

**XX. reál- és humántudományi Erdélyi Tudományos Diákköri Konferencia (ETDK)**

**Kolozsvár, 2017. május 18–21.**

# **Lót története a Koránban és annak bibliai szubtextusa**

**Szerző:**

**Kovács Arnold**

Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, Római-Katolikus Teológia Kar, Vallástudomány szak,  
alapképzés, III. év

**Témavezető:**

**dr. Zamfir Korinna**, egyetemi professzor,

Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, Római-Katolikus Teológia Kar

# Tartalomjegyzék

<b>Bevezető</b> .....	3
<b>I. Lót története a Koránban</b> .....	9
1. <b>Lót története</b> .....	10
2. <b>Lót története a tafsírban</b> .....	11
2.1. Előtörténet (Lót személye, Ábrahám és a vendégek).....	12
2.2. Lót prédikációja.....	13
2.3. Lót és a vendégek.....	14
2.4. A város bűne.....	14
2.5. A város elpusztítása.....	17
2.6. Lót felesége.....	18
3. <b>Összegzés</b> .....	18
<b>II. Szubtextus</b> .....	19
1. <b>Lót története a Bibliában</b> .....	19
1.1. Ábrahám és Lót elválása (Ter 13).....	19
1.2. Ábrahám és a három vendég (Ter 18.1-16a).....	20
1.3. Ábrahám kérdései Szodoma pusztulásáról (Ter 18.16b-33).....	22
1.4. Szodoma elpusztítása és Lót megmentése (Ter 19.1-29).....	23
1.5. Lót lányai (Ter 19.30-38).....	27
2. <b>A történet recepciója a Bibliában</b> .....	28
3. <b>A történet recepciója a Biblián kívüli szövegekben</b> .....	29
3.1. Jubileumok könyve.....	29
3.2. Aggada.....	30
3.3. A Targumok.....	32
4. <b>Exkurzus: Lót alakja</b> .....	33
4.1. Negatív jellemzés.....	33
4.2. Pozitív jellemzés.....	34
<b>Konklúzió</b> .....	35
<b>Könyvészet</b> .....	38

## Bevezető

A jelen dolgozat egy kísérlet a Koránban található Lót történet körüli tudományos viták elmélyítésére egy új szemszög bemutatása által. Ennek egyik kulcspontja, hogy a Korán a három ábrahámita vallás egyikének szent könyve, és mint ilyen, központi kapcsolatban áll a Bibliával. Ez a kapcsolat megfigyelhető a közös történetek és szereplők mellett a hasonló szóhasználatban illetve univerzális üzenetben is.<sup>1</sup> A dolgozat központjában a Lót városában élő emberek bűne található, mely kiváltotta Isten haragját, és így a város pusztulását. Mivel az elbeszélés a zsidó hagyományból származik, a történetet és a város bűnének mibenlétét intertextuális elemzéssel vizsgálom meg. Ezzel új megvilágításba szeretném helyezni azt a közkeletű elgondolást, miszerint Szodoma bűne a homoszexualitás. A módszer Nyugaton már jó pár évtizede ismert, a muzulmán gondolkodók többsége eddig mégsem foglalkozott vele mélyrehatóan, mivel a hagyományos Korán-értelmezés mondhatni kizárólag Mohamed próféta életének tükrében történik.<sup>2</sup> Lót történetének, illetve a nép bűnének a homoszexualitással való összekapcsolása jelentős társadalmi kérdéseket vet fel. Ezek megértéséhez azonban elengedhetetlen az iszlám jog rövid történelmi áttekintése.

A Korán Isten Mohamed prófétán keresztül az emberiségnek kinyilatkoztatott szava, és mint ilyen a közel-keleti ember minden mozzanatát meghatározza, életének minden területét áthatja. A kinyilatkoztatás előfeltétele a muzulmánok életére vonatkozó szabályoknak is, melyeket a fiqh nevű jogtudomány rendszerez, és amely az isteni jog (shari'ah) pontos fogalmait értelmezi.<sup>3</sup> Az iszlám jog elveivel és kritériumaival az usul al-fiqh (jogelmélet) foglalkozik, mely három forrást használ: a Koránt, a szunnát és a hadíthokat.<sup>4</sup> Az ezekből levont szabályrendszer az emberi élet minden sejtjét átfogja, a családjogtól egészen az állami ügyekig, ezzel elérve, hogy az élet minden aspektusa a vallásos jogra épüljön.<sup>5</sup> A források különböző értelmezései szerint négy fő szunnita jogi iskola/hagyomány jött létre a történelem folyamán: a Hanafi, Maliki, Shafi'i és Hanbali iskola. A Hanafi iskolát Abu Hanifah<sup>6</sup> alapította, és jellemzője az analógia és az értelem. A

---

<sup>1</sup> Emilio Platti, *Islam, Friend or Foe?* (Louvain: Peeters, 2008), 105-120.

<sup>2</sup> Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (London: Routledge, 2010), 1.

<sup>3</sup> Fiqh. In: *Encyclopaedia Britannica*. 2007. From <https://www.britannica.com/topic/fiqh> [accessed Március 3, 2017].

<sup>4</sup> Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (Cambridge: University Press, 2009), 16.

<sup>5</sup> J. Schacht, *Fikh*, *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1960), (886-891) 886.

<sup>6</sup> Abu Hanifa 699-ben született Kufában. Forrás: Oliver Leaman, "Abu Hanifa, Numan B. Sabit", in: Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia* (London, NY: Routledge, 2006), (7-8) 7.

második iskola, melyben a hagyomány játszik kulcsfontosságú szerepet, alapítója Malik<sup>7</sup>. A Shafi'i<sup>8</sup> iskola a már meglévő két megközelítést használja, azaz az észet és a tradíciót. Az utolsó iskolát Ibn Hanbal<sup>9</sup> hozta létre, és itt a szunna illetve a tradíció kerül előtérbe.<sup>10</sup> A négy iskola fontos szerepet játszott a muzulmánok lakta területeken, hiszen ezen alapultak a különböző régiók törvényei. Ezek hatása a mai napig is érződik az adott országokban lakó emberek vallásos gondolkodásában és viselkedésében. Így a Hanafi iskolát manapság Bangladesben, Pakisztánban, Indiában, Közép-Ázsiában, Irakban, Szíriában, Jordániában, Palesztinában és Törökországban követik, a Maliki iskola Észak-Afrika, Zanzibár és Egyiptom egyes részei kivételével általában Afrikában van jelen, a Shafi'i iskola Egyiptomban, Jemen egyes részein, Malajziában és Indonéziában dominál, míg a Hanbali iskola főleg Bagdadban és Szaúd-Arábiában talált követőkre.<sup>11</sup>

A történelem ismerete által feltételezhetjük, hogy amint a különböző országok és területek jogrendszerei egy bizonyos kontinuitást mutatnak, úgy a fiqh és az évszázadok során aköré felgyülemlett szabályrendszerek is befolyással vannak a mai közel-keleti országok törvényhozására. Ezt támasztják alá a homoszexuálisokat diszkrimináló törvények folytonos jelenléte is.<sup>12</sup> Ennek oka, hogy a Korán értelmezői Lót népének bűnét a homoszexualitással azonosították, melyet Isten a város elpusztításával büntetett meg. Az előbb említett négy hagyományosan elfogadott jogi iskola, melyek ítéleteiket a Korán alapján hozzák meg, szigorú álláspontot tanúsít a kérdésben: három halállal (Shafi'i, Hanbali, Maliki), egy pedig csak szigorú eljárásokkal (Hanafi) bünteti.<sup>13</sup> Hasonló jelenség figyelhető meg a mai muzulmán többséggel rendelkező országok törvényei közt is. Az ILGA (International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association) 2016-os beszámolója alapján

---

<sup>7</sup> Malik ibn Anas 711-ben született. Forrás: Schacht, J., "Mālik b. Anas", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online, [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_COM\\_0649](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0649) [accessed Április 25, 2017].

<sup>8</sup> Muhammed bin Idris Al-Shafi'i Gázában született 767-ban. Forrás: Oliver Leaman, "Al-Shafi'i, Muhammed b. Idris", in Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia* (London and New York: Routledge, 2006), (583-4) 583.

<sup>9</sup> Ahmad ibn Hanbal Bagdadban született 780-ban. Forrás: Oliver Leaman, "Ahmad b. Hanbal", in Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia* (London and New York: Routledge, 2006), (19-20) 19.

<sup>10</sup> Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, vol. 2 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969), 3-9.

<sup>11</sup> Hallaq, 37.

<sup>12</sup> Sarah Leah Whitson, „Morocco: Victims of Attack Jailed for „Homosexual Acts””, Human Rights Watch April 8, 2016, <https://www.hrw.org/news/2016/04/08/morocco-victims-attack-jailed-homosexual-acts> [accessed Március 3, 2017].

Amna Guellali, "Tunisia : Men Prosecuted for Homosexuality", Human Rights Watch March 29, 2016, <https://www.hrw.org/news/2016/03/29/tunisia-men-prosecuted-homosexuality> [accessed Március 3, 2017].

<sup>13</sup> Christopher Grant Kelly, "Is There a "Gay-Friendly" Islam? Synthesizing Tradition and Modernity in the Question of Homosexuality in Islam", In: Samir Habib: *Islam and Homosexuality*, vol. 2 (Santa Barbara, California: ABC-CLIO, LLC, 2010), (247-268) 253.

ugyanis a muzulmán többséggel rendelkező országok közül körülbelül 28-ban illegális az azonos neműek közti szexuális aktus, továbbá négy országban halálbüntetés jár érte a shari'ah értelmében.<sup>14</sup>

A Lót népének bűnét homoszexualitásként való értelmezés a jogi szövegek szóhasználatában is látható, hiszen a Lót nevéből származó „liwat” kifejezést általában az azonos neműek közti szexuális kapcsolatra használják. Arno Schmitt szerint azonban a „liwat” szó a muzulmán jogban valójában nem a homoszexualitást, hanem a szodómiát, azaz az anális szexet jelenti, amely történhet férfi-ferfi vagy férfi-nő közt (habár az irodalomban sehol sem fordul elő egy „liwat”-ot elkövető nő alakja). A cselekvést elkövető személyt a luti, la'it, mulawit és mutalauwit szavakkal jelölik.<sup>15</sup> Az ige gyöke a Luth szó, mely Lót próféta megnevezése a Koránban, és amelyet metonimikusan kell értenünk, mint qawm lut (azaz Lót népe). Ennek pontos megértéséhez azonban szükségünk van a Koránra, és azon belül Lót történetére, mely összesen 15 alkalommal van megemlítve. Nyolc részletből négyben, mely Lót népének történetét meséli el, egy bizonyos aljasságra van utalás. Ez az aljasság az, melyre úgy utalnak, mint laata, azaz „úgy cselekedni, mint Lót népe”, és amely az ismétlések által a történet központjává válik. A *Lót népe* metonimiára azért van ebben az esetben szükség, mivel Lót volt az egyetlen, aki nem követte el azt, amit népe.<sup>16</sup> Így tehát, amint az jól látható, a kifejezés pontos megértése egy nyelven kívüli kontextustól függ.<sup>17</sup>

A leírtakból jól látható a Lót népének bűnével kapcsolatos értelmezések fontossága. A bűn valódi mivoltának megfejtése jelentős vallási, politikai és társadalmi változásokat hozhat. Ennek megvalósítása azonban csakis a Korán mélyreható ismerete által lehetséges.

