sikeresen szervezte meg a *Mavlavija* rendet. Tagjait misztikus táncuk után ma kerengő derviseknek is nevezik.¹¹

⁸ Uo. 43-62. és „Rúmí” szócikk, *Terebess Ázsia Lexikon* (<https://terebess.hu/keletkultinfo/rumi.html>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]; „Dzsálál ad-Dín Rúmí” szócikk, *Terebess Ázsia Lexikon* (<https://terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/rumi.html>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

⁹ Dolgozatomban jelentőségük okán főként a *Masznavi* szöveghelyeire fogok koncentrálni. A *Masznavi* központi témája a vallás. A különböző szúfi legendák mellett történeteinek fő forrása a Korán. Maga Rúmí úgy hivatkozott a *Masznavira*, hogy képes felfedni a Korán belső jelentését, értelmezve annak különböző szimbólumait, az isteni jeleket. Fő üzenete reprezentatív történeteken keresztül jut el az olvasóközönséghez. Ha ezek mentén röviden szeretném összegezni a *Masznavi* lényegét, úgy tűnik akkor járnék el a legpontosabban, ha azt állítanám, a *Masznavi* egy olyan Korán és hadíszt értelmezés gyűjtemény, ami tanmesékkel, példás történetekkel, az elbeszélés módszerével operál. Az egyes elgondolkodtató elbeszélések arra készítik az olvasókat, hogy megértsék azt a spirituális valóságot, amelyben élnek. Rúmí megvallása szerint azonban a *Masznavi* nem csak tartalmilag, de a reprezentáció módszerében is szorosan támaszkodik a Koránra, követi annak hagyományát. Magában a Koránban is számtalan helyen jelennek meg különböző szimbólumok, illetve az iszlám szent könyve többször hangsúlyozza is ezek jelentőségét. A szent szöveg önmeghatározása szerint az ilyen példázó képek a metafizikai kérdések, absztrakt szubjektumok megértését könnyítik. Azok világosan érthető jelekként lettek elküldve a hívek számára. Néhány ilyen vonatkozó példa az iszlám szent könyvéből: „Bizony, Allah nem szégyell hasonlatot állítani akár egy szűnyeggel is, vagy valamivel afelett, És azok, akik hisznek, tudják, hogy ez az Igazság Uruktól, De azok, akik hitetlenek, azt mondják: »Mit akart Allah ezzel a hasonlattal?« Tévelygésbe visz vele sokakat, és vezet vele sokakat, És nem visz vele tévelygésbe másokat, csak az engedetlen bűnösöket.” – Kegyes Korán 2: 26; „És bizony, Mi mindenféle hasonlatot állítunk az embereknek ebben a Koránban. De ha egy jelet hozol nekik, azok, akik hitetlenek, azt mondják: »Nem vagytok mások, mint hazugságok kitalálói!« Így pecsételi le Allah azoknak a szívét, akik nem tudnak.” – Kegyes Korán 30: 58-59; „Ha ezt a Koránt egy hegyre küldtük volna le, bizony, látnád, hogy megalázkodik, és széthasad Allahtól való féltében. És ezek a példák, amelyeket az embereknek állítunk, hogy elgondolkodhassanak.” – Kegyes Korán 59: 21. Rúmí a kifejezni kívánt tartalom szemléltetéséhez érzékletes irodalmi eszközöket választott, melyek között számottevő mennyiségben jelennek meg az állatszimbólumok is. Az állatok képével kifejezett tartalmak súlyukat, gyakoriságukat tekintve különbözőek, és ennek megfelelően az azokat reprezentáló állatalakok is eltérő horderővel, mennyiségsszámmal fordulnak elő a szövegben. A Rúmí által szemléltetni kívánt példázatokhoz tulajdonságaikat tekintve leginkább az oroszlánok, szamarak, tevék, kutyák és madarak illettek, ezért ezek nagyobb gyakorisággal fordulnak elő. Megjelennek önálló történetekben, fő- és mellékszereplőkként, emberi jellemeket tükröződő és állati létmódjuknak megfelelően is. Ezen felül idiómákban és közmondásokban is szerepelnek. (Nur 31.)

¹⁰ Elengedhetetlen megemlítenem még Szaná-í és Attár nevét is Rúmí szellemi forrásai között. Szaná-í (1080 – 1141) a középkori Horaszán kiemelkedő perzsa udvari költője volt. Egyes elképzelések szerint Rúmí közvetlen mintaként használta fel Szaná-í munkáját, miután tanítványai felkérték a misztikus költő művéhez hasonló filozófiai írás megalkotására. Faríd ad-Dín Attár sejk (1145-1220) perzsa költő, szúfi, a miszticizmus teoretikusa és hagiográfus Nisápurban, Irán északkeleti régiójában született. Rúmí többször elismerte Attárt mesterének, bölcsességének és írásstílusának hatása nyilvánvaló Rúmí munkásságában. (Bruijn, J. T. P. „Sanā’i” In *Encyclopaedia Iranica* (2012); Reinert, B. „Attār, Farīd-al-Dīn” In *Encyclopaedia Iranica* 3, (1982/1) 20-25.)

¹¹ „Rúmí” szócikk, *Terebess Ázsia Lexikon* (<https://terebess.hu/keletkultinfo/rumi.html>) [2024. 03. 11.]

3. Az oroszlán szimbolikája¹²

3. 1. Jelentésrétegei az iszlámban

3. 1. 1. Megjelenése irodalmi alkotásokban

Az iszlám (népi) irodalmára és kultúrájára látszólag hatással volt az iszlám előtti művészeti hagyomány. Ennek az időszaknak a költészetét az arabul beszélő muszlim társadalmak mintának tekintették, elemeit fokozatosan beépítették saját gondolkodásukba. Az iszlám előtti gondolkodási rendszerek mellett a környező népek irodalma is érezte hatását az iszlám kultúrán belül megjelenő művészeti alkotásokon. Ennek fontos alapját képezte Arábia korabeli kereskedelmi helyzete. Az arabok virágzó városokat építettek és élénk kereskedelmet folytattak a Szászáni és Bizánci Birodalommal, illetve a nagyobb zsidó és keresztény közösségekkel. Ezek mindegyike meghozta a maga kulturális, művészeti hatását.¹³

Az említett hatások teljes hálózatának részletes leírása helyett itt most csak néhány, az adott korszakban leghíresebbnek ítélt szöveggyűjteményt szeretnék bemutatni, melyek vélhetően Rómi számára is kiindulópontot jelentettek. Az egyik ilyen általam ismertetni kívánt forrás a *Kalila és Dimna*.¹⁴ A mű érdekessége, hogy a különböző politikai, társadalmi, etikai kérdéseket antropomorfizált állatalakok szerepeltetésével beszéli el. Szöveghelyei közül egy rövid elbeszélést szeretnék itt idézni, ami szemléletmódjában, formai és tartalmi jegyeiben rokonságot mutat egy Rómínál látott példával. *Az oroszlán és a nyúl* története politikai, társadalmi üzenetet hordoz.¹⁵ Egy félelmetes oroszlán rettegésben tartotta a vidék vadállatait. Megelégedve ezt az állatok közössége az oroszlán elé járult, hogy megállapodjanak vele. Az alku tárgya az volt, hogy amennyiben az állatok királya nem vadászik többé kedvére közülük, ők minden nap felkínálnak neki egyet-egyet maguk közül, így az oroszlánnak sem kell fáradoznia és nekik sem kell kilátástalanságban élniük. Amikor azonban a nyúlra került a sor, úgy döntött, megpróbálja kijátszani az oroszlánt, hogy azzal ő is és társai is megmenekülhessenek. Késlekedett hát, nem járult időben a ragadozó elé, és mikor odaért, mentségül azt állította, egy másik nyúllal együtt érkezett, de amazt útközben magával ragadta egy oroszlán. A vadállatok királya ekkor útra kelt hátán a nyúllal, hogy megkeressék napi

¹² A dolgozatban közölt idézetek főszövegben szerepeltetett magyar fordításaiban azok értelmezését segítő, vastagon szedett betűtípussal emelem ki a lényegesnek ítélt gondolatokat.

¹³ Adey 3-10.

¹⁴ Eredetileg ismeretlen szerző által összeállított szöveggyűjtemény, mely az i. sz. 300 körül keletkezett és a *Pancsatantrára* (egy szanszkrit nyelvű, indiai állatmesegyűjtemény a 2–3. századból) vezethető vissza. Az eredeti Pahlavi-kéziratot Ibn al-Mukaffa a 8. században fordította arab nyelvre. Olyan elbeszéléseket foglal magában, melyek célja az volt, hogy az emberiségnek egyetemes morális vezetést nyújtson. (Omidstalar 386-397.)

¹⁵ *Kalila és Dimna* I. 77-78.

betevőjét annak tolvajával együtt. A ravasz nyúl egy tiszta vizű kúthoz vezette az oroszlánt, mondván, itt lapul amaz másik ragadozó a zsákmánnyal együtt. Ekkor az állatok királya lenézett a kútba, ahol megpillantotta saját tükörképét, hátán a nyúlal és azonnal a mélybe vetette magát. Végül a nyúl diadalmasan vonult vissza az erdő többi lakójához.

A következő említendő forrás az *Ezeregyéjszaka meséi*.¹⁶ A korpuszban foglalt változatos példák közül itt egy olyan elbeszélést idézek, melyben az oroszlán a morális, etikai, politikai tanulságot hordozó történet meghatározó alakja. Ezenfelül a mesében felsorakoztatott karakterek és maga a cselekmény hasonlítanak egy Rómínál látott, később elemzendő példára. *A sakálok és a farkas történetében* egy farkas éhes sakál talált egy élettelen verebet, majd a farkast kérték fel bírónak, hogy azt ossza fel közöttük egyenlően.¹⁷ A farkas nem járt el ennek megfelelően, ezért a farkas az oroszlánhoz fordult, hogy mentse meg őket az igazságtalanságtól. A történet végén az oroszlán megölte a farkast és tetemét szétosztotta a sakálok között.¹⁸

¹⁶ Lásd még: Az arab éjszakák [arabul: *Alf laylah wa laylah*] közel-keleti és indiai történetek gyűjteménye, bizonytalan dátummal és szerzőséggel. A kisebb mesék egy nagy kerettörténetben játszódnak, melynek helyszíne Közép-Ázsia és India. Sahriár király miután rájött felesége hűtlenségére, megölte őt és azokat, akikkel megcsalta. Haragjában ezért minden nap feleségül vett és megölt egy nőt. A király vezírének lánya azonban ahhoz, hogy magát és másokat is mentse cselhez folyamodott. Hozzáment a királyhoz és minden este elmesélt neki egy történetet. Ezeket azonban mindig félbe hagyta és másnap estére ígerte a befejezést. A mesékkel együtt a király is napról napra halasztotta a kivégzéseket, végül felhagyott kegyetlen tervével. (Britannica, The Editors „The Thousand and One Nights” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/topic/The-Thousand-and-One-Nights>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]))

¹⁷ *Az Ezeregyéjszaka meséi* VI. 423-426.

¹⁸ Ezzel a történettel összefüggésben érdemes lehet utalni a korszak egy hasonló, ámbar alapkoncepcióját tekintve gyökeresen eltérő példájára. Az itt idézni kívánt arab „ökológiai fabula” jellegét tekintve szinte megegyezik az *Ezeregyéjszaka meséi* közül felelevenített forrással. Az oroszlán itt is az igazság, a helyes vezetés letéteményeseként mutatkozik. A történetben a sakál a következőképp jellemzi az oroszlánt: „Ő a vadállatok között a legnagyobb [...] ő a legerősebb és legbátrabb, neki van a legnagyobb tekintélye és tisztelete. [...] Ugyanakkor nagylelkű, s ha elejtett valami zsákmányt, akkor miután ő maga evett abból, a többi nagylelkűen átengedi csapatainak és szolgálóinak. Megtartóztatja magát az alantas dolgoktól, és nem támad meg sem nőt, nem gyermekeket [szemben az emberrel].” – Simon 121. A két szöveg üzenete között ugyanakkor lényegi különbség rejlik. Míg az *Ezeregyéjszaka* meséiből kiemelt példa egy könnyen érthető társadalomkritika, ahol az oroszlán az igazságos uralkodó egyszerű szimbólumaként jelenik meg, addig az utóbbi eset egy sokkal mélyebb filozófiai, vallási, ökológiai üzenetet hordoz. Meglehet az oroszlán itt is antropomorf tulajdonságokkal, jellemmel ruházott fel, az általa így módon megformált, továbbra is az állatok szintjén, azok képviselésében megjelenő karaktert a történet szerzői magával az emberrel állították szembe, azokat összevetendő. Ennek megértéséhez először érdemes szemügyre vennünk a történet egészét és a mögötte lévő írói szándékot. A tanmese teljes címe: „Az állatok és az emberek pere a dzsinnek királya előtt.” A szöveg tartalma megegyezik a cím utalásával, az állatok és emberek a dzsinnek előtt perlekednek, vitatkoznak egymással. A vita tárgyát a felek természetes jogainak, kötelességeinek, érdemeinek bemutatása képezi, melyeket az érintettek hol ékeesebb, hol kevésbé átgondolt és megalapozott érvek kíséretében közölnek. A szöveg fő üzenete és célja az ember állatokkal szemben elkövetett igazságtalanságainak, kegyetlen önzésének és hatalomvágyának leleplezése. A szerzők (akikről hamarosan részletesebben szólunk) egy jól átgondolt természeti rendet képzeltek el, amelyben minden élőlénynek meg van a maga ökológiai helye. Ennek megfelelően a különböző fajok szabadsága korlátozott, e korlátot pedig épp a rajtuk kívül megjelenő más élő entitások azonos szabadsága jelenti. Ezt a jól átgondolt isteni harmóniát szerintük egyedül az ember hágja át, elvégre kizárólag ő az, aki nem tartja tiszteletben a kijelölt élettereket, az állatokkal szemben nincsenek rögzített szükségletei, hanem azokat állandóan bővíti. Civilizációt épít, ami nemcsak szükségszerűen szűkíti az összes többi élőlény életterét, hanem azokat megpróbálja fokozottan fölhasználni önző céljaira. – Simon 326-327. Ebben a megközelítésben az ember a legutolsó láncszem a

Utoljára a *Shahnama* (Királyok könyve) i. e. 977-1010 között keletkezett középkori eposzra szeretnék kitérni.¹⁹ A szövegcsoporthoz egyik sajátos jellemzője, hogy a mitikus hősöket úgy ábrázolja, mint akik emberfeletti küzdelmet vívnak jó és a rossz között, mely szemléletmód a mű egészére jellemző erkölcsiséget tükröz. Az előző példákkal ellentétben itt célszerűbbnek látom a szövegkorpusz említett jellegzetességének figyelembevételével olyan példát keresni, mely egyfelől szemlélteti az oroszlán alakjának változatos jelentésmezőit, előfordulási lehetőségeit, másrészt bemutatja az oroszlánhoz kapcsolódó hős karakterekkel kapcsolatos kulturális gondolkodási hagyományt. E két motívum (hősök és oroszlánok) ugyanis fontos eszköztárát képezi általában az iszlám és Rómí művészetének egyaránt, mely ábrázolási hagyomány gyökerei részben a következőkben elemzendő vallási, kulturális és történelmi hagyományrendszerben keresendőek. Célnak leginkább a nagy perzsa eposz *Rakhs és az oroszlán* című részfejezete felel meg.²⁰ A nagy harcos, Rusztam és hűséges vörös lova, Rakhs hosszú útra keltek, hogy megmentsenek egy királyt, akit egy démon tartott fogságban egy távoli országban. Útközben megálltak pihenni, de nem vették észre, hogy egy oroszlán odújában ütöttek tábort így amíg Rusztam békésen aludt, Rakhsnak meg kellett küzdenie az oroszlánnal. A küzdelemből végül a ló került ki győztesen. A történet cselekménye egyszerű. Ami különleges, az oroszlán azonos elbeszélésen belüli több szintű megjelenése. Szerepel Rusztam fizikai erejének, bátorságának kifejezésére, valamint megjelenik a hősre leselkedő veszély képében és közvetetten a ló vadságának, erejének leképzésére szolgál. Ez a fajta többszintű irodalmi kifejezőmód Rómínál is meghatározó.

természetben, aki nem beilleszkedni, hanem uralni akarja környezetét és mértéktelen, természet- és Isten akarata ellenes szaporodásával fölborítja a bemutatott harmónia eredeti egyensúlyát. Az emberek a per során a racionális észre épülő civilizációs vívmányaikkal érvelnek. Az állatok nézőpontja a szerzőkével azonos. Az ember valóban rendelkezik rációval, szabad akarattal, ám mindezeket nem az isteni szándékok szerint használja, hanem a maga önös céljai érdekében. A műben szembeötlő az emberek pongyola érvelése és az állatok művészi felépített meggyőző cáfolatai, melyek együttesen a társadalomban élő ember morális alsóbbrendűségét sugallják. – Simon 328. De kik is valójában e mű alkotói? A *Tisztaság Testvéreiként (Ihván asz-Szafá)* ismert ezoterikus testvériség, írói csoport a tizedik században Bászrában (mai Irak) működött. Tagjai névtelenül alkottak. Értekezések (*Raszá-il al-Ihván asz-Szafá*) címmel terjedelmes kéziratot hagytak az utókorra. A korpusz keletkezésének pontos ideje, szerzőinek kiléte és doktrinális hovatartozása tisztázatlan kérdések, amelyeket továbbra is rejtélyek öveznek. Simon 254. Vö. Rómí bizonyos szöveghelyeken pontosan hivatkozik a közösségre, érdemeiket dicsérendő:

„Vannak barátaim odakünn és dolgozók szívemben, egy elragadó testvérekből álló társaság otthon. Kifogástalanok és tiszták az *Ihván asz-Szafá* asztalán.” – „*I have friends outside And workers inside of my Heart, A bunch of charming brothers at home. They are clean and pure On the table of Ihvan-i Sefá.*” – *Díván-e Samsze Tabrizi* 32:48. Fordította: Dolgozat szerzője.

¹⁹ A *Királyok Könyvét* Firdauszi költő (i. e. 940-1020) írta. A mű megőrizte az ókori Perzsia legendáit, történelmét, nyelvét és kultúráját. Ez a világirodalom egyik leghosszabb alkotása, amely egyetlen szerzőtől 50 000 verspárból, 62 történetből és 990 fejezetből áll. A mű az ókori Perzsia teljes történetét felöleli a világ teremtésétől a muszlim arab hódításig (i. sz. 651), amely megdöntötte a Szászáni Birodalmat (i. e. 224-651), azaz az ókor utolsó nagy perzsa birodalmát. A hódítás elpusztította az ókori perzsa kultúrát, de az Abbászida kalifátus (i. sz. 750-1258) alatt az ismét felértékelődhetett. (Mark, J. J. „Shahnameh.” *World History Encyclopedia*. World History Encyclopedia, 2020.)

