

Zsidó-keresztény jogfilozófiai elemek a szufizmusban¹

„Kutattam krisztianusok közt, a Golgotán álltam,
hol a keresztből vér buzog, de Őt ott nem találtam.
Jártam a hindu templomok mélyén, s a pagodákban,
míg sarum talpa elkopott, de Őt mégsem találtam.
Azt hittem, hogy a Kábakő majd megsegít, s csalódtam:
hány férfi jár ott, mennyi nő! De Őt mégsem találtam.
Így futottam utána, míg szívem mélyére szálltam,
és ráébredtem: ott lakik, bár máshol nem találtam.
Dzsálál ad-Dín Rúmí – Mevláná²

Jewish-Christian Legal Philosophical Elements in Sufism

Islam was the latest of the Abrahamic religions to develop its mystical branch, Sufism, and therefore did not precede that of the other two religions. Elements of mysticism had appeared much earlier in Judaism and Christianity. The Jewish Kabbalah flourished among Eastern Jewry under Muslim rule. The anti-heretical, orthodox teachings of Sufism, as exemplified in the works of al-Ghazali and al-Arabi, show noticeable parallels with the writings of the Jew Abraham Maimonides. Although the pursuit of complete union with God, as well as the teachings of self-surrender and asceticism, appeared in earlier centuries of Christianity, it was during the heyday of Sufism, in the 13th and 14th centuries, in the works of Meister Eckhart, that these related teachings appeared most strikingly. The aim of this study is to compare the mystical trends of the three Abrahamic religions and their natural law aspects using the method of source analysis, focusing primarily on the period when all three flourished, side by side, and in interaction with each other.

Keywords: natural law, Abrahamic religions, Abraham Maimonides, al-Ghazali, al-Arabi, Meister Eckhart, Sufism, hasidut, legal philosophy

* ORCID ID: 0000-0002-8217-3065.

- 1 A tanulmány rövidített változata Pécsen, 2025. június 13-án a „Párhuzamok jogi kultúránk zsidó-keresztény és római jogi gyökerei között IV.” című konferencián hangzott el.
- 2 Faludy György fordítása. A Mevlevi („kerengő”) dervisrendet, amely a szúfi irányzaton belül létrejött egyik meghatározó szerzetesrend lett, Mevlána (= a mi Mesterünk, 1207–1273) elsőszülött fia, a későbbi Sultan Veled alapította Konyában, 1273-ban, apja, a perzsa szúfi filozófus, jogász, költő emlékére. Pécsen a Jakovali Hasszán pasa dzsámija volt a központjuk a Hódoltság idején. MOLNÁR, A Jakováli Hasszán dzsámi. Mevláná munkásságáról bővebben: OKATAN, Mevláná's Philosophical and Religious Approach to Dialogue and Tolerance 120–152.

1. Az ábrahámi vallások misztikus irányzatainak kölcsönhatása

A szúfizmus, az iszlám misztikus ága, amely az askézist és ennek segítségével az isteni szeretet tapasztalati megismerését helyezte a középpontba, a 8. században kezdett kikristályosodni, és a 13. században érte el szellemi csúcspontját. A szúfizmus (*tasawwuf*) intellektuális és spirituális körvonalait olyan kiemelkedő személyiségek alakították ki, mint *Rabīʿa al-ʿAdawīyya*,³ *al-Ghazālī*⁴ és *Ibn al-ʿArabi*, akit a legnagyobb mesternek tartottak a saját korában is.⁵ A szúfizmus, mint az iszlámon belül kialakult misztikus irányzat, az anyagi javak megtagadását követeli meg az *Allah*hal való mély, személyes egyesülés érdekében. Ez merőben ellentétes az iszlámnak a vagyoni javakkal kapcsolatos klasszikus értelmezésével.⁶ A szúfik a Korán 47. szúrájában mégis találtak iránymutatást a maguk számára: „*Íme, ti azok vagytok, akik fölszólítást kaptok, hogy adakozzatok Allah útján. Vannak közöttetek fősvények. Aki azonban fősvény, önmaga kárára fősvény. Allah gazdag, ti azonban szegények vagytok. Ha pedig elfordultok, akkor egy másik néppel fog fölcserélni benneteket. Ők nem olyanok lesznek, mint ti.*”⁷ Ez az az önmegtagadó szegénység, amelyre tekintettel a szúfikat „szegényeknek” (*faqīr, derwīs*) is nevezik.⁸

Az irányzat gyakorlói különféle spirituális gyakorlatokat végeznek, mint például a *dhikr* (*Allah*ra való emlékezés),⁹ a *muraqabah* (meditáció) és a *samāʿ* (zene vagy versek hallgatása), ame-

3 *Al-Qaysiyya, al-ʿAdawīyya Rabīʿa* (alkotói neve: *Rabīa Basri*), iraki misztikus filozófusnő és költő volt a 8. században. Úgy döntött, hogy kortársaitól eltérően cölibátusban él, és teljes egészében *Allah*nak szenteli magát. SMITH, *Rabīʿa al-ʿAdawīyya al-Qaysiyya* 354–356. Őt tartják a három legbefolyásosabb *qualandar* (a szúfik között is a legspirituálisabbnak járó cím) egyikének. BALDICK, *Mystical Islam: an introduction to Sufism* 66.

4 *Al-Ghazālī, Abu Hamīd* imám (1058 körül–1111), latinizálva *Algazelus* néven *Shafīʿi* szunnita muszlim tudós és polihistor volt. Munkásságának nagy része a bagdadi Nizamiyya Egyetem élére történő kinevezését követően bontakozott ki. Ez abban az időben a muszlim világ legrangosabb tudományos pozíciójának számított. Műveiben a korabeli vallásgyakorlatban megjelenő spirituális válságra keresett megoldást. Bővebben: RAHMAN – ROSMIZI – YÜCEL, *The Mujaddid of His Age: Al-Ghazālī And His Inner Spiritual Journey* 1–13.

5 *Ibn al-ʿArabi* (1165–1240) nagyhatású szúfi filozófus és költő volt, aki a muszlim gondolkodás ezoterikus, misztikus dimenziójának adta meg első teljes értékű filozófiai kifejezését. Főbb művei a monumentális „*Al-Futuḥat al-Makkiyyah*” („*Mekkai jelenések*”) és a „*Fusus al-ḥikam*” („*A bölcsesség keretei*”). MORRIS, *Ibn ʿArabi and His Interpreters* 733–756.

6 A klasszikus iszlámban a szerzetesi önmegtagadás és a szegénységi fogadalom azt jelentené, hogy az ember nem fogadja el *Allah* ajándékait és áldását. Erre figyelemmel nem is sokan gyakorolták ezt a vallás története során. Bővebben: FALUS, *A jótekonyság és a közösségi gondoskodás jogintézményei a Shariában* 21–22.

7 Korán 47:38.

8 A keresztény szerzetesekhez hasonlóan lemondanak az anyagi javakról *Allah* keresése útján. Bővebben: MARÓTH, *A szúfizmus* 498–505.

9 *Dhikr*: az istentisztelet speciális formája az iszlámban. Jellemzője, hogy ritmusos recitációval ismétlődő frázisokat vagy imákat mondanak el abból a célból, hogy *Allah*ra emlékezzenek. Ez a szertartás központi szerepet játszik a szúfizmusban. A szúfizmusban a *dhikr* mind az emlékezés aktusára, mind az emlékezés során használt imákra utal. Minden szúfi rend jellemzően sajátos *dhikr*-t vesz fel, amelyet meghatározott testtartás, légzés és mozgás kísér. A szúfi *dhikr* leggyakrabban *Allah* neveinek ismétlését foglalja magában. Ez a gyakorlat központi szerepet játszik a szúfi spirituális gyakorlatokban. *Allah* nevei, más néven *Asmaʿul Husna*, különféle tulajdonságait jelenítik meg, mint például az *Ar-Rahman* (A Legkegyesebb) és az *Al-Karīm* (A Nagylelkű). E nevek idézésével az imádkozók célja az általuk képviselt tulajdonságok belsővé tétele, a lelki tisztaság ápolása és a vele történő egybeolvadás. A *dhikr*

lyek mindegyike arra szolgál, hogy közelebb vigye az útkeresőt *Allah*hoz. A szeretet (*mahabba*) és az ego megsemmisülése (*fana'*) központi témák a szúfi gyakorlatban, tükrözve a lélek isteni egység felé vezető útját.¹⁰



1. ábra: Mevlevi („kerengő”) dervisek.¹¹

Az iszlám az ábrahámi vallások közül a legkésőbb alakult ki, ezért misztikus irányzatának létrejötte sem előzte meg a másik két vallását. A miszticizmus irányzataival a korábban megjelent judaizmusban és a kereszténységben is találkozhatunk. A zsidó *Kabbala*¹² virágzott a keleti zsidóság körében a muszlim uralom alatt.¹³ Az Ibériai-félsziget szefárdjai és a keleti (*Mizrahi*)

ismétlődő természete segít elcsendesíteni az elmét, a szívet és megteremteni a belső békét. A szúfik a *dhikr*-t úgy tekintik, mint a spirituális megvilágosodás megszerzésének és az ego megsemmisítésének (*fana*) eszközt, mivel ők *Allah*ban keresik az állandóságot. A szúfi *Mevlevi* dervisrendben a *dikhr* része a jellegzetes, eksztázisba juttató, kerengő tánc, az eget és a földet összekötő karokkal. Bővebben: ENGINEER, Sufism: In the Spirit of Eastern Spiritual Traditions 92–107. A *dikhr* jótékony hatását az agy egészsége szempontjából már a legújabb neurológiai vizsgálatok is alátámasztották. Lásd: HUWAIDAH – KHOLIDAH – SUMARTI, Alpha Wave Activity on Think Hard and Dhikr Condition Using Electroencephalographic (EEG) 53–58.

