

Laki Áron B.

Seh Siti Jenar, egy buddhista szúfi szent I.

Az indonéz historiográfiai irodalom talán legnépszerűbb témája Jáva helyzete a 15–16. század fordulóján, illetve ennél kicsit tágabban az 1500-as évet körülvevő mintegy száz év (tehát a nagyjából 1450-től 1550-ig tartó korszak) története. Jáva történelmében ugyanis ebben az időszakban tűnik el a korábbi hindu vallásosság, és terjed el szélesebb körben az új vallás, az iszlám. Gyakorlatilag nincs olyan jávai, aki ne ismerne rengeteg olyan valós vagy legendás történetet, amely a hagyomány szerint erről a közel száz évről szól. A tudományos folyóiratokban és a történelemmel vagy vallással foglalkozó indonéz nyelvű szakirodalomban is hemzsegnék a Jáva e periódusával foglalkozó cikkek és könyvek. Mind a legendás történetek mind a tudományos munkák túlnyomó többsége a Jáván ekkor élő muszlim szentek életére és cselekedeteire fókuszálnak. A helyi hagyomány ugyanis úgy tartja, hogy a muszlim térítés oroszlánrészét a Közel-Keletről érkezett szent emberek kezdték el, majd a munkát később az ő, már jávai születésű tanítványaik folytatták és fejezték be.¹ Bár nagyon sok ilyen szent nevét ismerjük, a hagyomány mégis kiemel közülük kilencet, akiket a jávaiak külön megnevezéssel „kilenc szentnek” hívnak (jávaiul *wali sanga*).² Sokan úgy tartják, hogy ez a kilenc *wali* közösen dolgozott, és összehangolták egymással, hogy Jáva melyik részében ki fog téríteni.³ Külön tanácskozásokat tartottak, ahol megbeszélték a vallás dolgait, a térítés éppen aktuális helyzetét és tervezett további menetét. Azzal kapcsolatban azonban, hogy pontosan ki tartozott e kilenc *wali* közé, már nem teljesen egységesek a források. A különböző szövegekben más és más nevek jelennek meg, bár fontos megjegyezni, hogy néhányuk mindegyikben szerepel. Összesen négy olyan szent van,⁴ akiket

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.99>

¹ Tizenkilenc ilyen szent ember életéről ír például Agus Sunyoto, de könyvében említésszerűen ennél több nevet is felsorol. Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo. Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah*. Tangerang, 2018, 41–100, 141–384.

² A *wali sanga* életéről és mesés tetteiről rengeteg régi irat és modern könyv szól. Ilyen például MB Rahimsyah AR könyve (*Kisah Wali Songo. Penyebar Agama Islam Di Tanah Jawa*. Surabaya, 2011), amely teljes terjedelmében az ő cselekedeteiket taglalja.

³ Sunyoto, *i. m.*, 159–160; Asti Musman, *Sunan Bonang. Kisah Hidup, Sejarah, Karomah dan Ajaran Spiritual*. Yogyakarta, 2019, 20.

⁴ Michael R. Feener, *A Re-Examination of the Place of al-Hallāj in the Development of South-east Asian Islam*. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 154 (1998) 574–575/11. jegyzet.

az összes kútfő egyöntetűen a *wali sanga* tagjaként nevez meg. Ők a következők: Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang és Sunan Kalijaga. (Ezek mind posztumuszt nevek, ahol a név első tagja, a *sunan* egy jávai rangjelzés, amelyet elsősorban mélyen tisztelt személyek, főként vallási vagy világi vezetők kapnak.⁵ A név második eleme mindig egy helységet jelöl, amellyel az adott szentnek komolyabb kapcsolata volt, ott lakott vagy ott temették el.⁶) A maradék öt helyen tíz másik szent osztozik,⁷ azaz a különböző források közülük illesztenek be ötöt az előbb felsorolt négy mellé. Míg a premodern korban Jáva különböző területein elfogadott volt, hogy a kilenc *wali* személye helyenként változhat, addig a modern Indonézia viszonyai között felmerült az igény, hogy kanonizálják a történeteket, és a kilenc kiemelten fontos *wali* valóban ennyi legyen, méghozzá mindenhol ugyanaz a kilenc fő. Így mára már kialakult egy kánon, amely szerint a *wali sanga* csoportjába mindig Sunan Gresik, Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, Sunan Drajat, Sunan Muria és Sunan Gunung Jati kerül.⁸

Ebben a cikkben egy tízedik szentről szeretnék beszélni, akit – habár nem szerepel a mai modern kánonban – több régebbi irat is a *wali sanga* közé sorol.⁹ Sőt, még azokban a szövegekben is, ahol nem tagja a *wali sangának*, gyakran megjelenik, és mindig erősen kötődik hozzájuk. Ennek a szentnek a hagyományban rengeteg neve van, ma leginkább a Seh Siti Jenar (kicsit más formában Syekh Siti Jenar) formában szokás hivatkozni rá. Alakja körül már több évszázada heves viták folynak, története és tanításai kapcsán rengeteg félreértés, belemagyarázás és nagyon különböző vélemények láttak napvilágot. Tanulmányomban először az ő legendáját fogom áttekinteni, utána az alakjával és tanításaival kapcsolatos általános indonéz nézetek következnek, majd megnézzük, mit mond minderről a nyugati orientalista szakirodalom. Végül pedig egy, a szent tanításaival kapcsolatos új nézetet fogok bemutatni és megvizsgálni mind ideológiai, mind történeti szempontból.

⁵ Sunyoto, *i. m.*, 150.

⁶ A posztumuszt, az uralkodói és más hasonló nevek adása elterjedt szokás az egész indonéz szigetvilágban, ugyanis egy ember valódi nevét kimondani sok helyen vagy tilos volt, vagy komoly illetlenségnek számított. Ezek a megszólítások egy személy élete folyamán folyamatosan gyarapodtak, sőt fontos emberek, például szentek, még haláluk után is kaptak újakat. Ennek oka az volt, hogy ilyenkor ők már összé váltak, így újabb, magasabb rangú név illette meg őket. Ld. Annabel Teh Gallop, What's in a Name? Malay Seals as Onomastic Sources. *Malay Literature* 31 (2018/1) 3–4.

⁷ Sunyoto, *i. m.*, 149.

⁸ Rahimsyah, *i. m.*, 4 alapján.

⁹ Feener, *i. m.*, 574–575/11. jegyzet; Sunyoto, *i. m.*, 149; Taufiq Hakim, *Pemberontakan Mistik Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta, 2018, 127. Sunyoto 2018-ban írott könyvében rendhagyó módon Seh Siti Jenar is a kilenc *wali* között szerepel, éspedig Sunan Gresik helyett. Vö. Sunyoto, *i. m.*, 314–333.