²⁰ Firdauszi *Királyok Könyve* Devecseri G. (ford.) s. l.: Európa Könyvkiadó, 1959.

3. 1. 2. Megjelenése vallási iratokban

Az oroszlán (szűkebb értelemben vett) iszlámon belüli leggyakoribb előfordulása – a vallási iratokban és a művészetben is – úgy tűnik az *Aszad Allah* (Allah Oroszlánja) terminushoz köthető.²¹ Ez a megnevezés az iszlámban azokat a személyeket jelöli, akik az iszlám és a muszlim közösség védelme érdekében, azaz a *kisebb dzsihád* elszánt teljesítése során harcias bátorságukról és erejükről tettek tanúbizonyságot.²² Rátermett, hősies kiállása miatt kapta az *Aszad Allah*, illetve az *Aszadur-Raszúl* (A Próféta Oroszlánja) megnevezést például Hamza ibn Abdul-Muttálib.²³ Így tekintett rá a Próféta: „Gábiel angyal azt a hírt adta nekem, hogy **Hamza ibn Abdul-Muttálib-ot** a **Próféta Oroszlánjaként** jegyezték fel a hét Mennyben.”²⁴ ; és önmaga, Hamza is:

Hazrat Ali és Hazrat Hamza megölték riváisaikat. Amikor a Szent Próféta felszólította mindhármukat, hogy vonuljanak előre és harcoljanak, amikor ellenségeikhez közeledtek, Utbá azt mondta nekik [Alinak és Hamzának], hogy mondjanak valamit, amiről [majd] felismerhetőkké válnak, mivel arcukat takaró sisakot viseltek. Erre Hazrat Hamza azt mondta »Én vagyok Hamza. **Én vagyok Allahnak és az Ő Küldöttének Oroszlánja.**«²⁵

²¹ A hadiszokkal ellentétben a Korán csak egyetlen helyen említi az oroszlánt: „Mi [baj] van hát velük, hogy elfordulnak az emlékeztetőtől? Mintha megriadt szamarak lennének, [amelyek] az oroszlántól menekülnek?” – Korán 74: 49-51. Az oroszlán itt egy dolgozatunk szempontjából releváns formában tűnik fel, Isten elküldött figyelmeztetőjére, jelére (Korán) utal, azt jeleníti meg. Miképp azt Rúmi is hangsúlyozta akkor, amikor a Koránra hivatkozott módszere lehetőségeinek igazolásául, az iszlám szent könyve több helyen, olykor fontos tanítások kontextusában is szerepeltet szimbólumokat.

²² Ennek a nyugaton megannyiszor félreértett és/ vagy kiforgatott arab terminusnak a valódi jelentése „küzdelem” vagy „erőfeszítés”, dicséretes odaadás értelemben használatos az iszlámban. Főként etikai szövegek környezetben, elsősorban a helyes elősegítésére és a rossz megakadályozására irányuló törekvésre tett utalásban jelenik meg, de olykor sugallhatja a türelem, kitartás, a hitetlenek ellen vívott verbális harc és a jogos önvédelem kifejezéseket is. (Britannica, The Editors „Jihad” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/topic/jihad>)) A *nagyobb dzsihád* a fogalom belső, spirituális aspektusát, az önmagunkkal, akaratainkkal, vágyainkkal szemben folytatott küzdelmet jelöli (melynek egyébiránt fontos aspektusa az aszketizmus). A *kisebb dzsihád* jellemzően inkább a külső, fizikai dimenziót jelöli. Ebben a kontextusban az iszlám, azaz a hit valamint a muszlim közösség megóvása érdekében szóval vagy tettekkel kifejezett erőfeszítésként érthető és értendő. Az iszlám tanításainak megfelelően e két aspektusnak ideális esetben egyidejűleg érdemes megtennie egy személyben. Azonban már a nagyobb és kisebb fogalmak használatának módja is jelzi, hogy a dzsihád spirituális vonatkozásainak sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonítanak maguk a muszlimok is. Egy muszlimok által gyakran emlegetett és hivatkozott szóbeli hagyomány szerint, amikor a Próféta hazatért Medinába az iszlám korai történelmének egy ütközetéről, azt mondta: „Visszatértem a kisebb háborúból a nagyobb, szent háborúba”. (Hillenbrand 222.) Annál is inkább igaz ez a misztikusokra, akik magát a *dzsihád* általános fogalmát többnyire kizárólag a *nagyobb „szent háború”* értelmében alkalmazzák, ezekre szinonimákként hivatkoznak. (Hillenbrand 221-22.) Azonfelül e spirituális erőfeszítés centrális helyet foglal el a szúfik gondolkodásában, miután lényegénél fogva kapcsolódik *faná*, az ego megsemmisítésének aktusához. Ekképp a *szúfi dzsihád* terminus az önvalónkkal (ego) szemben folytatott erőfeszítést leíró fogalomként jelenik meg. Ezáltal nem pusztán a spirituális út egy állomása, de a szúfizmus végső céljának lényegi feltételeként értékelendő.

²³ További információk életéről és tetteiről itt olvashatóak: „Hamza Hamza ibn Abdul-Muttalib” article *Al Islam Ahmadiyya Muslim Community*, 2024. (<https://www.alislam.org/articles/hamza-ibn-abdul-muttalib/>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

²⁴ „Angel Gabriel has given me the tidings that Hamza bin Abdul Muttalib has been noted as the Lion of the Prophet in the seven heavens.” Uo. – Fordította: Dolgozat szerzője.

²⁵ „Hazrat Ali and Hazrat Hamza had killed their rivals. When the Holy Prophet had called all three to march forward and fight, when approaching their enemies, Utbah told them to say something so that they could be

Ezt a tiszteletteljes, magas rangú megnevezést hősiességének bizonyításával nyerte el, mikor az uhudi csatában próbálta védeni a Prófétát, harcolt az iszlámért és a közösségért.²⁶

Omár ibn Izsák elbeszéli, hogy Uhud napján Hamza ibn Abdul Muttálib két karddal harcolt a Szent Próféta előtt. **Azt ismételte, hogy ő Isten Oroszlánja.** Ennek mondogatása közben fel-alá járt s kelt. Mialatt így cselekedett, lába megcsúszott és a hátára esett. Vahsi Aszvád látta őt ebben a helyzetben. Abu Uszama elbeszéli, hogy Vahsi megtámadta a lándzsájával és meggyilkolta Hamzát.²⁷

Hasonlóképp és annál inkább részesült az *Aszad Allah* név megtiszteltetésében Ali ibn Abu Tálib (született 600 körül Mekkában – 661-ben hunyt el az iraki Kúfában), a „helyesen vezetett” (rasídún) kalifák negyedik tagja és a síizmus első imámja, Mohamed unokatestvére és veje. Már születésétől szoros szálak fűzték a Prófétához, védelmezte, csatákat vívtak együtt. Élete során többször bizonyította harcképzettségét, iszlám iránti elkötelezettségét és a Próféta iránti önzetlen szeretetét. 610-től (Mohamed ekkor kapta az első kinyilatkoztatásokat) 622-ig, (a *hidzsra* évéig, azaz a Próféta és a muszlimok Mekkából Medinába vándorlásának pillanatáig) a mekkai hívőket segítette, támogatta. Számtalanszor tette ki veszélynek saját életét a Próféta védelme érdekében. Ennek egyik leghíresebb példája 622-ben történt. Mohamed megtudta, hogy ellenségei merényletet terveznek ellene, ezért titokban elhagyni készült Mekkát. Hogy időt nyerjen a Prófétának és segítsen előkészíteni a biztonságos menekülést, míg megkezdte útját Ali elfoglalta fekvőhelyét, így amikor a cselszövők kivont törrel berontottak Mohamed házába, a Próféta helyett csak Alit találták. Fentebb Hamza tárgyalása során már láthattuk, fontos szerepe volt a 625-ös uhudi ütközetben. 628-ban dicső győzelemre vezette a muszlimokat a haibári csatában.²⁸

Szalama mesélte el (hogy) »Ali a Próféta mögött maradt a haibári csata idején, mivel szemproblémáktól szenvedett.« Azután azt mondta »(Hogyan maradhatnék) a Próféta mögött, és követte őt.« Így amikor aludt Haibár meghódításának éjszakáján, a Próféta azt mondta »**Holnap odaadom a zászlót, vagy holnap átveszi a zászlót egy olyan ember, akit Allah és Küldötte szeret,** és (Haibár) általa hódoltatik meg (Allah segítségével).«

recognised as they were wearing helmets that covered their faces. Upon this Hazrat Hamza said »I am Hamza. I am the Lion of Allah and His Messenger.«” Uo. – Fordította: Dolgozat szerzője.

²⁶ Az uhudi csatát 625-ben vívták az Uhud-hegytől északra fekvő völgyben. A kurajs mekkaiak Abu Szufjan ibn Harb vezetésével 3000 fős sereget vezényeltek Mohamed medinai fellegvára felé.

²⁷ „Umair bin Ishaq narrates that on the day of Uhud, Hamza bin Abdul Muttalib was fighting in front of the Holy Prophet with two swords. He was chanting that he was the Lion of God. During this chant he would move forward and backward. Whilst doing this his foot slipped and he ended up falling on his back. Wahshi Aswad saw him in this state. Abu Usama narrates that Wahshi attacked him with his spear and murdered Hamza.” Uo.– Fordította: Dolgozat szerzője.

²⁸ A haibári csata a *hidzsra* 6. (vagy 7.) évében zajlott, megközelítőleg i. sz. 628-ban. A hódítás előtt Haibárt együtt lakták arabok és zsidók. A zsidók száma azonban megnövekedett, miután a Próféta idejében kiűzték őket Medinából. Az ütközet célja a zsidók kiűztetésének megtorlása és a medinai visszatérés volt. A csatában a Küldött az akkor éppen gyengélkedő Alira ruházta a muszlimok vezetésének felelősségét. – „The battle of Khaibar” article, *Islamic Finder* (<https://www.islamicfinder.org/knowledge/islam-and-sunnah/battle-of-khaybar-gazwah-khaibar/>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

Miközben mindannyian reménykedtünk [abban], hogy megkapjuk a zászlót, azt mondták »**Íme, itt van Ali és a Próféta neki adta a zászlót és általa behódolt Haibár (Allah segítségével).**«²⁹

A csatában a medinai zsidók egy csoportja egyezséget kötött a muszlimokkal, de megszegték azt és elbarikádozták magukat egy erődben. Egy népszerű legenda szerint Ali leszakította fél kézzel az erőd ajtaját és a további küzdelmek során pajzsának használta. Az iszlámért tett erőfeszítései ugyanakkor nem merülnek ki a *kisebb dzsihádban*, Ali a vallás lelkiségeért, szellemi fejlődéséért is sokat tett. A Próféta azon írástudók között jelölte meg, akiknek a Korán addigi szövege lejegyzésének feladatát adta. Emellett a 628-as hudaibijai egyezmény lejegyzése és a Kába szentély bálványoktól való megtisztítása is megbízatásai közé tartozott. Ali sikereit és cselekedeteit mind a szunniták mind a síiták elismerik, személyét tisztelik és becsülik.³⁰ Utóbbiak Ali iránti kötődése azonban egy fokkal emelkedettebb. Arra a történelmi eseményre hivatkoznak, amikor a Próféta 632-ben Gadír Hum-nál tevenyergekből pulpitust emelt, maga mellé szólította Alit, kezén ragadta és kijelentette, hogy Ali lesz az utódja és a muszlim közösség vezetője (*maulá*). Az ezoterikus, misztikus irányzatok Mohamed után jellemzően Alit tekintik még elsődleges forrásuknak. Sok szúfi irányzat és ezoterista csoport úgy értelmezi a Gadír Humnál történt epizódot, mint a Próféta spirituális erejének és tekintélyének misztikus átruházását Alira.³¹

²⁹ „Narrated Salama »Ali remained behind the Prophet during the Ghazwa of Khaibar as he was suffering from eye trouble.« He then said »(How can) I remain behind the Prophet « and followed him. So when he slept on the night of the conquest of Khaibar, the Prophet said »I will give the flag tomorrow, or tomorrow the flag will be taken by a man who is loved by Allah and His Apostle, and (Khaibar) will be conquered through him, (with Allah's help)« While every one of us was hopeful to have the flag, it was said »Here is Ali and the Prophet gave him the flag and Khaibar was conquered through him (with Allah's Help).«” – Szahíh Al-Buhári 4209; 65. Könyv; 249. Hadisz. Fordította: Dolgozat szerzője.

³⁰ Alit legtöbbször fiatal, erős, férfias hősként jelenítik meg festményeken vagy akár a kortárs nyomtatott plakátokon is, különösen Iránban. Akik tartózkodnak a képhasználattól vagy emberábrázolástól, Alit egyszerűen oroszlán alakjában képezik le vagy kétélű kardjával utalnak rá. A kalligráfusok gyakran oroszlán vagy tigris formában megjelenített arab betűkkel alkotnak képet, melyeket sokan ikonokként, erős talizmánként is használnak. (Saeed 4.) [Ali ábrázolásmódjai közül kettő példát az 1. és 2. mellékletben szemléltetünk.] Ezen felül az oroszlán a *kisebb dzsihád* kontextusában még megjelenik a kerbelai csatában mártírhálált halt Huszain, Ali fia számára rendezett évenkénti megemlékezéseken is. Huszain ibn Ali (626 Medina – 680 Kerbela) a síita iszlám egy fontos hősi alakja, Mohamed próféta unokája. Anyja a Próféta lánya, Fátima, apja Ali voltak. A síita muszlimok a harmadik imámként tisztelik. 680-ban Kúfa város lakói meghívták Huszaint és felkérték, hogy támogassa és vezesse őket Muávija utódja, Jazíd elleni felkelésben. Huszain hetvenkét harcossal elindult Arábiából. 4000 fővel álltak szemben és kúfai segítőik is magukra hagyták őket. Huszaint kísérőivel együtt megölték. Amikor Kúfa lakosai meglátták a Próféta unokájának levágott fejét, jajveszékelní kezdtek és mellüket verték, kifejezve megbánásukat, hogy nem nyújtottak segítséget. Mártíromságukra emlékezve a síita muszlimok Muharram első 10 napját a bűnbánat, a gyász idejeként tartják számon. Ezeken az alkalmakon megjelenik egy úgynevezett „Muharram tigris”, aki vélhetően Ali erejének szimbólumaként funkcionál. (Britannica, The Editors „al-Husayn ibn ‘Alī. Muslim leader and martyr” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/biography/al-Husayn-ibn-Ali-Muslim-leader-and-martyr>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.] és Saeed 4.)

³¹ Hillenbrand 147-150. és Hossein, S. et al. „Alī”. article, *Encyclopedia Britannica*, 2024, (<https://www.britannica.com/biography/Ali-Muslim-caliph>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

3. 2. Előfordulása Rúmi műveiben

3. 2. 1. Az oroszlán és a vadállatok

3. 2. 1. 1. Főszöveg (*Masnaví*, I. 998 – 1157.)

A kutatómunkám szempontjából releváns források bemutatását a *Kalila és Dimna* egy történetének *Masnavíban* megjelenő adaptációjával kezdem. Az oroszlán és a vadállatok esetét illusztráló elbeszélés tartalmi összefoglalását már egy korábbi fejezetben ismertettem.³² Rúmí a forrásszöveg vázát alapjaiban megőrizte, önálló szerzői gondolatai filozófiai és vallási tárgyú monológok és dialógusok betoldásában valamint a bővített alaptörténet új interpretációs lehetőségeinek megteremtésében nyilvánulnak meg. Rúmí a szúfizmus gondolatvilágával ily módon átformált, újraértelmezett tanmesében számtalan jelentésréteggel ruházta fel az oroszlán alakját. Ezek mindegyike szervesen kapcsolódik Rúmí kulcsfontosságú tanításaihoz, beleértve a dolgozatom fő tárgyát képező *faná*, valamint a *kisebb és nagyobb dzsihád* fogalmakat is.³³

A forrás elsődleges üzenete mint a legkézenfekvőbb, legegyszerűbb magyarázatot megengedi, hogy az oroszlán alakját önkényes, igazságtalan és kegyetlen zsarnokként értékeljük. Erre utal, hogy az oroszlán a vadállatok királyaként jelenik meg, önmeghatározása és a többi állat véleménye szerint is korlátlan hatalmú uralkodó.³⁴ Ugyanakkor a szúfi misztikus szerző szóhasználata ennél mélyebb értelmezéseket is megenged, illetőleg jellemzően ezekre a filozófiai aspektusokra kíván koncentrálni. Az első szöveghely, ami lehetővé teszi, hogy az

³² *Kalila és Dimna* I. 77-78.

³³ A *faná* az Istennel való egyesülés elérése felé vezető misztikus ösvénynek, a *tarikának* (Arab terminus, jelentése „út, ösvény, mód”, célja, hogy, a spirituális istentapasztalatot kereső embert elvezesse a lét egységének felismeréséig valamint Isten tökéletes tudásának, az egyetlen, mindenben keresztül szétosztott Valóság eléréséig, illetőleg az Istennel történő egyesülésig [*vahdat al-vudzsúd*]) egyik legfontosabb állomása. Az arab *faná* terminus megközelítőleg annyit jelent „az én elmúlása/ tagadása”. A szúfi tanok szerint ez egy keresendő állapot, amelyben az ember megszabadul a földi világhoz való ragaszkodástól és teljesen elveszíti magát Istenben. (The Editors „Fana” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/topic/fana-Sufism>) [Megnyitva 2024. 03. 11.]); Bövering, G. „Baqā’ wa Fanā’” In *Encyclopaedia Iranica*. 3 (1988/7), 722-724.) Ezzel a terminussal szorosan összekapcsolódik még a *hakika* fogalma, mely arab kifejezés jelentése megközelítőleg „valóság” vagy „igazság”. A szúfi terminológiában azt a tudást jelöli, amelyet a szúfi akkor sajátít el, amikor az isteni lényeg titkai feltárnak számára az Istennel való egyesülés felé vezető út (*tarika*) végén. Az eddigiek mellett fontos még megemlíteni a *baká* fogalmát is. Ez egy arab kifejezés, ami nagyvonalakban annyit jelent „létezés/ lényeg” és a *fanához* hasonlóan az Istennel való egyesülés elérése felé vezető út egyik állomása. (Bövering, G. „Baqā’ wa Fanā’” In *Encyclopaedia Iranica*. 3 (1988/7), 722-724.) A szúfi terminológiában azt az állapotot jelöli, melyet az ember a *fanát* követő felébredésben érhet el, és ahol a *hakika* feltárnak előtte. Utoljára gyakori előfordulásuk okán érdemes lehet itt még kitérni a *fakír* (perzsául *dervis*) és a *zikir* szavak elemzésre. A *fakír* szó szerintit jelentése „szegény, rászoruló”, a szúfi muszlim misztikus testvériség tagját jelöli, egyben az ösvényen haladó ember szükséges állapota, jellemzője is. („Faqr” article, *Encyclopedia* (<https://www.encyclopedia.com/religion/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/faqir>) [Utóljára megnyitva 2024. 03. 11.]) A *zikir* pedig egy arab kifejezés, mely „emlékezés/ emlegetés” értelmében használatos. Az iszlám terminológiájában rituális ima az Isten dicsőítése és a lelki tökéletesség elérése céljából. (Britannica, The Editors „Dhikr” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/topic/dhikr>) [Utóljára megnyitva 2024. 03. 11.])

