

ARAB FILOZÓFIA

Szöveggyűjtemény I.

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar

Piliscsaba, 1997.

**Az elektronikus változat Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészettudományi Kar Könyvtárában készült, 2002-ben, javítva: 2005 november.**

TARTALOM

GOLDZIER IGNÁC: AZ ISZLÁM KULTÚRÁJA (Részlet)

BEVEZETÉS

A. A muszlim filozófia

I. KALĀM ÉS FILOZÓFIA

- (Kalām és mutakallim ūn)
- (A mu^ʿtaziliták)
- (Monoteisztikus purizmusuk)
- (Türelmetlenségük)
- (Isten jósága és igazságossága)
- (A filozófiához való viszonyuk)
- (Az arisztotelészi filozófiához való viszony; ašcariták)
- (A filozófiai istenfogalommal való ellentét)
- (Atomisztika)
- (Az okság tagadása)
- (A filozófia ellenvetései a kalām-mal szemben)

II. ARISZTOTELÉSZ FILOZÓFIÁJÁNAK ÚJPLATONIKUS ÉRTELMEZÉSE

- (Az arab arisztotelianus iskola kezdetei)
- (Az újplatonizmus befolyása)
- (Arab nyelvű pszeudoarisztotelészi írások)
- (Pszeudoempedoklész)

III. AZ ÚJPLATONIKUS FILOZÓFIA

- („A tiszták” és enciklopédiájuk)
- (Hatásuk Keleten és Nyugaton)
- (Az újplatonikus etika)
- (Az államelméletre gyakorolt újplatonikus hatás)
- (A sūfizmus)

IV. MUSZLIM ARISZTOTELIKUSOK

- (A tudományos megismerés három fokozatú rendszere)
- (al-Kindī)
- (al-Fārābī)
- (Az arab peripatetikusok ismeretelmélete)
- (Kozmológiájuk)
- (A vallási elképzelésekkel teremtett harmónia)
- (Babonás és okkult elméletek)
- (Avicenna)
- (A tömegek közömbössége a filozófia iránt)
- (Ġazālī támadása a filozófia ellen)
- (A filozófia hanyatlása a keleti iszlámban és a filozófiai irodalom üldözése Keleten)
- (A filozófia föllendülése a nyugati iszlámban; Averroës)
- (Az isteni tudásról vallott nézete)
- (De unitate intellectus)
- (Az egyéni értelem egyesülése)
- (Averroës előfutárai)
- (Avempace)
- (Ibn Tufayl)
- („Philosophus autodidactus”)
- (Filozófia és vallás viszonya Averroës-nál)
- (A kettős igazság)

V. A FILOZÓFIA KÉSŐBBI SORSA AZ ISZLÁMBAN

(A filozófia a hanyatlása a 13. századtól)

(A kalām továbbélése)

(Fahr ad-dīn ar-Rāzi és Nasīr ad-dīn at-Tūsī)

(A šīcita dogmatika muctazilita értelmezése)

(Az európai műveltség hatása)

B. A zsidó filozófia

I. KALĀM A ZSIDÓ IRODALOMBAN

(Az arab filozófia hatása a zsidóságra)

(Racionalista mozgalmak)

(Zsidó muctaziliták)

(Karaiták)

(Rabbinikus mutakallimok)

II. AZ ÚJPLATONIKUS HATÁSOK

(Újplatonikusok)

(Kabbalah)

III. AZ ARISZTOTELÉSZI FILOZÓFIA

(A filozófia ellenzéke)

(Yehūdah ha-Lēwī)

(Abraham ibn Dā'ūd)

(Maymūnī)

(A Maymūnī utáni gondolkodók)

(A zsidók fordítói tevékenysége. Hatásuk a keresztény skolasztikára)

ABÚ BAKR IBN TUFAJL: A TERMÉSZETES EMBER (Hajj ibn Jakzán)

KATONA TAMÁS: UTÓSZÓ

GOLDZIHHER IGNÁC: AZ ISZLÁM KULTÚRÁJA

(Részlet)

(Ford. Dávid Gábor Csaba)

BEVEZETÉS

A muszlim és az általa befolyásolt zsidó filozófia - a nyugati skolasztikára tett hatása révén - figyelemre méltó helyre tarthat jogos igényt a középkori filozófia történetében. Korábban az iszlámon belül létrejött filozófiát jobbára arabnak nevezték, s mindmáig gyakorta tartják számon e járatos névvel, minthogy rangos képviselői - lettek légyen arabok, perzsák vagy törökök - műveiket arabul, az iszlám vallásának klasszikus nyelvén írták. Mivel azonban az e kultúrterülethez tartozó zsidó gondolkodók is ugyanezt a nyelvet használták filozófiai eszméik kifejtéséhez, helyesebb, ha a kettőt a továbbiakban tárgyalandó gondolatmenet számára mint muszlim és mint középkori zsidó filozófiát különítjük el.

A mozgalom kezdetei abban a politikai és szellemi nekilendülésben gyökereznek, amely a kalifátus életét a 8. század közepétájt jellemezte. Nyelvekben jártas 8-9. századi szír tudósok az abbászida kalifák szolgálatában készítették el görög művek arab fordítását vagy parafrázisait, s ezzel az arab nyelv első ízben tudományos gondolatok közvetítője lett. Az arab iszlám tudományos világa számára, amely a vallási intézmények megformálásán fáradozott, a filozófia meg a természettudományok ily módon egyszerűbben hozzáférhetővé váltak - ennek hagyományait eladdig csupán a szír ajkú tudósok ápolták. Az új gondolatkörök iránti fogékonyság révén, s mivel bebizonyította azt a képességét, hogy formai eszközeivel és nyelvi gazdagságával meg tud felelni az idegen műveltség követelményeinek, az arab nyelv éppoly fényes bizonyítékát szolgáltatva alkalmazkodási képességének, akárcsak finomult nyelvtudományi terminológiájának megteremtésével tette.

Időbe telt, amíg az új gondolatvilág kifejtette hatását az iszlám gazdag szellemi életére. Keleten a filozófiai törekvések csak akkor váltak a szellemi élet szerves elemévé, amikor szoros kapcsolatba kerültek az iszlám vallási gondolataival, amint tehát mind a filozófus gondolkodók, mind a teológusok számára szükségessé vált az, hogy egymással kapcsolatban állást foglaljanak.

Nem tehetjük föl, hogy a görög irodalomból arabra átültetett írások önmagukban a filozófiai és a vallási gondolatok között megnyilatkozó kölcsönviszony minden vonatkozását kimerítenék. Itt is többen nyomott a latban az élő kapcsolat mint az irodalom. Amikor például a 7. században a keleti kereszténység köreiből az ember akaratszabadsága fölötti hitvita áterjedt a muszlim teológusok csoportjaira s ott egyszersmind heves disputákra adott alkalmat, amelyekből a hagyományos fatalista hit kegyetlenül megtépázva került ki, akkor a keleti keresztények teológiai irodalmából még mit sem fordítottak le arabra, amiből az iszlám vallástudósai tájékozódhattak volna, hogy hányadán is áll e kérdésekkel a keresztény irodalom. A problémák személyes kapcsolatok révén váltak ismeretessé. Az olyan régebbi görög gondolkodók eszméi is, mint Arisztotelészé meg az újplatonikusoké, minden bizonnyal ugyancsak sokkal nagyobb mértékben kerültek át szóbeli közvetítéssel a muszlim körökbe - pusztán a fordítások ugyanis kevesebbet sejtetnek.

A. A muszlim filozófia

I. KALĀM ÉS FILOZÓFIA

(Kalām és mutakallim ūn)

Azokat, akiket nemcsak kimondottan vallási kérdések, hanem - a művelt rétegekbe mindinkább behatoló filozófiai szellem hatása alatt - ezzel kapcsolatban metafizikai kérdések is foglalkoztattak, a muszlim filozófia története a mutakallimūn, azaz: 'beszélők' szóval jelöli meg. Ez a név azt hivatott kifejezni, hogy a vallási hit által vitathatatlannak tartott, tovább nem gondolt igazságnak elfogadott tantételeket ezek az emberek megvitatták, *beszéltek* róluk, taglalták, megfelelő formákat kerestek számukra, amelyek révén a gondolkodó elmék is elfogadhatták őket; olyan spekulatív bizonyítékokkal bátyázták körül őket, amelyek megvédhették konzervatív vagy radikális ellenfelek ellenérveivel szemben. Tevékenységük a kalām (beszélés, szóbeli taglalás); - ennek megfelelően egyben az a *dialektikus* módszer, amely szerint e tevékenység folyik.

A legrégebb mutakallimok kétségekkel és ellenvetésekkel léptek elő az ortodox tanítókkal szemben, nem mindent találván rendjénvalónak az isteni igazságosságba vetett hit álláspontja szerint, amit és ahogy e tanítók a hitvallótól elvártak. Az elterjedt ortodoxia szemléletét megkérdőjelező felfogásuk korai csírái még nem filozófiai mérlegelések talajában gyökeresnek. Eleinte sokkal inkább vallási motívumok azok, amelyek a rájuk hagyományozott tanokkal szemben ellenvetéseket váltanak bennük. Legrégibb képviselőik jámbor módon gondolkodó férfiak, aszkéták voltak, muʿtazila, azaz (minden földitől) 'visszahúzódók', akinek vallási érzéke visszaborzadt a hagyományos ortodoxia durva képzeiteitől.

(A muʿtaziliták)

Innen tehát a csírákból kifejlődő dialektikus iskola muʿtazilita elnevezése. Amint ugyanis a hagyományos szemlélettel szembehelyezkedő magatartásuk: a későbbiekben melléjük állította a racionalisták radikális elemeit, ellentétük az ortodoxiával szemben mindinkább elmélyül s a mutazila név azt a koholmányt szüli, hogy kezdetektől fogva a kétértelműséget kizáró igazhitűségtől való „elkülönülésük” miatt nevezték őket így. Mindenesetre az, hogy az iszlámon belül a hagyományos tan fogalmait ők kezdték megkülönböztetni, eleven és folyamatos ösztönzést ad a vallási racionalizmusnak. Érdemük az, hogy az érzéki tapasztalat, valamint a hagyományos tudás mellett megkínájkák a megismerés harmadik kritériumát, vagyis az ʿaql, az értelem útján való megismerést.

(Monoteisztikus purizmusuk)

A muʿtazilitáknak az uralkodó vallási szemlélettel szembeni ellenérzésük mindenekelőtt olyan kérdésekben kapott hangot, amelyek az isten- és a kinyilatkoztatás fogalommal függtek össze. Az akaratszabadságot elvető uralkodó tan elleni oppozíciójukat az előző nemzedékektől (a qadaritáktól) örökölték. Vallási szempontból mindenekelőtt való volt számukra az, hogy az istenfogalmat a szellemi monoteizmus minden elhomályosításával szemben megőrizték (küzdenek az ellen, hogy esetleges attribútumokat tételezzenek fel az isteni lényegben), hogy elhárítsák az isteni törvény és az isteni lény versengését - amelyhez a hagyományos felfogás szükségképpen vezetett, eszerint ugyanis az isteni könyv, a Korán ugyanúgy örök lenne, mint

maga az Isten -, hogy az örök lényeg igazságosságába vetett hitet a végzetszerű önkény és a borzalmak látszata el ne homályosíthassa.

Emiatt szívesen nevezik magukat „az isteni egység és igazságosság híveinek (*aqhāb al-ʿadl wa't-tawhīd*)”.

(Türelmetlenségük)

Helytelenül ítélnék meg azonban a muʿtazilitákat, ha - amint ez rendszerint még ma is megtörténik - az *iszlám szabadgondolkodóinak* neveznénk őket. Az ő körük is a dogmatikus szűkkeblűség, a formalista korlátoltság küzdőtere. Csak *formuláiknak* kell igaznak lenni; aki azoknak ellentmond, hitszegőnek tekintendő, s vele szemben úgy kell eljárni, ahogy az eretnekekkel szokás. Racionalizmusuk egészen jól összefér a személyi tekintély megtűrésével. Kiváló mestereik közül többen is szavukat hallatták a šīʿiták *imām*-tana mellett, mint ahogy a muʿtaziliták fejlődése nemegyszer a šīʿa felé kanyarodik. Teológiai magatartásuk viszont ebben az összefüggésben most nem érdekel minket mélyebben.

(Isten jósága és igazságossága)

Vallásfilozófiájuk sivár formulái mögül fénysugárként világlik elő az a tendencia, hogy Istennek a korlátozatlan ráhatást kizáró mindenekfölötti jóságát és igazságosságát állítsa előtérbe az ortodoxiának az önkényről vallott felfogásával szemben. Egyes muʿtazilita mesterek szerint még a vétek nélkül szenvedő állapot evilági megpróbáltatása is kárpótlást nyer a túlvilágon. Isten igazságtalan volna, ha ezt nem adná meg szükségképpen. Fontosnak tartják továbbá az értelmesség elsőbbségét a törvény dolgainak értékelésében. Azzal a régi ortodox felfogással szemben, hogy Isten törvénytevése teljesen szuverén és teljességgel független az értelmesség szempontjaitól, a muʿtaziliták ez utóbbit az isteni törvények legfőbb alapelvének és minden etikai megítélés értékmérőjének tekintik. Valamely cselekedet nem attól jó vagy rossz, hogy Isten megparancsolta vagy tiltotta (ez az ortodox formula), hanem Isten azért rendelte el vagy tiltotta meg, mert az jó vagy rossz. Az értékelés kritériuma az *értelem*. Ez az az a priori, amellyel Isten bölcsessége és igazságossága szükségszerűen összhangban áll.

Könnyen belátható, hogy a pozitív görög gondolkodás továbbgyűrűző behatolása meg a filozófiai érdeklődésű gondolkodókkal való együttműködés olyannyira kitágította a muʿtaziliták elmélkedéseinek területét, a *kalām*ot, hogy azok idővel olyan pontokat ismertek fel, ahol a teológiai kérdések a filozófia problémáival érintkeztek. Teológiai tételek és hipotézisek után az idők folyamán egyre szorgosabban foglalkoznak ismeretelméleti és metafizikai kérdésekkel. Ilyképpen igazat kell adnunk May-múni-nak, amikor a *kalām* módszerére vonatkozó kritikájában azt véli, hogy metafizikai kérdésekben elfoglalt álláspontjukat - habár későbbi nemzedékek előtt függetlennek és előzmények nélkülinek tetszik - történetileg tekintve ama teológiai előzmények határozták meg, amelyek támogatására eredetileg szolgált.

(A filozófiához való viszonyuk)

A régi iskola mutakallimjainak még nincs szilárd filozófiai álláspontjuk. Legrégibb tekintélyeikről az a benyomásunk, hogy inkább a nyughatatlan körbetapogatózás, semmint kikristályosodott filozófiai nézetek jellemzik őket. A tanításuk irányzatai között mutatkozó mindenfajta eltérés ellenére is igazat adhatunk annak az arab történésznek, aki szerint gondolkodásmódjukat egységesen az jellemzi, hogy nem a görög „istenség-filozófusai-hoz” (ilāhīyun, theologoi) - Szókratész követőiről van szó -, hanem ezek történelmi előfutáraihoz, a „természetfilozófusokhoz” (arab: tabī ʿīnū; görög: phüszikoi) kapcsolódnak. Alapjában véve mégis eklektikus

jellegűek, ezt támasztják alá a peripatetikus elemek is, amelyek egyik-másik muʿtazilitánál fellelhetők. Némelyiknek pedig éppenséggel azt vetik szemére, hogy a *kalām* zászlaja alatt „filozófiai” vélekedéseket csempészett be. Ámde mindez csak az egységesség hiányának kifejlődése, amelyben a muʿtazila sokrétűen elágazó, időről időre szögesen ellentmondásos tanítására derül fény. A 9-11. században lezajlott harmadfél évszázados fejlődés során hosszú a sora azoknak az ellentmondó véleményeknek, amelyeknek az iskolák mesterei adtak hangot saját elmélkedésük alapján, vagy a görög gondolkodókra támaszkodva. Újabban S. Horovitz kutatta föl sorra elméleteik hellenisztikus érintkezési pontjait, s mutatta ki különösképpen azt a döntő hatást, amelyet a sztoicizmus gyakorolt egyes kiváló muʿtazilák, kivált an-Nazzām (megh. 845) gondolatmeneteire, továbbá a platóni filozófiát az iskola más képviselőinek, leginkább Muʿammar (megh. 850) rendszerére. Max Horten még olyan vonatkozásokra is felhívta a figyelmet, amelyek az indiai filozófia problémáival érintkeznek.

(Az arisztotelészi filozófiához való viszony; ašʿariták)

Filozófálási kísérleteik során minden bizonnyal Arisztoteléstől kerülnek legtávolabb, akinek a világ örökkévalóságáról vallott tana, s a természeti törvények sziklaszilárdsága melletti hitvallása olyan választóvíz, amely e filozófáló iszlámteológusokat elmélkedéseik minden szabadsága dacára élesen elválasztja a sztageirita filozófiai iskolájától.

Megítélésük során tekintetbe kell továbbá venni azt is, hogy iskoláikban nem csupán különböző nézetek egymásmellettsége, hanem nézőpontjaik történeti fejlődése is megfigyelhető. Történetüket az egykori muʿtazilita-tanítvány, a Basra-i Abū I-Hasan al-Ašʿari (873-935) fellépése vágja ketté, akinek tantételei a tradicionalizmus irányzatának reakciója, hogy azután végül is teljesen az ortodoxia vizeibe evezzen be. Ez a visszakozó tendencia, amelynek a kalífatus sötétre váltó politikai élete is alájátszott, nagy hatással volt mind a *kalām* formájának, mind tartalmának alakulására. Későbbi leírások ezért hamarosan különbséget tesznek muʿtaziliták és mutakallimok között, s az utóbbival kiváltképp az ašʿaritákat jelölik, akiket - bár a mindenfajta értelemszerűség hajthatatlan megvetői ellenségesen néztek - a muszlim világ összetartozás-érzése mégis úgy ismert el, mint a dogmatikus ortodoxia foglatát (vö. 820. old.).

(A filozófiai istenfogalommal való ellentét)

Ezen a fokon tör elő teljes erővel a Kalam éles ellentéte a filozófusok tanaival szemben, amely már korábban is jellemző volt. A világproblémának sem arisztotelészi, sem újplatonikus megoldása nem tudott megnyugvást biztosítani, olyan formulát kínálni, amely a gondolkodó hívőket megnyugtathatta volna. Az iszlám istenét a világ szermélyes teremtményét, mindenható irányítását nem tudták úgy felfogni a természetben és az ember erkölcsi életében, mint a mozgás örök nyugalomban lakozó *őselvét*, mint az *önmagát elgondoló lényt*, amelynek hatása mindössze a természeti törvények örök változhatatlanságában nyilvánkozik meg, ám a világ egyes eseményeitől távol áll, ezekkel sem mindentudása, sem meghatározó akarata révén nincs kapcsolatban, és nem hat rájuk, mivel az egyediségek tudása s az ezekre irányuló akarat magamagának, mint megváltozhatatlan lénynek a fogalmát szüntetné meg. Istennek a peripatetikusoknál járatos meghatározásait nem fogadhatták el kiindulópontként a legfennsőbb lény képzetének megformálásához, amely nem pusztán metafizikus elmélyültség tárgya náluk, hanem etikai szemléleté is. Azonban éppoly kevésbé találhattak istenképzetükhöz megnyugtató álláspontot az újplatonikusok emanációvilágának csúcsán álló „Egy”-ben, amelynek határtalan bőségéből a belőle fokozatosan kisugárzó szellemi lényegiségek közvetítése által - közvetlen rájuk ható akarat nélkül - az érzéki világ sokfélesége végül kibontakozik.

Találóa foglalja össze a következő fejtegetésben egy 12. századi filozófus azt a különbséget, amely a filozófusokat és a mutakallimokat elválasztja: „A filozófusok Istent a *végső ok*nak nevezik, ezzel szemben azok, akiket mutakallimun néven tartunk számon, nagy gonddal kerülnek el ezt a megnevezést; minthogy - mondják - ha őt végső oknak neveznék, egyben hatásának egyidejű egzisztenciáját is tételeznék, ami a világ örökkévalóságának feltételezéséhez vezetne.” A *kalām* fejlődésének minden állomásán töretlenül kitartott a teremtés gondolata, a mindenség keletkezésének időbeliségére vonatkozó hitvallása mellett.

(Atomisztika)

A mutakallimok különös előszeretettel viseltettek az atomisztika iránt. Segítségével ugyanis a legtermészetesebben tudták megkerülni az idő határtalanságának feltevését. Isten - úgymond - minden időatomban újból megteremti a szubsztanciaatomokat, majd megteremti rajtuk az akcidenceket, amelyek az időatom tartamáig léteznek, s létüket folyamatos újrateremtődéssel tartják fenn, amely azután az újrateremtődés megszűnésével huny ki. A szubsztanciaatom akkor veszíti el egzisztenciáját, amikor Isten pozitív minőségakcidence helyett a megfosztás, a nemlét akcidenceit rendeli hozzá. Az arisztotelészi *geneszisz* ('keletkezés') és *phthora* ('elmúlás') helyébe az egyesítés és a szétválasztás lép. Az atomok az üres térben (*to kenon*) mozognak egymás felé, egymáshoz rendeződésükből keletkeznek a dolgok változó formái.

(Az okság tagadása)

Ezek mind olyan gondolatok, amelyek a görög atomisztikára támaszkodnak. Annál hűtlenebbül távolodnak el a régi görög mestertől - különösen az *aśāriták* - tételeik egy másik irányával. Nem tartanak semmiféle kauzalitást megengedhetőnek, elutasítják az állandó természeti törvényeket, a lét megváltoztathatatlan természeti formáinak elismerését. Csak így nyernek teret ugyanis a csodák magyarázatára. A természet élete nem szilárd törvények szerint folyik. Amennyiben a tapasztalat ugyanazon okok esetén ugyanazokat a jelenségeket mutatja, nem egyéb hiú látszathoz, hogy emögött az okság működése, a törvényszerű ismétlődés rejlik. Isten akarata által minden bizonyos megszokás szerint történik, amelyet azonban Isten *akarata* bármikor megtörhet, vagy ahogy ők kifejezik magukat, „szétszakíthat”. Isten minden pillanatban megújítja a természeti funkciókat, amelyeket azután a filozófus törvényszerű *szükség-szerűség*re vezet vissza.

Mekkora a szakadék e világszemlélet és Démokritosz állítása között, mely szerint minden: „okkal és szükségszerűség által történik”! A kauzalitás elutasításával a mutakallimok mennyivel inkább Karneadész és Sextus Empiricus tanítványai! Filozófiai ellenfeleik - némileg általánosítva - folyvást azt vetik a szemükre, hogy ők minden tétel pro és kontra bizonyíthatóságának és logikai egyenértékűségének álláspontjára helyezkednek: *takāfu'al-adilla*, ami pontosan egybevág a szkeptikusok *iszosztheneia tón logón**-jával, akikkel ráadásul abban a píremisszában is egyek, hogy még az érzéki tapasztalat sem lehet az igazság érvényes kritériuma: semmiféle *phantasztia kataléptiké* ('fogékony látás') nem létezik.

(A filozófia ellenvetései a kalām-mal szemben)

Minthogy a *kalam* nem zárt filozófiai rendszer, kezdeteitől, műtárgy kialakulásától fogva támadták a filozófusok, Platón és Arisztotelész követői egyaránt. Ezek a *kalām* képviselőinek azt a szemrehányást teszik, hogy a gondolkodásformák mögött elmosódó fantáziaszüle-

* 'a kijelentések egyenértékűsége' (a szerk.).

ményeket csempésznek be, a természet jelenségeit nem a maguk valóságában, való alapjai szerint tagadják meg, hanem magyarázatukat hamis előfeltételek szerint módolják ki, bizonyítási eljárásuk a logika törvényeinek nem ismeréséről tanúskodik, megtévesztő dialektikával a következetesség látszatát igyekeznek kelteni stb.

Megvetően elutasítják azt - ahogy nevezetesen a keresztény-arab Arisztotelész-követő Yahyā b. ʿAdi (megh. 974) kifejezi magát - hogy a mutakallimokkal tantételeikért érdemben meg-harcoljanak, mivel nincs közös tudományos alapjuk, hiszen ők sem számítják magukat filozófusoknak, s a filozófus névre - mivel ez amúgy is jelentésszűküléssel Arisztotelész követőit jelöli - nem is tartanak igényt.

II. ARISZTOTELÉSZ FILOZÓFIÁJÁNAK ÚJPLATONIKUS ÉRTELMEZÉSE

(Az arab arisztotelianus iskola kezdetei)

Az arisztotelianus iskola az arisztotelészi logika és természettudomány kapuin át oly módon vonul be a muszlim gondolatvilágba, ahogyan azt az idevágó írások a fordítók jóvoltából továbbították, tehát abban a formában, ahogyan azt nekik a késői peripatetikus és az újplatonikus iskola magyarázói átadták. Ezek jobbra muszlim orvosok voltak, akik a görög tudomány iránt érdeklődtek. Teljesen érthető tehát, hogy figyelmük túlnyomórészt olyan írások felé fordult, amelyek segíthették szakismereteik elmélyítését.

Korábban túlbecsülték az arisztotelészi művek vezető szerepét az arab filozófia kialakulásával kapcsolatban. T. J. de Boer holland tudós érdeme annak hangsúlyozása, hogy milyen mértékben érvényesül az arisztotelészi kezdemények mellett platóni, sztoikus és más források alig túlbecsülhető befolyása. Különösképpen hangsúlyozandó az a döntő hatás, amelyet Platón gyakorolt az arab filozófia első szakaszára. E Platón iránti rokonszenv lehetséges okát joggal láthatjuk abban a kedvező viszonyban, amelyet a platóni idealizmus az iszlám vallási érzékének elvárásaival szemben tartalmazhat. Pszichológiai, etikai és politikai tanokért is előszeretettel fordultak hozzá. Az arab filozófia korai periódusában számolhatunk emellett Platón előtti, nevezetesen Püthagorasz filozófiájával érintkező eszmék befolyásával is. Meggyőzően szólnak e hatások mellett az irodalomtörténeti tények azokban az arab filozófia fejlődési szakaszokban is, amikor az arab gondolkodók hitük szerint arisztotelészi talajon állottak volna.

(Az újplatonizmus befolyása)

Az arabság felé áramló szellemi gazdagítás meglehetősen zavaros forrásokból buzgott föl. Már utaltunk rá, hogy az, ami arisztotelészi filozófia gyanánt hatott rájuk, nem a sztageirita hamisítatlan gondolatrendszere volt. Későbbi, különösképpen újplatonikus magyarázói azt ugyanis tőle eredetileg idegen irányba vitték, átírva és értelmezve olyan világszemléletté lényegítették át, amelyet Arisztotelész messze utasított volna magától. Az arab nyelven művelt filozófiai irodalomnak Aphrodisziászi Alexandrosz, és jelesül Themisztiosz, valamint Porphüriosz újplatonikusok Arisztotelészével volt dolga.

(Arab nyelvű pszeudoarisztotelési írások)

Ily módon két olyan rendszer békéjét egyengették, melyeknek az alapeszméi ellentétes irányban mozogtak. Ennek az egybemosásnak az a körülmény is kedvezett, hogy az arab irodalomba Arisztotelész neve alatt letagadhatatlanul újplatonikus tendenciájú művek szivárogtak be. Ezek közül az Arisztotelész teológiája címen ismert mű volt a legjelentősebb és gyakorolta a legmélyebb hatást; a mű Arisztotelész nevével a 9. század első negyedében került be az arab irodalomba. A fordítások alapján, *S Munk* (1859), majd pedig *Fr. Dieterici* kiadása alapján főleg *Valentin Rose* bebizonyították, hogy a munka Plotinosz egy kivonatának az átdolgozása. Az arab peripatetikus iskola legrégebbi képviselői azonban eredeti arisztotelési műként tartották számon. Az eredeti arisztotelési alkotásnak járó elismerés jutott ki egyebek között Proklosz *Sztoikheioszisz theologiké* (Liber de causis) című műve arab kivonatának, amelyet *Bardenhewer* adott ki (1882), továbbá néhány egyéb, kisebb jelentőségű újplatonikus írásnak, amelyek - mint az *Álmoskönyv* - Arisztotelésszel Platón gondolatvilágából származó tanokat mondattak.

Az újplatonikus világszemlélet megerősítéséhez másfajta, pszeudoszerzőséggel elterjedt alkotások is hozzájárultak. A minden régmúltat mélyen tisztelő keleti ámulatát ugyancsak kivívhatta az, hogy a Platón előtti gondolkodóknál rátalált az újplatonikus emanáció- és lélektan elemeire, vagy legalább azzal rokon, afelé vezető gondolatokra, amelyek primitív filozófiatörténetében - megkülönböztetésül a Platón utáni idők tanaitól - *A Bölcsesség oszlopai* névvel jelöl. Ezek közé illeszkedett be különösképpen Empedoklész, mint olyan eszmék közvetítője, amelyek az újplatonikus tanok építményében zárt rendszerré ötvöződtek.

(Pszeudoempedoklész)

Így játszott fontos szerepet a Pszeudoarisztotelész mellett egy Pszeudoempedoklész ama filozófia kialakításában, amely ha még akkora büszkeséggel és öntudattal tett hitet - ahogy Arisztotelészt nevezte - „az első mester” mellett, világtanának gondolatai öntudatlanul tőle idegen elképzelésekben öltöttek testet.

A keleti filozófiatörténet e jelensége közel eső párhuzamot kínál. Amint a kereszténység hatása Kelet több területén - persze nem ott, ahol a filozófia fejlődésével számolhatunk - a *Biblia* kanonikus könyvei köré folyondárként tekeredő apokrif irodalmon keresztül történik, a görög filozófia hatását a muszlim Keletre pszeudoepigrafák, tehát hamis felirattal forgalomba hozott művek segítették elő.

III. AZ ÚJPLATONIKUS FILOZÓFIA

Az arab filozófiára már kezdettől fogva a kritikai képesség teljes hiánya sütötte rá az eklekticizmus bélyegét, amely annak minden kibontakozó irányzatában félreismerhetetlenül megnyilvánult.

Az újplatonikussá kiforgatott arisztotelési filozófia mellett fejlődik ki a peripatetikus filozófia külső formáiban megjelenő újplatonizmus is, amely a muszlim világ széles köreire tett hatása miatt a muszlim filozófia fontos eleme.

Jelentéktelen kezdetek után - ezek irodalmi emlékeit legfeljebb föltételezni, semmint bizonyítani lehet - e filozófiai irányzat a 10. században nyert megfogalmazást egy vallásfilozófiai szövetség írásgyűjteményében. E szövetség arab nevét (ihwān as-safā) „a tisztaság testvérei”-nek értelmezték, amit azonban - nyelvi okokból - inkább „a tiszták”-nak vagy „az őszinték”-nek fordíthatunk.

(„A tiszták” és enciklopédiájuk)

A név muszlim idealisták Basrából kiindult, majd az egész muszlim világban elterjedt egyesülését jelöli, amely az iszlám nyílt elutasítása nélkül filozófiai elmélyülésben törekedett a szellem legmagasabb rendű kiteljesítésére, a végső igazságok megragadására és megvalósítására a társadalomban.

Az érzéki világ s a benne megnyilatkozó harmónia és szimbólumok helyes megismerése útján tettek kísérletet arra, hogy fokozatosan feltárják a természet és a lélek világának a titkait. A lét célja az, hogy „a helyes megismerés és a jámbor cselekedetek” által megtisztuljon az anyag béklyóiba vert lélek, amely azáltal, hogy ideig-óráig a dimenziók világában lakozott: zavarossá vált; célja a lélek kiszabadítása földi börtönéből, a megtisztult egyéni lélek visszatérése égi honába, az értelmi világ birodalmába, beolvadása a világlélekbe, amelyről levált.

Legfőbb dogmájuk a léleknek így elgondolt visszatérése (ma^cād; ez a szó felbukkan a latin nyelvű Avicenna egyik címében; a *Mahad*ban). Ennek tagadóit a legkeményebb kifejezésekkel illették. Tanuk központja a lélek tana, melyet az jellemez, hogy a lélek az alantas formákból egyéni emberi lélekké fejlődik, majd felemelkedik ősforrásának tökéletességéhez. Ez a gondolatmenet világszemléletük lényege, amely nem más, mint a plotinoszi emanációs tan az univerzális intellektusról, a mindent átható univerzális lélekről, amelynek alakító tevékenysége a természetben és az ember megteremtésében jut kifejezésre. Ezt püthagoraszai számszimbolika egészíti ki, amely az emanáció rendszerét számviszonyokkal szemlélteti. De más betű-, hangzat- és egyéb szimbolizmusrendszert is felhasználnak azt kifejezendő, hogy az anyagi és a szellemi világban minden csupán a tiszta szellemiség világából, az általánosság szférájából, magából az isteni egységből kiáramló világintellektusból való fokozatos kisugárzás képmása, és az embernek e végső teremtménynek az lehet a legmagasztosabb célja, hogy visszatér a világintellektushoz, hiszen az ember a maga testi-szellemi létezésének elemeiben az univerzum kicsiben: *mikrokozmosz*. Világunk különböző teremtményei holmi árnyaszerű utánzatai azoknak, akik a szférák világában vannak, ahol ezek az el nem múló mintaképek *valóságosan* élnek. E világszemlélet azonos vallásukkal, azzal az abszolút vallással, melynek célja a lélek megtisztítása s az Istennel való hasonlatosság elérése a filozófia révén. Az igaz ismereteken kívül nagy becsben tartják a jámbor cselekedeteket is. Az aszkézis hathatós eszköz ama fátyol felfedésében, amelyet az anyagiság szőtt, hogy beborítsa a lelket, elrejtse előtte igaz lényegét, s félve ismertesse meghatározottságát. A ‘tiszták’ amellet a pozitív vallások - így az iszlám -, továbbá a próféták, a vallásalapítók és a vallásférfiak nagy értékét is készséggel elismerik.

Mindezek azonban pusztán közvetítők; fázisok, pedagógiai eszközök az abszolút valláshoz, az örök igazság hasonlatai és szimbólumai. Így érthetjük meg a „tiszták”-nak azt a törekvését, hogy minden pozitív jelenséget érzékletes képszerűen ábrázoljanak, ami Philón, általuk nem ismert szellemi ősök öröksége. Rendszerüket négy fő részből s ötvenegy értekezésből álló tudományos enciklopédiában foglalták össze, amelynek külső szerkezete az arisztotelészi írások ciklusbeosztását követi. Ennek formai megoldásaival a „tiszták” szívesen büszkélkednek, de anyagát csak nagyon felületesen sajátítják el. Ez az enciklopédikus rendszer a negyedik részben mégis a ‘tiszták’ céljait a legteljesebb mértékben jellemző okkultizmusba torkollik, amely kapu és átmenet a pneumatikusok szintjéig felemelkedett testvéreik számára szánt ezoterikus tanhoz. Behatóan és komolyan tárgyalják benne a lélek továbblétezésének mikéntjét, a szellemi világ hierarchiáját, a bolygókat benépesítő szellemi lények hatásának módjait; az asztrológiát, az alkímiát és az ember hatalmát, aki lerázta az anyag bilincseit, és megelégedett a felemelkedés útját, amely a lélek legmagasztosabb fokáig vezet.

(Hatásuk Keleten és Nyugaton)

Az arab nyelvű újplatonikus filozófia kialakulása - ennek volt csúcspontja 'a tiszták' enciklopédiája - mélyreható következményekkel járt a filozófiai irodalomban és a közéletben éppen úgy, mint vallási és politikai vonatkozásaiban. Már az enciklopédia megszületése előtt behatoltak az újplatonikus gondolatok a nyugati iszlám vallási életébe és filozófiai irodalmába egyaránt. E hatás érződik a 9. században Spanyolországban keletkezett s az arabok által pszeudoempedoklészi írások hatására visszavezetett mozgalomban, amelyet az arab Keletről származott Cordóba-i 'Abdallāh ibn Masarra (883-931) indított meg. Ennek alapos vizsgálata az orientalisztika e részterületének egyik hamarosan megoldandó feladata volna. Az újplatonizmus gyors behatolását a filozófiai irodalom legkülönbözőbb területeire legmeggyőzőbben az a tény példázza, hogy mindjárt a 10. század kezdetén az észak-afrikai *Qayrawān-ban Isak b. Salomon Isrā'ēli*, a zsidó filozófus és orvos, akinek művei Constantinus Africanus latin fordítása révén terjedtek el a nyugati irodalomban, habár ő maga nem volt újplatonikus, mind az *Elemek könyve*, mind a *Meghatározások könyve* című műveire nem kevés hatást gyakorolt az újplatonizmus. Ám a 'tiszták' írásai is nem sokkal megjelenésük után, már a 11. század elején felbukkannak Spanyolországban. Az újplatonizmus döntő hatását itt különösképpen a hosszú ideig titokzatos nevű *Avencebrol* testesítette meg, akit Salomon Munk a középkori filozófiatörténet-írásban úttörő, éleselmjű vizsgálatában (1846) *Salomon ibn Gabīrol* zsidó gondolkodóval és költővel azonosított. *Fons Vitae* című műve, amelynek alapvetően újplatonikus filozófiája és világszemlélete az arisztotelészi princípiumtan elemeivel szövődik egybe, Isak Isrā'ēli főt említett írásaihoz hasonlóan semmilyen módon nem kapcsolódik valamiféle speciális hitvallás tanához. Ám ha nem is meghatározott felekezeti dogmák kényszerében, muszlim elődeihez hasonlatosan, *Avencebrol* szintén általános vallási előfeltételek alapján végzi el a hellenisztikus gondolatok módosítását. E híres műben kifejtett elmélet a középkori európai skolasztikára nem kis hatást gyakorolt.

Mindezek számottevő jelei az arab Keleten művelt filozófia gyors behatolásának az iszlám nyugati országaiba. Akárcsak a keleti területeken, az arab Nyugaton is az iszlám igényeire átszabott újplatonikus filozófia lett az a kristályosítási pont, amely körül a muszlim dogmatika követelményeivel és a ritualizmus külsőségeivel megelégedni nem tudó, igényesebb szellemek vallási gondolatai elősorjáltak.

(Az újplatonikus etika)

A filozófia egyes területei között különösen az etika az, amelyeknek az arisztotelészi filozófia által meghatározott alakulásában az újplatonikus szemlélet hatása érződik. A „négy platóni erény” uralja az etikai rendszerleírásokat, amelyekkel az arisztotelészi *meszotész* ('közép'), az erkölcsi élet alapelve kényszerül szerves vagy kevésbé szerves kapcsolatba lépni. *Abū 'Alī ibn Miskawayh* (megh. 1030) művében, *Az erkölcs megtisztításában* a *Nikomakhoszi etika* szakadatlan idézése mellett csak úgy hemzsegnak az újplatonikus exkurzusok arról, hogyan homályosult el az emberben gyökeret vert „isteni szubsztancia” azáltal, hogy felöltötte a természeti lét leplét; a léleknek „a tiszta jószág”-ra tekintő vágyakozó pillantásáról, amelyre annak fénye rásugárzik; valamint a lélek végső megtisztulásáról azáltal, hogy felemelkedik az ősforráshoz; egyesül vele, és lefoszlik róla a röghöz kötött testiség durva köntöse.

A szeretetről és különféle módjairól, fokozatairól szóló tan, amely az „isteni szeretet”-ben teljed ki, fontos része ennek az etikának; akárcsak 'a tiszták'-nál, amikor (a 36. értekezésben) a világlélek tanát fejtegetik. Végül a platóni hatással kapcsolatos minden kétségünket eloszlatandó, ez az etikai író azzal lep meg minket, hogy a régi arab törzsi költészet káros

hatással van a gyermeknevelésre - az utóbbinak rendszere nagy figyelmet szentel. Hasonló ösztönzésre egyébként Averroës is erkölcsileg károsnak ítélte az arab költészetet.

(Az államelméletre gyakorolt újplatonikus hatás)

A muszlim államéletben is az újplatonizmusnak jutott az a szerep, hogy lényegbevágó hatást fejtsen ki. A qarmaliak és az ismā'īlīták mozgalma, amelyek a Fātimidák uralomra jutásával szilárd formát öltöttek, filozófiai téren az újplatonikus eszmére támaszkodtak. Itt művészi párhuzam jön létre egyrészt az emanációban megnyilatkozó kozmikus rend, másfelől a kis és nagy próféták és szóvivők periodikus visszatérésében megnyilvánuló teokratikus sorrendje között, - ezek mindannyian az Isten által előre meghatározott világterv szerint a mahdī-ban kiárulkodó világintellektust vetítik előre. A muszlim törvény és a szent legendák allegorikus értelmének elmélete itt éri el csúcspontját a gyakorlati alkalmazásban. Emiatt nevezik e politikai-vallási forradalmi mozgalom közösségét *bātinīya*-nak, tehát olyanoknak, akik a benső jelentést kutatják. Amit ők leírnak, az már nem nevezhető iszlámnak; ez az iszlám lerombolása.

