

Seyyed Hossein Nasr

A SZÚFI MESTER ALAKJA

A PERZSA NYELVŰ SZÚFI IRODALOMBAN¹

Egyetlen autentikus spirituális ösvény sem lehetséges mester nélkül, s ezen egyetemes alapelv alól bizonyosan a szúfizmus sem jelent kivételt. A szúfi mester az iszlám Prófétája ezoterikus funkciójának képviselője és ugyanezen alapon az isteni irgalmasság teofániája, aki alkalmat és lehetőséget ad azok számára, akik hozzá akarnak fordulni. A *shari'a*, az isteni törvény minden muszlim – és valójában az iszlám szempontjából, ha egyetemes értelmében vesszük, valamennyi ember – számára adatott. De a *tariqa*, azaz a spirituális ösvény csak azok számára, akik itt és most keresik Istent, s akik a megváltoztathatatlan igazság után kutatnak, mely, habár itt és most jelen van, minden kinyilatkoztatás transzcendens és örök forrása is. A *tariqa* tehát az, aminek segítségével az ember visszatérhet az iszlám kinyilatkoztatás eredetéhez magához, szellemi értelemben pedig a Próféta és a szentek társává, valamint örökösévé válhat.

A spirituális mester (*shaikh, murshid*, vagy *pîr*) szerepe az, hogy ezt a spirituális újjászületést és átalakulást lehetővé tegye. A beavatási láncolaton (*silsila*) keresztül a Prófétához és a prófétai küldetésben rejlő beavatási funkcióhoz (*walâya*)² kapcsolódva a szúfi mester képes elvezetni az embert az anyagi világ szűk korlátaitól a spirituális élet határtalanul világitó tere felé. Rajta – a Próféta képviselőjén – keresztül, a benne jelenlévő *baraka* erejénél fogva történik meg a szellemi halál és újjászületés.

A bukott ember megöregszik, elrothad és meghal, míg a megújódott szellemi ember belsőleg mindig életének virágában van. Az örök élet kútjából megittasulva és utat találva a halhatatlanság elixírjéhez, még ha teste az élet telén kel is át, ő maga a lélek örök tavaszában él, s ezért képes megáldani a tanítványt a fiatalsággal, legyen az formailag bármilyen korú. Meglátni a tökéletes mestert annyit jelent, mint visszajutni az élet tavaszának öröméhez és elragadtatásához; elválni tőle az öregség bánatának megtapasztalása.

1 A mű eredeti megjelenése: NASR, Seyyed Hossein: *Sufi essays*.² State University of New York Press, Albany, 1991. 57–67. pp.

2 A *walî* szúfi kontextusban „szentet” jelent. Az arab gyök a „barát” jelentésen kívül hordozza az uralom, hatalom jelentést is. Ebből a gyökből képzik a *wilâya* és *walâya* szavakat is, az előbbi jelentése szentség, a második beavatási hatalom, vagy funkció. A síita iszlámban különösen hangsúlyos a „prófétaság korszakának” (*dâ'irat al-nubuwwa*) és a „beavatás korszakának” (*dâ'irat al-walâya*) különbsége.

Nyomorúságosan megöregedtem, de ha *Tabríz*t
idézed, visszatér hozzám ifjúságom.³

Az ember egyedül is kutathatja az élet forrását. Egyéni erőfeszítésein keresztül is megkísérelheti felfedezni a spirituális megújulás alapelveit. Azonban ez a törekvés, hacsak nincs jelen a mester a tanítvánnyal, hiábavaló és soha nem hozhat gyümölcsöt. A bölcsek köve nélkül semmiféle alkímiai átalakulás nem lehetséges. Csak a *shaikh* hatalma képes megszabadítani az embert önmagától (érzéki lelkétől), és lehetővé tenni számára, hogy a világmindenséget annak igaz valójában lássa és egyesüljön az Egyetemes Lét tengerével.