³⁴ *Masnaví* I. 998 – 1157.

értelmező elrugaskodjon a történet alapjelentésétől az, amelyben az oroszlán misztikus önreflexiója szerepel. A Rúmi által elbeszélte szövegvariánsban az állatok ajánlatára az oroszlán a következőképpen felel:

»Igen« – mondta –, »ha jóhiszeműséget látok (részetekről), nem pedig fondorlatot, mert gyakran láttam (szenvedtem el) csalást Zaid és Bakír részéről. **Megjöttem már az emberek ravaszságából és fondorlataiból, megmart az (emberi) kígyó és a skorpió csípése; (De) minden csaló és rosszindulatú embernél rosszabb a test embere (nafsz), aki lesben áll bennem.**«³⁵

A szemelvény alapján úgy tűnik, abban három különböző jelentés társul az oroszlánhoz. Egyszerre értékelhető az egyes emberben rejtőzködő *nafsz* (ego vagy önvaló), az azt birtokló, ellene küzdő individuum, illetve minden ember önnön tudatával szembeni küzdelmének aktusaként is. Ezt a cselekmény előrehaladtával több szöveghely is megerősíti. Az egyik ilyen kardinális példa maga a nyúl oroszlán felett aratott győzelmét, illetve az oroszlán halálát leíró szakasz:

Az oroszlán meglátta magát a kútban és dühödt önkívületében abban a pillanatban nem ismerte fel önmagát és nem tudta megkülönböztetni magát az ellenségtől. Saját tükörképét tekintette ellenségnek: szükségszerűen kardot rántott önmaga ellen. Nem láthatod tisztán a rosszat magadban, máskülönben (teljes) szívedből gyűlölnéd önmagad. Magad ellen fordulsz, ó, egyszerű ember, mint az oroszlán, aki önmagára tört.³⁶

Ha itt csak a cselekmény legalapvetőbb megjelenési formáját veszem figyelembe, azaz azt, hogy az oroszlán saját tükörképének gondolva ellenségét, önmaga vesztét okozta, akkor az továbbra is az indulatos, önfejű zsarnok szimbólumaként jelenik meg. Tekintve azonban a mélyebb filozófiai tartalmakra utaló szöveghelyeket is, látható, hogy ezek az idézetek sokkal inkább egy, az egojával szembeforduló személyt hivatottak reprezentálni. A *nagyobb dzsihád* résztvevőjének azonban Rúmi tanításainak fényében inkább pozitív semmint negatív értékítéletet érdemes tulajdonítani. Ezen felül az oroszlán a nyúllal és a vadállatokkal szemben

³⁵ „»Yes,« said he, »if I see (find) good faith (on your part), not fraud, for often have I seen (suffered) frauds from Zayd and Bakr. I am done to death by the cunning and fraud of men, I am bitten by the sting of (human) snake and scorpion; (But) worse than all men in fraud and spite is the man of the flesh (nafs) lying in wait within me.«” – Masznavi I. 904-906. (Fordította: Dolgozat szerzője)

³⁶ „The lion saw himself in the well, and in his fury he did not know himself at that moment from the enemy. He regarded his own reflexion as his enemy: necessarily he drew a sword against himself. You do not see clearly the evil in yourself, else you would hate yourself with (all) your soul. You are assaulting yourself, O simpleton, like the lion who made a rush at himself.” – Masznavi I. 1317-1323. Vö. Masznavi I. 1373 – 1389. (Vö. „Ó királyok, megöltük a külső ellenséget, (de) belül marad (bennünk) egy nála rosszabb ellenség. Ezt (az ellenséget) megölni azonban nem az értelem és az intelligencia dolga: a belső oroszlán nem győzetik le a nyúl által.” – „O kings, we have slain the outward enemy, (but) there remains within (us) a worse enemy than he. To slay this (enemy) is not the work of reason and intelligence: the inward lion is not subdued by the hare.” – Masznavi I. 1373-1374. Fordította: Dolgozat szerzője.)

hűen képviseli és nyíltan vallja a prófétai hagyomány hitben betöltött szerepét, jelentőségét.³⁷ Ez annál is inkább azonos Rúmi nézeteivel, ellentétben az állatok közössége által képviselt szemléletmóddal.³⁸ A történet eleji alapkontextus az események előrehaladtával, a dialógusokban kibontakozó személyiségek lassú fejlődésén keresztül radikálisan megváltozott. Az elbeszélés végéhez közeledve a kezdeti pozitív és negatív karakterek felcserélődni látszanak. A történet bevezető gondolataiban eddig úgy tűnt, az oroszlán testesíti meg a látszólagos (zsarnok) és a valódi (*nafsz*) gonoszt, míg a nyúl és az állatok az ártatlan jószág, az áldozat szerepében tűntek fel. Jobban megfigyelve a tanmese résztvevőinek jellemét észrevehető, hogy Rúmi gondolatai inkább az oroszlán személyével azonosíthatóak. A filozófus szerző figyelme a legtöbb esetben az ember belső dimenziójára irányul, annak pozitív értékeit az anyagi valóság fölé helyezi. A nyúl, a vadállatok és az oroszlán alakját ennek figyelembevételével érdemes megvizsgálni. A narrátor a történet egy pontján ékes szavakkal dicséri a nyulat és hősie magatartását, *kisebb dzsihádban* elért sikerét. „Az ő (a nyúl) cselének csapdája hurok volt az oroszlánnak: **egy csodálatos nyúl (ő), aki egy oroszlánt fogott (prédájául)! Mózes megöli a fáraót katonáival és (az őt kísérő) tekintélyes tömeggel, a (tengerhez hasonlatos) Nílus segítségével.**”³⁹ Nem csak magasztalja a nyúl érdemeit, de azt a vallás történelmének egy kiemelkedő prófétai alakjával méri össze. Magában a törzsszövegben az oroszlánra vonatkozóan nem található ilyen narrátori megjegyzés. Ugyanakkor a *Masnavi* következő szöveghelyét megfigyelve, mely mintegy epilógusként követi az oroszlánról és a vadállatokról szóló példázatot, világossá válik, hogy az önmaga ellen forduló, a *nagyobb dzsihádban* sikerességre törekvő individuum értékei (melyet itt az oroszlán képvisel) az előbbinél is pozitívabb elbírálás alá esnek.

Ó királyok, megöltük a külső ellenséget, (de) belül marad (bennünk) egy nála rosszabb ellenség. Ezt (az ellenséget) megölni azonban nem az értelem és az intelligencia dolga:

³⁷ „Igen - mondta [az oroszlán]; »(de még) ha az Istenbe vetett bizalom (is) az (igaz) útmutatás, (mégis) eszközeinek (alkalmazása) a Próféta szabályrendszere (Szunna).«” – „»Yes,« he [the lion] said; » (but) if trust in God is the (true) guide, (yet use of) the means too is the Prophet's rule (Sunna).«” – *Masnavi* I. 912. Fordította: Dolgozat szerzője

³⁸ Rúmi történetben ábrázolt oroszlán alakja melletti állásfoglalását az is érzékelteti, hogy a vadállatok közösségét közvetetten hamis híveknek nevezi, akik saját vágyaikat szem előtt tartva értelmezik a vallási iratokat. „Amíg a vágy eleven, a hit nem élénk, mert ez a vágy bezárja (elötted) azt a kaput. [...] A Koránt önnön vágyad szerint értelmezed: általad a magasztos jelentés lealacsonyodott és eltorzult.” [...] Az oroszlán dühében és őrjöngő felháborodásában így szólt: „A fülemen keresztül az ellenség bekötötte szememet.” – „So long as desire is fresh, faith is not fresh, for 'tis this desire that locks (against thee) that gate. [...] Thou interpretest the Qur'án according to thy desire: by thee the sublime meaning is degraded and perverted.” [...] The lion from fury and rage was saying, “By means of my ear the enemy has bound up my eye.” – *Masnavi* I. 1079 – 1092. Fordította: Dolgozat szerzője. Vö. Korán 2:41; 2:79; 2:85; 3:7; 16:98-101; 17:45-46; 17:106; 18:54; 18:57; 30:58-60; 39:27-28; 40:56; 74:49-51.

³⁹ „The snare of his (the hare's) guile was a noose for the lion: a marvellous hare (he), who was carrying off a lion (as his prey)! A Moses kills Pharaoh, with his army and mighty host, by means of (a sea like) the river Nile.” – *Masnavi* I. 1187-1188. Fordította: Dolgozat szerzője

a belső oroszlán nem győzetik le a nyúl által. [...] Mivel önvalónk a Pokol része, és a részek mindig az egész természetével bírnak, **Istent (egyedül Őt) illeti az (a hatalom), hogy azt megölje:** ki másnak, ha nem Istennek kellene az új húrját megfeszíteni (hogy legyőzze őt)? [...] **Amikor visszafordultam a külső hadviseléstől, arcomat a belső hadviselés felé fordítottam. Visszatértünk a kisebbik dzsihadból, a Prófétával együtt a nagyobb dzsihadban vagyunk elkötelezettek.** [...] Tekintsétek csekélynek azt az oroszlánt (harcost), aki megtöri (az ellenség) sorait: az (igazi) oroszlán az, aki önmaga felett arat győzelmet (önmagát leigazza, leküzd, úrrá lesz önvalója felett).⁴⁰

Rúmi itt arra hivatkozik, amikor a Próféta a *nagyobb* (önmagunkkal szemben véghez vitt) *háború* vallási jelentőségét, érdemeit a *kisebb* (a hit védelméért folytatott) *dzsihad*éi fölé emeli. Látható, hogy mind a nyúl, mind az oroszlán karakterének tulajdonít pozitív érdemeiket, tetteiket és sikereiket pedig próféták életeseményeihez hasonlítja. Mindazonáltal a filozófus által képviselt alapértékek ismeretében célszerűbbnek látszik annak a szimbólumnak magasabb etikai és vallási értékeket tulajdonítani, amelyik a szúfizmus hitvilágával szorosabb rokonságot mutat. Az oroszlán és a vadállatok esetét tárgyaló történet Rúminál olvasható adaptációjában ez a *nagyobb dzsihad* kontextusában megmutatkozó oroszlán alakjáról állítható. Ha összegzem a szimbólum történeten belül előforduló jelentésmódosulatait, az oroszlán három különböző megjelenési formáját azonosíthatom. Először az erő, a hatalom, a zsarnok képében jelent meg, majd a saját önvalójával küzdő tudós, bölcs szúfiként mutatkozott. Végül a kútban egy pillanathosszig felvillanó tükörkép alakjában a szúfik hite szerint minden ember által leküzdendő ego (*nafsz*) képében tűnt fel. Következésképp az oroszlán szimbólumát pozitív jelentésváltozás jellemzi. Mi vezérelhette mégis Rúmít abban, hogy egyetlen keretbe sűrítse ezeket a dinamikusan változó jelentéstartamokat? Ennek megértése érdekében szükségszerűnek ítélem, hogy valamelyest részletesebben bemutassam a nyúl karakterének sajátosságait is. Amikor a nyúl először jelenti az állatok közösségének szándékát és tervét, azok lusta, képmutató személyiségnek tartják. Célkitűzésének végrehajtása során, fondorlatos cselének kibontakozásán keresztül egyre inkább a racionális ész képviselőjének tűnik. Utoljára hősi vállalkozásának realizációját követően a harcos, a *kisebb dzsihad* hőse és támogatója alakjában jelenik meg. Tettei és természete sokszor ellentétben állnak a szúfizmus, olykor pedig magával az iszlám értékrendjével is. Felrúgva az oroszlánnal kötött egyességet megszegte a hadviselés és szerződések, azaz az adott szó vallási parancsát. Kettős természetével kitartóan érvelt az

⁴⁰ „O kings, we have slain the outward enemy, (but) there remains within (us) a worse enemy than he. To slay this (enemy) is not the work of reason and intelligence: the inward lion is not subdued by the hare. [...] Inasmuch as this self of ours is a part of Hell, and the parts always have the nature of the whole, To God (alone) belongs this foot (power) to kill it: who, indeed, but God should draw its bow (vanquish it)? [...] When I turned back from the outer warfare, I set my face towards the inner warfare. We have returned from the lesser Jihád, we are engaged along with the Prophet in the greater Jihád. [...] Deem of small account the lion (champion) who breaks the ranks (of the enemy): the (true) lion is he that breaks (conquers) himself.” – Masnavi I. 1373 – 1389. Fordította: Dolgozat szerzője

isteni gondviselés mellett, miközben ő maga fondorlatokkal próbált túljutni az oroszán eszén. Ezen felül legkisebb jelét sem mutatta önreflexiónak vagy *nagyobb dzsihadban* való részvételi szándékának. Mindezek alapján úgy tűnik, az oroszán szimbólumának tükörképben felbukkanó ego (*nafsz*) jelentésmezője a nyúl karakterében is körvonalazódni látszik, illetőleg abban sokkal erőteljesebben mutatkozik meg, még ha közvetlen jegyei olykor rejtve is maradnak szemünk előtt. Erre utal az oroszán kútba ugrásának pillanatában szereplő filozófiai tartalmú narrátori megjegyzés is.⁴¹ A nyúl eszerint az egész történet alatt lappangó ego szimbólumként működött és csak lassan tárult fel a figyelmes olvasó szemei előtt, épp úgy, mint azt a valóságban a *nagyobb dzsihad* alázatos, kitartó harcosa is tapasztalja saját önvalójával szemben folytatott erőfeszítései során.

⁴¹ *Masnavi* I. 1317-1323. Vö. „Egy ilyen oroszán, ami saját tején kívül semmi mással nem járul létezésünkhöz. Szabaduljunk meg önmagunktól, lényünkötől! Az az oroszán gazellaként mutatkozik előttünk, És ezzel a csellel az erdőbe húz. Néha Fátihát ad nekünk, bőséget. Néha csak egy darab szalmát ad, megaláz, mélybe taszít. De amikor Fátihává válunk, Ő tétovázik, még csak nem is olvas minket.” – „*Such a lion, that gives nothing To our existence but his own milk. Free Self from ourselves, from our being. That lion shows himself to us as a gazelle, And pulls us to the forest with that trick. Sometimes he gives us Fatiha, Gives us abundance. Sometimes he gives us only A piece of straw, lowers us. But when we become Fatiha, He hesitates, doesn't even read us.*” – *Díván-e Samsz* 29: 2385. Fordította: Dolgozat szerzője.)

3. 2. 1. 2. *A motívum ismétlődései (Masznaví, IV. 1453 – 1489; VI. 723 – 776; VI. 3013 – 3344; Díván-e Samsz-e Tabrizi 137: 1762; Fihí Ma-Fihí pp. 84-85.)*

Maga az oroszlán és a vadállatok esetét elbeszélő történet illetve annak központi szimbólumai utalás vagy hivatkozás szintjén többször ismétlődnek a *Masznaví* további szakaszaiban is, ami a szöveg Rúmi gondolkodásában betöltött jelentőségére enged következtetni. Az egyik ilyen példa egy éles társadalomkritikában szerepel.⁴² Egy dialógus jelenik meg, melyben Isten szólítja meg a Prófétát.

Figyelj, állj fel (imádságban) éjjelente, mert gyertya vagy (Te), herceg: éjjel egy gyertya áll (és ég). Ragyogásod nélkül még a fényes nappal is (sötét, mint az éjszaka): **oltalmad nélkül az oroszlán a nyúl fogságában reked.** Légy hajóskapitány a (lelki) tisztaságnak eme tengerében, mert Te vagy a második Noé, ó Musztafá (kiválasztott). Hozzáértő, tehetséggel (felruházott) vezetőre van szükség minden úton, különösen a vízen (történő utazáshoz).⁴³

Itt két fontos mozzanatra érdemes figyelni. Nem pusztán látszólagos áthallásban ismétlődik a nyúl és az oroszlán alakja, de azok hasonló vagy azonos értelemben, ám mindenképp egyenlő minőségben szerepelnek itt. Ennek megfelelően az oroszlán pozitív értelemben tűnik itt fel, míg a nyúl negatív motívumként jelenik meg. Az idézet pontos üzenete az utolsó mondat segítségével érthető meg, mely azonban csak a kommentárt megelőző, illetve az azt bevezető rövid, a politikai és társadalmi kritikát közvetlenül megfogalmazó szövegrésszel együtt vizsgálható.⁴⁴ Ebben a *kisebb-és nagyobb dzsihád* szükségszerűségének érve jelenik meg, mint amely képes megóvni a (hívó, helyes úton járó) közösségeket attól, hogy köreikben az arra méltatlan, vezetetlen, rosszindulatú személyek juthassanak hatalomra.⁴⁵ Az idézet kulcsmondatában – „oltalmad nélkül az oroszlán a nyúl fogságában reked” – megjelenő

⁴² *Masznaví* IV. 1453 – 1489.

⁴³ „Hark, stand up (in prayer) during the night, for thou art a candle, O prince: at night a candle stands up (and burns) Without thy radiance, even the bright day is (dark as) night: without thy protection, the lion is captive to the hare. Be the captain (pilot) of the ship in this sea of (spiritual) purity, for thou art a second Noah, O Mustafá (elect one). An expert guide, (endowed) with understanding, is needed for every road, especially in the road (journey) on the water.” – *Masznaví* IV. 1456 – 1459. Fordította: Dolgozat szerzője

⁴⁴ *Masznaví* IV. 1453 – 1452.