Amint azt már röviden említettem, a muzulmán Korán-exegézis főleg Mohamed próféta életének tükrében történik. A muzulmánok által az exegézisre használt szakkifejezés a *tafsir*, mely a *fassara* igéből származik, és magyarázatot, interpretációt jelent.<sup>18</sup> A tafszírt végző emberek megnevezése a *mufassir* (tb. mufassirun), azaz kommentátor.<sup>19</sup> A tafszír szerint minden egyes szúrát pontosan el lehet helyezni a Próféta életének egy-egy

---

<sup>14</sup> International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association: Carroll, A., *State Sponsored Homophobia 2016: A world survey of sexual orientation laws: criminalisation, protection and recognition* (Geneva; ILGA, May 2016), 36-7.

<sup>15</sup> Arno Schmitt, „Liwat im fiqh: männliche Homosexualität?”, *Journal of Arabic and Islamic Studies* 4 (2001-2002), (49-110) 52-5.

<sup>16</sup> Pierre Larcherm, „Liwat: «agir comme le peuple de Loth...» Formation et interprétation lexicales en arabe classique”, *Journal of Arabic and Islamic Studies* 14 (2014), (213-227) 214, 218-9.

<sup>17</sup> Ibid, 225-6.

<sup>18</sup> Adnan Demircan és Rifat Atay, Tafsir in Early Islam, in Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia* (London and New York: Routledge, 2006), (624-31) 624.

<sup>19</sup> Oliver Leaman, Tafsir – Salafi Views, in Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia* (London and New York: Routledge, 2006), (631-5) 632.

időszakában. Ezt az elméletet az európai korántudósok is átvették, akik a 18. századi Koránfordításaihoz már mellékeltek Mohamed életének rövid vázlatát. Ennek köszönhetően a Korán és a Biblia kapcsolatát is a Próféta életének összefüggésében magyarázták. Ez a megközelítés olyan értelmezésekhez vezetett, melyek szerint a Koránban található biblikus elemek például a Mohamed szíriai útja során megismert szerzetessel köthetőek össze, vagy például, hogy a sivatagban élő eretnek csoportok voltak hatással a Próféta. Ezt a hagyományos értelmezési módszert azonban több tudós is megkérdőjelezte.<sup>20</sup> Henri Lammens például azzal érvel, hogy Mohamed élete nem a muzulmán közösség által lejegyzett valóság, hanem inkább a mufasszirun által kifejlesztett módszer a Korán értelmezésére. Így mivel az életrajz a tafszír eredménye, nem szolgálhat a Korán értelmezésének alapjául.<sup>21</sup> A különböző modern kritikák ellenére azonban a tudósok nagy része még mindig a hagyományos módszert használja.<sup>22</sup>

Gabriel Said Reynolds a *The Qur'an and Its Biblical Subtext* c. könyvében azonban amellet érvel, hogy a Korán kritikus olvasásának előfeltétele nem a hagyományos muzulmán exegeták által leírt művek, hanem a biblikus irodalom ismerete. Ennek az elméletnek a kiindulópontja a Korán és az azt megelőző irodalom párbeszéde. Ez természetesen a biblikus irodalomra utal, mely alatt a Bibliát, az apokrifeket és a zsidó-keresztény exegetikai munkákat értjük. Ennek értelmében az író szerint a Korán olvasóinak ismerniük kell a biblikus irodalmat, mely a Korán kritikus olvasásának is előfeltétele.<sup>23</sup> Ennek két fő oka van: az első, hogy a korabeli tafszír inkább egy logikai spekuláció volt (ez annak is betudható, hogy a korabeli embernek jóval kevesebb forráshoz volt hozzáférése, nem is beszélve az ehhez szükséges nyelvek ismeretének hiányosságáról), a második pedig ebből következik, azaz a tafszír és a Korán közt egy bizonyos hézag található. Ezt a hézagot Gabriel Said Reynolds a biblikus irodalom használatával tölti ki. A könyvben olvasható esettanulmányok először a koráni elbeszéléssel kezdődnek, ezt a tafszírral foglalkozó rész követi, majd a biblikus irodalom tükrében értelmezett koráni rész zárja az adott fejezetet. Az esettanulmányok célja, hogy megmutassák, mennyire függ a Korán az olvasó szubtextus-ismeretétől.<sup>24</sup> Az ehhez használt módszer nem más, mint az intertextuális elemzés.

Az intertextualitás kifejezés Julia Kristevától származik, aki először az 1960-as években használta. A fogalom lényege, hogy minden szöveg idézetek mozaikja, mely

---

<sup>20</sup> Reynolds, "The Qur'an", 3-9.

<sup>21</sup> Henri Lammens, „The Koran and tradition: How the life of Muhammad was composed”, in Ibn Warraq (ed.), *The Quest for the Historical Muhammad* (Amherst, NY: Prometheus, 2000), (169-87), 181.

<sup>22</sup> Reynolds, "The Qur'an", 13.

<sup>23</sup> Ibid, 1-2.

<sup>24</sup> Ibid, 22-3.

átalakíthat szövegeket vagy akár át is alakulhat más szövegek által. Így a módszer lényegében azt vizsgálja, hogyan kötődik egy adott szöveg más szövegekhez, illetve hogyan hatnak ezek a szövegek egymásra. A szövegek közti komplex interakció miatt az olvasók mindenképp részt kell vegyenek az értelmezési folyamatban, mely így többféle interpretációt szül. Ezek az új interpretációk magukba foglalják az adott kontextust, témát, hagyományt és ideológiákat. Az új kontextus és hely következtében azonban a szövegek értelme folyamatos változásnak van kitéve.<sup>25</sup> Kristeva szerint azonban az intertextualitás lényege nem az írók egymásra hatása, hanem sokkal inkább a szisztematikus kapcsolat és folyamat: egy vagy több jelrendszer áthelyezése egy másikba („Le terme d’*inter-textualité* désigne cette transposition d’un (ou de plusieurs) système(s) de signes en un autre”).<sup>26</sup> Az intertextualitásnak így két dimenziója van: belső játék, azaz egy olyan kapcsolatháló, mely a szöveg struktúráját adja; és a külső játék: kapcsolatháló, mely más diskurzushoz köti a szöveget.<sup>27</sup> Egy hasonló értelmezése jelenik meg az intertextualitásnak Roland Barthes-nál is, aki a szöveget a szöveg metaforájával magyarázza. A metafora lényege, hogy az emberek és közösségek a szöveg olvasása által párbeszédbe kerülnek vele, és újból írják, szövik őket rengeteg más szállal, szöveggel.<sup>28</sup>

Az intertextualitás alkalmazása a Koránban azzal függ össze, hogy az új vallások csak akkor érhetnek el sikert, ha magukba tudják foglalni a már meglévő vallások központi motívumait, miközben azok kudarcáról prédikálnak. Ez a polémikus kapcsolat más vallások szent szövegeiben is megtalálható. Ilyen motívum a Héber Bibliában például a kánaániták és vallásuk gonoszságára való utalás, de akár az Újszövetségben a zsidók és görög-római vallások bírálata is. Ugyanez a Korán esetében is fellelhető, hisz oly sok hasonlóságot mutat a Héber Bibliával és az Újszövetséggel, hogy kevés valószínűséggel létezne szentírási szubtextusa nélkül. Ezt maga a Korán is elismeri rengeteg utalásával.<sup>29</sup> Az intertextuális módszer alkalmazása a Korán és a Biblia kapcsolatának értelmezésében gyümölcsöző, mert figyelembe veszi a Korán keletkezésének irodalmi-vallási hátterét.

A dolgozat első fejezete a Korán és a muzulmán tradíció bemutatását célozza meg. Ebben a részben Lót történetével illetve annak muzulmán recepciójával fogok foglalkozni. A

---

<sup>25</sup> B. J. Oropeza és Steve Moyise, *Exploring intertextuality : diverse strategies for New Testament interpretation of texts* (Eugene, Oregon : Cascade Books, 2016), xiii-xiv.

<sup>26</sup> Julia Kristeva, *La révolution du langage poétique. L’avant-garde à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle : Lautréamont et Mallarmé* (Paris: Seuil, 1974), 59-60.

<sup>27</sup> George Aichele és Gary A. Philips (ed.), *Intertextuality and the Bible* (Atlanta: Scholars Press, 1995), 9.

<sup>28</sup> *Ibid*, 8.

<sup>29</sup> Reuven Firestone, “The Qur’an and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship”, in John C. Reeves (ed.), *Bible and Qur’an: Essays in Scriptural Intertextuality* (Leiden : Brill, 2004), (1-22) 2-3.

dolgozatban a Korán Serdián Miklós György által készített magyar fordítását használom. A tafszírokkal foglalkozó részben hét korabeli kommentátor művét mutatom be: Muqatil b. Sulayman, Mujahid b. Jabr, Sufyan al-Thawri, 'Abd al-Razzaq al-San'ani, Ibn Kathir, Al-Tabari és al-Kisa'i. A fejezet egy rövid bevezetővel kezdődik, ezt pedig az exegétai munkák (tafszír) követik. A második fejezet a biblikus irodalom irodalom köré épül. A bibliai történet elemzéséhez különböző kommentárokat használok. Ezt a történet bibliai recepciója követi, melyben az Ámosz, Szofoniás, Jeremiás és Ezékiel próféta könyveiben található utalásokat elemzem. A történetnek a Biblián kívüli szövegekben való recepciójával foglalkozó részt három részre osztom: Jubileumok könyve, az aggada és a targumok. A fejezetben a héber bibliát (Biblia Hebraica) és a Szent Jeromos Bibliatársulat által kiadott magyar fordítást használom. Az első fejezet által felvetett problémákat a biblikus irodalom segítségével próbálom meg értelmezni. A dolgozat fő célja nem egy pontos megoldás találása a felvetett kérdésekre, hanem inkább egy mélyreható és forrásokban gazdag összehasonlítás kidolgozása. Az intertextuális elemzés alkalmazásával egy új alternatívát szeretnék nyújtani a Lót népének bűne köré épülő teológiai vita elmélyítéséhez, a teljesség igénye nélkül.