*Tabríz*i *Shamsu'l-Haqq* fenséges hatalma nélkül
Nem láthat holdat s tengerré sem válhat.⁴

Természetesen vannak olyan ritka emberek, akik a *Khidr* vagy *Khadir* – a szokatlanul hosszú élettel rendelkező próféta, aki sok tekintetben hasonlatos Hénochhoz a zsidó-keresztény hagyományban – vagy „a láthatatlan hierarchia emberei” (*rijâl al-ghaib*) által nyertek beavatást, mint az *Uwaisi*ak, vagy, a síiták esetében a rejtett imám által, aki a világmindenség szellemi pólusa (*Qutb*). E kivételes esetek azonban – melyeket az ember nem választ, hanem keveseket kiválasztanak rá – mégis érintik az egyetemes beavatási funkciót, melynek földi megtestesülése a szúfi mester. Belsőleg egyesülve a láthatatlan hierarchiával és az Igazsággal (*haqq*) magával, külsőleg, az emberek között Isten páratlan könyörületének (*rahmat*) jeleként tűnik fel, az ember általa található utat a szellemi világba és általa nyerhet bebocsátást a próféták és szentek közösségébe. Ő az ajtó, melyen át kell menni, hogy bejuthassunk „a Szerető kertjébe” és eközben ő a vezető is e kert belső udvarához.

Beavatást nyerni egy szúfi rendbe és elfogadni a tanítványságot, egy maradandó kötelékbe való belépést jelent, mely túléli a halált is. A tanítvány számára a *shaikh* titokzatosan mindig jelen van, különösen a rituálék során. A *shaikh* soha nem hal meg a tanítvány számára, akkor sem, ha elhagyta a világot. Szellemi útmutatása (*irshâd*) és segítsége folytatódik a halál után. A szellemi mester, akit Rûmî mennyei lovasnak nevez, jön s megy, de vágatásának pora megmarad. Hatása állandó tanítványaira nézve és a magot, melyet szívükbe vetett, tovább ápolja és gondozza, még azután is, hogy a test temploma porrá lett. E mag, gondoskodása által még e földi pusztulásból is fává terebélyesedhet, mely a mennyig terjed és a keletitől a nyugati szemhatárig terül el.⁵

3 NICHOLSON, R. A.: *Selected Poems from the Divâni Shamsi Tabriz*. Cambridge University Press, Cambridge, 1952. 25. p. Shams-i Tabrízî a perzsa nyelvű szúfi költészet legnagyobbjának, Jalâl al-Dîn Rûmînak volt mestere, s az utóbbi számára az Isteni Nevek és Minőségek tökéletes megnyilvánulása, az Egyetemes Ember tökéletes példája. A *Divân* tartalmazza a perzsa irodalom néhány leggyönyörűbb és legmélyebb költeményét a szellemi mester feladatáról és mester és tanítvány kapcsolatáról. Shams-i Tabrízî (*Shams al-Dîn* annyit tesz, „a vallás Napja”) neve komoly szimbolikával bír, és Rûmî gyakran oly módon használja a nevet a versekben, hogy mind a mesterre, mind az Isteni Igazságra utal vele, maga is hivatkozva a mester és Isten belső egyesülésére.

4 NICHOLSON, R. A.: i. m. 79. p.

5 Emlékeztetnünk kell természetesen arra, hogy a mester általi beavatás a szúfizmusba önmagában nem garantálja a megvalósítást. A tanítványnak szilárdnak kell lennie a mester felé az önátadásban és vallási, beavatási kötelezettségeinek teljesítésében. Jobban kell szeretnie Istent a világnál és nem csupán a szúfi

Szolga, tudd meg
minden Kelet⁶ ura itt van;
Az örökkévalóság csillogó viharfelhője
fénylő villámát feltárja néked.
Bármit mondasz,
csak mint képzelt következtetés;
Ő a szem tapasztalatára hív,
s itt a különbség.
A mennyei lovas elment,
a por a légbe szállt;
sietett, de a por mit felvert,
hátramaradt.
Csak előre! ez legyen látomásod,
s ne tekints jobbra, balra
pora itt van, s ő
a Végtelenben.⁷

A szúfi mester gyülekezete (*majlis*) hasonlóképpen földi képmása a szentek mennyei gyülekezetének. A tanítvány (*faqîr*), aki elnyeri a jogot e gyülekezetbe való belépéshez – a mester általi beavatás folytán –, helyet nyer magának a paradicsomi gyülekezetben is, feltéve, hogy hű marad a mesterhez és utasításaihoz. Eleget téve a tanítványság feltételeinek és elérve a tökéletességet a közösségben, állandó fontosságú állomásra ér, és e világon és a síron is túlmutató jelentőséget nyer. A mester örök jelet hagy a tanítványon, mely által az a tanítvány, aki elérte a tökéletességet, a másvilágon ismét csatlakozik mestere gyülekezetéhez. A szúfik társaságában elért tökéletesség által a *faqîr* belépést nyer a menny királyi gyülekezetébe és magasztos lakóhelyet készít magának túlvilágon.