Seh Siti Jenar létezésének kérdése

Mielőtt rátérnénk a konkrét legendára, mindenképpen meg kell említeni Seh Siti Jenar létezésének problematikáját. Már a ma kanonikusan elfogadott *wali sanga* tagjainak történelmi hitelessége is kérdéses (ezt elsősorban a nyugati orientalisztika kérdőjelezi meg, az indonéz szakirodalomban a *wali sanga* létét mindig történelmi tényként kezelik), amiből egyenesen következik, hogy Seh Siti Jenar létezése sem egyértelműen bizonyítható. Az ő esetében azonban még az indonéz szerzők sem értenek egyet.¹⁰ Egyesek a *wali sangá*hoz hasonlóan őt is történelmi személyként határozzák meg, míg más szerzők szerint csak kitalált személy, akivel a hagyomány azt akarta megmutatni, hogy az iszlám misztika, a szúfizmus extrém verziói már az iszlám térítésének kezdeti időszakában jelen voltak Jáván. Az utóbbi nézetet erősítheti az a tény is, hogy azt, akit ma Seh Siti Jenarral azonosítanak, a különböző források különböző nevenek emlegetik.¹¹ Ezek között ugyan van egy-két valódi személynév is (például Abdul Jalil), de a többség beszélő név. A nagyon népszerű Syekh Lemah Abang jávaiul annyit jelent, hogy 'a Vörös Föld Sejkje'. Tulajdonképpen a Seh Siti Jenarnak is ugyanez az értelme, csak más szavakkal. Az olyan nevek, mint a Kanjeng Sunan Jepara ('a Jeparai Mélyen Tisztelt Sunan'), vagy a Pangeran Panjuan ('a Panjuani Herceg') csak egy várost neveznek meg. A Syekh Wali Lanang Sejati pedig csak annyit jelent, hogy 'a Valódi Férfi Sejk Wali'. Ebből is látszik, hogy a szent személye történelmileg megfoghatatlan. Ehhez járul az a tény is, hogy ő maga sohasem írt könyvet tanairól, és az életéről szóló történetek, illetve vallási tanításainak fejtegetései mind sokkal később íródtak, mint az a korszak, amikor ő a feltételezések szerint élt.¹² Az egyik legrégebbi mű, ahol Seh Siti Jenar személye megjelenik, a *Kropak Ferrarának* nevezett kézirat a 18. századból származik.¹³ A másik népszerű irat, ahol Seh Siti Jenar szerepel, a *Babad Tanah Jawi* (Jáva földjének története), mely szintén valamikor a 18–19. században keletkezett.¹⁴ Seh Siti Jenar életére és tanaira vonatkozóan népszerű hivatkozási pontok még a *Serat Seh Siti Jenar* (1917)¹⁵ és a *Serat Siti Jenar* (1922),¹⁶ ezek azonban nagyon késői művek.

¹⁰ Rahimsyah, *i. m.*, 96.

¹¹ Ilyenek például: San Ali, Raden Abdul Jalil, Kanjeng Sunan Jepara, Syekh Jabarantas, Prabu Satmata, Syekh Lemah Abang, Seh Siti Jenar, Syekh Nurjati, Pangeran Panjuan, Sunan Sasmita, Syekh Siti Bang, Syekh Siti Brit, Syekh Siti Luhung, Sunan Kajenar, Syekh Wali Lanang Sejati, Syekh Jati Mulya, Susuhunan Binang, Syekh Sunyata Jatimurti Susuhunan ing Lemah Abang. Ld. Hakim, *i. m.*, 131–133.

¹² Hakim, *i. m.*, ix–xi.

¹³ Saidun Derani, Syekh Siti Jenar. Pemikiran dan Ajarannya. *Al-Turās* 20 (2014) 327.

¹⁴ Budiono Herusatoto, *Simbolisme Dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta, 2001, 55–56.

¹⁵ Sunyoto, *i. m.*, 320.

¹⁶ Sunyoto, *i. m.*, 328.

Mivel a szent vallási nézeteire vonatkozóan nincs jelentősebb különbség az egyes könyvek között, ezért nem zárható ki, hogy léteztek régebbi, mára már elveszett írások is, mint ahogyan az sem, hogy a 18. századig, amikor először papírra vetették, a szent tanításai a szájhagyományban éltek. Ezekre a feltevésekre azonban nincs bizonyíték. Annyi biztos, hogy a különböző könyvekben Seh Siti Jenar vallási nézetei többé-kevésbé egységes képet mutatnak. Ez azonban sajnos nem igaz a szent életének történetére. Ahány forrás, annyiféle pálya bontakozik ki előttünk.¹⁷ A források nem egyeznek meg nevezett származásában, korai élettörténetében, halálának körülményeiben és sírjának helyében sem.¹⁸ Mindez azt sugallja, hogy itt valójában nem egy személyről van szó, hanem Seh Siti Jenar alakja mögött több egykor élő személy is meghúzódik, akiket a későbbi hagyomány egyetlen ember alakjában egyesített. Ennek ellenére bizonyos mozzanatok, elsősorban az, hogy miért kellett meghalnia, többé-kevésbé megegyeznek a különböző forrásokban.

A legenda

Mint már szó volt róla, Seh Siti Jenar származására több verzió is létezik. Mint sok muszlim szentnél, nála is felmerült (a *Pustaka Rajya-rajya i Bhumi Nusantara* című kéziratban), hogy Mohamed próféta leszármazottja lenne,¹⁹ még hozzá – a síita hagyományhoz kötődő vonalon – Husayn b. Abī Tālibon és Ğa‘far aš-Šādiq imámon keresztül. Később Indiába (*Bharata Nagari*) kerültek volna az ősei, majd onnan származtak volna el Jávára. A származására hivatkozva egyes jávai szerzők megvádolták azzal, hogy Seh Siti Jenar valójában a síita iszlámot akarta elterjeszteni a szigeten.²⁰ Más művekben (például *Negara Kretabhumi*) nem kötik a siitákhoz, hanem szunnita szentek leszármazottjának mondják. Itt felmerül az is, hogy a Maláj-félszigeten lévő Melakából jött volna, de az is, hogy jávai születésű, és vagy a cireboni királynak, vagy pedig a *wali sanga* egyikének, Sunan Gunung Jatinak (aki szintén Cirebon környékén térített) a fia.²¹ Egy másik mű (*Serat Syekh Siti Jenar*) kiemeli,²² hogy *śūdra* származású volt, tehát a hindu kasztrendszer legalacsonyabb kasztjába tartozott, és ismere-

¹⁷ Hakim, *i. m.*, 255.

¹⁸ Sunyoto könyvében (*i. m.*, 332) egy nagyon hasznos táblázatban foglalja össze az ellentmondásokat, ahol a különféle verziók forrásait is feltünteti. Itt Seh Siti Jenar származására vonatkozólag hat különféle változatot közöl, halálával és sírjának helyével kapcsolatosan pedig hétféle történetet említ.

¹⁹ Sunyoto, *i. m.*, 317.

²⁰ Rahimsyah, *i. m.*, 96. Ezt a feltevést azonban nem szokták a síita ideológia vizsgálatával is alátámasztani.

²¹ Sunyoto, *i. m.*, 316, 332.

²² Hakim, *i. m.*, 112; Rahimsyah, *i. m.*, 105.

teit úgy szerezte, hogy kihallgatta, amikor Sunan Bonang a titkos tudásra oktatta Sunan Kalijagát. A *Serat Walisana* című munka szerint²³ pedig jávai varázsló volt, aki megkérte Sunan Girit, hogy tanítsa meg a titkos tudásra, azonban ő ezt visszautasította, ezért Seh Siti Jenar titokban leste el Sunan Giritől ezeket a tanokat. Bár származásának története sokféle, a legtöbb forrás megegyezik abban, hogy valamikor Bagdadba utazott,²⁴ ahol az iszlámról tanult. Ezen belül is elsősorban a szúfizmus vonzotta, és a šaṭṭāriyya és a qādiriyya szúfi rendek tanait tanulmányozta. Miután hazatért, Jáván terjesztette az iszlámot az akkor még elsősorban hindu vallású népesség között.²⁵ Rengeteg tanítványa volt, és Jáva-szerte több közösséget alapított, ahol tanítványai az ő tanításai szerint éltek.²⁶ Ezekből aztán falvak születtek, amelyeket a szent egyik nevééről – Syekh Lemah Abang – mind Lemah Abangnak hívnak.