(A sūfizmus)

A legmaradandóbb hatás, amelyet az újplatonizmus az iszlámra tett, az a *sūfizmus*, eme iszlámszerte elterjedt teozófiai irányzat. Míg kifelé ellenszenves dervisszervezetek meg tétlen szerzetesek kolostorközösségei köntösében jelentkeznek, alapjait az újplatonikusok mély elméleteiből meríti: így az érzéki világ lényegtelenységét, amely az egyedül valóságos, mindent átfogó isteni realitásnak pusztán visszatükröződése; az isteni ősforrástól messze eltávolodott anyagot, s a lélek újraegyesítése az Istennel aszkézis és ekstázis útján. Már a sūfizmus első tudományos igényű leírója, *Friedrich August Tholuck* is felismerte a sūfizmus újplatonikus gyökereit (1821); *Adalbert Merx* ezt már közelebbről is meghatározta (1893), s újabban két angol tudós, *E. H. Whinfield* és *Reynold A. Nicholson* gyűjtöttek párhuzamokat munkáikban a nagy sūfi költő, *Ġalāl ad-dīn Rūmī* (megh. 1270) misztikus költeményeinek vezérmotívumaihoz Plotinosz *Enneaszai*ból. Emellett arra is fény derült, hogy a sūfizmus a buddhizmussal való közép-ázsiai érintkezése révén annak gondolatköréből ugyancsak magába olvasztott eszméket és célokat, amelyek magyarázatához a sūfizmus újplatonikus előzményei nem elégségesek. Az individualitás kioltása (*mahw*), a nemlétben való feloldódás (*fanā' istihlāk*) a nirvána eszméjére vezethető vissza. S bár ez a legfontosabb, korántsem az egyetlen buddhista elem, amelyet a sūfizmus átvett és a maga képére formált.

A sūfizmus óriási befolyást gyakorolt a muszlim gondolatok elmélyítésére. Különböző 'irányzatai'-ban (*tariqa*=út) azonban, amelyekben konkrét formákat öltött, a közösnek mondható alaptanok ellenére sem alkotott egységes, zárt rendszert. Számos elágazása között hatása, s a közönséges sūfizmus fő vonalától való nagy távolsága miatt külön kiemelendő *Šihāb ad-dīn as-Suhrawardī* rendszere. Bár a platóni ideatan uralkodik benne, óiráni gondolatok, gnoszticizmus és az emanációtan is jellemzi.

A szellemiségek világa a „fények fényé”-ből (azaz az istenségből) kisugárzó fényvilág, amelyben az intelligenciák sokfélesége lebeg; ennek ellentéte a testiség birodalma, amely a sötétség világához tartozik. E kiindulópontból Suhrawardī olyan világszemléletet hoz létre, amelyet ő maga „az illumináció filozófiájá”-nak (*hikmat al-išrāq*) nevez el. Ortodoxiába ütköző tana miatt, amely felől például nem verhető híd a muszlim kozmológiához, 1191-ben Aleppóban kivégezték.

IV. MUSZLIM ARISZTOTELIKUSOK

Miközben az újplatonikus iskola után az arisztotelészt vesszük szemügyre, szó sincs arról, hogy a filozófiai vizsgálódások lényegesen új területére bukkannánk. A muszlim peripatetikus filozófia az újplatonikustól nem annyira lényege, mint inkább az újplatonikus tanok határfoka szerint tér el. Képviselői - mint a bevezetésben már kiemeltük - az arisztotelészi filozófiát újplatonikus szűrőn keresztül vették át, s az újplatonikus írásokat az arisztotelészi filozófia emlékei gyanánt dolgozták föl. Az előző fejezetben tárgyalt újplatonikus irányzattól ez főként abban különbözik, hogy nagyobb fontosságot tulajdonít rendszerében az újplatonikus beütéssel szemben az arisztotelészi vonulatnak.

(A tudományos megismerés három fokozatú rendszere)

Formai tekintetben a háromfokozatú rendszernek tulajdonított fontosság jellemzi, amelyet az előrehaladó tudományos megismeréstől elvár: elsőként a propedeutikus (logikai, matematikai), majd a természettudományi ismereteket, harmadszor az ezekre épülő metafizikai stúdiumot. E kiindulási követelményt főleg a mutakallimoktól eltérve követeli, akik „a létező dolgok természeté”-nek ismerete nélkül rontanak neki a metafizikának.

Formailag ‘a tiszták’ is nagyra tartották az arisztotelészi sémát, de alkalmazása fantasztikus álmodozásokba csapott át, s fölfelé haladó tanmenetükben a lélekre vonatkozó tanukat antipálták. Az arab peripatetikusok eltökélt tudatossággal építik rendszerüket erre a módszertani követelményre.

(al-Kindī)

al-Kindī-t (megh. 870 körül) mondják annak a filozófusnak, aki az arisztotelianizmus útján e körben az első lépéseket megtette. Mindazonáltal még nem nevezhetjük őt az irányzat határozott képviselőjének. Első lépéseit az újplatonikus és pitagoreus szemlélet elemeivel átítatott természetfilozófia jellemezte, s ehhez a későbbiekben is ragaszkodott. Nem idegenek tőle továbbá a *kalām* által tárgyalt, nála mu‘tazilita megoldású vallásfilozófiai problémák sem. Az arisztotelészi filozófia iránti érdeklődését jelzi, hogy kiveszi részét Arisztotelész logikai és fizikai tárgyú írásainak magyarázatában, és hitet tesz az e művekben képviselt kozmikus tanok mellett. Ezeknek az egymásnak ellentmondó világszemléleteknek az elegyítésével valamennyi arab filozófia eklektikus kezdeteit megtestesíti, amelyekben elsődlegesen mégis Arisztotelész számára követel nagyobb teret. A filozófiai tanulmányokhoz az arab peripatetikusokat jellemző háromfokozatúságot követeli meg, s ezt olyan írásokban teszi, amelyeknek már a címe is *(A filozófia csak a propedeutikus tudománnyal érhető el és: A propedeutika haszna)* elvi jelentőségű abból a szempontból, hogy milyen nézeteket vall a filozófiai stúdium hogyanjára vonatkozóan.

Ennek megfelelően buzgólkodott logikai, aritmetikai, geometriai, asztronómiai (ezen belül asztrológiai) témák feldolgozásában. A filozófia tanulmányozásának ez a felfogása végigvonul az arabul író gondolkodók négy évszázados tevékenységén; s leginkább az arisztotelészi művek egyre nagyobb szabású feldolgozásában öltött testet - természetesen a hozzájuk eljutott hagyomány szűrőjén keresztül.

al-Kindī után az arisztotelészi filozófiának muszlim csúcspontjait különösen három név jelzi: *al-Fārābī*-é, *Avicennáé* és *Averroësé*.

(al-Fārābī)

Míg al-Fārābī (megh. 950), akit az első igazi arisztotelikusként „a második mester”-nek neveznek, a logikai írások feldolgozásával jeleskedik, és a logika anyagát, nevezetesen ennek szillogisztikai részét fejleszti tovább, Averroësban - mint látjuk majd - az a tiszteletre méltó törekvés munkálkodik, hogy a filozófiai szempontok körülötte gyűrűző meghamisításával szemben Arisztotelész gondolatait a lehető legtisztábban tolmácsolja, megszabadítsa őt elődeinek fáradhatatlan igyekezettel üzőt kísérletezésétől, enyhítse az ellentéteket közte és a vallási hit követelményei között, vagy az ellentmondások élet legalább az igazi jelentés némi meghamisításával tompítsa. A legveszedelmesebb zátony, amelyet a vallással megbékélni akaró filozófusok soha nem tudtak sértetlenül kikerülni: a világ kezdetnélküliségének arisztotelészi tana. al-Fārābī platóni-arisztotelészi szinkretizmusával félresöpörte e botránykövet. ‘Arisztotelész teológiájá’-t - melynek arab változatában elődje, al-Kindī is közreműködött - ő is hitelesnek tartotta, s Ammóniosz Szakkasz példáját követve kísérletet tett a platóni és az arisztotelészi filozófia harmóniájának megteremtésére; határozottan kétségbe vonta, hogy Arisztotelész a világ örökkévalóságát tanította volna. Így arisztotelikus lehetett valaki anélkül, hogy megtagadta volna hitét a világ teremtésében. De a szigorúan vett filozófiai terminológiában is lehetett kivezető utat találni. Elsőként nem Avicenna, mint többen gyakorta fölteszik, hanem al-Fārābī próbálta áthidalni az univerzum szükségességének mint az első mozgató ok hatásának feltételezése által okozott zavart a *viszonylagos* szükségesség éleselméjűen kiesztelt kategóriája által, amely önmagában a lehetőség kategóriájába tartozik. Azok a szférák, amelyekben potenciális és valóságos lét, anyag és forma megkülönböztethetők, szükségszerű egzisztenciájuk minőségét csak az első okhoz való kauzális viszonyban nyerik el, eszerint nem abszolút, hanem csupán relatív értelemben szükségszerűek; létük önmagában csak a lehetségesnek vagy csak a feltételesen szükségesnek a kategóriájába tartozik. Mindez viszont nem sokat segített; Avicenna szerint ugyanis ok és hatás egyidejű és elválaszthatatlan. Ezen az úton nem lehet kitérni az idő és a mozgás örökkévalóságának követelménye elől.

(Az arab peripatetikusok ismeretelmélete)

Az arab peripatetikusok legjellegzetesebb elméleteinek ismeretelméletüket és kozmológiai elképzelésüket tarthatjuk. Azt az egyszerű megkülönböztetést, amelyet Arisztotelész tett anyagi és tevékeny intellektus között, Aphrodisziászi Alexandrosz és Themisztiosz indíttatására a *potenciálisból* és *elsajátított* intellektus felé tartó fejlődésfolyamat bonyolult rendszerévé formálták át, amelynek alapvonalai al-Kindītól kezdve valamennyiüknél közősek, bár részleteiben számos eltérést találunk. A dolgok lényegi megismerésének elsajátítása egy, emberen kívül található, kozmikus tényezőtől függ; az a megismerés forrása, hasonlatosan a fény forrásához, a Naphoz, amely lehetővé teszi azt, hogy látóképességünk működhessen. Minden megismerésnek eme emberen kívül eső forrása a tevékeny értelem ebben az összefüggésben teljesen más jelentéssel, mint Arisztotelész *nűsz poiétikosz*-a.

(Kozmológiájuk)

A tevékeny értelem az arab arisztotelikusok szerint az emanációs sor egyik tagja, oly módon, amilyenek ők a Hold fölötti világot elképzelik. Az egyetlen, örök és változhatatlan, önmagát elgondoló lényből kiindulva, amely a legfelsőbb, mindent átfogó szféra mozgásának oka, az alacsonyabb felé haladó fokozatokban test nélküli, szellemi szubsztanciák (különálló intellektusok) jönnek létre, amelyek önmaguk, s önmaguk okának felismerése által ugyancsak forrásokká válnak, egyrészt más, általuk fölidézett szellemi szubsztanciák, másrészt olyan

szférák forrásaivá, amelyek nekik megfelelő szférák szellemeinek hatása alatt állnak. Az égitestek olyan gondolkodó, az emberét messze meghaladó, értelemmel bíró lények, amelyek saját okuk iránti vágyakozásától vezérelve, azzal eggyé válandó, a legmagasabb rendű mozgásformát, a szferikus mozgási valósítják meg. Az első mozgatónak mint olyannak, abban az értelemben nevezik, hogy a szférák körforgásának cél oka az utána való vágy. A szférák nem mulandóak, éteri anyagból állnak, amely a négy érzékelhető elem mellett mint ötödik különböztetendő meg. A Hold szférájával ér véget a kisugárzott égitestek sora. E kozmológiai elméletet nem minden filozófus egyformán építi fel, a szférák számát és tevékenységi területüket eltérően adják meg. Már al-Fārābi megteremtette a maga kusza emanációs tanát a szférákra és a különálló intellektusokra vonatkozólag *A mintaállam lakóinak nézetei*-ben, amelyet azonban kiszorított az az elmélet, amelyet Avicenna vázolt fel metafizikájában. A legmagasabb intellektusból, Istenből fokozatosan tíz szféraszellem válik ki. A mindennapi környezet szférájának intellektusa, amely az egész univerzumot körülöleli, közvetlenül Istenből sugárzik ki. A Hold-szférából kisugárzó utolsó szféraszellem intellektusa a *tevékeny intellektus*. Benne határozatnak meg az elementáris világ formái. Minden formát, amely a világban keletkezik, ennek a beáramlása hatja át, minden befogadónak olyan formát juttat, amilyenre előkészített. Az ember potenciális értelmére ható rásugárzása teszi lehetővé a megismerést. Az ember szellemi teljessége e sugárzás iránti fogékonyságának mértékétől és tartalmától függ. A megismerési tevékenységnek az a célja, hogy a tevékeny értelem a potenciális és - általa - a megszerzett értelem (*núsz epiktétosz*) formája legyen. Ebben áll az ember fizikailag (ösanyagként) megadatott potenciális értelmi képességének teljessége.

Azok a filozófusok, akik a metafizikai spekuláció előkészítéséhez igen hevesen megkövetelik a természettudományos iskolázottságot, s mutakallim ellenfeleik filozófiai hajótörését pedig annak a körülménynek tulajdonítják, hogy azok a természet ismerete nélkül, csak úgy a levegőbe filozofálnak, e filozófusok azonban olyan kozmológiát és pszichológiát építenek fel, amely legalábbis erősen sürolja, ha éppen át nem lépi a mitológiai gondolkodás határát.

(A vallási elképzelésekkel teremtetett harmónia)

Konstrukciójuk mitikus jellegét csak erősítik, amikor a hagyományos vallási elképzelésekkel való békesség végett különálló szféraintellektusaikat a *Biblia*- és a *Korán*-beli angyalokkal azonosítják. Ezzel teljes mértékben az újplatonizmus vizein hajóznak; mi több, az ilyesfajta képződmények iránt fogékony gondolkodóknak egyáltalán nem esett nehezükre, hogy egymást hozzátegyenek az arisztotelészi filozófia leple alatt becsempészett, s köreikben arisztotelésziként számon tartott teóriákhoz, aminek folytán az újplatonikus befolyás időről időre szemet szűrő módon szembeötlük. Filozófiai elméletük szolgálatába babonás képzeteket állítanak.

(Babonás és okkult elméletek)

Logikai szigoruk és kínosan tudományos bizonyító eljárást követő igényük nem akadályozza meg őket abban, hogy okkultista nézeteknek hódoljanak, sőt az ő arisztotelianizmusuk mellett áltudományoknak is polgárjogot adjanak. A mutakallimok e tekintetben józanabbak, például elszánt ellenfelei az asztrológiának, míg az arisztotelikusok egész jól megférnek vele. al-Kindi ezoterikus filozófiáról beszél, amin joggal érthetjük e misztikus elmélkedéseket, melyeket a közönséges filozófia mellett üzött. Egyfelől hadakozik a híres orvossal, Abū Bakr ar-Rāzival (Rhazes, megh. 923), akivel ellentétben ő az alkímiától minden értéket és létjogosultságot megtagad, másrészt azonban feldolgozza az előjeleket és a jóslatokat; asztrológus ő, akinek *Otto Loth* által (1874-ben) kiadott asztrológiai munkája a muszlim birodalom sorsáról a tőle fennmaradt kevés számú irodalmi emlék közé tartozik. Az égitestek nem csekély értelméről

vallott elmélete könnyen vezethette tovább ama elképzelés felé, hogy ezek a földi eseményekre tudatos befolyással vannak. Mint orvos a hippokratészi tudomány mellett „spirituális mediciná”-t is gyakorolt.

Ha nem mondhatjuk is el al-Fārābī-ról, hogy az ezoterikus ismeretek régióiban szárnyal, néha akaratlanul ő is átlépte a filozófiai hagyomány határait, és szívesen ejtett el olyan szavakat, amelyek - Arisztotelész teológiájának közvetítése révén - Plotinosz tanítványának mutatják. Hiszen ő is, sūfī. „Testedet beburkoló ruháidon kívül - mondja - benned magadban is van valami, ami lényegedet elfedi. Törekedj rá, hogy a függöny föllibbenjen, hogy föltáruljon igazi lényeged, s akkor célhoz érhetsz. Ne kérdjed, mi ér majd. Ha fájdalmat érzel, jaj neked, ha sértetlen maradsz; megmenekedtél! S akkor úgy lakozol testedben, mintha nem is benne, hanem az égi birodalom terein volnál. Tapasztalhatod mindazt, amit szem nem látott, fül nem hallott, s ami emberi szívbe még soha nem hatolt be. Ragadjad meg ott akkor az igazságot, egy időre szövetségesedet, mivelhogy az teljesen a tiéd leend.” Az intellektusok eltérő stádiumainak elméletében elsőként nem Avicenna, hanem ő tételez föl egy misztikus „szent lelket” (ezt a nyugati skolasztikusok intellectus sanctusnak fordítják), s magyarázza vele a prófécia adományát. A misztikushoz hasonlóan él ő is a Korán kifejezéseivel kapcsolódó fogalmakkal, mint „a teremtmények világa” (*halq*), „a logosz világa” (*amr*). „Az emberi szellem az amr világának szubsztanciájából ered; nem ölt formát és nincs mozgásban. Meg tudja ragadni azt, ami még nem volt; s már nem létező; az égi birodalom világában lebeg, onnan nyeri vonásait, amelyeket a mindenhatóság pecsétje éget rá.” E szigorú logikus ilyesfajta rébuszokkal fűszerezi száraz sematizmusát.

(Avicenna)

Az alapjában véve elvtelen, érzéki és szellemi kicsapongásra hajlamos Avicenna (Ibn Sīnā, megh. 1037) - akinek nagy összefoglaló filozófiai műveinek széles folyama (különösen a *Gyógyítás*: aš-Šifā ennek kivonata, a *Menekvés*: an-Nağāt) mellett, amelyek meghatározták az arab peripatetika arculatát - alkalmi írások mellékcsatornáin al-Fārābīn túltéve mutatta meg, hogyan férhetett meg az általa vallott filozófiai rendszer -, amelyet mindig igyekezett összehangolni a vallás alaptanaival - egy ennek ellentmondó misztikával; s a természetbúvár, akinek a görög medicinára alapozott Kánon-ja évszázadokon át a gyógyítás törvényt szabó tekintélye maradt, egzakt módszerei ellenére hogyan vallott babonás képzeteket és szokásokat is.

A tudományok felosztásakor az arisztotelészi sémába olyan diszciplínákat sorol be, amelyeknek mindössze pozitív teológiai szempontból van jelentősége, s nemegyszer éppenséggel a babona birodalmából valók. A fizikába belefoglalja a fiziognómiát, az álomfejtést; a teurgiát, az alkímiát, a természetes mágiát, a kaballisztikát; a metafizikába pedig bebocsátja az anyagok hierarchikus világának, a csodának, a kinyilatkoztatásnak meg egyebeknek a tanát. Csak a matematika és a logika marad sértetlen. Egy külön írásban elutasítja az asztrológiát, amelynek egyebütt a tudományok felsorolásában mint kétes ismeretnek csak formálisan ad helyet. Elvi komolysággal beszél továbbá a léleknek a külvilág tárgyaira gyakorolt fizikai hatásáról, így egyebek között a gonosz tekintetéről. Rámutat a lelki élet és a természet erői között fennálló kapcsolatra, „a természet azon titkai”-ra, amelyeknek ismerete révén valamennyi ilyen titokzatos jelenség; megértésének kulcsát megszerezzük. A kortárs peripatetikusok által általánosan elismert szférák tana mellett az újplatonikus emanációs rendszert is leírta; s ‘a tiszták’-hoz hasonlóan az ábécé betűiben, sorrendjükben és számvetéseikben, számértékeikben a szellemi szubsztancia fokozatos kisugárzásának szimbólumait találta meg. Írásainak egész sora foglalkozik a szemlélődő étellel; ezekben mélységes tisztelettel adózik a sūfīk újplatonizmusának.

Az igazság megismerésében magasabb szintre kell törekedni, mint ami spekulációval és szubtilis értelmi absztrakciók révén elérhető: mégpedig a léleknek az isteneszmére való szemlélődő koncentrációja útján. E világszemlélet legkiválóbb kortárs képviselőjével; Abú Sa'īd b. Abīl-Hayr-ral gyümölcsöző eszmecserét folytatott, s a sírkultusz fontosságáról leveleztek egymással. A vallási eksztázisnak a fizikai világra tett hatását bevonja misztikus elméletének szempontjai közé, A kontemplatív megismerés elsajátításáról néhány allegóriában is szól, amelyek közül irodalomtörténeti szempontból a Haiy ibn Yaqzān a leginkább említésre méltó, mert egy évszázad múltán ez ihlette a *Philosphus autodidactust*. A sajátosan muszlim vallási képzetek (például Mohamed mennybemenetele) allegorikus interpretációját is föl tudja használni teozófiai céljaira, s e téren egyáltalán nem különbözik az igazi újplatonikusoktól és a sūfiktól, akik egyébként időnként rá mint elvbarátukra hivatkoznak.

Eközben kedvét leli abban, hogy olvasóiban szóba foglalhatatlan ezoterikus titkok sejtelmeit ébressze olyan tanokról, „amelyek csupán sejtethetők és leplezett formában taníthatók, mert kinyilatkoztatásuk a világ romlását okozhatná” - amint például *A predesztináció misztériuma* című tanulmányában kifejezi magát. Ily módon teljes joggal beszélnek a filozófus Avicenna kétszínű játékaról. Minden átmenet nélkül áll egymás mellett arisztotelészi enciklopédiája és misztikus írásai, amelyek *A keleti bölcsesség* (al-Hikma al-mašriqīya) körébe tartoznak, amelyre ő maga is mint filozófiájának kiegészítésére utal.

(A tömegek közömbössége a filozófia iránt)

A tömegek vallásos hitére a filozófia nem nagy hatást gyakorolt. Művelői kezdettől fogva nem is számoltak azzal, hogy a nép durva vallási fogalmait megváltoztatják. Azok a formulák is, amelyek lehetővé tették az iszlám aaptanai mellett az arisztotelészi tanokat, nem általános hatást céloztak, hanem pusztán az elméleti megnyugtatás céljait szolgálták. Míg a mutakallimok széles tömegeket vontak be racionalizáló hitük körébe, amelyekkel formulákat és bizonyítási eljárásaikat erőnek erejével elfogadtatták, a filozófusok a néppel szemben arisztokratikusan viselkednek. Előszeretettel idézik és variálgatják Galenus egy mondatát, aki „nem minden emberhez kíván szólni, hanem csak egyes kiválasztottakhoz, akik közül mindegyik ezer és tízezer tömegemberrel ér föl”. „Az igazságnak nem az a dolga - fejezi be -, hogy sokak birtokába kerüljön, sokkal inkább az, hogy az értelmesek és a kiválók kincse legyen.” Szabadok tehát a mutakallimok rámenős propagandájától, akiknek nemcsak gondolkodásmódjuk gyengéit ostromozzák, hanem akiknek káros hatásukat is szemükre hányják, mivel hogy racionalizmusuk révén megszédítik az éretlen embereket.

(Ġazālī támadása a filozófia ellen)

A filozófusok elszigetelt férfiak voltak, akik a piac nyüzsgésétől távol a múlt kiválasztottjainak az eszméiért éltek, amelyeket továbbgondoltak. Nem gondoltak arra, s nem is sikerült volna az, hogy az iszlám dogmatikájába beleavatkozzanak. Mégis mint a vallás ellenfeleit ülteti a vádlottak padjára őket Ġazālī (megh. 1111), aki maga is az ő iskolájukat járta. Ġazālī a támadást a peripatetikus filozófia objektív leírásával vezeti be (*A filozófusok szándékai*), hogy azután erre építse föl a maga harcos művét, amely az iszlám legnagyobb arisztotelikusának, Averroësnek a cáfolatával együtt a filozófiai világirodalom része. A filozófusok ellentmondásai (*Tahāfut alfalāsifa*) - vagy héber és latin fordításának ismertebb címével: *Destructio philosophorum* - című művében megkísérli azt, hogy az arisztotelészi iskolának a metafizikai, természettani és pszichológiai kérdésekre vonatkozó elméleteiben a bizonyítási eljárás hiányosságait dialektikusan kimutassa. Ezzel nem az a célja, hogy az elutasított világszemlélet helyére mindenáron másikat, a sajátját állítsa. Pusztán negatív szándéka az, hogy az ellenfél

érveinek elégtelenségét kimutassa; a pozitív oldal mellékes a számára, ha nem utasítja is el magától azt teljesen, még arról a támogatásról is lemond, amely a filozófusok gondolataiból a vallás javára adódna - e segítséghez pedig Avicenna gyakorta folyamodott. „A vallás - mondja szó szerint - nagyobb kárt szenved azoktól, akik más utakon járva támogatják, mint azok részéről, akik a vallás útjain haladva támadják”, amivel voltaképpen a filozófiai tanoknak a vallási hitet csorbító káros voltára céloz. Különösen három tételt vesz célba, amelyek a filozófusok rendszeréhez szükségesek, ezek: a világ örökkévaló, és nem az időben teremtődött; Isten tudása (s ennek folytán előrelátása) nem terjed ki a világtörténet egyedi mozzanataira; a halál utáni életet szellemi értelemben kell felfogni, azaz a filozófusok tana szerint - s ennek a tannak a támadását fogja fel legkönnyebben a nép - nincs egyéni halhatatlanság, nem léteznek a Paradicsom testi örömei, a Pokol nagyon is valóságos kínja, a test nem támad föl; és nincs utolsó ítélet. Bűnlajstromuk azonban ezzel még távolról sem telt be. „Csodák”-kal szembeni magatartásukra, a profetizmusra vonatkozó tanukra - ez szerintük pusztán pszichikai folyamat eredménye, amelynek folyamán Isten közvetlen befolyásáról nincsen szó - eretnek tanaik eme lajstromában nem esik különösebb hangsúly. Ibn Sínā persze a maga módján e kérdésekben is egyengette a vallási szemlélettel való kompromisszumok útját.

(A filozófia hanyatlása a keleti iszlámban és a filozófiai irodalom üldözése Keleten)

Nem tudunk arról, hogy Keleten a filozófusok táborában bárki is hallatta volna a szavát azzal a támadással szemben, amely valószínűleg 1095 körül az arisztotelészi iskola ellen irányult. Mintha csak kihunytt volna Keleten a filozófiai alkotókedv, mintha a harcra kész Ġazālī csupán a kegyelemadóást adta volna meg neki. A továbbiakban a filozófiai műveket olykor máglyákon fedezhetjük föl, amelyeket Bagdad kegyes kalifái emelnek. 1160-ból arról értesülünk, hogy az egyik kegyvesztett kádi könyvtárát a kalifa parancsára elkobozzák, s hogy két könyvét, Avicenna filozófiai enciklopédiáját, s a ‘tiszták’ értekezéseit nyilvánosan elégetik.

Röviddel ezután feljelentik a kalifánál ‘Abd al-Qādir Ġilāni, a híres misztikus egyik fiának könyvtárát, amelyet ennek ürügyén átkutatnak, majd máglyára vetnek. A hitbuzgó ítéletvégrehajtó a bagdadi Rahbīya téri könyvégetést a filozófusokat és műveiket gyalázó beszéddel vezette be, s minden könyvet, mielőtt tűzbe dobta volna, bűnösségének jellemzésével bocsátott útjára. Kezünkben van egy szemtanúnak, Maymūni tanítványának, Yūsuf b. ‘Aknin-nak a leírása erről a fanatikus hitvallásról, amely nemcsak filozófiai, hanem általános, tudományos műveket is sújtott. Mikor az ítéletvégrehajtó Ibn Haytam asztronómiai művét mutatta föl, egy táblázatára bökve ezt mondta: „Ez pedig a legszegyentelenebb kísértés, a néma szerencsétlenség és a vak végzet”. Azzal a tudós művét a máglyára hajította. Nem olyan légkör volt, amikor a tudományra áhítozók kedvet kaphattak volna a filozófiához. A filozófiát immár csak cáfolják és támadják; keveset hallunk önálló rendszerezőkről, legfeljebb az iskolás szövegmagyarázók képviselik még a filozófiai módszer folyamatosságát.

(A filozófia föllendülése a nyugati iszlámban; Averroës)

Ezzel szemben a filozófia a nyugati iszlámban rövid időre szárba szökken, ahol majd egy évszázaddal Ġazālī támadásai után jelentkezik Cordóbából a bosszúálló, Averroës (Ibn Rušd, megh. 1198), a legnagyobb arab peripatetikus. *Destructio destructionis* címmel híressé vált filozófiai apológiájában jelöli ki az ellenfelek dilettantizmusának a határait: a *Kalām-módszer* logikai fogyatékságaival egy lépést sem lehetett tenni a metafizikai kérdések terén. Fölényes gúnnyal leckézteti Ġazālīt felszínességéért és szofizmáiért, s érvet érvre halmoz; azt bizonyítandó, hogy „ez az ember” arisztotelészinak és egyáltalán filozófiainak süti el azt, amit a közvetítő Avicenna vitt bele a filozófiába, s ami önmagában nem tekinthető filozófiai tannak.

A feladat, amelyet Averroës az arisztotelészi irodalom széles területét átfogó, gazdag tevékenységében mint értelmező kiszabott magára, éppen az volt, hogy visszatérjen ahhoz, amit ő valódi arisztotelészi tannak tart. Meg akarta tisztítani azokat a ferdítésektől, amelyek az arab peripatetika eddigi hagyományozása folyamán érték. Ennek során al-Fārābi logikáját éppoly kevésbé kíméli, mint Avicenna fizikáját és metafizikáját: „E férfi enciklopédiájának a zöme a logika és egyéb kérdések terén olyannyira téves állításokból szövődött össze, hogy azok az emberek, akiket a szóban forgó ismeretekbe kellene bevezetnie, a legjobban teszik, ha ezeket a könyveket kihajítják; - ugyanis az embert inkább félrevezetik, s eltérítik az igazságtól, semmint irányítanak s elvezetnék a helyeshez.” Filozófiai kritikájának szigorát Avicenna alig ússza meg simábban, mint Ġazālī vallási dörgedelmei. Elődeihez hasonlóan természetesen ő is Alexandrosz és Themisztiosz - főleg az utóbbi - Arisztotelész-hagyományozásának befolyása alatt áll. Ő sem metszette ki rendszeréből az arisztotelészi tan két újplatonikus kinövését, a szféraemanációt és az intellektuselméletet, sőt mindkettőt finom formában továbbfejlesztette. A szférák mozgásának, és a mozgatók számának megformulázása során - ez az általa ismert Arisztotelészben sem volt félreérthetetlenül megfogalmazva - támaszkodott az asztronómia (Ptolemaiosztól felfedezett) újabb eredményeire, noha ebben a tudományágban ő maga sem számított laikusnak, a mozgatók (a különálló intellektusok) számát negyvenötre szaporította.

Purizmusa viszont más kérdésekben az arisztotelészi tannak az arab iskolákban történt átértelmezései ellen fordul. Elveti azt a kísérletet, hogy a viszonylagosan lehetséges kategóriájának felállításával tompítsák a világ kezdetnélküliségéről vallott tételt. Minden keletkezés egyszermind változás. Minden változás egy alany révén történik. Az alany az örök anyag. Avicenna egy másik közvetítő formuláját is elutasítja. A teremtés - mondja az utóbbi Galenus nyomán - nem más, mint hogy az anyag formát kap; ez lenne a teremtés tette. Ezt Averroës nem fogadhatja el. A forma nem valami új dolog, amit az anyag kívülről kap meg, a forma potenciálisan benne rejlik az anyagban; konkrét megvalósulásával nem történik újjáteremtés. Az anyag kezdetnélküliségének tanát a leghatározottabban fönntartja. Elhárítja Avicennának azt ötletét is, hogy az egyediségeket (singularia) az első értelem csak a szférák szellemeinek a közvetítésével ismeri meg.

(Az isteni tudásról vallott nézete)

Ahogy az akaratnak és Istennek mint meghatározónak a fogalmát elutasítja, ugyanolyan határozottan hárítja el azt a kérdést, hogy Isten birtokában van-e az egyediségek ismeretének, illetve tudásának tárgya az általános fogalmak (universalia). A kérdésfeltevés mindkét irányban eleve helytelen, mert szükségképpen az emberi intellektus értelmében vett tudást feltételez. Ez pedig okozatilag meghatározott, passzív tudás, míg Istené ettől teljességgel eltérő, emelkedettebb tudás. Az első (isteni) értelem mint a legtisztább megvalósultság állapota (actualitas) - amelynek magaelgondolása minden lét oka - minden létezés totalitását egységesen magába zárja, amit maga okozott. És amiképp tudása magasabb rendű, olyképp az a lét, amelyre vonatkozik, ugyancsak magasabb rendű, mint az, amelyik az emberi megismerés tárgyát alkotja.

Ennek folytán az egyesnek és az általánosnak a megkülönböztetése Isten tudásáról szólván teljes mértékben kerülendő. Ennek az eredeti megfontolásnak az eredménye Averroës számára teljes visszhangot biztosít a szó igazi értelmében megragadó *Korán*-sorokkal (XXXIV. szúra, 3. vers): „Nem kerül el figyelmét egy hangyányi súly sem az egekben és a földön, és ennél kisebb vagy nagyobb sem.” És amikor mi Istent az egyes jelenségeknek az emberi tudás értelmében való megismerése fölé emeljük, akkor nem valamiféle hiányosságot állapítunk

meg róla, hanem sokkal inkább elismerjük azt, hogy ő a tökéletlen megismerés hiányosságainak magasan fölötte áll.

Az isteni tudás és minden létező viszonyáról vallott felfogásával Averroës egészen közel kerül a Sūfi tanokhoz; tudatában is van annak, hogy e gondolatmenete érintkezik a misztikusok világszemléletével. „Ez az értelme - mondja írása végén: - a régiek mondásának: »A Teremtő minden létező totalitása«; és ebben az értelemben haladják meg a sūfi mesterek a közönséges muszlim hitvallást, s fogalmazzák meg azt, hogy: »Nincs más rajta kívül, csak ő«. Ezt a felismerést azonban csak azok vallhatják, akiknek a tudása szilárd alapokon nyugszik. Ez nem lehet ugyanis valamiféle vallási kioktatásnak a tárgya. Márpedig aki ezt nem a megfelelő helyen állítja, annak éppen úgy nincs igaza, mint annak, aki azt az arra méltóktól megtagadja.”

(De unitate intellectus)

Averroës a középkor filozófiájára a legnagyobb hatást az értelem egységének tanaival tette, továbbá azzal, hogy *a materiális értelem különálló formákat foghat fel, s egyesülhet az aktív értelemmel*. Amit erről Averroës tanított, már az ő saját írásainak tanulmányozása előtt ismertté vált abból a polémiából, amelyet a skolasztikusok, mindenekelőtt Albertus Magnus és Aquinói Tamás folytattak ellene. Tanításaiból egyenesen következik, hogy nincs egyedi értelem, minden értelemben ugyanaz a szellem nyilatkozik meg, az egyedi eset csak azt jelenti, hogy az alábbi részesül az egységes szellemből (monopszüchizmus). Csak az embe-riségnek ez az össz-szellem - hangzik tovább a magyarázat - halhatatlan; s tart örökké egységében és általános voltában. Szó sem lehet tehát a lélek egyéni maradandóságáról; ahogy ezt Avicenna még lehetségesnek vélte. Ez hát a *de unitate intellectus* tana, amelyet az arab filozófus nyugati követői átvették, s amely ellen az egyházi tekintélyek harcoltak, s ismételten átokkal sújtottak.

(Az egyéni értelem egyesülése)

Averroës lélekre vonatkozó tana ugyan kizárja a lélek továbbélését, másfelől azonban a szellemi személyiséget bőségesen kárpótolja ezért a veszteségért. A materiális ész nemcsak arra hivatott, hogy a tevékeny értelem átsugárzása révén magában folyamatosan értelemmel felfogott ismereteket hozzon létre, ami által a megszerzett értelemhez emelkedik, hanem másfelől a tudományos elmélyülés, a képzelőerő által homályossá vált tökéletlen formák lehántása, a fogalmak tiszta megismeréséhez való felemelkedés az érzékiség legyőzésének útján lehetővé teszi az ember számára, hogy már életében elérje azt, hogy értelme a legteljesebben megvalósuljon, s a tevékeny értelemmel egyesüljön. Ebben van a legnagyobb boldogság, amit csak ember elérhet. Ez kétségkívül megint ugrás a misztikumba. Így találta meg ez az arab peripatetikus, aki azt tűzte ki célul maga elé, hogy az arisztotelészi tanokat minden idegen elemtől megtisztítsa: „az emberi erővel elérhető, Istenhez való hasonlóságot” - Arisztotelész iskolájában a filozófia célját - annak az egyesülésnek (conjunctio) lehetőségében, amelynek feltételezése a mélyen az újplatonizmusban gyökerező al-Fārābi számára holmi „hiú vénasszonyos fecsegés”-nek számított. Minden korban valósággá kell válnia ennek az egyesülésnek egyik vagy másik ember számára, minthogy minden lehetségesből szükségképpen valóságos lesz. Ekképpen következik ennek az egyesülésnek a lehetőségességéből az is, hogy legalább néhány egyénnél létrejön a megvalósulás állapota. Arisztotelész - véleménye szerint - bizonyosan ilyen emberi szellem volt, aki teljesen egyesült a tevékeny értelemmel. Egyúttal azonban olyan embernek számított, akinek tökéletességéhez egyetlen ember sem érhet fel, egyetlen korban sem; olyannak, akit a természet azért teremtett, hogy példázza vele az emberi tökély legmagasabb fokát.

Alig fedezhető fel valamilyen különbség e magasrendű cél, melyet Averroës az emberi értelemnek kitűz és az újplatonikusok eszméje között, mely szerint az egyéni lélek visszatér égi eredetéhez, a világlélekhez. A különbség mindössze a terminológiában és a filozófiai fogalmak fejlődésében van, nem pedig a lélek elé tűzött tökéletesség fokának lényegében.

(Averroës előfutárai)

Ezzel Averroës nem mondott ki valamiféle meglepő gondolatot. A süfizmus már régen ki-mondta az egyéni létezés feloldódását az isteni valóságban, azt, hogy - a misztikus vágyakozás céljaként - a személyiség aszkézis és szemlélődő elmélyülés révén teljesen megsemmisül; ezt tekintette az iszlám ezer és ezer eksztatikus megszállottja legfőbb szellemi céljának. Misztikus értekezéseiben Avicenna nem egyszer beszélt az istenséggel való egyesülésről intuíció útján, s vázolta föl a hozzá vezető út szellemi fokozatainak rendjét. De alig egy fél évszázaddal Averroës előtt már a tiszta filozófia területén is megfogalmazódhattak ezek az általa oly igen hangsúlyozott gondolatok, amelyekkel több tanulmányában foglalkozott, s amelyeket fia - az ő kérésére - még össze is foglalt.

(Avempace)

Averroës tehát e téren nem eredeti, hanem egy másik gondolkodó, Ibn Bāġġa (Avempace, megh. 1138-ban, Fezben) követője, aki szintén sokat foglalkozott Arisztotelész fizikai írásaival. Ez utóbbi már - Averroës előtt - állította az el-nem-enyésző lelkek egységét, Avempace pedig *A magányos kalauza* című munkájában vitába szállt azokkal, akik az ember szellemi felemelkedését a misztikus megvilágosodástól várják, s ő is kifejtette az értelmi megismerés fokozatos tökéletesedését, aminek a célja úgymond az érzéki csalódások salakjától megszabadított lélek és a tiszta értelem, az isteni világa közötti egyesülés. Ennek eszköze nem a misztikus rajongás, hanem az értelem pallérozása; a cél pedig nem az önpusztító révület, hanem a szellem legmagasabb valóságához való felemelkedés.

Láthatóan e korban a nyugati iszlámban különösképpen foglalkoztatta a gondolkodókat az a kérdés, hogy az emelkedett lelkű ember hogyan egyesülhet a tiszta szellemiség világával.

(Ibn Tufayl)

Averroës idősebb kortársa és pártfogója, a Gaudix-i^{**} Abū Bakr Ibn Tufayl (megh. 1185), az almohádák udvari orvosa is ránk hagyta a kérdés egy megoldását - filozófiai elbeszélés formájában. Hőse, Haiy b. Yaġzān, akinek nevét ('élő, a virrasztó fia') Avicennától kölcsönözte, Robinson előfutáraként egy elhagyott szigeten, emberektől távol nő fel, s kisgyermek korától fogva minden tapasztalatát és ismeretét spontán megfigyeléssel és elmélyedéssel fejleszti ki magában.