És, Ó barátom, ha eléred a tökéletességet társaságunkban (*majlis*)
Ülésed trón lesz s minden dologban vágyadra találsz.
De ha sok évig még a földön maradsz,
Helyről helyre vándorolsz s leszel mint ostáblán a kocka.
Ha *Shamsi Tabrîz* von oldalára,
de megszöksz e fogságból, e földre térsz vissza.⁸

Nem csupán a *shaikh* hatása állandó, fénye is mindenhol jelenlévő. Noha spirituális személyiségként elkülönül, belsőleg azonos a föld és a tenger fölött ragyogó fényvel, és a tanítvány közelében – aki szorosan kapcsolódik hozzá – minden dolgot megvilágít.

metafizika teoretikus megértésén keresztül kell hozzákapcsolódnia, hanem teljes „ontológiai” kapcsolódással. Jelen kell lennie az isteni segítségnek és támogatásnak (*taufîq*) is, melyek nélkül semmi sem lehetséges. A kertész számos magot vet a földre, de nem mindegyik nő gyümölcsöt termő növényé.

6 Mivel *Shams al-Dîn* a „vallás Napját” jelenti, és a Nap keleten kél, Rûmî gyakran alkalmazza a Kelet és Nyugat mint a fény és a sötétség terének egyetemes szimbolikáját; mesterére mint „Kelet urára” utalva, ismét utalva annak egységére minden fény forrásával.

7 ARBERRY, A. J.: *The Ruba'iyât of Jalâl al-Dîn Rûmî*. Walker, London, 1949. 19. p.

8 NICHOLSON, R. A.: i. m. 187. p.

Tabríz oltalmazójából ragyogott az Igazság Napja, s szóltam hozzá:
„Fényed egyszerre mindennel egyesült, s mindentől különböző.”⁹

Ez az a fény mely a tanítvány szívét beragyogja és eltéríti valami romlandó és mulandó felől egy romolhatatlan és örökkévaló lényeg felé. Ez a *shaikh* spirituális hatása, ami átalakítja a tünékenyt, hogy az maradandóvá és örökké váljon.

Shamsi Dîn arcának napja, a szemhatár dicsősége
soha nem ragyogott semmi romlandóra, de örökké tette.¹⁰

Nem mindenki – aki szúfi mesternek mondja magát – rendelkezik valamennyi képességgel, amely a tökéletes mestert teszi. A tanítványnak nem csupán kutatnia kell a mester után, bizonyosnak is kell lennie afelől, hogy a *shaikh* vagy *pîr*, akinek átadja magát, maga is tapasztalt vezető, aki át tudja vezetni az út veszélyes szakadékein a megvalósítás végső céljáig. Máskülönben fennáll az eltévelyedés s annak megromlásának veszélye, ami a legértékesebb az emberben. Egy hozzá nem értő vezetővel a legjobb nem hegyet mászni, hiszen a sík talajon maradva a bukás veszélye sokkal kevésbé végzetes.

A *shaikh*nak, azaz mesternek tényleges kapcsolattal kell rendelkeznie a beavatási láncolattal és realizálnia kell az Ösvény igazságait. Emellett a magasságból kell hogy kiválasszák mások vezetésére. Még az Úton edzettek között sem alkalmas mindenki arra, hogy mesterré váljon. A mestert az isteni könyörület keze választja vezetővé. Pusztán saját akaratából nem tarthat igényt e hivatásra. Ha célravezető mester kíván lenni, ismernie kell az Ösvény részleteit és bonyolultságát, valamint az általa vezetett tanítvány lelkét és pszichikai adottságait. Nemcsak egy tökéletes *shaikh* jelenléte szükséges, de olyan mesteré, akinek megvannak a képességei arra, hogy egy adott tanítványt vezessen. Nem minden *shaikh* vezethet minden tanítványt. A tanítványnak olyan mestert kell keresnie és találnia, aki legyőzi annak lelkét és úgy uralja, ahogy egy sas, vagy sólyom csap le egy verébre a levegőben.

Ó Igazság ragyogása, Husâmu'ddîn,¹¹ végy egy-két lapot s írd (öket versben) a *Pîr* leírásával tele.