- 10 IRHAS – AZIZ – SATTRIAWAN, The Power of Dhikr: Elevating Intellectual, Emotional, and Spiritual Quotients 601.
- 11 A kép webhelye: Facts and details: Whirling Dervishes: History, Dances, Konya, Hats- <https://africame.factsanddetails.com/article/entry-867.html> (2025. 05. 01.).
- 12 *Kabbala*: héber szó jelentése elfogadott szóbeli hagyomány, a *kábál* (elfogad) igéből. A *Kabbala* a judaizmus eszoterikus vagy misztikus irányzata. Bővebben: WEISS, Beyond the Scope of Philosophy and Kabbalah 160.
- 13 A teljesség igényével itt szükséges megemlíteni, hogy – bár a jelen tanulmány célja a szúfizmus hatásának vizsgálata a másik két ábrahámi vallásra – a legkorábbi zsidó misztikus egy második századi filozófus, *Rabbi Simon bár Jocháj (Rásbi)* volt. Tanításait tekintik a „*Zóhár könyve*” („*Ragyogás könyve*”; „*Széfer Zóhár*”) című 13. századi misztikus mű fő forrásának, amely a *Kabbala* egyik alapműve. Ugyancsak

zsidók közül számos olyan nagyhatású kabbalista került ki, mint *Bahya ibn Paquda* (1050–1120), *Moshe ben Shem-Tov* (1240–1305) és *Abraham ben Samuel Abulafia* (1240–1291) Spanyolországban, valamint *Abraham ben Moses Maimonides* (1186–1237) Egyiptomban.¹⁴ Bár – mint az már említésre került – a kereszténység korábbi évszázadaiban is megjelentek az Istennel való teljes egyesülés felé törekvés, továbbá az önfeladás és az aszkézis tanai,¹⁵ a szúfizmus virágkorának számító időszakban *Eckhart* mester (*Eckhart von Hochheim*, kb. 1260 – 1327/1328) német és latin nyelvű munkái keltettek hangos felháborodást az Egyházban, és gyakorolták a legnagyobb hatást az utókorra – miután azokat a 19. század végén felfedezték.¹⁶

A jelen tanulmány célja, hogy a forráselemzés módszerével összehasonlítsa a három ábrahám-i vallás misztikus irányzatait, elsősorban arra a korszakra koncentrálva, amikor mindhárom virágzott, egymás mellett, egymással kölcsönhatásban.

2. Zsidó miszticizmus és iszlám szúfizmus:

Ábrahám Maimonidész munkássága

2.1. A gematria tudománya

A judaizmus és az iszlám – a közöttük feszülő ellentétek ellenére – évszázadok óta folytat egymással teológiai és kulturális párbeszédet, különösen azokban a régiókban, ahol közösségeik hagyományosan egymás mellett élnek. Ennek az interakciónak az egyik leglenyűgözőbb területe a zsidó miszticizmus és az iszlám szúfizmus közötti kölcsönhatás. Bár különálló vallási keretek között gyökerezik, mégis, mindkét hagyomány feltűnő párhuzamot mutat spirituális gyakorlataikban, a belső megtisztulás hangsúlyozásával és az isteniség közvetlen tapasztalati megismerésének igényével.

Az iszlám misztikusai Bagdadot tekintik lelki bölcsőjüknek, de onnét indultak fejlődésnek a zsidó szellemiség virágzó keleti kútforrásai is. A szúfizmus eretnesség-ellenes, ortodox tanai, amint azt *al-Ghazali* művei példázzák, párhuzamot mutatnak a zsidó *Ábrahám Maimonidész*¹⁷ írásaival. Ahogyan a szúfizmus a neoplatonizmus és az arisztotelészi rendszer filozófiai elemeit integrálta, úgy a 13. és 14. századi spanyol kabbalisták is megkísérelték a *Kabbala* és a klasszikus¹⁸ filozófia összeegyeztetését.¹⁹ A középkori iszlám világ, különösen az olyan régiókban, mint Andalúzia,

a judaizmuson belül, az ókorban alakult ki a szintén a misztikus *esszénus* zsidó vallási közösség, amely tagjaitól szigorú aszkézist kívánt. A szekta szegénységben és aszkézisben élt a Szentföldön a Második Templom időszakában (i. e. 200–i. e. 100).

14 SWARTZ, *Ancient Jewish Mysticism* 33–48.; ZARRABI-ZADEH, *Sufism and Christian Mysticism: The Neoplatonic Factor* 330–342.

15 Elsősorban az ókeresztény egyiptomi remeték, a *Sivatagi Atyák*, *Origenész*, *Milánói Szent Ambrus*, *Szent Ágoston*, *Nüsszai Gergely*, *Johannes Scotus Eriugena*, *Bingeni Hildegárd*. Bővebben: CARUS, *Mysticism* 75–110.

16 ZARRABI-ZADEH, *Sufism and Christian Mysticism: The Neoplatonic Factor* 330–342.

17 *Ábrahám Maimonidész* (*Abraham ben Moses ben Maimon*), a híres filozófus, *Mózes Maimonidész* fia. A 13. századi Egyiptomban élt *Ábrahám Maimonidész* saját vallási és filozófiai írásaiban nagymértékben merített a szúfi koncepciókból és gyakorlatokból. Magnum opusa, a „*Kifayat al-'Abidin*” („*Isten szolgáinak kalauza*”) egyértelmű példája a zsidó-szúfi szintézisnek. BUCHANAN, *The Role of Purity in the Structure of the Essene Sect*. 397–406. Bővebben a következő 2.2. alfejezetben.

18 A „klasszikus” kifejezésen a platóni filozófia értendő, mivel ezek a pietista és misztikus mozgalmak végső soron valamennyien *Platón* tanait építették be a világnézetükbe. Nem sorolhatók azonban a szűk értelemben vett neoplatonista irányzatok közé. ZARRABI-ZADEH, *Sufism and Christian Mysticism: The Neoplatonic Factor* 330–342.

19 FENTON, *Judaism and Sufism* 201–217.

Észak-Afrika és Egyiptom, élénken működő zsidó közösségek otthona volt, akik muszlim uralom alatt éltek és széleskörű tudományos együttműködést folytattak muszlim kollégáikkal. Az iszlám aranykorának tartott 8-13. század mindezeket megalapozva olyan szellemi kontextust alakított ki, amelyben a zsidó gondolkodók találkozhattak az iszlám filozófiával (*falsafa*), teológiával (*kalam*) és a szúfi miszticizmussal.²⁰

A szufizmus korai virágzása Andalúziában főként a muszlim misztikus mester, *Masarráh* (886–931) tanításainak köszönhető. Ő és követője, *Sahl al-Tustari* (818–896)²¹ egyaránt jelentős hangsúlyt fektettek az arab ábécéből levonható következtetésekre.²² A talmudi időkben (i. e. 3-4. század), majd később a *Kabbalában* ezek a *gematria* néven ismert spekulációk a zsidó exegézis (Szentírás-magyarázat) és az ezotéria központi részét képezték. A *gematria*, a héber ábécé betűinek számokkal való helyettesítése, a középkori kabbalisták kedvenc exegézis-módszere volt, amellyel a misztikusok számára új értelmet nyertek a szent szövegek. Egyesek elítélték ennek a pusztán a számokkal való játéknak a használatát, mások viszont hasznos eszköznek tartották, különösen akkor, ha a nehéz vagy kétértelmű szövegek egyébként nem adtak lehetőséget a kielégítő elemzésre.