(„Philosophus autodidactus”)

Innen ered a „Philosophus autodidactus” név, amellyel a 17. század óta polgárjogot nyert a világirodalomban. Saját megfigyeléseire támaszkodva, s minden érintkezéstől megfosztva, Haiy egyre mélyrehatóbb önképzés révén ismeri meg a természet lényegét, halad az egyeditől az általános fogalmak felé, a földtől az egekig; fölismeri az egész világegyetem egységét és függőségét az első októl. Miután a világmindenséget megismerte, önnön szelleme lesz

^{**} Cadiz (arab: Wādi Ās). (a szerk.)

vizsgálata tárgya, fölfedezi isteni természetét, amely az anyag által homályosan eltávolodott eredetétől. Véleménye szerint a tiszta szellemiség világába csupán úgy lehet visszatérni, ha megszabadul mindattól, ami az érzékek meg a képzelőerő sajátja. Aszkézis és ekstázis útján fokozatosan eljut az istenivel való egyesülésig, s eközben fölismeri az egyetlen realitást, amely minden létezőben - tisztasága szerint - tükröződik. Anyagtalanná vált szelleme számára megszűnik a sokféleség fogalma; fölismeri az isteni lényeket az egyedüliség jelenségeiben, amelyhez maga is felemelkedett. Önmagát mint tiszta szellemet ismeri meg, amely egyesül a testetlenség világával, ahol is az istenség látomása jut osztályrészéül. Az egyesülés problémájának ez a megoldása Ibn Bāggának aligha lett volna ínyére, hiszen ez a „keleti bölcsesség” terméke. Mintái könnyen kimutathatók az újplatonikus irodalomból. Averroës is máshogyan képzelte el az anyagi és a tevékeny értelem egységét. Ám egy igen fontos kérdésben Ibn Tufayl is elkezdett egy olyan gondolatmenetet, amelyben közel került Averroës-hez. Elbeszélésének függelékében hősét egy szomszédos szigetre küldi, ahol az vallásos közösségre bukkan, amelynek megpróbálja átadni világlátását. A kísérlet hiábavalósága arról győzte őt meg, hogy a filozófia nem a tömegek ügye, s helytelen megzavarni az utóbbit hagyományai vallásában, amelyekről látván látszik, hogy az erkölcsös élet elérésének eszközei. Filozófia és vallás párhuzamos ösvények, amelyek egyazon célhoz vezetnek.

(Filozófia és vallás viszonya Averroës-nál)

Averroës is élesen elhatárolja egymástól e két területet, s nem akarja a népet olyasmivel zavarni, amely meghaladja annak szellemi színvonalát. Nem mintha szerinte a filozófia és a vallás az emberi értelem antagonisztikus szférái lennének, amelyek külsődleges közelítése mintegy a társadalmi célszerűség követelménye lenne. Távol áll tőle ilyen antagonizmus feltételezése; inkább a filozófiában és a vallásban kifejeződött meggyőződések benső azonosságát tanítja. Mintegy tejtestvérek ők, s eltérő módszerrel, más és más érettségi fokon ugyanazokat az igazságokat szemléltetik meghatározott módon. Ha a cáfolhatatlan bizonyítás útja megközelíthetetlen valakinek, annak az igazságot vallási formájában kell elfogadnia. Az a tudás pedig, amelyhez a kinyilatkoztatás révén jutunk, mintegy az értelem által elérendő ismeretek kiegészítése. Az igazi filozófus bűnnek rója föl a vallás elveinek kétségbevonását. Averroës készséggel elismeri, hogy a vallások között az iszlám tökéletesebb; s vallja a *Korán* fölülmulthatatlanságát is. Filozófiai írásai nem szűkölködnek megerősítést szolgáló *Korán*-idézetekben, - természetesen filozófiai céllal használja azokat. Különösképpen a vallás nevelő képessége az, ami miatt Averroës az utóbbi tanító hivatásának jogokat biztosít a tudományos megismerés mellett. A vallási tanok az erény forrásai; aki ezekben előrehalad, az „abszolút értelemben” kiválóságnak nevezendő. Mi több, Averroës követeli azok megbüntetését, akik az emberek hagyományos meggyőződését gáncsolják.

(A kettős igazság)

Ebben különbözik a filozófus a mutakallimün-től, akik szerint kizárólag az ő spekulatív eredményeik felhasználásával lehetett szert tenni vallási megismerésre. Ám Averroës filozófus elődei - különösen Avicenna - megoldási kísérleteit is tudatosan elveti. Míg Avicenna abban buzgólkodott, hogy az arisztotelészi tanokat csűrve-csavarva, tompítsa azok dogmaellenességét, Averroës eleve elhárítja azt, hogy az ellentét felmerülhessen, s ezáltal nincs szüksége arra, hogy ártételezze a filozófiai tant. Nem helyes ezek szerint - ahogy ezt legutóbb Léon Gauthier ismét bebizonyította Averroës írásai alapján - őt a „kettős igazság” elmélet atyjának nevezni. Ezt később követői, az averroisták illesztették tanai közé, akik igazi szándékát félreértették.

V. A FILOZÓFIA KÉSŐBBI SORSA AZ ISZLÁMBAN

(A filozófia a hanyatlása a 13. századtól)

Averroës-szal, az arab filozófia legnagyobb alakjával az arab filozófiának a nyugati iszlámban is beakonyodott. A 13. századtól nincs említésre méltó gondolkodó, aki a peripatetikus hagyományt továbbfejlesztve fogadta volna be. Csak a logikát művelik a régi séma szerint magyarázatok kíséretében és kézikönyvekben; még a legmegcsontosodottabb teológus iskolamesterek is felfedezték benne azt a tudományágat, amelyet nem nélkülözhetek körmönfont lelki gyakorlataikhoz. Természetesen nem volt hiány jámbor intésekben, amelyek óvtak tőle, mint a hitetlenség előcsarnokától.

De az etika kidolgozása során is felhasználták azokat a fogalmakat, amelyeket a filozófia művelésének virágkorából örökölték. A kiirthatatlan összeollózásokban újra és újra rájuk bukkanunk. A filozófia egyéb területeit azonban csak szórványosan művelik. Ezeknek nincs is helyük a felsőbb szintű oktatásban. Senki sem törődik többé a régi forrásokkal, amelyekből Avicenna és Averroës merítettek. Ezek kéziratai teljesen eltűnnek a forgalomból, s többnyire csak héber fordításokban maradnak fenn. Hogy a 13. században e művek milyen csekély érdeklődésre tarthattak számot, kiolvasható abból a mélabús beszámolóból, amelyre e helyzet készítette Ġamāl ad-dīn al-Qiflī-t (megh. 1248), a filozófia és az egzakt tudományok legjelentősebb arab historikusát, az aleppói fejedelemség nagy műveltségű vezírjét, akinek művét J. Lippert adta ki arab eredetiben (1903-ban).

Elmeséli, hogy al-Fārābī tanítványa, Yahyā b. ʿAdī (megh. 974) keresztény filozófus, Arisztotelész műveinek 10. századi magyarázója, egy ízben egy keresztény hagyatékából (Aphrodisziasz-i) Alexandrosznak az *Auscultatio physica*-hoz és az *Apodeiktika*-hoz írt magyarázatait meg akarta vásárolni 120 dinárért; amikor azonban a pénzt elvitte értük, a műveknek már hült helyét találta, mivel közben egy Hurāsān-i ember 3000 dinárt adott értük. A *Szophisztika*, a *Retorika* és a *Poétika* kivonatait 50 dinárért sem kapta meg. „Ilyen fontos volt akkoriban az embereknek a tudományok megszerzése; istenemre, ha manapság ilyen műveket kínálnának azoknak, akik e tudományokkal kérkednek, annak az árnak századrészét sem szánják rájuk.”

(A kalām továbbélése)

Több szerencsével járt a kalām, amelynek teológiai tanait - ašʿarita megfogalmazásban - az ortodoxia olvasztotta magába. E tanokra mind a Korán mélyebb értelmezéséhez, mind a szekták elleni küzdelemben szükség volt.

(Fahr ad-dīn ar-Rāzī és Nasīr ad-dīn at-Tūsī)

Ilyen összefüggésben tárgyalják mindig újra a régi ontológiai és metafizikai kérdéseket. A Ġazālī utáni idők két legjelentősebb kalām-teológusa: a szunniták táborában a herāti Fahr ad-dīn ar-Rāzī (megh. 1209), aki saját kalām-művei mellett a filozófusok elméleteit (így Avicenna ismeretelméletét) támadó vitairatai révén is hatott; šīʿita részről pedig a híres matematikus és asztronómus, Nasīr ad-dīn at-Tūsī (megh. 1273), a Marāġa-i csillagvizsgáló építője. Mindkettőnek sikerült szinkretisztikus módon elegyíteni a kalām-ot az arisztotelészi filozófiával, ami azt jelenti, hogy az utóbbi rendszeréből mindazt eltávolították, ami őket vallásellenesség hírébe hozta volna. A vizsgált kérdésekben mégsem ugyanazok a meg-

oldásaik; csöppet sem érdektelen Tūsīnak Fahr ad-dīn rövid kompendiumához (al-Muhassal) írt glosszáiból a két irányzat különbségeit egymás mellett megismerni. E kompromisszum-filozófiában szó sem eshet a világ örökkévalóságáról, a *Korán*-beli Paradicsom és pokol szellemi átértelmezéséről, már nem lehet alku tárgya az, hogy az egyes ember is részesülhet-e a mindentudásban, s számolni lehet-e az 'első ok'-kal? Mindezek ellen tett állításának elméleti megalapozása végett a kalām-búvárkodás fél évezred alatt felhalmozott eredményeit tudták a legjobban hasznosítani.

Ebben az ortodox filozófiában mondja el az arisztotelizmus az iszlámban az utolsó szavakat. E két vallásfilozófus teljesíti ki a kalām-ot is. Tūsī műve széljegyzetek, magyarázatok és magyarázatokhoz írt magyarázatok egész irodalmának a gyűjteménye. A 13. század után kizárólag a kalām lesz az iszlám időszerű filozófiája. Szerepét a teológiai felsőoktatásban (‘ilm usūl ad-dīn, azaz ‘a vallás gyökereinek tudománya’) mindmáig megőrizte, de azóta a tulajdonképpeni teológia számára közömbös kérdésekkel mind kevésbé foglalkozik. A kalām hajdani tárgyával sokkal inkább foglalkoznak a mu‘tazilita iskolában. Helytelen irodalomtörténeti nézet vallja azt, hogy a mu‘tazilita iskola Aš arī irányzatának győzelmével teljesen széthullott.

(A šīcīta dogmatika muctazilita értelmezése)

Ez az iskola a šīcīta vallásfilozófusok körében mindmáig továbbél; ma is uralkodik például - ahogy ezt az újabb időkben Európába (különösen Berlinbe és Milánóba) került nagyszámú kézirat tanúsítja - Dél-Arábiában, a zayditák teológiájában. Perzsa és hindu šīcīták élénk érdeklődését irántuk bizonyítja a mu‘tazilita művek és magyarázatok valóságos áradata, amely ezeknek az országoknak könyomatos nyomdait elhagyja.

Nem beszélhetünk az iszlám filozófiájának a *továbbfejlődéséről* a 13. századi megrekedés óta annak ellenére, hogy az írásbeliség nem szűkölködött önálló művekben, magyarázatokban és széljegyzetekben. Epigonok kérődznek fáradhatatlanul hajdani termékeny nemzedékek tételein, amelyeket furfangos, ám zavaros okoskodások zűrzavaraiban csúrik-csavarják. Munkásságuk nem tör új utakat a gondolkodás számára, nem gyarapítja belülről sem a múlt vívmányait, s új, értékes szempontokat sem vetettek föl.

(Az európai műveltség hatása)

Midőn az európai műveltség Kelet egyes országaira hatással volt, ez nem jelentett egyben elméleti-filozófiai serkentést is. Jobbára a természettudományok, a gyógyászat és a műszaki ismeretek azok, amelyeknek európai módszerei és eredményei a gyakorlati alkalmazhatóság okán a modern keleti kultúra részévé válhattak. Ahogy saját filozófiai irodalmuk nagy múltjáról is csak homályos elképzeléseik vannak, a nagy európai filozófusokat még a legműveltebbek is csak felületesen ismerik. Mélyebb érdeklődést inkább csak a szociológiai kérdések iránt mutatnak. Jelenlegi, gombamódra szaporodó népszerű-tudományos folyóirataikban gyakran utalnak modern gondolkodók írásaira; de egyelőre szó sincs arról, hogy a filozófiát szervesen feldolgoznák. Az európai filozófia materialista irányzatainak ellenhatásaként keletkezett egy muszlim körökben igen elterjedt röpirat, amely először urdu nyelven (1885), majd perzsául és arabul is megjelent, s amelyet az ismert agitátor, Ġamāl ad-dīn al-Afgāni (megh. 1897), a pániszlám gondolat egyik megalapítója szerzett.

Az iszlám nagyvárosainak szorgos nyomdait csak ritkán hagyják el a régi filozófiai irodalom emlékei. A kivételek közé tartozik mindenekelőtt egy Konstantinápolyban megjelent Avicenna-tanulmánygyűjtemény - *Mehren* használta föl Avicenna-kutatásához -, amelyet legújabbán (1911) e filozófus kisebb értekezéseinek kiadása követett. Ártatlan, részben teozófiai tartalmuk miatt nem kellett attól tartani, hogy az 'ulamā' hivatalos világában megbotránkozást keltenek. A művelt muszlim körök nyomtatott formában Gazālī *Destructiójához* - Averroës cáfolatával együtt - (Kairó 1884/5), továbbá Averroës *Teológiáról és filozófiáról* szóló kisebb értekezéseinek az utánnyomásához férhettek hozzá, amelyet Markus Josef Müller adott közzé (1895). Kezdetől fogva kevesebb aggodalomra adott okot a süfi irodalom kiadása. A merev ortodoxia inkább értetlen tisztelettel, semmint elutasító ellenségességgel viseltetik irányában.

Ezzel szemben az első kötet után (1889) abbamaradt 'a tiszták' értekezéseinek a kiadása, - mint mondják, ortodox aggályok miatt. Ezért persze bőven kárpótol a négykötetes, teljes indiai kiadás (Bombay).

Igazi meglepetésként hatott mindenesetre az, hogy Averroës Metafizikájának kivonatából egy rész arab eredetiben megjelent (Kairó, 1903). A munkát a régi irodalom lelkes híve, a damaszkuszi Mustafā al-Qabbāni bocsátotta közre.

B. A zsidó filozófia

I. KALĀM A ZSIDÓ IRODALOMBAN

(Az arab filozófia hatása a zsidóságra)

Az arab filozófiai irodalom jelentős közvetlen befolyással volt a középkori zsidó filozófia fejlődésére. Miután az arab kultúrkörbe bekapcsolódnak, a zsidóságban minden szellemi mozgalom visszatükröződik, amely a muszlim világában megjelenik. Annak a három filozófiai irányzatnak, amelyet a muszlim filozófia leírásában körvonalaztunk, közvetlenül keletkezésük után egészen kiváló képviselői támadnak a zsidóságban.

(Racionalista mozgalmak)

Racionalista és szektás megnyilatkozások a perzsa zsidóság körében már a 8. század elején a hagyományos tanok alapjait kezdték ki. A 9. században a merész Balh-i kritikus, Haiyūya 200 *Ellenvetésében* még a Bibliát is kifogás tárgyává tette. Az tehát, hogy környezetük filozófiai módszereit átvették, mérséklően és szabályozóan hatott rájuk, és vallási hagyományukat a felvilágosult hívők szelleméhez közelítette.

(Zsidó muʿtaziliták)

A muʿtazilita kalām már a 10. század kezdetén hivatott zsidó képviselőre lelt *Dāwūd b. Marwān ibn al-Muqammis*-ban, akinek „hús értekezése” Harkavy fölfedezése nyomán egyre ismertebb lesz. A karaiták, akiknek felekezeti jellege még rejtélyekkel teli, jogtalanul vallják az ő követőjüknek.

(Karaiták)

Ez utóbbiak körében találtak a muʿtazilita tanok a legkedvezőbb visszhangra a zsidóságban. Jūsuf al-Basīr (a 11. század első fele) és *Abū-t-Faraġ Furqān b. Asad*, héber nevén Yešūʿāb b. Yehūdāh személyében (a 11. század közepe) a virágkorát élő karaita közösség a muʿtazilita gondolkodás tekintélyes képviselőivel rendelkezett. Ők ugyanazokkal az ontológiai, etikai és vallásfilozófiai problémákkal foglalkoznak, amelyekkel a régi kalām.

(Rabbinikus mutakallimok)

A rabbinikus zsidóságban a kalām-ot ebben a korszakban *Gāʾōn Saʿadya b. Jūsuf* (megh. 942) képviseli, akinek legfontosabb - S. Landauertől arab eredetiben kiadott - műve főként azt példázza, hogyan igazodott a muʿtazilita vallásfilozófia a zsidóság hagyományához. Saʿadya a kalām-módszer alkalmazása során nagyobb szabadsággal járt el, különbözvén a dogmatikusan elmélkedő karaitáktól, akik muszlim mintaképeiket híven követik, s rendszerükben az atomokról szóló tant is megőrzik. Visszautasítja e tant, de nem zárkózik el minden arisztotelészi és platóni hatástól.

A muʿtazilita gondolkodás hatásának tudhatjuk be a racionalizmus uralkodó szerepét a zsidó teológia Gāʾōn-i korszakában (vö. Samuel b. Hofnī), amely a *Szentírás* racionális értelmezésében, s a babonás hiedelmek elutasításában jelentkezett. A muʿtazilita tan Mezopotámiától,

kiindulási helyétől, egészen Észak-Afrikáig elterjedt. *Nissim b. Ya'qūb* rabbi Qayrawān-i teológus (a 11. század első fele) *Clavis talmudica* című talmudista művének előszavában (kiadta Jakob Goldenthal, Bécs, 1847) a mu'tazilita tanok szellemében tett hitvallást, s e könyvben - csakúgy, mint más művekben - az attribútumok, s az isteni igazságosság tanát illetően ugyanez a szemlélet csapódott le.

II. AZ ÚJPLATONIKUS HATÁSOK

(Újplatonikusok)

Az újplatonikus filozófia igen gyorsan megtalálta az utat a zsidó gondolkodókhoz. Említettük már, hogy a 10. században a Qayrawān-i orvosra, Ishāq Isrā'īlira - különben ennek az irányzatnak még csak nem is következetes híve - erősen hatott az újplatonizmus. Ugyanez tapasztalható a 11. századi zsidó költőnek, *Salomo b. Gebīrol*-nak (Avengebron), az újplatonizmus legjelentősebb arab nyelvű művelőjének nemcsak hitvallástól független *Életforrásában*, hanem töredékesen fennmaradt Biblia-magyarázataiban is. Ide tartozik a párizsi Nemzeti Könyvtár egyik unikumában föllet, s bizonytalan jelzetek alapján a 11-12. századra datált, ismeretlen szerzőtől származó arab mű (pszeudo-Behāyi), amely felhasználta 'a tiszták' írásait, s egyéb ilyen szellemű munkát (például a Hermész Triszmegisztosz-nak tulajdonított *A lélek megigazulását*). Címe *A lélek lényege* (ma'ānī an-nafs), s az újplatonikusok lélekre vonatkozó nézeteit az *Ótestamentummal* és a Talmud mondásaival támasztja alá. A 12. században a Cordóba-i *Yūsuf b. Saddīq* (megh. 1199) *Mikrokozmoszában*, Barcelonában *Abraham b. Hiyya* (Savasorda, megh. 1136 körül), matematikus és asztronómus *A lélek szemléletében*, a Granada-i vezeklő költő, Moses b. Ezra (megh. 1139) *Fűszerszámok kertje* című munkájában, a nagy Toledó-i Biblia-magyarázó, *Abraham b. Ezra* (megh. 1167) önálló művekben és exegézisekben gondolkodnak a zsidó újplatonizmus jegyében. Ebben az időben él Saragossá-ban *Behayī b. Jūsuf b. Pakuda*, akinek teológiájában a *kalām* módszere és szempontjai a döntőek, azonban *A szív kötelességei* című aszketikus etikát, valamint az emberi lélek eredetére vonatkozó nézeteiben újplatonikus (*sūfī*) tanok befolyásolják.

Nem mellékes, hogy éppen Spanyolország az, ahol ezek a szellemi irányzatok gazdag irodalomban bontakoznak ki. Ez azonban nem korlátozódik az említett körre. Hiszen a 12. századból is ránk maradt egy arab nyelvű újplatonikus mű, a dél-arábiai zsidóságból származó *Nathana'el al Faiyūmī*-nak *Az értelem kertje* (bustān al-ʿuqūl) című műve, amely a muszlim újplatonikusok beható tanulmányozásáról tanúskodik. Egyáltalában semmiképp nem hagyhatjuk figyelmen kívül a zsidó irodalom érdeklődését, melyet a hellén filozófia eme ága iránt tanúsított. Ez az érdeklődés mutatkozik meg a gyakori héber fordításokban, melyeket ennek az iskolának arab nyelvű műveiből készítenek, továbbá abban a hatásban, amelyet ezek - mint például a *Sztoikheiószisz* - a későbbi irodalomra gyakorolnak. A Badajoz-i Ibn as-Sīd al-Batalyūī (megh. 1127-ben Valenciában) Szemléletes körei nemcsak héber fordításban (D. Kaufmann adta ki 1880-ban), hanem az eredeti arab szöveg héber betűs átírásában is fennmaradt; egy pszeudo-empedoklészi írás, *Az öt szubsztancia pedig* (Kaufmann, 1899), amelynek eredetije elveszett, héber fordításban maradt fenn.

Az allegorikus Írás-magyarázat azóta is alkalmas eszköz maradt újplatonikus szempontok kifejezésére, s ezt a zsidó-arab Írás-magyarázat legutolsó történeti rétege is bizonyítja.

(Kabbālah)

A 12. század óta a zsidó újplatonizmus önálló formában a Kabbalah-vá fejlődött ki, amelynek vezérgondolata az emanáció tana. Az arisztotelészi filozófiától távol fejlődik ki, amely a 12. századtól fogva nagy hatást gyakorol a zsidó gondolkodókra, s amelynek racionalista törekvéseivel szemben a kabbalisztikus miszticizmus ellenáramlatot képvisel. Legfontosabb irodalmi emléke a *Zōhar* (*Ragyogás*), a Mišna-oktató Simon b. Yohay rabbinak tulajdonított 13. századi idegen szerzőt feltüntető mű (szerzője Moše de Leon, megh. 1305), amelynek gondolatai kétségkívül régebbi hagyományokból merítenek.

III. AZ ARISZTOTELÉSZI FILOZÓFIA

(A filozófia ellenzéke)

Az arisztotelészi filozófia a 12. század óta meggyökeresedett a zsidó tudományos gondolkodásban, amelyből a *kalām* módszereit teljességgel kiszorította. Még mielőtt azonban a muszlim példaképek szellemében erőteljes irodalmi megfogalmazást nyert volna, a hitbuzgó Toledó-i költő, Yehūdah ha-Lēwī (megh. 1140) meghirdette ellene a háborút.

(Yehūdah ha-Lēwī)

al-Hazarī apologetikus műveiben elvitatja ettől az irányzattól a vallási hagyományok szabályozásának a jogcímét. Dialógus formájában mutatja be a vallási igazságot kereső kazár király és egy zsidó teológus beszélgetését. A szerző ábrázolásában a rabbi igen határozottan szól a filozófia hiányosságairól és elégtelen voltáról. D. Kaufmann bizonyítékai alapján megállapítható, hogy e mű alapgondolatát azokra az ösztönzésekre kell visszavezetni, amelyet a szerző Gazālī filozófia elleni támadásából merített Yehūdah ha-Lēwī a vallási megismerés kritériumai közül kizárja az értelmet. Szerinte a hitvallás kizárólag a vallás történetileg bizonyított tényeire, a zsidó nép hagyományaira és a lélek benső élményére épül. Felfogása szerint a vallási cél szempontjából a metafizikai ismeretek filozófiai megalapozása - ismét Gazālī-val egyetértésben - teljesen haszontalan és akadályozó valami. Az istenség intuitív megismerésére és a vele való érületi közösségre kell törekednünk.

Pozitív-elméleti módon foglalkozott még a dogmatika egyes kérdéseivel is (az attribútumok tanával, az akaratszabadsággal), s anélkül, hogy szorosan kapcsolódott volna valamilyen meghatározott rendszerhez, mégis a *kalām* és a filozófia útjára lépett. Az újplatonizmust sem kerülhette ki. Noha látszat szerint mindenfajta filozófiával együtt az emanáció kieszelését is elvben elveti, alapvető nézeteiben ez utóbbi nagyon is erősen hat rá. Művének döntő gondolata: az isteni logosz (amr ilāhī) hatása az emberiség kiválasztott részére - az emanáció tanából sarjadzott.

(Abraham ibn Dā'ūd)

Az arisztotelészi filozófia zsidó-arab irodalmának legrégebbi emléke a Toledó-i Abraham ibn Dā'ūd (megh. 1180) Magasztos hite. Azzal a céllal, hogy az akaratszabadság filozófiai nézetét a vallás tanaival teljes összhangba hozza, vizsgálatait az arab arisztotelizmus (az ő korában ezt utoljára Avicenna foglalta össze) főbb gondolatait összegző vezérfonállal vezeti be. A fizika és a metafizika (ideértve a lélekre vonatkozó tant) alapfogalmainak leírása után áttér a

hittételek - az isteneszme, a prófécia és az akaratszabadság - filozófiai fejlődésének kérdésére. A filozófia alaptételeit a vallási hit szempontjából vizsgálja. Azon buzgólkodik, hogy bebizonyítsa: ezek az elméletek egybevágóak a *Szentírással*, amely nézete szerint a filozófiai igazságoknak a nép szája íze szerint való kifejezése. A 139. zsoltárban még az arisztotelészi kategóriát is fölfedezni véli. Saadyah vallásfilozófiát dolgozott ki a *kalām* alapján, Abraham ibn Da'ud pedig azt akarta megmutatni, hogy a vallási igazságokat arisztotelészi alapon is lehet tárgyalni; olyan eszközt kínált a racionális hívőknek, amely vallási tudatukat úgy erősíti meg, hogy egyidejűleg filozófiai igazságokat fognak fel. Megjegyzendő, hogy mindazonáltal a teremtés tanát, valamint az etikai gondolatokat illetően nem mindig tudja elkerülni, hogy ne forduljon a platóni tanokhoz segítségért.

(Maymūnī)

A *Magasztos hit*, amelynek arab eredetije elveszett, merész előmunkálat volt egy olyan műhöz, amely e feladatok átfogó megoldásával a zsidóság arisztotelészi vallásfilozófiájának csúcspontja: ez pedig a nagy zsidó Arisztotelész-követő, Moše b. Maymūn (Maimonidész, megh. 1204) *A tévelygők útmutatója* című munkája. Szerzője kisebb írásaiban, így a *Nyolc fejezetben* is a lélekre vonatkozó tan terén és az etikában az arisztotelészi filozófia hűséges követőjének bizonyult. Jellemző rá, hogy következetesen harcol a *mutakallimun* ellen, támadja módszerüket és tanaikat. Elveik leírása és ezek polémiája olyan fontos helyet foglal el művében, hogy hosszú ideig, mielőtt a *mutakallimun* írásai könnyebben hozzáférhetőkké váltak volna, Maymūnī rájuk vonatkozó részletei főforrásaként szolgáltak avégett, hogy az utóbbiak nézeteit és módszerét megismerjük. Megkísérli, hogy az (általa huszonöt állításban összegzett) arisztotelészi igazságok alapján jellemezze a legfontosabb vallási tanokat, amelyek bemutatására - bizonyítása szerint - módszere tökéletesen elégtelen. Ekképpen próbálja összhangba hozni a vallás és a filozófia tanait a 'tévelygők' számára. Nyomatékosan hangsúlyozza az első ok: Isten egyedülvalósága mellett annak nem anyagi voltát, s ezt mint az istenképzet egyedül lehetséges formáját a legszélesebb tömegnek is meg akarja tanítani. Közben igen határozottan hadakozik minden népi elképzelés ellen, amik számára egyenértékűek az ateizmussal. Amikor Írás-magyarázata során antropomorf és materialisztikus szövegek merülnek föl, akkor azt a módszert követi, amellyel a mu'tazaliták éltek a *Korán* és a hagyomány hasonló nehézségei esetén, vagyis az átszellemítő értelmezést (ta'wīl) amelynek módszeres alkalmazásával nemegyszer a filozófiai értelmezés remekeit hozza létre. Az ő számára Arisztotelész „a filozófusok fejedelme”. Minthogy a peripatetikus tanokat ő is szövegmagyarázó és arab elődök alapján ismeri, olyasmit is Arisztotelésznek tulajdonít, ami nem tőle származik. Noha mindig összhangra törekszik az arab Arisztotelész követőkkel, és bár világképének mintája leginkább az ő szemléletük, nem minden vallási alaptételben ért egyet velük. Arisztotelészt követi mindenben, ami a holdpálya alatt találtatik, ám ami efölött van, arról másképpen gondolkodik. Különösen két olyan kérdés van, amelyekben ellentmond az arisztotelikusok tanainak. Galenus-szal együtt a világ örökkévalóságának tanát a filozófia nyitott kérdésének tartja; úgy véli, hogy az arisztotelészi tétel filozófiailag nincs bizonyítva; emiatt ragaszkodik a prófétai hagyomány alapvető tanához, hogy a világ a semmiből teremtett. Erre vonatkozólag sincsenek meggyőző filozófiai bizonyítékok, de e tan megfontolása mellett értékes érvek sorakoztathatók fel. Másképpen vélekedik abban a kérdésben is, hogy az arisztotelikusok elvetik Istennek a különös létezésekre is kiterjedő tudását és gondviselését. Ennek tagadása - szerinte - nem vonatkozik az emberi nemre, amelynek egyedei értelmi adottságaik mértéke szerint részesülnek az isteni gondviselésben. Az arisztotelészi tanok efféle megszorításaival sem tudta azonban a hagyományos hit követőit megnyugtatni. Egyéb vallási képzeteket az iszlám filozófusai között elterjedt felfogásokkal egyeztetett kíméletlenül.

A lélek továbbélését és a jámborok boldogságát tisztán szellemi értelemben fogja föl; az utóbbi az értelemmel felfogható fogalmaktól létrehozott *núsz epiktétosz*-ra (‘szerzett értelem’) vonatkozik; az alacsonyabb lélekformák éppoly mulandók, akár a test. A továbbélő lelkek egységének feltevéséről Ibn Bāğğa révén tud, ám e felfogást ő nem osztja. Az utóbbinak az az állítása, hogy az individuális lélek egyesül az érzékfölötti világgal, úgy tetszik, befolyásolta őt, amikor is az egyesülést (*ittihād*) a patriarchákra és Mózesre vonatkoztatja. A prófétaságra vonatkozó elméletét (ezen belül Mózesnek kivételes helyet jelöl ki) és a próféták lelki adottságainak eltérő tökéletességi fokát al-Fārābi felfogása (a képzelőerő és az intellektus együttműködése) alapján fejti ki, és a vallási szövegek szavára támaszkodik. Filozófiai vallás-szemléletét a dogmára vonatkozó eredmények gyanánt törvényhozása (mišna tōra) csúcsára helyezi.

(A Maymūnī utáni gondolkodók)

Amikor Maymūnī megírta művét Egyiptomban, nem ismerte magribi kortársának, Averroës-nak a munkáit. Az averroizmus csupán Maymūnī nyugati követői által hatott, különösen az asztronómusnak is híres Bagnols-i *Lēwī b. Gerson* (magister Leo Hebraeus, az *Isten harcai* szerzője; megh. 1344) révén, aki Arisztotelész-magyarázataiban is híven követi Averroës-t. A vallási és a peripatetikus tanok összeegyeztetése során messze túlmegy Maymūnī-n, s például még egy őanyag föltételezését is összeegyeztethetőnek tartja a teremtés bibliai tanával. A zsidó averroisták sorába tartozik *Moše b. Jošua Narbonī*, azaz *Maestro Vidal* (megh. 1362), Maymūnī műveinek magyarázója, aki Averroës egy-egy tanulmányát is mélyenszántó kommentárokban dolgozta föl, és filozófiai függetlenségével a közvetítőkben nem csekély megbotránkozást keltett.

A spanyol *Chasdai Crescas*-szal (az *Adōnay fēnye* szerzője; megh. 1410) kezdődik Ġazālī eszméinek utóhatása: a zsidó vallásfilozófia fellépése az arisztotelészi alapok ellen, amelyen eladdig az utóbbi kiváló képviselői állottak. E Maymūnī utáni gondolkodók művei héber nyelven íródtak.

(A zsidók fordítói tevékenysége. Hatásuk a keresztény skolasztikára)

Az arab filozófusok írásainak elterjesztésében igen jelentős szerepet játszottak spanyol és dél-franciaországi zsidók, akik ezeket héberre fordították. A Maymūnī-ig említett zsidó filozófusok arab nyelven írt műveinek a 12. században elkezdődött fordításán kívül, amelyben mellesleg a Lunel-i Tibbōn család három nemzedéke szorgos munkát végzett, az arab filozófia műveinek magyarázatával is elősegítették a peripatetikus filozófia ismeretét a 12-15. században. Ennek az irodalomnak nagyszámú - az eredeti nyelven rég elveszett - műve csak a héber fordítás révén vált ismertté, aminthogy a legtöbb ilyen mű latin átültetése is olyan héber fordításokból történt, amelyek közvetítették az arab filozófia hatását a középkor skolasztikus irodalmára. E művek minden vonatkozását - számos monográfia után - tüzetesen leírta *Moritz Steinschneider* monumentális művében, a *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscherben* (Berlin, 1893). A zsidó filozófusok (különösen Ishāq Isrāēli-nek, Avencebronnak, Maymūnī-nak) hatását a keresztény skolasztikára legutóbb *M. Joel* és *Jacob Guttman* mutatta ki.

ABÚ BAKR IBN TUFAJL: A TERMÉSZETES EMBER

(Hajj ibn Jakzán)

(Ford. Katona Tamás és Molnár Imre)

Azt kérted, ó, szívbeli barátom - Alláh adjon örök életet és szüntelen boldogságot neked -, hogy legjobb tudásom szerint fedjem fel előtted Kelet bölcsességének titkait. Mindezt Abú Ali ibn Színá, a sejk, az imám¹ a mester foglalta össze számunkra. De tudd meg: ha valóban meg akarod ismerni a csorbítatlan igazságot, arra kell törekedned, hogy megfejtsed a titkokat. Lelkem nemes tűzre lobbant kérdésetől, és olyan különös állapotba kerültem, mint még soha. Nem lehet pontosan leírni, és nem lehet szavakba önteni - másfajta ismeret és más világ ez. Azért tudunk róla mégis valamit, mert ez az állapot annyi örömmel, boldogsággal és gyönyörűséggel jár, hogy nem tud hallgatni róla, aki akár csak a közelébe is férközhetett. Felhőtlen derű, túláradó öröm tölti el, és arra kényszeríti, hogy erről a titkos állapotról, ha felületesen és határozatlanul is, de szóljon. A tudományokban járatlan emberek azonban csak oktanul beszélhetnek róla. Egyikük például így kiáltott fel:

- Imádjatok engem, mert magasztos vagyok és emelkedett! - Én vagyok az Igazság! - mondta a másik.

- Maga Alláh lakozik ebben a köntösben! - kiáltotta a harmadik.

Abú Hámid sejk² is, mikor ebbe az állapotba került, ezt a verset szavalta:

Akármilyen legyen bár a nyitja,
nem tudok szólni róla itt.
Ne gondold mást, csak jót felőle,
de ne kutasd a titkait. -

Pedig Abú Hámid sejk nyelvét az irodalom ismerete kifinomította, és elméjét a tudományos vizsgálatok megélesítették.

Vegyük fontolóra azt is, amit Abú Bakr ibn Száigh³ az egybeolvadásról⁴ mond, mégpedig a következőképpen:

¹ *Abú Ali ibn Színá*, a sejk, az imám. Ibn Színá (Avicenna; 980-1037) tadzsik származású filozófus és orvos. Legfontosabb bölcséleti műve, a Gyógyítás könyve (As-sifá) materialista irányban fejleszti tovább Arisztotelész filozófiáját. Ibn Tufajl tiszteletből a vallási előjáróknak kijáró sejk és imám címmel illeti.

² *Abú Hámid sejk*. Al Ghazáli (Algalzel; 1058-1111) a mohamedán vallásosság egyik vezető teológusa. Kortársai a „vallás megújítójának”, a „mecset oszlopának” nevezték. A rajongás, a révület apostola, a haladó bölcsélet ellensége.

³ *Abú Bakr ibn Száigh*. Ibn Báddza (Avampace; megh. 1138) az első jelentős nyugati arab bölcsele. Rövid, zaklatott élete megakadályozta nagy művek írásában, csak apróbb értekezéseket tett közzé. Ibn Tufajl közvetlen elődje és példaképe.

⁴ *Egybeolvadás*. (Arabul *vuszúl* vagy *ittiszál*.) Az arab misztikusok szerint az ember lelke az átélés, az elragadtatás perceiben Alláhhallal egyesül.

- Mihelyt megérted az egybeolvadás titkát, tisztán kell látnod, hogy ez a közönséges módszerekkel elérhető minden megismerésnél különb. Olyan magas fokon ismerjük meg ezt a rejtett értelmet, hogy teljesen elszakadunk mindattól, amit korábban tudtunk. Ennek az újfajta megismerésnek már nincs köze az anyaghoz, emelkedettebb, mintsem hogy a testi életre vonatkozzék. A boldogoknak ez az állapota már megszabadult a földi élet minden velejárójától, méltán nevezhetjük tehát isteni állapotnak. Ebben Alláh csak kiválasztott szolgáit részesíti.

Abú Bakr szerint a megismerésnek ehhez a fokához tudományos szemlélődés és elmélkedés útján juthat el az ember. Ő felismerte ezt az utat, és bizonytal is érte célját.

Az az állapot azonban, amelyről korábban szóltunk, mégsem egyezik pontosan ezzel az állapottal. Mindkettőben ugyanazokat az igazságokat ismerjük meg, de ez előző állapotot nagyobb tisztasága és világossága megkülönbözteti a másodiktól. A megismerés azzal a belső képességgel párosul benne, amelyet képletesen erőnek nevezünk, mert sem a köznapi beszédben, sem a tudományos nyelvben nincs rá megfelelő szó. Erről az állapotról beszéltünk, ez érdekelt téged is, kérdezősködésed vezetett el a megízleléséhez⁵ és róla tesz említést Abú Ali sejk, mikor ezt írja:

„Ha az akarat és a szellem erőfeszítéseinek jóvoltából az ember elér egy bizonyos fokozatot, megpillantja az Igazság fényének sugarait. Gyönyörűséges ez a fény, a villámokhoz hasonló: felvillan és kialszik - de már érezni belőle az Igazság teljes ragyogását. Ha az ember felkészül, és megfigyeli, hogyan lehet ezeket a szikrákat kicsalni, a hirtelen felvillanások megsokszorozódnak, végül pedig már minden előkészület nélkül is látja őket. Megőrzi öntudatát, de bármi jusson is eszébe, csak azt keresi, milyen kapcsolatban van az a Szent Felséggel. Mihelyt az ember minden dologban az Igazságot kezdi látni, új fénysugár villan fel. Lelkigyakorlata elvezeti arra a pontra, ahol pillanatnyi állapotából tökéletes nyugalom lesz. És mindaz, ami addig titokzatos volt, természetes és megszokott lesz, mindaz, ami addig tűnő fénysugár volt, erős és világos láng lesz. És így eljut a biztos megismerés állapotába, amely az egybeolvadás állapotához hasonlít.”

Leírja az egymást követő fokozatokat, egészen a kegyelem befogadásáig.

„Ekkor az ember belső énje olyan, mint az Igazság felé fordított csiszolt tükör. Bőségesen árad rá a magasztos gyönyör, és örül, hogy az Igazság képe ragyog benne. Ilyenkor egyfelől az Igazságra, másfelől a saját lelkére figyel, és gondolatai a kettő között csaponganak. Végül önmagáról is elfelejtkezik, csak a Szent Felségre gondol, lelkében is csak az Ő visszfényét látja. Ekkor következik be szükségszerűen és elkerülhetetlenül az egybeolvadás.”

Így írja le ő ezeket a fokozatokat. Hangsúlyozza, hogy így is csak a megízleléshez jutunk el, ahhoz sem töprengés és gondolkodás útján, tételek felállításával és következtetések levonásával.