Bár gyenge testednek nincs ereje, mégis, (szellemed) napja nélkül nincsen fényünk. Bár kivilágított kanóccá, és (üveg)lámpává váltál, mégis, te vagy a szív útmutatója (a szellemi vezető): te vagy a fonal vége (mi vezérfonal).

Minthogy a fonal vége kezdedben és akaratodban nyugszik, a szív nyaklancán a gyöngyök (a szellemi tudás) a te nagylelkűségedből származnak.

Írd le, mi tartozik a *Pîr*hez (vezető), aki ismeri az Utat: válaszd a *Pîr*t s tiszteld az Út Lényegeként.

A *Pîr* (mint) a nyár, és (más) emberek (mint) az őszi hónap; (más) emberek mint az éj, és a *Pîr* a Hold.

A fiatal Szerencsé(m)re (Husâmu'ddîn) a *Pîr* (öreg) nevet ruháztam, mert az Igazság s nem az Idő által öregedett meg.

9 NICHOLSON, R. A.: i. m. 27. p.

10 NICHOLSON, R. A.: i. m. 111. p.

11 A *Mathnawî* írása közben Rûmî vonzalmának szellemi pólusa Husâm al-Dîn volt, akit oly gyakran idéz művében.

Oly öreg, hogy kezdete nincs: ily páratlan Gyöngynek vetélytársa nincs.
Bizony, az óbor mind erősebb; bizony az órany mind többet ér.
Válassz *Pírt*, mert nélküle ezen utazás felülmúl minden bánatot s veszélyt.
Kíséret nélkül megtéveszt (még) az olyan út is, melyet sokszor megtettél (előtte):
Ne utazz hát egyedül oly' úton, mit még sosem láttál, ne fordulj el a Vezetőtől.¹²

A legveszélyesebb olyasvalakitől elfogadni a beavatási útmutatást, aki nem tökéletes mester, hiszen ez teljesen tönkretelheti a szellemi megvalósítás lehetőségét, a lelket pedig démoni befolyások felé nyithatja meg. A növekedés lehetősége ott van az emberben, de ha nem képzik megfelelően, akkor félrenevelik, s mint egy félrenevelt mag, soha nem lesz képes fává terebélyesedni.

Ami a mestert (*murâd*) illeti, abban az értelemben, aki beavatott és követett, ő az, akinek beavatási ereje (*walâya*) másokra való hatásában elérte azt, hogy tökéletleneket tökéletesítsen és látja a beavatási képességekben, valamint a tanítványok vezetésében és képzésében rejlő különböző módokat. Egy ilyen ember vagy az isteni kegyelem által vonzott utazó (*sâlik-i majdhûb*), aki először keresztülhaladt érzéki lelke tulajdonságainak sivatagain és szakadékain az Ösvény (*sulûk*) felé, és ezt követően az isteni vonzás segítségével visszatért a szív állomásaiból és a szellem felemelkedéseiből, s elérte az előrelátás világát és a bizonyosságot, csatlakozva a kontempláció állapotához; vagy az isteni kegyelem által vonzott (*majdhûb-i sâlik*), aki az Ösvényen utazik és az isteni vonzás segítségével először keresztülhaladt valamennyi állomáson, elérve az előrelátás világát és az isteni valóságok felfedését, s ezt követően újra keresztülhaladt az Ösvény valamennyi állomásán és állapotán – újra felfedezve a kontempláció igazságát a tudás formájában.

Követésre méltó spirituális vezető rangja bizonyosan csak e kétfajta ember esetében lehetséges. A nélkülözö utazónak (*sâlik*), aki még nem hagyta el a spirituális küzdelem keskeny szorosát és törekszik a szellemi látás elérésére, vagy az isteni kegyelem által vonzott (*majdhûb*), aki még nincs tisztában az Ösvényen járás bonyolultságával vagy az állapotok és állomások valóságával, az Út csapdáival és veszélyeivel, még nincs joga a spirituális mester (*shaikhûkhat*) állapotára és rangjára. Az adeptus spirituális képességeinek befolyásolása és a tanítványoknak az Ösvény (*tariqa*) törvényei általi képzése feletti beavatási hatalom még nem bízott rájuk. Bármilyen hódítást is érnek el az emberek lelkében, ebben az értelemben az inkább károsnak, semmint jótékonynak mondható.

