

*Iszlám. A wudzsúdí iskola*²⁵

Története során az iszlámnak két nagy ága alakult ki: a szunnita és a síita. Természetesen mindkét ágon belül megjelent a metafizikai gondolkozás, de míg a síiták – és azon belül az iszmailiták – metafizikáját erősen megterhelték saját vallási hátte-

²⁵ E részben, ha másként nem jelöljük, a wudzsúdí irodalom eredeti nyelvének megfelelően arab terminusokat alkalmazunk.

rük gnosztikus-teozófikus esetlegességei, addig a szunnita ágon belül egy csaknem teljesen tiszta metafizikai gondolkodás jött létre – ráadásul erős spirituális orientációval – a wudzsúdi iskola formájában. Az iskola alapítója és egyben legnagyobb formátumú személyisége Ibn ‘Arabí (1165–1240).²⁶ Hatása szinte az egész muszlim világban mind a mai napig tetten érhető, és elegendő itt csupán a XIX. század legjelentősebb muszlim politikai vezetőjére, ‘Abd al-Qádir al-Dzsazá’írí (Abdel-Káder) algériai fejedelemre (1807–1883), vagy a XX. század legnagyobb szúfi mesterére, az ugyancsak algériai Ahmad al-‘Alawíra (1869–1934) gondolni. Az alábbi összefoglaláshoz elsősorban az iskola két korábbi képviselőjének műveit fogjuk felhasználni: ‘Abd al-Rahmán Dzsámí (1414–1492) *Felfénylések* című munkáját, valamint Awhád al-Dín Baljání (?–1288) *Levél az Egységről* című művét.²⁷

A wudzsúdi iskola kulcseszméje a *wahdat al-wudzsúd*, vagyis „a lét egysége”. Maga a kifejezés azt jelenti, hogy a minden-ség összes entitása a maga szubsztanciális fundamentumában egyetlen egységet alkot. A létezőknek ez az egysége pedig a Lét egységéből és egyetlenségéből fakad, mert szubsztrátumukat ez a Lét alkotja. A wudzsúdi iskola felfogásában a Lét maga Isten, méghozzá legmagasabb értelemben véve, vagyis amennyiben fölötte áll minden tulajdonságnak és névnek. A Lét megnevezhetetlen, tulajdonságok nélküli, változhatatlan és túl van minden számosságon. A Lét a Valóság, és a Valóság – vagyis Isten

²⁶ Az iskola másik megnevezése Ibn ‘Arabí *epitheton ornans*-ából, a *Saikh al-Akbar*-ból („A Legnagyobb Sejk”) kiindulva az akbarijja.

²⁷ Baljání munkáját korábban Ibn ‘Arabínak tulajdonították, és csak Michel Chodkiewitz kutatásai (*Épître sur l’Unité Absolue*) derítették fényt a valódi szerzősége. E művet használta fel mind Leo Schaya *Az egység szúfi tanítása*, mind pedig Titus Burckhardt a *Bevezetés a szúfi doktrínába* című munkájában.

mint Abszolútum – az *egyetlen* valóság. Mint ahogy Baljání fogalmaz, kezdetben semmilyen értelemben nem volt Istenen kívül semmi, csak Isten volt – majd hozzáteszi: „És Ő most is akképpen van, mint ahogyan [kezdetben] volt.”²⁸ Vagyis az egyetlen Valóságon kívül sem a teremtést megelőzően, sem a teremtést követően nem volt semmi.