Seh Siti Jenar tanításai azonban radikálisnak számítottak, és nem egyeztek meg a *wali sanga* által hirdetett iszlámmal, minthogy nem akart foglalkozni a muszlim vallásjoggal (*fiqh*),²⁷ nem érdekelte a *šarī‘a*, és kijelentette, hogy ő maga Isten esszenciája (*dāt Allāh*). Azt állította, hogy Isten benne lakik, és ezért rá nem vonatkozik a vallási törvény.²⁸ Egy idő után már a mecsetbe sem járt, még a pénteki közös ima idején sem, hanem minduntalan azon fáradozott, hogy egyesülhessen Istennel.²⁹ Ezek a hírek aggasztották a *wali sanga* tagjait, akik két követet küldtek hozzá, hogy Seh Siti Jenart magukhoz hívják, és megkérdézzék, valóban ezeket a tanokat vallja-e. A két követ³⁰ Seh Siti Jenart éppen meditáció közben találta. A *walik* üzenetére azt válaszolta, hogy Siti Jenar sajnos nem tud odamenni hozzájuk, mert itt nincs semmiféle Siti Jenar, itt csakis Isten van. A követek így a szent nélkül tértek vissza Demak városába a *walik*hoz. Utóbbiak azonban újból visszaküldték őket azzal az üzenettel, hogy ha így áll a dolog, akkor Isten jöjjön a *walik* színe elé. Erre Seh Siti Jenar válasza az volt, hogy Isten sajnos nem tud jönni, mert itt nincs Isten, itt csak Siti Jenar van. Mikor a követek másodszorra is a szent nélkül tértek vissza, a *walik* újabb üzenetet küldtek. Azt kérték, hogy Seh Siti Jenar is és Isten is járuljon elénk. Erre a kérésre már megjelent a *walik* tanácsa előtt. Itt a kilenc szent megkérdézte tőle, hogy miben hisz, mit tanít a tanítványainak. Azt felelte,³¹ hogy szerinte a Teremtő és

²³ Sunyoto, *i. m.*, 316; Rahimsyah, *i. m.*, 106–108.

²⁴ Sunyoto, *i. m.*, 318; Hakim, *i. m.*, 139–140.

²⁵ Sunyoto, *i. m.*, 321.

²⁶ Sunyoto ezekből összesen tizenkettőt számolt meg, melyekből az egyik a Jávához nagyon közel lévő Madura szigetén van. Ld. Sunyoto, *i. m.*, 316–317.

²⁷ Feener, *i. m.*, 576.

²⁸ Hakim, *i. m.*, 112.

²⁹ Feener, *i. m.*, 576. A jávai *manunggaling kawula Gusti* („a szolga és az Úr egyesülése”) misztikus tanról ld. bővebben az 57. jegyzetet.

³⁰ A két követ történetét ld. Rahimsyah, *i. m.*, 101, 110; Feener, *i. m.*, 576.

³¹ Az itt általam leírt válasz két egymáshoz nagyon hasonló forrásból származik. Az egyik a *Babad Tanah Jawi* verziója (Rahimsyah, *i. m.*, 102), a másik pedig a Tan Khoen Swie által 1922-

a teremtett lény ugyanaz. Isten csak egy elnevezés, Mohamed pedig Isten fénye (*nūr Allāh*). Az ember, így például ő maga is, tulajdonképpen a Teremtő és a teremtett lény szimbóluma, a kettő egymással felcserélhető, így tulajdonképpen ő maga Isten (*iya ingsun iki Allah*). Az anyagi test valójában maga Isten, de ha jobban megnézzük, ez igazából nem létezik (*dede jisim sadangune / mapan jisim nora nana*). Ugyanakkor nem csak ő és Isten cserélhető fel, hanem valójában minden teremtett lény egy és ugyanaz. Siti Jenar mindenki, és mindenki Siti Jenar. Igaz ez a világra is, melyben az evilág és a túlvilág voltaképpen nem különbözik egymástól. Bár a *walik* elismerték tanának igazságát, mégis megtiltották neki, hogy ezt tanítsa. Ennek oka az volt,³² hogy szerintük a jávaiak még csak most tértek át az iszlámra, és ha rögtön a titkos tudással kezdik a tanulást, félre fogják érteni a vallást. Ennek az lesz az eredménye, hogy senki sem fog mecsetbe járni, és senki sem tartja majd be a *šarī‘át*. Egyszerű embereknek amúgy sem szabad a titkos tanokat ismerniük, hanem csak a beavatott keveseknek. Seh Siti Jenar azonban nem értett ezzel egyet. Véleménye³³ szerint a valódi tudást kell átadni az embereknek, és senki elől sem szabad elrejtetni az igazságot. Az olyan formalitások, mint az ima és más rítusok, csak elfedik azt az emberek elől, akik így csak a külsőségekre fókuszálnak. Ha azonban egyesülni tudnak Istennel, minderre már nincs szükség.

Mivel Seh Siti Jenar megtagadta az együttműködést, a *wali sanga* tanácsa halálra ítélte. Egyes verziókban valamelyik *wali* öli meg. A *Babad Demak*ban például³⁴ Sunan Giri szúrja le, s a kifolyó vér sárga színű. Egy másik történet szerint³⁵ Sunan Kalijaga fejezte le, kifolyó vére pedig először piros volt, de idővel fehérre változott. A levágott fej ezután még egyszer elmondta a muszlim hitvallást (*šahāda*, azaz „nincs más isten, csakis Isten, és Mohamed az Ő prófétája”). Megint más források (*Negara Kretabhumi*) szerint³⁶ Sunan Gunung Jati döfte le egy lázadási kísérlet után (ez a verzió nem ismeri Seh Siti Jenar beidézésének történetét, és kivégzésének okát a lázadáshoz köti), továbbá Sunan Kudushoz is kötik a kivégzését (*Carita Purwaka Caruban Nagari* és *Babad Cerbon*).³⁷ A *Babad Tanah Jawi* egészen hosszan és mesészerűen írja le

ben kiadott *Serat Siti Jenar* (ezt idézi Petrus Josephus Zoetmulder, *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature. Islamic and Indian Mysticism in an Indonesian Setting*. Ed. and transl. by Merle Calvin Ricklefs. (Translation Series, 24.) Leiden, 1995, 300–301). A fent olvasható jávai nyelvű idézetek ez utóbbi könyvből származnak (Tan Khoe Swie, *Serat Siti Jenar*. Kediri, 1922, 15. *asmaradana*, 20–22), Zoetmulder ugyanis pontosan idézi a vonatkozó szövegeket, Rahimsyah viszont csak a válasz lényegét foglalja össze indonéz fordításban.

³² Rahimsyah, *i. m.*, 102, 110.

³³ Rahimsyah, *i. m.*, 102, 110–111.

³⁴ Rahimsyah, *i. m.*, 113.

³⁵ Rahimsyah, *i. m.*, 115.

³⁶ Rahimsyah, *i. m.*, 116.