⁴⁵ „Ezért tették kötelezővé a szent háborút az igaz hívók számára, hogy (nevezetesen) elvegyék az örült kezéből a lándzsahegyet. Az ő (gonosz természetű ember) szelleme olyan, mint az örült, teste pedig (mint az örült) kardja: vedd el a kardot attól a gonosz embertől! [...] Nem ismeri még az utat, (bár) vezető szerepet tölt be: gonosz szelleme világégést okoz. Amikor (aki olyan, mint) egy gyermek a (lelki) szegénység útján átveszi egy Idősebb (lelki vezető) szerepét, az áldatlanság kísértete elragadja azokat, akik követik (őt). [...] Az ostobák vezetőkké váltak és a bölcssek (tőlük való félelmükben) homokba dugták fejüket.” – „Therefore the Holy War was made obligatory on the true believers for this purpose, (namely) that they might take the spear-point from the hand of the madman. His (the evil-natured man's) spirit is (like) the madman, and his body is (like) his (the madman's) sword: take away the sword from that wicked man! [...] He does not know the way, (yet) he acts as guide: his wicked spirit makes a world-conflagration. When (one who is as) a child in the Way of (spiritual) poverty assumes the part of an Elder (Director of souls), the ghoul of unblissedness seizes those who follow (him). [...] The foolish have become leaders, and from fear (of them) the wise have drawn their heads into the cloak.” – *Masznaví* IV. 1439 – 1452. Fordította: Dolgozat szerzője.

motívumok ezért ebben a kontextusban a következőképp értendők. Az oroszlán alakja az isteni vezetésben részesült példamutató, a *nagyobb dzsihádban* eltökélt, a spirituális úton haladásra törekvő igaz hívőt fejezi ki, míg a nyúl az oroszlánt csapdába ejtő, a rá leselkedő gonoszt (értsd: vezetetlen, a hit értékeivel ellentétben álló vagy azokkal szembeforduló individuumok) ábrázolja. Az idézetben megjelenő, szúfi irodalomban gyakran használatos képek (tenger, fény, sugár, kiáradás, spirituális út) használata ugyanakkor azt is jelzi, hogy Rúmi a leírt politikai és társadalmi dilemma megoldását is inkább az emberek belső, spirituális vezetésében látja. Emez új perspektívából szemlélve pedig az oroszlán és a vadállatok esetét elbeszélő történethez hasonló módon a nyúl alakja közvetetten megfeleltethető az ego (*nafsz*) értelmével is.⁴⁶

A *Masnavi* további szöveghelyeiben ugyanakkor lehet találkozni az alaptörténet szimbólumainak fentebb ismertetett példáitól eltérő értelmű megjelenéseivel is. Ezek egyike a Próféta *fanára* tett feltételezett utalásának parafrázisában is szerepel.⁴⁷

Fordítsd magad ellen a buzogányt: zúzd darabjaira az egoizmust, mert a testi szem (olyan, mint) vatta a fülben. Magad ellen fordítod a buzogányt, ó, alantas ember: ez az egoizmus önmagad tükröződése tetteimben. **Láttad önmagad tükörképét az én alakomban és felkeltél dühödben, hogy harcolj önmagaddal, mint az oroszlán, aki kútba vetette magát; (mert) önmaga tükörképét saját ellenségének képzelte.**⁴⁸

Ebben a kontextusban az eredeti szövegvariáns egy további értelmezési kategóriájának képhasználata látható. Miként arra már korábban utaltam, bár Rúmi új jelentéssel ruházza fel a *Kalila és Dimna* korpuszban álló mesét, annak tulajdonképpen üzenetét és jelképrendszerét mint külön interpretációs lehetőséget egyben meg is őrzi. Ebben a perspektívában az oroszlán maga a leküzdendő ego, vagy az anyagi világ dolgainak szemfényvesztő ragyogása által megtévesztett, az isteni tudományokban járatlan és ezért könnyen félrevezethető egzisztencia negatív képeként értékelhető. Mohamed Rúmi által itt felelevenített szavaiban az Istent nem ismerők, a Tőle elszakadásban élők szemére veti személyiségük és cselekedeteik Istentől szeparált létállapotukból eredő negatív aspektusait. Egyidejűleg utal önmaguk és a világ kínzó, magányos börtönétől való megmenekülésük egyetlen módjára is, azaz egojuk kényszerű, sürgető megszüntetésére.

⁴⁶ Vö. Chittick, W. C. „Navigating the Ocean of the Soul” In *Sophia* 1 (2010/16), 29-45.

⁴⁷ *Masnavi* VI. 723 – 776.

⁴⁸ „Wield the mace against yourself: shatter egoism to pieces, for the bodily eye is (as) cottonwool in the ear. You are wielding the mace against yourself, O base man: this egoism is the reflexion of yourself in (the mirror of) my actions. You have seen the reflexion of yourself in (the mirror of) my form and have risen in fury to fight with yourself, Like the lion who went down into the well; (for) he fancied that the reflexion of himself was his enemy.” – *Masnavi* VI. 732 – 735. Fordította: Dolgozat szerzője.

Ezutóbbi idézet szemléletmódját ismétli az a rövid példázat is, mely a Tabrizba adomány reményében érkező eladósodott dervis tanulságos esetét beszéli el.⁴⁹ A történet egy szegény szúfiról szól, aki Tabrizba ment, hogy találkozzon egy segítőkész rendőrfelügyelővel. Mikor megérkezett, szomorúan látta, hogy akit keresett, nem él. Bánatában Isten bocsánataért könyörögött. Sajnálta, hogy evilági javakra támaszkodott, semhogyan Istenre bízta volna magát.

Ezek a (világias) nemzedékek az **evilág kútjába estek: mindenki a saját tükörképét látta a kútban. Tudd, hogy ami a kútban megjelenik számodra, az (valójában) a kúton kívül van; máskülönben olyan leszel, mint az oroszlán, aki belezuhan a kútba (és megfulladt). Egy nyúl félrevezette, mondván: »Ó, ez, meg az, ez a dühös oroszlán (a riválisod) a kút fenekén van. Vesd magad a kútba és állj bosszút rajta: tépd le a fejét, mert hatalmasabb vagy nála!«** A tekintélynek ezt a (vak) követőjét leigázta a nyúl: saját képzelete töltötte el forrongással (dühével).⁵⁰

Itt is egyértelmű hivatkozás látható az oroszlán és a vadállatok esetét elbeszélő történet Rúminál megjelenő adaptációjának egy interpretációs lehetőségére. Az oroszlán megvetendő, a hitben helytelenítendő magatartást fejez ki, ám ezúttal a vallásban járatlan, az isteni tudományok alázatos tanulmányozásában hanyag, illetőleg az evilág iránt túlzottan elkötelezett személyekre utal. Az oroszlán halála mint a világ hamis látszatának önvalónk bűnös vágyakozásából fakadó következménye miatti szenvedés szimbóluma kiegészül annak konkrét körülményei megjelenítésével is. Az idézet pontosan azonosítja a kutat az illuzórikus anyagi, empirikus valóság dolgaival, melyek az Istentől elszakadt, Őt elérni és megismerni nem vágyó személyek végzetét jelentik. A tanmese a nyúl képével egyúttal felvázolja az ilyen emberekre leselkedő veszélyt is. Az Istennel közösségben élni képtelen, evilágot vágyó lelkek áldozatul válnak a nyúl jellemét birtoklók fondorlatainak.

Az utóbb elemzett két forrás üzenete tükröződik a *Díván-e Samsz*-ban is. „**Ó oroszlán önmagam, hogyan élhetsz a Szeretettől elkülönültén? Ó, oroszlán természetű én, Dobd a kutyák elé ezt a csábító táplálékot, ezt az asztalt! [...] Meddig fogsz beszélni készségről és képességről? [...]**”⁵¹

⁴⁹ *Masznavi* VI. 3013 – 3344.

⁵⁰ „These (worldly) generations fell into the well of the present world: every one saw in the well his own reflexion. Know that what appears to you in the well is (really) from outside; else you are (like) the lion that plunged into the well (and was drowned). A hare led him astray, saying, »O such-and-such, this furious lion (thy rival) is at the bottom of the well. Go into the well and wreak vengeance on him: tear off his head, since thou art mightier than he.« That (blind) follower of authority was subjugated by the hare: he was filled with boiling (fury) by his own fancy.” – *Masznavi* VI. 3144 – 3148. Fordította: Dolgozat szerzője

⁵¹ „O lion self, how can you be separated from Love? O lion-natured self, Throw this tasty food, this table In front of the dogs. [...] How long will you be talking about skill, ability? [...]” – *Díván-e Samsz-e Tabrizi* 137: 1762. Fordította: Dolgozat szerzője.

A *Fihí Ma-Fihí* hasonlóképp ismétli az eddig látott filozófiai és vallási tanítások gondolatiságát, melyeket azonfelül az oroszlán szimbólumának segítségével fejez ki.

Egy oroszlán szarvast üldözött, a szarvas pedig menekült. Ekkor (még) két lény volt szemmel látható: az oroszlán és a szarvas. Ám amikor az **oroszlán utolérte a szarvast és a szarvas az oroszlán karmai közé került és a rémülettől elvesztette eszméletét (tudatát) majd abban a pillanatban összeesett az oroszlán előtt, csak az oroszlán maradt.** A szarvas eltöröltetett a föld színéről és többé nem létezett. **Az igazi elmélyedés az, amikor Isten félelmet teremt a szentekben. Ez nem az oroszlánoktól, leopárdoktól és a haláltól rettegő férfiak és nők félelme. Inkább az elszakadástól való félelem. Ez a félelem Isten ajándéka, éppúgy, mint a biztonság, az öröm és az élvezet, az evés és az alvás – mindezek Isten ajándékai. Isten olyan formákat mutat meg a szenteknek, amelyeket csak ők láthatnak, miközben teljes mértékben tudatuknál vannak. Az oroszlán, a leopárd és a tűz belső formája láthatóvá válik, így megtudják, hogy a valóság nem ebből a világból való, hanem a láthatatlan világban keresendő, amely rájuk vetül. Ugyanígy csodálatos formában ismerik meg saját énjuket. [...]** Isten megmutatja és felfedi ezeket a titkokat a szemük előtt. Így bizonyosan tudják, hogy az **elszakadástól való félelem Istentől származik**, csakúgy, mint a biztonság, a kényelem és minden lelki megnyilvánulás.⁵²

Ez a képhasználat illeszkedik a korábban megismert szövegek hagyományához, miszerint az oroszlán alakja változatos értékminőségben összefonódik az ego valamely megjelenési formájával. Ennek értelmében a szóban forgó szimbólum értékelhető maga az önvaló kivételének, de akár az azzal küzdő, belső spirituális dzsihadban elkötelezett hívő jelentéshordozójaként is. Ebben a kontextusban a szöveg pontosan körülírja az oroszlán releváns értelmezési kategóriáját, melyet az embert az Istentől elszakító önvalóként határoz meg. Olyan belső fenoménként értékeli az egót, melynek megértésére nem képes bármely általános ember. Alantas szellemi realizációkkal szemben tett erőfeszítéseink kizárólag Isten kegyelméből származhatnak. Ebből kifolyólag az említett szellemi aktus teljes sikerességét csak a szentek érhetik el, akik maguk épp isteni kiválasztottságuk okán válhattak azzá, amik. Az idézet által hordozott párhuzam utal továbbá az ego oroszlán és vadállatok történetében ábrázolt vízben megcsillanó tükröződéssel keresztül feltáruló lényegére is, ami segít az olvasónak megérteni a valóság (spirituális) és látszat (empirikus) közötti különbséget.

⁵² „A lion was chasing a deer, and the deer was fleeing. There were two beings evident: the lion and the deer. But when the lion caught up with the deer, and the deer was overpowered beneath the lion's clutch, and out of terror became unconscious and senseless, collapsing before the lion in that moment only the lion remained. The deer was effaced and no longer existed. True absorption is when God creates in saints a fear. This is not the fear of men and women who are scared of lions, leopards and death. Rather, it is the fear of separation. This fear is a gift from God, just as security, pleasure and joy, eating and sleeping—all these are gifts from God. God shows the saints, while they are fully conscious, forms that only they can see. The inner form of the lion, leopard, and fire become visible so they will know that reality is not of this world, but of the world unseen, projected forth to them. In the same way, they are shown their own Self in magnificent form. [...] God shows and reveals these secrets before their eyes. Thus they come to know with certainty that fear of separation comes from God, as do security, comfort and all spiritual displays.” – *Fihí Ma-Fihí* pp. 84-85. Fordította: Dolgozat szerzője.

3. 2. 2. Az oroszlán, a róka és a szamár

3. 2. 2. 1. Főszöveg (Masznavi, V. 2326 – 2338.)

Ebben a fejezetben a *Masznavi* oroszlán, róka és szamár esetét elbeszélő történetét vizsgálom. Ezzel a fabulával Rúmi célja a hamis bűnbánat jellemzése volt.⁵³ A cselekmény egyik központi karaktere a sovány, gyenge szamár, akit gazdája rossz körülmények között tartott. Lakóhelyük közelében volt egy erdő, melyben egy oroszlán élt. Ez az oroszlán egy nap alulmaradt egy elefánttal szemben folytatott küzdelmében, megsebesült és nem tudott többé vadászni. Emiatt a kisebb vadállatok is szenvedtek, mert korábban ők is az oroszlán által szerzett zsákmányból fogyasztottak. Megkérte hát az oroszlán a rókát, hogy hozzon neki egy szamarat, ravasz beszédével csalja elé, majd amikor a szamár elfogyasztása után már elég erős lesz ahhoz, viszonzni fogja neki segítségét. Az oroszlán hosszú könyörgése után róka elindult megkeresni a szamarat. Először nyájas szavakkal próbált közeledni felé.

És Isten ajándékát keresni (isteni) parancs, nehogy ők (az emberek) erőszakkal ragadják meg (mások tulajdonát), mint a leopárd. A Próféta azt mondta: »Az ajtó bezárult az ellátás (megérkezése) előtt, ó ifjak; az ajtón pedig zárok vannak.« Mozgásunk (erőfeszítésünk) és (a kereséssel töltött) ide-oda rohanásunk, majd pedig sikerességünk a kulcsa annak a zárnak és akadálnak. Kulcs nélkül nem lehet (ezt az) ajtót nyitni: a kenyér erőfeszítés nélkül nem Isten törvénye (szerinti).⁵⁴

Közeledésére a szamár ekképp válaszolt:

Ez a gyenge hit (eredménye); különben Ő, aki életet adott (nekünk), kenyeret (is) ad (nekünk). Bárki, aki a (szellemi) szuverenitást és győzelmet keresi, egy falat kenyér sem fog elmaradni (tőle), fiam. **Minden vadon élő állat, a növényevők és a ragadozók is egyaránt az (isteni) gondoskodást élik fel: nem dolgozkodnak (megélhetésért), és nem támogatják (az önellátás terhét).** A Gondviselő mindenkinek megadja mindennapi kenyerét: mindenki elé leteszi a neki szánt részt. **Az (Isteni) gondoskodás mindenkire eljut, aki türelemre (annak kimutatására) törekszik: az erőfeszítések gondja a türelem hiányából fakad.⁵⁵**

A róka és a szamár első párbeszédében a történet folyamán dinamikusan változó jellemük kezdeti megnyilvánulása bontakozik ki előttünk. Itt a szamár viselkedése, gondolatai egy

⁵³ *Masznavi* V. 2326 – 2338.

⁵⁴ „And seek ye of the bounty of God' is (a Divine) command, lest they (men) should seize (the property of others) by violence, like the leopard. The Prophet hath said, »The door is shut against (the arrival of) provision, O youth; and on the door there are locks.« Our movement (exertion) and our going to and fro (in search) and our acquisition is a key to that lock and barrier. Without the key there is no way to open the door: bread without endeavour is not (according to) God's law.” – *Masznavi* V. 2384 – 2387. Fordította: Dolgozat szerzője

⁵⁵ „That is (the result) of weak faith; else He who gave (us) life (also) gives (us) bread. Whoever seeks (spiritual) sovereignty and victory, a mouthful of bread will not fail (him), O son. All wild animals, both the herbivorous and the predatory, are devourers of the (Divine) provision: they neither go in quest of work (to get a livelihood) nor do they support (the burden of) providing (for themselves). The Provider gives their daily bread to all: He lays before each one the portion allotted to him. The (Divine) provision comes to every one who seeks (to show) patience: the trouble of making efforts arises from your want of patience.” – *Masznavi* V. 2388 – 2392. Fordította: Dolgozat szerzője.

hívóére hasonlítanak, aki az életében felmerülő minden nehézség és fájdalom ellenére képes türelmesen hű maradni Istenhez és köszönetet mondani azért, ami számára az evilágban adatott. Képes ellenállni az olyan álnok személyeknek, mint a róka által szimbolizált ördög, akik rossz szándékkal jutalmat kínálva akarják eltántorítani véleményétől. A szamar a megelégedettséget és az Istenbe vetett bizalmat védi a földi nyereséggel és vágyakkal szemben. Erre vonatkozó érve, hogy az egyéni munkával szerzett haszon és megélhetés keresése az Isten életadó, gondoskodó természetébe vetett bizalom, a hit gyengeségéből és türelmetlenségből fakad.⁵⁶ Miután a róka látta, így nem fogja tudni meggyőzni a szamarat, a Koránnak egy versére hivatkozott. Ennek fő üzenete, hogy a hívők nem szenvedtethetik, nem pusztíthatják szándékosan, feleslegesen magukat.⁵⁷ A szent könyv szavai értelmében a róka azt kérdezte vitapartnerétől, miért élne egy kavicsos-sivatagos helyen, mikor gazdag és tágas az Isten világa, ahol jobbnál jobb körülmények között élhetne, ha új otthont keresne magának. Fő érve az volt, hogy a szamar azzal, hogy itt él és önmagának árt, tulajdonképpen Isten parancsával szemben cselekszik, az Isteni törvényt ellen vét. Utoljára csábító képet fest egy távoli gazdag tájról, mire a szamar gyanút sejt ugyan, de végül mégis sikerrel járt a róka és elindult áldozatával.⁵⁸ Ezen a

⁵⁶ Baykal 609.

⁵⁷ „És adakozzatok Allah útján, és ne engedjétek, hogy a saját kezetek taszítson benneteket pusztulásba, És tegyetek jót! Bizony, Allah szereti azokat, akik jót tesznek.” – Kegyes Korán 2:195. Miként azt láthatjuk, a vers kétféleképpen is érthető. Tekinthető úgy, mint az adakozás visszatartásának tilalma, amely a Túlvilágon pusztulásba viszi az embert. Ez mellett értelmezhető intésként is, amely a mértékletes adakozásra hív fel, azaz a hívő ne adjon többet annál, mint amennyit elbírná, nehogy saját magát juttassa végül nélkülözésbe.