# I. Lót története a Koránban

Az iszlám hit szerint a Koránt (jelentése: olvasni, recitálni) Isten Gábiel angyal által nyilatkoztatta ki Mohamed prófétának 611-től körülbelül 20-25 éven át. A Korán összesen 114 fejezetből áll, melyeket arabul szúrának nevezünk. A szúrák ajákból tevődnek össze. A fejezeteket kinyilatkoztatási helyük szerint két csoportra lehet osztani: medinai és mekkai szúrák. A Korán önmagáról azt vallja, hogy mindent tartalmaz, ami megtalálható a két előző szent könyvben (Ószövetség és Újszövetség), de ezeket tökéletesítette, és megszüntette a jogi szabályait. Négy fő üzenetet emel ki: Isten egysége (tawhid), Mohamed prófétsága, eszkatológia, jutalom és büntetés.<sup>30</sup>

A Korán nagyjából egy ötöde a prófétákkal foglalkozik. Ezek a történetek a terjedelem és részletek tekintetében eltérőek, és a Korán különböző fejezeteiben szétszórva találhatóak meg. A Korán összesen 25 prófétát említ, de a muzulmán hagyomány szerint számuk több százazres is lehet.<sup>31</sup> A prófétákat saját nemzetükhöz (umma) vagy embereikhez (qawm) küldi Isten, így minden népnek megvan a saját prófétája. A prófétság célja, hogy Isten vallását (iszlám) tegye győzedelmeskedővé a többi vallás fölött. Ez nagyjából a prédikáció által valósul meg, melynek lényege a monoteizmus, mely ellentétben áll a politeizmussal. Mivel a próféta népe vezetésével foglalatoskodik, néhányan úgy vannak leírva, mint imamok, akik Isten felé vezetik népüket. A próféta azonban nem csak vezető, hanem bíró is egyben, akinek ítéletei a kinyilatkoztatott könyvön alapulnak.<sup>32</sup> A prófétság és a kinyilatkoztatás alapja az ember morális éretlensége és az isteni irgalmasság. A prófétság a Koránban egy univerzális fogalom, hiszen a próféták mindig jelen voltak az idők folyamán a világ különböző részein. Habár Isten saját emberei közé küldi őket, üzenetük mégis univerzális, azaz az egész emberiséget érinti. A próféta sikerének kulcsfontosságú szerepe van, hiszen ez által jut el másokhoz is az üzenet. Ennek érdekében a prófétáknak mindent meg kell tenniük az üzenet továbbadásáért.<sup>33</sup> Ez az üzenet mindig azonos, melynek lényege az egy Istenbe vetett hit, aki a világ teremtője és fenntartója, akit az embereknek el kell ismerniük, és erkölcsös életet kell élniük. A történetek valódi célja azonban Mohamed próféta bátorítása, akinek szenvedései összeköthetőek az őt megelőző prófétákéval.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Hussein Abdul-Raof, *Qur'an*, in: Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia* (London, NY: Routledge, 2006), (520-22), 520-1.

<sup>31</sup> Abdullah Saeed, *The Q'uran: An Introduction* (London, NY: Routledge, 2008), 66.

<sup>32</sup> Uri Rubin, *Prophets and Prophethood*, in: Andrew Rippin (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'an* (Blackwell Companions to Religion) (Oxford, Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2006), (234-247) 242-3.

<sup>33</sup> Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1980), 56.

<sup>34</sup> Saeed, 66-7.

A próféták történetei nem kronológikusan vannak elbeszélve, és nem is a Bibliában ismeretes módon. A büntetés történetek, melybe Lót története is tartozik, rendszerint egy felszólítással kezdődnek (pl. emlékezz), melyet rövid részletek követnek. Ez a felépítés nagyjából Mohamed próféta kinyilatkoztatásával hozható kapcsolatba. Mohamed népének ugyanis tanulnia kell a régi próféták embereinek életéből, továbbá a próféták magatartása példaként szolgál Mohamed számára. A büntető történetek közös eleme, hogy minden próféta győzedelmeskedik Isten vezetésével népe felett. Hitetlenségük miatt Isten könyörtelenül megbünteti őket. A Korán szerint ugyanilyen sors vár azokra is, akik nem hisznek Mohamed próféta üzenetében. A büntetés történetek mélyebb megértéséhez fontos tisztázni, hogy nagyjából mind a korai mekkai szúrákban találhatóak, melyeket Mohamed próféataságának elején kapott Istentől, amikor a pogány népek széles körben elutasították üzenetét.<sup>35</sup>

## 1. Lót története

Lótra, családjára és népére összesen 15 alkalommal történik utalás a Koránban (Al-A'raf – A magaslatok (VII): 80-84; At-Tawba – A megbánás (IX): 70; Hud – Húd (XI): 77-81; Al-Hijr – Al-Hidzsr (XV): 58-77; Al-Anbiyaa – A próféták (XXI): 74-75; Al-Hajj – A zarándoklat (XXII): 43; Ash-Shu'araa – A költők (XXVI): 160-175; An-Naml – A hangyák (XXVII): 54-59; Al-'Ankabut – A pók (XXIX): 28-35; As-Saffat – A fölsorakozás (XXXVII): 133-136; Sad – Szád (XXXVIII): 13; Qaf – Qáf (L): 13; Az-Zariyat – A szétszórók (LI): 32-37; An-Najm – A csillag (LIII): 53; Al-Qamar – A Hold (LIV): 33-40). A történet, mint olyan azonban csak nyolc alkalommal jelenik meg (Al-A'raf – A magaslatok (VII): 80-84; Hud – Húd (XI): 77-78; Al-Hijr – Al-Hidzsr (XV): 58-77; Ash-Shu'araa – A költők (XXVI): 160-175; An-Naml – A hangyák (XXVII): 54-59; Al-'Ankabut – A pók (XXIX): 28-35; As-Saffat – A fölsorakozás (XXXVII): 133-138; Al-Qamar – A Hold (LIV): 33-40). A cselekmény nincs elejétől a végéig elmesélve, csak foszlányokat találhatunk, különböző változásokkal.<sup>36</sup> Ezek a részek nagyjából mind a középső és késői mekkai szúrákban találhatóak, melyek a büntetés történetekhez tartoznak. Közülük a legkorábbiak az An-Najm – A csillag (LIII): 53-54 és az Al-Haqqa – A valóra váló (LXIXI): 9. Kivételt képez az Al-Tawba – A megbánás (IX): 70; Al Hajj – A zarándoklat (XXII): 43 és az Al-Tahrim – A tilalom (LXVI): 10-12, melyek a medinai szúrákhoz tartoznak. Ezek a történetek valószínűleg ismertek voltak valamilyen formában a mekkai közönség számára, hiszen

---

<sup>35</sup> Roberto Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature* (London, NY:Routledge, 2002), 3-7.

<sup>36</sup> Larcher, 218.

másképp nem lett volna értelme az utalásoknak. A történetek megfelelő példaként szolgáltak a Mohamed prófétát nem követő emberek sorsára.<sup>37</sup>

A cselekmény nagyjából követi a héber Bibliában és a zsidó-keresztény forrásokban található változatot. Az egyik eltérés azonban a nevekkal szembeni érdektelenség. Lót nevén kívül semmi, senki nincs megnevezve, se felesége, se lányai, sem az angyalok, se Szodoma és Gomorra városa, melyekre csak úgy történik utalás, mint a felforgatott városok. Lót feleségének neve akkor sem jelenik meg, amikor Noé feleségével együtt van rájuk utalás, mint a hitetlenek példája.<sup>38</sup> Az eseményeket tekintve is található pár eltérés: Isten előre bejelenti Ábrahámnak és Lótnak, hogy Lót felesége nem fog megmenekülni, Lót vonakodása a hírnökök fogadásakor, a Lót és lányairól szóló rész hiánya. A Koránban Lót Isten hírnökeként prédikál a város lakosainak, hogy hagyjanak fel ellenséges viselkedésükkel, és féljék Istent. A történet ezáltal bekapcsolódik egy láncolatba, melyet azok a próféták képeznek, akiket ugyanúgy Isten küldött népük figyelmeztetésére (Noé, Hud, Salih, Shu'ayb, Ibrahim, Mózes).<sup>39</sup> Ezért is kapja Istentől a „rasul” (hírnök vagy apostol) megnevezést, mely által egyike lesz Mohamed nyolc azon elődjének (Nuh, Isma'il, Musa, Hud, Salih, Shu'ayb, 'Isa), akik megkapták ezt a kitüntetést.<sup>40</sup> A Korán így egy sokkal magasabb pozícióba helyezi Lótot. Ennek másik oka nevének gyakori előfordulása.<sup>41</sup> Ebben a pozitív kép kialakításában valószínűleg a keresztény irodalom is szerepet játszott, mivel a zsidó Midrásban nincs ilyen fajta megbecsülés. Ettől függetlenül a történetre a zsidó Midrás befolyása tagadhatatlan, de az iszlám legenda is befolyásolta az aggadát.<sup>42</sup>

## 2. Lót története a tafsírban

A tafsír szó a „fassara” igéből származik, és magyarázatot, interpretációt jelent. Valójában azonban egy tudományos erőfeszítést és tudományágot értünk alatta, mely a Korán pontos megértésére irányul. A Korán-kommentárok szükségessége a Korán megléte óta fennáll, és a szöveg természetéből származik. Létrejöttének egyik oka, hogy a Korán, mivel a Quraysh törzs tájszólásán íródott, több mások számára nehezen érthető szót is tartalmaz. A másik ilyen ok a szövegben található ellentmondások kiküszöbölése. A történetek

---

<sup>37</sup> Fred Leemhuis, Lut and His People in the Koran and Its Early Commentaries, in: Ed Noort és Eibert Tigchelaar (ed.), *Sodom's Sin: Genesis 18-19 and its Interpretations* (Leiden, Boston: Brill, 2004), (97-113) 99-100.

<sup>38</sup> Tottoli, 28.

<sup>39</sup> Leemhuis, 102.

<sup>40</sup> Leemhuis, 103.

<sup>41</sup> Tottoli, 27.

<sup>42</sup> Haim Z'ew Hirschberg, Lot, in: Fred Skolnik és Michael Berenbaum (ed.), *Encyclopaedia Judaica, Volume 13: Lif-Mek* (Detroit: Thomson Gale, 2006), (215-6) 216.

szétszórtsága és részlet-hiányossága tovább növelte az értelmezések fontosságát. A tafszír több metódussal is végezhető (pl. a Korán önértelmezése, a szunnák használata, stb.). A hagyomány szerint az első tafszír magától a Prófétától származik, hiszen többször is meg kellett magyaráznia bizonyos részeket a Koránból. Egy következő fontos forrás a Próféta követőinek értelmezései.<sup>43</sup>

Az összehasonlításhoz összesen hét tafszírt használok fel. Ezek közül a legkorábbiak a Muqatil b. Sulayman, Mujahid b. Jabr, Sufyan al-Thawri és 'Abd al-Razzaq al-San'ani által írott művek. A következő három kommentár egy-egy jelentős mufassirhoz köthető: Ibn Kathir, Al-Tabari és al-Kisa'i.