A tanítvány egzisztenciája és a spirituális tökéletesség benne rejlő lehetősége egy tojáshoz hasonlít, melyben a madárrá válás lehetősége van jelen. Ha képes a spirituális erő, a spirituális szándék (*himmat*) befolyásának befogadására és egy kifejlett madár védelmezésére, melyben a teremtés és a tojás kikeltetésének ereje átütő túlsúlyba került, s amelyet egy időre a spirituális élet hatása és a madárlét tökéletességének jellemvonásai megérintenek, megfosztatik a tojás alaktól. Madár alakjába ötozik és eléri adottságainak tökéletesedését. Ha a tojás egy olyan tyúk alá kerül, akiben nincs meg a repülés hatalma, vagy még nem jutott el az érettség

12 Rûmî, Jalâl al-Dîn: *Mathnawî*. Ford. NICHOLSON, R. A. II. köt. Gibb Memorial Trust, London, 1926. 160–161. pp.

azon fokára és nincs ereje kikölni a tojást, s ez így halad egy ideig, a benne rejlő madárrá válás lehetősége elveszik és nem lesz lehetőség visszaállítani.

Hasonlóképpen, ha az igaz tanítvány, aki tökéletes engedelmisséget és alávetést gyakorol – egy olyan mester felé, akiben az ösvényen járás, repülés, spirituális haladás és az isteni kegyelem vonzása együttvannak –, egzisztenciájának tojásából az igazság madara (Isten megteremtette Ádámot az ő képére) fog előbújni, egy madár, mely a spirituális azonosság terében fog repülni és elérni a teremtés és nemzés fokát. De ha egy éretlen utazó (*sālik*), vagy egy, az isteni kegyelem által vonzott (*majdhúb*) éretlen hatása alá kerül, az emberi állapot tökéletesedésének lehetősége megromlik benne. Nem fogja elérni a spirituális ember (*rijāl*) kiválóságát, vagy a tökéletesség állapotát.¹³

A tanítványnak minden fenntartás nélkül alá kell vetnie magát a tökéletes mesternek. A mester kezében olyanná kell válnia, amilyen egy tetem a hullamosó kezében, mindenfajta önálló mozgás nélkül. A mester a Próféta képviselője, s rajta keresztül Istené. Megfogni a kezét annyit tesz, mint elfogadni „Isten kezét”.

Isten jelentette ki, hogy (a mester) keze olyan, mint Istené, mióta Ő szólt: Isten keze van kezeik fölött.

Isten keze miatt hal meg (a gyermek), s hozza vissza (aztán) az életbe. Milyen életbe? Örökkévaló szellemmé teszi.¹⁴

A szúfi mester szerepét – aki felé tökéletes önátadást kell gyakorolni, és akinek fontos szerepe van abban, hogy a tanítványt megszabadítsa a sokaság világának zavarodottságából az Egység világában való kontempláció felé – tökéletesen példázza *Shams al-'urafá'* (a gnosztikusok napja) spirituális testamentuma. Századunk Perzsiájának egyik vezető szúfi mestere a következőképpen írta le találkozását mesterével és az azt követő átalakulásokat, melyek erőt vettek rajta:

Ez az alázatos *faqîr*, *Sayyid Husain ibn al-Ridā al-Husainî al-Tîhrânî al-Ni'matullâhî* isteni kegyelme áldatott meg az 1303. évben (A.H.) mikor találkoztam ő kegyelmes Felségével, a gnosztikusok mintaképével és az Ösvényen utazók irányulásának pólusával az imák tiszteletreméltó irányával, *Shaikh ,Abd al-Quddûs Kirmânsâhîval*. Ebben az időben figyelmemet a hivatalos (hagyományos) tudományok kötötték le, és rendelkeztem némi tudással az orvoslás, a filozófia, a matematika, a geometria, az asztronómia és az asztrológia, a jogtudomány és annak alapelvei, a grammatika, a földrajz és a prozódia terén, a tanulással és a tanítással voltam elfoglalva. Nem rendelkeztem azonban tudással a szúfizmusz kérdéseiről, a szellemi szegénység törvényeiről és a gnóziról, nem voltam tudatában az igazság tudományának és az isteni tudás bonyolultságának. Figyelmem kizárólag a hivatalos tudományok problémái és a tankönyvek vitái felé, nem pedig a belső megtisztulás, ékesség és kontempláció felé fordult. Nem törekedtem a lélek és a belső lét megtisztításának ösvényén, azt hittem, hogy az igazság megtalálásának módja nem más, mint a hivatalos tudományok hajszolása. Hála az isteni kegyelemnek és a

13 KĀSHĀNĪ, `Izz al-Dîn: *Misbâh al-hidâya*. Szerk. Homâ'i, J. Teherán, 1323 (A. H. Solar). 108–109. pp. (Perzsból fordította NASR, Seyyed Hossein.)