⁵⁸ A történet ezen a ponton utalás szintjén visszacsatol a *Masznavi* további két szöveghelyéhez. Ezek egyike az oroszán és a vadállatok példázata, a másik egy kerettörténetbe ágyazott tanulságos elbeszélés egy szúfiról, aki a vak, tudatlan utánzás miatt veszítette el szamarát. „Mióta egy nyúl (képes) egy oroszánt a kúthoz hozni, hogyan ne vezethetne egy róka egy szamarat a mezőre?” – „*Since a hare brings a lion to the well, how should not a fox lead an ass to the grass?*” – *Masznavi* V. 2518. Ebben az idézetben mintegy párhuzamként, mérceként jelenik meg az oroszánt félrevezetni képes nyúl esete. Ha ő képes volt erre, mi akadálya volna annak, hogy a róka egy szamarat téveessen meg és vadászson le? A második hivatkozott példa kettő, az alaptalan utánzást becsmérő tanulságos történet keretén belül tűnik fel (*Masznavi* II. 502-584). A kerettörténet egy parasztemberről szól, aki megkötözte ökrét egy istállóban, de az állatot később egy oroszán ette meg, majd leült annak helyébe. A paraszt bement az istállóba, hogy megnézzze az ökröt, de éjjel sötét lévén nem ismerte fel, hogy állata helyett az oroszánt tapintotta meg. „[az oroszán:] Ha a világosabb volna, az epehólyagja szétrepedne és a szíve vérben úszna. Azért simogat engem ilyen merészen, mert ebben a (sötét) éjszakában azt hiszi, én vagyok az ökr.” – „[the lion:] *If the light were to become greater, his gall-bladder would burst and his heart would turn to blood. He is stroking me like this so boldly because in this (dark) night he thinks I am the ox.*” – *Masznavi* II. 506 – 507. Itt következik intervencióként az a történet, melyre közvetlenül visszautal a róka és a szamar esete, és amely ugyanakkor csak hiányosan érthető a kerettörténet nélkül. A mese tartalma szerint egy szúfi utazása után egy kolostorba érkezett, ahol hagyta szamarát pihenni, míg ő csatlakozott a többiekhez. Megitatta, megetette állatát, mindig gondosan odafigyelt, nehogy elhanyagolja őt vagy baja essen. Mivel azonban a kolostorbéli szúfik nagyon szegények voltak, eladták a szamarat, mondván „sok olyan gonosz tett van, amelyet a szükség erényessé tett”. A szamar árából éjjel összegyűltek, gyertyát gyújtottak és mulatoztak. Az utazó is belefáradt hosszú útjába és örömmel töltötte el az a kedvesség és szeretet, mellyel fogadták. Eközben mit sem sejtett arról, hogy épp az ő szamara árán mulat. A derüstanc alatt folyamatosan együtt kiáltották: „a szamar elment.” A mulatság végeztével kiment, de nem találta helyén az állatot. Akkor a szolgálhoz fordult, akire a szamarat bízta, és visszakövetelte tőlük, de ők jogosan azzal érveltek, épp ő volt az, aki közös időtöltésük alatt a legintenzívebben ujjongott a szamar eltűnének, jóllehet azt pusztán utánzatból tette. Vak utánzásával bajt hozott saját magára. Erre az esetre utal vissza a róka és a szamar története, amikor azt írja: „Hol van annak a szúfikolostornak a zenésze, hogy gyorsan

szinten a történet már a vakon utánzó személyek negatív karakterével azonosítja a szamár alakját, akik alázatos tanulmányozás és meggondolt lépésekben történő kimért előrehaladás helyett saját vesztükbe rohannak mások, vagy korábbi hagyományok követése által. Mikor a róka és a szamár közeledtek az oroszlánhoz, az már türelmetlenkedve várta őket, ezért gyengesége ellenére sietve megtámadta zsákmányát. Azonban nagyobb távolságból rontott a szamárra, mint amiből jelen állapotában sikerrel járhatott volna, így elszalasztotta ebédjét.

»Ó, mindannyiunk királya« – mondta a róka az oroszlánnak – **»miért nem fékezted meg magad a küzdelem órájában,** hogy a félrevezetett (állat) a közelidbe kerülhessen, és te egyszerű támadással legyőzhesd őt? **A figyelmetlenség és a sietség az ördög ravaszsága; a türelem és a tervezés Isten kegyelme.** Az (a szamár) messze volt, meglátta a támadást és elmenekült: kitudódott gyengeséged, tekintélyed megsemmisült.⁵⁹

Az oroszlán elvesztette türelmét és ítélőképességét éhsége miatt. Isteni beavatkozásnak ítélve megmenekülését, a szamár úgy döntött, hogy többé nem követi el ugyanazt a hibát és arra a következtetésre jutott, hogy harcolnia kell az őt kísértő gonosz természetű személyek ellen, nem szabad hagynia, hogy megtévessze az emberek barátságos megjelenése és kedves beszéde. A róka azonban vállalta, hogy újra megpróbálja törbe csalni áldozatát, de tudta, ez most sokkal nehezebb lesz.

„[a róka:] **A szamár bűnbánati fogadalmat tett a Teremtőnek** (és elhatározta), **hogy senki rosszsándékú nem fogja őt többé megtéveszteni. Ravaszsággal összeomlasztjuk fogadalmát, (mert) ellenségei vagyunk az értelemnek és az (Istennel kötött) csodálatos szövetségnek.** [...] Lehet, hogy az a gyenge természetű meg fogja szegni bűnbánatát (esküjét), és esküszegése miatt szerencsétlenség kerekedik majd felül rajta.”⁶⁰

Rúmi itt már egy harmadik típust ábrázolt a szamárral és egy bűnbánóhoz hasonlította, aki azonban szenvedés láttán mégis fellázad és ismét a világi javakban keres menedéket. **„A szamár hosszan küzdött és (makacsul) vitatkozott ellene, de a tomboló éhség soha nem hagyta el igazán a szamarat. Győzött a kapzsiság és (túl) gyenge volt az önmérséklete: sok**

játszon a tamburán (és közben énekelje): »Elment a szamár, elment a szamár«? [...] „Ha a róka elcsábít egy szamarat, hadd csábítsa el (őt)! Ne légy szamár, és ne nyugtalankodj!” – „Where is the musician of that Sūfī monastery, that he may quickly play the tambourine (and sing), »The ass is gone, the ass is gone«?” [...] „If the fox is seducing an ass, let him seduce (him)! Do not thou be an ass, and be not troubled.” – Masznavi V. 2517 – 2537. Fordította: Dolgozat szerzője.

⁵⁹ „O king of us (all),» said the fox to the lion, »why didst not thou restrain thyself in the hour of battle, In order that that misguided (creature) might come near thee and that thou might'st vanquish him with a small attack? Precipitation and haste is the Devil's wile; patience and calculation is God's grace. He (the ass) was far off and saw the attack and fled: thy weakness is made manifest and thy prestige is destroyed.«” – Masznavi V. 2568 – 2571. Fordította: Dolgozat szerzője.

⁶⁰ „The ass has made vows of repentance to the Creator (and resolved) that he will not be duped by any ne'er-do-well. We by cunning will cause his vows to collapse, (for) we are the enemy of reason and of the splendid covenant (with God). [...] Maybe that weak-natured one will break his (vow of) repentance, and the bad luck of his breaking it will overtake him.” – Masznavi V. 2582 – 2590. Fordította: Dolgozat szerzője.

torok van, amit a kenyér szeretete metszett el.⁶¹ A számaron később az oroszlánhoz hasonlóan az éhség lett úrrá, ezért képes volt újra elhinni a róka csalfa beszédét. Az elbeszélés befejező epizódjában, mikor az oroszlán végre táplálékhoz jutott, megszomjazva a folyóhoz ment, hátrahagyva a rókával együtt a tetemet. Mikor visszatért, látta, hogy a zsákmány legfinomabb részei (a tüdő és a máj) eltűntek.

[a róka:] Ha lett volna szíve vagy mája, hogyan jöhetett volna másodszor is ide? Megtapasztalta a hatalmas kint és zúrzavart, a hegyről lefelé való tülekedést, a rettegést és a menekülést; **Ha lett volna mája vagy szíve, hogyan jöhetett volna másodszor is a Te színed elé? Ha nincs világosság a szívben, az nem szív (igazán).** Amikor nincs szellem (a testben), az nem más, mint (puszta) föld.⁶²

Az elbeszélés végén a számar olyan, mint az az ember, aki végül képtelen volt elhagyni valódi énjét és nem tudott megszabadulni saját naivitásától.⁶³ A történet elején a *kutb* szolgálatában hűséges tanítványként megjelenő róka az ördögöt, az ördögi természetű embereket, később az álnok lelki vezető tanítványát ábrázolja, akit kizárólag önérdeke vezérelt cselekedetei során.⁶⁴ Alakja a történet végén az álnok lélek teljes fölényét reprezentálja a gyenge elmével szemben. Tudva, hogy állapota miatt nem tudná egyedül le vadászni a szamarat, ráveszi az oroszlánt, hogy utolsó erőfeszítésével ölje meg, majd egy még nagyobb csellel megette a tetem legfinomabb részeit. A történet elején Rúmi az oroszlánt a legmagasabb szintű szúfi spirituális vezető személyéhez hasonlította, akiről a hívek úgy hiszik, Isten áldása rajta keresztül jut el hozzájuk.

A *kutb* olyan, (mint) az oroszlán és az ő dolga, hogy vadászson: (mindenki) más, (nevezetesen a világ) emberei az általa meghagyott maradékot élik fel. Amennyire csak tudod, törekedj a *kutb* elégedettségének keresésére, hogy erőre kaphasson és le vadássza a vadakat. [...] Tartsd ezt (észben), ha szíved a (lelki) zsákmányra vágynak. Ő olyan, mint az ész és az emberek akár a test tagjai: a test irányítása az értelemtől függ. A *kutb* gyengesége testi, nem pedig lelki: a gyengeség a Hajóban (bárkában) rejlik, nem pedig Noéban. A *kutb* az, aki maga körül forog, (miközben) körülötte az égi szférák forradalma zajlik. Ha kedvenc követője és odaadó szolgája lettél, nyújts segítséget a (testi) hajója javításában. A segítséged (valójában) neked előnyös, nem neki: Isten azt mondta: »Ha segítesz Istennek, megsegíttetsz.« Vadásszál, mint a róka és áldozd fel zsákmányodat neki (a *kutbnak*), hogy ezer zsákmányt és még annál is többet nyerhess viszonzásul.⁶⁵

⁶¹ „The ass strove long and argued (stoutly) against him, but ravenous hunger never quitted the ass. Greed prevailed, and his self-restraint was (too) weak: many are the gullets that are cut by love of the loaf.” – Masznavi V. 2817 – 2818. Fordította: Dolgozat szerzője.

⁶² „If he had possessed a heart or liver, how should he have come here a second time? He had experienced that tremendous agony and turmoil, the scramble down the mountain, the terror, and the flight; If he had had a liver or heart, how could he have come a second time into thy presence? When there is no light in the heart, 'tis no heart; when there is no spirit (in the body), 'tis naught but earth.” – Masznavi V. 2875 – 2878.

⁶³ Baykal 611.

⁶⁴ A *kutb* tévedhetetlen, megbízható szúfi lelki vezető, akinek spirituális kapcsolata van Istennel és olyan tudást ad át, amely a szúfizmus középpontjába helyezi, de a világ számára ismeretlen marad.

⁶⁵ „The Qutb is (like) the lion, and it is his business to hunt: (all) the rest, (namely), these people (of the world), eat his leavings. So far as you can, endeavour to satisfy the Qutb, so that he may gain strength and hunt the wild beasts. [...] Keep this (in mind), if your heart desires the (spiritual) prey. He is like the reason, and the people

Később azonban az oroszlán az ellenség alakjához válik egyre inkább hasonlatossá, aki képes habozás nélkül saját javára, vágyai kielégítésére feláldozni másokat. Alkalmatlan vezetőként jelenik meg, aki álnok segítőjének közreműködésével tévelygésbe vezeti a naiv hívőket.⁶⁶ Jóllehet ebben a példában nem tükröződik élesen a *faná* valódi fogalma, mégis releváns forrásnak tekintettük. Ennek oka, hogy egyértelmű utalást hordoz az oroszlán és a vadállatok történetére vonatkozóan, valamint az elbeszélés formai jellege és különböző interpretációs lehetőségei váltakozásának dinamizmusa is hasonlít dolgozatunk fő forrásának jellemzőihez. Itt az ego annyiban mutatkozik meg, amennyiben a cselekmény kibontakozása során az egyes szereplők legfőbb motivációja önérdekű vágyaikban gyökerezik, illetve épp önvalójuk általi befolyásoltságuk okozza végzetüket. A történetek ezenfelül hasonlítanak a bennük reprezentált oroszlánszimbólum tekintetében is, minthogy az általuk ábrázolt jellemek értékminősége változékony, nehezen kategorizálható. Az oroszlán alakja mindkét elbeszélésben egyszerre képvisel pozitív (*nagyobb dzsihad* harcosa, spirituális vezető, hívő szúfi) és negatív (a *nagyobb dzsihadra* képtelen hívő, zsarnok, vezetetlen, kétszínű uralkodó, a *kisebb dzsihad* harcosa) karaktereket egyaránt.

are like the members of the body: the management of the body depends on the reason. The weakness of the Qutb is bodily, not spiritual: the weakness lies in the Ship (Ark), not in Noah. The Qutb is he who turns round himself, (while) round him is the revolution of the celestial spheres. Lend some assistance in repairing his (bodily) ship, if you have become his favourite slave and devoted servant. Your assistance is (really) advantageous to you, not to him: God hath said, »If ye help God, ye will be helped.« Hunt like the fox and sacrifice your prey to him (the Qutb), that you may gain in return a thousand preys and more.» – Masznaví V. 2339 – 2348.

⁶⁶ Baykal 614.

3. 2. 2. 2. *A motívum ismétlődései (Masznavi, III. 1924 – 2280.)*

Az oroszlán, a róka és a szamár példázatát tárgyaló tanmese szimbólumkészletével vagy más jellemzőivel egyéb szöveghelyeken is lehet találkozni. Egy ilyen releváns példa Dakíki személyét felelevenítő történetben szerepeltet egy, a róka, szamár és oroszlán esetére, illetve annak jellemző aspektusaira tett utalást.⁶⁷ Dakíki egy istenfélő és istentisztelő ember volt, aki nem engedte, hogy az evilág élvezetei által befolyásoltasson.⁶⁸ Óva intett másokat, nehogy a saját vágyaik által befolyásolt látszat élvezeteket keressék. Egyszer egy ima vezetésének végeztével különös tapasztalat részesévé vált, a halál angyala rémítette meg körülötte az imádkozó népet, akik ezután megbánókká, vallásgyakorlókká váltak. Dakíki fohászkodni kezdett ezekért az emberekért, nehogy később tévelygőkké váljanak és újra egojukat és vágyaikat követvén az evilág megtévesztő valósága felé forduljanak. Azokat az embereket, akik bűnbánatukat követően képesek ismét eltávolodni az Istentől, az olyan róka alakjához hasonlítja, amelyik saját farkával játszadozik tudatlanságában. Az ilyen személyek szerinte helyesebben tennék, ha egy oroszlán természetű szent ember vezetése alatt próbálnának meg a hitben fejlődni. A róka farka azokat az önkényesen fabrikált érveket szimbolizálja, melyekkel az így jellemzett emberek saját magukat vezetik pusztulásba. **„Ó róka, hagyd el ezt a farkat, (ami) a mesterkéltség és szenteld szívedet a szív urainak (a szenteknek).** (Amíg) az oroszlán védelme alatt (tartózkodsz) a sült hús nem fog megromlani; Ó róka, ne siess a dög felé.”⁶⁹ Az utalás egy korábbi versben jelenik meg, mint maga az eredeti szöveg, mégis felfedezhetőek párhuzamok. Nem csak a róka által képviselt jellem és magatartás, de az oroszlán képével kifejezett személyek szentség közeli létmódja is láthatóvá válik itt. Megmutatkozik továbbá a bűnbánatot követő tévelygés gondolata is, melyet azonban a *Masznavi* ötödik könyvében olvasható főszövegben a szamár alakja hivatott illusztrálni.

⁶⁷ *Masznavi* III. 1924 – 2280.

⁶⁸ Dakíki Firdauszi elődje, a számánida kor egyik legnagyobb alkotója és gondolkodója, a számánida emírek udvari költője volt. Főként dicsverseket, erotikus és bakkhikus költeményeket írt. (Britannica, The Editors „Daqiqi” article, *Encyclopaedia Britannica* [<https://www.britannica.com/biography/Daqiqi>] [Megnyitva 2024. 03. 11.])

⁶⁹ „O fox, abandon this tail, (which is) contrivance, and devote your heart to the lords of the heart (the saints). (Whilst you are) under the protection of the lion, roast-meat will not fail; O fox, do not hasten towards the carcase.” – *Masznavi* III. 2241 – 2242.

3. 2. 3. Az oroszlán, a róka és a farkas

3. 2. 3. 1. Főszöveg (Masznavi, I. 3013 – 3149.)

Ebben a fejezetben az oroszlán, a róka és a farkas esetét példázó történetet fogom ismertetni.⁷⁰ Az elbeszélés alapcselekménye, hogy e három szereplő a hegyekbe ment vadászni. Dolguk végeztével az elfogott zsákmány (azaz egy ökör, egy kecske és egy nyúl) szétosztására került sor. A farkas és a róka remélte, hogy a húst igazságosan osztják meg egymás között. De mikor az oroszlán megsejtette gondolataikat, így vélekedett magában, nem árulva el elmékedésének tárgyát:

„Majd én megmutatom nektek, mit (milyen büntetést) érdemeltetek, ó nyomorult gazemberek! Nem volt elég az ítéletem számotokra? Ez a véleményetek az én bőkezűségemről, ó ti, kiknek értő- és ítélőképessége az én ítéletemből és világot díszítő ajándékaimból (származik)? Mi mást (ha nem jót) gondoljon a kép a festőjéről, mikor az gondolatokat és tudást adományozott neki? Ilyen aljas véleményetek volt rólam, ó ti, akik romlást hoztok a világba? Ha nem vágnám le azoknak a fejét, akik rosszat gondolnak Istenről, bizony helytelenül cselekednék.”⁷¹

Az oroszlán itt Isten szimbólumaként jelenik meg. A szöveg egyértelmű párhuzamot von a történetben szerepeltetett oroszlán és Isten természete, gondolatai és cselekedetei között. Az oroszlán alakjában megjelenített Mindenható mosolyát az evilági bőség megtévesztő, hamis értékéhez hasonlítja, melyek mögött a valóságban titokként rejtőzik a transzcendens igazsága.

Miközben így gondolkozott magában, az oroszlán látványosan mosolygott tovább: ne bízz az oroszlán mosolyában! Az evilági bőség (olyan, mint) Isten mosolya: részegge, beképzeltté és elnyűtté (az üdvösség eszközeitől megfosztottá) tesz minket. A szegénység és a nyomorúság jobb neked, ó úr, mert (akkor) ez a mosoly elveszti vonzalmát.⁷²

Ekkor az oroszlán közelebb hívta a farkast és próbának vetette alá, kérve, hogy igazságosan ossza el közöttük a zsákmányt. A farkas az ökröt az oroszlánnak szánta, mert ő a legnagyobb és legerősebb. A kecskét saját magának osztotta, mert ő közepes termetű. A rókának pedig a

⁷⁰ Masznavi I. 3013 – 3149.

⁷¹ „I will show you what (chastisement) ye deserve, O beggarly villains! Was my judgement not enough for you? Is this your opinion of my bounty, O ye whose understanding and judgement are (derived) from my judgement and from my world-adorning gifts? What else (but good) should the picture think of the painter, since he bestowed thought and knowledge upon it? Had ye such a vile opinion of me, O ye who are a scandal to the world? If I should not behead them that think ill of God, it would be the essence of wrong.” – Masznavi I. 3032 – 3037. Fordította: Dolgozat szerzője.