## 2.1. Előttörténet (Lót személye, Ábrahám és a vendégek)

A *Tafsir Muqatil* szerint az Ábrahámot meglátogató angyalok Jibril (Gábiel), a halál angyala és Mihály (Mika'il) voltak. Azokban a részekben, ahol csak két angyalt említenek, ott Gábiellel és Mihálllyal azonosítja őket. Amikor az angyalok nem érintették meg a nekik készített húst, Ábrahám azt hitte, hogy rossz szándékuk van. Ők azonban tudatták vele küldetésük okát, azaz Lót népének megbüntetését (melyben nem szerepel Lót és a háztartása), beleértve a feleségét is. Ezt követően Ábrahám elkezdett vitatkozni, majd alkudozni Istennel Lót népéről. Az alkudozás ötvenről indult, és öt személynél ért véget.<sup>44</sup>

A *Tafsir Al-San'ani* elmondása szerint Ábrahám felesége nevetett, amikor az angyalok elmondták küldetésük célját. Ennek oka az emberek butasága és a rájuk váró sors volt. Ábrahám kérdésére, hogy láttak-e ötven muzulmánt köztük, az angyalok azt válaszolták, hogy ha van köztük ötven muzulmán, akkor nem büntetik meg a várost. Az alkudozás végül lement tízig. Ezután az angyalok azt kérdezték, hogy milyen emberek azok, akik közt tíz jó sincs.<sup>45</sup>

A *Tafsir al-Tabari* leírja, hogy Lót Ábrahámmal együtt utazott Babilóniába, és követte a vallását. Velük volt Terah is, Ábrahám apja, aki ellenezte fia vallását. Babilónia után Szíriába, majd Egyiptomba mentek, mely akkor még a Fáraó uralma alatt volt. Ábrahám végül Palesztinába telepedett le, Lótot pedig Isten Jordániába, Szodoma embereihez küldte.<sup>46</sup> Amikor Isten elküldte az angyalokat, azok először Ábrahámhoz mentek, ahol vendéglátást

---

<sup>43</sup> Adnan Demircan és Rifat Atay, *Tafsir in Early Islam*, in: Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia* (London and New York: Routledge, 2006), (624-31) 624-8.

<sup>44</sup> Leemhuis, 105.

<sup>45</sup> Ibid, 105-6.

<sup>46</sup> William M. Brinner (tr.), *The History of al-Tabari Vol. 2: Prophets and Patriarchs* (Albânia: State University of New York Press, 1987), 111-2.

kértek. Miután hírül adták Izsák születését, elmondták küldetésük célját, azaz Lót embereinek elpusztítását. Ezt Ábrahám és Isten vitája, majd alkudozása követte Lót népéért. Ábrahám tizennégy hívőt talált Szodomában, beleértve Lót feleségét is, majd abbahagyta a vitát. Egyesek szerint az angyalok azt mondták, hogy ha találnak öt olyan embert, aki imádkozik, nem rombolják le a várost. Mások szerint az alku tízig ment, aztán azt mondták, hogy nincs olyan nemzet, melynek nincs tíz igaz embere. Amikor Ábrahám tudatta velük, hogy Lót is köztük van, az angyalok megnyugtatták, hogy őt és háztartását megmentik, kivéve a feleségét. Ezután az angyalok tovább álltak.<sup>47</sup>

## 2.2. Lót prédikációja

A *Tafsir Muqatil* szerint Lót (Lut b. Hazan, Lut b. Harraz b. Azar. Sara bint Hazan testvére) Ábrahám unokaöccse, Sárán keresztül pedig sógora is volt. A „Lót belépett Isten iragalmába” kifejezés jelentését a prófétává válással magyarázza. Lót Ábráhámmal és Sárával a Szentföldre költözött, amikor Ábrahám 75 éves volt. Amikor Lót elkezdett prédikálni, népe nem hitt neki, és hazugnak mondta. A *Tafsir Mujahid (Warqa')* hasonlóan ír az esetről. Lót népe hazugnak tartotta a prófétát, miután ő büntetéssel fenyegette meg őket.<sup>48</sup>

A *Tafsir al-Tabari*-ban Lót felszólította népét Isten imádatára. Ezáltal buja cselekedeteiket próbálta megtiltani, illetve hogy hátulról férfiakba hatoljanak. Mivel azonban kitartottak ezekben a bujaságokban, és visszautasították a bűnbánattartást, Lót fájdalmas sorssal fenyegette meg őket.<sup>49</sup> A *Tafsir Ibn Kathir* szerint Lót felszólította a város lakóit Isten imáadására és bűneik elhagyására, ők azonban nem tették ezt meg. Mivel nem hittek neki, el is akarták üldözni Lótot és családját. Isten ezért megbüntette őket, és helyükön egy olyan tenger található, melynek sósabb a vize minden más tengerénél.<sup>50</sup>

A *Tafsir al-Kisa'i*-ban miután Isten elmondta Ábráhámnak, hogy Lót ki lett választva, mint figyelmeztető és hírnök a korrumpt népnek, Lót elutazott a síkságra, és Szodomát választotta lakhelyél, mivel az volt a legnagyobb város. Lót figyelmeztette Szodoma lakóit, hogy tartóztassák magukat a bűnöktől, melyeket még senki sem követett el előttük, és hagyjanak fel a bálványimádással. Lót híre eljutott a királyhoz is, aki maga elé vitette. Amikor megkérdezte, hogy ki ő, Lót azt válaszolta, hogy őt Isten küldte hírnökként, hogy a

---

<sup>47</sup> Brinner, 115-7.

<sup>48</sup> Leemhuis, 106.

<sup>49</sup> Brinner, 115.

<sup>50</sup> Ismael Ibn Kathir, *Les histories des prophètes* (n.p.:Maison d'Ennour, 2007), 149-150.

lakók végetvessenek a bűneiknek, és visszatérjenek az istenkövetésre. Lót azonban nem sok sikerrel járt, káromolták és megverték.<sup>51</sup>

### 2.3. Lót és a vendégek

A *Tafsir Muqatil*-ban Lót rosszalta az angyalok látogatását, mivel félt, hogy megfojják őket erőszakolni. A vendégeket Lót embereknek hitte, de később felfedték kilétüket, és elmondták, hogy azért jöttek, hogy megbüntessék a város lakóit, mert nem hittek a büntetésben. A *Tafsir Mujahid (Warqa')* hasonlóan írja le, hogy Lót először nem ismerte fel a vendégek kilétét, illetve, hogy az angyalok a nép megbüntetése miatt érkeztek.<sup>52</sup>

A *Tafsir Al-Thawri* szerint a város népe követte az angyalokat, amikor azok megérkeztek Lóthoz. További kiegészítés, hogy az idegeneknél tevék voltak, és nem mondtak semmit a lakosoknak. Amikor beléptek Lót házába, feltárták kilétüket. A *Tafsir Al-San'ani*-ban az angyalok érkezésekor Lót épp a földön dolgozott. Az angyalok vendéglátást kértek, Lót pedig megkérdezte, nem tudják-e, hogy mit cselekednek ezek az emberek. Aztán hozzátette, hogy még nem látott náluk rosszabb népet. Ezt még kétszer megismételte az angyalokkal való séta közben. Ez azért volt fontos, mert Isten azt parancsolta nekik, hogy addig ne pusztítsák el a várost, amíg Lót nem tanúskodott ellenük háromszor.<sup>53</sup> A *Tafsir al-Tabari*-ban mivel Lót segítséget kért, Isten elküldte Gábrielt és még két angyalt. Azt mondják, hogy a másik két angyal neve Mihály és Israfil volt, és fiatal férfiak alakjában jelentek meg.<sup>54</sup>

### 2.4. A város bűne

A *Tafsir Muqatil* az „al-mu'tafika(-at) kifejezést Lót népének négy városára érti. A városok nevei: Sudum, 'Amura, Sabur és Damura. A négy város egy úton található, melyet Mekka emberei gyakran látogattak, Mekka és Szíria közt, Medina és Szíria közt. Mind a négy városnak százezer lakosa volt. A tafsír szerint a városok bűne az volt, hogy a férfiak nők helyett férfiakkal közeledtek, illetve, hogy túlzóak voltak bűneikben. Így a Koránban található „ityan al-rijal” (férfiakhoz közeledni) kifejezés jelentése „nikah al-rijal”, azaz férfiakkal való közösülés, továbbá az „azwajukum” (társaitok, házastársaitok) kifejezés pedig a „furuja nisa'ikum”, azaz a nőitek nemiszerveire utal, tehát nők helyett férfiakkal közeledni

---

<sup>51</sup> Scott Siraj al-Haqq Kugle, *Sexuality, Diversity, and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims*, in: Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism* (London: Oneworld Publications, 2003), (190-234) 210-3.

<sup>52</sup> Leemhuis, 106.

<sup>53</sup> Leemhuis, 106-7.

<sup>54</sup> Brinner, 115.

nemi vágyból. Pontosabban a város férfiai éjszakánként más férfiakkal közeledtek hátulról. Ezt a cselekedetet még senki sem követte el előttük, és ők is csak az idegenekkel tették. További bűneik, hogy úti rablást követtek el, köveket dobáltak az utazókra a helyekről, ahol összegyűltek. A lakók nem gondolták, hogy valaha is meg lesznek büntetve ezen a világon. Szodoma lakói megörültek, amikor Lót házához értek, és emlékeztették arra, hogy megtiltották a vendégszeretet felajánlását. A *Tafsir Mujahid (Warqa')* úgy értelmezi a Koránban található részt, mely azt mondja, hogy a város lakói elhagyták azokat, akiket Isten társként teremtett nekik, hogy „elhagyátok nőitek elejét férfiak és nők hátuljáért”. Ezt a cselekedetet a gyülekezeteikben tették.<sup>55</sup>

A *Tafsir Ibn Kathir* szerint Szodoma lakói a világ legszabadosabb népe volt. Agresszíven bántak az utasokkal, és szörnyű bűneiket senki sem bánta meg. Ráadásul felfedeztek egy bűnt, amit még senki sem követett el előttük: a homoszexualitást, azaz az Isten által társnak teremtett nők elhagyását. Nem csak a homoszexualitás volt a bűnük, hanem egyben útonálló is voltak, akik elárulták társaikat, és mindenféle förtelmes cselekedetet követtek el gyülekezeteikben. A nép nem hitt Lótnak, és kérték büntetésüket. Ezért Lót segítséget kért Istentől, aki elküldte angyalait. As-Suddi szerint Lótnak két lánya volt: id. Aritha, f. Daghuta, és akkor találkoztak az angyalokkal, amikor épp vizet húztak. Megkérdezték, hogy tudnak-e valami helyet, ők meg azt mondták, hogy igen, de maradjanak ahol vannak, amíg vissza nem térnek. Ezalatt beszéltek apjukkal. Mivel a nép megtiltotta Lótnak, hogy vendégeket fogadjon, titokban vitték őket haza, de a felesége elárulta őket. Ezután a lakosok elmentek a házukhoz. Amikor Lót felajánlotta lányait a vendégekért cserébe, valójában a városlakók feleségeit ajánlotta fel a szexuális vágyaik kielégítésére, hiszen a próféta egyik hadíthá szerint a próféta egyben apja is népének. Ibn Kathir szerint a Könyv népei (azaz a zsidók és a keresztények) tévednek, mivel azt hiszik, hogy Lót valóban saját lányait ajánlotta fel. Továbbá abban is tévednek, hogy két angyalt küldött el Isten, hiszen valójában négyen voltak. Miután Lót felhívta őket Isten félésére, és hogy ne becsstelenítsék meg vendégeit, megkérdezte, hogy nincs-e köztük egyetlen igaz sem. Az angyalok pont erre vártak. Amikor Lót megpróbálta megakadályozni, hogy a lakosok belépjenek házába, és bezárta az ajtót, Gábrriel megcsapta az embereket szárnyával, akik ettől teljesen megvakultak. Az angyalok megparancsolták Lótnak, hogy családjával együtt hagyja el a várost éjszaka, és ne nézzenek vissza.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Ibid, 107-8.