Isten epifániája alászálló hierarchikus fokozatokon keresztül valósul meg. A wudzsúdí iskola e tekintetben többé-kevésbé a neoplatonikus rendszer lényegét követi, anélkül, hogy azt bármilyen értelemben is másolná. Magát a sémát nincs értelme bemutatni, mert nem egyes elemei, fokozatai a lényegesek, hanem maga a folyamat, amelyben a tökéletes Egység, a kondicionálatlan és megnyilvánulatlan, nevek és attribútumok nélküli Abszolútum, a meghatározatlanság mozdulatlan Óceánja fokozatosan egyre konkrétabb és egyre egyedibb határozmányokat és járulékokat ölt magára – előbb csak istenieket, majd világjait –, hogy a vallás Teremtő Istenén, majd annak a világ irányában megnyilvánuló Szellemén, azután az intelligibilis világon keresztül megjelenjen az érzéki világ.²⁹ A lényeg tehát nem az egyes fokozatokban rejlik, hanem abban, hogy „valójában csupán egyetlen kizárólagos Lét van, aki áthatja mindezeket a fokozatokat és hierarchikus szinteket, amelyek csupán az Egyetlenség fokozatai”.³⁰ Ugyanis „minden az Istenség attribútuma,

²⁸ Ibn ‘Arabi: „*Whoso Knoweth Himself*”, 3. o.

²⁹ Gyakorlatilag az összes tradicionális metafizikában megtalálhatók ezek a fokozatok, s még ha az adott leírások különbözőek is, jól látszik, hogy egy olyan folyamatot kívánnak megragadni, amely a minden meghatározottság nélküli Abszolútumtól vezet különböző fokozatokon keresztül egészen az érzéki világ megjelenéséig. Ezeknek az alászálló fokozatoknak az egyik legkiválóbb kifejtését adja a kabbala szemszögéből Leo Schaya *Az ember és az Abszolútum a kabbala szerint* című munkájában.

³⁰ Jāmi: *Lawā’ih*, 41. o.

amely az univerzális és abszolút zenitjéről a partikuláris és relatív nadírjába szállt alá”,³¹ miközben ezen attribútumok szubsztanciája az egyetlen, változhatatlan, abszolút Valóság.

A tapasztalati világ, az univerzum tehát *teofánia*, mert mint ahogyan az összes létfokozatnak, úgy ennek a legalacsonyabb létfokozatnak is az Isteni Lét, vagyis a Valóság alkotja a legfelső lényegét. A világ imagináció és illúzió, de csak annak számára, aki nem látja a partikuláris entitások mögötti Valóságot, amely létrehozta a *wahdat al-wudzsúdot*, a létezés egységét. Nem maga a világ a káprázat, hanem az, hogy a szemlélő önálló létezését tulajdonít a világnak. A káprázat: nem látni meg az egyes mögött az Egyetemest, illetve az egyesnek önálló – az Egyetemestől független – létezését tulajdonítani. „A külső világban csupán az Egyetlen Valóságos Lét van jelen, Aki magára öltve különböző modalitásokat és attribútumokat, multiplicitással és pluralitással felruházva jelenik meg azok számára, akik be vannak zárva az »állomások« [relatív fokozatok] szűk börtönébe, és akiknek látásmódja a szembeötlő sajátosságokra és következményekre korlátozódik.”³² Dzsámí a XVIII. „felfénylésben” az absztrakció, az elvonás módszerével jut el oda, hogy mindennek a végső léte az Egyetlen Valódi Lét: ha az egy fajhoz tartozó állatok különbözőségét elvonjuk, akkor megkapjuk a fajt; ha elvonjuk a fajból a fajiságot, megkapjuk az állat mivoltot; ha az állat mivoltból elvonjuk az állati jelleget, megkapjuk az élő testet; az élő testből elvonva az eleveniséget megkapjuk a pusztá testiséget; ha a testiségnek elvonjuk az összes jellegzetességét, megkapjuk a szubsztanciát; végül a szubsztancia járulékeinak elvonásával megkapjuk az abszolút létezését, a tulajdonképpeni Létet, mely már Önmaga által létezik, nem pedig valami más

³¹ Jāmī: *Lawā'ih*, 22. o.

³² Jāmī: *Lawā'ih*, 34. o.