³⁷ Sunyoto, *i. m.*, 332.

a halálát. E változat szerint,³⁸ miután visszautasította a kérést, hogy ne tanítsa a titkos tudást mindenkinek, Syekh Maulana Maghribi (egyres forrásokban ő is a *wali sanga* tagja) gúnyosan azt mondta neki, hogy amennyiben tényleg azt hiszi, hogy ő maga Isten, akkor semmi értelme, hogy itt legyen a Földön, inkább távozzon a mennyországba. Seh Siti Jenar elmosolyodott, és azt válaszolta, hogy nem ragaszkodik az élethez, ugyanis minden, ami a világban létezik, már eleve az övé, hiszen valójában minden ő. Ekkor magától a mennybe emelkedett. De mikor a ragyogóan fénylő mennyek kapujából visszanezett, Sunan Giri még utána kiáltott, hogy mivel halálra lett ítélve, szükségük van egy testre bizonyítékként a nép számára. Ekkor Seh Siti Jenar ledobta a földre ruháját, amely saját képmásává változott. Ez a képmás egy imádkozó ember testtartásában állt mozdulatlanul. A *walik* végül ezt ítélte halálra. Syekh Maulana Maghribi előhúzta kardját, és többször is belevágott a testbe, de az nem sérült meg. Ekkor Syekh Maulana Maghribi felkiáltott, hogy Siti Jenar becsapta őket, hiszen azt mondta, hogy szívesen meghal, de képmását mégsem lehet megsebesíteni. Erre hirtelen megjelentek a sebek a testen, azonban vér nem folyt belőlük. Maulana Maghribi ismét felkiáltott, hogy ezek egy gonosz ember sebei, mert nincs bennük vér. Ekkor vörös vér kezdett el folyni a sebekből. Maulana Maghribi megörült, és azt mondta: ez bizonyíték arra, hogy Seh Siti Jenar nem Isten, hiszen ugyanolyan a vére, mint másoknak. Erre a vér színe fehérré változott. Maulana Maghribinak azonban ez sem tetszett, és azt állította, hogy ez csak egy fa nedve lehet. Ha ő valóban az, akinek mondja magát, akkor ez a test is a mennyországba kerül, hiszen ettől lesz teljes az egység Isten és ember között (*manunggaling kawula Gusti*). Erre a test hirtelen eltűnt. A *walik* ezért egy kutyát öltek meg, felöltöztették halotti ruhába, és turbánt raktak a fejére. Ezt temették el, és azt mondták az embereknek, hogy Seh Siti Jenar eretnek nézetei miatt kivégezték, és holttestét Isten büntetésül kutyává változtatta. Mindezt a *walik* azzal a céllal tették, hogy tanítványait is meggyőzzék Siti Jenar tanainak eretnek voltáról. A hagyomány abban sem ért egyet, hogy a kivégzés pontosan hol zajlott, és hogy hol van a szent sírja. Őt jávai település is azzal büszkélkedik,³⁹ hogy Seh Siti Jenar sírja náluk található (Cirebon, Amparan Jati, Jepara, Mantingan, Tuban). Ezek a sírok máig minden évben rengeteg zarándokot vonzanak.

A jávai al-Ḥallāğ

Ha áttekintjük a fenti legendát, rögtön szembeötlik annak tipikusan a szúfi szentekre jellemző karaktere. A források gyakran konkrétan ki is jelentik, hogy

³⁸ Rahimsyah, *i. m.*, 102–104, 115–116.

³⁹ Sunyoto, *i. m.*, 315.

Seh Siti Jenar Bagdadban szúfizmust tanult.⁴⁰ Tanításainak fent említett részei, illetve az, hogy Istennel szeretne egyesülni, szintén tipikusan szúfi elemek. A követek és a közte zajló párbeszéd, tanainak a kilenc *wali* előtt való kifejtése és halálának története szintén beilleszthető lenne más szúfi szentek életébe is. A mai indonéz tudományos munkák azonban egy konkrét közel-keleti szentet szoktak kiemelni mint Seh Siti Jenar legfőbb inspirációját⁴¹ és tanainak legfőbb forrását. Ez a valaki a 9–10. század fordulóján élt, perzsa származású és életének jelentős részét Bagdadban töltő Mansūr al-Ḥallāğ, akinek története az egész iszlám világban jól ismert, és rengeteg helyi szent élettörténetében fellelhetők belőle átvett elemek.⁴² Egyes munkák szerint Seh Siti Jenar a „jávai al-Ḥallāğ”.⁴³ Erre olyan párhuzamokat szokás hozni, hogy egyes verziókban Seh Siti Jenar is kimondta al-Ḥallāğ híres mondatát (*anā al-Ḥaqq* „én vagyok az Igazság”),⁴⁴ és hogy nézeteiért őt is kivégezték. Valódi testének egy másikra cserélése szintén megjelenik al-Ḥallāğ legendájában.⁴⁵ Ahogy al-Ḥallāğ levágott feje két órán keresztül azt kiáltozta, hogy *Aḥad* („Egyedüli”, Istenre vonatkoztatva),⁴⁶ úgy mondta az egyik verzióban Siti Jenar levágott feje is a muszlim hitvallást.⁴⁷ Akárcsak al-Ḥallāğ,⁴⁸ Siti Jenar és al-Ḥallāğ is azt tanította, hogy az ember saját erőfeszítései révén elérheti Istent.⁴⁹

Fentebb már láthattuk, hogy Seh Siti Jenar különféle közösségeket hozott létre Jáván. Al-Ḥallāğról is azt tartják, hogy támogatta a közösségi életet, és tanítványaival együtt élt, hogy példát mutasson nekik.⁵⁰ Az a párhuzam is idézhető, hogy a *wali sanga* egyetértett ugyan Siti Jenar tanaival, azonban azt képviselték, hogy azokat nem lenne szabad nyilvánosan hirdetni, és a térítéshez használni. Al-Ḥallāğnak szintén felrötták, hogy misztikus tanokat tár egyszerű emberek elé, ráadásul ezeket indiai térítőútja során is prédikálta.⁵¹ A párhuzam-

⁴⁰ Bagdad a 15–16. században már nem volt a szúfizmus központja. A jávaiak azonban, akik a várost csak régi leírásokból ismerték, ezt nem tudták. Valószínűleg így kerülhetett bele Bagdad a legendába.

⁴¹ Sunyoto, *i. m.*, 319; Rahimsyah, *i. m.*, 96; Hakim, *i. m.*, 257; Zoetmulder, *i. m.*, 300; Derani, *i. m.*, 339; Feener, *i. m.*, 577.

⁴² Massignon könyvében külön részben foglalkozik azzal, hogy az iszlám világ különböző pontjain mely más szentek élettörténetében jelentek meg Hallāgot idéző elemek. Ld. Louis Massignon, *La Passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam, exécuté a Bagdad le 26 Mars 922*. I. Paris, 1922, 431–442.

⁴³ Hakim, *i. m.*, 257; Feener, *i. m.*, 577.

⁴⁴ Zoetmulder, *i. m.*, 300.

⁴⁵ Zoetmulder, *i. m.*, 300; Massignon, *i. m.* I. 315.

⁴⁶ Massignon, *i. m.* I. 455–456.

⁴⁷ Zoetmulder, *i. m.*, 307.

⁴⁸ Massignon, *i. m.* I. 56–62.

⁴⁹ Massignon, *i. m.* I. 59–61.

⁵⁰ Massignon, *i. m.* I. 69.