<sup>56</sup> Ibn Kathir, 149-56.

A *Tafsir al-Kisa'i* azt írja, hogy a síkság öt városa vas- és ólomfállal volt körülvéve, illetve mindegyiknek ezer lakosa volt. Az itt lakó emberek mindenkinél jobban voltak képzve csalásból és mozgó agyagcélokra való kődobálásból. Több bűnük miatt is híresek voltak, ilyenek például: tapsolás, sportolás galambokkal, harcosmadarak felsorakoztatása, fogpiszkálókkaal való játszás, rágógumi rágás, kutya- és kakasviadatok rendezése és faragott bálványok imádása, melyeknek a király külön templomokat is építtetett. A lakosok falakat húztak kertjeik köré, hogy elkerüljék a közönséget. Kívül és belül is volt egy gyümölcsöskert, de a belsőbe senki nem láthatott be. Amikor megkérdezték a kísértőt, hogy hogyan tudják megakadályozni az idegenek és az utasok bemenetelét, akkor azt mondta, hogy amikor azok bemennek, közösjenek velük hátulról, és lopják el mindenüket. Ha így cselekednek, senki nem fog megállni náluk éjszaka. Ezután kimentek, és kerestek embereket, akiket megronthattak. Iblis (a gonosz) különböző alakokban jelent meg nekik, és ők megerősakolták, majd kirabolták. Eldöntötték, hogy ez jó, és így szokásukká vált, hogy minden idegennel így cselekedjenek, aki a földjükre tért.<sup>57</sup>

A *Tafsir al-Tabari* szerint Szodoma népe nem hitt Istenben, és olyan bujaságokat követett el, amiket még senki más előttük. Ezek közül a legfontosabbak, hogy férfiakhoz közeledtek, utálatos dolgokat cselekedtek gyülekezeteikben, és utakat vágtak el. Néhányak szerint ez az ítélvágás azt jelenti, hogy mindenkivel elkövették csúnya cselekedeteiket, akik áthaladtak az útukon. A cselekedettel kapcsolatosan több különböző vélemény is található. Ezek: utasok megrövidítése, gyülekezetben való szellentés, szexuális kapcsolat létesítése másokkal.<sup>58</sup> Amikor az angyalok Szodomába érkeztek, találkoztak Lóttal, aki épp a földjén dolgozott, illetve Lót lányával, aki vizet húzott a kútból. Miután az angyalok vendéglátást kértek, Lót magával vitte őket. Séta közben Lót elmondta, hogy nem ismer népénél rosszabb embereket. Ugyanezt később is megismételte. Amikor Lót felesége meglátta a vendégeket, elment, hogy tudassa Szodoma népével érkezésüket. Más vélemények szerint Lót a mezőn dolgozott, amikor az angyalok megérkeztek. Isten azt mondta az angyaloknak, hogy akkor kell elpusztítaniuk a várost, amikor Lót négyszer ellenük vall. Az angyalok vendéglátást kértek, majd Lót négyszer megismételte, hogy nem ismer népénél rosszabbat. Ezt követően az angyalok hazamentek Lóttal. Mások azt mondják, hogy az angyalok először Lót lányával találkoztak, aki épp vizet emelt családjának. Lótnak két lánya volt, az idősebbik Ritha, a fiatalabbik pedig Ra'raba. Az angyalok szállás után érdeklődtek, mire a lányok szóltak nekik, hogy ne menjenek a városba, amíg nem szólnak nekik. Ezt követően elmentek apjukhoz,

---

<sup>57</sup> Kugle, 209-10.

<sup>58</sup> Brinner, 112-4.



hogy megkérdezzék az ügyről. Mivel Lótnak megtiltotta népe, hogy vendégeket fogadjon, titokban vitték haza az angyalokat. Amikor Lót felesége meglátta őket, elment, hogy szóljon a város népének, akik Lót házához rohantak. Lót erre felszólított őket Isten féltésére, illetve, hogy ne alázzák meg vendégeit. Ezt a lányok felajánlása követte, hiszen ők sokkal tisztábbak, így cselekedetük kevésbé lenne erkölcstelen. Amikor Lót azt mondta, hogy bárcsak lenne valaki, aki segít neki, az angyalok ott termettek mögötte. Közölték vele, hogy Istentől jöttek, és hogy családjával együtt el kell hagynia a várost éjszaka, de nem szabad hátranézniük, továbbá, hogy mentse meg feleségét, mert rá is ugyanaz a sors vár, mint a népre. Amikor Lót megtudta vendégei kilétét, kérte őket a város azonnali lerombolására. Gábriel viszont közölte vele, hogy a pusztítás órája el van döntve, reggel fog végbemenni.<sup>59</sup>

## 2.5. A város elpusztítása

A *Tafsir Muqatil* azt írja, hogy Lót azt akarta, hogy Gábriel egyből pusztítsa el a várost, de ezt az angyal csak reggel tette meg. Gábriel felemelte a városokat a mennyig, aztán megfordította, és azok fejjel lefele leestek. A kövek, melyek betakarták, azokra estek rá, akik a városon kívül, a mezőn vagy a marháikkal voltak. Ez a „sijjil” kő, mely rájuk hullott, agyaggal volt összekeverve. A *Tafsir Al-San’ani* szerint Gábriel engedélyt kért Istentől a megbüntetésre, amikor a nép közeledni kezdett. Ezután megütötte őket szárnyával, és azok megvakultak. Ezt követően felfedte kilétüket, azaz, hogy ők hírnökök a városlakók Urától. Az elpusztítással kapcsolatosan ugyanazt a történetet tartalmazza ez a tafsír is. A „sijjil” kövek itt burkolt, bevont agyagból voltak, melyeken vöröstégla porréteg volt, és sorba voltak helyezve. A *Tafsir Mujahid (Warqa’)* szerint a „sijjil” kő a perzsa nyelvben a kő kezdete és az agyag végének állapotára utal. A *Tafsir Mujahid (Shibl)* azt írja, hogy reggel Gábriel felemelte a várost a szárnyával a mennyig, ledobta, majd Isten „sijjil” köveket szórt a lakókra. A *Tafsir al-Thawri* szerint Lót felszólítására, hogy ott helyben pusztítsák el a várost, az angyalok azt válaszolták, hogy ennek reggel van az ideje. Gábriel felemelte a várost a szárnyával, majd megfordította, és ledobta. Azokra, akik a városon kívül voltak, „sijjil” köveket dobtak, melyekben agyag volt.<sup>60</sup>

A *Tafsir al-Tabari* azt írja, hogy amikor eljött a megfelelő idő, Gábriel felemelte a várost szárnyával, majd ledobta őket fejjel lefelé. Más források szerint, amikor Lót segítséget kért, az angyalok megvakították a népet. Mihály beledöfte szárnyát a Szodoma alatti földbe, amíg elérte a legalsó réteget, aztán felfordította. Ezután kövek estek a mennyből, és

---

<sup>59</sup> Brinner, 117-9.

<sup>60</sup> Leemhuis, 110-1.

mindenkit elkaptak, aki nem volt a városban. Lót és családja megmenekült, kivéve a feleségét. Egy másik vélemény szerint Gábiel szétrombolta a városokat, egyiket a másik után, mivel összesen három Szodoma nevezetű város volt, melyek al-Madinah és Szíria közt voltak találhatóak. Mások szerint Isten Gábielt al-Mu'tafikahba küldte (Lót népének városa). Isten ezt a várost elpusztította a környező Mu'tafikah-kal együtt, mely öt várost jelent: Sab'ah, Sa'rah, 'Amarah, Duma és Szodoma (mely a legnagyobb volt közülük).<sup>61</sup>

## 2.6. Lót felesége

A *Tafsir Muqatil* szerint Lótnak két lánya volt, Ritha és Zaghutha. Lót felesége azért lett megbüntetve (azaz egy kő esett rá), mert visszanézett a városra. Lót és Noé felesége ellenszegültek vallásuknak, hitetlenségük miatt Lót és Noé nem volt hasznukra. A *Tafsir Al-San'ani*-ban Lót felesége egy hangot hallott, megfordult, és ráesett egy kő.<sup>62</sup> A *Tafsir Ibn Kathir* két lehetséges választ nyújt Lót feleségének halálával kapcsolatban. Az első szerint Lót felesége nem mehet el családjával, illetve így nem tartozik a családba. A második szerint elment velük, de visszafordult, és ráesett egy kő.<sup>63</sup> A *Tafsir al-Tabari* szerint Lót felesége hallotta, hogy mi történik a várossal, és ráesett egy kő. Egyesek szerint Lót megtiltotta feleségének, hogy elárulja vendégeit. Ő azonban rohant népéhez.<sup>64</sup>

## 3. Összegzés

A tafszírok összehasonlítása után megállapíthatjuk, hogy a legtöbb kiegészítés hasonló a kommentároknak, és azt a benyomást keltik, hogy sokkal több forrás áll rendelkezésükre. A hozzáadások általában olyan kérdésekre próbálnak meg válaszolni, melyek a Korán tömörsége miatt nincsenek megemlítve vagy problémássá válnak. Ilyen például Lót lányainak vagy a városok nevei. A kiegészítések egy másik funkciója a nehezen érthető szavak magyarázata, például a „sijjil” kő pontosabb jelentése. A kommentárok a szereplőkkel kapcsolatos félreérthetőségekre is megpróbálnak pontos választ adni. Ezért találhatunk magyarázatot Sára nevetésének okára vagy Lót feleségének bűnösségére. Ezen magyarázatok fő oka, hogy a kommentátorok pontosan tudták, hogy a Korán történetei tanítói jelleggel is bírnak. A tafszírokban habár a fő hangsúly a szexuális bűnön van, mégis kiemelendő a többi, főleg szociális bűn jelenléte. Ebből észrevehető, hogy a bűn szexuális

---

<sup>61</sup> Brinner, 119-25.

<sup>62</sup> Leemhuis, 109.

<sup>63</sup> Ibn Kathir, 156-7.

<sup>64</sup> Brinner, 120-1.

aspektusa egyre inkább teret nyer ebben az időszakban, de a bűnnek kizárólag férfiak között nemi aktusként való értelmezése még nincs jelen.<sup>65</sup>

## II. Szubtextus

A második fejezet első felében Lót történetét próbálom meg elemezni a Biblia-kommentárok segítségével. Az átláthatóság kedvéért a történetet öt nagyobb részre fogom osztani: Ter 13, Ter 18.1-16a, Ter 18.16b-33, Ter 19.1-29 és Ter 19.30-38. Ezt követően a Szodoma bűnére való utalásokat szeretném megvizsgálni a Biblia többi könyvében. A bibliai részt a biblián kívüli források követik, melyek alatt az apokrifeket és a zsidó-keresztény irodalmat értem. A harmadik fejezetet a Lót személyisége körüli kettős vélemények vázolásával zárom.