által. Az összes dolog végső lényegét tehát maga a Lét, az egyetlen Valóság alkotja, s maguk a dolgok csupán járulékaik ennek a valóságnak. Ezek a járulékok alkotják a lét „öltözetét”. „A mindenség a külső, látható kifejeződése a Valóságnak, a Valóság pedig a belső, láthatatlan realitása a mindenségnek.”³³ Dzsámí kora idealistáit bírálva megjegyzi: „Habár nekik igazuk van akkor, amikor az egész univerzum idealitását tételezik, ámde tévednek akkor, amikor elmulasztják felismerni az ezt alátámasztó Valóságos Létet, aki felruházza magát az érzéki univerzum formáival és járulékaival, és megjelenik számunkra a jelenségvilág és a multiplicitás álruhája alatt.”³⁴ Vagyis a wudzsúdí iskola felfogása szerint a tapasztalati világ mint fenomenon „mögött” maga Isten az egyetlen numenon.

A wudzsúdí iskola tehát kétségbe vonja a tapasztalati világ realitását, mert az egyetlen valóság az isteni Lét, de nem vonja kétségbe a világnak – hogy úgy mondjuk – a „meglétét”. Úgy is meg lehetne ezt fogalmazni, hogy a dolgok a maguk tapasztalható mivoltában illuzórikusak, viszont láthatatlan szubsztancialitásukban valóságosak – de nem mint egyedi létezők. Lényegét illetően a megnyilvánulás semmi változást nem okoz a Létnek, mert – mint Ibn ‘Arabí közvetlen tanítványa, Szadr al-Dín al-Qúnawí mondja – „az entitások csupán hatásként nyilvánulnak meg a létben”, nem pedig szubsztanciálisan.³⁵ Az, hogy mindent az isteni Lét foglal magában, egyáltalán nem azt jelenti, hogy az egyedi dolgok részei lennének, hanem úgy rejlenek benne, mint ahogy a tulajdonságok benne rejlenek abban az entitásban, amelynek a tulajdonságai, vagy mint ahogy a kö-

³³ Jāmī: *Lawā’ih*, 42. o.

³⁴ Jāmī: *Lawā’ih*, 44. o. Ez természetesen a klasszikus német filozófia idealistáinak is szól.

³⁵ Idézi William C. Chittick: „Ibn ‘Arabī and His School”, 61. o.

vetkezmények rejlének az okban. A wudzsúdí iskola nem szívesen beszél teremtésről, ehelyett inkább a „megnyilvánulás” szót alkalmazza. A megnyilvánulás által a Valósághoz semmi nem adódik hozzá, és a megnyilvánulás elmúltával a Valóság semmilyen módon nem rövidül meg. A megnyilvánulások és járulékok úgy viszonyulnak az isteni Szubsztanciához, mint a hullámok az óceánhoz.

Tehát „az univerzum semmi egyéb, mint járulékok bizonyos száma, melyek örökké változnak és minden [isteni] lélegzetre megújulnak: mindegyik pillanatban eltűnnek, majd egy hasonló együttes helyettesíti őket”.³⁶ A wudzsúdí iskola magává tette azt a hérakleitoszi tanítást, hogy nem lehet kétszer ugyanabba a folyóba lépni. Ez egy olyan gondolat, amit természetesen aligha kérdőjelezhet meg bárki, viszont a wudzsúdí iskola ezt a külső formája szerint triviális, belső lényege szerint esszenciális igazságot a maga abszolút teizmusának perspektívájába állítva arra a következtetésre jutott, hogy „minden pillanatban megsemmisül egy univerzum, és egy másik univerzum foglalja el a helyét”.³⁷ A világ ma van, holnap már nincs, mert holnap már egy másik világ van. Voltaképpen éppen emiatt tagadja meg a valóságot és a létet az univerzumtól a wudzsúdí iskola: ugyanis annak, ami valóságos, nem szabad megszűnnie, hanem mindig önmagával azonosnak kell maradnia. A változás pontosan a valótlanság jele; a valóságos változatlan, vagyis mindig azonos önmagával. Ahhoz, hogy a világ folytonosságának

³⁶ Jāmī: *Lawā'ih*, 43. o.