⁵¹ Massignon, *i. m.* I. 76–77; Zoetmulder, *i. m.*, 30.

mok magukon a szenteken is túlmutatnak, mert Seh Siti Jenar testvéréről is ugyanazok a történetek keringenek, mint al-Ḥallāğ testvéréről.⁵²

Ezek a hasonlóságok arra sarkallták az indonéz kutatókat, hogy Seh Siti Jenar tanait al-Ḥallāğ nézetei alapján magyarázzák, és a régi szövegekben található jávai kifejezéseket megfeleltessék a közel-keleti szúfizmus arab szakszavainak. Agus Sunyoto például al-Ḥallāğ tanai alapján igyekszik megmagyarázni Seh Siti Jenar tanítását. Azt írja,⁵³ hogy Seh Siti Jenar tanítása értelmében Isten azért teremtette a világot, hogy saját magát kívülről szemlélhesse. Eszerint a teremtmények Isten esszenciájából (*ḡāt Allāh*) származnak, és a teremtett lények (*ḡalq*) valójában a Teremtő (*Ḥaqq*) részei.⁵⁴ Így bárki találkozhat Istennel, mert minden lény egyforma. Ugyanakkor Seh Siti Jenar azt is mondja, hogy a valódi létező csakis Isten, míg a teremtmények az Ő árnyékai. Sunyoto fejtegetésében igyekszik megfeleltetni a *ḡalq* és *ḡaqq* kifejezéseket a jávai filozófia *lahir* és *batin* szavaival és azok értelmével.⁵⁵ Rahimsyah rámutat,⁵⁶ hogy Siti Jenar ugyanazt a *waḡdat al-wuḡūd* („a létezés egysége”) tant tanította, mint al-Ḥallāğ, amelynek jávai megfelelője a *manunggaling kawula Gusti* („az Úr és a szolga egyesülése”) tana.⁵⁷ Itt mindenképpen meg kell említeni, hogy Rahimsyah természetesen téved, hiszen a *waḡdat al-wuḡūd* tana nem al-Ḥallāğ névéhez köthető, hanem más szúfikhoz,⁵⁸ elsősorban Ibn ‘Arabīhoz. Az ellentmondást feloldandó a legtöbb indonéz kutató hozzá szokta tenni, hogy Siti Jenar Bagdadban nyilván nemcsak al-Ḥallāğ, hanem Ibn ‘Arabī tanaival is megismerkedett,⁵⁹

⁵² Zoetmulder, *i. m.*, 300.

⁵³ Sunyoto, *i. m.*, 319–320.

⁵⁴ Szigorúan nézve az arab *ḡaqq* nem ’teremtőt’ jelent. Azonban mint Isten egyik jelzője, értelmezhető a teremtő Istenre is, a *ḡaqq* szó pedig szorosan kapcsolódik al-Ḥallāğhoz. Ez is rámutat arra, hogy ezek a megfeleltetések mennyire erőltetettek.

⁵⁵ Bár azt már nem fejt ki részletesen, hogy mi alapján feleltette meg őket egymásnak. A *lahir* és a *batin* kifejezések maguk valóban az arab nyelvből származnak (*ẓāhir* és *bātin*, azaz külső és belső), és a muszlim gondolkodásban alapvető szerepük van. Jáván azonban külön értelmet nyertek, és tipikusan jávai filozófiai rendszerben magyarázzák őket. A *lahir-batin* jávai értelemben vett kapcsolatáról sokat ír például Clifford Geertz (pl. *The Religion of Jawa*. Chicago, 1976, 232–233, 238–241, 255), Budiono Herusatoto (*i. m.*, 77) vagy Mitsuo Nakamura (*The Crescent Arises over the Banyan Tree. A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*. Yogyakarta, 1993, 160–163) is.

⁵⁶ Rahimsyah, *i. m.*, 96.

⁵⁷ A *manunggaling kawula Gusti* egy misztikus jávai tan, mely a Teremtő és a teremtett lény közötti kapcsolatot vizsgálja. Ideológiájában erősen keveredik a muszlim, a hindu és az ősi jávai vallás gondolköre. A tan mibenlétének kifejtése nagyon messzire vezetne minket, és nem is tartozik szorosan jelen írás témájához. Részletesen kifejtve ld. Zoetmulder, *i. m.*, 132–138, 143, 176, 216–217, 256–261, 281–282, 304–305. Ez a tanítás, habár a forrásokban valóban többször is kapcsolatba kerül Seh Siti Jenarral, nem kizárólag hozzá köthető, hanem egyéb jávai szentekhez is. Emiatt aztán nem lehet egyértelműen kijelenteni, hogy ez az ő tana lett volna.

⁵⁸ William C. Chittick, *Waḡdat al-Shuhūd*. In: *The Encyclopaedia of Islam*. XI. Ed. by P. J. Bearman et al. Leiden, 2002, 37–39.

⁵⁹ Sunyoto, *i. m.*, 320, 330; Hakim, *i. m.*, 130.

és ezért lehet, hogy az utóbbi téziseiből is kerültek bele elemek a tanításaiba. A különböző szűfík nézeteinek összefogása és azok jávai misztikával való összeegyeztetése odáig megy, hogy Saidun Derani például kijelenti:⁶⁰ al-Hallāğ *hulūl-tana*, Ibn ‘Arabī *waḥdat al-wuğūd*ja és a jávai *manunggaling kawula Gusti*, melyet szerinte Seh Siti Jenar is tanított, tulajdonképpen egy és ugyanaz.

A fentiekből már sejthető, hogy az az indonézek körében népszerű elmélet, miszerint Seh Siti Jenar egyfajta jávai al-Hallāğ, nagyon ingatag lábakon áll. Hogy ezt jobban lássuk, érdemes közelebbről megvizsgálni a két szent tanításait. Már Zoetmuldernek is feltűnt, hogy a két ember között vont párhuzam erőltetett. A jávai panteizmusról írott híres könyvében az utolsó fejezetet teljes egészében ennek a kérdéskörnek szenteli.⁶¹ Szerinte valóban igaz, hogy Seh Siti Jenar legendájában al-Hallāğ életéből átvett történetek jelennek meg. Ezek a mesék valószínűleg Indián keresztül érkezhettek, ahol a muszlimok között al-Hallāğnak komoly kultusza van, indiai muszlim kereskedők (elsősorban Gudzsarátból és Bengálból) pedig gyakran megfordultak Jáván. Zoetmulder az 1922-es *Serat Siti Jenar* szövegének megvizsgálása után nevezi Seh Siti Jenar tanát *ingsun*-tannak a szent híres, fent már idézett mondata alapján: *Iya ingsun iki Allah* („én magam vagyok Isten”).⁶² Itt a szent azt is megjegyzi, hogy a tökéletes egység tanához hozzátartozik, hogy az anyagi test (*jisim*) maga Isten, de a test (és ezzel együtt Isten) valójában nem létezik.⁶³ Ez a nézet természetesen ellenkezik a kilenc *wali* által propagált iszlámmal.

Zoetmulder vizsgálódásaiban továbbmegy, és az 1917-es *Serat Siti Jenar* szöveget is szemügyre veszi (e két könyv között igen komoly eltérések vannak, az utóbbit a következő fejezetben részletesebben is megvizsgáljuk). Ebben Siti Jenar egy buddhista tanítómesterrel, Kebo Kenanggával diskurál Istenről. Az olvasó meglepetésére a két bölcs teljesen egyetért egymással Isten személyét illetően. Isten ott lakozik minden emberben (*Hyang Suksmana kang neng jro ngati*),⁶⁴ irányítja életüket, és érzékszerveink is ezért működhetnek. Kebo Kenangga ezt buddhista alapokon magyarázza, míg Seh Siti Jenar az iszlám retorikáját használva közelíti meg, mire beszélgetőpartnere felkiált: „Nem tévedek tehát, ha azt mondom, hogy a Megfoghatatlanban létezem. Valójában

⁶⁰ Derani, *i. m.*, 339, 343.