⁷² „While thus meditating, the lion continued to smile visibly: do not trust the smiles of the lion! Worldly wealth is (like) the smiles of God: it has made us drunken and vainglorious and threadbare (deprived of the means of salvation). Poverty and distress are better for thee, O lord, for (then) that smile will remove its lure.” – Masznavi I. 3039 – 3041. Vö. „Vigyázz! Óvd magad, ó, gondolkodásra kész szív, minden gonosz gondolattól a jelenlétében. Ő tudja (azt), és némán halad tovább: az arcodba mosolyog, hogy elrejtse (érzéseit).” – „Beware! Guard thyself, O heart disposed to thinking, from any evil thought in his presence. He knows and keeps riding on silently: he smiles in thy face in order to mask (his feelings).” – Masznavi I. 3029 – 3030. Fordította: Dolgozat szerzője.

nyúl jutott ezen az alapon. Haragjában ezért az oroszlán így kiáltott: **„Ó, farkas, mond! Hogyan szóltál? Jelenlétemben mersz „én”-ről és „te”-ről beszélni? Valóban, micsoda bolondnak kell lennie a farkasnak, hogy egy hozzám hasonló oroszlánnak tekintette magát, aki páratlan és vetélytárs nélküli vagyok!”**⁷³ Az Istenként megmutatkozó oroszlán szavaiban itt az Isten, avagy a létezés transzcendens egységének (*vahdat al-vudzsúd*) szúfi tana tűnik fel.⁷⁴ Dühében azért ölte meg az oroszlán kegyetlenül a farkast, mert tőle elszakadt létállapotában képtelen volt felismerni minden dolog egységének vallási tanát. Ezen felül és ebből eredően azzal, hogy a farkas önmagát Istennel vélte egyenlőnek, a bálványimádás bűnébe esett. Szavaiban egyidejűleg a *fanára* tett utalás is szerepel, amennyiben a farkas bűnének forrásául közvetetten a benne működő egot jelölte meg. Mert amíg az ember nem szabadul meg önvalójától, az uralja őt, és szüntelen távol tartja Isten Egységétől. **„Mivel látványom nem ragadt ki „téged” önmagadból, egy ilyen léleknek, (mint a tiéd) nyomorultan kell meghalnia.”**⁷⁵ Ezt követően az oroszlán a rókához fordult és arra kérte, ossza fel ő az élelmet közöttük. A róka minden zsákmányt az oroszlán részére ajánlott a következőképp: reggelire az ökör, délre a kecske, vacsorára a nyúl jutott neki. Válaszára az oroszlán ekképp felelt:

Ó, róka, mivel teljesen az enyém lettél, hogy árthatnék neked, amikor önmagammá lettél? Tiéd vagyok, és minden vadállat a tiéd: helyezd lábadat a hetedik mennyországra és szállj (fölébe)! Mivel intő példát láttál az aljas farkas (szerencsétlenségéből), nem róka vagy: te önnön oroszlánom. A bölcs ember az, aki az elkerülhetetlen csapás (órájában) tanul barátai halálából.⁷⁶

Az oroszlán monológjának első soraiban újra a transzcendens egységének szúfi koncepciója ölt nyelvi kifejezésformát. Emellett összegzőleg utal a történet fő üzenetére. Az időt, teret és gondolkodást meghaladó transzcendens a maga végtelen bölcsessége szerint teremt, alkot, ítél. Az oroszlán beszéde után a róka örömében magában így szólt: **„(Micsoda szerencse), hogy az oroszlán a farkas után szólított (fel engem). Ha engem hívott volna először, mondván: »Oszd ezt szét«, ki lett volna képes életét menteni ő előle?”**⁷⁷ A három állat alakjával

⁷³ „O wolf, how hast thou spoken? Say! When I am here, dost thou speak of ‘I’ and ‘thou’? Truly, what a cur the wolf must be, that he regarded himself in the presence of a lion like me who am peerless and unrivalled!” – Masznaví I. 3046 – 3047. Fordította: Dolgozat szerzője.

⁷⁴ E vallási, filozófiai tan szerint a világegyetemben minden dolog lényege, beleértve Istent és az egyes embert is, egy és ugyanaz, melynek alapján a végső valóság is egyetlen, egységes esszencia.

⁷⁵ „Since the sight of me did not transport thee out of thyself, a spirit like this (thine) must needs die miserably.” – Masznaví I. 3050. Fordította: Dolgozat szerzője.

⁷⁶ „O fox, since thou hast become entirely mine, how should I hurt thee when thou hast become myself? I am thine, and all the beasts of chase are thine: set thy foot on the Seventh Heaven and mount (beyond)! Since thou hast taken warning from (the fate of) the vile wolf, thou art not a fox: thou art my own lion. The wise man is he that in (the hour of) the shunned tribulation takes warning from the death of his friends.” – Masznaví I. 3111 – 3114. Fordította: Dolgozat szerzője.

⁷⁷ „(How lucky) that the lion called me up after the wolf. If he had bidden me first, saying, »Do thou divide this,« who would have escaped from him with his life?” – Masznaví I. 3115 – 3116. Fordította: Dolgozat szerzője.

személtetett vallási üzenet lényege feltárni a (muszlim) olvasó előtt a teljes hívő közösségben megmutatkozó (*umma*) isteni elrendelés lényegét valamint az abban felragyogó kegyelmet.

Hála legyen hát Neki (Istennek), hogy hagyta elődjeink után (megjelenünk) a világban, így hallhattunk azokról a büntetésekről, melyeket Isten a megelőző időkben a múlt nemzedékeire sújtott, hogy mi, miként a róka, annál inkább óvakodjunk (méltatni) az ősi farkasok sorsát. Ezért szólított minket ő, aki Isten Prófétája és igaz a magyarázatban „*olyan népnek, amelyen Isten megkönyörült*”.⁷⁸

Miként arra a Kegyes Korán szavai is utalnak, a teremtés és elhívás rendjében áldás adatott a muszlimoknak, amennyiben az Isten kinyilatkoztatott (és a Koránban magyarázott) jelei mentén az őket megelőző népek intő példái nyomán tanulhatnak azok sorsából, ezzel keresve önnön és az őket követő nemzedékek megmenekülését.⁷⁹ A történet Rúmi korábbi alkotásainak példájához hasonlóan ugyanakkor további lehetséges értelmezési kategóriáknak is helyt ad. Ezek egyike, a farkas végzete, mely figyelmeztető intés, hogy általa megértsük és megtanuljuk a Mindenhatóval szemben, Hozzá képest a teremtés rendjében elfoglalt helyünket. A *faná* szükségességére tett utalásban az emberi létezés illuzórikus relativitása mutatkozik meg, melynek elérésére a *Masnaví* egész szövegtöredéke és benne rejlő lényege szerint mihamarabb, minden erőnkkel el kell kezdnünk törekedni. Ehhez azonban – az ismertetett történet példájából okulva – nem pusztán nem elegendőek individuális erőfeszítéseink, de Isten elrendelése nélkül az Ő megismerésére, elérésére még csak törekedni sem volnánk képesek.

⁷⁸ „Thanks be to Him (God), then, that He caused us to appear (be born) in the world after those of old, So that we heard of the chastisements which God inflicted upon the past generations in the preceding time, That we, like the fox, may keep better watch over ourselves from (considering) the fate of those ancient wolves. On this account he that is God's prophet and veracious in explanation called us “a people on which God has taken mercy.” – *Masnaví* I. 3117 – 3120.

⁷⁹ „Mondd: »Utazzatok a földön, és lássátok, hogyan végezték azok, akik előttetek voltak! A legtöbben közülük olyanok voltak, akik társítottak.” – Kegyes Korán 30: 42; „És bizony, tévelygésbe mentek a legtöbben az előttük lévő népekből. Annak ellenére, hogy figyelmeztetőket küldtünk közéjük. És nézd, milyen volt azoknak a vége, akiket figyelmeztettek! Kivéve Allah őszinte szolgáit. És bizony, Noé Minket szólított, és (Mi vagyunk) a legjobb Válaszoló. És megmentettük őt és a családját a hatalmas katasztrófából. És az ő leszármazottait tettük túlélőkké. És meghagytuk neki (ezt az áldást) a későbbi nemzedékek körében: Béke legyen Noéval a teremtmények között! Bizony, így jutalmazzuk Mi a jótevőket. Bizony, ő a Mi hívő szolgálaink közül való volt. Aztán vízbe fullasztottuk a többiekét.” – Kegyes Korán 37: 71 – 82. Vö. Kegyes Korán 7:84, 7:103, 27:51, 27:69.

3. 2. 3. 2. A motívum ismétlődései (Fihí Ma-Fihí 216-217.)

Jóllehet nem egyértelmű párhuzam, mégis a benne kifejezett filozófiai és vallási alapvetések relevanciája, illetve a róka és a farkas történetét példázó elbeszélés, valamint a *Fihí Ma-Fihí* korábban idézett szakaszának gondolatiságával felismerhető hasonlóságai miatt most az utóbbi szövegegyüttes egy vonatkozó részletét ismertetem.⁸⁰ Az elemzendő rövid forrás Omár (az iszlám történelem második *rasídún* [helyesen vezetett] kalifája, Mohamed Próféta apósa) életének egy különös szegletét illusztrálja. Egy lejegyzett hagyomány szerint Omár utazása során különös embertömegre lett figyelmes. Mikor megtudta, hogy rettegésük és gyülekezésük tárgya egy veszélyes oroszlán, azonnal segítségükre sietett. A hitében erős és félelmet nem ismerő Omár akadálytalanul vezette félre az útról az állatot. Cselekedete láttán a szemlélődő sokaság megdöbbsen mire Omár felidézte előttük a Próféta szavait:

Hallottam Allah Küldöttét, amint azt mondta: »Csak az kerekedik felül az emberen, amitől fél, és ha Allahon kívül senkitől sem fél, Allah nem fogja engedni, hogy bármi más őfőle kerekedjen. Ám az ember ki is szolgáltatik annak, amiben reménykedik és ha nem reménykedik másban Allahon kívül, Allah nem szolgáltatja ki őt senki másnak.«⁸¹

Rúmi valamelyest eltérő formában idézi az említett hagyományt. Leírása szerint Omár már az esetet megelőzően is az általánosnál magasabb hitre törekedett, a próféták hitét kereste. Egy hírhedt, szokatlan oroszlánról már korábban különböző jelentések terjedtek el szerte a világban. Ezek tanúsága szerint aki ehhez az oroszlánhoz bátran közeledik és érinti meg őt, az épségben marad. Azonban ha félelemmel szívükben haladnak felé, az állat feldühödik. A hagyomány Rúminál megjelenő változatában Omár közel egy teljes évig utazott pusztán abból a célból, hogy ezt a nevezetes oroszlánt megkeresse. Mikor aztán megérkezett, csak messziről szemlélte az oroszlánt és nem tudott közelebb menni. Az emberek ekkor gúnyolni, biztatni kezdték, hogy ha már ennyit utazott, tegye meg utolsó lépését az oroszlán felé. Ők maguk ugyanakkor nem mertek az állat közelébe férközni. Állították, eddig megtett útjukat könnyedén hidalták át, ám ezt az utolsó lépést nem bírják el, az túlmutat rajtuk.

Omár azt a lépést áhította, ami által egy fokkal közelebb kerülhet az oroszlán jelenlétében az oroszlán felé. Ez a lépés nagy és ritka dolog, ami csak az Istenhez közel

⁸⁰ *Fihí Ma-Fihí* pp. 216-217.

⁸¹ „I heard Rasulullah say, »Only that which man fears will be given the upper hand over him and if he fears none besides Allah, Allah will not allow anything else to gain the upper hand over him. Man is also handed over to that which he entertains hopes in and if he pins his hopes in none other than Allah, Allah will not hand him over to anyone else.«” – „A narration stating that a lion is submissive to 'Abdullah ibn 'Umar” article, *Hadith Answers* (<https://hadithanswers.com/a-narration-stating-that-a-lion-is-submissive-to-abdullah-ibn-umar-radiyallahu-anhuma/>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.] Fordította: Dolgozat szerzője.

állókra és a kiválasztottakra tartozik. Mégis ez az igazi lépés – a többi csupán puszta lábnyom. Ez a hit csak a prófétákhoz jut el, akik megtisztították kezüket saját életüktől.⁸²

Rúmi itt egy már létező történetet adaptál, amit a szúfizmus gondolat- és szimbólumrendszerének megfelelően helyez új megvilágításba, ezzel új interpretációs lehetőséget kölcsönözve az eredeti forrásnak. A hagyományban megjelenő motívumoknak és karaktereknek misztikus tanok szerinti jelentéstöbbletet kölcsönzött. Az oroszlán felé tett lépéseket a vallásgyakorlattel, illetve a szúfi *taríka* szakaszaival, míg magát az oroszlánt Isten képével azonosítja. Az említett utolsó egyben legnehezebb lépés a *faná* aktusát kifejezendő jelenik meg. A szöveg megismétli a korábban elemzett példák állításait, azaz hogy Isten felé haladásunk kizárólag az Ő kegyelméből valósulhat meg, ennek teljes sikere pedig csak a kiválasztott prófétákat jellemzi.

⁸² „What Umar desired was that step, to take one step in the presence of the lion towards the lion. That step is a great and rare matter, the concern of only the chosen and intimate of God. Yet this is the true step—the rest are mere footprints. Such faith comes only to prophets who have washed their hands of their own life.” – *Fihí Ma-Fihí* pp. 216-217. Fordította: Dolgozat szerzője

3. 2. 4. *Aszad Allah, Aszadur-Raszúl*

Az eddig sorra vett többnyire teoretikus példák vizsgálata nyomán kelt konklúzióim és megállapításaim összegzését megelőzően még egy további forráscsoport analízisének feladata áll előttem. Ezek a textusok szorosan kapcsolódnak a korábbi történetek vallási és filozófiai perspektívájához, illetve relatíve összefoglalják amaz elméleti jellegű, szimbolikus tartalmat kínáló iratok központi tárgyát. A jelen fejezet utolsó egységében Rúmi Alira és általánosságban a *kisebb dzsihádban* folytatott tevékenységeik okán ismert és elismert történelmi személyekre tett utalásait fogom elemezni. Rövid, töredékes megjegyzéseken keresztül a fentebb tárgyalt szemelvényekben már érezhető volt Rúmi politikai és társadalmi kérdések iránti nyílt, heves érzelmei. Olykor burkolt kritikát fogalmaz meg a képzetlen, alkalmatlan vezetőkkel szemben, máskor megvető szavakkal jellemezi az evilági élvezetek és a fegyveres harc elkötelezettjeit.⁸³ Itt azonban még nem fejtette ki és nem támasztotta alá gondolatait konkrét történelmi példákkal. A vonatkozó témában megjelenő részletes érveinek egyik jelentős csoportja Ali személye köré szerveződik. Az Isten Oroszlánjaként (*Aszad Allah*) ismert történelmi és vallási etalon élete és cselekedetei példáján keresztül a filozófus költő nem csupán politikai, társadalmi és vallási-felekezeti kérdéseket fejteget, hanem a dzsihád empirikus és spirituális aspektusait is azok érdemeit és jelentőségét értékelendő összeveti. Egyszóval a dolgozatomban eddig idézett, oroszlánszimbólumot felsorakoztató példák, illetve a szúfi mester általuk kifejezett tézisei az *Isten Oroszlánjának* képében egyetlen szerves egységbe rendeződnek. Mindebből kifolyólag Rúmi Alival kapcsolatos gondolatainak feltárása és megértése kutatómunkám döntő részét képezi. Ali történelmi alakja és vallási emléke, akár a szent könyv egyes versei, teret enged a dzsihád eltérő aspektusai megnyilvánulásának változatos, ugyanakkor egymással ellentétes interpretációinak. Ennek megfelelően az iszlám különböző irányzatai az idők folyamán más-más szempontból közelítették meg, értelmezték a vele kapcsolatos szöveg hagyományokat. Míg az iszlám síita vagy szunnita ágai sok esetben a negyedik *rasídún* kalifa fizikai erejét, bátorságát és katonai sikereit használta fel hivatkozási pontként, a miszticizmus jellemzően inkább Ali spirituális tulajdonságaira összpontosított. Rúmi alkotásaiban is ez tükröződik.

A vonatkozó szöveghelyek töredékesek, az eddig elemzett összefüggő forrásokkal ellentétben egy kivétellel jellemzően elszórtan, egy-egy utalás vagy hivatkozás szintjén bukkannak fel a szúfi költő műveiben. A *Masnaví* egy szakasza részletesen idéz egy Ali

⁸³ *Masnaví* I. 1373 – 1389; *Masnaví* IV. 1439 – 1452; *Masnaví* VI. 3144 – 3148.

életével kapcsolatos hagyományt, miszerint *Allah Oroszlánja* egy küzdelme során kegyelmet tanúsított ellenfelével szemben.⁸⁴

Tanuld meg Ali példáján keresztül, hogyan kell őszintén cselekedni: tudd, hogy Isten Oroszlánja (Ali) megtisztított (minden) csalárdságtól. A hitetlenek elleni harcban egy bizonyos lovagon felülkerekedett (győzedelmeskedett), gyorsan kardot rántott és sietett (megölni). (Ő) arcon köpte Alit, minden próféta és szent büszkeségét; arcára köpött annak, aki előtt (még) a Hold arca (is) mélyen meghajol a tisztelet (imádat) helyén. Ali azonnal eldobta a kardját és alábbhagyott (erőfeszítéseivel) a vele való küzdelemben.⁸⁵

Cselekedetével és az idézett pillanatban szavakkal kifejezett gondolataival olyan mértékű hatást gyakorolt az őt megalázó és megölni törekvő ellenséges katonára, hogy az Ali iránta tanúsított kegyelme láttán az iszlám követőjévé vált.⁸⁶

Ó, Ali, ölj meg gyorsan, hogy ne lássam azt a keserves pillanatot és órát! Megengedem neked, ontsd ki véretem, hogy szemem ne lássa a Feltámadást! [...] [Ali:] A csata órájában, ó lovag, amikor arcomba köptél, testi énem felocsúdott és jó természetem megromlott. Küzdelmem (fele) Istenért, fele (pedig) haszontalan szenvedélyért folyt: Isten dolgában a társítás nem megengedett. Téged az Úr keze formált: Isten (műve) vagy, nem én alkottalak. Törd össze Isten képmását, (de csakis) Isten parancsára; kövezd meg azt, Akit szeretnek, (de csakis) a Szeretettnek kövével. [...] [a hitetlen:] »Add nekem a (muszlim) hit megvallását, mert én téged az idők felmagasztaltjának tartalak.« Rokonságából és törzséből közel ötven ember fordult szeretettel a Vallás (az iszlám) felé. A kegyelem kardjával (Ali) megannyi torkot és még annál is nagyobb sokaságot váltott meg a kardtól. A kegyelem kardja élesebb, mint a vas kardja; sőt, mi több, ez eredményesebb győzelem, mint száz seregé.⁸⁷

A részlet az empirikus küzdelmet, bosszút és az agressziót a kegyelem erejével állítja szembe, alá rendeli annak. Ugyanakkor ennél tovább is megy Rómí, maga Ali evilági és túlvilági sikereit

⁸⁴ *Masznavi* I. 3721 – 4003.