Letter	Value	Letter	Value
א	1	ל	30
ב	2	מ	40
ג	3	נ	50
ד	4	ס	60
ה	5	ע	70
ו	6	פ	80
ז	7	צ	90
ח	8	ק	100
ט	9	ר	200
י	10	ש	300
כ	20	ת	400

2. ábra: A héber mássalhangzók számai a zsidó gematria szerint²³

Az I. Mózes 28:12 például leírja, hogy álmában *Jákok* látott egy létrát (*sullam*), amely a földtől az égig nyúlik: „És álmodott: Egy létra volt a földre állítva, amelynek teteje az égig ért, és Isten angyalai jártak azon fel és le”.²⁴ Mivel a *sullam* szó számértéke a *gematria* szabályai szerint 130 (60 + 30 + 40), amely megfelel a Sínai-félsziget számértékének (60 + 10 + 50 + 10), az exegéták ebből arra a következtetésre jutottak, hogy a *Mózesnek* a Sínai-hegyen kinyilatkoztatott törvénye az emberiség eszköze a mennyország elérésére.²⁵

20 ZIANSHINA, Kalam and Falsafa: Unity in the Collision 1489–1492.

21 SCHWARB, Sahl b. al-Faḍl al-Tustarī's Kitāb al-Īmā'.

22 FENTON, Judaism and Sufism 204.

23 Hebrew for Christians.

24 I. Mózes 28:12.

25 Gematria, Encyclopaedia Britannica.

A mindkét vallásban felfedezhető hasonlóságok ezen misztikus felfogások kialakulása között nem hagynak kétséget afelől, hogy kezdetben a korábban kialakult zsidó misztikus hagyomány befolyásolta a muszlimot, és nem fordítva. Ennek egyértelmű példája a *gematria* befolyása a muszlim „betűtudományra”.²⁶ Sok szúfi ugyanis szintén a kalligráfia spirituális gyakorlatának szerves részét képező szúrákból (koráni fejezetek) merített ihletet a szentként tisztelt írás magyarázatához. Különösen figyelemre méltóak voltak azok a versek, amelyek kozmológiai jelentőséget tulajdonítottak az író tollnak (*al-Qalam*) és az ún. *Jól Őrzött Táblának* (*Lawh al-Mahfuz*).²⁷ A tollra való utalások találhatók a Korán 96. szúrájában is: „Olvass, Urad nevével, aki teremtett! Vérrögből teremtette az embert. Olvass! A te Urad a Legkegyelmesebb! Aki a toll által tanított. Megtanította az embert arra, amit nem tudott.”²⁸ A 68. szúra a címét is az író tollról kapta: *Al-Qalam*, és így kezdődik: „Nun. S a toll, mivel a sorokat írjátok”.²⁹



3. ábra: Nuria Garcia Masip – 68. szúra (*Al-Qalam*)³⁰

A zsidó misztikus hagyományok, bár szerkezetükben és terminológiájukban eltérnek a szúfizmustól, sok tekintetben mégis ugyanezeket a megfontolásokat tükrözik. Különösen a korábbi misztikus szövegekben és később a haszid mozgalomban is találkozunk a *devekut* (Istenhez való ragaszkodás), a *kavanah* (imaszándék) és az isteni szeretet átalakító természetének hangsúlyozásával. Ahogyan a szúfi költők, mint például *Mevláná* (*Jalal al-Din Rumi*), a lélek *Allah* iránti vágyát magasztalták, a zsidó misztikusok a lélekről (*neshama*) úgy írtak, mint amely a forrásához igyekszik visszatérni.³¹

26 NASR, *Islamic Art and Spirituality* 18.

27 Az ún. *Jól Őrzött Tábla* mint spirituális valóság vagy metafora gondolata egy későbbi Korán-fejezetben jelenik meg ekként: „Nem! Ez bizony dicsőséges Korán, *Jól Őrzött Táblán*” (Korán 85: 21–22).

28 Korán 96: 1–5.

29 Korán 68:1.

30 Fekete korom tinta és arany papíron. Eredeti mérete: 47 x 51,5 cm. A kép webhelye: HOLLAND, Sufi Path of Love.

31 OAKLEY, *The Structure of the Neshamah*.

2.2. Zsidó pietizmus szúfi hatásokkal Egyiptomban: Ábrahám Maimonidész

A muszlim országokban élő zsidó gondolkodók természetesen találkoztak a szúfi tanokkal, és – egyes esetekben – be is építették azokat saját teológiai kereteikbe, annak ellenére azonban, hogy ezzel párhuzamosan a zsidó miszticizmus is járta a saját útját. Bár a *Kabbala* virágzása csak később következett be, olyan korai zsidó szövegek, mint például a „*Széfer Jecirá*” („*Alkotás Könyve*”) és a *hekhalot* irodalom,³² már szintén tartalmaztak misztikus elemeket.³³



4. ábra: A „*Széfer Jecirá*” címlapja. Ya'akov ben Naphtali Gazolo kiadása (Mantova 1562)³⁴

Ebben az interkulturális környezetben olyan nagyhatású gondolkodók, mint *Mózes Maimonidész* (1138–1204) fia, *Abraham ben Moses ben Maimun* (*Ábrahám Maimonidész*), egyedülálló helyzetben voltak ahhoz, hogy mind a zsidó, mind a muszlim forrásokra támaszkodjanak, innovatív és gyakran ellentmondásos módon ötvözve azokat. A *Stroumsa*, *Silverstein* és *Özyürek* által szerkesztett „*Oxford Studies in the Abrahamic Religions*” második köteteként 2015-ben jelent meg *Elisha Russ-Fishbane* mindmáig mértékadó monográfiája, amelyben *Ábrahám Maimonidész* életművét elemezte. A szerző a zsidó-szúfizmus helyett a *hasidut* (jámbor) kifejezést részesíti előnyben. Ennek a sajátos irányzatnak a bemutatására vállalkozott a kezdetektől, a 12. század második felétől, a 13. század első feléig, amely az irányzat csúcspontként értelmezhető.³⁵ A könyv újdonsága az a

32 A *hekhalot* irodalom, a zsidó miszticizmus legkorábbi megnyilvánulása, Palesztinában és Babilóniában jelent meg a késő ókorban (kb. 500–900 között). Bővebben: PARPOLA, *The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy* 161–208.

33 HUSS, *Academic Study of Kabbalah and Occultist Kabbalah* 104–131.

34 A kép webhelye: http://michaeld.ca/zohar/0_sepher_yetzirah_mantua_1562.html (2025. 04. 30.).

35 RUSS-FISHBANE, *Judaism, Sufism, and the Pietists of Medieval Egypt: A Study of Abraham Maimonides and His Times*.

megközelítés, amely szerint a pietista jelenség nem kizárólag a társadalmi és gazdasági folyamatokra adott válasz: sokkal inkább a vallási közösségek megújulásának lehetőségét kínálta a maguk korában. Ez a – meglepő és egyben példaértékű – vallási szimbiózis alkotta a pietista mozgalom keretét Egyiptomban. A jelenségre egy kéziratból következtethetünk (II. koll., Firk. Heb.-Ar. I, Ms 3094),³⁶ amelyet a kairói Ben Ezra zsinagóga *genizájában*³⁷ fedeztek fel a 19. században. A szövegben idézett cím: „*Futuhāt az-zaman*” („*Az idő spirituális meghódításai*”)³⁸ misztikus tartalomra utal, egyben – meglepő módon – a szúfizmus mestere, a fentebb már hivatkozott *Ibn al-‘Arabi* előtti tisztelgésnek jelenik meg, akinek „*Futuhāt al-Makkiyya*” („*Mekkai jelenések*”)³⁹ című munkája világszerte ismert. Ez a judeo-arab (arab nyelvű szöveg héber betűkkel átírva)⁴⁰ minden bizonnyal egy, a szúfi típusú zsidó pietista mozgalmat követő gondolkodó munkája.⁴¹ A szerző és a hozzá hasonló pietista filozófusok önmagukra és az általuk képviselt irányzatra, mint *hasid* (jámbor követő, *haszid*) hivatkoztak. Ez a megkülönböztető megnevezés kiküszöböl minden összetéveszthetőséget a 18. századi európai *haszidizmussal*,⁴² vagy a spanyolországi és provençe-i *Kabbala* misztikus hagyományával.

Az ortodox iszlám védelmezőinek több évszázados gyanakvása és üldözése után – amely a 8-11. század között volt a legkegyetlenebb – az *Abu Hamid al-Ghazali* által rehabilitált szúfizmus elterjedt Egyiptom-szerte, és olyan vallási irányzatokat indukált, amelyek gyorsan erősödő, erős testvériségekké váltak. Ez a Bagdadban, a szúfizmus bölcsőjében megszületett spirituális légkör kedvezett azoknak az egyiptomi zsidóknak, akik a zsidóság misztikus irányzatának újraélesztésére törekedtek. Abban az időben a bagdadi diaszpórában élő zsidók egy része ragaszkodott a rab-

36 A dokumentum a szentpétervári Orosz Nemzeti Könyvtár *Firkovich*-gyűjteményéhez tartozik, ahol az eddig fellelt egyetlen példányt őrzik. Százhusz, rendezetlen levélből áll, amelyek a középső tizenötötől eltekintve rossz vagy nagyon rossz állapotban vannak. A címlap és a borító hiányzik. A kézírásból kitűnően egyetlen írnok átírta, azonban sem a szerző, sem az írnok neve nem szerepel rajta. LOUBET, Jewish pietism of the Sufi type. A particular trend of mysticism in Medieval Egypt 87–91.