⁶¹ Zoetmulder, *i. m.*, 296–308.

⁶² Tan, *i. m.*, 15. *asmaradana*, 20; idézi: Zoetmulder, *i. m.*, 301. Ezeket a jávai szövegeket eredeti példányban vagy azok pontos másolatában nem tudtam megszerezni, de szerencsére Zoetmulder gyakran teljes oldalakat idéz belőlük, pontos szöveghely-megjelöléssel. Itt ezeket az idézeteket használtam. A magyar fordítás minden esetben a sajátom, amely a jávai nyelvű idézetek alapján készült. Alkalomadtán azonban figyelembe vettem a könyvben már szereplő angol nyelvű fordításokat is.

⁶³ *Kaula amedar ngelmi / angraosi katunggalan / dede jisim sadangune / mapan jisim nora nana*. (Tan, *i. m.*, 15. *asmaradana*, 22; idézi: Zoetmulder, *i. m.*, 301.)

⁶⁴ Raden Mas Ngabehi Mangunwijaya, *Serat Sèh Siti Jenar*. Weltevreden, 1917, 17 (idézi: Zoetmulder, *i. m.*, 302).

én magam vagyok Isten.”⁶⁵ Majd hozzáteszi: „Isten nincsen sem itt, sem ott. Valójában ő csak egy név, egy olyan ember neve, akit tisztelnek.”⁶⁶ Később, amikor Seh Siti Jenart a szultán elé akarják idézni (a pontos történetet a következő fejezetben tárgyalom), a szent azzal utasítja vissza a kérést, hogy nem hajlandó elfogadni a szultán parancsait, mert „én egyedül állok [azaz a saját magam ura vagyok], a Föld és az Ég az én tulajdonom, de még a Nap és a Hold is az enyém”,⁶⁷ így senki nem parancsolhat neki. „Amit szolgának és Úrnak hívunk (*kawula Gusti*), az valójában nem az [átlagos] emberben lakozik. Valójában ezek bennem vannak, és nem távoznak tőlem sem nappal, sem éjjel.”⁶⁸ Tehát Siti Jenar itt többször is kijelenti, hogy ő maga Isten, amit azzal nyomatékosít, hogy elmondja, a világon minden az övé, és senki sem utasíthatja őt. Azt is kiemeli, hogy isteni mivolta állandó állapot. Más szöveghelyeken Siti Jenar még ennél is továbbmegy, és tagadja az iszlám istenének létét: „Isten pedig nincsen sem itt, sem ott. Isten csupán ő maga, saját maga. Ami van, az csupán egy név. A testben él, és a [saját] tisztelete él.”⁶⁹ Tehát Isten (legalábbis az iszlám elképzelés szerint vett isten) valójában nem létezik. Ő nem az iszlám megfoghatatlan, mindenek felett uralkodó istene, hanem folyamatosan ott van minden ember testében, és amikor imádkozunk, vele együtt valójában saját magunkat tiszteljük.

Egy harmadik szöveg, a *Babad Purwareja* (1913) pedig konkrétan azt is leírja: „A világ a halál [birodalma], így nem létezik Isten és angyalok. A világ üres.”⁷⁰ Ez itt Isten és az angyalok létének tagadása, amely teljesen szembe megy az iszlám szó szerint értelmezett tanaival.

Ezen szövegrészek tanulmányozása után Zoetmulder arra a következtetésre jutott, hogy Seh Siti Jenar életének történetében ugyan rengeteg al-Hallāgra emlékeztető elem van, tanításaikban valójában semmi közös nincs. Siti Jenar tagadta a teljes iszlám vallásjogot és az iszlám alapját, az egy Istenben való hitet, ezzel szemben al-Hallāğ muszlimsága és az iszlám alaptételeiben való hite sohasem volt kérdéses. Bár tanai nagy vitákat váltottak ki, és eretneknek bélyegezték, al-Hallāğ tulajdonképpen csak egy isteni szerelemben elveszett

⁶⁵ *Nora luput lamun ingsun angengkoki / kahanan ing Hyang Suksma / iya ingsun jati ning Hyang Widi.* (Mangunwijaya, i. m., 8; idézi: Zoetmulder, i. m., 302.)

⁶⁶ *Allah kana kene suwung / jatine amung asma / ya asmane manungsa ingkang linuhung.* (Mangunwijaya, i. m., 10. pangkur; idézi: Zoetmulder, i. m., 302.)

⁶⁷ *Ingun jumeneng pribadi / Bumi Langit darbekingwang / sanadyan kang Surya Sasi / ya darbek-sun pribadi.* (Mangunwijaya, i. m., 25–26. sinom 32.; idézi: Zoetmulder, i. m., 304.)

⁶⁸ *Kang aran kaula Gusti / sajatine dudu sama ning manungsa. / Yeku wus aneng manira / nora pisah rina wengi.* (Mangunwijaya, i. m., 25–26. sinom 33–34.; idézi: Zoetmulder, i. m., 304.)

⁶⁹ *Pangidepe mring Hyang Widi / kana kene nora nana / Allah mung deweke dewe / kang ana mung asmanira / dadi urip ing raga / ya urip salaminipun.* (Mangunwijaya, i. m., 20; idézi: Zoetmulder, i. m., 306.)

⁷⁰ *Donya ingaran pati / marma tan ana Hyang Agung / malekat donya sonya.* (Douwe Adolf Rinkes, *Het graf te Pamlatèn en de Hollandsche heerschappij. Tijdschrift voor Indische taal-, land- en volkenkunde* 55 (1913) 136. pangkur 15.; idézi: Zoetmulder, i. m., 306.)

extatikus vallásosságot hirdetett, melynek Isten szerves része volt. Így, habár a felszínen sok párhuzam, hasonló kifejezés és mozzanat figyelhető meg, a két szent tanításának lényege gyökeresen különbözik egymástól.

Ezt a nézetet könnyedén alátámaszthatjuk, ha magunk is megvizsgáljuk a kérdést. Tanítványai leírták al-Ḥallāğról,⁷¹ hogy nagyon komolyan vette az iszlám jogot (*šarī‘a*), és bizonyos kérdéses pontokban, ahol a különböző jogi iskolák nem értettek egyet, gyakran a szigorúbb megoldást választotta. Arra is odafigyelt, hogy az imák alkalmával mindig minden értelemben rituálisan tiszta legyen. Ezzel szemben Seh Siti Jenarról egyáltalán nem mondható el, hogy az iszlám jog vagy az ima érdekelte volna. Habár elméletileg kívülről tudta a Koránt,⁷² kijelentette, hogy a *šarī‘a* rossz,⁷³ és hogy az ima (*ṣalāt*) hamis dolog.⁷⁴ Az is szóba kerül, hogy az *iğmā‘* (a közmegegyezés elve), a *qiyās* (az analógia elve), a *dalīl* (érv, bizonyíték) és a *ḥadīṭ* (a Próféta hagyományai) haszontalan dolgok.⁷⁵ Mivel ezek a fogalmak az iszlám törvénykezésének alapját alkotják,⁷⁶ ez nagyon komoly szembefordulás az iszlám teljes jogrendszerével. Mindezekkel szemben al-Ḥallāğról ugyan ismerünk olyan történeteket, amelyek megkérdőjelezik vallásgyakorlatának módszereit, ő mégis végig az iszlám alapszabályait követte. Azt tanította, hogy amennyiben az ember három napon és három éjszakán keresztül folyamatosan böjtöl, azzal kiválthatja a teljes ramadán havi böjtöt.⁷⁷ Ha egy éjszaka, estétől másnap reggelig folyamatosan imádkozik, az kiváltja az öt imát, illetve ha elmegy a *Qurayš* temetőjébe a mártírok sírjához, és ott tíz napon át csak imádkozik, Istent hívja, és nem vesz magához mást egy kis kenyéren, árpán és són kívül, akkor egész életében nem kell többet imádkoznia.⁷⁸ Ha egy nap alatt szétosztja minden vagyonát, akkor mentesül a kötelező alamiznaadás alól.⁷⁹ Al-Ḥallāğ tanítása szerint a zarándoklat is kiváltható azzal, hogy az ember saját házában emel egy *mihrābot* (Mekka irányát jelző fülke), ott végzi el a szertartásokat, ott veszi fel az *ihrām*ot (a zarándoklatkor hordott ruha), és ott kering körbe a házában, miközben meghatározott imákat mond és meghatározott cselekedeteket hajt végre.⁸⁰ Ezek a meglátások természetesen sok szempontból támadhatók, és távol állnak az iszlám ortodox álláspontjától. Bár sok tekintetben különböznek Siti Jenar véleményétől, a legfontosabb ezek közül az, hogy al-Ḥallāğ csak arról beszél, hogy a fenti kötelezettségek mind