⁸⁵ „Learn how to act sincerely from Ali: know that the Lion of God (Ali) was purged of (all) deceit. In fighting against the infidels he got the upper hand of (vanquished) a certain knight, and quickly drew a sword and made haste (to slay him). He spat on the face of Ali, the pride of every prophet and every saint; He spat on the countenance before which the face of the moon bows low in the place of worship. Ali at once threw his sword away and relaxed (his efforts) in fighting him.” – *Masznavi* I. 3721 – 3725. Fordította: Dolgozat szerzője.

⁸⁶ „[Ali mondta] Istenért forgatok kardot, az Ő szolgája vagyok, (és) nem rendelkezik a test felettem. Isten Oroszlánja vagyok, nem a szenvedélyé: tettem vallásomról tanúskodik. A háborúban én vagyok (megnyilatkozása annak az igazságnak, amit) nem ismertél fel, amikor elvetted: (de) olyan vagyok, mint a kard, és forgatom az (Isteni) Nap.” – „[Ali said] I am wielding the sword for God's sake, I am the servant of God, I am not under the command of the body. I am the Lion of God, I am not the lion of passion: my deed bears witness to my religion. In war I am (manifesting the truth of) thou didst not throw when thou threwest: I am (but) as the sword, and the wielder is the (Divine) Sun.” – *Masznavi* I. 3787 – 3789. Fordította: Dolgozat szerzője.

⁸⁷ „O Ali, kill me quickly, that I may not see that bitter moment and hour. Shed my blood, I make it lawful to thee, so that my eye may not behold that resurrection. [...] [Ali:] In the hour of battle, O knight, When thou didst spit in my face, my fleshly self was aroused and my good disposition was corrupted. Half (of my fighting) came to be for God's sake, and half (for) idle passion: in God's affair partnership' is not allowable. Thou art limned by the hand of the Lord: thou art God's (work), thou art not made by me. Break God's image, (but only) by God's command; cast (a stone) at the Beloved's glass, (but only) the Beloved's stone. [...] »Offer me the profession of the (Moslem) Faith, for I regard you as the exalted one of the time.« Near fifty persons of his kindred and tribe lovingly turned their faces towards the Religion (of Islam). By the sword of clemency he (Ali) redeemed so many throats and such a multitude from the sword. The sword of clemency is sharper than the sword of iron; nay, it is more productive of victory than a hundred armies.” – *Masznavi* I. 3938 – 3989. Fordította: Dolgozat szerzője.

is általában belső tulajdonságai eredményeinek tulajdonítja. A szemelvény egyértelműen állást foglal amellett, hogy Ali nem annyira harcias bátorsága, mint inkább belső szellemi-lelki ereje és spirituális nemessége okán jogosult az *Isten Oroszlánja* megnevezésre, melyet több későbbi szöveghely is megerősít. **„Amikor arcát (látva) Murtazá (Ali) elkezdte szórni a (spirituális igazság) gyöngyeit, Isten Oroszlánjává vált a lelkek legelőjén.”**⁸⁸ Mindazonáltal Rúmí tudatában van a vonatkozó prófétai hagyománynak is, nem tagadja azokat. Ám kifejezi határozott egyet nem értését, melynek indoklásául egy másik forrást is idéz. E tradíció szerint tudniillik Mohamed épp az iszlám védelme érdekében tett katonai erőfeszítései láttán ajándékozta Alinak az *Isten Oroszlánja* megjelölést. **„Ő (a Próféta) egyszer egy oroszlánhoz hasonlította Alit, (de) az oroszlán nem olyan, mint ő, bár ő (a Próféta) (ezt a kifejezést) használta. [...] A Próféta így szólt Alihoz: »Ó, Ali, te vagy Isten Oroszlánja, te bátor lovag, de inkább ne hagyatkozz oroszlánszívűségedre: gyere a remény pálmájának árnyékába.«**”⁸⁹ Az idézetek az oroszlán jelzőt egyértelműen a fizikai, empirikus valóság összefüggésében alkalmazzák. Érdekességük, hogy azt érzékeltetik, maga a Próféta is bár dicséretesnek vélte és megjegyezte Ali *kisebb dzsihádban* felmutatott sikereit és az azok

⁸⁸ „When at (the sight of) its countenance Murtazá (Ali) began to scatter pearls (of spiritual truth), he became the Lion of God in the pasture of the soul.” – Masznavi II. 925. Vö. „Ó, gondolatok kiblája [íránymutatója], ó, Isten oroszlánja az erdő közepén, ó érzékek irányítója, mint értelem jársz a Lélekben.” – „O the Kible of thoughts, O God's lion in the middle of the forest, O guide of talents, You keep walking in the Soul like a mind.” – *Díván-e Samsz-e Tabrízi* 32: 428 Fordította: Dolgozat szerzője.

⁸⁹ „He (the Prophet) once compared Ali to a lion, (but) the lion is not like him, though he (the Prophet) used (this expression). [...] The Prophet said to Ali, »O Ali, thou art the Lion of God, thou art a courageous knight, But do not even rely upon thy lion-heartedness: come into the shade of the palm tree of hope.«” – Masznavi III. 1941. és Masznavi I. 2959 – 2960. Vö. Az iszlám tradícióban egy másik fontos vallási és történelmi személy, Hamza is az iszlám és a muszlim közösség védelme érdekében tanúsított erőfeszítései nyomán nyerte el az *Isten Oroszlánja*, illetve a *Próféta Oroszlánja* megnevezéseket. (Az erre vonatkozó *hadiszokat* fentebb a vallási hagyományokat tárgyaló fejezetben idéztük.) Rúmí az ő személyéről és titulusról is megemlékezik a *Masznaviban*. Az elbeszélés szerint Hamza egy időben mindig harci viselet nélkül, meggondolatlanul rohant csatázni. Ám a szöveg állítja, ez inkább csak idősebb korára volt jellemző, amikor előtört a vakmerőség. Elfelejtette, hogy a Koránban az szerepel, ne okozzuk saját vesztünket. „Ő Próféta nagybátyja, ó Oroszlán, ki megtöri (az ellenségek sorát), ó bajnokok fejedelme, nem olvastad-e Isten Üzenetében (a Koránban) »Ne vessétek magatokat saját kezetekkel pusztulásba? «” „O uncle of the Prophet, O Lion that breakest the ranks (of the foemen), O prince of the champions, Hast not thou read in the Message of God (the Qur'án) »Do not cast yourselves with your own hands into destruction?«” – Masznavi III. 3421 – 3422. Fordította: Dolgozat szerzője. Ám Rúmí itt is Hamza erkölcsi védelmére kelvén misztikus, szúfi érvelést nyújt cselekedete és habitusa magyarázatául. Eszerint Hamza pusztán azért viselkedett így, mert amikor idősödve az ember megérti, hogy jobb menekülni az evilág vonzása és kötöttségei elől, már nem fél annyira a földi veszélyektől. Vö. Chittick, W. C. „Rumi's View of Imam Husayn” In *Papers from the Imam Husayn Conference*. London: Muhammadi Trust (1986), 3-12; Vö. „És adakozzatok Allah útján, és ne engedjétek, hogy a saját kezetek taszítson benneteket pusztulásba, És tegyetek jót! Bizony, Allah szereti azokat, akik jót tesznek.” – Kegyes Korán 2:195. Vö. „Végtelen a különbség az oroszlán testi alakja és a bátor emberfia között; De az összehasonlítás pillanatában, ó te, aki jó belátásod van, vedd fontolóra azonosságukat életük kockáztatása vonatkozásában; Mert elvégre is a bátor ember megközelítette az oroszlánt, (bár) nem teljesen olyan, mint az oroszlán.” – „Endless are the differences between the corporeal figure of a lion and the figure of a courageous son of man; But at the moment of (making) the comparison consider, O thou who hast good insight, their oneness in respect of hazarding their lives; For, after all, the courageous man did resemble the lion, (though) he is not like the lion in all points of the definition.” – Masznavi IV. 420 – 422. Fordította: Dolgozat szerzője.

forrását jelentő testi szellemi attribútumait, egyidejűleg óva intette ugyanezen tulajdonságaival szemben. A vonatkozó témában felsorolt források az oroszán szimbólumának spirituális és tapasztalati dimenzióját párhuzamosan szerepeltetik. Ezért az adott képhasználat kontextuson belüli pontos értelmének megismertetése érdekében a szerző mindig filozófiai kommentár betoldásával vagy a szúfi terminológia fogalmainak magyarázatával egyértelműsíti gondolatait. Ezzel segíti olvasóját az egyes képek változatos jelentései közötti tájékozódásban. Miként azt az idézett szövegek mentén láthattuk, Ali személye, érdemei és tulajdonságai valóban a *dzsihád* két elemi aspektusának határán jelennek meg. Ez okból kifolyólag alakja ideális lehetőséget kínált Rúmi számára a kutatómunkám egésze során vizsgált, az iszlám vallási tradíción belül létező spirituális és empirikus törekvések különbségeinek szemléletes, az oroszán-szimbólum változatos jelentésmezőinek gazdagságára épülő ábrázolására. Fontos látni továbbá, hogy Rúmi e differenciák hangsúlyozása révén egyúttal határozott vonalat húz a vallásban tett erőfeszítések két dimenziója és az azokat képviselő hívek szemléletmódja között is. Ily módon egyszerre körvonalazza a szúfizmus általa helyesnek, igaznak vélt irányát és jellemzőit, továbbá meghatározza annak az iszlámon belül más vallási csoportosulásokhoz viszonyított helyzetét.

4. Konklúzió

Dolgozatomban megpróbáltam átfogó képet festeni az oroszán Rúmi műveiben megjelenő szimbolikájáról, egyúttal törekedtem arra, hogy feltárjam az adott motívumok mögött rejlő mélyebb jelentéseket, a segítségükkel kifejezett vallási és filozófiai tartalmat. A forrásszövegek részletes elemzése előtt áttekintettem az oroszán iszlám vallásban megfigyelhető általános szerepét, hogy segítsen megérteni azt a vallási és irodalmi hagyományt, amelyben Rúmi szimbólumhasználata megjelenik. A dolgozat bevezető fejezeteinek részletező szemléletmódja lehetővé tette, hogy az adott textusok vizsgálatakor komplex ismeretet szerezzek az egyes történetek, bölcsességek mögött rejlő mélyebb filozófiai, teológiai, esetleg történelmi összefüggésekről. A források analízisekor azt tapasztaltam, hogy az oroszán alakja meghatározó helyet foglal el a szúfi mester gondolkodásában.

A tematikusan válogatott és elrendezett szövegek három nagyobb kérdéskör mentén csoportosíthatóak. Fő üzenetük, tárgyuk alapján megkülönböztethetünk társadalmi és politikai, teológiai és filozófiai, valamint felekezeti és vallásközi jellegű írásokat. Mindegyik típusra igaz, hogy bennük az oroszán a mondanivaló centrumában mutatkozik meg, formája mindig szerevesen illeszkedik az adott kontextusba. Az így megjelenő kategóriákat a *dzsihád* spirituális (belső, nagyobb) és fizikai (külső, kisebb) aspektusainak vallási tézise kapcsolja egybe. Mindezek ismeretében megalapozott tudományos hipotézisem, hogy az oroszánszimbólumok vizsgálatával Rúmi legfontosabb tanításainak megértéséhez lehet közelebb kerülni.

A vizsgált források szemléltetését három mérvadó történet vezérfonalán át végeztem. A *faná* szúfi tanát reprezentáló oroszán és vadállatok tanmese, a bűnbánat, valamint a vallási intézmények hierarchiáját fejtegető róka, számár és oroszán példázat, illetve a *vahdat-al vudzsúd* misztikus alaptézisét illusztráló oroszán, farkas és róka története együttesen Rúmi különböző alkotásaiban megjelenő szimbólumhasználatának és általuk kifejtett elméleteinek szinopszist alkotják. A bennük megjelenő jelképrendszer ismétlődő formái át- és átszövik a Rúmi életmű egészét. Az egyes hosszabb, egybefüggő textusok ugyanakkor nem csak az adott történetek szűkebb értelemben vett keretein belül, hanem a főszövegen kívül előforduló megegyező vagy hasonló szellemiségű példákban is dinamikus, változó szimbólumhasználatot tükröznek. Szemléltetésül az oroszán és a vadállatok történetében az oroszán legalább három különböző jelentésben szerepel, ezenfelül a kapcsolódó repetitív utalások is megoszlanak az eredeti interpretációs lehetőségek között.

A kutatás során idézett forrásokat azok azonosságai és különbségei mentén az alábbi táblázatban próbáltam meg összefoglalni.

Az oroszlán szimbolikája Dzsálál ad-Dín Rúmí műveiben				
Főszöveg (<i>Masznavi</i> -jé <i>Mánavi</i>)	Hivatkozás, utalás, ismétlődés	<i>Kisebb dzsihad</i>		<i>Nagyobb dzsihad</i>
		Társadalmi és politikai üzenet	Felekezeti és vallásközi üzenet	Filozófiai és teológiai üzenet
Az oroszlán és a vadállatok (<i>Masznavi</i> , I. 998-1157.)	<i>Masznavi</i> IV. 1453 – 1489.	Naiv, félrevezethető	Muszlim hívő	<i>Fanára</i> vágyakozó szúfi
	<i>Masznavi</i> VI. 723 – 776.	Barbár, öntudatlan	Tévelygő	Ego (<i>nafsz</i>) Az önvaló embere
	<i>Masznavi</i> VI. 3013 – 3344.	Tekintélyelvű	Evilág szerelmese	Az önvaló embere
	<i>Díván-e Samsz-e Tabrizi</i> 137: 1762.	Énközpontú, materialista	Tévelygő Evilág szerelmese	Ego (<i>nafsz</i>) Az önvaló embere
	<i>Fihí Ma-Fihí</i> pp. 84-85.	Félelmet keltő	Világi és transzcendens erő	Ego (<i>nafsz</i>) Látszatvalóság
Az oroszlán, a róka és a szamár (<i>Masznavi</i> , V. 2326-2338.)	<i>Masznavi</i> III. 1924 – 2280.	Megbízható vezető (ismétlésben)	Szúfi spirituális vezető (<i>kutb</i>)	<i>Fanára</i> vágyakozó szúfi (ismétlésben)
		Álnok zsarnok (főszövegben)		Az önvaló embere (főszövegben)
Az oroszlán, a róka és a farkas (<i>Masznavi</i> , I. 3013-3149.)	<i>Fihí Ma-Fihí</i> pp. 216-217.	Félelmet keltő (ismétlésben)	Világi és transzcendens erő (ismétlésben)	<i>Faná</i> , Isten Ego (<i>nafsz</i>) (ismétlésben)
		Ítéző bíró (főszövegben)	Transzcendens hatalom (főszövegben)	<i>Faná</i> , Isten
Aszad Allah, Aszadur- Raszúl Ali és Hamza (<i>Masznavi</i> , I. 3721-4003; I. 2959-60; II. 925; II. 3421-22; III. 1941; IV. 420-22; <i>Díván.e Samsz</i> 32:428)		Hitvédő	Példás hívő	Isten Oroszlánja

A differenciák ellenére látható, hogy e bonyolult szimbólumrendszer által hordozott variábilis jelentésrétegek között felsejlik egyfajta szervezett egység, tudatosan megformált szervező elv. A táblázat adataiból látható, hogy a társadalmi és politikai kérdések összefüggésében megjelenő

oroszlánszimbólumok zömmel a *kisebb dzsihád* jelensége köré szerveződnek, míg a filozófiai és teológiai szöveggörnyezetben mörködör képek a *nagyobb dzsihád* jelentésterébe ágyazottan nyerik el maguk értelmét. A felekezeti, vallásközi tárgyú példák e két típus között tünnek fel. Az ily módon megkülönböztetett kategóriák között megoszló szimbólumok gyakran a *dzsihád* adott aspektusának szűfizmusban és Rúmi gondolkodásában bírt értékminőségét hordozzák. Ennek megfelelően a politikai tárgyú történetekben vagy szövegrészletekben az oroszlán alakja minőségét tekintve sok esetben negatív, míg a teológiai célzatú textusok oroszlánszimbólumai inkább pozitív jelentést képviselnek. Előbbi csoport kivételei közé tartoznak az iszlámban bátorságuk, spiritualitásuk és a hit védelmében tanúsított érdemeik révén megismert és elismert vallási személyek, míg utóbbi kategória kivételeit maga az ego (*nafsz*) képe, illetve az ez által túlzottan befolyásolt emberek alakja jelenti. Az elmondottak alapján Rúmi olykor egymásnak teljesen ellentmondó kontextusokban is felhasználhatja az oroszlánszimbólum azonos aspektusait, vagy ellenkezőleg, annak azonos tulajdonságait a legkülönbözőbb helyzetekben alkalmazhatja. Végsősoron ennek a jelenségnek két rendkívül érdekes esete az, melyre a jelen dolgozat keretein belül utalni szerettem volna.

Az azonos összefüggő gondolatörön belül megjelenő ellentétes értékű és jelentésű oroszlánszimbólumok Rúminál látható sajátságos típuspéldái az ego leküzdésére irányuló spirituális erőfeszítések összességét, illetve magát az abban megmutatkozó *faná* aktusát illusztráló szövegek. Kutatómunkám során az oroszlán és a vadállatok esetét elbeszélő tanmese elemzésén keresztül ennek konkrét példája volt látható. Ebben a kontextusban a filozófus költő egyszerre jelöli magát az alantas, állati belső énjével küzdő individuumot és annak *nafsz*-ját (önvalóját) az oroszlán képével. Mondanivalóját kifejezendő mindkét esetben a ragadozó azonos tulajdonságait alkalmazta. Az állat (fizikai) erejével, félelmet nem ismerő bátorságával egyidejűleg utal mindkét említett szubjektumra, ami kitűnő lehetőséget biztosít számára ahhoz, hogy azokat egymás ellen feszülő karakterekként ábrázolja. Az oroszlán képével kifejezett ego vad, elrettentő ellenfélként áll szemben az ugyancsak oroszlánszimbólummal illusztrált, *fanára*, azaz önnön énjének megsemmisítésére törekvő, akaraterős, leküzdhetetlen hívő emberrel, akit edzett jelleméből fakadóan nem ejtenek rabul az evilág látszat realitásai. Az olykor hasonlóképp az oroszlán alakjával érzékeltetett Isten lényegével egyesülni vágyó szűfit belső szellemi és lelki értékei tették alkalmassá arra, hogy karakterét ezzel az állatszimbólummal írhasa le a szerző. Az ember egoja is a rá jellemző attribútumok mentén válhatott az oroszlán alakja által hordozott mélyebb filozófiai tartalomká. Az egyént rabul ejtő én vadállatként tör az emberre, távol tartva őt Istentől, az evilág érzéki börtönébe zárva. Ereje és kitartása ismeretében a vele

szembeszálló individuum természetes tapasztalata, hogy önvalója ragadozó, elrettentő vadállat alakjában jelenik meg előtte. Ebben az értelemben a hívő szubjektum kifejezőeszközeként működő oroszlán alakja pozitív, míg az egot reprezentáló szimbólum negatív értéket képvisel.