### 1. Lót története a Bibliában

Lót történetének fejlődése három szakaszra osztható. Az első egy szájhagyományhoz köthető. Ezt a összegyűjtési és átírási szakasz követte, mellyel további eredeti anyag került a törzsszövegbe. Az utolsó szakasz a papi beillesztés. Az exegéták abban nagyjából egyetértenek, hogy a szájhagyomány útján terjedt legenda eredetileg két különálló történet volt.<sup>66</sup> A második szakasz ezeknek a történeteknek egy elbeszélésbe való illesztését jelenti. A szerkesztői munkát a Jahvista szerzőnek tulajdonítják.<sup>67</sup> A papi betoldások valószínűleg a fogság után kerültek a szövegbe. Ez az átszerkesztés a Ter 19.29-nél, ahol Lót megmentését Ábrahám személyéhez kötik, illetve a Ter 18.6-nál figyelhető meg. Ezeken túl egy további szakasznak tekinthetjük a kisebb változtatásokat, azaz a tiqqun soperimet és a masszoréta vokalizációt.<sup>68</sup>

#### 1.1. Ábrahám és Lót elválása (Ter 13)

Az elbeszélés maga az 5 v.-tól kezdődik, és három részből áll: a vita (5-7a v.), Ábrahám békítése szándéka (8-9 v.) és az ajánlat elfogadása (10-11a v.). A Ter 13 központjában egy föld körüli konfliktus áll, melynek habár az oka és a befejezése ismeretes,

---

<sup>65</sup> Leemhuis, 112-3.

<sup>66</sup> William John Lyons, *Canon and Exegesis: Canonical Praxis and the Sodom Narrative* (London, NY: Sheffield Academic Press, 2002), 137-9.

<sup>67</sup> Ibid, 143-4.

<sup>68</sup> Ibid, 147-8.

megoldásáról nem sokat tudunk. Ennek alkalmát és fejleményét valószínűleg egy korábbi szájhagyomány őrizte meg, de ezek a specifikus részletek később kimaradtak.<sup>69</sup>

Az előbb említett vita a pásztorok közt alakul ki, és a tulajdonok megnövekedése váltja ki. Lót tulajdonáról annyit tudunk meg a szövegből, hogy sátrai voltak. A sátor a nomád életben tartózkodási helyül szolgált, és magába foglalta lakosait is. A 7 v.-ben említett pásztorok családjai több családot is magukba foglaltak, akik együtt utaztak (kb. 20-30 ember). A 6 v. azonban egy másik okot ad a szétválásra, mely szerint a föld nem volt képes elbírní nagy tulajdonukat. A vita fontosságának megértéséhez tisztázni kell, hogy a kis nomád csoportok esetében a vita a háború megfelelője volt. A területért folyó vita/háború pedig tulajdonképpen az életért, a csoportok túléléséért folyt. A területválasztás pillanatában Lót szemfelemelésekor szemei már a döntést mutatják, a bővízü Jordán területét, mely a Paradicsomra hasonlít. Ez a kép győzi meg Ábrahám ajánlatának elfogadására. A 10 v.-ben található utalás Szodomára („mielőtt Isten elpusztította volna Szodomát és Gomorrát”) akkor vált fontossá, amikor a 13. fejezet különvált a 18-19 fejezetektől. A 13 v.-től egy új elbeszélés kezdődik, melyet Szodoma megemlézése vált ki. Ez vezet Szodoma és Gomorra pusztításának történetéhez, mely azonban csak a 18-19 fejezetekben valósul meg.<sup>70</sup>

Susan Brayford Szeptuaginta-kommentárja mindezt azzal egészíti ki, hogy Ábrahám nyájban, ezüstben és aranyban volt gazdag. Továbbá, a kialakult vitában résztvevő pásztorok valószínűleg kánaániták és pereziták voltak.<sup>71</sup>

## **1.2. Ábrahám és a három vendég (Ter 18.1-16a)**

A 18. fejezet egy újabb nagyobb lélegzetvételű elbeszélést indít el (18-19 illetve 21.1-7, melyek egykor különálló egységek voltak). A narratíva egy idegenekből álló csoport váratlan látogatásával kezdődik Ábrahám sátorához.<sup>72</sup> Az istenek megjelenése emberi formában egy gyakori mitológiai téma az ókori világban.<sup>73</sup> Ez az isteni látogatás motívum található meg például az ugariti Aqhat elbeszélésben, ahol Kothar isten meglátogatja Danilt és feleségét, akik ezért bőséges lakomát szerveznek neki. Ezután az isten gyerekekkel adományozza meg őket. Hasonló olvasható Homérosznál is, aki arról ír, hogy az istenek meglátogathatják az embereket vándorlók alakjában.<sup>74</sup>

<sup>69</sup> Claus Westermann, *Genesis* (London, NY: T&T Clark International, 2004), 106.

<sup>70</sup> Westermann, 107-8.

<sup>71</sup> Susan Brayford, *Genesis* (Septuagint Commentary Series) (Leiden, Boston: Brill, 2007), 392-3.

<sup>72</sup> Westermann, 134.

<sup>73</sup> John Barton és John Muddiman (eds.), *The Oxford Bible Commentary* (Oxford: University Press, 2007), 52.

<sup>74</sup> Zamfir Korinna, *Ószövetségi exegézis* (Kolozsvár: Kolozsvári Egyetemi Kiadó, 2008), 106.

Az idegenek kilétéről több elmélet is született. Az egyik ilyen azt feltételezi, hogy Isten három angyallal jelent meg (Mihály, Gábiel és Rafael). A zsidó hagyomány szerint az angyaloknak csak egy feladatuk lehet, így Mihály a gyerek születését adja hírül Sárának, Rafael Lótot menti meg, Gábiel pedig elpusztítja a várost. Egy másik elmélet szerint a három férfi együtt képviselte Isten jelenlétét. A harmadik elmélet a három idegen közül az egyiket Istennel azonosította. Így érthető az is meg, hogy a háromból ketten mennek el Szodomába, és Isten marad Ábrahámmal beszélni. Ez az utolsó feltételezés talán a legelfogadottabb manapság.<sup>75</sup>

Az idegenek a déli hőség idejében érkeznek, amikor az utazók általában pihenést és árnyéket keresnek. Szembe állnak Ábrahámmal, mely a kopogtatás megfelelője. Vendéglátást kérnek, és Ábrahám sietve hívja be őket. A vendégszeretet a nomád világban és a korai letelepedett kultúrákban is különleges fontossággal bír. Az idegenek látogatásának nagy jelentősége van, hiszen egy másik világból érkeznek, melyről mesélhetnek is.<sup>76</sup> A vendéglátásnak és a meghívás elfogadásának megvan a maga rendje, szertartása. Az udvarias meghívásra a vendégnek először tartózkodással kell válaszolnia, ezután a vendéglátó biztatása következik.<sup>77</sup> A vendégfogadásról további információt a Bír 4-ből nyerhetünk. Ezek szerint vendéglátást csakis a háztartás férfi feje vagy egy férfi lakos ajánlhat fel. A meghívás szólhat egy bizonyos periódusra, melyet később meghosszabbíthatnak a vendéglátó új meghívásával. Az idegen mindezt visszautasíthatja, de ezzel megsértheti a fogadó becsületét, ami azonnali ellenségeskedéshez vagy konfliktushoz vezethet. A meghívás elfogadása után a vendég nem kérhet semmit, a vendéglátónak pedig a rendelkezésére álló legjobbat kell vendégének felajánlania. Ezt a vendégnek hírekkal és szerencsés becslésekkel kell viszonznia. A vendéglátó azonban nem kérdezhet személyes kérdéseket.<sup>78</sup>

A vendégszeretet fontossága a Szeptuagintában még jobban ki van emelve. Ábrahám harmadik személyben utal önmagára, mint a vendégek szolgája. A héber „נַא” udvariassági szó máshol nincs lefordítva az LXX-G-ben, itt azonban kétszer is megjelenik. Ábrahám elmondja, hogy mi fog történni a vendégekkel, de valószínűleg a szolgái mossák meg a lábát. A vendégszeretet kifejezése érdekében az „egy kis víz” felajánlása elmarad, a pontos mennyiség nincs megjelölve. Ugyanígy elmarad az „egy kis étel” kifejezés is. A vendégfogadás közben Ábrahám „siet, szalad, gyorsan cselekszik”. Ezek az igék is vendégszeretetről tanúskodnak. A héber Bibliában a szolga leírásakor az „עַבְדִּי” szó szerepel,

---

<sup>75</sup> Lyons, 152-5.

<sup>76</sup> Westermann, 134.

<sup>77</sup> Zamfir, 110.

<sup>78</sup> Lyons, 162.

melyet tipikusan olyan személyre használnak, aki egy másik személyt vagy isteni mestert szolgál. Az Ábrahám szolgájára való utaláskor azonban a „נער” azaz fiú, legény szót használja az író, mely egy háztartás szolgájára vagy rabszolágra utal. Az LXX-G-ben azonban nincs ilyen különbségtétel, mindkét esetben a „παις” szót olvashatjuk. Így gyakorlatilag Ábrahám egy szintre helyezi magát szolgájával, ezzel is növelve a vendégek iránti tiszteletet. További finomítás, hogy Ábrahám nem csupán adja (נתן), hanem felszolgálja (παρεθηκεν) az ételt, és vendégei mellett áll, miközben azok esznek.<sup>79</sup>

### 1.3. Ábrahám kérdései Szodoma pusztulásáról (Ter 18.16b-33)

Az idegenek elindulása és megérkezése közé egy rövid epizód van beékelve, mely Ábrahám és Isten párbeszédéből áll. Ennek két része van: Szodoma lerombolásának bejelentése és Ábrahám kérdései. A jelenet egy teológiai kérdezősködés, párbeszéd formájában, mely nem egy történetet beszél el, hanem egy teológiai reflexió eredménye. Lényege Isten cselekedeteinek igazságossága a történelemben.<sup>80</sup> A szöveg egyben Ábrahám üdvtörténeti szerepének is reflexiója. Ennek oka, hogy Isten beavatja őt terveibe, amivel utódainak feladatként adja az Úr útjának megtartását, azaz a jog és igazság szerinti cselekvést.<sup>81</sup> Az Isten igazságosságának kérdése nem csupán egy teoretikus kérdés, hanem inkább praktikus, főleg azok számára, akik elszenvedték Júda pusztulását 587-ben a babilóniaiak által. Szodoma sorsa itt így paradigmájává válik egy jóval tágabb kérdéskörnek.

A rész sok mindenben figyelemreméltó: Isten gondolataival kezdődik, illetve Ábrahám kitartása Isten rendreutasításában, hogy univerzális bíróként igazságosan kell eljárjon. Isten hallgatása Ábrahámra és készsége a változtatásra is figyelemreméltó. Ábrahám vádja az, hogy Szodoma és Gomorra elpusztításával Isten ugyanúgy járna el az igazzal, mint a bűnösselel.<sup>82</sup> A pátriárka számára azonban már az elejétől világos, akkor is amikor felteszi kérdéseit, hogy Isten véghez fogja vinni tervét. Az első kérdés lényege, hogy egy ilyen fajta pusztítás csak akkor lehet igazságos, ha kizárólagosan a gonoszakat sújtja. Az író célja az volt, hogy megmutassa, Isten ítélete igazságos.<sup>83</sup>

A beszélgetésből feltűnhet, hogy Ábrahám és Isten között barátság van. Ez nem egy szokatlan kép, hiszen az ókori Közel-Keleten az isten vagy a király szolgája annak egyben

---

<sup>79</sup> Brayford, 310-2.