37 *Geniza* (héber: tároló): egy zsinagógához, vagy temetőhöz kapcsolódó helyiség, amelyben sérült, kiselejtezett vagy eretnek szövegek és szent ereklyék találhatók. A hagyomány szerint nem semmisíthetők meg azok a dokumentumok, amelyek JVH nevét tartalmazzák. A leghíresebb *geniza* a kairói, amelyet 1864-ben *Jacob Saphir* fedezett fel újra és amelyet *Solomon Schechter* tanulmányozott. Vö.: *Encyclopaedia Judaica*, „genizah” 404–407.

38 KARS, Two modes of unsaying in the early thirteenth century Islamic lands: theorizing apophysis through Maimonides and Ibn ‘Arabi’ 261–278.

39 A „*Mekkai jelenések*” az iszlám misztikus irányzata legfontosabb könyvének számít. *Ibn al-Arabi* i. sz. 598-ban (Kr. u. 1202) kezdett dolgozni ezen a könyvön Mekkában. Innen ered a mű címe is. Azt a tudást rögzíti a szerző a könyvben, amelyet egy – általa „*elhaladó ifjúnak*” („*al-fata al-faat*”) nevezett – szellemtől kapott, amikor azzal a Kába-kónél találkozott. Mintegy harminc évbe telt, mire Damaszkuszban, i. sz. 629-ben (Kr. u. 1232) befejezte a művet, majd 632/1235 és 636/1239 között, mindössze két évvel a halála előtt ismét átírta. A „*Futuhāt*” késői kéziratai jellemzően ennek a két változatnak a hibridjeit tartalmazták, feltehetően azért, mert az írnokok és a gyűjtők többé-kevésbé nem tudtak arról a tényről, hogy a szerző két változatot írt. A műről részletes elemzés: MORRIS, Approaching Ibn ‘Arabi: Foundations, contexts, interpretations 733–756.

40 Vö.: *Encyclopaedia Judaica*, „Judeo-Arabic” and “Judeo-Arabic literature” 409–425.

41 FENTON, Judaism and Sufism 202.

42 A *haszidizmus* (*Hasidut*) a judaizmuson belüli vallási mozgalom, amely a 18. században jött létre, mint spirituális újjászületési mozgalom az akkori Lengyelországban (ma: Nyugat-Ukrajna), majd gyorsan elterjedt Kelet-Európában. Ma a mozgalomhoz kötődők többsége, akiket *haszidoknak* neveznek, Izraelben és az Egyesült Államokban él (főleg Brooklynban és a Hudson-völgyben). Bővebben: GREEN, Hasidism and Its Response to Change 319–336.

binikus jámborsághoz (*hasidut*), és közülük azok, akik magukat *haszid* néven azonosították, az aszkézist, az aláztatot, a tisztaságot, valamint egyedül az *Istenbe* vetett bizalmat hirdető életmódot választották. Ezek a gyakorlatok teljes mértékben jellemzőek voltak a bagdadi társadalom első szűfijaira is. Az olyan, fennmaradt dokumentumok tanúsága szerint, mint a már említett „*Futuhāt az-zaman*” is, az egyiptomi zsidók jól ismerték a szűfizmust, mivel írásaikban éppúgy használták a *szufi-tasawwuf* és a *hasid-hasidut* (szűfi-szűfizmus és jámbor-jámborság) kifejezéseket.⁴³

Ez a sajátos pietizmus a már említett *Ábrahám Maimonidész* személyében érte el szellemi csúcspontját, aki apja, *Mózes Maimonidész* halála után követte őt, mint *nagid*.⁴⁴ Ez a cím az összes zsidó képviselőjévé tette őt a kormányban. Pozíciója, valamint karizmatikus személyisége és előkelő származása folytán több tanítvány is követte őt az ún. misztikus ösvényen (*dar al-hasidin*).⁴⁵ Ennek az útnak az alapelveit, úgy is, mint spirituális útmutatóját, a „*Kifayāt al-‘Abidin* („*Isten szolgáinak kalauza*”)”⁴⁶ című főművében foglalta össze a következők szerint: a hitbuzgalom felszítása érdekében a judaizmus misztikus és racionális irányzatainak szintézise – ahogyan azt *al-Ghazali* tette az iszlámban; továbbá a vallásgyakorlás előírásainak tisztázása és megerősítése a pietista misztikus eszmék figyelembevételével.

Ábrahám Maimonidész ebben a művében értékes részleteket közölt a szűfikhoz fűződő kapcsolatairól: nyíltan kifejezte a csodálatát irántuk, egyben sajnálatát is, amiért a saját népe nem követi a példájukat. Az általa javasolt vallásgyakorlatok közül a legjelentősebb az aszkézis, valamint a tisztaságra törekvés az elszigeteltség (*halwa*), a böjt, az alvástól való tartózkodás, a meditáció és a magányos szemlélődés (*hitbodebut*) segítségével. Az elterjedt új rítusok között a következők szerepeltek: *Isten* nevének recitálása (*dhikr*), leborulás, karok kinyújtása, a Templom felé fordulás ima közben és mindezeket megelőzően a lábmosás. A közös szertartások ugyanúgy összekapcsolták a zsidókat misztikus küldetésükben, mint a muszlimokat a szűfizmusban.

A szűfi hívőknek három szintet kellett elérniük ezen a misztikus ösvényen az istenséghez történő közeledés vágyától (*qurb*), az erényen át a spirituális megvilágosodásig (*mushahada*), míg végül megérkeznek az ego (*fana*) az *Allah*ban való önmegsemmisüléséig (*baqa*).⁴⁷ *Maimonidész* a szűfi példa nyomán felvetette azt is, hogy a zsidóknak is saját misztikus (szerzetes)rendeket kellene létrehozniuk, a szűfi testvériségekhez hasonlóan.⁴⁸ Írásai részletes módszereket írnak le a *devekut* (*Istenhez való ragaszkodás*) eléréséhez, mind rabbinikus, mind szűfi forrásokat felhasználva ennek a vegyes spirituális megközelítésnek az igazolására. Míg egyes kortársai gyanakvással tekintettek erre a szintézisre, ő határozottan állította, hogy az igazi vallás lényege nem a külső formákban, hanem a lélek belső átalakulásában rejlik: „Az ő [a szűfik] útja valójában vallásunk lényege; ez az az ösvény, amelyet korai jámboraink, a próféták és követőik jártak...”⁴⁹

A zsidó miszticizmus és a szűfizmus közötti párhuzamok egyszerre elméletiek és gyakorlatiasak. Mindkét hagyomány hangsúlyozza a lélek megtisztításának, a belső tudatosság ápolásának és a természetfeletti való bensőséges kapcsolat ápolásának szükségességét. Mindkettőben az

43 LOUBET, Jewish pietism of the Sufi type 87–91.

44 *Nagid*: iszlám országok zsidó közösségeinek vezetője. Cf. Encyclopaedia Judaica, “nagid” 758–764.

45 RUSS-FISHBANE, Judaism, Sufism, and the Pietists of Medieval Egypt: A Study of Abraham Maimonides and His Times 9–23.

46 MAIMON, Kifayāt al-‘Abidin.

47 DAVID, Maimonides, Nature and Natural Law 67–82.

48 Ilyen a már említett *Mevlevi* dervisrend is, de ismerünk ezen kívül még más szűfi szerzetesrendeket (*tariqah*) is. A szűfi rendekről bővebben: ERNST – LAWRENCE, What is a Sufi Order?.

49 MAIMONIDES, The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides 86.

ima, a meditáció és az etikai finomodás révén törekszik a hívő az anyagi világtól való függetlenedésre. Az olyan rituális gyakorlatok, mint az ismétlődő (recitatív) ima és mozdulatsorok, szintén összhangban vannak: például a szúfi *dhikr* párhuzamba állítható az isteni nevek és szent kifejezések zsidó meditatív használatával (*hazkarah*).⁵⁰

Vannak azonban jelentős különbségek is a két irányzat között. A zsidó miszticizmus, különösen klasszikus formáiban, továbbra is a halaikus⁵¹ struktúrákhoz és a szövetségi teológiához kötődik, míg a szúfizmus – bár gyakran beépül az iszlám jogba – időnként eksztatikusabb és határokat átlépő formákat ölt. Ezen felül, míg a szúfizmus formalizált szerzetesrendeket hozott létre,⁵² a zsidó miszticizmus kevésbé intézményesült egészen a *haszid* bíróságok megjelenéséig.⁵³



5. ábra: Mózes Maimonidész műve, a „*Misneh Tóra*”, Ábrahám Maimonidész aláírásával (Egyiptom 1170–1180)⁵⁴

50 FENTON, Judaism and Sufism 210.

51 *Halacha*: a héber: *halak* (*menni*) szóból származó kifejezés. Szóbeli hagyományként fennmaradt vallási szabályzat a késői zsidóságban; szűkebb értelemben egy-egy esetre érvényes erkölcsi előírás. A zsidó vallásjogot Mózes Maimonidész foglalta rendszerbe a *Misné Torá* című művében. GUTTMANN, Maimonidész, zsidó filozófia 79–109.