Hallgass meg egy hasonlatot, hogy tisztábban lásd, mi a különbség e nézet, és a két korábbi felfogás között. Képzeld el, hogy egy ember vakon született, ám a természete szerencsés, az esze éles, emlékező tehetsége jó, ítéletei igazságosak. Ez az ember születése óta mindig ugyanabban a városban élt. Mindazoknak az érzékeknek és képességeknek segítségével, amelyek megadattak neki, igyekezett megismerni a város lakóit, egyiket a másik után, és minden élő és élettelen dolgot, az utcákat, sikátorokat, házakat, bazárokat. Végül már vezető nélkül járhatott-kelhetett, és felismert mindenkit, akivel találkozott. Csupán a színeket nem

⁵ *Megízlelés* (Arabul *zúk*.) Az arab misztikusok kedvelt műszava. Nem értelmes, hanem belső átélésen alapuló megismerést értettek rajta.

ismerte. Csak a nevüket tudta, és néhány meghatározást arról, hogy milyenek. Képzeld el most már, hogy ebben a pillanatban megnyitnak a szemei, néz és lát, és bejárja az egész várost. Megállapítja, hogy minden olyan, amilyennek elképzelte, nem talál semmit sem, amit ne ismerne. Még a színek is megegyeznek a korábban hallott leírásokkal. Két fontos dolgot kivéve semmi sem új a számára, s ezek közül is egyik a másiktól következik: az egyre ragyogóbb fény, és a gyönyör, amit érez.

Azok az elmélkedők, akik még nem érték el a közellét; a teljes szentség állapotát, a példa vak emberéhez hasonlatosak. A csak a nevükről ismeretes színek pedig azoknak a dolgoknak felelnek meg, amelyekről Abú Bakr azt mondta: emelkedettebbek, mintsem hogy a testi életre vonatkozzanak, és Alláh csak kiválasztott szolgáit részelteti megismerésükben. Azok a gondolkodók pedig, akik a közellét, a teljes szentség állapotában élnek, és akiknek Alláh megadta ezt a képletesen erőnek nevezett képességet, a példabeszéd már látó emberéhez hasonlatosak. De még a látók között is ritka az olyan ember, akinek mindig éles a látása, és nem szorul gondolkozásra, következtetésre.

Ne téveszd össze - Alláh boldogítson közelségével - azoknak a gondolkodóknak a felfogását, akik a valóságos világot szemlélik, a testi léten túli dolgokon elmélkedő szentekével. Ez a két vizsgálendő dolog annyira különbözik, hogy nem szabad összekevernünk. Mi most itt azokról beszéltünk, akik a testi léten túli dolgokkal foglalkoznak, mint Abú Bakr. Ennek a felfogásnak az az alapfeltétele, hogy gyökeresen igaz legyen. Szemléletmódjában mégis más mint Alláh szentjeinek felfogása, hiszen a szentek ezeket a dolgokat sokkal világosabban, és sokkal nagyobb gyönyörrel látják. Abú Bakr ott hibázott, hogy ezt a gyönyörűséget közönségesnek ítélte, és a képzelő tehetség tevékenységének tartotta, s érthető és pontos leírást szeretett volna adni arról, milyen az erre a fokra eljutott boldogok állapota. De itt az alkalom, hogy ezt feleljük neki: ne mondd édesnek azt, amit nem ízleltél, és ne akarj a jámbor emberek nyakán magasba hágni - hiszen Abú Bakr meg sem kísérelte ígéretének beváltását. Ezt vagy az idő általa is emlegetett hiánya okozta, hiszen oráni utazása sok zavart okozott életében; vagy pedig maga is úgy gondolta, hogy ha megkísérli ennek az állapotnak a leírását, olyan dolgokat tudna csak mondani, amelyek szégyent hoznának tisztos nevére és munkásságára. Meghazudtolta volna képességeit, amelyekkel szellemi kincseit megszerezte, felhalmozta, és amelyekkel a különböző eszközöket erre a célra felhasználta.

De a kíváncsiságodat érdeklő tárgytól máris kissé messzebb távolodtunk, mint kellett volna. Mindenesetre az előzőkből világosan következik, hogy az, amire kíváncsi vagy, csak az alábbi két cél egyike lehet. Az egyik, hogy azt akarod megismerni, amit a belső szemlélettel, a megízlelés képességével megáldott emberek és Alláh közelségét élvező szentek látnak. Erről azonban írásban nem tudunk hű képet adni, mert ha bele is fognánk, ha próbát tennénk, hogy szavakba, betűkbe öntsük, máris megváltoznék a természete, máris a gondolkodáson és következtetéseken alapuló megismeréshez tartoznák. Mihelyt felölti a hangok és betűk formáját, mihelyt az érzékelhető világhoz közeledik, teljesen megváltozik, és nem lesz már az, ami volt. A szavak és kifejezések a valóságtól eltérő értelmet kölcsönöznek neki. Egyes szavak messze tévednek a helyes értelemről, mások pedig azért látszanak tévesnek, mert nincs mögöttük semmi tartalom. Mindez azért van így, mert e szemlélet számára nincs határ, olyan egyetemes. Körülfogja a dolgokat, de ő maga nem határolható körül.

A másik cél, amelyet választhatsz - hiszen mondtuk, hogy óhajod egyszerre csak egyikük felé szállhat -, hogy a bölcsélet, tehát a gondolkodók módszereivel próbáld megismerni a dolgokat. Ez hajlam kérdése - Alláh boldogítson közelségével -, ezt talán már meg lehet írni

könyvekben, és szavakba lehet önteni. Az ilyen tudás azonban ritka, mint a vörös kén⁶ a bölcsek köve, különösképpen a mi vidékünkön, mert itt alig foglalkoznak vele. Egy-egy ember csak a töredékeit tudta összegyűjteni. De ők is csak rejtélyes képekben és hasonlatokban mondták el ezt a keveset, mert látták: a mohamedán hit, és az igaz törvények nem engedik, hogy erre szenteljék életüket, sőt valósággal őrtenek ellenük.

Nehogy azt hidd, hogy az Arisztotelész és Abú Naszr⁷ írásaiban, és a Gyógyítás könyvében összefoglalt filozófia kielégíti vágyaidat, vagy hogy Andalúziában akadt valaki, aki kielégítő tudott volna írni róla. Andalúziában a logika és a bölcsélet elterjedése előtti időben a magasabb képzettségű emberek egész életükben a mennyiségtan tudományával foglalkoztak. Ebben a tudományban magas fokra jutottak el, másra azonban nem volt erejük. A következő nemzedék a logika bizonyos ismereteinek területén túlszárnyalta elődeit. Bármennyit foglalkoztak is ezzel a tudománnyal, nem érték el a legmagasabb színvonalat. Egyikük ezt mondta:

Két arccal él az emberi tudás,
e kettőn kívül nincsen semmi más.
Amit nehéz lebírni, az igaz,
s amihez könnyen jutni - talmi az.

Az utánuk következő nemzedék már jártasabb volt a következtetésekben, és közelebb is került az igazsághoz. A legélesebb elméjű, a legbiztosabb szemű Abú Bakr ibn Száigh volt közülük. Őt azonban annyira lekötötte a valóságos világ vizsgálata, hogy a halál utolérte, mielőtt tudásának kincseit és bölcsességének titkait felfedhette volna. A tőle származó munkák legtöbbjének hiányzik a vége, nincsenek befejezve: sem a Lélekről szóló könyv, sem a Magános ember vezetése, sem a logikáról és a természettudományokról szóló írások. Amit be tudott fejezni; azok pedig csak kivonatos könyvek és sebtében írt rövid értekezések. Ő maga is tudta ezt: meg is írta, hogy az Egybeolvadásról szóló értekezés bizonyítása és tételei csak hosszú és fáradságos munka után adnak megközelítően tiszta képet. A kifejtés rendjét sem tartotta egyes pontokon tökéletesnek. Megígérte, hogy ha időt tud rá szakítani, örömet átdolgozza. Ezt tudjuk róla és bölcsességéről, mert személyesen nem ismerhettük őt. Kortársai közül senkit sem állíthatunk egy sorba vele, ilyen írásuk nem maradt ránk. Végül az utánuk jövő nemzedék tagjai, kortársaink, még a fejlődés útját járják. Nem tudjuk; megtorpantak-e, és nem érték el a tökéletességet, vagy pedig nem ismerjük igazi értéküket.

Ami Abú Naszr ránk maradt munkáit illeti, legtöbbjük a logikával foglalkozik. A filozófiai tárgyúakban sok a következtetlenség és bizonytalanság. Az Igaz vallásról szóló könyvben például azt állítja, hogy a gonosz emberek lelkének sorsa a halál után: örök és vég nélkül való kín. Politikájában már azt írja, hogy ezek a lelkek a halál után szétfoszlanak és visszatérnek a semmibe, mert a túlvilági élet csak az erényes és tökéletes lelkekre vár. Végül az Erkölcstanhoz írt magyarázatában beszél ugyan az ember boldogságáról, de azt mondja, hogy csak az evilági életben lehetünk boldogak. Rögtön utána ezeket a szavakat írja:

„Mindaz, amit ezenkívül állítanak, ostobaság és vénasszonyok fecsegése.”

⁶ *Vörös kén.* (Arabul *al kibrít al ahmar.*) A bölcsek köve. Az arab vegyészek is a bölcsek követ keresték, hogy a fémeket arannyá változtassák. Ez a törekvés természetesen meddő maradt, de a kísérletezés számos hasznos és fontos vegyészeti eredménnyel járt.

⁷ *Abú Naszr.* Al Fárabi (870-950). Az Ibn Színá előtti kor legjelentősebb arab filozófusa és Arisztotelész-magyarázója.

Így aztán Alláh kegyelmében is kételkedhetünk, hiszen a jókra és gonoszakra szerinte egyformán ugyanaz vár: a semmi. És ez megbocsáthatatlan hiba, jóvátehetetlen ballépés. Sok más tanítása is téves, például a próféták ihletéről vagy a képzelő tehetségről szóló; s helytelen nézetet vall néhány filozófiai kérdésben is, de ezekre nem lenne célszerű most kitérni.

Ami Arisztotelész könyveit illeti, Abú Ali sejk vállalta, hogy a Gyógyítás könyvében megmagyarázza értelmüket, és megmutatja Arisztotelész gondolatmenetének útját. De már a könyv elején kijelenti, hogy az itt kifejtett elvekben nincs benne a teljes igazság, hiszen a könyv összeállítása során kénytelen volt a peripatetikus⁸ iskola nézeteinek bemutatására szorítkozni. Azt állítja, hogy aki a teljes igazság után vágyakozik, a Keleti filozófiáról szóló könyvben keresse azt. Ha nem sajnáljuk a fáradságot, és elolvassuk a Gyógyítás könyvét is, Arisztotelész írásait is, láthatjuk, hogy a legtöbb kérdésben megegyeznek, bár a Gyógyítás könyvében olyan dolgokról is van szó, amelyekről Arisztotelész nem írt. De ha Arisztotelész írásaiban, és a Gyógyítás könyvében a megállapításoknak csak a felületes külső értelmét keressük, és nem törekszünk bennük a mélyebb belső értelem megismerésére, nem juthatunk el a tökéletességhez, mint ezt már Abú Ali sejk is megállapította a Gyógyítás könyvének elején.

Ami Abú Hámid sejket illeti; népszerű könyveiben egy helyen bizonygat valamit a másikon ugyanazt tagadja; előbb elítél egyes dolgokat, később maga is azokat követi. A Filozófia szétrombolásáról szóló könyvében hitetlenséggel vádolja a gondolkodó embereket, egyebek közt azt is a szemükre veti, hogy támadják a test feltámadását, és azt vallják, hogy a túlvilági jutalmazás és büntetés csak a lelkekre vonatkozik. A Mérlegről szóló könyvben már azt írja, hogy ugyanezt állítják a szúfi⁹ sejkek is. Végül a Tévelygésektől való megtisztulásról és az elragadtatás állapotáról szóló könyvében kijelenti, hogy ő maga is osztozik a szúfik véleményében, és hogy hosszas töprengés után fogadta el ezeket a nézeteket. Aki gondosan elolvassa és megvizsgálja írásait, sok ilyen ellentmondásra bukkan. A sejk a Cselekedetek mérlegéről szóló könyv végén azzal mentegeti magát, hogy három fajta véleményt ismer: az első megegyezik a tanulatlan emberek véleményével, és az ő látásmódjukon alapszik; a másodikat a kérdezősködőknek és az útmutatásra váróknak szánja; a harmadikat pedig megtartja magának, és csak azoknak fedi fel, akik egy nézeten vannak vele. Utána így folytatja:

„Ezeknek a szavaknak csak az volt a céljuk, hogy kételkedni kezdj még a régóta ismert dolgokban is. Ez hasznos és helyes: mert aki nem kételkedik, nem vizsgál; aki nem vizsgál, nem ismer; és aki nem ismer, vak marad és tudatlan.”

Majd pedig ezt a verset idézi:

„A látomás legyen v a l ó neked
s ne halld meg a tudós beszédeket.
A napkorong, ha már, fennen ragyog,
elsápasztja a hűvös csillagot.”

Ilyen az ő tanítása. Javarészt rejtélyes képekből és hasonlatokból áll. Csak az veszi hasznát; aki egy belső hangra hallgatva figyel, és magyaráztatja el magának, vagy aki annyira képzett és olyan fölényes értelmi képességekkel rendelkezik, hogy a legkisebb jelből is ért. Ugyanez az író a Drága-kövekről szóló könyvében megemlíti, hogy a beavatottak számára is írt, és

⁸ *Peripatetikus iskola*. Arisztotelész követői. Az elnevezés egyesek szerint onnan ered, hogy Arisztotelész sétálva (görögül *peripatein*) magyarázott; mások szerint pedig onnan, hogy Arisztotelész a Lykeion nevű iskola sétahelyén, a perpatosban tartotta előadásait.

⁹ *Szúfi*. Misztikus mohamedán szekta.

ezekre az értekezésekre bízta a teljes igazságot. Egy sem ismeretes közülük Andalúziában. Néhányan egyik vagy másik írására azt mondják, hogy csak a beavatottak számára írt könyvek, de tévednek. Az Értelmi megismerés könyvére, a Lélegzés és kiegyenlítődés könyvére, és más kérdésekről szóló értekezésekre gondolnak. Ezekben azonban legfeljebb apró jeleket figyelhetünk meg, mert a tüzetesebb, - komolyabb fejtegetéseket a szerző népszerű könyveiből már ismerjük. Mélyebb gondolatokat csak a Legmagasztosabb célról szóló könyvében találunk; erről a könyvről azonban ő maga is megírja, hogy nem a beavatottaknak szól. Az előrebocsátottakból világosan kiderül, hogy a ránk maradt művek nem a beavatottak számára íródtak. Egyesek mostanában a Fülkéről szóló könyv végén található fejtegetéseknek akarnak komolyabb értelmet adni; ez azonban olyan szakadékba rántja őket, ahonnan nincs szabadulás. Arról a részről van szó, ahol Abú Hámid sejk először a világosságtól megfosztva élő emberek rendjeit sorolja fel, majd pedig azokról beszél, akik eljutottak az egybeolvadás állapotáig. Azt mondja, hogy ezek szerint a Legfőbb Lénynek, mint tiszta egységnek, nem lehetnek jelzői. Szerinte ebből azt a következtetést vonják le, hogy Alláh, a legfőbb, a valóságos, a dicsőséges - hódolat és magasztalás övezzé -, lényében helyt ad a sokféleségnek. Alláh azonban magasan trónol azok fölött, akik ezeket a helytelen nézeteket hirdetik. Abú Hámid sejk bizonyítással elérte a legnagyobb boldogság és az egybeolvadás magasztos állapotát, de a beavatottaknak szánt, az elragadtatásról és a jelenésekről írt művei nem maradtak ránk.

Ami bennünket illet, mi sem egyszerre érkeztünk el az igazsághoz, minden tudományunk céljához, hanem lassan és gondosan tanulmányoztuk mind Abú Ali sejk, mind az ő szavait, egyiket a másikhoz közelítettük, és hozzájuk adtunk a mi időnkéből származó, a bölcsellettől foglalkozók által erősen támogatott nézeteket. Így előbb az igazságot ismertük meg, értelmi vizsgálódás útján; majd a rejtett dolgokat ízleltük meg könnyedén, elragadtatás útján.

Ekkor már úgy láttuk, hogy tudunk valami olyasfélét mondani, amiért még sokan lesznek hálásak nekünk. Úgy döntöttünk, hogy állhatatos barátságod és őszinte ragaszkodásod elismeréseképpen neked mondjuk el és fejtjük ki először mindazt, amit tudunk. De ha azonnal a végső következtetéseket tárnánk eléd, és nem készítenénk elő lépésről lépésre; ez aligha lehetne hasznosabb számodra, mint egy indokolás nélkül kihirdetett parancs vagy előírás. Ha azt mondanád is, hogy elhiszed, csak barátságunk kedvéért tennéd, nem pedig azért, mert megérdemeltük, hogy higgy nekünk. Mi nem elégszünk meg mostani színvonaladdal, és csak akkor leszünk megelégedve, ha magasabbra emelkedsz. Csak ez biztosítja boldogulásodat, nem is beszélve a legmagasabb fokozatok eléréséről. Azt akarjuk, hogy te is lépj arra az útra, amelyre mi már korábban ráléptünk, hogy belevesd magad a tengerbe, amelyet mi már átszeltünk, hogy elérj oda, ahová mi már megérkeztünk, hogy lásd, amit mi már láttunk, hogy magad is felismerd mindazt, amit mi már felismertünk. Így nem lesz szükséged arra, hogy tudásodat a miénkhöz kösd. Ez nem kevés időt és nem kevés áldozatot követel, s egész idő alatt erre a szellemi munkára kell fordítanod szorgoskodásod. De ha őszintén ragaszkodsz elhatározásodhoz, ha szilárdan eltökélted magad, hogy e cél elérésére törekszel, dicsérni fogod éjszakai vándorlásod, mikor elérkezik a reggel. Alláh megadja neked fáradságod jutalmát, s te elégedett leszel az Úrral, és ő is veled. Én pedig kívánságod szerint vezetni foglak, mégpedig a legigazabb, a nehézségektől és akadályoktól leginkább mentes úton - bár eleinte előttem is csak gyenge fény világolt, amikor erre az útra ráléptem -, hogy ösztönözzelek és bátorítsalak. Elmondom Hajj ibn Jakzán, Aszál és Szalámán történetét. - A nevüket Abú Ali sejktől kapták, és példaként szolgálhatnak mindazoknak, akik meg akarják érteni a figyelmeztetést, mely szól „minden embernek, akinek van szíve, és van füle a hallásra, és van szeme a látásra”¹⁰.

¹⁰ Minden embernek... Korán-idézet.

Tiszteletre méltó elődeink - Alláh legyen elégedett velük - azt írják egy szigetről, az indiai szigetek valamelyikéről, hogy pontosan az egyenlítő vonalán fekszik. Itt született egy ember anya és apa nélkül. Ez a sziget élvezi a földkerekség legegyenletesebb és legtökéletesebb éghajlatát, mert a legmagasabbról kapja a fényt. Ez a megállapítás, az igazat megvallva, ellenkezik a legnevesebb filozófusok és a legnagyobb orvosok véleményével. Szerintük ugyanis a lakott földrészek közül a negyedik égöv¹¹ éghajlata a legegyenletesebb. Ha ezt abbeli meggyőződésükben állítják, hogy az egyenlítő vonalán valamilyen földrajzi ok miatt nincs lakott föld, el lehetne fogadni véleményüket. De ha azt akarják mondani, hogy az egyenlítő mentén elviselhetetlenül forró az időjárás - és a legtöbben ezt bizonygatják -, akkor hibás az okoskodásuk, és könnyűszerrel ki tudjuk mutatni, miben tévednek.

A természettudományok azt tanítják, hogy a felmelegedésnek nem lehet más oka, csak a mozgás, a meleg testekkel való érintkezés és a fény. Kimutatták azt is, hogy a nap önmagában nem meleg, nincsenek meg benne a hőmérséklet ilyen tulajdonságai. Végül azt állítják, hogy a sima, átlátszatlan testek nyelik el a legtöbb fényt, a durva felületű, de átlátszatlan testek már kevesebbet, és hogy az átlátszó és nem tömör testek átengedik a fényt. Ezt tanítja Abú Ali sejk, és olyan tökéletes a bizonyítása, hogy a korábbi bizonyítékokat meg sem érdemes említenünk. Ha ezek a tételek helytállnak, szükségszerűen következik belőlük, hogy a nap nem úgy melegíti fel a földet, mint a forró testek a velük érintkező testeket, hiszen önmagában nem meleg. De a mozgás sem hevítheti fel a földet, hiszen napkeltekor és napnyugtakor egyforma helyzetben van, mégis, az egyik esetben fokozatos felmelegedést érzünk, a másik időpontban pedig fokozatos hűvösödést. Az sem igaz, hogy a nap először a levegőt hevíti át, a földnek pedig a felhevült levegő adja át a melegét: így nem tudnánk megmagyarázni azt a jelenséget, hogy a földhöz közelebb levő légrétegek jóval melegebbek, mint a távolabbiak. A nap tehát csakis fényével melegítheti fel a földet, más megoldás nincs. Ezt igazolja, hogy a meleg mindig együtt jár a fénnel, és ha a fénysugarakat homorú tükörben összegyűjtjük, lángra lobbantja a tükör elé helyezett tárgyakat.

A tudományok művelői aprólékos és pontos bizonyítással kimutatták, hogy a nap gömb alakú, éppúgy mint a föld, de sokkal nagyobb. A nap a földnek egyszerre mindig valamivel több mint a felét világítja meg, s a földnek mindig az a pontja kapja a legerősebb fényt, amely a megvilágított kör közepén fekszik. Ez van legtávolabb a sötétben maradt területektől, ez a nap sugarainak legjobban kitett felület. A kör középpontjától félreeső területek már kevésbé világosak, és a megvilágított felület szélei a kör kerületén sötétben végződnek. A föld valamely pontja akkor esik a megvilágított kör közepére, amikor a nap zeniten áll fölötte. Ilyenkor van ezen a ponton a legmelegebb. Mert akkor van hideg, ha a nap a zenittel ellenkező oldalon van, és akkor van meleg, ha a nap a zeniten áll. A csillagászat tudománya szerint pedig az egyenlítő vonalán húzódó földi területek fölött évente csak két ízben van zenitjén a nap: a Kos jegyében és a Mérleg jegyében - hat hónapig délebbre van, hat hónapig északabbra. Az egyenlítőn tehát nincs sem elviselhetetlen forróság, sem tűrhetetlen fagy: éghajlata érezhetően egyenletes.

Ezek az elméletek jóval részletesebb kifejtést követelnek, mint amennyit tárgyunk megenged. Ennyit is csak azért beszéltünk róla, hogy ezzel is igazoljuk előttem elődeink elképzelésének jogosságát: valóban, itt anya és apa nélkül is születhetik ember. .

¹¹ *Negyedik égöv.* Egyes arab természettudósok hét éghajlati övre osztották a földet. A negyedik égöv (arabul iklím) a mérsékelt övi éghajlatnak felel meg.

Egyesek nem is töprengenek és kérdezősködnék tovább, elfogadják, hogy Hajj ibn Jakzán az anya és apa nélkül született emberek egyike. Mások kereken tagadják ezt, és úgy mondják el születésének történetét, ahogy most mi is elmondjuk neked.

Az előbb említett szigettel szemben, szerintük, egy népes, nagy és gazdag sziget terül el. A sziget akkori királya gögös és féltékeny természetű volt. Még hűgának házasságát is megakarta akadályozni: elzavarta a kérőket, mert egyikkel sem volt megelégedve. Hűga egyik szomszédjukat, Jakzánt szerette, és ez a férfi titokban, a sziget vallásának előírásai szerint feleségül is vette. Az asszony csakhamar másállapotba esett, és mikor ideje elérkezett, egy fiúgyermeknek adott életet. Rettegett, hogy az emberek megtudják, mi történt, és titka kiderül. Ezért megszoptatta csecsemőjét, majd egy gondosan lezárt ládába fektette. Mikor leszállt az éjszaka, szolgálói és meghitt barátai kíséretében, szeretettől, félelemtől és fájdalomtól égő szívvel a tengerpartra vitte a ládát, búcsút vett gyermekétől, és felkiáltott:

- Istenem, a te akaratod hívta létre ezt a kisdedet a semmiből! Te tartottad meg őt méhem mélyében, te viselted gondját; míg formát öltött és megszületett. Most is a te jószágodra bízom, mert félek a király haragjától, igazságtalanságától, keményszívűségétől. Reménykedem, hogy te kegyes leszel hozzá. Légy hát pártfogója, állj mellette, ó, kegyesek legkegyesebbike!

Azzal a tengerbe vetette a ládát. A tengerár azonnal elragadta; és még az éjszaka folyamán az először említett sziget partjára sodorta. A dagály egész évben ezen a napon volt a legerősebb. Az áradás egy sűrű bozót mélyébe lökte a ládát; szélről és esőtől védett, barátságos helyre, ahová sem az emelkedő, sem a hanyatló nap éles sugarai nem jutottak el. Eljött az apály órája, a tenger visszahúzódott, a láda pedig ottmaradt a bozótban. A leülepedő homok elzárta a víz elől az utat, és a következő árhullám már nem jutott el idáig.

Abban a pillanatban, amikor a hullámok a bozótba vetették, a láda zárai meglazultak, eresztékei elváltak egymástól. A csecsemő sírni kezdett, csapdosott és kiáltozott, hiszen éhes volt. Egy gazella, amely elvesztette kicsinyét, meghallotta hangját. Azt hitte, hogy az ő kicsinye sír, követte hát a hangot, és csakhamar a ládához ért. Megpróbálta betörni a patájával, a csecsemő pedig belülről csapkodta a láda fedelét. Végül egy deszka engedett, a gazella meglátta, megszánta, sőt meg is szerette a csecsemőt, és rögtön megszoptatta. Ezentúl rendszeresen eljárta hozzá, táplálta és nevelte, távol tartott tőle minden bajt és minden kárt. Így kezdődött Hajj ibn Jakzán története azok szerint, akik nem hisznek az anya és apa nélküli születésében. Később majd elmondjuk, hogyan nevelkedett, és hogyan érte el a legmagasabb tökéletesség állapotát. Előbb azonban hallgassuk meg, mit mondanak azok, akik szerint Hajj ibn Jakzán anya és apa nélkül született. Íme, az ő elképzelésük.

Volt egy agyagos mélyedés a sziget talajában. Az agyag az évek során erjedni kezdett. A mélyedésben meleg és hideg; nedvesség és szárazság keveredett, és mindnek egyforma volt a hatóereje. A tömörkedő agyag egyes részeiben olyan pontos volt a keveredés aránya, hogy termékeny nedvek képződtek benne. Az agyag közepén tökéletes volt ez az arány: itt az agyag összetétele teljesen megegyezett az emberi test alapanyagának összetételével. Az erjedő; nyúlós és rugalmas agyagban hólyagocskák képződtek, olyanok, mint az ember bőrén, ha megbetegszik. Az agyag kellős közepén végül egy egészen apró, a legtökéletesebb arányok szerint megalkotott sejt jött létre. Igen vékony hártya osztotta kétfelé, és finom légnemű anyag töltötte meg a belsejét. Ehhez csatlakozott az Alláhból kiáradó lélek, és olyan szoros egységbe tapadtak, hogy érzékeink és értelmünk alig tudja elválasztani őket egymástól.

Meg vagyon írva, hogy Alláh, a hatalmas és magasságos, szünet nélkül, és bőségesen árasztja magából a lelket. Olyan ez, mint a nap fénye: az is szünet nélkül és bőségesen árad a földre. Egyetlen test van csupán, a teljesen átlátszó levegő, amely nem veri vissza ezt a fényt. Mások,

például a durva felületű testek, részben verik vissza. A fény visszaverődésének különböző módja okozza, hogy színeik is különböznek. Megint más tárgyak majdnem minden fényt visszavernek. Ilyenek a sima testek, a tükrök, és más hasonló dolgok. Ha pedig a tükröket meghatározott alakúra hajlítjuk, gyújtópontjukban a fénysugarak összesűrűsödése mindent lánggra lobbant. Így van ez az Alláhból áradó lélekkel is. A lélek is bőségesen árad minden teremtetett dologra. Egyes tárgyak úgy viselkednek, mint az előző példában a levegő: nem látszik rajtuk, nem tükröződik bennük a lélek hatása. Ezek az élettelen, szervetlen tárgyak. Más dolgokon, például a növényeken, már bizonyos mértékig látszik a lélek hatása - olyanok, mint az előző példában a durva felületű testek. Ismét mások, a különböző állatfajták, az előző példa sima testeivel hasonlatosak; és erősen látszik rajtuk a lélek hatása. Láttuk, hogy a sima testek közül némelyik nemcsak arra képes, hogy visszaverje a nap sugarait, hanem még a képét is visszatükrözi. Az állatok között is van egy fajta, amely nemcsak arra képes, hogy befogadja a lelket, hanem maga is annak képére van megalkotva, vissza is tükrözi. Ez pedig maga az ember; és az emberre utalt a Próféta - Alláh árássza el áldásával és kegyelmével -, midőn azt mondta:

„Alláh megalkotta Ádámot saját képére és hasonlatosságára.”¹²

Egyes kiválasztott emberekben pedig olyan erős Alláh képe, hogy minden más fény elsápad előtte. Fenséges tűz ragyog bennük, mert minden fényt össze tudtak gyűjteni: olyanok, mint a homorú tükör, a mindent lánggra lobbantó. Ezek az emberek a próféták - Alláh áldása rajtuk! Mindez különben a megfelelő írásokban világosan és részletesen megtalálható.

De vegyük csak szemügyre, hogyan mondják el az anya és apa nélkül való születés hívei a továbbiakat.

Miután a lélek - folytatják - beleolvadt ebbe a sejtbe, Alláh rendelkezése szerint minden képesség neki vettetett alá. Később az első sejt mellett egy második is kialakult. Ezt finom hártyák három részre osztották, de úgy, hogy a három üreg mégis össze volt kötve egymással csöppnyi rések segítségével. Ez is légnemű testtel volt megtöltve, sőt, még finomabbal, mint az előző sejt. Három üregében számos képesség lakozott, és valamennyi az első sejtben levő lelket szolgálta, óvta és gondozta, s előidézte mindazokat a kisebb-nagyobb változásokat, amelyeken a léleknek keresztül kellett mennie.

Utána az első sejt másik oldalán is kialakult egy újabb sejt. Ebben is finom légnemű anyag volt, de már nem olyan finom, mint az előző kettőben. Számos képesség központja volt, és valamennyi képességével az első sejtben lakozó lelket szolgálta: óvta és gondozta.

Ez a három sejt jött létre az erjedő agyagból, mégpedig abban a rendben, ahogy elmondtuk. Kölcsönösen egymásra voltak utalva. Az elsőnek azért volt szüksége a másik kettőre, hogy szolgáljanak és engedelmeskedjenek neki. A másik kettő számára az első volt a rendelkező és irányító központ. A belőlük alakult szervek számára azonban ez a két sejt is rendelkező és irányító központ volt, mégpedig a második magasabb, a harmadik alacsonyabb fokon.

Az első sejt a tűz kúpalakját vette fel, és természetes melege átforrósodott, mikor a lélek beleköltözött. Ugyanilyen kúp alakot öltött a körülötte levő vastag agyagréteg is, kemény hússá változott, és hártyaszerű védőburok borította be. Ezt a szervet együttesen szívnek

¹² *Alláh megalkotta Ádámot saját képére és hasonlatosságára.* Kétértelmű mondat. A mohamedán hagyomány átvette Mózes történetét Ádámról. A mondás értelmezése körül végeláthatatlan vita alakult ki: számos ortodox teológus, arra hivatkozva, hogy Alláhnak nincs arca, képmása - egy kis nyelvtani fortéllyal - így értelmezi a mondatot: Alláh megalkotta Ádámot, mégpedig abban az alakban, amelyben megteremtette.

nevezzük. Ahhoz, hogy a nedveket melegével fel tudja oldani és meg tudja semmisíteni, szüksége van valamire, ami óvja, táplálja. Szüntelenül pótolni kell mindazt, amit elveszít, mert különben elpusztul. Szüksége van arra is, hogy megszerezze magának a kedvező hatású dolgokat, és elkerülje a kedvezőtlen hatásúakat.

A másik két szerv közül az egyik vállalta, hogy a benne rejlő, és a szívnek alárendelt képességek segítségével elvégzi az első feladatot, a másik pedig, hogy hasonló módon a másik feladatot teljesíti. A gondoskodást és gondolkodást végző szerv az agy, az emésztést és anyagcserét végző szerv a máj. Mindkettő rá van utalva a szívre: tőle kapják a meleget, benne van mindkettőjük képességeinek gyökere és eredete. Hogy be tudják tölteni feladatukat, és el tudják látni egymást; csatornák és átereszek hálózata alakult ki közöttük. Ezek a kisebb-nagyobb összekötő vezetékek a verő- és vivőerek.

Az anya és apa nélküli születés hívei ezután gondosan leírják, hogyan alakult ki az egész szervezet, és annak minden apró része - ugyanúgy, mint a természettudósok, mikor azt fejtetik, hogyan fejlődik a magzat az anyaméhben. A legapróbb részletekről sem feledkeznek meg. Mikor a magzat szervezete már teljesen kifejlődött, elhagyja az anyaméhet. Ezen emberek szerint az erjedő agyag töltötte be az anyától szerepét. Belőle alakultak ki a magzatot körülvevő burkok, általában mindaz, ami az emberi szervezet fejlődéséhez szükséges. Mikor a magzat teljesen kifejlődött, ezek a burkok - akárcsak a szülésnél - megrepedtek, maga az agyagtömb pedig a szárazság hatására széthasadt. A táplálék nélkül maradt éhes csecsemő csalódottan csapdosott, és keservesen kiáltozott. Egy gazella, mely elvesztette kicsinyét, meghallotta hangját és odaszaladt.

Ettől kezdve mindkét tábor hívei megegyezően mondják el a csecsemő növekedését. A gazella - mindkét változat szerint - gazdag, kövér legelőre lelt; meghízott; sok teje volt, és így a csecsemőt a világ legtáplálóbb élelmével láthatta el. Ott tanyázott a közelében, és csak akkor hagyta magára, ha az éhség legelni kényszerítette. A gyerek annyira megszerette, hogy hangosan zokogott, valahányszor az állat a szokottnál tovább maradozott el. De a gazella, mihelyt meghallotta a gyerek hangját, valósággal repült felé.

Ezen a szigeten nem éltek nagy ragadozók. A gyerek szépen nőtt-növekedett, jót tett neki a gazellatej. Kétéves korára megtanult járni, és kibújtak a fogai is. A gazella sok szeretettel és gyengédséggel gondozta a nyomában totyogó apróságot. Elvitte a ligetekbe; a gyümölcsfákhoz, és ha édes, érett gyümölcs hullt a földre, megetette vele. Ha a gyümölcsnek kemény héja volt, feltörte a fogával, úgy adta oda. Ha a gyerek szomjas volt, megszoptatta, ha vízre vágyott, megittatta. Ha a nap tüze megperzselte, árnyékba vezette, ha hűvös volt, és a fiú fázott, melengette. Esténként aztán visszatértek tanyájukra. Tollal takargatta a gyereket, testével óvta. A tollat a lábából szedte ki - az anya töltötte meg tollal a lábát, mikor újszülöttjét belefektette. Reggel és este, mikor útra keltek és mikor hazatértek, gazellacsapat kísérte őket. A gyerek ébren és alva mindig gazellák között volt. Csakhamar megtanulta a gazellakiáltást, nehogy eltévedjen. A madarak rikoltását és a többi állat hangját is pompásan utánozta, de leggyakrabban a gazellák kiáltását használta. Tudnunk kell még, hogy az állatok más-más hangot adnak, ha segítségre szorulnak, ha ismerkedni akarnak, ha megkívánnak valamit, vagy megriadnak valamitől - minden alkalomnak más-más hang felel meg. Mivel a gyerek mindezeket a hangokat ismerte, az állatok társuknak és barátjuknak tartották. Már nem is kellett látnia a tárgyakat, fel tudta idézni őket, mert formáik belerögződtek agyába. Egyes tárgyak vágyakozást, mások pedig undort váltottak ki belőle.

Alaposan szemügyre vette a különböző állatokat, és látta, hogy toll vagy selymes-gyapjas szőr borítja testüket. Megfigyelte, milyen gyorsak; milyen erősek, milyen fegyvereik vannak - szarvak, fogak, paták, sarkantyúk, karmok -, hogy legyőzzék vetélytársaikat. Ő pedig csupasz

volt, védtelen, lassú, tehetetlen és gyenge. Az állatok megszerezték előle a legszebb gyümölcsöket sőt akkor is elszedték tőle, ha már a kezében volt. Nem tudott védekezni ellenük, s ha menekülni próbált, utolérték. Még társait, a kis gazellákat is irigyelte. Észrevette, hogy homlokukon szarv nő, és lassú, célszerűtlen mozgásukat gyors, határozott tevékenység váltja fel. Hiába törte a fejét, nem tudta, hogy ő miért nem változik, fejlődik ugyanígy. Még a beteg és korcs állatok közt sem volt hozzá hasonló. Azt is látta, hogy azoknak az állatoknak, amelyeknek szilárd a széklete, a farkuk eltakarja végbél nyílását, és azoknak, amelyeknek folyékony az ürüléke, egy toll- vagy szőrösomó védi. A húgycsőjük is rejtettebb, mint az övé.

Ezek a megfigyelések bántották és elkésértették. Sokáig gyötörte ez a szomorúság, és mire hétéves lett, már nem is reménykedett abban, hogy ő is megváltozik, és hogy a természet neki is megadja mindazt, aminek a hiánya miatt annyit szenvedett. Ezért pálmalevelekből és halfüzből övet sodort, a derekára erősítette, és körös-körül teleaggatta nagy falevelekkel. A levelek azonban száradni-törödni kezdtek, és nemsokára lehulltak. Újabbakat szaggatott hát; de ezeket már egymásra rakta és összefűzte. Így valamivel tovább tartottak, de még most sem elég soká. Gallyakat tört, lecsiszolta a végüket, és mikor már vékonyak voltak, egymáshoz erősítette őket. Ezekkel a botokkal megtámadta a gyengébb állatokat, ügyesen védekezett az erősebbek ellen, és sokszor megfutamította ellenfeleit. Sokat gondolkodott ezeken a dolgokon, és azt a következtetést vonta le, hogy kezei sokkal fejlettebbek és magasabb rendűek, mint a lábai: nekik köszönhet, hogy most már el tudta takarni szeméremtestét, nekik köszönhet, hogy fegyvert, botot tudott ragadni: pótolni tudta, amit a természet mehtagadott tőle.

Közben tovább nőtt-növekedett, elmúlt hétéves. Lassan beleunt a testét borító levelek folytonos cserélgetésébe. Arra gondolt, hogy egy döglött állat farkát fogja magára erősíteni. Mégsem merte megtenni, mert eszébe jutott, hogy az eleven állatok kikerülnek a dögöket, valósággal menekülnek a közelükből. Végül egy döglött sasra bukkant. Elhatározta, hogy most már megvalósítja tervét. A pillanat is alkalmasnak ígérkezett, mert egyetlen állatot sem látott a közelben. Odasietett, letépte a madár szárnyait és farkát úgy, ahogy volt, és szépen elrendezte a tollakat. Azután lenyúzta a sas bőrét, kettévágta; és egyik felét a hátuljára, másik felét köldökére kötötte, és arra, ami alatta van. A madár farkát maga mögé erősítette, a két szárnyat pedig a karjaira. Ez a ruha betakarta és melegen tartotta a testét, és minden állatot elijesztett. Most már nem mertek szembeszállni vele, félrehúzódtak az útjából. Csak az a gazella maradt mellette, amelyik hajdan nevelte és tejével táplálta. Sohasem hagyták el egymást.

A gazella lassanként megöregedett és elgyengült. Most már a fiú vezette ki a dús legelőre, ő szedett neki édes érett gyümölcsöket. Hiába, az állat egyre erőtlenebb és elesettebb lett. Végül elérkezett halálának pillanata: minden mozgás és minden életműködés megszűnt. A fiú kétségbeesett; és majdnem belepusztult fájdalmába. Hiába hívta a gazellát szokott kiáltásukkal, az nem felelt, hiába ordított a fülébe, meg sem mozdult. Megvizsgálta az állat fülét és szemét, hátha azokban van a hiba, de nem látott rajtuk semmi szokatlant. Sorban megvizsgálta a gazella minden tagját, de egyik sem volt megsebesítve. Mindenáron rá szeretett volna találni a baj fészkeire, hogy meggyógyíthassa az állatot. Azt hitte, hogy valamilyen, a szervezetébe került dolog akadályozza az életműködést, és ha el tudná távolítani, a gazella új életre kelne. De hasztalan keresett-kutatott, nem akadt rá a baj forrására, nem tudott segíteni a gazellán.