14 RŪMĪ, Jalāl al-Dîn: *Mathnawî*... i. m. 162. p.

tiszta imámok támogatásának – béke legyen velük – találkoztam e nagyszerű emberrel a fent említett időben nem messze *Imâm-Zâdih Zaidtól*¹⁵. Tett velem, amit tett, s egy héten belül ismét megáldott jelenlétével nem messze *Imâm-Zâdih Zaidtól*. Néhány beszélgetést követően kifejeztem abbéli kívánságomat, hogy beavasson. Csütörtök este elmentem az oldalán a fürdőbe és elvégeztem a rituális mosdást, amit elrendelt. A fürdés után a szokásos módon fogta a kezemet és bűnbánati formula elvégzése után megtanított és beavatott a szív invokációjába (*dhikr*) a litániákkal (*awrâd*), a részletes beavatási cselekményekkel és invokációkkal. Engedelmeskedtem. Tizenöt éjszaka után (kis visszavonultság [*khalwat-i saghîr*]), melyet egyedül kellett töltenem invokációval, hajnal felé, kontempláció közben megláttam a sötét szoba összes ajtaját és falát. Elájultam és elestem. Napfelkelte után a testi apám, az irántam érzett szeretete miatt, minden szabályt félretéve hozott egy orvost, s olyanokat hívott, aki megidézik a dzsinnt (pszichikai erő) vagy imákat írnak a betegségek gyógyítására. Édesanyám is megtett minden tőle telhető dolgot különböző gyógyszerek, fertőtlenítőszeres és táplálékok beszerzésével.

Húsz napig voltam ilyen állapotban. Nem tudtam teljesíteni a *shari'a* előírásait, és a formális szokásokkal sem voltam tisztában. Ez ügyben senkivel sem beszéltem. Ez idő után állapotom ismét normálisra fordult és megszabadultam a „vonzás” (*jadhbah*) állapotából. A fürdőbe mentem és megmosakodtam. Vágyat éreztem e nagy mesterrel való találkozásra és néhány napig őt keresve bolyongtam örült módjára az utcákon és a bazároknak. Végül sikerült rátalálnom. Megcsókoltam a kezét és ő jóindulatát fejezte ki felém.

Összefoglalva: két évig jártam a spirituális ösvényen az ő gondoskodása alatt, követve az utasításait. Teljes mértékben elfordultam a hivatalos tudományoktól és megkíséreltem megérteni a gnózis kérdéseit és előrehaladni a bizonyosság Ösvényén. Bármit parancsolt, zokszó nélkül megtettem. Ha bármi látott, vagy hallott dolgot a felszínen ellentétesnek láttam a *shari'ával*, azt saját füleim és szemeim hibájának tudtam be és továbbra is engedelmeskedtem neki és szolgáltam őt. Szolgálatban, beszélgetésben, magányban és visszavonultságban oly mértékben engedelmeskedtem, amennyire csak tudtam. Engedelmeskedtem az invokáció általa szükségesnek rendelt hat fajtájában is: a megnyilvánult (*jâlî*), a rejtett (*khafî*), a közvetlen (*hamâ'îlî*), a homályos (*khumûlî*), a körhöz kapcsolódó (*halqa*), a gyülekezethez kapcsolódó (*ijtimâ'*). Meg kellett valósítanom a halál négy házát is ...

Istennek hála, spirituális akaratán és a szentek közreműködésén keresztül megvalósítottam a szív mind a hét állapotát és teljesítettem az állapotokhoz előírt cselekményeket és megemlékezéseket. Elvégeztem a kicsi, a közepes és a nagy „negyven napot” (*arba'inât*) [a szellemi visszavonultságét]. 1309-ben (A. H.) csatlakoztam hozzá a hit városában, Qomban, és elvégeztem kétszer egymást követően a nagy negyven napot. Őfelsége ott csatlakozott az isteni könyörületességhez (meghalt) én pedig vigasztalom és bizalmas barátom nélkül nagyon megbetegedtem. Viszontagságos nappalokat és éjszakákat töltöttem *Hasan Imâm* mecsetének sarkánál, míg szegény anyám rájött állapotomra és Qomba küldött valakit, aki egy ideig ügyelt rám.