⁷¹ Massignon, *i. m.* I. 70–71.

⁷² Hakim, *i. m.*, 211.

⁷³ Hakim, *i. m.*, 183.

⁷⁴ Hakim, *i. m.*, 174.

⁷⁵ Hakim, *i. m.*, 178.

⁷⁶ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*. Oxford, 1982, 30, 34, 60, 114.

⁷⁷ Massignon, *i. m.* I. 283–284.

⁷⁸ Massignon, *i. m.* I. 284.

⁷⁹ Uo.

⁸⁰ Massignon, *i. m.* I. 275–276.

kiválthatók, nem pedig arról, hogy egyáltalán ne lennének fontosak, vagy hogy ezek hamis dolgok lennének, mint ahogy azt Siti Jenar állítja. Tehát al-Ḥallāḡnál a muszlim ember kötelességei továbbra is fennállnak, csak azok teljesítésével kapcsolatban vannak sajátos nézetei. Ezzel szemben Seh Siti Jenar az egész gondolatkört elutasítja. Ami a muszlim hitvallást (*šahāda*) illeti, al-Ḥallāḡ valóban megtiltotta tanítványainak, hogy ezt recitálják, de ezt csak azért tette,⁸¹ mert folyamatos ismételtetése szerinte nem visz közelebb Istenhez, nem ebből fogjuk megérteni Istent. Az Ő elérésének nem ez a módja. Tehát al-Ḥallāḡ nem tagadja a *šahādát*, hanem csak a gyakorlatok ellen lép fel, amelyek ennek ismételtetését helyezik a középpontba. Seh Siti Jenar ezzel szemben kijelenti, hogy Isten nem létezik.

Mint jeleztük, a fennmaradt szövegekben több vonatkozásban is lényeges eltérések vannak. Ez igaz a legenda azon részére is, amelyben Siti Jenar azt mondja, hogy ő maga Isten. Sok indonéz munkában azt olvashatjuk, hogy ő itt ugyanarra gondolt, mint al-Ḥallāḡ, amikor azt a híres kijelentést tette: *anā al-Ḥaqq*, vagyis „én vagyok az Igazság”, azaz Isten.⁸² Ha azonban jobban megnézzük a két gondolatkör közötti különbségeket, azonnal látjuk, hogy ez nem lehetséges. Al-Ḥallāḡ mekkai beszédében⁸³ elmondta a *šahādát*, majd kijelentette, hogy ő maga képtelen kellőképpen kifejezni háláját Istennek, mert ennek mértéke akkora, hogy csak maga Isten tudná azt megtenni. Ezért arra kéri Istent, hogy költözzön belé, és ő maga köszönjön meg mindent saját magának. Al-Ḥallāḡ szerint⁸⁴ Isten képes meglátogatni az embert és beleköltözni a szívébe, amikor is a két lény (Isten és ember, a szeretett lény és a szerelmes) egy időre eggyé válik, és kiteljesedik az extázis. Ekkor felcserélődnek a szerepek, a nyelv helyére a szív kerül, amelyben éppen ott van Isten. Az ilyen állapotban születnek az olyan extatikus kijelentések, mint például az említett *anā al-Ḥaqq* (az ilyen kijelentéseket a szúfizmus *šatḥ*nak hívja). Tehát itt valójában Isten beszél az ember száján keresztül. Ennek az állapotnak az extázis nagyon fontos eleme, mondhatni előfeltétele.

Ezzel szemben Siti Jenar legendájában nem találkozunk az extázissal. Ő higadtan jelenti ki, hogy az Úr és a szolga folyamatosan vele van, nem távozik belőle sem éjjel, sem nappal. Egészen más ez, mint az al-Ḥallāḡon keresztül a misztikus extázis közben szóló Isten, aki csak ekkor használja a szúfi mester száját. Al-Ḥallāḡ azt mondta vádlói előtt,⁸⁵ hogy sohasem nevezné magát sem Istennek, sem az ő prófétájának. Ő csak egy ember, aki böjttel és imával buzgólkodik. Ez megint szöges ellentétben áll Siti Jenarral, aki kijelenti, hogy ő maga

⁸¹ Massignon, *i. m.* II. 787–788.

⁸² Sunyoto, *i. m.*, 330–331.

⁸³ Zoetmulder, *i. m.*, 32; Massignon, *i. m.* I. 116.

⁸⁴ Zoetmulder, *i. m.*, 33–35; Massignon, *i. m.* II. 515.

⁸⁵ Zoetmulder, *i. m.*, 33; Massignon, *i. m.* I. 251.

Isten. Al-Ḥallāğ világszemléletében nincs Istennél tökéletesebb lény. Isten semmilyen módon sem írható le, és ha valaki mégis leírná, az csak azért lehetséges, mert maga Isten adta a szájába a szavakat és a módot, amivel mindezt kifejezheti.⁸⁶ Isten a legtökéletesebb, akit ember soha nem lesz képes saját magától leírni, aki látható, amikor láthatatlan, és láthatatlan, amikor látható. Ezért elképzelhetetlen, hogy saját esendő teremtményeinek része legyen.⁸⁷ Al-Ḥallāğ nem más, mint Isten legfőbb szerelmese, aki számára nem létezik Nála tökéletesebb lény, és aki az isteni szerelemtől megrészegült állapotban képes egyesülni vele. Seh Siti Jenar ezzel szemben magát nevezi meg Istennek, sőt határozottan kijelenti, hogy Isten, legalábbis az az isten, akiben a muszlimok hisznek, nem létezik. Ebből egyértelműen látszik, hogy habár a két szenthez sok hasonló mondatot és cselekedetet társítanak, ezek csak felszíni egyezések, és a két ember gondolatvilága gyökeresen különbözött egymástól.