³⁷ Jāmī: *Lawā'ih*, 45. o. A „pillanatnyi teremtés” tradicionális koncepciójával kapcsolatban lásd Toshihiko Izutsu: *Creation and the Timeless Order of Things*, 141–173. o. („The Concept of Perpetual Creation in Islamic Mysticism and Zen Buddhism” című fejezet).

látszata fennálljon,³⁸ Istennek minden pillanatban létre kell hoznia egy olyan univerzumot, amely csupán egy kicsit más, mint az előző univerzum. Mint ahogy Ibn ‘Arabī fogalmaz, „ha a világ két időegység alatt ugyanaz maradna, az Istentől való függetlenség attribútumát birtokolná”.³⁹

A wudzsúdí iskola tehát a lét teljes egységét vallja: csak az egyetlen Valóság van, és ami a maga sokszerűségében a Valóságon kívül látszik lenni, az is a Valóságon belül van, mint annak valamilyen attribútuma vagy járuléka. Ahogy Baljání a Próféta-ra utalva fogalmaz, „Ő [Allah] küldte Önmagát Önmagán keresztül Önmagától Önmagához”.⁴⁰ A valódi megismerés annak megismerése, hogy a megismert – bármi is legyen az – Allah. A hétköznapi érzéki megismerés, illetve az erre alapozott racionális megismerés csupán a dolgok felületét ismeri meg. Ez alapján értelmezi a wudzsúdí iskola a gyakran idézett *hadísz*t: „Aki megismeri önmagát, megismeri az ő Urát.” Isten ugyanis nemcsak a mindenség egyes elemeinek alkotja valóságát, hanem a megismerő szubjektumnak is. „Amikor megismered magad, énséged eltűnik, s megismered, hogy te nem más vagy, mint Isten.”⁴¹ A wudzsúdí antropológia tehát teljes mértékben része a teológiának. Isten egyszerre alanya és tárgya a létnek, a kereső és a keresett. „Amikor megnyilatkozik számodra ennek titka, tudni fogod, hogy te nem más vagy, mint Isten, s hogy te magad vagy saját keresésed tárgya.”⁴² Ahhoz azonban, hogy a kereső megtalálhassa önmagát Istenként, előbb el kell veszítenie

³⁸ Ezzel kapcsolatban a mozifilmre érdemes gondolni, ahol a másodpercenkénti huszonnégy képkocka teremti meg a folyamatosság illúzióját.

³⁹ Idézi William C. Chittick: „Ibn ‘Arabī and His School”, 61. o.

⁴⁰ Ibn ‘Arabī: „*Whoso Knoweth Himself*”, 4. o.

⁴¹ Ibn ‘Arabī: „*Whoso Knoweth Himself*”, 12. o.

⁴² Ibn ‘Arabī: „*Whoso Knoweth Himself*”, 8. o.

magát emberként, egy bizonyos személyiségként (legalábbis a vele való identifikáció vonatkozásában).

A wudzúdí metafizika és a szolipszizmushoz vezető empirizmus között jól látható a párhuzam: mindkettő visszautasítja a naiv realizmus álláspontját, és mindkettő úgy véli, hogy az érzéki világ nem az, aminek látszik. Ezzel azonban vége is a kettő közötti hasonlóságnak. A wudzúdí metafizikában a lét egyetlen Alanya nem az én, mint a szolipszizmusban, hanem Isten, következésképpen nem az én, hanem Isten „konstitutív” tevékenysége eredményezi az univerzumot. Távol áll tőle, hogy kiemelje a saját személyiséget, ellenkezőleg, azt éppen hogy a háttérbe kívánja állítani. De éppen így távol áll tőle a szkepticizmus is: a világ megismerhető a maga tulajdonképpeni mi-volta szerint, ámde mivel a világ a maga magánvalósága szerint Isten, ezért a megismeréshez vezető út spirituális út. Ennek alapfeltétele a fenomenalitás „varázsától” való megszabadulás mind az alanyi, mind a tárgyi világ vonatkozásában – ugyanis mindkettő végső lényege az Egyetemes Lét.