<sup>80</sup> Westermann, 137.

<sup>81</sup> Zamfir, 113.

<sup>82</sup> Barton és Muddiman, 52.

<sup>83</sup> Westermann, 139.

barátja és terveinek titkosa is volt.<sup>84</sup> A vita így antropomorf és antropopatikus elemeket is tartalmaz. Ennek fényében állhat meg Ábrahám Isten előtt, és alkudozhat vele.<sup>85</sup> A beszélgetés, ahogy azt már említettük, valójában nem Szodomáról szól, hanem az igazságosságról. Ábrahám megpróbált igazságot elérni, de igazából Isten az, aki Ábrahámnak, a jövőbeli igaz tanítónak, betekintést nyújt dolgaiba. A látszólagos alkudozás Isten kinyilatkoztatása. Ábrahám megáll tíznél, mindezt azért teszi, mert valószínűleg ez volt a minimum létszám, ami kellett egy közösség, egy város megmentéséhez.<sup>86</sup>

A hetvenes fordításban Ábrahám folyton az „απολλυμι” (elpusztítani) igét használja, míg a fogalom a héber Bibliában ennél sokkal változatosabb szókinccsel van kifejezve. Ezzel a görög szöveg az igaz emberek számának fontosságát szeretné kiemelni.<sup>87</sup>

#### 1.4. Szodoma elpusztítása és Lót megmentése (Ter 19.1-29)

Szodoma lerombolásának története különböző változatokban volt továbbadva, ezek megtalálhatóak néhány helyen a Bibliában. A Szentírás más városok lerombolásáról is úgy ír, mint az isteni igazságosság példájáról (ld. Bír 19.15-25). Az extrabiblikus történetek közt is akadnak olyanok, melyek a Ter 19-hez hasonló felépítéssel rendelkeznek: bűn, ítélet, egy személy megmentése. További közös elem ezekben az elbeszélésekben, hogy a bűn rendszerint a vendégszeretet megsértése, illetve, hogy a megmentett személy az istenségek befogadója (pl. Philemón és Baucis története Ovidius *Átváltozások* c. írásában vagy más különböző indiai történetekben).<sup>88</sup>

Az angyalok valószínűleg azért mennek Szodomába, hogy kivizsgálják a lakók állítólagos gonoszságait. Ábrahámra nincs utalás az egész történetben, csak a végén jelenik meg. Ez azt jelentheti, hogy a történet eredetileg egy névtelen személyről és egy város elpusztításáról szólt, akit később Lóttal azonosítottak. A főtörténet csak Szodomáról szól, Gomorrára egyedül a 24 v.-ben van utalás.<sup>89</sup>

Az idegeneket a narrátor angyaloknak írja le, de Lót és Szodoma népe nem ismeri fel bennük az isteni küldötteket, hiszen férfiakként utalnak rájuk. Lót a város kapujánál ül az idegenek érkezésekor. Mivel a városkapu az üzlet és a jogi ügyek helyszíne volt, arra következtethetünk, hogy Szodoma lakói bizonyos fokig elfogadták Lótot, aki itt mint a város

---

<sup>84</sup> Thomas L. Brodie, *Genesis as Dialogue: A Literary, Historical, & Theological Commentary* (Oxford: University Press, 2001), 248.

<sup>85</sup> Zamfir, 115.

<sup>86</sup> Brodie, 249.

<sup>87</sup> Brayford, 317.

<sup>88</sup> Westermann, 142.

<sup>89</sup> Barton és Muddiman, 52.

életébe beolvadt idegen (גר) van jelen. Lót „uraimnak” szólítja meg az idegeneket, és végig többes számban utal rájuk. Az idegenek este érkeznek, ami veszélyre és fenyegetettségre utalhat. Lót vendégszeretetének oka az is lehet, hogy tudja, a város lakói nem fognak menedéket nyújtani a vendégeknek. A közösség normáival ellentétes viselkedése azonban már felhívja az eseményt figyelő lakosok figyelmét. Az idegenek először visszautasítják a meghívást. Ennek több oka is lehet: Lót biztonsága miatt aggódtak, vagy csupán a bűnök kivizsgálása volt az indokuk. Lót ezt követően lakomát rendez nekik (משחה), és kovásztalan kenyeret süt.<sup>90</sup>

A tény, hogy Lót házát minden fiatal és öreg körülvette, arra utalhat, hogy a város minden lakója gonosz volt. A másik fontos észrevétel, hogy a lakók nyíltan követik el gonoszságaikat. A szodomaiak az idegenek megismerését (נדעה) követelik. Az exegeták közül sokan hozták kapcsolatba ezt a „megismerni (ידע)” igét a szexuális megismeréssel, ez esetben a homoszexualitással. Ez az értelmezés a XX. század végére már teljesen elfogadottá vált. Bizonyos Szentírás-kutatók azonban megkérdőjelezték, és megpróbálták mélyrehatóbban megismerni a város bűnét. Ezek közül néhányan nem a homoszexuális aktust, hanem a homoszexuális nemierőszakot értették a bűn alatt. Ebben az értelemben a „megismerni” ige nem csak egyszerű nemi kapcsolatot jelent, hanem akár erőszakot is vonhat maga után, ahogyan azt a Bír 19.25-ben is megfigyelhetjük. Az igével kapcsolatban felmerül egy probléma, ugyanis Lót ugyanazt a „ידע” kifejezést használja akkor is, amikor lányaira utal, akik nem ismertek még férfit. Ez a kétértelműség azonban nem egy szokatlan lingvisztikai jelenség, hiszen a héber nyelv, sok más nyelvhez hasonlóan, ugyanannak a szónak különböző jelentéseket is tulajdoníthat kontextustól függően.<sup>91</sup> A második figyelemre méltó értelmezés az eseményeket szoros kapcsolatba hozza a teofániával. Az angyalok látogatása fontos szereppel bír, hiszen ez az isteni akarat kifejeződése. Az egyes szám és többes szám váltogatása az isteni jelenlétre utal. Ezt erősíti meg a nyelvhasználat, a jellemzés és a cselekmény kétértelműsége is. A város lakói valószínűleg Isten ellen lázadtak fel, ennek kifejeződése az önteltségük és a hálátlanságuk, mely miatt nem szerették volna megosztani tulajdonukat másokkal. Amikor Lóttól a vendégek megismerését kérték, akkor valójában Istenre gondoltak. Lót, mivel itt még nem jött rá vendégei kilétére, szexuális értelemben érti a kérdést, és felajánlja lányait. Összességében tehát azt mondhatjuk, hogy ebben az esetben a város bűne az önhittség volt, mely oda vezetett, hogy Isten megismerését kérték, aki

---

<sup>90</sup> Lyons, 215-8.

<sup>91</sup> Ibid, 225-8.



számukra megismerhetetlen volt.<sup>92</sup> A harmadik és egyben a legelfogadottabb értelmezés szerint a várossal kapcsolatosan két gond van: a szexuális viselkedés és a vendégszeretet. Lót, amikor megszólítja a városbelieket, a vendégszeretet megszegésére utal. Mivel nem szeretné, hogy bántódásuk essen a vendégeknek, felajánlja lányait. A homoszexualitás ebben az esetben csak a kisebbik gondot jelenti. Lót lányainak felajánlása azonban nem csupán a vendégszeretet jelképe. Ez inkább szűklátásának köszönhető, mely a földváltásból és Szodoma felé való téréséből ered. A szöveg nem ad pontos választ arra, hogy vajon a homoszexualitás vagy a tömeges megerőszakolás a fő gond. Valószínűbbnek tűnik azonban, hogy a cél nem a vágy, hanem az ellenségeskedés, a vendégek megalázása volt. De még ha a homoszexualitásról volna is szó, abban az esetben is az agresszív formája van elítélve. Az agresszív heteroszexuális nemi kapcsolat elítélése ugyanúgy megtalálható, hisz a két vendég közbelép, amikor Lót felajánlja lányait. Az agresszív heteroszexuális kapcsolatokról további ítéletet találunk a Bírak könyvében, ahol szigorúan megbüntetik azokat, akik megölték egy nőt nemi erőszak által (Bír 19-20). Ez az elmélet szerint tehát a Ter 19 nem a homoszexuális cselekedetet, orientációt vagy erőszakmentes szexuális magatartást ítéli el, hanem a vendégszeretet megszegését.<sup>93</sup>

A Szeptuaginta szóhasználata is kétértelmű a kérdésben, ugyanis a „συγγιγνομαι” ige is utalhat arra, hogy Szodoma lakói szexuális kapcsolatot akartak létesíteni a vendégekkel. A kifejezés kétszer szerepel az LXX-G-ben, de csak három másik alkalommal az egész LXX-ben. Ez a héber „ismerni” szó fordítása, mely valószínűleg testi ismeretre is utal. A másik előfordulása az LXX-G-ben egy másik héber szó fordítása, ami ugyancsak testi kapcsolatra utal, „בכש” (lefektetni). Ennek a görög kifejezésnek azonban több nem-szexuális értelme is lehet, pl. beszélni valakivel. Lót felhívja a lakókat, hogy ne paráználkodjanak („μη πορνευσησθε”). Ez használható a vendégszeretet megsértésére, de aligha a vendégek megerőszakolására. Lót felajánlja lányait, akik még nem ismernek férfit („ουκ εγνωσαν ανδρα”). Itt a héber „nem ismerni” kifejezést szószerint fordítja az író. Így az LXX különbséget tesz aközött, amit a szodomaiak akarnak, illetve Lót felajánlása közt. Mindkét kifejezés jelenthet szexuális kapcsolatot is. Az előző valószínűleg egy gonoszabb jelentéssel bír, míg a későbbi kevésbé.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Brian Doyle, *The Sin of Sodom: yada', yada', yada'?* A Reading of the Mamre-Sodom Narrative in Genesis 18-19, in: *Theology&Sexuality: The Journal of the Institute for the Study*, September 1998, Vol. 5 Issue 9, (84-100) 87-92, 100.

<sup>93</sup> Brodie, 250-1.

<sup>94</sup> Braydord, 318-9.