Némi javulást követően visszatértem barátommal Teheránba. Istennek hála e nagy gnosztikus spirituális akarata által megismertem a szellemi szegénység összetevőit, a

15 Egy szent sírja nem messze Teherántól.

gnóvizist, a tapasztalati tudás és bizonyosság finomságait és elértem az Istenben való megsemmisülés (*fanâ'*) és Istenben való megmaradás (*baqâ'*) állapotait. Végigutaztam a szív hét állomásán – azok minden különös jellegzetességével együtt. A köztes világból (*barzakh*) nyújtott ezoterikus támogatásával és segítségével bármilyen parancsot kaptam az utasítások és tilalmak, tisztasági előírás, imádás, aszkézis, spirituális visszavonultság vagy öntisztítás vonatkozásában, teljes mértékben teljesítettem és elégségesnek bizonyultam Isten teremtményeinek szolgálatára, amennyire csak tudtam.¹⁶

Perzsa kontextusban a szúfi mesterről szólva emlékeztetnünk kell a Tizenkettedik Imám szerepére – aki a rejtett imám mind a síita irányzatban, mind a szúfizmusban –, ahogy a síita világban megjelenik. Minthogy az imám, noha rejtettségben, de él, és a világ szellemi tengelye, ő a pólus (*Qutb*), akihez valamennyi szúfi mester belsőleg csatlakozik. Ő az a síiták számára, ami a legfőbb pólus a szúfik számára szunnita kontextusban. A síitában az imámok, különösen 'Ali, az első és a Mahdí, az utolsó a *par excellence* spirituális vezetők. A Rejtőzködő Imám képviseli az imámok teljes láncolatát, ő a pólus, mely vonzza a hívők szívét, s az ember hozzá fordul útmutatásért. Emellett az imám az emberek szívében is létezik. Ő az a belső iránymutató, aki a kozmoszon túl és saját létének belső dimenzióiba is vezetheti az embert. Bárcsak elérhetné az ember e belső pólust. Ezért tanította néhány síita gnosztikus és szúfi arra a tanítványait, hogy kutassák „létük imámját”. A *walâya* vagy beavatás hatalmának birtokosa, minek folytán az imám ténylegesen imámmá válik, a dolgok, a vallás és a természet ezoterikus értelmezője. Síita nézőpontból az ő belső kapcsolódása a szúfi mesterekkel az utóbbiak számára lehetővé teszi, hogy megszerezzék a beavatás és vezetés hatalmát, s az általuk vezetettek ténylegesen elérjék saját létük belső pólusát.

Elmondható tehát, hogy a síita és a szunnita iszlámban a *Qutb* azonosságát illető nézőpontbeli különbségek dacára – akit a szunnita iszlám nem határoz meg világosan, a síita iszlám pedig a rejtett imámként, vagy az imám funkciójaként azonosít – mindkettő egyetért ezen egyetemes beavatási funkció (*walâya*) jelenvalóságában, ami úgy az iszlámban, mint valamennyi integrális tradícióban létezik. A szúfi mesterek olyan kivételes egyének, akiket ezen arany beavatási láncolathoz való kapcsolódásukon keresztül arra hív Isten, hogy a szellemi Út jelenlétét fenntartsák e világban és e királyi Ösvényen vezessék azokat, akik rendelkeznek a szükséges képességekkel. Ők tehát a szellemi világ fejedelmei. Kezükben a sivatag virágokba borul, a közönséges fém arannyá változik és a lélek zürzavaros állapota egy gyönyörű mintává kristályosodik ki, mely az Egység (*tauhid*) illatát tükrözi.

Utazz önmagadból önmagadba, Ó mester,
ilyen úton a föld aranybányává változik.
A keserűségtől haladj az édesség felé,
s még a sós talajból is ezerféle gyümölcs támad.
A napból, Tabriz büszkesége, lásd e csodákat,
hisz minden fa a nap fényétől növekszik.¹⁷

Stamler Ábel fordítása

16 BALÂGHÍ, 'Abd al-Hujjat: *Maqâlât al-hunafâ fi maqâmât Shams al-'urafa'*. Tehran, 1327 (A. H. Solar). 232–234. pp. (Perzsa eredetiből fordította NASR, Seyyed Hossein.)

17 NICHOLSON, R. A.: i. m. 111. p.