Azért kereste az akadályozó tárgyat, mert már korábban megfigyelte, hogy ha becsukja vagy eltakarja a szemét, mindaddig nem lát, míg a látást akadályozó tárgy el nem tűnik. Éppen így, ha jó erősen a fülére tapasztotta a tenyerét, vagy beledugta fülébe az ujját, nem hallott, de mihelyt elkapta a kezét, hallása visszatért. Ha befogta az orrát, nem érezte a szagokat, de mihelyt szabadon tágulhattak az orrlyukai, szaglóérzéke megint tökéletesen működött. Látta,

hogy bizonyos akadályok hatására érzékelő és cselekvő képessége megbénulhat, de mihelyt ezek az akadályok eltűnnek, működésük újra megindul.

Mint már mondtuk, a gazella külső szervein és tagjain semmilyen károsodás nyomát sem találta. Azt is látta, hogy itt nem egyik vagy másik szerv működésével van baj, hanem az egész szervezettel. Arra gondolt, hogy mindezt egy láthatatlan, a test belsejében rejtőző szerv okozza. Ez a szerv - úgy látszik - a többiek működésének forrása, és ezért nélkülözhetetlen. Ha valami megakadályozza munkájában, megáll az egész szervezet működése. Abban reménykedett, hogy sikerül megtalálnia ezt a szervet, és sikerül megszüntetnie a baj okát. Így a központi szerv megint munkához láthat, áldásos hatása eljut minden más szervhez és az állat szervezete megint zavartalanul fog működni.

Régóta figyelte az elhullott állatokat, és tudta, hogy testüknek majdnem minden része tömör, csak a koponyájuk, mellük és hasuk üreges. A kérdéses szerv eszerint csak a három üreg valamelyikében rejtőzhetik. Azt gyanította, hogy a középső üregben kell keresni. Erre két dologból következtetett. Először is, ha ettől a szervtől függ a többi, nyilvánvalóan középben van a legjobb helye. Másodszor pedig érezte, hogy az ő mellében is dolgozik egy ilyen szerv. Ha keze, lába, orra, füle, szeme valamilyen ok miatt nem működhetett rendesen, érezte, hogy nélkülük is meg tudna lenni. De meg volt győződve arról, hogy a mellében zakatoló szerv nélkül egy pillanatig sem élhetne. Régebben is, valahányszor valamelyik állattal viaskodott, mindig vigyázott, nehogy ellenfele a mellébe öklelhessen a szarvával. Már akkor megérezte, hogy erre a szervre vigyázni kell.

Megállapította tehát, hogy a működésében gátolt szerv a gazella mellüregében van. Rögtön el is határozta, hogy megkeresi és megvizsgálja, hátha tud rajta segíteni. Tudta, hogy ez a kísérlet nem lehet ártalmas, hiszen az állat élettelen állapotán nem ronthat, csak javíthat. Emlékezete szerint még egyetlen állat sem tért magához ebből az állapotból, pedig jó néhányat látott már élettelenül heverni. Ha nem nyúl hozzá a gazellához, biztosan nem tér többé magához. Ha segíteni próbál, még van egy csöppnyi remény, hogy megtalálja a keresett szervet, és a gazellát meg tudja szabadítani bajától. Nekifogott, hogy felvágja a gazella mellét, és megnézzé, mi rejlik benne.

Kemény kőszilánkokkal, és késnek is beillő éles, száraz nádlevelekkel a bordák közt szétvágta a húst, szétfeszítette, és a bordák abroncsán belül megpillantotta a tüdő burkát. Megcsodálta és arra gondolt, hogy ilyen pompás védőburka csak létfontosságú szervnek lehet. Reménykedni kezdett, hogy ha mélyebbre hatol, célt fog érni. Át akarta vágni ezt a burkot, de nehezen boldogult, hiszen még szerszámai sem voltak, csak kövekkel és náddal mesterkedhetett. Csiszolta, élesítgette őket, majd nagy gondnal munkához látott. Fáradtságát siker koronázta, mert a burok felhasadt. Elérte a tüdőt. Azt hitte, ez az, amit keres. Gondosan szemügyre vette, hátha megtalálja a baj forrását. Eddig csak az egyik tüdőszárnyat látta, észrevette azonban, hogy ez a szárny csak a mellüreg egyik oldalát tölti ki. Mivel most már szilárdan hitte, hogy a keresett szerv a testnek hosszában is, szélteben is a közepén helyezkedik el, továbbkutatózott. A mellüreg kellős közepén végre ráakadt a szívre. Látta, milyen szilárdan áll a helyén, milyen erős burok veszi körül, sőt azon az oldalon, ahol az állat testét felhasította, még a tüdő is védi.

- Ha a tüdőnek - mondta Hajj ibn Jakzán - a test másik oldalán is van egy szárnya, világos, hogy a szív van a mellüreg közepén. Ha meggondolom, milyen pompás az elhelyezkedése, milyen szép a formája, milyen kemény a húsa, milyen erős a védőburka, biztos lehetek benne, hogy megtaláltam, amit keresek. Még csak hasonlót sem láttam soha.

Felnyitotta a mell másik oldalát, ott is rábukkant a bordák közt a tüdő védőburkára, és látta, hogy ez a tüdőszárny éppolyan, mint a másik. Csak a szív lehetett tehát az a szerv, amelyet

keresett. Nekiállt, hogy kifejtse a szívet védőburkából. Átvágta a felső hártyát, és sok fáradsággal, figyelemmel és ügyeskedéssel sikerült elérnie célját. Lehúzta a szívburkot, és felfedezte, hogy a szív csupa izom. Külső károsodásnak még a nyoma sem látszott rajta. Jól megszorította és érezte, hogy üreges.

- Talán még most sem találtam meg azt, amit keresek. Lehet, hogy a szív belsejében van - mondta.

Felvágta a szívet. Két üreget talált benne. A jobb oldal felé eső tele volt alvadt vérrel, a bal oldali pedig teljesen üres volt.

- Csak a két üreg valamelyikében lehet az, amire rá szeretnék találni. Az egyikben alvadt vér van, semmi más. Akkor alvadt meg, amikor az egész test ebbe az élettelen állapotba került.

Azt már régebben megfigyelte, hogy a vér, ha kifolyik, mindig megalvad.

- Itt bizony csak közönséges vér van, mint minden más szervben, kivétel nélkül. Én nem ilyen természetű dolgot keresek. Kezdetől fogva valami olyasfélére gondolok, ami nélkül egy pillanatilag sem élhetnék. Mikor az állatokkal csatáztam, sok sebet kaptam, sok vért vesztettem, de mindig kihevertem. Érzékszerveim és tagjaim ilyenkor is zavartalanul működtek. Ebben a kamrában nincs mit keresnem. A másik teljesen üres, mégsem hihetem azt, hogy nem volt célja, rendeltetése. Minden szervnek van valamilyen feladata - hogyan lehetne hát ez a magasabb rendű szerv haszontalan? Egyetlen dolgot gondolhatok: az, amit keresek, itt volt, de valamilyen ok miatt elhagyta ezt az üreget, és továtűnt. Ez okozza, hogy az egész szervezet élettelen, érzéketlen és mozdulatlan.

Abban a pillanatban, amikor a szív üregéből kiröppent az, amit Hajj ibn Jakzán keresett, a test még ép és sértetlen volt. Most már aligha fog visszatérni elcsúfított és üres fészékbe.

Silánynak és értéktelennek érezte a testet, ha összevetette azzal a dologgal, amely korábban benne tartózkodott, de valamilyen ok miatt eltávozott belőle. Erre a dologra összpontosította gondolatait, azon tűnődött, milyen lehetett, mi kötötte a gazella testéhez, és hol távozott el a válás pillanatában. Töprengett, mi űzhette el, amennyiben távozása kényszerű volt, és mi tehette annyira gyűlöletessé a testet, hogy hajlandó volt elröppenni belőle, amennyiben önként hagyta el. Nem is gondolt már a testre, csak ezekre a kérdésekre. Érezte, hogy nem ez a tehetetlen test, hanem az elröppent dolog volt az anyja - mert ez a gazella valóban anyja volt, olyan szeretettel táplálta és nevelte. A továtűnt dolog mozgatta és kormányozta a testet, a test csak eszköze volt, mint neki a ragadozó állatok ellen faragott botok. Ragaszkodása és szeretete elfordult a testtől, és csak a test mozgatóját és irányítóját, ezt az elszállt dolgot szerette.

A gazella teste rothadni kezdett, és a felbomlás undorító szaga áradt belőle. Most már visszaszítónak találta, és azt kívánta, hogy ne lássa többé soha. Ekkor két viaskodó hollóra esett a tekintete. Az egyiknek sikerült megölnie a másikat, utána nyomban kaparni kezdte a földet, gödröt vájt, belerántotta megölt vetélytársát, és rögöket szórt rá.

- Ez a holló - mondta a fiú - rossz dolgot cselekedett, mert megölte a társát. Dicséretes azonban, hogy nyomban utána elföldelte a tetemet. Nekem is ezt kell tennem, ezzel tartozom anyámnak.

Gödröt ásott, belefektette a gazella testét, és betemette földdel.

Utána tovább gondolkodott a testből tova tűnt dologról, a test kormányzójáról. Fogalma sem volt róla, milyen lehet. Mikor látta, hogy minden gazellának ugyanolyan a formája, a külseje, mint anyjának volt, nem tudott szabadulni a gondolattól, hogy mindegyiknek a testét egy és ugyanazon dolog mozgatja és irányítja, mint hajdan az anyját. Szerette a gazellákat, és sokat tartózkodott közöttük: anyjára hasonlítottak.

Hosszú ideig így élt. Figyelte a különböző állat- és növényfajtaikat, körüljárta a szigetet és kereste, van-e hozzá hasonló lény. Minden állatból, minden növényből sok-sok egyforma egyedet talált, magához hasonlót azonban sehol sem sikerült fellelnie. Láta, hogy a szigetet minden oldalról tenger veszi körül. Azt hitte, nincs is más föld a világon.

Egy nap a bozót lángra lobbant, mert a száraz husángkórók egymáshoz dörzsölődtek. Az ismeretlen tűnemény megijesztette, lába a földbe gyökerezett. Lassan-lassan mégis közelebb lopózott. Ámulva nézte a tűz szikrázó fényét, és észrevette, hogyan terjed a láng feltartóztatathatatlanságul egyik ágról a másikra, hogyan alakít át mindent, amihez hozzáér. A meglepetés, amelyet a tűz váltott ki belőle, s a bátorság és tanulni vágyás, amelyet Alláh öntött a lelkébe, együttesen rávették, hogy a tűz felé emelje kezét. Meg akarta fogni, de hiába; alig ért hozzá, máris megégette magát. Egy kórón akadt meg a szeme: a tűz még csak az egyik végét lobbantotta lángra. Hirtelen megragadta a másik végét, és az égő szárral tanyájára szaladt. Itt, a mélyedésben, tüzet rakott, és szorgalmasan táplálta száraz fűvel, száraz fával. Annyira csodálta, annyira rajongott érte, hogy éjjel-nappal mellette ült. Éjjel még nagyobb örömet talált benne, mint nappal, mert ilyenkor a tűz pótolta a nap fényét és melegét. Szerette a tüzet, különbnek tartotta minden más dolognál. Láta, hogy a láng mindig felfelé tör, és arra gondolt, hogy a tűz is a mennyei kincsek egyike. Megfigyelte azt is, milyen ellenállhatatlan ereje van a tűznek: elemésztett mindent, amit rádobott - ha könnyen égő dolog volt; gyorsabban, ha nehezebben gyulladó, lassabban.

Mint mondtuk, mindenfélét ráhajigált a tűzre, hogy a lángok erejét újra meg újra próbára tegye. Ezek között partra vetett halak és más tengeri állatok is voltak. Ropogósra sülték a tűzben, és ínycsiklandó illatot árasztottak. A fiú megkívánta és megkóstolta a sült halat. Ízlett neki nagyon, és ezentúl rendszeresen evett húst is. Kieszelte és rövid idő alatt remekül megtanulta, hogyan ejtheti foglyul a szárazföldi és vízi állatokat. Egyre jobban ragaszkodott a tűzhez, hiszen neki köszönhette ezeket a pompás új ételeket.

A tűz ellenállhatatlan ereje, és kiváló tulajdonságai lenyűgöző hatást tettek a fiúra. Arra gondolt, hogy a gazella testéből elszállt magasabb rendű dolog is olyan, mint a tűz, vagy hasonló hozzá. Számos megfigyelése megerősítette feltevését. Minden élő állat teste meleg, de a halál beállta után kihűl. Ez alól a szabály alól nincs kivétel. A saját mellében is, ugyanazon a helyen, ahol a gazella testét felvágta, a bordák között nagy-nagy forróságot érzett. Elhatározta, hogy megfog egy élő állatot, megnyitja a szívét, és megvizsgálja, mi van a gazellánál már üresnek bizonyult üregben. Biztos volt benne, hogy az eleven állat szívében megtalálja a régóta keresett magasabb rendű dolgot, és meg fogja tudni, valóban olyan-e, mint a tűz, világít-e, melegít-e. Csapdába ejtett hát egy állatot, gúzsba kötötte, és belevágott a testébe. Éppen úgy haladt, mint a gazella boncolásánál, de mikor a szívhez ért, rögtön bal felől hasította fel. Láta hogy a bal kamra sűrű fehér ködhez hasonlatos párás levegővel van tele. Beledugta az ujját. Olyan forróságot érzett, mintha megégették volna. Az állat azonnal kimúlt. Most már tudta, hogy ez a forró pára mozgatta az állatot. Tudta, hogy ezt minden eleven állatban megtalálja, és tudta, hogy ez röppen el a halál pillanatában.

Érdeklődve vizsgálta az állat minden tagját, tanulmányozta elrendezésüket, helyüket, számukat és kapcsolataikat. Kereste, hogyan jut el az éltető pára a tagokba, mi az oka, hogy nem veszít hevéből, és nem fogy el. Ernyedetlen szorgalommal boncolta fel az eleven és elhullott állatokat, mert meg akarta tudni a helyes választ ezekre a kérdésekre. Nem hagyta abba kutatásait mindaddig, míg tudása a legnagyobb orvosokéval és természettudósokéval nem vetekedhetett. Most már bizonyítani tudta, hogy minden állat egyforma, bár tagjaik, érzékelésük, mozgásuk sokfélék. Egyformák, mert mindegyiküket a test közepéből kiáradó lélek kormányozza: az egyes szervek és tagok csak szolgálói és eszközei. A lélek a test

irányításában éppen úgy használja fel ezeket, mint ő a szerszámain. Mint tudjuk, ezekkel a szerszámokkal harcolt az állatok ellen, foglyul ejtette és felboncolta őket. A küzdelemre használt szerszámok közül egyesek védekező, mások támadó fegyverek voltak. Ugyanígy az állatok elfogására szolgáló szerszámok között is találunk védekező és támadó fegyvereket. A boncolásra szolgáló szerszámok közül egyesek vágásra, mások a csontok összezúzására, megint mások döfésre voltak alkalmasak. A keze közé került test határozta meg, melyik szerszámot használja, melyik felel meg legjobban céljainak. Ugyanígy rendelkezik az állati lélek¹³ is az egyes szervekkel. Ha látni akar, a szemét használja, hallásra a füle szolgál, szaglásra az orra, ízlelésre a nyelve, tapintásra a bőre és a húsa. Helyváltoztatásra a végtagok valók; táplálkozásra és emésztésre a máj. Minden életműködésre megvan a megfelelő szerv, de ez csak akkor dolgozik, ha a lélek az idegeknek nevezett vezetékek útján eljut hozzá. Ha az idegvezetéseket elvágjuk vagy eltorlaszoljuk, a tag vagy szerv működése megáll. A lélek az agyból kerül az idegekbe, és a szívből az agyba. Az agy üregekből áll, és minden üreg lélekkel van tele. Ha a lélek bármilyen ok miatt nem tud eljutni egy testrészbe, a lélektelen tag vagy szerv olyan lesz, mint egy eldobott szerszám, amelyet senki sem használ, és amelyből senkinek sincs haszna. Ha pedig a lélek bármilyen okból teljesen elhagyja a testet, vagy ha valami miatt felbomlik, elroncsolódik, akkor az egész test megbénul, a szervezet működése megáll, és bekövetkezik a halál.

Közben Hajj ibn Jakzán betöltötte életének harmadik hétéves korszakát, azaz huszonegyedik évét. Erre az időre éles esze teljesen kifejlődött. A felboncolt állatok bőréből ruhát és sarut csinált, a szőrből pedig fonalat. Megtanulta, hogy a fehér mályva, a kender, a közönséges mályva és általában minden rostos növény szárából zsineget sodorhat, mint hajdan a halfafüvből. Tűt és árat készített erős tövisből és kövekkel hegyesre csiszolt nádlevelekből. Elleste a fecskéktől, hogyan kell építkezni: házat épített magának, és raktárat a fölösleges élelemnek. Ajtót készített egymáshoz erősített kemény nádszárakból, hogy az állatok ne férjenek hozzá a holmijához, ha más dolga van, és nincs otthon. Ragadozó madarakat idomított, hogy segítsenek neki vadászni. Szárnyasokat és baromfiakat tartott, hogy tojást és gyenge húst ehessen. A vadmarha szarvát lándzsavasnak használta. Nádszárból vagy zántölgyből faragott bot végére erősítette, tűzben edzette, éles kövekkel csiszolta, és így pompás dárdákat és lándzsákat készített. Pajzsot is csinált egymásra varrt bőrökből. Mindezt annak a felismerésnek köszönhette, hogy kezével pótolni tudja azokat a fegyvereket, amelyeket a természet megtagadott tőle.

Az állatok nem szálltak szembe vele, sőt kerülték és gyors futással menekültek előle. Gondolkodott, hogyan érhetné utol őket. Legjobb megoldásnak azt tartotta, hogy finom falatokkal magához édesget és megszelídít néhány gyors állatot, és hátukra pattanva kergeti a többieket. A szigeten sok vad ló és szamár élt. Megfogta és csakhamar meg is szelídítette a leggyorsabb és legerősebb lovakat. Szíjból és bőrből nyerget-kantárt készített, a ló hátára rakta, és most már lóháton üldözte a nehezen meg közelíthető állatokat. Ez is akkor történt, amikor az állatok tanulmányozása, boncolgatása, szerveik és tagjaik vizsgálata, sajátosságaik és elűtő tulajdonságaik megfigyelése foglalkoztatta: azaz a harmadik hétéves időszak során, huszonegy éves koráig.

¹³ *Állati lélek.* Az arab filozófusok többféle lelket ismernek. A legszokásosabb felosztás: 1. természetes lélek (arabul *ar-rúh at-tabíi*), Ibn Tufajlnál következetesen növényi lélek (arabul *ar-rúh an-nabáti*); 2. a szívben lakozó állati lélek (arabul *ar-rúh al hajaváni*); 3. az agyban lakozó szellemi lélek (arabul *ar-rúh an-nafszání*). Ez utóbbit Ibn Tufajl azonosnak tartja az állati lélekkel, ezért nem említi külön.

Ezután más kutatásokra szánta rá magát. Megvizsgálta a különböző állatokat, növényeket, ásványokat, köveket, a földet, vizet, párákat, jeget, havat, fagyot, füstöt, lángot, parazsat - egyszóval mindent, ami a születés és pusztulás világában található. Láta, hányféle egyező és eltérő tulajdonságuk van, mennyire hasonlít és mennyire különbözik a tevékenységük, működésük. Buzgalma nem lankadt, és vizsgálatai végén megállapította, hogy a testek egyes tulajdonságai közősek, tehát a testek egyformák: és hogy más tulajdonságaik eltérőek, tehát a testek ugyanakkor sokféle is.

Megfigyelve a sajátos megkülönböztető vonásokat, megállapította, hogy megszámlálhatatlanul sok ilyen tulajdonság van. Elképzeléseiben a világ valósága végtelen változatos volt. Saját teste is sokféleképpen bizonyult. Mikor pedig önnön testrészeit vizsgálta meg, látta, mennyire különbözik egyik a másiktól, mindnek van valami sajátos tulajdonsága, feladata. Azt is látta, hogy szervei végtelenül nagy számú apró részből tevődnek össze. Megállapította tehát, hogy minden test lényege sokféle, és sokféle ő maga is.

Ha a másik utat választotta, más nézőpontból tekintette át a dolgokat, látta, hogy testrészei, bármennyire különböznek is egymástól, mind egymáshoz kapcsolódnak és összetartoznak, egyetlen egésznek a részei. Csak azért különböznek egymástól, mert más-más a feladatuk. Erre pedig a szívben lakozó állati lélektől nyerték a képességet - ezt már előző vizsgálatai igazolták. Az állati lélek lényege egységes: ez az igazi lényege, a szervek és testrészek csak eszközei. Eszerint tehát az ő lényege is egy, egységes az egész.

Ha a különböző állatfajtákat vette szemügyre, első látásra úgy tetszett, hogy minden állat másféle. De mihelyt az egyes fajtákat kezdte vizsgálni, külön a gazellákat, külön a lovakat, külön a szamarakat, külön a madarakat, látta, hogy minden fajtának az egyedei hasonlóak, érzékelésük, mozgásuk, ösztönük, külső és belső szerveik egyformák. Hasonló tulajdonságaik egybevetésekor csak apróbb, jelentéktelen eltéréseket észlelt. Ebből arra következtetett, hogy a lélek a fajta minden egyedében közös: egy és ugyanaz a dolog, bár sokféle van szétszétva. Ha össze lehetne gyűjteni, és egyetlen szívben lehetne egyesíteni, egységes lenne az egész. Ha egy nagy edény vizet vagy más folyadékot sok apró edénybe öntögetünk széjjel, és utána megint összeöntjük, a víz mindig ugyanaz marad, akár egy, akár sok edényben van. A víz sokfélesége a példában csak látszólagos és véletlen. Így most már külön-külön minden állatfajta, a lényeket tekintve; egy és egyforma volt, egyedeiknek sokfélesége olyan volt, mint egy-egy állat testrészeinek sokfélesége, erről pedig tudjuk, hogy nem valóságos sokféleség.

Gondolatban áttekintette az összes állatfajtákat. Megállapította, hogy az érzékelés, a táplálkozás, és a tudatos helyváltoztatás közös tulajdonsága valamennyinek. Tudta, hogy ezek az állati lélek legalapvetőbb megnyilatkozásai. Az egyes fajták ebben hasonlítottak egymáshoz - ami pedig a különbségeket illeti, világosan látszott, hogy a lényeket tekintve ezek az eltérések jelentéktelenek; nem tartoznak az állati lélek alapvető megnyilatkozásaihoz. Ez a gondolatmenet megértette vele, hogy az állati lélek az egész állatvilágban egy és ugyanaz a dolog, bár az egyes fajták többé-kevésbé különböznek egymástól. De a víz is, ha sok edénybe töltjük széjjel; az egyikben melegebb lesz, a másikban hűvösebb, lényegében mégis mindig egy és ugyanaz a dolog marad. Egy-egy része megfelel az állati lélek sajátos állapotának egy állatfajta belül; végső soron azonban az állati lélek, akárcsak a víz, egységes, és a sokféleség csak véletlen megjelenési formája. Mihelyt így gondolkodott, rájött, hogy az egész állatvilág egységes.

Ezek után rátért a növények összehasonlítására. Látta, hogy az egyes fajtákon belül az egyedek gyökerei, levelei, virágai, termése, működése hasonló. Akárcsak az állatoknál, itt is sikerült meghatározni azt a dolgot, ami minden növényben közös. Ez tölti be náluk az állatoknál már észlelt lélek szerepét, ez fogja egyetlen egységbe valamennyit. Nemcsak az egyes növények és

az egyes fajták, hanem az egész növényvilág egységét is bebizonyította, mert felismerte leglényegesebb közös tulajdonságait: a táplálkozást és a növekedést.

Most már az állat- és növényvilágot egyesítette gondolataiban. Láta, hogy a táplálkozás és a növekedés minden állat és minden növény közös tulajdonsága. Az állatok magasabb rendűek, mert érzékelnek és tudatosan változtatják a helyüket. Néha azonban a növényeknél is megfigyelhetünk ilyesfélét: gondoljunk csak arra, hogy a növények virágai a nap felé fordulnak, gyökereik a talaj termékeny tápláló anyagai felé ágaznak el, és így tovább. Ezek szerint az állat- és növényvilág is lényegileg egyforma. Leglényegesebb tulajdonságaik megegyeznek, csak az állatok testében fejlettebb fokon, a növényekében valamilyen gátló ok következtében fejletlenebb fokon nyilatkoznak meg. Ez olyan, mint ha az előző példában a víz az egyik edényben megfagyott volna. Így az állat- és növényvilág egységét sikerült igazolnia.

Ezek után az érzéketlen és élettelen, táplálkozásra és növekedésre képtelen testeket hasonlított össze: a köveket, földet, vizet, levegőt, tüzet. Láta, hogy ezeknek a testeknek közös tulajdonsága a kiterjedés: hosszúak, szélességük és magasságuk van. Igaz, hogy különböznek is egymástól, hiszen az egyik színes, a másik színtelen, az egyik meleg, a másik hideg, és így tovább. De megfigyelte azt is, hogy a meleg test kihűlhet, a hideg felhevülhet. Láta, hogy átalakulhatnak; például vízből párává és párából vízzé. A tűzben elpusztuló dolgokból parázs, hamu, láng és füst lesz - de ha a füst a tűz fölött levő kőboltozaton lerakódik, olyan lesz mint a föld. Megállapította tehát, hogy mindezek a testek lényegükben egyformák. Eltéréseik csak esetlegesek, sokféleségük látszólagos, akárcsak az állatoké és növényeké.

Most már az élő és élettelen világot egyesítette gondolataiban. Láta, hogy az élő testeknek is éppen úgy van hosszuk, szélességük és magasságuk, éppen úgy lehetnek hidegek vagy melegek, mint az érzékektől megfosztott és táplálkozásra képtelen testek. Az élő testeket csak állati vagy növényi szerveik segítségével végzett tevékenységük különbözteti meg. Lehet, hogy ez a tevékenység nem is tartozik a test legalapvetőbb tulajdonságai közé, és ha az élettelen test is képes lenne rá, éppen olyan lenne, mint az élő. Ha ezt a tevékenységet nem vesszük figyelembe, rögtön látni, hogy a testek anyagilag egységesek. Minden test egyforma, legyen élő vagy élettelen, mozgó vagy mozdulatlan. Csak az a különbség közöttük, hogy egyesek szerveik segítségével cselekedni tudnak. Korántsem bizonyos azonban, hogy ez a tevékenység a testek lényegéből fakad-e, vagy talán valami más mozgatja őket.

E gondolatmenetek alapján megismerte tehát a testet és a testi dolgokat, úgy, amint elmondtuk. Első látásra a testek végtelenül sokféleképpen tetszettek, de végül mégis megértette, hogy egyformák és egységesek. Egy ideig itt véget is ért a tudománya. Később megint elgondolkozott az élő és élettelen testekről. Észrevette, hogy egységükön és sokféleségükön kívül két másik tulajdonság közül is valamelyik megvan mindegyikben, mégpedig: vagy felfelé mozog a test, mint a füst, a láng, a vízben a levegő, vagy ellenkező irányba, tehát lefelé; mint a víz, a föld, a növények és állatok teste. A testek mindig mozognak, vagy az egyik, vagy a másik irányba, soha sincsenek nyugalmi helyzetben, legfeljebb valami akadály gátolja mozgásukat. Ha egy kő kemény talajra hull, és nem tudja átszakítani, akkor ilyen látszólagos nyugalomban van. Ha a talaj nem állná útját, természetesen tovább zuhanna. De így is, ha felemeljük, érezni, hogy minden erejével ellenáll, mert a mozgás lefelé kényszeríti. A füst, mint láttuk, felfelé törekszik, és mindaddig követi ezt az irányt, míg valami akadály; tegyük fel egy kőboltozat, útját nem állja. Ez akadályt jelent a számára, ilyenkor kétfelé ágazik, jobbra és balra. Mihelyt kiér a boltozat alól, tovább folytatja útját felfelé, a levegő ugyanis nem gátolja mozgásában. Próbaképpen egy bőrtömlőbe levegőt eresztett, bekötözte a tömlő száját, és a víz alá nyomta az egészet. A levegő a vízben felfelé törekedett, ellenállt a

lefelé szorító erőnek. Végül a légbuborékok kijutottak a víz színére, saját elemükbe, a légkörbe értek, és felfelé irányuló mozgásuk megszűnt.

Megpróbált keresni egy olyan testet, amely - akár csak egy pillanatra is - nem rendelkezik a felfelé vagy lefelé irányuló mozgás tulajdonságával. Nem talált ilyet, sem közel, sem távol. Azért szeretett volna rátalálni erre a testre, hogy meghatározhassa a test lényegét, és csakis a testét, tulajdonságai nélkül, mert tudta, hogy a tulajdonságok a sokféleség forrásai.

Belefáradt a hiábavaló keresésbe, mert még a legkevesebb tulajdonsággal rendelkező testekben is megvolt vagy a nehézség, a lefelé való mozgás, vagy a könnyűség, a felfelé való mozgás sajátja. Azt kérdezte hát magától, hogy a könnyűség és nehézség a testhez mint olyanhoz tartozik-e, vagy a testiséghez járó tulajdonság. Inkább az utóbbit tartotta igaznak. Azzal érvelt, hogy ha a test lényegéhez tartoznának, minden testben meg kellene találnunk mindkét tulajdonságot. Mivel látta, hogy a súlyos sohasem fogadja be a könnyűséget, sem pedig a könnyű a súlyosságot, megállapította, hogy kétféle test van. Mindkettőnek van a testiségen kívül még egy alapvető tulajdonsága, mozgása, és ez különbözteti meg őket egymástól. Enélkül mindkettő minden tekintetben egy és ugyanaz a dolog lenne.

Világosan bebizonyosodott tehát, hogy mind a nehéz, mind a könnyű test lényegileg két tulajdonságból áll. Az egyik, a testiség tulajdonsága, közös bennük, a másik különbözik, és megkülönbözteti őket. Az egyiknél a nehézség, a másiknál a könnyűség egyesül a testiség tulajdonságával. Az egyik test mozgása lefelé, a másiké pedig felfelé irányul.

Minden élő és élettelen testet megvizsgálva, látta, hogy ez a megállapítás mindegyikre érvényes. Minden élő és élettelen test lényege a testiség tulajdonsága és az ehhez járó tulajdonságok csoportja. Ez az utóbbi egyféle is lehet; sokféle is lehet. Ez okozza, hogy az anyagilag egységes testeknek különböző formájuk van.

Most találkozott először elvont fogalmakkal. A forma fogalmát érzékeivel nem tudta felfogni, ehhez értelmének elvonatkoztató képességére, belső szemléletére volt szükség. Különösen a már korábban leírt, a szívben lakó állati lélekről gondolkodott. Ennek, testiségén kívül, feltétlenül van még valami ismertető, megkülönböztető jegye, amely lehetővé teszi, hogy végrehajtsa a különböző cselekedeteket: az érzékelés, az értelem és a mozgás különböző megnyilvánulásait. Ez különbözteti meg minden más testtől, ez a formája, és a filozófusok ezt nevezik állati léleknek. Ugyanígy az a dolog is, amely a növényeknél az állatok természetes melegét pótolja, rendelkezik valamilyen sajátossággal, ez a formája, és ezt a filozófusok növényi léleknek nevezik. A születés és pusztulás világában megtalálható minden élettelen tárgynak, tehát minden nem állati és nem növényi testnek is van valamilyen sajátossága. Ennek köszönheti, hogy be tudja tölteni feladatát: mozog és érzékelhető tulajdonságai vannak. Ez a dolog a formája, és ezt hívják a bölcselők a természetének.

Felismerte, hogy a számára eddig is sok fejtörést okozó állati lélek voltaképpen két tulajdonságból áll, a testiségből és egy ehhez járó másik tulajdonságból. A testiség tulajdonsága minden más testtel közös, a másik, az ehhez járó tulajdonság azonban egyes-egyedül az állati lélekhez tartozik. Ezután már nem foglalkozott a testiség tulajdonságával, száműzte gondolataiból, hogy a másikkal, a lelki tulajdonsággal törődjék. Azt szeretete volna, hogy megbízható ismeretei legyenek, minden szellemi erejét összeszedte hát, és még egyszer megvizsgált minden testet. Most már nem az érdekelte, hogy ezek testek, hanem az, hogy formájuk van, és formájukhoz szervesen hozzátartoznak bizonyos tulajdonságok. Ezek különböztetik meg az egyes testeket egymástól. Mindezeket végiggondolva látta, hogy egy nagy csoporton belül minden testnek hasonló a formája, és cselekedetei, képességei ebből erednek. Látta, hogy a nagy csoport egyik osztályának az előző közös formán kívül egy másik

formája is van, és ebből megint más képességek erednek. Végül azt is látta, hogy a nagy csoport előbbi osztályában van egy alosztály, amelynek az egész osztályban megtalálható első és második formán kívül van egy harmadik formája is, és ebből megint más képességek erednek. Minden föld jellegű test, tehát a föld, kövek, fémek, növények, állatok és minden nehéz test egy nagy csoportot alkot, közös formája van. Ebből ered a lefelé irányuló mozgás, hacsak valamilyen akadály meg nem állítja zuhanásukat. Ha pedig a magasba emeljük és eleressztjük ezeket a testeket, formájuk szerint cselekszenek, azaz leesnek. Az állatok és növények együtt ennek a nagy csoportnak egyik osztályát alkotják. A nagy csoporttal közös formán kívül van egy másik formájuk is. Ebből ered a táplálkozás és növekedés. A táplálkozás az a képesség, hogy a táplálkozó lény valamilyen idegen anyagot saját anyagává képes feldolgozni, és ezzel testének elpusztult részeit pótolni tudja. A növekedés pedig a három kiterjedés; a hosszúság, szélesség és magasság mentén történő korlátozott mozgás. Ez a két tulajdonság közös a növényekben és állatokban. Nyilvánvaló, hogy közös formájukból, a növényi lélekből származik. Az állatok az előző osztály egyik alosztályát alkotják. Az előző osztállyal közös formákon kívül van egy harmadik formájuk is. Ebből ered az érzékelés és a helyváltoztatás.

További gondolkozás után megállapította, hogy minden állatfajtának vannak sajátos tulajdonságai. Ezek teszik fajtává, ezek különböztetik meg a többi állatfajától. Ez sem eredhet máshonnan, mint a minden állattal közös formához járuló újabb külön formából. Ez minden állatfajta esetében igaz.

Megállapította, hogy a születés és pusztulás világában található érzékelhető testek közül egyesek képzetéhez számos, a testiséghez járuló tulajdonság tartozik, másokéhoz pedig kevesebb. Arra gondolt, hogy a keveset könnyebb megismerni, mint a sokat. Elhatározta, hogy először a legkevesebb tulajdonsággal rendelkező testeket tanulmányozza. Látta, hogy az állatok, de még a növények képzetéhez is számos tulajdonság tartozik, mert tevékenységük sokrétű. E két fajta megvizsgálásával tehát várt még. Látta, hogy az élettelen dolgok, a föld jellegű testek közül is egyesek egyszerűbbek, mások bonyolultabbak. Megkereste a leg-egyszerűbbet, magát a földet. Azt is tudta, hogy a víz sem lehet nagyon bonyolult, mert kevés cselekedet következik a formájából. Ugyanez a helyzet a tűzzel és a levegővel is. Korábban emlékezett arra is, hogy ezek átalakulhatnak egymássá, és hogy valamennyien rendelkeznek a testiség tulajdonságával. Ez azonban nem különböztetheti meg őket egymástól, mivel a testiség önmagában nem tudna sem felfelé, sem lefelé mozogni, nem lenne se hideg, se meleg, se nedves, se száraz mégpedig azért, mert a testhez mint olyanhoz csak a minden testben meglevő tulajdonságok tartozhatnak. Amennyiben akadna olyan test, amelynek nem lenne a testiség tulajdonságán kívül formája is, az előző képességek nem lehetnének meg benne. Nem rendelkeznek csak olyan tulajdonságokkal, amelyek minden testben közősek, bármilyen legyen is a formájuk.

Kíváncsi volt, van-e olyan tulajdonság, amely egyidejűleg minden élő és élettelen testben megtalálható. Egyetlen ilyenre akadt, mégpedig a három irányú kiterjedés fogalmára, vagyis a hosszúság, szélesség és magasság tulajdonságára. Ez a testhez mint olyanhoz tartozik. Sehol sem talált azonban olyan testet, amelynek ez volt az egyetlen tulajdonsága, és ne lettek volna a kiterjedésen kívül más sajátosságai is. Törte a fejét, hogy a három irányú kiterjedés magát a testet jelenti-e, minden más fogalom hozzáadása nélkül, vagy sem. Látta, hogy a kiterjedés mögött egy más fogalomnak is kell lennie, annak, ami kiterjed, mert a kiterjedés éppen úgy nem létezhet önmagában és elszigetelve, mint ahogy az a dolog, amely kiterjed, nem létezhetik kiterjedés nélkül. Példát keresett, és az agyagot választotta, mert jól érzékelhetőnek és formálhatónak ítélte. Először gömböt gyúrt belőle. Látta, hogy meghatározott hossza, szélessége és magassága van. Utána a gömböt kocka, majd tojás formájúvá alakította át. Látta,

hogy más a hossza, szélessége és magassága, a gömbhöz képest tehát megváltoztak a kiterjedés méretei, pedig az agyag változatlanul ugyanaz és ugyanannyi maradt. Bármilyen méretei voltak is az agyagnak, mindig volt hossza, szélessége és magassága, nem létezhetett kiterjedés nélkül. A kiterjedés méreteinek változtatható volta bebizonyította, hogy a kiterjedés fogalma nem azonos az agyag fogalmával. Az agyag azonban nem létezhetett kiterjedés nélkül. Ez a tény pedig bebizonyította, hogy a kiterjedés a test lényegéhez tartozik.

Gondolatmenete végére érve megállapította, hogy minden test két fogalomból áll. Az egyik az előző példában szereplő agyagnak felel meg, a másik pedig az agyagból gyúrt gömb, kocka, tojás vagy bármilyen más alak hosszának, szélességének és magasságának. Nem volt olyan test, amelyben ezt a két fogalmat ne találta volna meg: megállapította, hogy egyik sem létezhet a másik nélkül. A kiterjedés fogalma; az tehát, amelyik példánkban változott, különböző méreteket öltött, a testek formáját jelenti. Az, ami mindig ugyanabban az állapotban maradt, és a példánkban szereplő agyagnak felel meg, a testiség fogalmát jelenti. Mindkét fogalom megvan minden testben. Az utóbbit, az agyagnak megfelelőt, hívják a bölcselek anyagnak. Az anyag önmagában nem rendelkezik semmiféle formával.

Mikor ideért gondolataiban, érezte, hogy túlságosan messze távolodott az érzékelhető dologtól, és már-már az érzékfölötti világ határait feszegeti. Szédülés fogta el, visszavágyott az érzékelhető tárgyak világába. Tett egy lépést visszafelé; s nem érdeklődött tovább, mi az az érzékekkel fel nem fogható és el nem érhető fogalom, amelyet a test önmagában jelent. Figyelmét a legegyszerűbb elemekre fordította: arra a négyre, amelyet régebben is megvizsgált. Először a vízre került a sor. Láta, hogy természetes állapotában formája szerint cselekszik: érzékelhetően hideg és lefelé mozog. Ha a tűz vagy a nap melege felhevíti, először hidegsége tűnik el, de még mindig lefelé irányul a mozgása. Ha tovább melegítjük, mozgásának az iránya is megváltozik, és már nem lefelé törekszik, hanem felfelé. Most már formájának mindkét megkülönböztető jegyét elvesztette. Hajj Ibn Jakzán eddig mindössze annyit tudott erről a formáról, hogy ez a kétfajta tevékenység ered belőle állandóan és megszakítás nélkül. Most már azt is látta, hogy ha ezt a két megkülönböztető jegyet elveszti, eltűnik maga a forma is, vagyis attól a pillanattól kezdve, hogy a víz más formákból eredő tevékenységet végez, eredeti cseppfolyós formáját elhagyja. Új, az előzőtől eltérő formát nyer, és az új formának más megkülönböztető jegyei vannak, az eddigiektől eltérő tevékenység ered belőle.

Megértette, hogy minden teremtettnak szükségképpen van teremtője. Gondolatvilágában általános és határozatlan vonalakkal kirajzolódott a formák teremtőjének képe. Egyenként tanulmányozta a már ismert formákat, és látta, hogy mindegyiket teremtették, mindegyik mögött kell hogy legyen egy létrehozó, ható ok. Ezután a formák lényegén gondolkodott. Megállapította, hogy az nem más, mint a test hajlama, képessége valamilyen tevékenység végzésére. A felforralt víz például hajlama szerint mozog, vagyis felfelé, és ez a képesség a formája. Testből áll, és más, azelőtt nem létező érzékelhető dolgokból, mint a mozgás, a képességek, valamint egy ható okból, amely ezeket a tevékenységeket okozza. A test bizonyos mozgásokra alkalmasabb, mint másokra: ez a hajlama, ez a formája. Tisztán látta, hogy ez minden formára érvényes igazság. A formából eredő tevékenység tehát nem a formához tartozik, hanem a ható okhoz: az hozta létre a jellemző, sajátos cselekedeteket. Hajj ibn Jakzának ez a gondolata megegyezik Alláh prófétájának - Alláh árássa el áldásával és kegyelmével - alábbi szavaival:

„Én vagyok a hallás, amellyel az ember hall, és én vagyok a látás, amellyel az ember lát.”¹⁴

¹⁴ *Én vagyok a hallás.* Úgynevezett szent hagyomány (arabul *hadisz kudszi*) Nem a Koránból származik, de a vallási hagyomány szerint Alláh kinyilatkoztatása.