52 Lásd: Mevlevi dervisek rendje.

53 GREEN – ASSAF – BROWN – GELLMAN – ROSMAN – SAGIV – WODZIŃSKI, From Circle To Court: The Maggid of Mezritsh and Hasidism's First Opponents 77–100.

54 Ez a kézirat, amely az Oxfordi Egyetem Bodleian Könyvtárában található, Maimonidész aláírását tartalmazza. Ez az, amely igazolja a szöveg helyességét, amelyet *tjaza* (felhatalmazás) néven ismertek – ez egy általános iszlám gyakorlat a hitelesség biztosítására. Aláírása jól látható a lap alján. A 12. században ezt a kötetet a helyi rabbinikus bíróságra hagyták, hogy a „*Misneh Tóra*” más kéziratainak kijavítása során mintaként szolgáljon. A kép webhelye: The Golden Path. Maimonides Across Eight Centuries Featuring Highlights from the Hartman Family Collection of Manuscripts and Rare Books. A Yeshiva Egyetem Múzeumának kiállítása, 2023. május 9 – 2024. március 3. <https://www.yu.edu/golden-path> (2025. 05. 01.).

Ábrahám Maimonidész szintézise azért különösen jelentős, mivel nemcsak passzív befolyást mutat az iszlám részéről, de az élénk érdeklődést, elmélyült ismereteket és az azok alapján történő szisztematikus újraértelmezést is szemlélteti a másik oldalon. Munkássága bemutatja, hogyan tudták a zsidó gondolkodók egy másik hagyomány elemeit átvenni és újrafogalmazni anélkül, hogy saját vallási integritásukat veszélyeztették volna. Maimonidész politikai és vallási tekintélye hatalmas mértékben járult hozzá a pietista mozgalom előmozdításához, azonban nem óvta meg őt ellenfeleitől, akik feljelentették őt a helyi muszlim hatóságoknál, groteszk módon éppen előtűk vádolva a pietistákat azzal, hogy „nem zsidó (szúfi) szokásokat” vezettek be a zsinagógában.⁵⁵

3. A keresztény miszticizmus és a szúfizmus

3.1. Isten keresése a keresztény misztikusoknál: teózis

Ahogy a *haszid* zsidók és a szúfik, a keresztény misztikusok is a természetfeletti keresésének szentelték életüket. Az Istennel való lelki egyesülést, Isten megtapasztalását, a *teózi*t, az előbbiekhöz hasonlóan aszkézissel, különböző koncentrációs technikákkal, kontemplációval, böjttel, meditációval⁵⁶ és erkölcsös életvitellel igyekeztek elérni. A misztikában a hívők Isten önmagáról tett kinyilatkoztatásait igyekeznek megérteni. A misztika élménye az ima csúcsa, az ekstázis, mint kísérő jelenség, de olvashatunk látomásokról (víziók), stigmák megjelenéséről, levitációról és bilokációról⁵⁷ is.



6. ábra: Anton Raphael Mengs (1728–1779): Páduai Szent Antal víziója⁵⁸

55 FENTON, Judaism and Sufism 212.

56 Ilyen imádságos elmélkedés a Szentírásról a *Lectio Divina* (isteni olvasás, szent olvasás) is. XVI. Benedek pápa „*Verbum Domini*” („Az Úr szava”) kezdetű apostoli buzdításában a Szentírás imádságos olvasására: *lectio divina*ra ösztönöz. Ez a Szentírásnak imádságos megközelítési formája, melyet az első századoktól alkalmaz az egyház. A *lectio divina* főbb állomásai: a szöveg figyelmes olvasása csendben (*lectio*) – szó szerinti üzenetének megértése, elmélkedés (*meditatio*) – a bibliai szöveg mit mond nekünk, szemlélődés (*contemplatio*) – a szöveg szemlélése, ünneplése mint Isten ajándéka, imádság (*oratio*) – imádság amire a szöveg indít, hogy Istent megszólítsam, megosztás (*condivisio*) – szövegben felfedezett örömhír továbbadása, és végül cselekvés (*actio, operatio*) – a szó tettekre váltsa életünkben, ami megtérésre ösztönöz. Máté 7:24. Bővebben: Pécsi Egyházmegye: *Lectio Divina* segédanyag.

57 *Bilokáció* (lat. *bilocatio*): ugyanazon személy jelenléte egyszerre két helyen. Páduai Szent Antaltól és Pió atyától jegyezték fel ezt a jelenséget. Magyar Katolikus Lexikon: „bilokáció”.

58 Miniátúra. 130 x 96 mm. A kép webhelye: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/437068>

Annak ellenére, hogy mind az askézis tanai,⁵⁹ mind pedig *Platón* hatása⁶⁰ megjelent már a kereszténység korai szakában is, a szúfizmus virágkorának számító időszakban a domonkos rendi *Eckhart mester* (kb. 1260–1327/1328) képviselte a keresztény miszticizmus azon ágát, ahol a leginkább tetten érhető a platóni hatás.⁶¹ Ez a görög filozófia három fő csatornán keresztül volt elérhető *Eckhart mester* számára. Először is, a rendelkezésére álltak latin fordítások és összefoglalások az 5. századi újplatonista *Proklosz* „*A teológia elemei*”⁶² című művéről, továbbá a 3. századi, szintén *Platón*t követő *Plótinosz* tanításainak⁶³ *Macrobius Ambrosius Theodosius* által készített összefoglalói az 5. századból. Másodszor, ő már olvashatta latin fordításban a tévesen *Arisztotelész*nek tulajdonított, „*Liber de Causis*” című művet.⁶⁴ Végezetül, hozzáfért olyan – latin nyelvű, neoplatonikus elemeket is tartalmazó – szövegekhez, mint például a korábban már említett *Szent Ágoston*, *Aquinói Szent Tamás* és ez utóbbi, valamint *Eckhart* közös mestere, *Nagy Szent Albert* (*Albertus Magnus*, cc. 1193–1280), művei.⁶⁵

Eckhart teológiájának⁶⁶ neoplatonikus aspektusa, amelyet számos pogány, iszlám, zsidó és keresztény forrás befolyásolt, különösen megfigyelhető az „emanációra”⁶⁷ vonatkozó elméletében. Számos hasonlóság fedezhető fel a szúfi *Rúmi* (*Mevlânâ*) ontológiája és *Eckhart* emanációja között: az *Atya* mindkét filozófus értelmezésében egyezően valamennyi létező megnyilvánulásának egyetlen forrása. *Rúmi* szúfizmusában azonban *Allah* helytartója *Ádám*, aki hordozza annak képmását, és magában foglalja minden teremtettség belső valóságát. *Eckhart* keresztény miszticizmusában a földi helytartó a *Füü*, mint az *Atya* szeplőtelen tükré. A teremtést, mint az „*egyből sokká válást*”, mindkét filozófus megszakítás nélküli folyamatként érzékeli, amely az idő minden pillanatában, most és az örökkévalóságban egyaránt zajlik.⁶⁸ Míg azonban a keresztény *Eckhart*nál a *Füü* az

(2025. 05. 08.).

59 CARUS, *Mysticism* 75–110.

60 *Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás*, lásd bővebben: WILD, *Plato and Christianity: A Philosophical Comparison* 3–16.

61 Ez természetesen nem jelenti azt, hogy *Arisztotelész* hatása nem érhető tetten *Szent Ágoston*, *Aquinói Szent Tamás* és *Eckhart* mester műveiben. WALSHE, *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*.

62 PROCLUS, *The Elements of Theology*.

63 MAGYARYNÉ TECHERT, *Plotinos és Szent Ágoston* 253–266.

64 E máig tisztázatlan szerzőségű mű *Proklosz*nak *A teológia elemei* című művéből vett részletek montázs-szerű újrafeldolgozása, amely arab filozófiai környezetben, arab nyelven keletkezett valamikor a 10. században. 12. századi latin fordítása után meghatározó jelentőségűvé vált mind a keresztény miszticizmus, mind pedig a 13. századi skolasztika számára. Bővebben: SIMON, *Az intelligibilitás okságától az okság intelligibilitásáig. A kauzalitás Duns Scotus filozófiájában* 45–64.

65 ALBERTUS MAGNUS, *Dionysiusz Az isteni nevekről* című művéről 377–397.

66 BLAKNEY, *Meister Eckhart - A Modern Translation by Meister Eckhart*.

67 *Emanáció*: kiadás. Az emanáció elmélete a filozófiában az anyagi univerzum eredetét egy transzcendens első elvből írja le. E szerint az univerzum, amely sokrétű, az Egyből, amely egységes, keletkezik az anyagtalan szubsztanciák hierarchiájának közvetítésével. A végső forrás töretlen, míg az emanációból származó lények fokozatosan kevésbé tökéletesek, ahogy távolodnak az első elvtől. A neoplatonikus emanációban a végső terméket, az anyagi univerzumot nem tekintik gonoszknak, úgy, mint a gnosztikus emanációs rendszerekben. Az emanáció leírására számos modellt használnak. Például egy világító testből kiáramló fényhez vagy egy forrásból folyó vízhez hasonlítják. Az emanációelmélet klasszikus megfogalmazását *Plótinosz* adta meg életművében („*Enneaszok*”). PLÓTINOSZ, *A szépről és a jóról; Istenről és a hozzá vezető utakról. A keresztény teológiában az emanáció a teremtés szinonimájaként használható, ahol az ő-ök maga a Teremtő*. ARMSTRONG, *Emanation* in Plotinus 61–66.