A különböző ámbár egymáshoz kapcsolódó tematikus egységekben megmutatkozó azonos tartalmat hordozó oroszlánszimbólumok Rúmi életműben feltáruló jellegzetes példái az *Aszad Allah* jelzővel megnevezett személyek empirikus és spirituális tulajdonságait, érdemeit leíró források. Dolgozatomban az ilyen típusú szövegek Ali életét, cselekedeteit és személyét dokumentáló példáit tekintetem át. Ezeknek a textusoknak egyik legfőbb különlegessége abban rejlik, hogy úgy tűnik egyszerre hivatkoznak negatív és pozitív jegyekként az *Isten Oroszlánja* néven ismert vallási hős változatos szöveggörnyezetben megnyilvánuló oroszlántermészetére, fizikai és spirituális, szellemi jegyeire. A vallási hagyomány által Aliról alkotott kép ugyanis az ő külső és belső tulajdonságait egyaránt az oroszlán alakjával érzékelteti. Testi ereje, forrongó, vad természete, bátorsága, vezetői jelleme, és bölcsessége mind leírható az oroszlán képével. Ámbár a filozófus költő hivatkozik a releváns prófétai hagyományokra és elismeri Ali vallási érdemeit, mégis megpróbálja azokat új kontextusba helyezve a szúfi tanok mentén újra definiálni. A kapcsolódó vallási iratok által képviselt értékek ugyanis nem egyeztethetőek össze maradéktalanul az iszlám lelki dimenziójának gondaltvilágával. Rúmi más szúfi hívekhez és szerzőkhöz hasonlóan az egyén személyes valamint közösségi, azaz tágabb értelemben vett társadalmi, politikai, felekezeti vagy vallásközi kérdéseinek és konfliktusainak megoldását egyaránt az ember belső dimenziójában látta keresendőnek. Ezért amikor a filozófus költő Ali karakterét emeli a tárgyalásba, a releváns szöveghelyeken megőrzi az iszlám hit és a muszlim közösség védelmezőjének vallási tradícióban ismert jellemzőit és a hozzá ekképp köthető oroszlánszimbólumot, de azt a legtöbbször különböző rövidebb történetekkel, bölcsességekkel, magyarázatokkal, betoldásokkal egészíti ki. Ezek lehetnek az oroszlán szúfi vallásosságban és terminológiában ismert megjelenési formáit hangsúlyozó terminusok és szókapcsolatok, vagy egyszerű kommentárok, melyek a misztikus tanok mentén interpretálják az eredeti szöveghagyományokat. Ezutóbbiak természetesen Rúmi életművének egészére vonatkozóan minőségük tekintetében minden esetben Ali empirikus érdemei fölé emelkednek. Itt azonban az *Aszad Allah* terminus már a szúfi tanoknak megfelelő új kontextusba helyezettését követően vitathatatlanul spirituális jelentéstöbblettel gazdagodott. Mindezzel ugyanakkor a szúfi mester akarva akaratlan reflektál az iszlám más irányzatainak szellemiségére is, miközben azáltal, hogy más nézőpontból interpretálja a közösen alkalmazott *Isten Oroszlánja* fogalmat, negatívan minősíti a szerinte e terminust helytelenül értő hívek adott témában tanúsított állásfoglalását.

Rúmi módszere a fentebb szemléltetett kategóriák és jellemzők mentén nyeri el unikális jellegét. Szerves egységbe kapcsolja az oroszán alakjának szerteágazó jelentésmezőit, melyek mögött átgondolt filozófiai rendszert alapozott meg. Műveinek hasonló szemléletű elemzése ezért alapvető feltétele annak, hogy munkássága és tanításai összefüggéseiben váljon érthetővé.

Bibliográfia

Elsődleges források:

Firdauszí *Királyok Könyve*. Devecseri G. (ford.) s. l.: Európa Könyvkiadó, 1959.

Hadisz gyűjtemények (<https://sunnah.com/>) [Utoljára megnyitva: 2024. 03. 31.]

Kiss Zs. H. (ford.) *A Kegyes Korán értelmezése és magyarázata magyar nyelven*. Budapest: Hanif Iszlám Kulturális Alapítvány, 2010.

Prileszky Cs. (ford.) *Az Ezeregyéjszaka meséi*. I-VII. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.

Prileszky Cs. (ford.) *Kalila és Dimna. Klasszikus Arab mesék*. Budapest: Európa Kiadó, 1978.

Rúmi, Dzsálál ad-Dín *Discourses of Rumi (or Fihi ma Fihi)*. Arberry, A. J. (ford.) Ames: Omphaloskepsis, s. a. (<http://rumisite.com/Books/FiheMaFih.pdf>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

Rúmi, Dzsálál ad-Dín *Diván-e Samsz-e Tabrízi*. Ergin, N. O. (ford.) (<https://ia903206.us.archive.org/30/items/DivanEShamsDivanKabir/Divan-e-Shams-Divan-Kabir.pdf>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

Rúmi, Dzsálál ad-Dín *Masnavi-jé Mánavi*. (<http://www.masnavi.net/3/10/eng/1/1/>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

Sheikh al-Sulami „40 hadith on sufism.” In *MABDA English Islam Series*, Te Royal Aal Al-Bayt Institute for Islamic Thought: Jordan, 18 (2016).

Shubail M. E. (szerk.) *An-Nawawi által gyűjtött Negyven hadisz. Fordítás és magyarázat*. MME: Budapest, 2008.

Simon R., és Simonné P. M. (szerk.) *A tisztaság testvérei. Az állatok és az emberek pere a dzsinnek királya előtt. Arab ökológiai mese a 10. századból*. Budapest: Corvina, 2010.

Másodlagos források:

„A narration stating that a lion is submissive to 'Abdullah ibn 'Umar” article, *Hadith Answers* (<https://hadithanswers.com/a-narration-stating-that-a-lion-is-submissive-to-abdullah-ibn-umar-radiyallahu-anhuma/>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

„Dream Interpretation of Lion In Islam” article, *Best Istikhara* (<https://best-istikhara.com/en/dream-interpretation-lion-islam/>) [Utoljára megnyitottam 2024. 03. 11.]

„Dzsálál ad-Dín Rúmí” *Terebess Ázsia Lexikon* (<https://terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/rumi.html>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

„Faqr” article, *Encyclopedia* (<https://www.encyclopedia.com/religion/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/faqir>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]

- „Rúmi” szócikk, *Terebess Ázsia Lexikon* (<https://terebess.hu/keletkultinfo/rumi.html>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- „Sufism” article, *New World Encyclopedia* (<https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Sufism>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- „Szúfizmus” szócikk, *Terebess Ázsia Lexikon* (<https://terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/szufizmus.html>) [Utoljára megnyitva: 2024. 03. 11.]
- „Tasawwuf” article, *Encyclopedia* (<https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/tasawwuf>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- „The battle of Khaibar” article, *Islamic Finder* (<https://www.islamicfinder.org/knowledge/islam-and-sunnah/battle-of-khaybar-gazwah-khaibar/>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- Adey, E. J. *A study of the iconography of the lion in islamic art*. Edinburgh: The University of Edinburgh, 1993.
- Ahmed, S. „What is Sufism?” In *Forum Philosophicum* 2 (2008/ 13), 229-246.
- Barks, C. (ed.) *The Essential Rumi*. New Jersey: Castle Books, 1997.
- Baykal, Ö. „Állattörténetek Maulaná Masznavijában. (Mevlana'nın Mesnevî'sinde hayvan hikayeleri.)” In *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 1 (1985/3), 601-614.
- Blavatsky, H. P. *The Secret Doctrine*. Pasadena, CA: Theosophical University Press, 1974.
- Bövering, G. „Baqā' wa Fanā'” In *Encyclopaedia Iranica*. 3 (1988/7), 722-724.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia „al-Husayn ibn ‘Alī. Muslim leader and martyr” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/biography/al-Husayn-ibn-Ali-Muslim-leader-and-martyr>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia „Daqīqī” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/biography/Daqiqi>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia „Fana” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/topic/fana-Sufism>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia „Tariqa” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/topic/tariqa>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia „The Thousand and One Nights” article, *Encyclopaedia Britannica* (<https://www.britannica.com/topic/The-Thousand-and-One-Nights>) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- Brown, D. M. „An Introduction to Sufism” In *The Esoteric Quarterly* (2016/ 12), 69-90.
- Bruijn, J. T. P. „Sanā' i” In *Encyclopaedia Iranica* 2012.

- Burckhardt, T. *Introduction to sufi doctrine*. Canada: World Wisdom Books, 2008.
- Burckhardt, Titus *Introduction to Sufi Doctrine*. Bloomington, Indiana: World Wisdom, Inc., 2008.
- Ceyhan, S. „Masnaví, Az iszlám kultúra egyik legfontosabb alkotása, amely magába foglalja Maulaná Dzsalál ad-Dín Rumi (megh. 672/1273) szúfizmus értelmezését (*Mesnevi*, *Mevlana Cemaleddin-i Rumi'nin* (ö. 672/ 1273) *tasawuf* anlayışını içeren *İslam kültürünün en önemli eserlerinden biri*.)” In Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 29 s. a. 325-334.
- Chisti, Hazrat Khawaja Moinuddin *Fana fi Ali. Annihilation in Hazrat Ali*.
(<https://khawajamoinuddin.wordpress.com/fana-fi-ali-annihilation-in-hazrat-ali-3/>)
[Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- Chittick, W. C. “Divine and Human Love in Islam” In Levin, J. et al. *Divine Love: Perspectives from the World's Religious Traditions*. West Conshohocken: Templeton Press, (2010), 163-200.
- Chittick, W. C. “Love in Islamic Thought” In *Religion Compass* 7 (2014/8), 229–38.
- Chittick, W. C. “The Quran and Sufism” In Hossein, S. N et al. (szerk.) *The Study Quran*. New York: Harper Collins, (2015) 1737-49.
- Chittick, W. C. „Navigating the Ocean of the Soul” In *Sophia* 1 (2010/16), 29-45.
- Chittick, W. C. „Rūmī and Waḥdat al-wujūd.” In Banani, A. et al. (szerk.) *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rūmī*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, 70-111.
- Chittick, W. C. „Rumi's View of Imam Husayn” In *Papers from the Imam Husayn Conference*. London: Muhammadi Trust (1986), 3-12.
- Chittick, W. C. „The Koran as the Lover's Mirror” In *Universal Dimensions of Islam*. Laude, P. Bloomington: World Wisdom, (2011), 66-77.
- Chittick, W. C. „The Spirituality of the Sufi Path,” In V. J. et al. (szerk.) *The Wiley Blackwell Companion to Islamic Spirituality*. s. l.: Cornell, John Wiley & Sons Ltd. (2023), 316-330.
- Chittick, W. C. *Sufism. A beginner's guide*. Oxford: Oneworld Publications, 2008.
- Chittick, W. C. *The Sufi Doctrine of Rumi*. Bloomington: World Wisdom Inc., 2005.
- Chittick, W. C. *The Sufi Path of Love. The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany: State University of New York Press, 1983.
- Corbin, H. *History of Islamic Philosophy*. Sherrard, L. (ford.) London: The Institute of Ismaili Studies & Quebec: Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, s. a.

- Dévényi K. (szerk.) *Civilizációk Kelettől Nyugatig*. Budapesti Corvinus Egyetem Nemzetközi Tanulmányok Intézet, Budapest: 2018.
- Durak, N. „A Masznaví metaforikus elbeszélésmódban megjelenített állatmotívumai és a hozzájuk kapcsolódó filozófiai szempontok. (*Mesnevi'de metaforik anlatımlarda kullanılan hayvan motifleri ve felsefî değęrlendirmesi.*)” In *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri*. Çanakkale, Türkiye, (2006), 155-165.
- Efendi, C. „Rumi and Shiism.” In *Internationale Mevlana Stiftung Schweiz*, s. 1. 1998.
(<https://www.mevlana.ch/en/rumi-and-shiism/> [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]])
- Esposito, J. L. *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford University Press, Inc., 2003.
- Fadiman, J., Frager, R. *Essential Sufism*. Castle Books, 1998.
- Güllüce, H. „Szimbolikus reprezentáció módja a Masznavíban és a Korán verseinek történetekkel és szimbólumokkal történő magyarázata (*Mesnevi'de Temsîlî An latım ve Hikâye ve Temsillerle Kurân Âyetlerinin Açıklanması*)” In *Erdem* (2008/50), 129-160.
- Hamza Hamza ibn Abdul-Muttalib” article *Al Islam Ahmadiyya Muslim Community*, 2024.
(<https://www.alislam.org/articles/hamza-ibn-abdul-muttalib/> [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]])
- Hillenbrand, C. *Az iszlám. Új történeti bevezetés*. Ford. Zsolt Sz. Budapest: Kossuth Kiadó, 2016.
- Hossein, S. et al. „Alī”. article, *Encyclopedia Britannica*, 2024,
(<https://www.britannica.com/biography/Ali-Muslim-caliph> [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]])
- Hosseini, A. „Iconography of the three Icons in Shi'i Muharram Rituals” In *Kimiyaye Quarterly Honar* 4 (2016/17), 110-128.
- Ibn al-Arabí *The Book of the Quintessence, Concerning What Is Indispensable for the (Spiritual) Seeker* (https://ibnarabisociety.org/wp-content/uploads/PDFs/Morris_Book-of-quintessence.pdf pp. 33. [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]])
- Izutsu, T. „Ibn al-‘Arabī” article, *Encyclopaedia Britannica* 2024.
(<https://www.britannica.com/biography/Ibn-al-Arabi> [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]])
- Kazemi, R. S. *Imam Ali. From Concise History to Timeless Mystery*. London: The Matheson Trust, Religion, 2019.
- Khanam, F. *A simple guide to Sufism*. New Delhi: Goodword books, 2006.
- Khanam, F. *Sufism. An introduction*. New Delhi: Goodword Books, ³2009.
- Knysh, A. *Sufism: A New History of Islamic Mysticism*. Princeton: Princeton University Press, 2017.

- Koçoğlu, T. et al. „A Masnavíban előforduló néhány állatmetaforának Masznavi kommentátorok szerint tulajdonított jelentések és képzetek (*Mesnevi şerhlerine göre Mesnevî'deki bazı hayvan metaforlarına yüklenen anlam ve kavramlar*)” In *I. Nevegâh-ı Sûfiyâne: Mevlânâ, Mevlevîlik ve Mesnevî Sempozyumu*, Yozgat: 2010.
- Koyuncu, Z. „Mâder-î Maulanâ Mümine Hatúnhoz írott versek (*Mâder-i Mevlânâ Mümine Hatun'a Yazılan Manzumeler*)” In *Selçuk University Journal of Faculty of Letters [SEFAD]*, (2021/45) 253-270.
- Lewisohn, L. *The heritage of sufism. Classical Persian Sufism from Its Origins to Rumi (700-1300)*. Oxford: Oneworld Publications, 1999.
- Lynch, M. B. *A Persian Qur'an? The Masnavi-e Ma'navi as Scripture*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2018.
- Magill, M. *Discuss the Non-Islamic Origins of Sufism*.
(<https://molliemagill.wordpress.com/discuss-the-arguments-for-the-non-islamic-origins-of-sufism/>) [Utoljára megnyitva: 2024. 03. 11.]
- Mark, J. J. „Shahnameh.” *World History Encyclopedia*. World History Encyclopedia, 2020.
- Michon J. L., Gaetani, R. *Sufism: Love and Wisdom (Perennial Philosophy Series)*. Canada: World Wisdom, 2006.
- Mishra, T. *Maulana Jalaluddin Rumi*. India: Ministry of Information and Broadcasting, 2010.
- Mojaddedi, J. „Rumi, Jalâl-al-Din VIII. Rumi's Teachings,” *Encyclopædia Iranica*, 2014.
- Munif, A. F. *A korán lexikográfiai elemzése Ibn Qutayba exegéziseinek tükrében*. ELTE BTK: Budapest, (2012).
- Nasr, S. H. *God: The reality to serve, love and know*.
(https://www.academia.edu/23436343/GOD_THE_REALITY_TO_SERVE_LOVE_AND_KNOW) [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]
- Nur, İ. H. Állatmetaforák a Masznavíban (*Mesnevi'de Hayvan Karakterleri (Metaforları)*) *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi (TURKSOSBİLDER)* 1 (2017/2), 29-47.
- Omidisalar, M. et al. “Kalila wa Demna”, In *Encyclopaedia Iranica Online*, Trustees of Columbia: University in the City of New York, 4 (2024/15), 386-397.
- Palmer, E. H. *Oriental Mysticism: A Treatise on Sufistic and Unitarian Theosophy of the Persians*. London: Luzac and Co., ²1969.
- Reinert, B. „Aṭṭār, Farīd-al-Dīn” In *Encyclopaedia Iranica* 3, (1982/1) 20-25.
- Renard, J. *Historical Dictionary of Sufism (Historical Dictionaries of Religions, Philosophies and Movements)*. Toronto – Oxford: Scarecrow Press, 2005.
- Ridgeon, L. *Routledge handbook on sufism*. New York: Routledge, 2021.

- Rypka, J. et al. *History of Iranian Literature*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1968.
- Saeed, Y. „Lions of Islam: Symbols of Masculine Power in the Devotional Art of India and Pakistan.” In *Tasveer Ghar website* 2019.
(<http://www.tasveergharindia.net/essay/lions-islam-manly-sufis> [Utoljára megnyitva 2024. 03. 11.]])
- Schimmel, A. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.
- Schimmel, A. *Rumi's World. The Life and Work of The Great Sufi Poet*. Boston & London: Shambala, 2001.
- Usman Ghani, S. M. „The concept of Sufism in the light of Qur'an and Sunnah. An Analytical Research” In *IJETRM* 4 (2020/ 12), 45-58.
- Zarrabi-Zadeh, S. „Jalāl al-Dīn Rūmī's Mysticism of Love-based Annihilation.” In *Mawlana Rumi Review* 5 (2014), 26-72.

Mellékletek

1. Imám Ali két fiával, Hasszánnal, Husszeinnel és egy oroszlánnal. Olaj, vászon, ülő alakos ábrázolás 120x90 cm. Késő 19. és kora 20. század között készült, ismeretlen művész munkája.



2. Oroszlánt ábrázoló arab kalligráfia, Imám Alihoz intézett könyörgés. Átlátszatlan akvarell, tinta és arany papíron. 12 x 19.2 cm. A 17. században készült Indiában, ismeretlen művész munkája.