Megegyezik továbbá a mennyből alászállt könyv¹⁵ alábbi szavaival:

„Nem te ölted meg őket; Alláh az, aki megölte őket. És nem te támadsz, ha támadsz, hanem Alláh az, aki támad.”¹⁶

Mikor a ható ok fogalmát így, sommásan és határozatlanul megismerte, feltámadt benne a vágy, hogy biztosabb tudást szerezzen róla. Mivel még nem szakadt el az érzékelhető dolgok világától, a mozgató, a ható erőt is az érzékelhető dolgok között kereste. Azt sem tudta, hogy egy ilyen erő van-e, vagy több. Megint, mint eddig is oly sokszor, megvizsgálta a környezetében található tárgyakat. Láta, hogy létrejönnek és elpusztulnak. Egyesek, mint a víz és a föld, nem pusztulnak el teljesen. Láta azonban, hogy a tűz egyes részeit megsemmisíti: tehát részben ezek is elpusztulnak. Minden testet ilyen kimerítően tanulmányozott, és megállapította, hogy mindegyik létrejött, mindegyiknek szüksége van a ható erőre. Nem foglalkozott velük tovább, és figyelmét az égitekre fordította.

Időközben elérte a negyedik hétéves időszak végét, azaz betöltötte huszonnyolcadik életévét. Bebizonyította, hogy az égbolt és minden csillag test, mert valamennyi három irányban terjed ki: hossza, szélessége és magassága van. Láta, hogy ez a lényeges tulajdonság egyikükből sem hiányzik. Tudta, hogy ami nincs megfosztva ettől a tulajdonságtól, az test, következésképp ezek is mind testek. Szerette volna megtudni, van-e határa a kiterjedésüknek, tehát végesek-e, vagy pedig határt nem ismerve terjednek tova a hosszúság, szélesség és magasság mentén, tehát végtelenek-e.

Ez a kérdés megdöbbenően nehéz volt, de gondolkodásának erejével és értelmének mélyreható voltával mégis ki tudta mutatni, hogy a végtelen kiterjedésű test képtelen, lehetetlen és értelmetlen dolog. Számos érv jutott az eszébe, és megerősítette helyes felismerését.

- Az égiteeknek - mondta magában - az énfélém eső oldalukon feltétlenül van határuk. Ez nem lehet vitás, hiszen látom. De a másik oldalon sem terjeszkedhetik határ nélkül, itt azonban már helye van bizonyos kételkedésnek. Képzeljük el, hogy a felém eső, tehát meghatározott oldalból két egyenes indul el, és keresztülhatol a test teljes mélységén, nincs se vége, se hossza. Képzeljük el azt is, hogy az egyik egyenesből egy jó hosszú darabot levágok, mégpedig a felém eső, tehát meghatározott oldalról. Ezek után a csonka egyenes végét, ott, ahol levágtam, ráhelyezem az épen maradt egyenes végére. A megcsonkított egyenes tehát egybeesik az ép egyenessel. Ha gondolatban követjük őket arrafelé, amerre végtelennek feltételezzük, két eredményt kaphatunk. Vagy határ nélkül halad mind a kettő egészen a végtelenig, és egyik sem rövidebb a másiknál. Ebben az esetben a megcsonkított egyenes éppen olyan hosszú lenne, mint a sértetlen; ez pedig képtelenség. Vagy - és ez a második lehetőség - a megcsonkított egyenes nem halad egészen a végtelenig, mint a másik, hanem útközben megszakad, azaz véges. Ha most hozzátesszük a levágott darabot - tudjuk, hogy ennek is véges a hossza -, nyilvánvaló, hogy az egész egyenes hossza véges lesz. Most azonban már nem rövidebb a másik, a sértetlen egyenesnél, természetesen nem is hosszabb nála, vagyis egyformák. Mivel az első egyenes véges, következésképp véges a másik is, és véges az a test, amelyben egyeneseket húzhatunk. Ilyen egyeneseket azonban minden testben húzhatunk. Ha tehát feltételezzük, hogy egy test kiterjedése végtelen, képtelen és lehetetlen dolgot feltételezünk.

Hála kiváló észbeli képességeinek, végig tudta követni ezt a gondolatmenetet. Miután megbizonyosodott arról, hogy az égbolt anyagi kiterjedése véges, tudni akarta azt is, milyen az

¹⁵ *A mennyből alászállt könyv.* A Korán.

¹⁶ *Nem te ölted meg...* Korán-idézet.

alakja, milyen felületek határolják, és hogyan. Először a napot, a holdat és a többi csillagot figyelte meg. Láta, hogy valamennyi az égbolt keleti felén tűnik fel, és nyugaton hanyatlik alá. Azoknak a csillagoknak, amelyek az égi egyenlítő vonalán haladnak, hatalmas kör a pályájuk. Az ettől - északi vagy déli irányban - távolabb esők kisebb köröket írnak le, s minél messzebb keringenek, annál kisebbeket. Két legkisebb csillagpálya van: az egyik a Szuhajl¹⁷ csillagé - ennek középpontja a déli sark -, a másik az Alfarkadáni¹⁸ ikercsillagé - ennek középpontja az északi sark.

Mivel Hajj ibn Jakzán, mint már említettük, az egyenlítő vonalán lakott, horizontjának síkjára valamennyi csillag pályája merőleges volt. Ezek a körök mind északi, mind déli irányban párhuzamosan haladtak egymással, és ő egyszerre láthatta mind a két sarkot. Megfigyelt egy kisebb és egy nagyobb pályán keringő csillagot, és látta, hogy egy időben tűnnek fel, és egy időben nyugszanak le. Ezt a megállapítást valamennyi csillag esetében és állandóan igaznak találta. Mindebből arra a következtetésre jutott, hogy az égbolt gömb alakú. Ez a meggyőződése csak erősödött, mikor azt tapasztalta, hogy a nap, a hold és minden más - a nyugati oldalon lehanyatló - csillag ismét feltűnik kelet felől, és mindig ugyanakkorának látszanak: felkelésük idején, pályájuk tetőpontján és lenyugváskor is. Mert ha nem kör alakú volna a pályájuk, egyik percben szükségszerűen közelebb lennének, mint a másokban, s ekkor változást kellene tapasztalnia nagyságukban és kiterjedésükben, hiszen közelről nagyobbak látszanának, mint távolabbról. Ezt azonban nem tapasztalta - tehát az égbolt gömb alakját bizonyítva látta.

Tüzetesebben szemügyre véve a hold mozgását, látta, hogy az nyugatról kelet felé irányul, sőt, hasonló tapasztalatra jutott a többi bolygó esetében is. Lassanként jelentős csillagászati ismeretekre tett szert. Felfedezte, hogy ezek a mozgások többféle pályán történnek¹⁸ s e pályák közt van egy legnagyobb: ez forgatja az összes többi keletről nyugatra egy nap és egy éjszaka időtartama alatt. Nagyon sok időbe kerülne, míg ezeket a megfigyeléseket meg tudnánk magyarázni neked. Egyébként, ezeket a dolgokat megírták már, és itt kitűzött célunk eléréséhez, nem szükséges többet mondanunk felőlük.

Eljutva a tudás e fokára; felismerte, hogy az égbolt egész gömbje, mindazzal együtt, amit magában foglal, egyetlen nagy egység, és részei összetartozók. A föld, a víz, a levegő, a növények, az állatok, és minden más hasonló természetű dolog, amit megvizsgált, beletartozik. És ez az egész olyan, mint egy hatalmas élőlény: tündöklő csillagai az állat érzékeinek felelnek meg, a csillagok pályája pedig az állat végtagjainak és szerveinek. Végül pedig mindaz, ami a gömb belsejében van, a születés és pusztulás világa, ugyanazt a szerepet tölti be, mint az állat belében az ürülék és a különféle nedvek; hiszen azokban is - éppúgy vannak élőlények, mint a világegyetemben.

Miután megértette, hogy mindez valójában olyan, mint egyetlen élőlény, s felfogta ezen egység sokrétűségét; egyszerre új szemléletmódhoz jutott; amellyel egységükben ragadta meg a születés és pusztulás világában létező testeket.

¹⁷ Szuhajl. A Canopus csillag (argus).

¹⁸ Alfarkadáni. A kis Göncöl két csillaga (β és γ Ursae Minoris).

¹⁸ Ezek a mozgások többféle pályán történnek. Ibn Tufajl csillagászati munkái elvesztek. Ibn Rusd és Al Bitrúgi említik azonban, hogy Ptolemaios rendszerét nem tartotta helyesnek, és a bolygók mozgását Eudoxos szféra-elméletével (a mozgások pályákon történnek, a legnagyobb pálya mozgátja valamennyit) magyarázta.

- Vajon a világ mint olyan - kérdezte magától -, a semmiből keletkezett, és volt olyan idő, amikor nem létezett? Vagy olyan természetű dolog, amely öröktől fogva létezik, melyet nem előzött meg a nemlétezés állapota? Ez a kérdés teljesen felkavarta, és egyik feltevésnek sem tudott igazat adni. Ha az öröktől fogva létezés elvét vallotta kételyek fogták el. Végtelen létezés éppúgy nem tudott elképzelni, mint ahogy korábban arra az eredményre jutott, hogy végtelen kiterjedésű test nincs. Láta, hogy a létezés nem független a teremtéstől, és aligha lehet korábbi nála. Következésképpen, ha ez így van, akkor a létet teremtették. Ha pedig a teremtés elvét fogadta el, más nehézségei támadtak. A világ teremtésének ténye csak úgy érthető meg, ha feltételezzük, hogy már a teremtés előtt is volt idő. Az idő azonban a világ szerves és elválaszthatatlan része, tehát elképzelhetetlen, hogy a világ fiatalabb az időnél.

- Ha a világot teremtették - folytatta Hajj ibn Jakzán -, szükségszerűen létezik valaki, aki megteremtette. De ez a teremtő miért éppen egy bizonyos időpillanatban teremtette, miért nem korábban? Talán valami külső hatás bírta rá erre? Nem, hiszen rajta kívül semmi sem létezett! Vagy pedig benne ment végbe valamilyen változás? Nem, hiszen mi okozhatta volna ezt a változást?

Éveken át csak ezzel a kérdéssel foglalkozott, és bár a két feltevés szüntelenül harcolt gondolataiban, egyik sem tudott felülkerekedni.

Mikor már belefáradt ebbe a töprengésbe, azt kezdte vizsgálni, milyen következtetéseket vonhatna le a két ellentmondó tételből. Azt remélte, hogy mindkét irányból azonos következtetésre juthat.

- Tegyük fel - fontolgatta -, hogy a világot teremtették, és a semmiből hozták létre. Magától adódik a következtetés, hogy nem keletkezhett önjeléből, hanem alkotóra volt szüksége. Ez az alkotó pedig az érzéki megismerés útján megközelíthetetlen. Ha érzékeink felfoghatnák őt, testi lény lenne: ha testi lény lenne, akkor ő is az érzéki világ része lenne, tehát teremtmény. Ez esetben pedig neki is alkotóra lenne szüksége. És ha ez az újabb alkotó is testi lény lenne, egy harmadik teremtőre lenne szüksége: a harmadiknak egy negyedikre, és így tovább a végtelenségig. Ez pedig képtelenség.

A világ alkotója tehát nem lehet testi természetű. Ha pedig nem test, érzékeink által nem fogható fel, hiszen az őt érzék csak a testet és annak tartozékait érzékeli. Ha őt nem érzékelhetjük, elképzelni sem képzelhetjük el, mert a képzelet arra szolgál, hogy a már érzékelt dolgokat felidézzük akkor is, ha nincsenek jelen. Különben is, ha nem test, nincsenek testi sajátosságai. Számára idegen a test legfőbb sajátossága, a hosszúságban, szélességben és mélységben való kiterjedés, éppúgy; mint a többi testi tulajdonság. Ha pedig ő a világ teremtője, kétségtelül mindent tud róla, s hatalma van fölötte. „Hát ő ne ismerné a Teremtőjét? Ő a mindenható és mindentudó.”²⁰

Vagy tegyük fel, hogy a világ öröktől fogva van, és mindig olyan volt; mint most, s nem a semmiből jött létre. Ez szükségképpen oda vezet, hogy mozgása is öröktől fogva létezik, mivel nem előzhette meg valamely nyugalmi, teremtés előtti állapot. De minden mozgásnak mozgató erőre van szüksége. Ez az erő kétféle lehet: vagy valamilyen testben lakozik, hajtsa bár önmagát, vagy egy rajta kívül levő másik testet, vagy pedig nem testben rejlő erő. A testben rejlő erő megosztódik, ha a testet megosztjuk, és megsokszorozódik, ha a testet megsokszorozzuk. Vegyük például a kő nehézségi erejét, amely zuhanni kényszeríti. Ha a követ megfelezzük; nehézségi ereje is feleződik, ha pedig egy másik, ugyanakkora követ erősítünk hozzá, az erő is megkétszereződik: ha a kő nagyságát a végtelenségig növelhetnénk,

²⁰ *Hát ő ne ismerné... Korán-idézet.*

nehézségi ereje is végtelen nagyvá válna. Ha pedig a kő nagysága megállapodik egy bizonyos szinten, ugyanitt fog megállapodni a benne rejlő erő nagysága is. De már kétségtelenül bebizonyítottuk, hogy minden test véges, következésképpen, a bennük rejlő erő is véges. Ha tehát valamely erő örökké tartó mozgást indít meg, akkor ez az erő semmiképpen sem lakozhatik testben. Ha már most azt feltételezzük, hogy a világ állandó és megszakítatlan mozgásban van, akkor el kell fogadnunk, hogy öröktől fogva való, nincs kezdete. Ebből szükségszerűen következik, hogy mozgató ereje nem lakozhatik a testében, rajta kívül álló test ereje sem mozgathatja, tehát ez az erő a testtől és annak minden tulajdonságától független.

Még akkor, amikor először gondolkodott a születés és pusztulás világáról, nyilvánvalóvá vált előtte, hogy minden test létezésének gyökere megváltozhatatlan formájában van, ami alkalmasságukat jelenti bizonyos mozgásokra. Anyaguk létezése önmagában bizonytalan. Tehát a világ létezését az határozza meg, hogy alkalmas az anyagtól, testi tulajdonságoktól mentes, érzékeink és képzeletünk által felfoghatatlan mozgató erő hatásának befogadására. Ha ez a mozgató erő hozta létre a világ mozgását egyetlen változatlan, változhatatlan és örökké tartó tétével, kétségkívül hatalmas van rajta, és ismeri.

Ez az okoskodás ugyanarra az eredményre vezette, mint az előző. Mindegy tehát, akár öröktől fogva létezik a világ, akár teremtették: mind a két okfejtés egyaránt bebizonyította, hogy van egy magasabb hatalom. Ez a lény semmiféle testhez sem tartozik, semmiféle testtől nincs elválasztva, nem található sem a testek belsejében, sem rajtuk kívül, mivel összetartozás és elkülönülés, belső és külső - ezek a test tulajdonságai, ő pedig minden ilyesmitől mentes.

Az anyagnak minden testben formára van szüksége, csak a forma által létezik, és nélküle meghatározhatatlan. Ezt a formát pedig a világ Alkotója teremtette. Megértette, hogy a dolgoknak éppen létezésükhöz van szükségük erre az Alkotóra, csak neki köszönhetik létüket: Ő az Ok, ők pedig - akár a semmiből lettek, akár öröktől fogva vannak -, okozatok csupán. Mivel mindkét esetben okozatok, szükségük van az Alkotóra, és tőle függ a létezésük. Ha Ő nem volna, ők sem léteznének; ha Ő nem volna öröktől fogva, ők sem volnának. Az Alkotónak azonban nincs szüksége rájuk, és nem függ tőlük. De hát hogy is lehetne ez másképpen?!

Ezzel valójában megbizonyosodott afelől, hogy az Alkotó ereje és hatalma végtelen. Megértette azt is, hogy minden test, mindaz, ami hozzájuk tartozik, vagy bármi módon kapcsolatos velük, véges. Ebből nyilvánvaló, hogy az egész világ, annak minden alkotórésze: az égbolt, a föld, a csillagok, és mindaz, ami alattuk, fölöttük vagy közöttük található, az Ő alkotása, az Ő műve, és minden teremtmény logikailag későbbi nála, bár az időbeliséget tekintve nem. Ha kezdedbe veszel valamely testet, aztán elmozdítod a kezedet, a benne levő tárgy is szükségképpen elmozdul. A kéz és a tenyereden fekvő test mozgása teljesen egy időben megy végbe, ez utóbbi mozgása logikai szempontból mégis későbbinek tekinthető. Ebből a szempontból nézve, a világ is okozat, öröktől való alkotása az Alkotónak, aki, ha valamit kívánt, csak megparancsolta: „Légy! - És az lett.”²¹

Miután felismerte, hogy minden létező dolog ennek az Alkotónak a műve, feltette magában, újra megvizsgálja őket, hogy felismerje bennük az Alkotó hatalmát, csodálatos és lenyűgöző tevékenységét, találékony bölcsességét és mélységes okosságát. És a legkisebb teremtménytől a legnagyobbig, valamennyiben megtalálta az Ő bölcsességének és utolérhetetlen művészetének jegyeit, s ez csodálattal töltötte el szívét. Arra a megállapításra jutott, hogy mindez csupán egy tökéletes és hibátlan, minden fogyatékoságtól mentes Alkotó műve lehet, „akinek

²¹ *Légy! - És az lett...* Korán-idézet.

a figyelmét az égen és a földön nem kerüli el egyetlen porszem, sem az ennél kisebb vagy nagyobb dolgok”.²²

Tüzetesen megvizsgált minden állatfajt, hogy megismerje felépítésüket és szokásaikat, melyek tevékenységüket meghatározzák. Mert ha valamely állat nem tudná célszerűen és rendeltetésüknek megfelelően használni meglevő tagjait, semmi haszna nem volna belőlük; és csak terhére lennének. Megfigyelései arra az eredményre vezették, hogy Ő hatalmasabb minden hatalmasnál, és irgalmasabb minden irgalmasnál. És valahányszor olyan dolgot látott a világban, amelyen felfedezte a szépség, a ragyogás, a tökéletesség, a tehetség vagy bármiféle magasabbrendűség jelét, tudta, hogy mindez nem más, mint az Alkotó kisugárzása, létének és tevékenységének bizonyítéka.

Azt is megértette, hogy Az, akihez mindezek tartoznak, természeténél fogva még sokkal nagyobb, tökéletesebb, befejezettebb, szebb, ragyogóbb, nagyszerűbb és állandóbb minden másnál. És ahogy Hajj ibn Jakzán tovább kutatta a tökéletesség titkát, látnia kellett, hogy minden Őhöz tartozik, tőle ered, hogy Ő minden más lénynél méltóbb a tiszteletre.

Sorra vette a hiányosságok megnyilvánulási formáit, és úgy találta, hogy Ő minden ilyesmitől mentes. De hát hogyan lett volna mentes?! Hiszen a hiányosság nem más, mint maga a tiszta nemlét! És hogyan állhatna a nemlét bármilyen kapcsolatban Azzal, hogyan keveredhetne Azzal, aki természetétől fogva maga a tiszta Lét, aki létet adott mindannak, amin hatalma van? Hiszen Őrajta kívül nincs létezés, mert Ő maga a Létezés, a Tökéletesség, a Teljesség, a Szépség, a Ragyogás, a Hatalom és a Tudás összessége. „Minden elpusztul, csak az Ő orcája nem.”²³

Eddig jutott el a megismerésben élete ötödik hétéves időszakának végére, harmincöt éves korára. Lelkével teljesen elmerült az Alkotó szemléletébe, nem törődött semmi mással, csak Vele. Elhanyagolta tanulmányait; kutatásait, s nemigen tűnődött el már a világegyetem dolgain. Olyan állapotba jutott, hogy bármerre nézett mindenütt csak az Ő működésének jeleit látta, s a dolgokkal mit sem törődve, nyomban Alkotójuk felé szálltak gondolatai. Határtalan sóvárgással igyekezett Felé, és lelke, teljesen kiszakadva az érzéki világból, belemerült az érzékfölöttibe.

Mikor eddig jutott annak a lénynek az ismeretében, aki öröktől fogva létezik, és aki minden más létezésének az oka, meg akarta ismerni azt a képességet is, amellyel ezekhez az ismeretekhez jutott, és amely által ezt a létezőt fölfogni képes. Először sorba vette az érzékszerveket: a hallást, a látást, a szaglást, az ízlést; a tapintást, és látta, hogy ezek csak a testek vagy a testekben lakozó dolgok érzékelésére alkalmasak. A hallás csak a hangokat, tehát a testek összeütközésekor keletkező levegőhullámokat fogja fel; a látás csak a színekre érzékeny; a szaglás csak a szagokra; az ízlés csak az ízekre; a tapintás csak a hőmérsékletet, a keménységet, a lágytságot, az érdességet vagy a simaságot érzékeli. Sőt, a képzelőerő is csak azt fogja át, aminek hosszúsága, szélessége és mélysége van. Ezek a tulajdonságok pedig egytől egyig a testek sajátosságai. De az érzékszervek nem is foghatnak fel mást, mivel testben lakozó képességek, és éppúgy oszthatók, mint az. Nem is foghatnak fel mást, mint a testet, amely alkalmas ilyesféle felosztásra. Mivel ezek a képességek az osztható testben lakoznak, kétségtelen, hogy amikor a tárgyakat érzékelik, azokat is felosztják a maguk természetének megfelelően. Következésképpen, a testi képességek csak a testeket és a bennük lakozó dolgokat ismerhetik meg.

²² *Akinek a figyelmét...* Korán-idézet.

²³ *Minden elpusztul, csak az Ő orcája nem...* Korán-idézet.

Azt már megállapítottuk, hogy ez a Szükségképpen Létező teljesen mentes a testi tulajdonságoktól. Nem fogható fel sem test, sem testi sajátosság, sem a testtel bármilyen kapcsolatban álló dolog által, legyen az a testen belül vagy kívül, hozzátartozó vagy tőle független. Világosan látta, hogy ezt a Létezőt csak a saját lényege által ismerheti meg, mivel ez rejtje magában az Ő ismeretét. Arra a megállapításra jutott, hogy saját lényege, amely által Őt megismerheti, testetlen természetű dolog, minden testi sajátosságtól idegenkedik; egész teste és külseje, melyet felfog, nem az ő igazi lényege. Sejtette, hogy igazi lényege az a dolog lehet, amely által a Szükségképpen Létezőt érzékeli.

Rájött, hogy saját tulajdonképpeni lényege nem az a testi egység, amelyet érzékszervei útján fölfog, s amelyet a bőre borít. És ettől fogva teljes megvetéssel viseltetett tulajdon teste iránt. Sokat törte a fejét ezen a nemes lényegen, amely képes a Szükségképpen Létező felismerésére.

- Vajon elveszhet-e ez a nemes lényeg, elromolhat-e, elpusztulhat-e? Vagy talán örökkévaló? - kérdezgette magában.

Azt tudta már, hogy a pusztulás és felbomlás a testek sajátossága. Tudta, hogy tulajdonképpeni lényegük abban rejlik, hogy az egyik formát levetik, és másikat öltenek magukra. Jó példa erre, hogy a víz gőzzé változik, a párából víz lesz, a növények hamuvá vagy földdé alakulnak át, a földből pedig újból kihajt a növény. Ezek mind a pusztulás ismérvei.

Nem testi természetű, testi létre nem szoruló, a testi sajátosságoktól teljesen mentes dolog pusztulásáról beszélni azonban képtelenség.

Mikor már biztos volt benne, hogy igazi lényege nem pusztulhat el, azt is tudni akarta, vajon milyen állapotba jut, ha majd elhagyja testét és felszabadul. Arról már meggyőződött, hogy csak akkor távozik el a testből, miután az, mint eszköz, alkalmatlanná válik számára; sorra vette hát összes érzékszerveit; és úgy találta, hogy mindegyik vagy képessége, vagy tevékenysége által érzékel. A lezárt vagy valamely látható tárgytól elfordított szemnek felfogó képessége van. A felfogó képesség fogalma azt jelenti, hogy ha nem is érzékel az adott pillanatban, de a jövőben képes rá. A nyitott vagy valamely látható tárgy felé fordított szem tevékenység útján érzékel. A tevékenység általi érzékelés fogalma azt jelenti, hogy az illető érzékszerv az adott pillanatban éppen érzékel. - Ugyanígy, a többi érzékszerv is alkalmas mind a képesség, mind a tevékenység általi érzékelésre. Az az érzékszerv, amely még sohasem érzékelt tevékenység által, tehát csak a felfogó képessége van meg, az nem is kívánja érzékelni a tárgyakat, mivel még nincs semmiféle képzele róluk. Így van ez például a született vakoknál. Az az érzékszerv, amely már érzékelt egyszer tevékenység által; s aztán ismét a felfogó képesség állapotába került, amíg csak megmarad ebben az állapotában, mindig kíváncsogni fog a tevékenység általi érzékelés után, mivel már ismeri a felfogható tárgyakat, vonzódik és ragaszkodik hozzájuk. Ez történik az olyan emberrel, aki valaha látott, de később elvesztette szeme világát: szüntelen vágyakozás él benne a már látott tárgyak iránt.

Minél nagyobb valamely érzéki tárgy tökéletessége, fényessége, szépsége, annál hevesebb a vágy, annál keserűbb a bánat, amelyet elvesztése okozott. A látás útján felfogott tárgyak mindig szebbek és tökéletesebbek, mint a szaglás érzékletei; ezért annak, aki a látását vesztette el, sokkal nagyobb a fájdalma, mint annak, akit a szaglása hagyott cserben.

Ha tehát van a dolgok között egy olyan, amelynek tökéletessége végtelen, szépsége, fénye, ragyogása határtalan, amely tökéletesebb, fényesebb és szépségesebb minden másnál, s ezért minden tökéletesség és szépség, fényesség és ragyogás tőle ered, akkor nyilvánvaló, hogy végtelen fájdalmat kell éreznie annak, aki ezt a dolgot elveszíti, ha ismerte már előzőleg, mindaddig, amíg vesztesége tart. Ha pedig valaki szüntelenül érzékelhetné, annak szakadatlan gyönyörűség lenne osztályrésze, határtalan boldogság, végtelen öröm és vidámság töltené el.

Abban már biztos volt, hogy a Szükségképpen Létező a tökéletesség minden ismertető jegyével rendelkezik, a hiányosság valamennyi formája idegen számára, és mentes minden ilyesmitől. Hasonlóképpen, abban is biztos volt, hogy az a dolog, amely által Őt felfoghatja, nem testi természetű, tehát nem pusztul el a testtel együtt.

Mindezek a következő okoskodásra vezették:

- Mi történik akkor, ha a lélek, amelynek birtokában van az efféle érzékelésre alkalmas lényeg, a halál által megválk testétől?

Tegyük fel, hogy amíg élt, és irányította testét, nem volt fogalma a Szükségképpen Létezőről, sohasem egyesült vele, sohasem hallott róla beszélni; ez esetben a test elhagyása után sem fog vágyakozni e Létező után, s nem fog szenvedni elvesztése miatt. Ami a testi képességeket illeti, azok mind egyszerre szűnnek meg a test pusztulásával, és nem kíváncsiak többé a nekik megfelelő tárgyak után, nem törekszenek feléjük; s nem kínozza őket azok hiánya. Ez az állapot pedig egyaránt igaz az összes oktan lényekre, akár emberi formájuk van, akár nem.

Vagy tegyük fel, hogy még előbbi élete folyamán, midőn a testet irányította, megismerte ennek a Létezőnek a fogalmát, felfogta tökéletességét és szépségét, de földi vágyai elfordították tőle, és a halál ebben az állapotban érte el. Ez esetben elveszítette belső látását, de heves vágy gyötri utána, szűnni nem akaró kín és végtelen szenvedés a sorsa. Vagy meg tud szabadulni - hosszas küzdelem után - ezektől a gyötrelmekről, s akkor visszanyerheti vágyakozása tárgyának belső szemléletét, vagy ezek a kínok fogják gyötörni a végtelenségig.

A két végletes állapot közül pedig az fog bekövetkezni, amelyikre nagyobb hajlandósága volt a testi életben.

Ha pedig még életében, tehát a test elhagyása előtt, megismerte a Szükségképpen Létező fogalmát, felé törekedett, dicsőségén; szépségén; fényességén elmélkedett, és híven kitartott mellette mindaddig, míg a halál e tevékeny szemlélődés állapotában el nem érte, akkor a test halála után végtelen gyönyörűség lesz osztályrésze, örök boldogság, öröm és meglegedettség lesz jutalma, mert szemlélődése által beleolvadt a Szükségképpen Létező szemléletébe. Szemlélete ezáltal megszabadult minden tisztátalanságtól, zavarosságtól és minden, a testi képességekkel érzékelt dologtól, mivel ezek már csak fájdalmat, bajt és akadályt jelentenének neki.

Ettől kezdve Hajj ibn Jakzán tudatában volt annak, hogy saját tökéletessége és boldogsága csak a Szükségképpen Létező tevékeny, szakadatlan és belső szemléletében rejlik. Tudta, hogy egy pillanatra sem szabad elfordulnia Tőle, hogy - ha netán a halál e tevékeny szemlélődés állapotában lepné meg egyszer - szakadatlan boldogság legyen osztályrésze, minden szenvedéstől mentesen.

Sokat töprengett azon, hogyan tehetné folytonossá ezt a tevékeny szemlélődést. Gondolataival a Szükségképpen Létezőhöz kapcsolódott, de ez az állapota csak egy pillanatig tartott; csakhamar valamely érzéki tárgy tűnt a szemébe, állathang hatolt a fülébe, eszébe jutott valami, vagy fájdalmat érzett valamelyik tagjában, éhség vagy szomjúság, hideg vagy meleg tört rá, vagy pedig fel kellett kelnie, hogy természetes szükségletét elvégezze. Ezek természetesen megzavarták szemlélődésében, kizökkentették pillanatnyi állapotából, és csak nagy nehézségek árán tudott ismét a belső szemlélődés állapotába kerülni. Rettegett attól, hogy a halál váratlanul, testi foglalatosságai közepette tör majd rá, és örökös kárhozatba, szenvedésbe és számkivetésbe taszítja.

Gyötrelmes állapotából nem látott semerre kivezető utat. Tanácstalanságában ismét az állatvilág felé fordult a figyelme. Sorra vette gondolatban az összes állatfajokat, megfigyelte tevékenységüket, megvizsgálta hajlamaikat. Azt remélte ugyanis, hogy feltalálhatja bennük ennek a Létezőnek a fogalmát, a felé való törekvést; azt gondolta, hogy tanulhat tőlük valamit, ami majd üdvösségére lehet.

Látnia kellett azonban, hogy minden állat csak az eleség megszerzésével, az evéssel, az ivással, a nemi gerjedelmek kielégítésével törődik, s csak arra van gondjuk, hogy árnyékos vagy éppen meleg helyet keressenek maguknak. Éjjel-nappal csak ilyenféle gondok foglalkoztatták őket, a születés pillanatától a halálig, életük végéig. Egyetlen állatra sem akadt, amely kivétel lett volna e szabály alól, de olyanra sem, amely valamely más foglalatosságot űzött volna.

Így hát azt a következtetést kellett levonnia, hogy az állatok nem ismerik a Szükségképpen Létezőt, nem áhítoznak utána, s nem is foglalkoznak vele. Egytől egyig a megsemmisülés állapota felé haladnak.

Alighogy ezt megállapította; rájött, hogy tapasztalatát még fokozottabban igazolják a növények, mivel ezek csak részben rendelkeznek az állatok érzékelő képességével. Ha pedig egy tökéletesebb lény sem képes megszerezni ezt az ismeretet, a tökéletlenebbnek még kevésbé sikerülhet. Annál is inkább, mert látta, hogy a növények minden tevékenysége pusztán a táplálkozásra és a szaporodásra szorítkozik.

Aztán a csillagokat és pályáikat vette szemügyre. Látta, hogy az égitestek szabályos mozgást végeznek, és útjukat bizonyos rend szerint teszik meg: látta, hogy ragyogóak és fényesek, nem változnak, és a pusztulás legcsekélyebb jele sem tapasztalható rajtuk. Most már bizonyos volt benne, hogy van a testtől független lényegük, amely ismeri a Szükségképpen Létezőt.

Miért is ne volna ilyen, minden testiségtől mentes lényegük, hiszen neki magának is van, pedig ő olyan gyenge, és olyan nagy szüksége van az érzéki dolgokra! Ő is a romlandó testek közé tartozik, és bármilyen tökéletlen is a léte, mégis ott lakozik benne a testiségtől idegen és pusztulhatatlan lényeg.

Ez a gondolatmenet arra a felismerésre vezette, hogy az égitestek nyilván még sokkal inkább ilyenek: ismerik a Szükségképpen Létezőt, és - mivel semmiféle olyan dolog nem zavarhatja őket, ami az ő szemlélődését oly gyakran félbeszakítja, tehát az érzéki világ behatása - állandóan az Ő tevékeny szemléletébe merülhetnek.

Aztán azt kutatta, hogy az összes állatfajta közül miért egyes-egyedül ő rendelkezik ennek a lényegnek a kiváltságával, amely hasonlatossá teszi az égitestekhez. Már amikor az elemeket vizsgálta, és megbizonyosodott arról, hogy az egyik átalakulhat a másikká, látta, hogy a földi dolgok egyike sem képes megőrizni formáját, egymást váltja bennük a születés és a pusztulás. Azt is látta, hogy a testek legnagyobbbrészt keverékek, ellentétes dolgokból tevődnek össze, s ezért kell elpusztulniuk. Teljesen tiszta test nem létezik. De minél jobban megközelíti valamely test a tisztaságot, annál kisebb hatalma van rajta a pusztulásnak. Ilyenféle test az arany vagy a gyémánt. Mivel pedig az égitestek egyszerűek és tiszták, nem terjedhet ki rájuk a pusztulás, nem változhat a formájuk.

Tudta azt is, hogy a születés és pusztulás világában vannak olyan testek, amelyeknek a testiségen kívül csupán egyetlen formájuk van: ilyen a négy elem. Vannak olyanok is, amelyek több formával rendelkeznek: ilyenek a növények és az állatok. Azok, amelyek lényegének kevesebb formája van, kevesebb tevékenységet végeznek, és távolabb vannak az élettől. Ha lenne olyan test, amelynek egyetlen formája sincs, semmi köze nem volna az élethez, állapota a nemlétezéshez lenne hasonlatos.

Azok, amelyeknek a lényege több formával rendelkezik, nagyobb tevékenységet fejtenek ki, és közelebb állnak az élet határához. Minél kevésbé képes valamely forma elválni az anyagtól, annál erősebb, annál magasabb rendű az élete. A formájától teljesen megfosztott anyag nem él, nem létezik. Az egyetlen formával rendelkező dolgok, tehát a négy elem, a születés és pusztulás világának legalsóbb fokán állnak, s belőlük épülnek fel a több formával rendelkező dolgok. Az elemeik élete igen gyenge, mivel csak egyetlen mozgást végeznek, s mivel mindegyiküknek van egy ellentétes párja, amely velük ellentétes irányba hat, és arra törekszik, hogy megfossa őket formájuktól. Ezért hiányzik létükből a szilárdság; ezért gyenge az életük.

A növények élete már erősebb, az állatoké pedig még erősebb, az alábbi meggondolás alapján: Ha ezen összetételek valamelyikében az egyik alkotóelem természete uralkodóvá lesz, akkor ez - az összetételben betöltött szerepe miatt - legyőzi a többi alkotóelem természetét, és semlegesíti erejüket. Az összetétel felveszi az uralkodó elem jellegét, és ettől kezdve már csak gyenge, elemi életre képes, akárcsak az összetétel uralkodó eleme. Ha azonban valamely összetételben egyik elem sem válik uralkodóvá, azaz egyenlő arányban szerepelnek alkotórészei, akkor egyik alkotóelem sincs nagyobb semlegesítő hatással a többire, mint azok bármelyike őrá. Egyenlő hatással vannak egymásra, egyik sem válik uralkodóvá az összetételben. Ezért az összetétel nem hasonlít egyik alkotóeleméhez sem, és olyan jellegzetességeket mutat, mintha nem volna benne semmi ellentétesség, ezért alkalmas az életre. Minél kiegyenlítettebb, minél tökéletesebb valamely összetétel, minél közelebb állnak elemei az abszolút egyenértékűséghez, annál mentesebb minden ellentétességtől, annál tökéletesebb az élete.

Ilyen például az állati lélek, amely a szívben lakozik. Az egyensúly magas fokán áll, mivel finomabb, mint a föld vagy a víz, sűrűbb, mint a tűz vagy a levegő; szerencsés átmenetet alkot közöttük. Egyik alkotóeleme sem okoz éles ellentétességet, ezért alkalmas az állati életre. - Ezek a megállapítások szükségszerűen a következő eredményre vezették:

Az állati lélek, magasabb fokú egyensúlya folytán, alkalmas a legtökéletesebb életre, ami csak található a születés és pusztulás világában. Szinte azt lehet mondani róla, hogy a formájában nincs ellentétesség; következésképpen hasonló az égitestekhez, hiszen azok formája sem ellentétes. Az állati lélek, mivel átmenetet alkot az elemek között, nem mozog sem teljességgel lefelé, sem teljességgel fölfelé. Ha azon távolság közepén helyezkedhetne el, amely a középpont és a tetőpont között húzódik, ahol eléri a tűz anélkül, hogy elpusztítaná, ott mozdulatlanágban maradna, nem törekedne sem felemelkedni, sem alászállani. Ha pedig mégis végezne valamelyes mozgást, valamely középpont körül végezné, ahogy az égitestek teszik. Ha a helyén mozogna, akkor tengely körüli forgásba kezdene, és gömb alakú lenne; mivel másként nem létezhetne. Következésképpen, feltűnő hasonlatosságokat mutat az égitestekkel.

És amint így az állatok életmódját tanulmányozta - tudván, hogy azoknak semmi fogalmuk sincs a Szükségképpen Létezőről, míg az ő lényege birtokában van ennek az ismeretnek -, arra a következtetésre jutott, hogy ő az égitestekhez nagyon hasonló lélekkel rendelkező állat. Ráébredt, hogy az ő fajtája minden más állatfajtától különbözik, hogy ő más célt szolgál, és valami olyan nagy dologra rendeltetett, aminőre egyetlen állat sem. Úgy gondolta, nemes mivoltának ékes jele az, hogy két alkotórészének hitványabbika, a teste, minden más teremtménynél jobban hasonlít a születés és pusztulás világán kívüli, minden fogyatékoságtól és változástól mentes égitestekhez. Nemesebbik alkotórésze a Szükségképpen Létező megismerését szolgálja. Ez a képesség teljesen önálló és isteni természetű, a pusztulás számára megközelíthetetlen, a test határain kívül álló, érzék és képzelet által felfoghatatlan, a megismerés eszközeivel el nem érhető, csupán önmaga által ismerhető meg. Ő a megértő, a megérthető és a megértés, a megismerő, a megismerhető és a megismerés, mégsem mutat

különbözőségeket, mivel a különbség, a megkülönböztetés a test jelzői és sajátosságai. Ennek pedig sem teste, sem testi vonatkozása nincs.

Mikor megértette, az összes állatok közül miért éppen ő hasonlít az égitestekhez, rádöbrent, hogy hasonlítani kell hozzájuk, utánoznia kell tevékenységüket, és arra kell törekednie, hogy minél hasonlóbba váljék hozzájuk.

Azt is látta, hogy nemesebbik része, melynek a Szükségképpen Létező ismeretét köszönheti, némiképp hasonlít erre a Létezőre, hiszen éppúgy mentes minden testi vonatkozástól, mint Ő.

Hajj ibn Jakzán kötelességének érezte, hogy maga is minden módon törekedjék ezeknek a tulajdonságoknak megszerzésére. Elhatározta, hogy utánozni fogja az Ő jellemét és cselekedeteit, buzgón engedelmeskedni fog az Ő akaratának, átengedi magát neki, teljes szívvel, mind külső, mind belső megismerése által beletörődik minden rendelkezésébe, és örömmel fogad tőle mindent, legyen az a testének fájdalom, veszteség vagy maga a teljes pusztulás.