68 ZARRABI-ZADEH, *Sufism and Christian Mysticism: The Neoplatonic Factor* 13.

alsóbbrendű sokaság birodalmainak forrásaként szolgál, *Ádámot* a szúfi *Rúmi* sem a teremtett dolgok emanációs princípiumaként, sem a teremtés közegeként nem tekinti, nem is tekintheti, hiszen az iszlám egyetlen teremtőt ismer: *Allahot*.

Eretneknek tartott tanai miatt *Eckhartot* még életében feljelentette a Ferences rend. Eljárások sora közben halt meg 1327-ben. Halála után, 1329. március 27-én az „*In agro dominico*”⁶⁹ kezdetű pápai bulla tanításai egy részét – részben, mint eretneket, részben, mint félrevezetőt – elítélte.⁷⁰ A „*világról történő leválásról*” – az *Istenben való teljes önmegsemmisülésről* – szóló tanításai a mai napig nem találnak egyetértésre a Katolikus Egyházon belül.⁷¹

3.2. Egy legenda, mint kapocs: Szent György volt Al-Khidr?

A *Hidrellez* (*Hıdırellez*) nevű tavaszi fesztivált Törökországban és a Közel-Kelet egyes részein egyaránt az egyik legfontosabb szezonális ünnepnek (*bayram*) tartják. A Törökországban *Hızır* (*Ruz-ı Hızır*) napnak nevezett *Hidrellezt* azon a napon ünneplik, amelyen *Hızır* (*Khidr*, *Al-Khadir*) és *İlyas* (*İllés*, *Éliás*) próféták találkoztak a Földön. Az ünnep neve a *Hızır* és az *İlyas* szavak összeolvadásával jött létre. A *Hidrellez*-ünnep a Gergely-naptár szerint május 6-ra, a Julián-naptár szerint pedig április 23-ra esik. Más országokban a napot főként a pogánysághoz és *Szent György* kultuszához kötik.⁷²

Khidr olyan misztikus bölcs volt, akit a Korán igazlelkű szolgaként ír le, de név szerint nem említ. A hagyomány *Khidrt* hírvivőként, prófétaként, *waliként*,⁷³ vagy angyalként írja le, aki őrzi a tengert, titkos tudást ad át és segíti a bajba jutottakat. A szúfizmus *Khidrt* szentként tiszteli. Erre utal az is, hogy egyik legnagyobb misztikus filozófusuk, a korábban már hivatkozott andalúziai *Ibn al-Arabi* (1165–1240) maga is írt arról életrajzi művében („*Futuhāt al-Makkiyya*”, „*Mekkai jelenések*”), hogy életében három alkalommal is találkozott vele.⁷⁴

69 The Meister Eckhart Site: Éllopos, In agro dominico.

70 DEL NEVO, Meister Eckharts Teaching.

71 PÁVEL, Eckhart Mester Leválni a világról című művének kritikai elemzése 6–18.

72 MARUSHIAKOVA – POPOV, Kurban on the Balkans 33–50. *Hızır* neve az arab eredetű „zöld” jelentésű szóból származik. Szerencsétlő prófétának tekintik. A legenda szerint *Hızır* (*Khidr*) és *İllés* prófeta mindketten állandóan vándorolnak, és minden év május 6-án valamely réten találkozáva beszélgetnek. Találkozásuk nyomán a rét kizöldül, a vizek megsokasodnak és újjászületik a természet. Forrás: ÖKRÖSNÉ BARTHA, *Hidrellez*, a törökök tavaszünnepé 6–7. A *Hidrellez* tavaszünnepet 2017-ben felvették Észak-Macedónia és Törökország UNESCO szellemi kulturális örökségi listájára.

73 *Wali* (tsz: *awliya*): *Allah* barátja, szent ember. ALGAR, „Awliā” 119–120.

74 *Futuhāt*, Ch 366. *Futuhāt*, 3:182.



7. ábra: Szent György és Khidr, a „zöld” szent⁷⁵

Létezik olyan nézet is, amely szerint *Khidr* és *Illés* nem különböző személyek, hanem a muszlim *Khidr* és a zsidó *Illés* próféta egy és ugyanaz. Ez az értelmezési kísérlet önmagában is tanúskodik a három vallás közötti közös nevező megtalálására irányuló kísérletekről.⁷⁶ Míg a szúfi *alevi-bektasi* hitrendszerben⁷⁷ *Ali* kalifát azonosítják *Khidr* személyével, a többi muszlim szerint a keresztény *Szent György* feleltethető meg *Khidr*nek. Ez lehet az egyik oka annak, hogy *Szent György* és *Khidr* hogyan befolyásolták a *Szent György*- és a *Hidrellez*-napi ünnepeket.⁷⁸

4. Összegzés: természetjog az abrahámi vallások misztikus irányzataiban

A kinyilatkoztatás, mint a természetjog forrása, azokban a helyzetekben mutatja meg valódi értékét, amikor az érzékek és az elme nem képesek felfogni az igazságot. Amennyiben *Isten* végső igazsága jelenik meg egyetlen kapaszkodóként a jogalkalmazó számára, átélhető az a megkönnyebbülés, hogy a szabályok érvényességében és alkalmazhatóságában nem kell kételkednünk.⁷⁹ A kinyi-

⁷⁵ HOLLAND, *Sufi Path of Love*.

⁷⁶ KREINATH, *Al-Khidr* 170–171.

⁷⁷ Az *alevi-bektasi* szintén egy szúfi, misztikus dervisrend, amely Törökországban alakult ki. A hitrendszerükben sámán-hagyományok, buddhista, zoroasztrianus, manicheus és keresztény elemek keverednek a muszlim hittel. Annak ellenére, hogy magukat szunnitának tekintik, erős kötelékekkel kapcsolódnak a síita irányzathoz. Erre utal az is, hogy *Ali* kalifa követőinek vallják magukat. A pécsi Tettye romjai az egykori bektasi derviskolostor (*tekke*) maradványai. Az eredetileg *Szatmári György* pécsi püspök számára a 16. század elején épített reneszánsz nyaralókastélyt ugyanis a török hódoltság ideje alatt a bektasi dervisek használták rendházként. Bővebben: ÁGOSTON – SUDÁR, *Gül baba és a magyarországi bektasi dervisek*.

⁷⁸ HOLLAND, *Sufi Path of Love*.

⁷⁹ MCCLAIN, *Can Religion Without God Lead To Religious Liberty Without Conflict* 1300–1319.

latkoztatáson alapuló jog tárgya összhangban van a természetjogi elmélet érvelési módszerével. Ezt az állítást Aquinói Szent Tamás vezette le, aki Istent az iránymutatás forrásaként értelmezte. Aquinói Szent Tamás⁸⁰ nyugaton és a szunnita Shafi'i madhab alapítója, Muhammad al-Shafi'⁸¹ keleten egyaránt úgy vélték, hogy a törvény kinyilatkoztatásból származik, amely az adott ábrahámiai vallás szent könyvében jelenik meg: „Íme! Mi kinyilatkoztattuk a Torát, amelyben az Útmutatás és világosság (van), (hogy) ítéljenek általa a próféták, kik muszlimként megbékéltek, s azok, kik zsidók. Rabbik és papok (azáltal ítéltek), mit megtartottak Allah Írásából, s ennek ők hitvallói voltak. S ne féljétek az embereket, hanem féljétek Engem! S ne váltsátok ígémet aprópénzre! S ki nem azáltal ítél, mit Allah kinyilatkoztatott, hát azok a hitetlenek. S megírtuk nekik benne: 'életet életért, szemet szemért, orrot orrért, fület fülért, fogat fogért, a sebert megtorlást', s ki tartózkodik ettől, hát legyen az neki kiengesztelés. Ki nem azáltal ítél, mit Allah kinyilatkoztatott, hát azok a bűnösök. S reá állítottuk nyomdokaikba Jézust, Mária fiát, megerősítve azt, mi előtte megnyilvánult a Töréből, s neki adánk az Újszövetségi Szentírást, benne a világossággal, megerősítvén azt, mi előtte megnyilvánult a Töréből, útmutatásként, s intelemként az őrizkedőknek. Hadd Ítéljen az Újszövetségi Szent írás népe azáltal, mit Allah kinyilatkoztatott benne. S ki nem azáltal ítél, mit Allah kinyilatkoztatott, hát ezek a züllöttek. Kinyilatkoztattuk Neked az Írást az Igazzal, megerősítve azt, mi előtte megnyilvánult az Írásból, őrizve azt. Hát ítélj közöttük azáltal, mit Allah kinyilatkoztatott, s ne kövesd vágyaikat, (mely) félreesik az Igaztól, mi eljött Neked. Mindahányatoknak közületek megalkotánk a törvényt, s az életutat. Ha Allah akarná, hát egy nemzetté tenne titeket, de hadd próbáljon ki titeket abban, mit néktek adott, hát versengjétek a jókban. Allahhoz (vezet) visszautatok mindnyájatoknak, s Ő kihirdeti néktek azt, miben különböztetek.”⁸²