Akkor mégis miért szokás kettőjüket párhuzamba állítani? Ezt a rejtélyt Michael Feener oldotta meg 1998-as cikkében. Feener tüzetesen megvizsgálta az összes olyan délkelet-ázsiai szöveghelyet, ahol al-Ḥallāğ neve felmerül, és azt találta, hogy bár a nevet már a legkorábbi időktől kezdve ismerték a jávaiak (és más indonéz szigetek lakói is), tanaival nem voltak tisztában. Az olyan régi forrásokban, ahol al-Ḥallāğ személyére vagy híres mondataira történik utalás, itt meg is áll a dolog, tanításairól senki sem ír semmit.⁸⁸ Az indonézek tehát ismerték a szent alakját és életének történetével is tisztában voltak, de azt nem tudták, hogy miben hitt, és mit tanított. Al-Ḥallāğ alakját elsősorban a különböző szúfi szentek Jáván is elterjedt hagiográfiáiból ismerhették. Ezekben a művekben az a közös, hogy bár rengeteg szúfi szent életét végigkövetik, a szerzőket mindig jobban érdekli az, milyen csodákat és milyen meghökkentő kinyilatkoztatásokat tettek, mint az, hogy mik voltak a vallással kapcsolatos nézeteik, és mit tanítottak.⁸⁹ Al-Ḥallāğ mint az egyik legmegosztóbb szent szinte mindig helyet kap az ilyen könyvekben, de inkább csak a hozzá kapcsolódó mesés történetekről lehet ezekben olvasni, tanításairól nem.

A délkelet-ázsiai szigetvilágban a szúfizmus tanait eredetileg elsősorban al-Ġazālīn keresztül ismerték, akinek fő műve, az *Iḥyā ‘ulūm ad-dīn* legkésőbb a 16. századtól széles körben elterjedt volt.⁹⁰ Al-Ḥallāğ neve ugyan ebben a könyvben többször is felmerül, al-Ġazālī sem fejt ki tanait, hanem csak anekdotákban hivatkozik rá.⁹¹ A szúfizmus másik, Délkelet-Ázsiában is széles körben ismert nagymestere Ibn ‘Arabī volt, akinek a tökéletes emberről (*al-insān*

⁸⁶ Zoetmulder, *i. m.*, 36; Massignon, *i. m.* II. 643.

⁸⁷ Zoetmulder, *i. m.*, 32–33; Massignon, *i. m.* II. 637–638.

⁸⁸ Feener, *i. m.*, 581–584.

⁸⁹ Feener, *i. m.*, 579–580.

⁹⁰ Feener, *i. m.*, 580–581, 584.

⁹¹ Feener, *i. m.*, 581.

al-kāmil) alkotott elmélete kissé módosított formában nagyon népszerű lett a szigetvilágban („a hét fokozat tana”, malájul *martabat tujuh*).⁹² Ez azonban szintén különbözik al-Ĥallāġ tanításaitól. Valószínűleg az történhetett, hogy az indonézek különböző közel-keleti szentek élettörténeteiből különböző eseményeket és kijelentéseket illesztettek be saját szentjeik életének történetébe anélkül, hogy ismerték volna az illető szentek tanításait is.⁹³ Al-Ĥallāġ mint az egyik leggyakrabban tárgyalt szúfi természetesen népszerű volt, így rengeteg hozzá kötődő elem jelenhetett meg például Seh Siti Jenar élettörténetében is. Mindez azonban nem implicálja azt, hogy tanaik egyformák lettek volna. Így a Seh Siti Jenar történetében megjelenő „hallāġi” jeleneteket inkább csak szúfi jeleneteknek kell neveznünk. Ezekből lett Siti Jenar a hagyomány szerint maga is szúfi.

Ez azonban még nem magyarázza, miért vált mára Seh Siti Jenar „a jávai al-Ĥallāġ”, különösen azért nem, mert a régi forrásokban sehol sem hozzák fel al-Ĥallāġot sem Siti Jenarral, sem tanítványaival vagy szellemi örökösivel kapcsolatban.⁹⁴ Feener azonban továbbmegy fejtegetéseiben, és a választ a 20. századi indonéz tudományos irodalomban találja meg. A 20. század egyik legjelentősebb indonéz muszlim szerzője, Haji Abdul Malik Karim Amrullah, írói nevén Hamka, rengeteg könyvet és cikket írt az iszlám és a szúfizmus történetéről,⁹⁵ amelyekben részletesen foglalkozott al-Ĥallāġ életével és tanaival. Ő volt az első, aki megemlítette, hogy al-Ĥallāġ tanai hatással lehettek Délkelet-Ázsia muszlim vallásosságára.⁹⁶ Hamka népszerűsége folytán ez a gondolat egy sor új könyv megírását eredményezte más indonéz íróktól, akik hirtelen elkezdtek al-Ĥallāġ-dzsal foglalkozni. Ezekben azonban rengeteg spekuláció van, és amíg korábban csak Siti Jenar és al-Ĥallāġ életének történései között voltak párhuzamot, bizonyos szerzők immár azt is kijelentették (bizonyítékok nélkül), hogy a két ember ugyanazt is tanította.⁹⁷ Ekkor jelentek meg azok a magyarázatok, amelyek szerint amikor Siti Jenar azt mondta, hogy ő maga Isten, valójában „hallāġi” alapokon⁹⁸ csak arra gondolt, hogy valójában Isten csak beleköltözött, vagy azt, hogy ő Isten emanációja, és csak ezért lenne azonos vele. Szintén ekkor terjedtek el más ehhez hasonló, néha ügyesebb, néha rosszabb belemagyarázások.⁹⁹ Ez aztán amolyan ördögi körhöz vezetett, amelyben az indonéz írók egymás könyveit hozzák fel referenciaként, és ma már szinte kötelező Seh Siti Jenarral

⁹² Feener, *i. m.*, 583–584.

⁹³ Feener, *i. m.*, 581–582.

⁹⁴ Feener, *i. m.*, 587.

⁹⁵ Feener, *i. m.*, 585–586.

⁹⁶ Sajnos azonban néha összekeveri Hallāġ *ḥulūl* tanát a *wahdat al-wuġūd*dal. Feener, *i. m.*, 586.

⁹⁷ Feener, *i. m.*, 587.

⁹⁸ Ezekbe a „hallāġi” tanokba gyakran belekeverik Ibn ‘Arabī elképzeléseit is.

⁹⁹ Sunyoto, *i. m.*, 320, 330; Rahimsyah, *i. m.*, 109; Derani, *i. m.*, 329–331, 338–339, 341, 345.

kapcsolatban felidézni al-Ḥallāğot.¹⁰⁰ Ez a tendencia tehát csak a 20. század közepétől figyelhető meg, korábban a két személy között nem voltak ilyen erős párhuzamot. A két szent tanításai pedig teljesen különböznek egymástól.

Seh Siti Jenar, a Buddhist sufi saint I.

Áron B. LAKI

Several academic papers and books have been written about the famous Sufi saint of Java, the mysterious Seh Siti Jenar. Most Indonesian scholars agree that Seh Siti Jenar was the greatest Sufi of Java, who was executed by the sultan of Demak and the island's religious leaders, the *wali sanga* (nine *walis*), because he was accused of teaching forbidden knowledge to common people. He is also known as the Javanese Ḥallāğ, because his life story is analogous to that of the Bagdadian saint. After a more thorough examination, however, it turns out that the similarities between these two figures are only superficial. The parallel between them was drawn by modern Indonesian scholars, who explained Seh Siti Jenar's teachings – sometimes forcefully – on Ḥallāğian grounds. The similarities between the two saints are present only in the miraculous events of their life, but their teachings are completely different. Through a careful analysis of a wide range of Javanese sources we must come to the conclusion that Seh Siti Jenar was not teaching Ḥallāğian Sufism. His religious views were also very far from Islam in general.

¹⁰⁰ Feener, *i. m.*, 587.