Világosan látta azt is, hogy alantasabb része által némiképpen az állatokhoz is hasonlít. Sötét és otromba teste a születés és pusztulás világához tartozik, s attól különféle érzéki dolgokat vár: táplálékot, italt és nemi egyesülést. Tudta, hogy ennek a testnek is rendeltetése és célja van, tehát gondoskodnia kell róla, foglalkoznia kell vele. Testének kielégítését azonban csak a többi állathoz hasonló tevékenységgel sikerült elérnie.

Végeredményben tehát, kötelességszerűen végzett cselekedetei - tárgyuk szerint - három csoportra oszthatók: olyan cselekedetekre, amelyek az oktan állatokhoz teszik hasonlóná, olyan cselekedetekre, amelyek az égitestekhez teszik hasonlóná, és olyan cselekedetekre, amelyek a Szükségképpen Létezőhöz teszik hasonlóná.

Az első hasonlóság alapja a különböző tagokkal, különféle képességekkel és változatos ösztönökkel felruházott, átlátszatlan és áthatolhatatlan teste; a második azonosulás alapja a szívében lakozó állati lélek: egész testének s a benne rejlő összes képességeknek a kútfeje; a harmadik azonosulás alapja az ő pusztulhatatlan lényege, amely által eljutott a Szükségképpen Létező ismeretéhez.

Tudta jól, hogy minden boldogsága, üdve és felszabadulása e Szükségképpen Létező folyamatos szemlélésében rejlik, és abban áll, hogy egy pillanatra se forduljon el tőle. Azon gondolkodott, hogyan biztosíthatná ezt a folyamatosságot, és gondolatai rávezették, hogy ezt a hármas hasonlóságot kell megvalósítania.

Ami a hasonlóság első fokát illeti, ez semmiben sem szolgálja őt a Létező szemléletének megszerzésében. Csak elvonná tőle és megakadályozná, hogy el is érje, mivel csak érzéki dolgokra alkalmazható. Az érzéki dolgok pedig olyanok, mint valami fátyol, és csak eltakarnák őt ettől a szemlélődéstől. A test azonban nélkülözhetetlen az állati lélek fenntartása szempontjából, mivel ez utóbbi által valósul meg a hasonlóság második foka: az égitestekhez való hasonlóság. Emiatt a test nélkülözhetetlen, bár tökéletlen.

Ami az azonosulás második fokát illeti, ez szerzi meg számára az áhított folyamatos szemlélődés jelentős részét. De ez a szemlélet még zavaros: keveredik benne ennek a szemlélődésnek, valamint saját lényegének a tudata, és ő efelé fordul, amint alább majd megmutatjuk.

Végül a hasonlóság harmadik foka adja meg a tiszta szemlélődést és a teljes feloldódást. Ebben az állapotban az ember már nem kíván semmi mást, csak a Szükségképpen Létezőt. Aki eljutott már e szemlélődés állapotába, annak lényege már teljesen eltűnt, elenyészett, de semmivé lett minden más lényeg is. Nem maradt semmi más, csak az Egyedülvaló, Igazságos, Szükségképpeni, Hatalmas, Magasságos és Mindenható lényege.

Megértette hát, hogy legfontosabb feladata a harmadik hasonlóságot elérni. Ez azonban nem sikerülhet neki, csak ha már hosszú ideig a második hasonlóság állapotában élt. A második fokozatot viszont csak az első hasonlóság segítségével érheti el, mivel ez tartja életben. Tudta, hogy a hasonlóság első foka szükséges, ez azonban nemcsak szolgálja célját, hanem akadályozza is annak elérésében. Ezért feltette magában, hogy csak a szükséges, tehát az éppen elégséges mértékben hagyatkozik rá, éppen csak annyira, hogy állati lelke fennmaradjon.

Látta, hogy lelkének fenntartásához két dologra van szüksége: először is arra; amivel a szervezet működésben tartható; illetve veszteségei pótolhatók, tehát a táplálkozásra; másodszor arra, ami testét a fagytól, a hőségtől, az esőtől, a nap hevétől és a vadállatoktól megvédelmezi. Felismerte azonban, ha megfontolás nélkül és a véletlen körülmények szerint elégíti ki e szükségleteket, azt kockáztatja, hogy netán a kelleténél nagyobb mennyiséget használ fel belőlük, és ezáltal észrevétlenül is, saját kárára lesz. Elhatározta hát, hogy határt szab magának, és nem halad túl rajta, mértéket, szabályt állít maga elé, és nem hágja át, mivel megértette, hogy rendszernek kell uralkodnia a táplálkozás dolgaiban, mennyiség és gyakoriság szempontjából egyaránt.

Először a táplálkozásra alkalmas dolgokat vette szemügyre. Három csoportba osztotta őket. Az első csoportba a még nem teljesen kifejlett, növekvőben levő növényeket, tehát a különböző ehető zöldfőzelékeket sorolta; a másodikba a gyümölcsöket, a növényi termés végső fejlettségű formáit, illetve azokat, amelyek már megtermették magvaikat, hogy újabb növények születhessenek belőlük, tehát a friss és a száraz gyümölcsök különböző fajtáit; végül a harmadik csoportba sorolta az ehető szárazföldi és tengeri állatokat. Tudta, hogy ezek a lények egytől egyig annak a Szükségképpen Létezőnek a teremtményei, akinek elérésétől függ az ő boldogsága, s akinek hasonlóságára törekszik.

Tudta, hogy a felsorolt táplálékok elfogyasztása megakadályozná azokat rendeltetésük betöltésében, mivel ellentét mutatkoznék köztük és végső céljuk között. Így ő a Teremtő akarata ellenére cselekedne, megnehezítené saját célkitűzésének elérését, az Ő megközelítését és a hozzá hasonlónvá-alakulást. Belátta, hogy - ha lehetséges - legjobb lesz tartózkodnia mindenféle táplálék fogyasztásától. Igen ám, de ez lehetetlen, mert e megtartóztatás testének pusztulásához vezetne, és ez az akadály nagyobb lenne az említetttnél, mivel ő nemesebb minden tápláléknál, hiszen azok pusztulása biztosítja az ő életének fenntartását. Engedett hát a kisebbik rossznak, a könnyebben feloldható ellentmondás csábításának. Ha valamire szüksége volt, azokból választott, amelyek a keze ügyében voltak, amit éppen megfelelőnek talált. Ha sokféleből válogathatott; igyekezett azt fogyasztani, amelynek elpusztítása a legkevésbé szegül szembe az Alkotó akaratával. Ilyennek látta a teljesen érett és a további szaporodásra alkalmas magvakat tartalmazó gyümölcsök húsát. Vigyázott azonban, nehogy magvaikat is elfogyassza, nehogy megsemmisítse, vagy a növényi életre alkalmatlan helyre dobja őket, sziklás, szikes talajra, és így tovább.

Ha nem talált ilyen ehető húsu gyümölcsöt: almát, körtét, szilvát; akkor ehető magvú gyümölcsöket keresett, diót vagy gesztenyét. Ha ilyenre sem akadt, csak akkor fanyalodott a még fejlődésben levő zöldfőzelékekre. Vigyázott, hogy csak olyanokat gyűjtsön, amelyek nagy mennyiségben fordulnak elő és igen szaporák; de még ezek gyökereit sem tépte ki, és magvaikat sem pusztította el.

Állatokat vagy tojásokat csak akkor fogyasztott amikor az említett növények egyikéből sem talált elegendőt, de akkor is ügyelt arra, hogy csak az igen nagy számban tenyésző állatfajták közül válogasson, nehogy egyetlen fajtát is kipusztítson.

Ezek azok a szabályok, amelyeket kötelességszerűen figyelembe vett a táplálkozással kapcsolatban.

Ami a táplálék mennyiségét illeti, úgy vélte, hogy csak annyit kell elfogyasztania, amennyi éhsége csillapításához elegendő. A táplálkozások időközére vonatkozólag pedig elhatározta, amennyiben egyszer jóllakott már, csak akkor fog újra enni, ha gyöngeség törne rá valamely tevékenysége közben, melyet az azonosulás második foka sugall neki; erről azonban még alább lesz szó.

Az állati lélek megóvása, és teste megoltalmazása nem jelentett számára komoly nehézséget, mivel bőrlőtőzékét viselt, és lakása minden elemi csapás elől menedékéül szolgált. Ezt megfelelőnek is tartotta, s nem foglalkozott tovább vele, táplálkozásában pedig hűségesen megtartotta az előírásokat, melyeket az előbb ismertettünk.

Ezután hozzálátott a második fokozat eléréséhez, az égitestekhez való hasonlósághoz és tulajdonságaik elsajátításához. Tanulmányozta jellegüket, és úgy találta, hogy három fő jellegzetességük van. Első jellegzetességük a születés és pusztulás világának náluk alacsonyabb rendű dolgaival való kapcsolatukban jelentkezik: tudniillik a meleggel, melyet egymással közölnek lényegüknél fogva, a hideggel, melyet egymással közölnek a véletlen szerint, a fénnel, a ritkulással és sűrűsödéssel, egyszóval mindazon jelenségekkel, melyeket ők hoznak létre. Ezeknek köszönhető, hogy képesek érzékfölötti formák befogadására, melyeket a szükségképpen léttel rendelkező Alkotó terjeszt ki rájuk.

Második fő jellegzetességük a lényegüknél fogva hozzájuk tartozó tulajdonságokban jelentkezik. Ilyen az áttetszőség, a ragyogás, a tisztaság, az enyészettől és minden keveredéstől való mentesség, a körforgás; melyet némelyek saját tengelyük körül, mások valamely másik csillag középpontja körül végeznek.

Harmadik fő jellegzetességük a Szükségképpen Létezővel való kapcsolatuk által nyilvánul meg. Részesülnek az Ő folytonos szemléletében, tőle soha el nem fordulnak, imádják Őt, parancsait, teljesítik, alázattal hajolnak meg szándékai előtt, és csak az Ő hatalma és akarata szerint mozognak.

Hajj ibn Jakzán tehát azon igyekezett, hogy hasonlóvá váljék az égitestekhez, fő jellegzetességeik mindhárom formája szerint.

Az első formát illetőleg elhatározta, hogy minden szükségben, bajban szenvedő növényt és állatot megszabadít szenvedésétől, gyötrelmeik okát pedig megszünteti. Valahányszor olyan növényt pillantott meg, amely elől valamilyen tárgy elfogta a nap élető sugarait, vagy ha azt tapasztalta, hogy egyik növény a másikon élősködik, vagy hogy a szárazság miatt valamely növényt a pusztulás fenyegeti, nyomban elhárította az akadályt, ha tudta, a szenvedőről lefejtette az ártalmas növényt, de nagyon ügyelt, nehogy valami kárt tegyen bennük, rendszeresen felkereste a megmentett növényt és szorgalmasan öntözgette.

Ha ragadozóktól szorongatott, csapdába esett vagy tövisbe lépett állatra talált, ha olyanra akadt, amelynek valami ártó tárgy hatolt a szemébe vagy fülébe, vagy pedig olyanra, melyet a szomjúság vagy az éhség kínja gyötört, mindent megtett, hogy fájdalmukat megenyhíthesse, eleséget és italt adhasson nekik. Sőt, ha azt látta, hogy a növények és az állatok itálául szolgáló patakot valami akadályozza szabad futásában, valami kődarab vagy iszaplerakódás, ezeket az akadályokat is eltávolította. Szakadatlanul munkálkodott a hasonlóságnak ezen a formáján, míg csak a tökéletességig nem vitte.

Ami a második formát illeti, hasonlóan az égitestekhez, örökös tisztaságra határozta el magát. Megtisztította testét minden szennytől és mocsoktól: gyakran mosakodott, körmét, fogát és testének rejtettebb részeit is a tőle telhető serénységgel tisztogatta és illatosította, jó szagú fűvekkel és más illatszerekkel. Ruhája szinte ragyogott a szépségtől, a tisztaságtól és a jó illattól. Mi több, próbálgatni kezdte a körforgás különböző változatait: hol a szigetet járta körül a part mentén, hol a lakását járta körül, hol pedig egy-egy sziklát került meg néhányszor. Vagy rendes lépésben haladt, vagy futott, néha pedig forgásba kezdett maga körül; míg csak el nem szédült.

A harmadik formát illetőleg gondolatait már csak a Szükségképpen Létező felé irányította. Így az égitestekhez vált hasonlónvá. Elhatárolta magát minden érzéki dologtól; lezárta szemét, betömte fülét, és minden erejével küzdött a képzelet csábítása ellen. Emberfeletti erőfeszítéssel igyekezett elérni, hogy ne társítson hozzá senki mást, ne foglalkozzék senki mással, csak Vele. Ebben az igyekezetében az önmaga körüli forgás is segítette. Amikor ez a forgás már eléggé gyors volt, az érzéki tárgyak elenyésztek előtte; képzelete és összes testi képességei eltompultak, tehát mindaz, ami a test eszközeire szorul, s mindjobban uralkodóvá vált az ő testtől független lényegének tevékenysége, úgyhogy gondolkodása pillanatok alatt megtisztult minden zavarosságtól, és a Szükségképpen Létező belső szemléletébe merült.

Testi képességei azonban csakhamar visszatérítették különös helyzetéből, és megszüntették magasztos állapotát, így hát visszazuhanat általuk egy alacsonyabb fokra; azaz visszatért előző állapotába. Ha gyengeség fogta el, amely gátolta céljának elérésében, némi táplálékot vett magához, amint már említettük, aztán tovább folytatta az égitestekhez való hasonulással kapcsolatos erőfeszítéseit, a fentebb ismertetett három forma szerint. Birkózott testi képességeivel és azok övele, küzdött ellenük és azok őellene. Azokban a pillanatokban, amikor úrrá lett fölöttük, és így gondolatai megtisztultak a zavarosságtól, olyan csodálatos állapotba került, amely csak azoknak juthat osztályrészül, akik már elérték a hasonlóság harmadik fokát.

Aztán hozzáfogott a harmadik hasonlóság megvalósításához, és komoly erőfeszítéseket tett, hogy elérje. Mindenekelőtt fontolóra vette a Szükségképpen Létező sajátosságait. Még a hasonlóság gyakorlati megvalósítása előtt, pusztán elméleti fejtegetései közben megállapította, hogy ezek a sajátosságok két csoportra oszthatók: pozitív jelzőkre, mint például a tudomány, a hatalom, a bölcsesség; és negatív jelzőkre, mint például a minden testtől, testiségtől, ezek minden következményétől való mentesség. Egyébként a pozitív jelzők is magukban foglalják ezt a függetlenséget, azáltal, hogy semmi sincs bennük, ami a test jelzőivel kapcsolatban állna; kiváltképpen a sokféleség. Ezek a pozitív jelzők nem sokszorozzák meg az Ő lényegét, és mind visszavezetnek az Ő igazi lényegének egyetlen fogalmához. Hajj ibn Jakzán keresni kezdte hát, hogyan válhatna Őhöz hasonlóvá, a jelzők mindkét csoportja szerint.

A pozitív jelzőkről tudta, hogy azok mind az Ő valóságos lényegére utalnak, s nem rendelkeznek a sokféleség sajátosságával, hiszen a sokféleség testi jelző. Azt is tudta, hogy a saját lényegéről szerzett ismerete: maga az ő lényege. Mindebből megértette, hogy ha megismerhetné az isteni lényegét, az az ismeret, amely által megismerte Istent, nem lenne egy, az isteni lényegét jelző tulajdonság, hanem Ő maga. Láttá, hogy a pozitív jelzők útján történő hasonlóság abban rejlik, hogy egyesegyedül Őt ismerje meg, és ne társítson hozzá semmi testi képzetet. És Hajj ibn Jakzán erre törekedett.

Ami a negatív jelzőket illeti, azok mind a testiségtől való mentességre utalnak. Irtani kezdte hát saját lényegéből a testi jelzőket. Az égitestekhez való hasonlóság érdekében már egy sereg testi dolgot megszüntetett, de számos dolog hátra volt még. Ilyen volt például a körmozgás, hiszen a mozgás a test egyik legjellegzetesebb járuléka, aztán ilyen a gondoskodás, amellyel állatai és növényei iránt viseltetett, ilyen a szájalom és az igyekezet, hogy bajukon segítsen,

mivel ezek is testi sajátosságok, hiszen egy testi képessége révén ismerte fel szenvedésüket, és ugyancsak testi képesség útján igyekezett segíteni rajtuk.

Megpróbálta hát, hogy mindezeket a jelzőket kirekessze lelkéből, mivel egyikük sem illett ahhoz az állapothoz, amely felé törekedett. Mozdulatlanul, lezárt szemmel; lehorgasztott fővel ült barlangja mélyén. Igyekezett elvonatkoztatni magát az érzéki tárgyaktól, a testi képességektől, és gondolatait csakis a Szükségképpen Létezőre összpontosította, nem akart érzékelni semmi mást. A képzeletébe tolakodó különféle tárgyakat elhessegette és távol tartotta magától. Hosszú időn át gyakorolta ezt a tevékenységet. Megesett vele, hogy néhány napot étlen-szomjan töltött el. E küzdelem hevében néha már minden földi dolog eltűnt gondolatából és képzeletéből, de saját lényege már a Valóságos és Szükségképpeni látomásaiban sem enyészett el. Elszomorodott amiatt, mert tudta, hogy ez megzavarja a látomás tisztaságát, és megosztja a figyelmet.

Most tehát arra törekedett, hogy megvalósítsa személyiségének teljes megsemmisítését, hogy feloldódhasson a Valóságos szemléletében. Erőfeszítéseit végül is siker koronázta, emlékezetéből és gondolataiból kihullott minden, az ég, a föld és mindaz, ami köztük van, valamennyi szellemi forma és testi képesség, sőt az anyagtól teljesen független képességek is. Elenyészett tehát a saját lényege is, maradéktalanul. Minden eltűnt, szertefoszlott, „mint a szétszóródott porszemek”,²⁴ és nem maradt semmi, csak az Egyedülvaló, a Valóságos, az Örökkévaló, aki e szavakkal szólította meg:

„Kicsoda a függetlenség birtokosa? Alláh, az Egyedülvaló és az Ellenállhatatlan.”²⁵

Hajj ibn Jakzán, bár járatlan volt az ékesszólás tudományában, és beszélni sem tudott, megértette minden szavát. Teljesen elmerült ebben az állapotban, és rádöbbsent, hogy „ez az, amit nem láthat a szem, nem hallhat a fül, ez az, ami nincs jelen a halandók szívében”.²⁶

Ne ragaszkodj ahhoz, hogy olyan dolgot írjak le neked, amely felfoghatatlan az emberi szív számára, hiszen sok olyan dolgot is nehéz leírni, amit az ember képes felfogni. És hány dolog van, amit a szív semmi módon sem képes befogadni, mert nem tartozik a világához, kívül esik az ő hatókörén!

A szív kifejezésen nem a testi²⁷ szívet értem, nem is a benne lakozó lelket, hanem a lélek formáját, azt a formát, amely természeténél fogva szétárad az emberi testben.

A három fogalom mindegyikét jelöli a szív szó. De ezt a dolgot a három egyike sem tudja felfogni. Lehetetlenség leírni, hogy mit éreznek ezek, s aki ki akarja fejezni ezt a magasztos állapotot, az lehetetlenre vállalkozik. Az ilyen ember hasonló ahhoz, aki meg akarná ízlelni a színeket, mint színeket, például a feketét, hogy édes-e vagy savanyú.

Mégsem hagyunk téged teljesen tájékozatlanul azon csodák felől, melyeket Hajj ibn Jakzán e különös állapotban észlelt. Adunk neked bizonyos jeleket, habár jelképes formában, és nem a maga igaz valóságában, mivel az ilyen állapot észleleteit csak az értheti meg, aki maga is átélte ezt az állapotot. Hallgasd tehát a te szíved fülével, a te elméd szemével, amit most elmondok neked: talán megleled benne azt az útmutatást, amely az igaz útra fog vezérelni. Egyetlen feltételt szabok csupán, azt, hogy ne kérj tőlem élőszóval bővebb felvilágosítást.

²⁴ *Mint szétszóródott porszemek...* Korán-idézet

²⁵ *Kicsoda a függetlenség birtokosa?* Korán-idézet.

²⁶ *Ez az, amit nem láthat.* A vallási hagyomány szerint Mohamed kijelentése.

²⁷ *A szív kifejezésen nem a testi.* Az arab kalb szó szívet, szellemet és lelket egyaránt jelent.

Elégedj meg annyival, amennyit ezekre a lapokra bíztam. Mert a hely szűk, és veszedelmes dolog volna szavakba foglalni valamit, ami természetétől fogva felfoghatatlan.

Elmondom hát neked, hogy miután egész valója és lényege feloldódott a Nagy Egészben, nem látott már többé semmit, csupán az Egyedülvalót, a Változhatatlant. És miután látta, amit látott, visszatért abból a mámorhoz hasonlatos állapotból, amelybe elmerült.

Újból megvizsgálta a dolgokat, és rájött, hogy tulajdonképpen nincs is olyan lényeg a birtokában, amely a Valóságos lényegétől különbözne. Rájött, hogy saját valóságos lényege egyben a Valóságos lényege is. Rájött, hogy amit eddig a saját lényegének tartott, és amiről azt hitte, hogy különbözik a Valóságos lényegétől, tulajdonképpen nem is létezik, sőt, semmi sem létezik, csupán a Valóságos lényege. Felfedezte, hogy ez olyan, mint az átlátszatlan tárgyakra hulló és azokon látható napfény. Tehát az, ami által a testek láthatók, az valójában nem más, mint a nap fénye. Ha a test eltűnik, eltűnik a fénye is. De a napfény a saját teljességében lakozik, sugárzását semmiféle test jelenléte vagy távolléte nem fokozhatja, de nem is csökkentheti. Ha olyan test kerül elébe, amely képes a fénysugarak visszaverésére, az visszaveri, de ilyen test hiányában a visszaverődés sem jöhet létre.

Meggyőződését csak erősítette az a maga számára már régen bebizonyított igazság, hogy a Valóságos, Hatalmas és Nagy lényege nem tűri a sokféleség semmilyen formáját, és hogy az Ő lényegéről szerzett megismerés nem más; mint maga az Ő lényege. Ebből szükségszerűen arra a következtetésre jutott, hogy aki az Ő lényege ismeretének a birtokába került; az az Ő lényegét is birtokolja. Mivel pedig ő már megszerezte ezt az ismeretet, birtokában van tehát a Lényeg. De ez a lényeg csak benne lehet jelen, és jelenléte maga a Lényeg; ő maga tehát a Lényeg.

Ezzel az okoskodással valamennyi általa addig sokfélének ismert; anyagtól független, és a Valóságos ismeretét birtokló lényegről kiderítette, hogy mind egy és ugyanaz a dolog.

Talán megmaradt volna e tévedésében, ha Alláh meg nem könyörül rajta, és nem siet a segítségére, hogy tovább vezesse. De belátta, hogy tévedett; s hogy tévedése csak a test sötétségének és az érzéki dolgok tisztátalanságának következménye. Mert a sok és a kevés, az egyféleség és a többféleség, az egyesülés és a szétválás megannyi testi sajátosság. A- Valóságos, Hatalmas és Nagy lényegét ismerő különféle lényegek pedig egytől egyig függetlenek az anyagtól, tehát nem sokfélék, de nem is egyfélék. A sokféleség ugyanis nem más, mint bizonyos lényegek elválasztása másoktól; az egyféleség pedig különböző lényegek egyesülését jelenti. Ezek a dolgok csak az anyaggal kapcsolatos fogalmak segítségével érthetők meg. De ezek a magyarázatok csak kevéssé meggyőzőek, mert ha ezekről a minden formai, sokféleségtől mentes lényegekről beszélünk amint éppen tesszük ebben a pillanatban, arra a gondolatra jutunk, hogy a különböző lényegek sokfélék lehetnek - pedig mentesek minden sokféleségtől; ha pedig az egyes formáról beszélünk, arra a gondolatra jutunk, hogy csak egyfélék, ez a feltevés azonban ugyancsak ellenkezik a természetükkel.

Szinte hallom a sötét tudatlanság láncában nyúlódnó, a nap fényétől irtózó denevérek egyikének kiáltását:

- A ti ravaszságotok már túl van minden határon, és eljutott a józan emberi értelem megcsúfolásáig, az értelem parancsának elvetéséig. Mert az értelem parancsa az, hogy valamely dolog vagy egyféle vagy többféle.

Ha azonban mérsékelné heveségét, és felhagyna fellengzős beszédével, ha magára hagyatkozna, és az alantas, érzéki világot, melynek ő maga is része, tüzetesebben szemügyre venné, ahogyan Hajj ibn Jakzán tette, akkor egy bizonyos szemszögből átfoghatatlanul sokfélének találná, minden határon túlmenőnek, más szemszögből azonban egyfélének látná.

Ekkor ő is bizonytalanná válna, és a kérdést egyik irányba sem tudná megnyugtatóan eldönteni. Mert az érzéki világ az egyféleség és a sokféleség hazája; csak önmagából érthető meg tulajdonképpeni természete. Ebből vezethető le az egyesülés és a szétválás, a hasonlítás és a különbözés, a rokonság és az ellentétesség.

Mit gondolna hát az isteni világról, hiszen nem alkalmazható rá sem az egész, sem a rész fogalma, nem használhatunk a fülünk számára megszokott kifejezéseket, anélkül, hogy ne mondanánk velük a valósággal ellenkező dolgokat. Ezt a világot csakis az értheti meg, aki már szemlélhette, igazi természetét csak az ismerheti, aki már eljutott oda!

Ami pedig azt a szemrehányást illeti, hogy: „Ti már eljutottatok a józan emberi értelem elvetéséig, és az értelem tekintélyének megcsúfolásáig”, mi ráhagyjuk ezt, legyen boldog az ő értelmével, és józan embereivel! Mert az az értelem, amelyről ő, meg a hozzá hasonlóak beszélnek, egyszerűen csak a logika képessége, amely számba veszi az egyedi jelenségeket, hogy kihámozza belőlük az általános fogalmat; az ő józan emberei ezt a megismerési folyamatot gyakorolgatják. De az az eljárás, amelyről mi beszélünk, mindezekén felül áll. Aki tehát betömi a fülét, hogy ne hallja meg a beszédet, aki az érzéki dolgokon, és azok általános eszméjén túl levő dolgokról nem akar tudni, azt az embert csak az evilági élet érdekli, a másvilágra semmi gondja nincs.

Ha te meglegszel ilyenféle célzásokkal és útmutatásokkal, aminőket eléd tárok az isteni világ dolgai felől, és ha szavaimnak nem a megszokott értelmet tulajdonítod, akkor még elmondok egyet s mást arról, hogy mit látott Hajj ibn Jakzán a már említett állapotban.

Elérkezve a maradéktalan feloldódáshoz, egyéniségének teljes megsemmisüléséhez, a valóságos egyesüléshez, látta, hogy a legfelső szférának, melyen túl már nincs test, anyagtól mentes lényege van. De ez a lényeg nem az Egyedülvaló és Valóságos lényege, nem is maga a szféra, de e kettőtől különböző dolog sem; inkább olyan, mint a nap tükörképe, amely egy csiszolt tükörben visszaverődik: ez a kép ugyanis nem maga a nap, nem is a tükör, de a tükörtől és a naptól különböző dolog sem. Látta, hogy ennek a szférának különálló lényege van, melynek tökéletessége, ragyogása, és mindenek fölötti szépsége sokkal nagyobb, hogysen a nyelv kifejezhetné, sokkal finomabb, hogysen betűkbe vagy hangokba lehetne öltöztetni. Látta, hogy ez a Lényeg, s a Valóságos és Dicsőséges lényegének szemlélete által eljutott a gyönyörűség, a meglegedettség, a boldogság és az öröm legfelső fokára.

Azt is látta, hogy a következő szférának, az állócsillagok szférájának ugyancsak van anyagtól független lényege. Ez a lényeg nem az Egyedülvaló és Valóságos lényege, nem a legfelső szféráé, nem is a magáé, de mindezekről különböző dolog sem; inkább olyan, mint a nap tükörképe, de nem közvetlenül veri vissza a nap sugarait, hanem egy másik, közvetlenül a nap felé fordított tükörből kapja. És látta, hogy ennek a lényegnek is megvan a maga ragyogása, szépsége és boldogsága, hasonlóképpen a legfelső szféráéhoz.

Felfedezte, hogy a következő szférának, a Szaturnusz szférájának is van anyagtól független lényege. Ez a lényeg azonban nem a már ismertettek egyike, nem is bármiféle más dolog, hanem olyan, mint a nap tükörképe egy visszaverő tükörben, de ez a harmadik tükör a másodiktól, az pedig az elsőtől, a közvetlenül a nap felé fordítottól kapja a fénysugarakat. Látta, hogy ez a lényeg is birtokában van ugyanannak a ragyogásnak és boldogságnak, amelynek az előbbiek.

Lassan rájött, hogy minden szférának különálló, anyagtól mentes lényege van. Ez a lényeg nem azonos a már ismertett lényegekkal, de nem is más dolog, hanem olyan, mint a nap tükörképe, amely tükörből tükörbe verődik a szférák rendjének megfelelően. Ezen lényege

mindegyikének megvan a maga szépsége, ragyogása, boldogsága és öröme, „amit nem láthat a szem, nem hallhat a fül, ami nincs jelen a halandók szívében”.

Végül elérkezett a születés és pusztulás világához, amely magában foglalja mindazt, ami a hold szférájához tartozik.

Látta, hogy ennek a világnak is van anyagtól mentes lényege, és hogy ez a lényeg sem azonos az előbb felsoroltakkal, de nem is másfajta dolog. Látta, hogy ennek a lényegnek hetvenezer arca van, ezek mindegyikének hetvenezer szája, és mindegyik szájban hetvenezer nyelv zengi az Egyedülvaló, a Valóságos lényegének dicséretét, szüntelenül áldja és magasztatja őt. Látta, hogy ez a lényeg - amely látszólag rendelkezik a sokféleség sajátosságával, pedig teljesen mentes tőle -, ugyancsak birtokában van annak a tökéletességnek és boldogságnak, amit már az előbb említett lényegeknél tapasztalt. Olyannak látta ezt a lényeget, mint a nap sugarait visszatükröző vízfelület, amely a már ismertetett sorrend szerint utoljára tükrözi vissza a fény-sugarakat, hiszen a visszatükrözés folyamatát az a tükör indította meg, amelyik közvetlenül a nap felé fordult.

Aztán látta, hogy saját magának is van különálló lényege. Ez a lényeg a hetvenezer arcú lényeg egyik darabja volna, ha egyáltalán részekre lehetne osztani. Ezt a lényeget nem teremtették, és nem előzte meg olyan idő, amikor nem létezett. Ha ez nem volna így, könnyen azt mondhatnánk, hogy a születés és pusztulás világával azonos. Ugyanígy, ha nem azonnal a teremtéskor egyesül a testtel, könnyen azt mondhatnánk, hogy meg sem teremtették.

Látta, hogy az ő létezése színvonalán élőknek az övéhez hasonló lényegük van. Ezek egytől egyig olyan testekhez tartoznak, amelyek egy ideig léteznek, aztán elenyésznek, olyan testekhez, amelyek övele egy időben élnek. Látta, hogy ezek a lényegek határtalanul sokfélék, ha egyáltalán lehet sokféleségről beszélni velük kapcsolatban, mégis egyfélék, ha egyáltalán szabad itt egyféleségről beszélni. És azt is látta, hogy saját lényege, de a hozzá hasonló rangú lényege is végtelen szépséggel, ragyogással és boldogsággal rendelkeznek, „amit nem láthat a szem, nem hallhat a fül, ami nincs jelen a halandók szívében”. Nem tudják ezt megírni az írástudók sem, megérteni is csak az tudhatja, aki megismerte, mivel elérte már az említett állapotot.

Aztán látott még számtalan, anyagtól független lényeget, amelyek rozsdás tükrökhöz voltak hasonlatosak. Mocsok borította őket, és arcukat elfordították azoktól a fényes tükröktől, amelyekben a nap fénye visszaverődik. Látta, hogy ezek a lényegek olyan visszataszítóak, és olyan csonkák, aminőkről addig fogalma sem volt. Hajj ibn Jakzán látta mérhetetlen fájdalmukat, és hallotta szakadatlan sóhajtásaikat. Rájuk borult a gyötrelmek leple, az eltaszítottság tüze égette őket, a taszítás és vonzás váltakozása közt hanyódtak, s ez olyan volt, mint a fűrész váltakozó mozgása.

A gyötrelmek martalékaivá lett lényegeken kívül további lényegeket is megjelentek neki, majd eltűntek. Látta kialakulásukat és felbomlásukat. Amikor alaposan és gondosan szemügyre vette őket, mérhetetlen erőt, hatalmas dolgokat, szakadatlan alkotást, mélységes rendező bölcsességet, végső befejezést, és éltető lehetőséget, teremtést és pusztulást látott.

Önkívületi állapota nem tartott sokáig. Ájuláshoz hasonlítható révületéből csakhamar felébredt, és magához tért. Ahogy az érzéki világ fokozatosan behatolt tudatába, az isteni világ úgy távolodott el tőle, mivel ez a kettő nem férhet meg ugyanabban az állapotban. Az innenső és a másvilág olyanok, mint a házastársak: nem lehet megelégtetni az egyiket a másik felizgatása nélkül. Lehet, hogy te ezt fogod mondani:

- Amit e látomásról elmondottál, abból az szűrhető le, hogy az olyan örökkévaló és pusztulhatatlan testek lényege, mint aminő a szféráké, maga is örökkévaló; az olyan testek lényege pedig, amelyek a pusztulás felé tartanak; mint például a lelkes állatoké, önmagát pusztítja el, elenyészik és megsemmisül, a fényvisszaverő tükrökhöz hasonlatosan: a tükörkép is csak addig létezik, amíg a tükör; ha a tükör elpusztul, a tükörkép is óhatatlanul elpusztul, megsemmisül. Én pedig ezt fogom felelni: .

- Ugyancsak gyorsan megfeledeztél megállapodásunkról, hogy így megsérted egyezségünket! Már előzőleg megmondottuk neked, hogy a magyarázatok tere igen szűk, és a szavak csak arra jók, hogy tévútra vezessenek. Téged az tévesztett meg, hogy a hasonlított tárgyat minden szempontból azonosnak ítélte azzal a tárggyal, amelyhez hasonlították. Ez pedig olyan dolog, amelynek a becsületes vitában semmi helye nincs. Hát még itt! Mert a nap, az Ő fénye, alakja, tükörképe és a visszaverő tükrök csakúgy, mint a visszavert tükörképek, egytől egyig elválaszthatatlan dolgok a testtől. Csak általa és benne léteznek, ezért szükségük van rá, hogy létezhesse, és vele együtt pusztulnak el.

Ezzel szemben, az isteni lények, és a független lelkek mind mentesek a testtől, és mindattól, ami a testhez tartozik; a lehető legtávolabb vannak minden testiségtől, nem kapcsolódnak hozzá, és nem függenek tőle. Hogy a testek elenyésznek vagy fennmaradnak, léteznek vagy nem léteznek, ez számukra teljesen közömbös. Nincs semmivel kapcsolatuk, sem függőségük, csupán az Egyedülvaló, Igazságos és Szükségképpen Létező lényegétől függenek. Ő az első közöttük, Ő a kútfejük és okuk, Ő biztosítja fennmaradásukat, örökkévalóságukat és időtartamukat, Ő ad nekik állandóságot és folytonosságot.

Ezeknek nincs szükségük testre; a testeknek van szükségük rájuk. Ha ezek nem léteznének, a testek sem létezhetnének, mivel ezek az eredendők. Úgyszintén, ha lehetséges volna, hogy az Egyedülvaló, Valóságos, Magasságos és Szentséges lényege, ami sohasem eshet meg vele - nincs más isten, csak Ő!²⁸ - eltűnne, egyszerre minden más lényeg elenyészne. Eltűnnének a testek, az egész, érzéki világ, és semmi sem maradna meg, mivel mindezek a dolgok egymáshoz kapcsolódnak. És bár az érzéki világ az isteni világ következménye, olyan mintha az árnyéka volna, és bár az isteni világ létezhet az érzéki világ nélkül is, sőt, teljesen idegen tőle, mindazonáltal nem lehet feltételezni ebből, hogy ez utóbbi nem létezik, mivel az isteni világ következménye. Bár pusztulása tartalmazza a változás tényét, de nem hordja magában a teljes nem-létezést.

Ezt mondja ki a Szent Könyv is ott; ahol így nyilatkozik: „A hegyek le fognak dőlni, és hasonlónak lesznek a gyapjúpelyhekhez, az emberek pedig a megperzselt pillangókhoz”, és „a nap és az ég sötétségbe borul, és a tengerek kiáradnak azon a napon, amidőn a föld más dologgá változik, mint a föld, és szintúgy az egek”.²⁹

Íme, ezekkel az útmutatásokkal szolgálhatok neked arról, amit Hajj ibn Jakzán látott ebben a magasztos állapotban. Ne is kérdezz tovább, ne akarj megtudni többet, mivel ez csaknem képtelenség. Ami pedig történetének a végét illeti, azt is elmondom neked. Amikor az érzékfölötti világba tett kirándulása után visszatért az érzéki világba, utálattal fordult el a földi élet gondjaitól, és heves vágyat érzett a másvilág után. Minden erejével igyekezett visszajutni magasztos állapotába, hasonló úton, mint előzőleg. Ez alkalommal már kevesebb fáradságába került, mint első ízben, és tovább is tartott ez az állapot. Aztán ismét visszatért az érzéki

²⁸ *Nincs más isten, csak Ő!* Korán-idézet, gyakran használt felkiáltás.

²⁹ *A hegyek le fognak dőlni.* A végítéletről a Korán számos szúrája beszél. Ez az idézet nagyjából a 101. szúrából (A kopogó szúrája) való, egyes szavai azonban a 14., 81. és 82. szúrából származnak.

világba. És amikor ismét vágy fogta el a magasztos állapot után; még könnyebben sikerült elérnie, mint előzőleg, és még tovább maradt ott. Egyre könnyebben sikerült e felséges állapotba kerülnie, és minden alkalommal tovább maradt ott, mint előzőleg. Végül már akkor érthette el; amikor akarta, és addig maradt benne, ameddig csak akart. Ragaszkodott ehhez az állapothoz, és csak testi szükségletei szakították ki belőle. Ezeket azonban lecsökkentette; ahogy csak tudta.

Szerette volna, hogy Alláh, a Hatalmas és Nagy, szabadítsa meg teljesen a testétől, amely minduntalan félbeszakította gyönyörűsége állapotát, mivel azt akarta, hogy teljesen és szakadatlanul ebben az állapotban lehessen, és megszabadulhasson attól a fájdalomtól, amelyet akkor érzett, amikor kiszakadt ebből a révületből, amikor a testi szükségletek visszakényszerítették őt a földre.

Ilyen állapotban élt sokáig. Életének hetedik hétéves időszakát is eltöltötte már, tehát ötvenéves lehetett, amikor megismerkedett Aszállal. Most pedig elmondjuk neked, ha Alláh is úgy akarja, kapcsolatuk történetét.

Mondják, hogy arra a szigetre, ahol az eredetére vonatkozó két feltevés egyike szerint Hajj ibn Jakzán született, eljutott az egyik teljes jogú, és a régi próféták - Alláh áldása legyen rajtuk! - egyikétől származó vallás. Ez a vallás jelképek által fejezte ki a teljes igazságot. Jelképeket használtak, és a benyomásokat ezek által rögzítették a hívők lelkében, ahogy az a köznapi beszédben szokásos. Ez a felekezet elterjedt az egész szigeten, hatalmassá lett, úgyhogy végül az ország királyát, és az egész szigetet meghódította.

Élt abban az időben két kiváló és jóakarátú ember, az egyik neve Aszál volt, a másikat Szalámánnak hívták. Hozzájuk is eljutott ennek a vallásnak a híre, és alig várták, hogy elveit elfogadhassák, és szertartásait végezhessek. Ez a közös szándék volt barátságuk alapja. Igyekeztek megérteni a vallási törvényeknek a Hatalmas és Nagy Alláhra, az Ő angyalaira, a feltámadásra, a kiegyenlítődésre és a büntetésekre vonatkozó hagyományos kifejezéseit.

Aszál inkább a dolgok rejtett lényegét kereste. Szerette volna megfejtetni titkos értelmüket; ő volt kettőjük közül a magyarázgatásra hajlamosabb.

Szalámán inkább a dolgok felszínével foglalkozott, szívesen mellőzte a magyarázatokat, kerülte a dolgok pontos megfogalmazását és az elmélkedést.

De mindketten buzgón kivették részüket a vallási szertartásokból, a lelkiismeretvizsgálatból, és a szenvedélyek elleni küzdelemből.

Vallási törvényük magában foglalta a visszavonulást, és a magány kötelességének szabályait. Ez a törvény azt hirdette, hogy ezekben a tevékenységekben rejlik a felszabadulás és az üdvösség. De voltak más szabályok is ebben a törvényben: ezek viszont a gyakori látogatást, és az emberek társaságát tartották üdvösségnek.