Al-Shafi szerint az iszlám vallás alapján a természetes törvény – mint természetjog – Allah kinyilatkoztatása, amelyet Mohamed próféta közvetít népe számára. A Sharia, az iszlám jog, elsődleges forrásai a Korán és a Hadíszok, amelyek közül az utóbbiak Mohamed próféta életéből tükröződő életvezetési útmutatásokat tartalmaznak.⁸³ Szoros kapcsolatban áll Allahal, mint a kinyilatkoztatás abszolút tekintélyének birtokosával, így az igazság garantált és kétségtelen. Al-Shafi kijelenti azt is, hogy az alkotott törvényt, kvázi „pozitív jogot”, Allah akaratához kell igazítani a Koránban tett kinyilatkoztatásán keresztül. A hívó feladata önmaga teljes átadása Allahnak, és azonosulás az általa adott törvényekkel, amelyek célja, hogy jobbá tegyék az emberek életét.⁸⁴ Az isteni kinyilatkoztatás, mint az iránymutatás forrása, abszolút és végtelen igazsággal rendelkezik, mivel attól származik, aki mindent irányít. A problémát az okozhatja, hogy a hívók, mint korlátozott képességű emberi lények, számára egyes esetekben nehézséget okoz a kinyilatkoztatás tökéletes megértése.⁸⁵

Episztemológiai szempontból levonható az a tanulság, mely szerint a misztikus irányzatok célja minden esetben ennek a megértésnek az elérése, úgy, hogy a hívó megtisztítja a lelkét és

80 AQUINAS, Summa Theologiae.

81 A szunnita iszlám a Korán és a Szunnák alapján kinyilatkoztatható független jogi érvelés (Ijtihad) lehetőségét négy ókori muszlim teológusnak és jogtudósának (faqih, t.sz. fugaha) adja meg, akik az iszlám első három évszázadában éltek: Imam Abu Hanifa (a Hanafi Jogi Iskola/madhab alapítója), Imam Malik bin Anas (a Maliki madhab alapítója), Imam Muhammad al-Shafi (a Shafi madhab alapítója) és Imam Ahmad bin Hanbal (a Hanbali madhab alapítója) részére. Bővebben: FALUS, The Legal Institutions of Charity in the Traditional Islamic Law 14–16.

82 Korán 5:4–48.

83 EMON, Natural Law and Natural Rights in Islamic Law 351–395.

84 PRASETYO, Epistemology of Legal Studies Based on Revelation 11–24.

85 CHEREMINSKY – GOODWIN, Religion is not a Basis for Harming Others 1111–1135.

elszakad az anyagi világ dolgaitól.⁸⁶ Az Istennel, illetve Allahhal történő egyesülés érdekében különböző rítusokat és technikákat vezettek be ezek az irányzatok, amelyek hasonlósága szembetűnő.

Vallásjog-történeti aspektusból szemlélve ezeket a rítusokat, azt állapíthatjuk meg, hogy – bár mind a szúfizmus, mind a zsidó miszticizmus kialakította a saját istentiszteleti formáit – a szúfik új szabályokat és szervezeti rendszert hoztak létre szerzetes (dervis) rendjeik megszervezésével, míg a zsidó misztikusok még az újításaikban is ragaszkodtak a hagyományokhoz és a mózesi törvényekhez, tehát a *halachikus* szabályokat követték ezen belül is.

A különbség oka valószínűleg az, hogy a 13. századra a júdaizmus már jóval kiforrottabb hagyományokkal rendelkezett, mint a 6. században alapított iszlám, továbbá az is, hogy az iszlám a kezdetektől fogva hódító hatalmak vallása volt, míg a zsidók történelme már ekkor is fogva tartásról, leigázásról, elnyomásról szólt, amelynek köszönhetően azonban a hívők összetartása és a hagyományok tisztelete erősebbnek bizonyult a többi ábrahámi valláshoz képest. Hiába jelentették azonban fel *Ábrahám Maimonidész*t a kortársai, az egyiptomi muszlim hatóságokat nyilvánvalóan nem háborította fel az a tény, hogy az iszlám, mint államvallás, egyes elemeit építette bele tanításaiba a helyi zsidó kisebbség vezetője. A keresztény misztikus *Eckhart* mestert sem kímélték korstársai: eretnekség miatt már életében eljárások indultak vele szemben. A vádak között azonban nem szerepelt más vallás tisztelete, sem a zsidó, sem a szúfi miszticizmusra nem hivatkozik a pápai bulla. *Eckhart* bűne az volt, hogy az askétizmus és az anyagi javak megtagadása iránti törekvéssel mintegy görbe tükröt tartott az addigra már politikai hatalmi tényezővé vált egyháznak. *Eckhart* megelőzte korát, és ezzel bizonyos módon előhírnöke lett a protestantizmusnak, amely maga a klasszikus értelemben vett keresztény pietista mozgalom.

Felhasznált irodalom

- ÁGOSTON GÁBOR – SUDÁR BALÁZS: Gül baba és a magyarországi bektasi dervisek. Budapest 2002
- ALBERTUS MAGNUS: Dionysius Az isteni nevekről című művéről (ford. ADAMIK Tamás). In: REDL Károly (közreadja): Az égi és a földi szépről – Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez. Budapest 1988, 377–397.
- ALGAR, H: AWLIĀ'. In: Encyclopædia Iranica, III/2, 119–120. <http://www.iranicaonline.org/articles/awlia> (2025. 05. 09.)
- AQUINAS, Thomas: Summa Theologiae (ford. HENLE, R. J.). Paris 1985
- ARMSTRONG, A. H.: 'Emanation' in Plotinus. Mind 1937/46. sz. 61–66. <http://www.jstor.org/stable/2250032>. (2025. 05. 08.)
- BALDICK, Julian: Mystical Islam: an introduction to Sufism. London 2000
- BÍRÓ DÁNIEL – RÉTI PÉTER: Zóhár – A Ragyogás könyve. Budapest 1990
- BLAKNEY, Raymond B.: Meister Eckhart. A Modern Translation by Meister Eckhart. New York 1957
- BUCHANAN, G. W.: The Role of Purity in the Structure of the Essene Sect. Revue de Qumrân 1963/4. sz. 397–406.
- CARUS, Paul: Mysticism. The Monist 1908/1. sz. 75–110.

86 Hasonló következtetésre jutott a természettudós *Richard Gauthier* is: „Feltételezések szerint az emberek, fejlett elméjükkel, a természeti törvények és a szisztematikus misztikus gyakorlatok követésével eggyé válhatnak a kozmikus teremttel, aki az élet végső eredete és célja. Az ember választhat, hogy egyesül a kozmikus teremttel – a ki nem fejezett Legfelsőbb Tudattal –, vagy eggyé válik a Kozmikus Elmével, és folytatja a teremtés és a kozmikus evolúció kozmikus ciklusát. Mindkét esetben a teremtés kozmikus ciklusa folytatódik.” GAUTHIER, Natural Laws and Mysticism in the Cosmic Cycle of Creation 6.