Aszál magányba vonult, és azoknak a szabályoknak hódolt, amelyek erre buzdították, mivel a természete hajlamos volt a magyarázatok keresésére és a jelképek feloldására. A magánytól várta, hogy mindezt megadja neki.

Szalámán ezzel szemben az emberek társaságát kereste, és azokat a szabályokat részesítette előnyben, amelyek erre buzdították, mivel a természete alkalmatlan volt mindenféle elmélkedésre és a könyvek böngészésére. Úgy vélte, hogy a társaság a legalkalmasabb környezet a kísértések távoltartására, az ártalmas gondolatok elűzésére, és a gonosz szellemek bujtogatásának leküzdésére.

Nézeteiknek ez a különbözősége lett az oka elválásuknak.

Aszál hallott arról a szigetről, amelyen a hír szerint Hajj ibn Jakzán született. Ismerte földjének termékenységét, forrásait, mérsékelt éghajlatát, és úgy vélte, hogy ezen a szigeten megvalósíthatná fogadalmait. Elhatározta hát, hogy elvonul oda, távol az emberektől. Elhatározását tett követte: összegyűjtötte minden vagyonát és egy részéből hajót bérelt, hogy eljuthasson a szigetre. A többi szétosztotta a szegények között, búcsút vett társától, és tengerre szállt.

A tengerészek elszállították a szigetre, ott partra tették és magára hagyták. Aszál egyedül maradt a szigeten. Dicsőítette Alláhot, a Hatalmast és Nagyot, áldotta és imádta Őt, elmélkedett szépséges nevein, és fenséges sajátosságain. Semmi sem szakította meg gondolatait, és sohasem zavarodott bele ezekbe a gondolatokba. Ha megéhezett, a sziget gyümölcseivel vagy állataival táplálkozott. Csak annyit ejtett zsákmányul, amennyire éhsége csillapításához szüksége volt. Így élt egy ideig, tökéletes boldogságban, Urának meghitt társaságában gyönyörködve. És minden nap elfogadta jóindulatát, és a már említett kegyeket, látta az Ő készségét vágyainak betöltésére, napi tápláléka biztosítására, és ez megerősítette feltétlen hitében, és felüdítette szívét.

Eközben Hajj ibn Jakzán magasztos révületébe merülten élt s ki sem lépett barlangjából, csak hetenként egyszer, hogy táplálékot szerezzen. Aszál ezért nem fedezhette fel őt kezdetben: körbe járta a sziget berkeit, és szemügyre vett mindent, de sem emberre, sem emberi nyomra nem akadt. Ez magasra szította örömét, és belső elégedettséggel töltötte el, látva, hogy terve; a magány és az elzárkózás keresése, sikerrel járt.

De egy napon Hajj ibn Jakzán éppen táplálékot keresni indult, amikor Aszál is éppen arra járt. Észrevették egymást. Aszálnak semmi kétsége nem volt afelől, hogy Hajj ibn Jakzán csak vallásos remete lehet, aki hozzá hasonlóan, elvonult életet él a szigeten. Attól félt, hogy ha megszólítja, és ismeretségbe bocsátkozik vele, csak zavarná magányában és akadályozná vágyai megvalósításában.

Ami Hajj ibn Jakzánt illeti, ő nem tudta, ki lehet ez a lény mivel semmiféle addig látott állat formáját nem ismerte fel rajta. Aszál fekete, szőrből készült öltözetet viselt. Ezt Hajj ibn Jakzán természetes szőrzetnek nézte. Kíváncsian és ámulattal vizsgálgatta Aszált. Az pedig hátat fordított neki, és futásnak eredt, mivel féltette magányát. Hajj ibn Jakzán üldözni kezdte, követve azon természetes hajlandóságát, hogy minden titoknak a mélyére hatoljon. De látta, hogy a másik teljes sebességgel elrohant, visszamaradt hát, és elrejtőzött Aszál szeme elől.

Aszál már azt hitte, hogy üldözője lemondott a további üldözésről, és elment. Ismét átadta magát fohászaival, olvasmányainak, a könyörgéseknek, a könnyeknek, az esengésnek, a siránkozásnak, és hamarosan mindenről megfeledkezett.

Akkor Hajj ibn Jakzán óvatosan közelebb lopózott. Aszál semmit sem vett észre. Mikor már elég közel volt hozzá, meghallotta, hogy olvas, és Alláhot magasztalja, látta alázatos testtartását és könnyeit. Olyan szép hangot, és olyan szabályos kiejtést hallott, aminőt még egyetlen állatnál sem tapasztalt. Mikor szemügyre vette alakját és vonásait, megállapította, hogy külsőleg szakasztott mása neki. Felfedezte, hogy a testét védő bunda nem természetes bőre, hanem magára vett ruha, akárcsak az, amit ő hord. Látva alázatos testtartását, könyörgését és könnyeit, semmi kétsége nem maradt az iránt, hogy az ismeretlen lény is azon lények egyike, amelyek ismerik a Valóságot. Ellenállhatatlan vágy kerítette hatalmába, hogy megtudja, kicsoda ő, s könnyeinek és esengéseinek mi az értelme. Egyre közelebb lopózott hozzá; de végül Aszál észrevette, és gyors futásnak eredt. Hajj ibn Jakzán nem kevésbé gyors futással a nyomába szegődött.

És mivel Alláh nagy testi és szellemi erővel ruházta fel, csakhamar utolérte. Megragadta őt, és lefogta, hogy ne menekülhessen el. Mikor Aszál meglátta, hogy Hajj ibn Jakzán állatbőrt visel, és a haja olyan hosszú, hogy testének nagy részét beborítja, mikor látta futásának gyorsaságát, és erejének nagyságát, határtalan rémület fogta el. Könyörögni kezdett, de Hajj ibn Jakzán nem értette a beszédét, nem ismerte szavai nyitját, csak a félelem jeleit értette meg belőlük. Az állatoktól tanult különféle hangokkal igyekezett megnyugtatni őt. Kezét Aszál fejére és oldalára helyezte, jókedvet és örömet mutatott neki. Végül Aszál magához tért rémületéből, és megértette, hogy nem akar neki semmi rosszat.

Aszál a magyarázgatásra való hajlandósága folytán a legtöbb nyelvet elsajátította, de az, amit itt hallott, kivétel volt. Beszédet intézett Hajj ibn Jakzánhoz, és minden általa ismert nyelven felvilágosítást kért tőle kiléte felől. Mindent elkövetett, hogy megértse őt, de hiába. Hajj ibn Jakzán csak csodálkozva állt, de a hallottak értelmét képtelen volt felfogni; és az egészből csak bizonyos jóindulatot és nyájasságot érzett ki. Így aztán csodálattal méregették egymást.

Aszálnak még volt némi elesége abból, amit a másik szigetről hozott magával. Hajj ibn Jakzánt is megkínálta vele, de az nem tudta, mi lehet, mivel még soha nem látott olyat. Akkor Aszál enni kezdett belőle, és jelekkel biztatta, hogy ő is egyék. De Hajj ibn Jakzán, nem tévesztve szem elől étkezési szabályait, mivel nem ismerte a táplálék természetét, amellyel Aszál kínálta, nem tudta, szabad-e fogyasztania belőle vagy sem, ezért megtartóztatta magát az evéstől. Aszál azonban váltig kérlelte és unszolgatta. Végül, Aszál iránti rokonszenvéből és attól félve, hogy megbántja, ha kitart elutasító magatartása mellett, Hajj ibn Jakzán is nekilátott és evett. De miután megízlelte az ételt, és ízletesnek találta, rádöbbsent, hogy rosszat tett, és megsértette az étkezéssel kapcsolatban tett fogadalmát. Megbánta hát cselekedetét, és el akart válni Aszáltól, hogy folytassa foglalatosságait, és megpróbáljon visszatérni magasztos állapotába.

De látomása nem tért vissza rögtön; ezért elhatározta, hogy Aszállal marad az érzéki világban mindaddig, amíg meg nem ismeri, és el nem múlik minden iránta való hajlandósága, s ezáltal lehetővé nem válik, hogy visszatérjen magasztos állapotába, és semmi sem zavarja meg többé. Aszál látta, hogy Hajj ibn Jakzán nem szól egy szót sem, megnyugodott hát, hiszen nem fenyegeti semmi olyasmi, ami elvonná ájtatosságától. Remélte, hogy megtaníthatja a maga nyelvére; tudományára, vallására, és ezáltal nagyobb jutalmat eszközöl ki Alláhtól, és közelebb juthat Hozzá.

Aszál tehát oktatni kezdte Hajj ibn Jakzánt a nyelv ismeretére. Először rámutatott egy tárgyra, miközben kiejtette a nevét; többször elismételte neki, és biztatta, hogy mondja utána. Hajj ibn Jakzán ugyancsak rámutatott a tárgyra, és kimondta nevét. Ilyen módon fokozatosan megtanulta minden tárgy nevét, és igen rövid idő alatt megtanult beszélni.

Akkor Aszál kikérdezte töviről hegyire, honnan jött erre a szigetre. Hajj ibn Jakzán elmondta, hogy semmit sem tud a születéséről; nem ismerte sem apját, sem anyját, csak azt a gazellát, amely fölnevelte. Elmondott Aszálnak mindent magáról, és azokról az ismeretekről, amelyeket fokozatosan sajátított el, egészen az Alláhhall való egyesülés pillanatáig.

Aszál végighallgatta Hajj ibn Jakzán elbeszélését a Valóságos, Hatalmas és Nagy által irányított, az érzéki világtól független lényegekről, a Valóságos, Hatalmas és Dicsőséges lényegéről, az Ő felséges sajátosságairól, és az egyesülés állapotában látottakról. Hallott azoknak örömről, akik elérkeztek az Alláhhall való egyesüléshez, és azoknak szenvedéséről, akik elől Alláhot fátyol rejti el. Amikor mindezt meghallotta, nem kételkedett többé abban, hogy az ő vallási törvényének szabályai: az Alláhra, a Hatalmasra és Nagyra, az Ő angyalaira, szent

könyveire, az Ő küldötteire,³⁰ az ítélet napjára, a Paradicsomra és a pokol tüzére vonatkozó szabályok egytől egyig azon dolgoknak a jelképei, amelyeket Hajj ibn Jakzán látott. És szívének szemei felnyíltak, gondolatának tüze fellobbant, és összhangra talált lelkében az elmélkedés és a hagyomány. A magyarázatok ajtaja feltárult előtte. Úgy érezte, hogy a vallási törvényben nincs többé olyan szabály, amelyet ne értene, olyan titok, amely meg ne nyílna előtte, olyan sötétség, amely ne világolna neki: értelme kitérülte.

Amióta ámulattal vegyes tisztelettel először vette szemügyre Hajj ibn Jakzánt, biztos volt benne, hogy ő Alláh kiválasztottjainak sorába tartozik, „akiket semminő félelem nem gyötör, és akik nem ismerik a szenvedést”.³¹ Kész volt őt szolgálni, utánozni, útmutatásait követni a kinyilatkoztatott törvény szerinti ájtatosságaiban, amelyeket rendszeresen végzett vallása parancsa szerint.

Hajj ibn Jakzánt nem kevésbé érdekelte Aszál élete. És Aszál beszélt neki az ő szigetéről, és az ott élő emberekről. Elmesélte, hogyan éltek a vallásuk ismerete előtt, és hogyan éltek attól fogva, hogy megismerték. Elsorolta vallási törvényük minden szabályát: az isteni világra, a Paradicsomra, a pokol tüzére, a feltámadásra, a feltámasztott emberek gyülekezetére, a végső számadásra, a cselekedetek mérlegére³² és az üdvösség hídjára³³ vonatkozókat egyaránt.

Hajj ibn Jakzán minden szót megértett, és nem látott semmi olyat Aszál elbeszélésében, ami ellentétben állna azzal, amit ő magasztos állapotában látott. Felismerte, hogy az, aki mind-ezeket leírta és meghirdette, maga is igaz írásában és szavában egyaránt. Az Úr küldöttje ő. Hajj ibn Jakzán hitt neki, bízott igazmondásában, és tanúságot tett küldetéséről.

Aztán aziránt érdeklődött, hogy milyen vallási szabályokat és szertartásokat ismer még Aszál. Az pedig beszélt neki az imádkozásról, a kegyes alamizsnáról, a böjtről, a zarándoklatról, és még sok hasonló szertartásról.

Hajj ibn Jakzán vállalta mindezeket a kötelességeket, és kész volt engedelmeskedni a vallás előírásainak, amelyeket az foglalt össze, akinek igazmondása nem tűr semmi kétséget.

De két dolog továbbra is csodálattal töltötte el, mivel semmiféle bölcsességet nem talált bennük. Először is: miért mond ez a küldött olyan gyakran hasonlatokat és példabeszédeket az embereknek, amikor az isteni világról beszél? Miért óvakodik a meztelen igazság kimondásától? Az embereket súlyos tévelygésre kárhoztatja azáltal, hogy testi sajátosságokról beszél, tehát a Valóságos lényegéhez olyan dolgot társít, amely tőle távol esik; és amelytől Ő mentes. Ugyancsak homályos a kiegyenlítődésre és a vezeklésre vonatkozó tanítás is. Másodszor: miért köti magát ezekhez a vallási szabályokhoz? Miért engedi meg a gazdagságot, miért engedélyezi olyan bőséggel a táplálékot, ha az a helyes, hogy az ember megszabaduljon az ilyenféle léha időtöltésektől, és az igazság felé forduljon?

Ez a gondolat azért ötlött fel benne, mert az volt a véleménye, hogy az embernek csak annyi táplálékra van szüksége, hogy életét fenntarthassa, mivel a bőségnek semmi becsülete nem volt előtte. Látta a törvénynek a bőségre, a kegyes alamizsnára, a kétoldalú szerződésekre, az

³⁰ *Az Ő küldötteire.* Az arab *raszúl* szó küldöttet jelent szó szerint. Ezt a kifejezést használják a próféták megjelölésére. A legnagyobb próféta, a *Küldött*: Mohamed.

³¹ *Akiket semminő félelem...* Korán-idézet.

³² *A cselekedet mérlege.* A Korán 101. szúrájából származó kifejezés. „Az, akinek mérlege nehéz lesz, kellemes életet fog élni, de az, akinek mérlege könnyűnek találtatik, annak lakása a pokol lészen.”

³³ *Az üdvösség hídja.* A mohamedán hagyomány szerint ez a híd keskeny, mint a borotva éle, és csak a tiszta lelkek tudnak végigmenni rajta.

uzsorára, a törvények vagy a bírák mérlegelése szerint kiszabott büntetésekre vonatkozó rendelkezéseit, és mindezt idegennek és feleslegesnek érezte.

- Ha az emberek ismernék a dolgok lényegét - mondotta magában -, bizonyára elfordulnának az effajta dőreségtől, és az igazság felé törekednének. Akkor pedig mindezek a rendelkezések feleslegessé válnának, Mert akinek tiszta életet biztosít a kegyes alamizsna, annak nincs szüksége javak birtoklására, melyeknek ellopásáért a vétkest kezének levágására; nagyobb tolvajlás esetén pedig halálra ítélik.

Aki túl mélyen merül ebbe a gondolatba, azt hiszi, hogy minden ember természetétől fogva kiváló, mélyreható szemléletű és erős lelkű. Az ilyen nem ismerte fel az emberek szellemének tunyaságát és gyengeségét, ítéletük hamisságát, állhatatlanságukat, és nem tudja, hogy mind olyanok, „mint a barom, sőt a helyes úttól még távolabb tévelyegnek”.³⁴

Szánakozás töltötte el az emberek iránt, és vágyakozás, hogy elvigye nekik az üdvösséget, ezért elhatározta, hogy elmegy közejük, és feltárja nekik az igazságot világos és közérthető szavakkal. Közölte tervét Aszállal, és megkérdezte, tud-e módot arra, hogy eljuthasson az emberek közé. Aszál ekkor felvilágosította az emberi természet gyarlóságáról, és az emberek Alláhtól való elrugaskodottságáról. De Hajj ibn Jakzán nem értette meg ezt, és továbbra is makacsul ragaszkodott a tervéhez. Aszál kívánta, hogy az emberek Hajj ibn Jakzán közvetítése által jobban megismerjék Alláhot, és ezáltal közelebb kerüljenek az üdvösséghez. Ezért bátorította Hajj ibn Jakzánt. Elhatározták, hogy éjjel-nappal a tenger partján maradnak, abban a reményben, hogy Alláh módot ad majd nekik az átkelésre. Állhatatosan várakoztak a parton, és fohászaikban Alláhot, a Hatalmast és Dicsőségest kérték, hogy vezérelje őket vállalkozásukban.

Alláh, a Hatalmas és Nagy úgy akarta, hogy a szelek és a tornyosuló hullámok egy hajót útirányából kitérítve a sziget partja felé sodorjanak. Partot érve, a fedélzeten levők észrevették a két várakozót. Nyomban hozzájuk siettek. Aszál beszédet intézett hozzájuk, és kérte, hogy vegyék fel őket a hajóra. Azok készségesen teljesítették kérésüket, és mindkettőjüket felvették a hajóra. Alláh jó szelet küldött nekik: repült a hajó; és csakhamar megérkezett arra a szigetre, ahová kíváncsiak. Partra szálltak és bementek a városba. És mikor Aszál barátai látogatóba jöttek, ő elmondta nekik Hajj ibn Jakzán történetét. A barátok csodálkozva, érdeklődő arccal, tisztelettel és hódolattal eltelve fogták körül Hajj ibn Jakzánt. Aszál elmondta neki, hogy ez a baráti gyülekezet értelmesség és lelki mélység tekintetében minden más társaságnál különbség, és ha őket sem sikerül az igazságra vezérelnie, még kevésbé számíthat sikerre a tömegnél.

A sziget feje és uralkodója Szalámán volt; Aszálnak az a barátja, aki a társas életet választotta, és meg nem engedettnek tartotta a magányosságot.

Hajj ibn Jakzán tanítani kezdte őket, és a bölcsesség titkainak fejtegetésébe merült. De alig emelkedett túl az avatatlanok értelmén; alig fogott hozzá a szíveket betöltő előítéletek ellentmondásosságának kifejtéséhez, azok egyszerre elkomorultak. Lelkük lázadozott az ő beszéde ellen, szívük nagy haragra gerjedt, ámbár udvariasságból az: idegen iránt, és tekintettel Aszállra, palástolták indulataikat. Hajj ibn Jakzán pedig éjt nappallá téve tanította őket; az igazságot fejtegette nekik elvontan és közvetlenül egyaránt. Szüntelenül ijesztgette és rémítette őket, pedig ezek, alapjában, derék emberek voltak, és az igazság után is áhítoztak, de természetük gyarlósága miatt nem a helyes úton keresték, nem úgy értelmezték, ahogy kellett volna, és nem ezt vizsgálgatták, hanem az emberek valódi természetét akarták megismerni.

³⁴ *Mint a barom...* Korán-idézet.

Hajj ibn Jakzán lassan elkedvetlenedett, és lemondott arról, hogy meggyőzze a szívüket. Mikor az embereket közelebbről is szemügyre vette, látta, hogy „mindenki megelégszik azzal, ami éppen előtte van, ezért Alláh helyett a szenvedélyt választják, Alláh helyett a szenvedélyt imádják”,³⁵ elpusztítják magukat a világi dolgokért, melyeket „addig gyűjtögetnek, míg a sír be nem fogadja őket”.³⁶ Látta, hogy minden figyelmeztetés eredménytelen, minden jó szó hasztalan, és a vitatkozás csak makacsságot szül bennük. Nincs olyan út, amely a bölcsességre vezethetné őket, így hát nincs is benne semmi részük. Alantas dolgokba merülten élnek, „és a gazdagság, amelyet olyan nagy hévvel hajszoznak, úgy belepte már szívüket, akár a rozsdá. Alláh lepecsételte a szívüket és a fülüket, és fátyolt borított a szemükre. Kemény büntetés vár rájuk”.³⁷

Látta, hogy a büntetés fátyla betakarta őket, hogy az eltaszítottság sötétsége borult rájuk, hogy alig van közöttük, aki ismerné a vallást. Látta, hogy mindenkit csak a földi dolgok érdekelnek, „hogy ezek háttérbe szorítják a vallás előírásait, bármilyen könnyűek is legyenek azok, és potom áron eladják őket”,³⁸ „hogy a kereskedelem és az üzlet elfordítja a szívüket Alláhtól, a Magasságostól, hogy nem rettegnek attól a naptól, amikor szívük és szemük visszaszáll Hozzá”,³⁹ - s mindebből teljes bizonyossággal megértette, hogy ezeknek az embereknek a tiszta igazságról beszélni hiábavaló fáradság lenne, erkölcsi magatartásuk megjobbítása teljességgel megvalósíthatatlan.

Megértette, hogy a legtöbb ember csak annyi hasznot lát a vallási törvényben, amennyit földi életében hasznosíthat. Csak az a fontos számukra, hogy a tulajdonukban levő javakat háborítatlanul birtokolhassák, és élvezhessék a könnyelmű életet. Tudta, hogy ezek nem lesznek részesei az örök boldogságnak, alig néhányuk kivételével, mivel „akik az örök életet akarják, a hívők, komoly áldozatokat hoznak a túlvilági boldogság elnyeréséért; de aki istentelen, és a földi életet választja, annak lakása a pokolban lesz”.⁴⁰

Mi lehet keservesebb, mi lehet mélységesebben nyomorúságos, mint az emberek, ha tetteik alapján ítéljük meg őket? Ha végignézzük életüket a születéstől a halál pillanatáig, egyet sem találunk, akinek ne lett volna végső fokon valami része az alacsonyrendű dolgokban: gazdagságban, gyönyörök hajhászásában, vágyak betöltésében, harag kitombolásában, jólétet jelentő rangban, vagy akár hiúságból, akár testi épségének érdekében végzett vallási szertartásban. „Nincs semmi más, csak sötétség sötétség felett egy mély tengerben. És senki nincs közöttetek, aki ne lépne be oda, mert ez a ti Uratoknak kinyilatkoztatott rendelése.”⁴¹

Mikor megértette, hogy ilyenek az emberek, hogy túlnyomó többségük az esztelen állatok színvonalán él, felismerte, hogy minden bölcsesség, útmutatás és jóakarát benne foglaltatik a Küldött szavaiban, és a vallási törvény rendelkezéseiben, és ezekből nem lehet sem elvenni, sem hozzájuk adni.

³⁵ Mindenki megelégszik azzal... Korán-idézet.

³⁶ Addig gyűjtögetnek, míg a sír... Korán-idézet.

³⁷ És a gazdagság... Korán-idézet.

³⁸ Hogy ezek háttérbe szorítják... Korán-idézet.

³⁹ Hogy a kereskedelem és az üzlet... Korán-idézet.

⁴⁰ Akik az örök életet akarják... Korán-idézet.

⁴¹ Nincs semmi más... Korán-idézet.

Rájött, hogy az emberek különböző célra születtek, és mindegyik arra a célra alkalmasabb, amelyre született. „Ilyen volt Alláh azokhoz, akik nem többek ennél. És te nem találhatsz Alláh magatartásában semmi változást.”⁴²

Ekkor Hajj ibn Jakzán Szalámánhoz és annak társaihoz ment, bocsánatot kért tőlük addig elmondott beszédeiért; kijelentette, hogy ezentúl ő is hasonlóképpen vélekedik a dolgokról, mint ők, és minden erkölcsi szabályukat a magáénak ismeri el. Ajánlotta, hogy vizsgálgassák tüzetesen a hagyományos törvényeket és a vallási szertartásokat, hogy óvakodjanak magukat olyasmibe ártani ami nem tartozik rájuk, és ne higgyenek megfontolatlanul a homályos igazságokban. Intette őket, hogy őrizzék meg minden eretnokségtől, és minden olyan dologtól, amely alkalmas a szenvedélyek felkorbácsolására; kövessék erényes őseiket, és utasítsanak el minden divatos újdonságot. Buzdította őket, hogy ne hanyagolják el a vallási törvényt, és távolítsák el maguktól a közönséges emberek ragaszkodását a földi javakhoz. Kiváltképpen ezekre figyelmeztette őket, mert ő és barátja, Aszál felismerték, hogy az ilyen nyájszerű és tehetetlen emberek számára nincs más út az üdvösség felé. Ha megpróbálnák eltéríteni őket a megszokott élettől, és az elmélkedés magasságai felé vonni, csak mélységesen megzavarodnának, de képtelenek lennének a boldogság elérésére; elveszítenék az utat, és rossz véget érnének. De ha halálukig abban az állapotban maradhatnak, amelyben élnek, elnyerik majd az üdvösséget, és azok között lesz majd a helyük, akik a jobb oldalon fognak állni. „Ami azokat illeti, akik hamarabb érkeznek, azok előbbre fognak kerülni, és közelebb jutnak Hozzá.”⁴³

Aztán búcsút mondtak az embereknek, és eltávoztak közülük. Alig várták, hogy visszatérhessenek a szigetre. Végül Alláh, a Hatalmas és Nagy, módot adott nekik az átkelésre. A szigetre érve, Hajj ibn Jakzán megpróbált visszatérni felséges állapotába, hasonló módon, mint azelőtt, és ez hamarosan sikerült is. Aszál pedig olyan jól utánozta őt, hogy csaknem elérte az ő tökéletességét. Így imádták Alláhot azon a szigeten, míg csak meg nem haltak.

Íme - Alláh segítsen téged sugallatával! - ennyit kellett elmondanunk Aszálról és Szalámánról. Ez az elbeszélés sok olyan dologgal foglalkozik, ami nem található fel semmiféle könyvben, amit nem hallhat az ember a közismert elbeszélésekben. Ez a történet betekintést enged a titkos tudományba, melyet csak az képes felfogni, aki ismeri Alláhot, és mindazok képtelenek felfogni, akik félreismerik Őt. Mi eltértünk erényes őseink magatartásától, akik féltékenyen őrizték az ilyen titkokat, és felfedésükben fősvények voltak. Mi azért fejtettük meg a titkot, és rántottuk le róla a leplet, mert korunk úgynevezett bölcselői számtalan téves nézetet terjesztettek el mindenfelé; és ezzel mérhetetlen bajt okoztak. Ezért attól féltünk, azok a gyarló emberek, akik megtagadták a Próféta tekintélyét, hogy bolondokat és balgákat kövessenek, nem hisznek majd abban, hogy ezek a nézetek olyan titkok, amelyeket el kell rejteni minden méltatlan elől, nehogy mohóságukban kedvet kapjanak rájuk. Helyesnek láttuk hát, hogy a titkok titkának fényét megcsillogtassuk előttük, avégett, hogy a valóság oldalára csábítsuk őket, és eltérítsük amaz útról. Mindazonáltal azokat a titkokat, amelyeket erre a néhány lapra bízunk, beborítva hagytuk egy könnyű fátyollal. Aki képes rá, ezt a fátyolt egykettőre letépheti, de örökre áthatolhatatlan és homályos marad annak, aki nem méltó, hogy hozzájusson.

⁴² *Ilyen volt Alláh azokhoz...* Korán-idézet.

⁴³ *Ami azokat illeti...* Korán-idézet.

Én pedig végül arra kérem testvéreimet, akik olvasni fogják ezt az értekezést, hogy legyenek hozzám kegyesek, és tanúsítsanak elnézést az okfejtésben mutatott hanyagságom, és a bizonyításban tapasztalható szabadosságom iránt. Csak azért estem bele ezekbe a hibákba, mert olyan magasságokba emelkedtem, ahová a pillantás sem ér fel, és onnan akartam megközelítő fogalmat adni, mégpedig azért, hogy emez út megtételére égő vágyat oltsak mindenkibe. Kérem Alláhot, legyen hozzám kegyelmes; és adjon bocsánatot nekem; kérem, hogy itasson meg bennünket lényegének tiszta ismeretével, hiszen Ő jóságos és nagylelkű.

Békesség neked, ó, testvérem, kinek segítségére lennem kötelességem; Alláhnak, a Könyörületnek áldása vezéreljen utadon.

KATONA TAMÁS: UTÓSZÓ

Abú Bakr ibn Tufajl, teljes nevén Abú Bakr Mohammed ibn Abdulmalik ibn Mohammed ibn Mohammed ibn Tufajl al Kajszi, akit az európai skolasztikusok Abubacernak neveztek, időszámításunk XII. századának első éveiben született a mai Spanyolország akkor arab uralom alatt levő déli részében, Guadix városában, és 1185-ben halt meg Marokkóban. Ebben az időben Marokkó és Andalúzia fölött az Al Muvahhadin (almohád) kalifák uralkodtak. Birodalmuk társadalmi berendezése a hűbéri rendhez volt hasonló, de jelentős szerephez jutott benne a kereskedőkből, kézművesekből és kisárutermelőkből álló polgári elem. A kereskedelem virágzása a szellemi élet virágzásával járt együtt. A korai arab polgárságnak, elsősorban a sokat utazó kereskedőknek; szüksége volt a természet alaposabb megismerésére. Gyorsan fejlődött az orvostudomány és a gyógyszerintanból kialakult vegyészeti, a matematika és a csillagászat. Dzsábir ibn Hajján (európai nevén Geber; 721-815) számos új vegyészeti eljárást dolgozott ki, Ar-Rázi (Rhazes; 864-926) huszonöt kötetes orvostudományi munkája és Ibn Színá (Avicenna; 980-1037) Kánonja a XVI. századig az orvostudomány alapja volt, Ibn al Hajtam (Alhazen; 965-1039) a fénytannak Keplerig legtökéletesebb összefoglalását adta. Ibn Tufajl is megírja művének filozófiai bevezetőjében, hogy Andalúziában sokan foglalkoztak a mennyiségtannal (hozzátehetjük: más természettudományokkal is), majd pedig a logikával és bölcsellett. A természettudományok fejlődése ugyanis egyre inkább érezte hatását a filozófiára. Az arab bölcsélet Arisztotelészen és a természetismereten alapul, messze a kor keresztény Európájának tudományos színvonala fölött áll, és nagy érdeme, hogy megőrizte és tovább örököltette a klasszikus görög filozófia nagy vívmányait.

Ibn Tufajl is a természettudományokkal foglalkozott fiatal korában. Elsősorban a csillagászat és az orvostudomány érdekelte. Egy ideig a granadai helytartó titkára, később pedig Juszuif kalifa udvari orvosa és minisztere volt. Figyelme fokozatosan a filozófia felé fordult. Tanítójának az 1138-ban meghalt Ibn Báddzsát (Avempace) tartotta. Ibn Báddzsa honosította meg a peripatetikus filozófiát Spanyolországban. Ibn Tufajl a legnagyobb arab gondolkodónak, Ibn Rusdnak (Averroës; 1126-1198) volt mestere és pártfogója. Mikor a kalifa Arisztotelész műveinek világos magyarázatát kívánta hallani és megírni, Ibn Tufajl tanítványára, Ibn Rusdra bízta a feladatot. Arisztotelésznek már előttük is számos arab magyarázója akadt. Időszámításunk IX. századában Al Kindi (800-879), a X. században Al Fárabi (870-950), a XI. században Ibn Színá írta meg nagy Arisztotelész-magyarázatát. Eleinte valóban megelégedtek a nagy görög bölcselő fordításával és tanításának ismertetésével, később azonban egyre több eredeti, nem arisztotelészi gondolatot adtak hozzá filozófiájához, és többé-kevésbé óvatosan panteista-materialista irányban fejlesztették tovább. Ibn Színá már az anyag és mozgás elválaszthatatlan voltát hirdeti; és elveti az első mozgatóról szóló elképzeléseket.

Ezt már nem tűrte a mohamedán vallásosság. Vezető ideológusa, Al Ghazáli (Algazel; 1058-1111) szakított a bölcsellett. Kétségbevonta az ész és az érzékek észleleteinek helyességét, a földi életet álomnak tartotta. Az ember célja szerinte nem a világ megismerése, hanem az istenségbe való beleolvadás. Nem a tanulmányok és a tudás volt fontos számára, hanem a rajongás, az elragadtatott hit. Még az okság elvét és a természeti törvények létezését is tagadta., mert szerinte ez az istenség mindenható voltát csorbítaná.

A mohamedán vallásosság szervezkedése és Al Ghazáli munkássága után már csak Marokkóban és Andalúziában fejlődött az arab filozófia. Elsőnek Ibn Báddzsa cáfolta meg Al Ghazálit. Azt tanította, hogy „csakis az elmélkedő tudomány képes az embert saját létének és

a cselekvő értelemnek felfogására vezetni”. Maga Ibn Tufajl elsősorban a vallásos rajongásba kapaszkodott bele: látszólag elfogadta, valójában azonban arra használta fel, hogy az értelemmel megismerhető tényleges tudományokról leválassza a csak a kiválasztottak elragadtatása útján megközelíthető teológiát. Végso választ Ibn Rusd adott Al Ghazálinak, „A filozófia szétrombolása” című értekezésére feleletül megírta „A szétrombolás szétrombolása” című megsemmisítő bírálatát.

Ibn Tufajlnak mindössze egyetlen műve maradt ránk teljes egészében, a Hajj ibn Jakzánról szóló filozófiai regény. A főhős neve szó szerint ezt jelenti: Eleven, Éber fia. Az Eleven az embert jelenti, az Éber pedig Alláhot, „aki sohasem alszik”. Arra utal, hogy az ember lelke az istenségnek, a világléleknek egy része. Ibn Tufajl mind Hajj, mind a másik két szereplő, Aszál és Szalámán nevét Ibn Színá apróbb példabeszédeiből vette. Könyve népszerűsítő jellegű; célja az volt, hogy korának természettudományos, bölcséleti és teológiai nézeteit bemutassa. Példaképe Ibn Báddzsa műve, a „Magános ember vezetése” volt. Ibn Báddzsa műve arról szólt, hogy az ember hogyan juthat el a megismerés legmagasabb fokáig a társadalomban, a sok gátló körülmény ellenére is. Ibn Tufajl többet akar igazolni: azt, hogy az ember szellemi képességei segítségével teljesen magára hagyatva is képes a megismerés legmagasabb fokának elérésére.

Al Marrákusi, a XIII. század neves nyugati-arab történétírója Ibn Tufajl könyvét ismertette azt írja, hogy a mű tulajdonképpen az ember és az emberiség eredetéről és kialakulásáról szól, nem az istenséggel való egyesülésről szóló részek jelentik a lényegét. Valóban, Ibn Tufajl a filozófiai bevezetés után először azt vizsgálja, hogyan születik és fejlődik Hajj ibn Jakzán, tehát az ember. Jellemző óvatossággal megemlíti a közönséges születés lehetőségét is, érveit azonban inkább a kedvező élettani körülmények hatására bekövetkező ösnemzés mellett sorakoztatja fel. Ebben - akárcsak a bölcsek kövében - sokan hittek, a gyermekes elképzelés mélyén azonban komoly igazság rejlett. Ibn Tufajl hitt a világ anyagi egységében.

Elfogadta ugyan a négy őselem: a föld, a víz, a tűz és a levegő Empedoklésztől származó tanát, de azt hirdette, hogy ezek átalakulhatnak egymássá. A kedvező természeti körülmények közt az agyag erjedni kezd, termékeny nedvek válnak ki belőle, hólyagocskák, sejtek képződnek, a sejt pedig - akárcsak az anyaméhben a magzat - átmegy az élővilág teljes fejlődésén. Hirdette, bár kezdetleges fokon, az anyag és mozgás elválaszthatatlan voltát is: a testek vagy súlyosak, vagy könnyűek. Az első esetben állandóan lefelé, a másodikban pedig állandóan felfelé irányuló mozgással rendelkeznek.

Hajj ibn Jakzán azonban nemcsak a természettudomány, hanem a társadalomtudomány szempontjából is végigjárja az emberiség fejlődésének állomásait. Kezdetben gyűjtögető életmódot folytat, később vadász lesz, majd megszelídíti az állatokat, végül pedig eljut a kézművességig. Ez a kor arab társadalmának polgár-ideálja. (Robinson később erről a pontról indul el.)

A főhős értelmi fejlődése az arabok által kedvelt hétéves időszakok szerint történik. A megismerés négy fokozatát Al Ghazáli állította fel, de egészen Nicolaus Cusanusig következetesen ezt használják a középkori bölcselek. Első fokozat az érzéki szemlélet, a második az értelemszerű megismerés, a harmadik a gondolkozó ész. A negyedik fokozat az átélés, az intuíció.

Ibn Tufajl filozófiai nézeteiben a leglényegesebb, hogy a lélek örökkévalósága mellett már az anyag örökkévalóságát is elképzelhetőnek tartja. Furcsa módon, ebben a korban még az istenségbe való beleolvadás, az átélés misztikus tanítása is pozitív hatású: a vallást nem logikus érvekkel, hanem rajongással magyarázza, ezzel pedig kivonja a teológiát a tudományok közül, lehetőséget adva az igazi tudományok művelésére. (Aligha véletlen, hogy

a XV. század olasz renaissance filozófusai, Pico della Mirandola és Cusanus is a misztikus átélést tanítják, hasonló céllal és eredménnyel.)

Ennél tovább nem mert menni Ibn Tufajl sem. Bevezetőjében világosan megírta, miért: „...látták? a mohamedán hit az igaz törvények nem engedik, hogy erre szenteljék életüket, sőt, valósággal őrtenek ellenük”. A mohamedán vakbuzgóság így is nagyon ferde szemmel nézte a filozófusokat, és csak az alkalmat leste, hogy ellentámadásba lendüljön. Az arab társadalom fejlődésének megrekedése miatt néhány évtized múlva sikerült is háttérbe kényszerítenie a filozófiát. Ibn Rusd műveit elégetésre ítélik; őt magát pedig száműzik.

Ibn Rusd következetesen végiggondolta, amit Ibn Tufajl még csak óvatosan említett. A dualista felfogásból - erre itt-ott már Ibn Tufajl is célozgat - arra a következtetésre jut, hogy az egyéni élet nem más, mint az örök anyag egy darabkájának átmeneti egyesülése az örök lélek egy darabkájával. A halál pillanatában a test a halhatatlan közös anyagba, a lélek a halhatatlan közös lélekbe száll vissza: az egyéni lélek nem halhatatlan. A misztikus átélésről szóló tanítás pedig a kettős igazság elvének kimondásához vezet. Nemcsak a megismerés módja, hanem az igazság is más a tudományban és más a vallásban. Ez a felfogás hosszú időre menedéket nyújt a tudománynak a vallásos üldözés elől.

Ibn Tufajl műve a maga korában igen nagy népszerűségnek örvendett, több kéziratos változata maradt fenn. Ezek általában csak egyes szavakban különböznek egymástól. Legmegbízhatóbbnak az ún. algíri kézirat látszik, ebben a legkevesebb a későbbi időkből származó tudákos betoldás. Fordításunk alapja ez a kézirat volt. Ibn Tufajl műve világos, élvezetes stílusával is kiválik a kor szóvirágokkal, rímekkel, szójátékokkal túlszűfolt, cikornyás nyelvezetű tudományos írásai közül.

A polgárság megerősödésének idején, a XVII. században újra felfedezik Hajj ibn Jakzán történetét. 1671-ben a polgári fejlődés élén járó Angliában Edward Pococke egyetemi tanár latin fordításban teszi közzé „Philosophus autodidactus” címmel. Csakhamar számos angol fordítás készül. A legismertebb Ockley 1711-ben megjelent *The Improvement of Human Reason* című tolmácsolása. Az első német fordítás Pococke latin kiadása alapján készült 1726-ban, „Der von sich selbst gelehrt Weltweise” címmel, 1783-ban pedig Eichhorn fordításában jelenik meg német nyelven „Der Natur-Mensch” címmel. Ismeretes a könyv több francia, orosz és spanyol fordítása. Az algíri kéziratot a múlt század végén fedezték fel, s Léon Gauthier adta ki először 1900-ban. Gauthier francia tolmácsolását a fordítás során is sok haszonnal forgattuk.

Végül Ibn Tufajl könyvének irodalmi hatását kell röviden érintenünk. A kapitalizmus korában Ibn Tufajl bölcséleti nézeteit már csak hagyományként tisztelték, művének irodalmi megformálása azonban eleven irodalmi hatóerő volt. Defoe jól ismerte és alapötletét a *Robinson*-ban felhasználta. Robinson is a magányos ember sikeres küzdelme a természettel. Bizonyos értelemben azonban a természethez való visszatérésen alapuló nevelésregények őseinek is tekinthetjük a Hajj ibn Jakzánt. Rousseau „*Émile*”-je is azt kívánja igazolni, hogy a természet és a természetes ész tökéletes egyéniséget képes nevelni.

A nagy arab bölcselő halála óta a 354 és 355 napos holdéveken alapuló mohamedán időszámítás szerint kerek nyolcszáz év telt el. Művének magyar fordítása erre a világszerte megünnepeelt jubileumra készült: tiszteletadás a középkor egyik leghaladóbb gondolkodója előtt, akinek mai tudásunk felhalmozásában elévülhetetlen érdemei vannak.