- CHEMERINSKY, E. – GOODWIN, M.: Religion is not a Basis for Harming Others. *The Georgetown Law Journal* 2016/104. sz. 1111–1135.
- DAVID, Joseph E.: Maimonides, Nature and Natural Law. *Journal of Law Philosophy and Culture*. 2010/1. sz. 67–82.
- DEL NEVO, Matthew: *Meister Eckharts Teaching*. New York 2020
- EMON, Anver M.: Natural Law and Natural Rights in Islamic Law. *Journal of Law and Religion* 2004/2. sz. 351–395.
- Encyclopaedia Judaica (E.J.): *Judeo-Arabic and Judeo-Arabic literature*. Jerusalem 1972, 10. köt. 409–425.
- Encyclopaedia Judaica (E.J.): Nagid. Jerusalem 1972, 12. köt. 758–764.
- Encyclopaedia Judaica (E.J.): Genizah. Jerusalem 1972, 17. köt. 404–407.
- ENGINEER, Irfan: Sufism: In the Spirit of Eastern Spiritual Traditions. *Sambhāṣaṇ* 2021/1–2. sz. 92–107.
- ERNST, Carl W. – LAWRENCE, Bruce B.: What is a Sufi Order? In: *Sufi Martyrs of Love*. New York 2002
- FALUS Orsolya: The Legal Institutions of Charity in the Traditional Islamic Law. Sarajevo 2020
- FALUS Orsolya: A jótékonyág és a közösségi gondoskodás jogintézményei a Shariában. *Polomia* 2022
- FENTON, Paul: Judaism and Sufism. In FRANK, D. H. – LEAMAN, O. (szerk.): *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Cambridge 2003, 201–217.
- GAUTHIER, Richard: Natural Laws and Mysticism in the Cosmic Cycle of Creation. 2020. DOI: 10.13140/RG.2.2.32887.24480
- GREEN, Arthur: Hasidism and Its Response to Change. *Jewish History* 2013/2. sz. Special Issue: Toward A New History of Hasidism 319–336.
- GREEN, Arthur – ASSAF, David – BROWN, Benjamin – GELLMAN, Uriel – HEILMAN, Samuel C – ROSMAN, Moshe – SAGIV, Gadi – WODZIŃSKI, Marcin: From Circle To Court: The Maggid of Mezritsh and Hasidism's First Opponents. In *Hasidism: A New History*. Princeton 2018, 77–100.
- GUTTMANN, Jacob: Maimonidész vallásfilozófiájának kapcsolata zsidó elődeinek tanításával. In GUTTMANN – HUSIK – SCHEIBER (szerk.): *Maimonidész, zsidó filozófia. Zsidó és skolasztikus filozófusok a középkorban.* (szerk. BABITS Antal, ford. TATÁR György). Budapest 1995, 79–109.
- Hebrew for Christians: Hebrew Consonants – Numeric Values for Hebrew Letters. https://www.hebrew4christians.com/Grammar/Unit_One/Numeric_Values/numeric_values.html (2025. 04. 29.)
- HOLLAND, Naqshbandi Haqqani Rabbani: Sufi Path of Love. 2025 <https://sufipathoflove.com/> (2025. 05. 09.)
- HUSS, Boaz: Academic Study of Kabbalah and Occultist Kabbalah. In MÜHLEMATTER, Yves – ZANDER, Helmut (szerk.): *Occult Roots of Religious Studies*. Berlin 2021, 104–131.
- HUWAIDAH, Indah Rifdah – KHOLIDAH, Kholidah – SUMARTI, Heni: Alpha Wave Activity on Think Hard and Dhikr Condition Using Electroencephalographic (EEG). *Physics Education Research Journal* 2024/6–1. sz. 53–58.
- IRHAS, Irhas – AZIZ, Ahmad Amir – SATRIAWAN, Lalu Agus: The Power of Dhikr: Elevating Intellectual, Emotional, and Spiritual Quotients. *AL-HAYAR Journal of Islamic Education* 2023/2. sz. 601.
- KARS, Aydogan: Two modes of unsaying in the early thirteenth century Islamic lands: theorizing apophysis through Maimonides and Ibn 'Arabi'. *International Journal for Philosophy of Religion* 2013/3. sz. 261–278.

- KREINATH, Jens: Al-Khidr. In: DALE C. Allison – HELFT, Gery – HELMER, Christine – KLAUCK, Hans-Joseph – LEPPIN, Volker – SEOW, Choon Leong – SPIECKERMANN, Hermann – WALFISH, Barry – ZIOLKOWSKI, Eric (szerk.): *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*. Berlin 2017, 170–171.
- LOUBET, Mireille: Jewish pietism of the Sufi type. *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* 2000/7. sz. 87–91.
- MAGYARYNÉ TECHERT Margit: Plotinos és Szent Ágoston. *Athenaeum* 1942/28. sz. 253–266.
- MAIMONIDÉSZ, Abraham: *The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides* (ford. FENTON, Paul). Leiden 1987
- MARÓTH Miklós: A szűfismus. *Vigilia* 2015/7. sz. 498–505.
- MARUSHIAKOVA, Elena – POPOV, Vesselin: Kurban on the Balkans The vanished kurban: Modern dimensions of the celebration of Kakava, Hidirellez among the Gypsies in Eastern Thrace (Turkey). In: SIKIMIC, Bilijana – PETKO Hristov (szerk.): Belgrade 2007, 33–50.
- MCCLAINE, C. L.: Can Religion Without God Lead To Religious Liberty Without Conflict. *Boston University Law Review* 2014/7. sz. 1300–1319.
- MOLNÁR József: *A Jakováli Hasszán dzsámi*. Pécs 1968
- MORRIS, James Winston: Ibn ‘Arabi and His Interpreters Part II: Influences and Interpretations. *Journal of The American Oriental Society* 1986/4. sz. 733–756.
- NASR, Seyyed Hossein: *Islamic Art and Spirituality*. Albany 1987
- OKATAN, Halil Ibrahim: Mevláná’s Philosophical and Religious Approach to Dialogue and Tolerance. *Synesis* 2024/3. sz. 120–152.
- OAKLEY, Walter: The Structure of the Neshamah, 2023 https://www.academia.edu/106273973/The_Structure_of_the_Neshamah (2025. 06.02.)
- ÖKRÖSNÉ BARTHA Júlia: Hidirellez, a törökök tavaszünnepe. *Jászkunság* 1992/3. sz. 6–7.
- PARPOLA, Simo: The Assyrian Tree of Life: Tracing the origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy. *Journal of Near Eastern Studies* 1993/3. sz. 161–208.
- PÁVEL Márta: Eckhart Mester Leválni a világról című művének kritikai elemzése (2.) Túllépés 2022/4. sz. 6–18.
- Pécsi Egyházmegye: *Lectio Divina segédanyag*. <https://pecsiegyhazmegye.hu/hirarchivum/68-lectio-divina-segedanyag> (2025. 05. 08.)
- PLÓTINOSZ: *A szépről és a jóról; Istenről és a hozzá vezető utakról* (ford. TECHERT Margit). Budapest 1998
- PRASETYO, Yogi: Convergence Epistemology of Legal Studies Based on Revelation. *International Journal Law and Society* 2022/1. sz. 11–24.
- PROCLUS (PROKLOSZ): *The Elements of Theology* (ford. BALBOA, Juan és BALBOA, Maria). 2017 <https://ia601504.us.archive.org/17/items/proclus-elements-balboa/proclus-elements-balboa-2017-04-12.pdf> (2025. 05. 08.)
- RAHMAN, Abd – ROSMIZI, Mohd – YUCCEL, Salih: The Mujaddid of His Age: Al-Ghazali And His Inner Spiritual Journey. *UMRAN - International Journal of Islamic and Civilizational Studies* 2016/2. sz. 1–13.
- RUSS-FISHBANE, Elisha: *Judaism, Sufism, and the Pietists of Medieval Egypt: A Study of Abraham Maimonides and His Times*. Oxford/New York 2015
- SCHWARB, Gregor M.: Sahl b. al-Faḍl al-Tustarī’s Kitāb al-Īmā’. (é.n.) https://www.academia.edu/3899996/Sahl_b_al_Fa%EE%81%B8%8Dl_al_Tustar%C4%ABs_Kit%C4%81b_al_%C4%Aam%C4%81%CA%BE?auto=download (2025. 04. 29.)

- SIMON József: Az intelligibilitás okságától az okság intelligibilitásáig. A kauzalitás Duns Scotus filozófiájában. Magyar filozófiai szemle 2010/3. sz. 45–64.
- SMITH, Margaret (szerk.): Encyclopedia of Islam. Rābi'a al-'Adawiyya al-Qaysiyya. Leyden 1995², 8. köt. 354–356.
- SZÉFER JECIRÁ. Az Alkotás könyve (ford. MISKI Zoltán). https://www.tarrdaniel.com/documents/Hermetika/szefer_jecira.html (2025. 05. 09.)
- SWARTZ, Michael. D.: Ancient Jewish Mysticism. In GREENSPAHN F. E. (szerk.): Jewish Mysticism and Kabbalah: New Insights and Scholarship. New York 2011, 33–48.
- The Editors of Encyclopaedia Britannica: Gematria. Encyclopedia Britannica, 2025. <https://www.britannica.com/topic/gematria> (2025. 05. 08.)
- The Meister Eckhart Site: Éllopos. 1329. március 27. 'In agro dominico'. The papal bull condemning Meister Eckhart. <https://www.ellopos.net/theology/papal/default.asp> (2025. 05. 09.)
- WALSHE, Maurice O'C (szerk., ford.): The Complete Mystical Works of Meister Eckhart. New York 2009
- WEISS, Tzahi: Beyond the Scope of Philosophy and Kabbalah. MDPI Religions 2021/3. sz. 160.
- WILD, John: Plato and Christianity: A Philosophical Comparison. Journal of Bible and Religion 1949/1. sz. 3–16.
- ZARRABI-ZADEH, Sadeeh: Sufism and Christian Mysticism: The Neoplatonic Factor. In: RIDGEON, Lloyd (szerk.): Routledge Handbook on Sufism. London – New York 2020, 330–342.
- ZIANSHINA, Maryam: Kalam and Falsafa: Unity in the Collision. Advances in Social Science, Education and Humanities Research. 3rd International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities (ICCESSH 2018), 1489–1492.