A különböző elméleteket és a kontextust összevetve azonban egy sokkal tágabb konklúzióra juthatunk a város bűnével kapcsolatosan. Erről az első benyomást a Szodoma bűnére használt kép adhatja, mely szerint a város bűne az égig kiált. A Bibliában több bűnt is jellemeznek így, ezek közé tartozik a gyilkosság (Káin és Ábel), az árvák és özvegyek sanyargatása, a napszámos bérének visszatartása, vagy a szegény zálogba vett köpenyének vissza nem juttatása napnyugta előtt (Kiv 22.21-26).<sup>95</sup> A város bűnét tehát nem lehet egy pontosan elhatárolható bűnös cselekménnyel azonosítani. Sokkal helyesebb egy gonosz életmódot elképzelni. Ebben az értelemezésben érthető meg Isten szándéka is az Ábrahámval való beszélgetéskor, ahol Isten betekintést nyújt dolgaiba azért, hogy megmutassa a helyesség és igazságosság útját, melyet Ábrahámnak és utódainak követniük kell. Szodoma ebben az isteni szándékban, mint ellenpélda szolgál. A város bűne így nem korlátozódhat egy bizonyos cselekedetre. Szodoma lakói sokkal inkább abban vétkeztek, hogy kudarcot vallottak az Isten útján való járásban. Ezt erősíti meg az is, hogy a cselekedet, amely kiváltotta Isten haragját, sehol sincs konkrétan leírva, csak erőszakra találunk utalást, mely egy sokkal tágabb értelmezést javasol.<sup>96</sup>

A vendégek a hosszan tárgyalt incidens után vaksággal sújtják a népet. Ez valószínűleg ideiglenes látásképtelenségre utal. Az itt használt kifejezés csak kétszer jelenik meg a Bibliában (2Kir 6.18, ugyanaz a kontextus), és egy ősi elbeszélésre utalhat. Lót és családja menekítése közben megtiltják, hogy visszatekintsenek a városra. A visszanezés tilalma egy általános elem, hisz halandó nem nézhet Isten pusztító ítéletére. A tűzeső és a kénkő egy hagyományos, sztereotípikus módja volt az isteni ítéletből fakadó pusztító tetteknek (ld. MTörv 29.23; Iz 30.33, 34.9; Ez 38.22; Zsolt 11.6). A történet egyben a Holt-tenger körül lévő emberformájú sóoszlopok magyarázataként is szolgálhatott. Ez a motívum a görög legendákban is megjelenik, de az Ószövetségben itt van egyedül szó metamorfózisról.<sup>97</sup> A Zoárba való menekülés is értelmezhető földrajzi magyarázataként egy lakható terület jelenlétének a lakatlan Holt-tenger környékén (erre a területre több utalás is található a Bibliában (ld. MTörv 34.3; Ez 15.5; Jer 48.34), melyek arra utalnak, hogy a város már i.e. VI. században is létezett).<sup>98</sup> A geográfiai magyarázat mellett pszichológiai értelmezéssel is rendelkezhet Lót feleségének halála, hiszen ebben a térségben a só a halál jelképe (Sós-tenger,

---

<sup>95</sup> Zamfir, 114.

<sup>96</sup> Lyons, 234-5.

<sup>97</sup> Westermann, 143-4.

<sup>98</sup> Thomas Römer, *Quand les dieux rendent visite aux hommes (Gn 18-19): Abraham, Lot et la mythologie grecque et proche-orient*, in: F. Prescendi és Y. Volokhine (ed.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud (Religions en perspectives 24)* (Genève: Labor et Fides, 2011), (615-26) 621.

Holt-tenger), így a visszanezés arra, amit leromboltak, ami halott, halottá teszi Lót feleségét is. Ez az eset tovább erősíti a látás szimbólumát, ami nem azt jelenti, hogy a visszanezés és a halállal való foglalkozás rossz. Ennek megértéséhez inkább egy nagyobb, szélesebb kontextus és igazság szükséges, melynek Ábrahám, aki távolról figyelte a város lerombolása után felszálló füstöt, már birtokában volt. Ez a füst az első szövetségre is emlékeztet, mely most Lót megmenekülésével is összeköthető. Ábrahám ebben viszont többet lát, egy jelenlétet, mely az ő krízisidejében egy másik dimenzióra tette figyelmissé. A vízözöntörténet szivárvánnyal végződött, a vízhez kötődő jele a szövetségnek. Ez a tűzhöz kötődő történet füsttel végződik, mely a tűzhöz kötődő jele a szövetségnek. Így a tűz és a víz, habár mindkettő a rémület forrása, Isten szövetségének emlékeztetőivé váltak, nem a rettegés, hanem a megnyugvás forrásává.<sup>99</sup>

### **1.5. Lót lányai (Ter 19.30-38)**

Az utolsó rész elemei három szintre oszthatóak. Az első az új szint motívuma a rombolás után, melyben Lót Noé megfelelője. A második a törzsi jövendölésekből táplálkozik, és Moáb illetve Ammon eredetéről nyújt etiológiai magyarázatot. A harmadik szint pedig az Ábrahám-Lót ciklus. A két lány ötlete elkeseredett helyzetükből származik, melyben fontos szerepet játszik az utódok nélküli meghalástól való félelem.<sup>100</sup> A rész önmagában nem tartalmaz etikai ítéletet. Az utalás Lót nagy öregségére azt jelzi, hogy már nem fog újra megházasodni, és így már nem lehet jogos gyereke, nem azt, hogy nem nemzőképes többé. Újabb összefüggést találhatunk a Noé narratívával, hiszen Noéhoz hasonlóan Lót sincs tudatában annak, ami vele történik a részegség miatt.<sup>101</sup> A gyerekek nevei valószínűleg a mostaniaknál egyszerűbbek voltak, csak később változtatták meg az etiológiai magyarázat érdekében. Ennek célja, hogy a Moáb és Ammon távoli kapcsolatát Izraellel Lóthoz, Ábrahám unokaöccséhez kössék, hiszen Ábrahám nem csak Izrael, hanem a nemzetek atyja is.<sup>102</sup>

A Szeptuaginta az apa és lányai közötti szexuális kapcsolatra a „κοιμω” szót használja, mely szexuális vagy nem szexuális jelentéssel is bír. A cselekedet oka itt valószínűleg az emberiség megmentése. További érdekes különbség, hogy a héber Bibliával

---

<sup>99</sup> Brodie, 252-3.

<sup>100</sup> Westermann, 146.

<sup>101</sup> Barton és Buddiman, 53.

<sup>102</sup> Westermann, 146.

ellentétben a gyerekek nevei itt már meg vannak magyarázva: a Moab név jelentése „az apámból/tól volt”, míg az Ammon „népem fia” szópárra utal.<sup>103</sup>

## 2. A történet recepciója a Bibliában

Mivel a fejezet mozgatórugója a két város bűnének megismerése a biblikus irodalom tükrében, a következő feladat a Szodomára és Gomorrára történő utalások megvizsgálása a Szentírás többi könyvében. Ezek összegzése fontos betekintést nyújthat abba, hogy miként értelmezték a különböző bibliai könyvek szerzői a városok pusztulásának okát. Ennek oka, hogy az Ószövetség könyveinek írói időben sokkal közelebb voltak a Teremtés könyvének életmódjához és nyelvéhez. Az, hogy a bűnt a homoszexualitással azonosították vagy sem, fontos jelentőséggel bír.<sup>104</sup>

A prófétai irodalomban Ámosz, Szofoniás, Jeremiás és Ezékiel könyvében találhatunk utalást a két városra. Jeremiás próféta második orákulum-gyűjteményében (Jer 23.14) Szodoma szimbólum a hamis próféták rossz cselekedeteire és bűnösségére utal. Összehasonlításában a samariai és júdeai prófétákat is bűnösnek véli.<sup>105</sup> Ámosz próféta könyvében (Ám 4.11) Szodoma neve az Isten által kimért természeti csapások felsorolásakor jelenik meg. Az ezeket kiváltó bűnök a szegények elnyomása, illetve az izraelita istentisztelet bűnössége. A próféta szerint ugyanis Isten szeretete a jó szeretetét és a rossz gyűlöletét jelenti, nem a rituális cselekedeteket.<sup>106</sup> Ezékiel a három nővér allegóriájában (Ez 16.48) említi meg a várost. Ennek célja Jeruzsálem gonoszságának bemutatása, aki visszautasította az Isten iránti engedelmisséget, és máshoz lett hűséges. Szodoma itt a jólétet jelképezi, mivel a Jordán völgye „Isten kertjéhez” volt hasonló jó vízellátása miatt.<sup>107</sup> Szofoniás az Ammon és Moáb elleni prófeciákban (Szof 2.9) él Szodoma képével. A két nép bűnössége abban található, hogy örvendeztek Júda népének szerencsétlensége felett. A próféta szerint ezek a nemzetek el fognak pusztulni, mint Szodoma és Gomorra. A Holt-tenger elhagyott

---

<sup>103</sup> Brayford, 321-2.

<sup>104</sup> John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1980), 95.

<sup>105</sup> Guy P. Couturier C.S.C., Jeremiás könyve (417-62) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (eds.), *Jeromos Bibliakommentár I.: Az Ószövetség könyveinek magyarázata* (Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002), 444-5.

<sup>106</sup> Michael L. Barré S.S., Ámosz jövendölése (335-346) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (eds.), *Jeromos Bibliakommentár I.: Az Ószövetség könyveinek magyarázata* (Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002), 340.

<sup>107</sup> Lawrence Boadt, C.S.P.: Ezékiel jövendölése (473-508) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (eds.), *Jeromos Bibliakommentár I.: Az Ószövetség könyveinek magyarázata* (Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002), 491.

sózátonyaihoz lesznek hasonlóak, és a visszatérő Júda maradéka fogja őket kifosztani.<sup>108</sup> További fontos információt találhatunk még a Második Törvénykönyvben (Mtörv 29.22) ahol a Szodomára való utalás az idegen vallások és idegen istenek imadásának veszélyeiről szól. Itt Szodomát és Gomorrát, azaz a síkságon lévő városokat együtt sorolja fel a szerző.<sup>109</sup>

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy a próféták könyveiben a két város az emberiség illetve Izrael gonoszságának szimbólumaként szerepel. A sexualitás itt nem játszik fontos szerepet, helyette inkább azon a viselkedésen van a hangsúly, mely szétrombolja a társadalmat, és amely a legrosszabb a bűnök közül.<sup>110</sup>

### 3. A történet recepciója a Biblián kívüli szövegekben

A Szodomára és Gomorrára való utalások a Biblián kívül más szövegekben is megjelennek. Ezek közül vannak olyanok, melyekben az egész történet megtalálható kisebb-nagyobb eltérésekkel, illetve olyanok, melyek különböző interpretációkat nyújtanak bizonyos kérdésekben. Ebben a részben négy ilyen szöveget mutatok be: a Jubileumok könyvét, az Aggadát és két Targumot (Targum Neofiti és Targum Pszeudo-Jonatan). Az ezekben található fogalmazási és interpretációs különbségek, a Bibliában levő utalásokkal együtt, remélhetőleg további fontos betekintést nyújtanak az ókori elképzelésekről a városok bűnét illetően.

#### 3.1. Jubileumok könyve

A Jubileumok könyve a Második Templom idején íródott, írója ismeretlen. A könyv a Teremtés könyvének és a Kivonulás könyvének első részének újbóli elmesélése, mely új magyarázó és értelmező információkkal van bővítve.<sup>111</sup> A Jub 16.1-9 Lót történetét meséli el. A könyv szerzője tudatosan szerkesztette meg ezt az elbeszélést, amit két részre lehet osztani: az első rész témája egy gyerek születésének hírüladása Ábrahámnak és Sárának, a másodiké pedig Lót története. A jelen alfejezetben ezzel a második résszel fogunk foglalkozni.

---

<sup>108</sup> Thomas P. Wahl O.S.B., Irene Nowell O.S.B., Anthony R. Ceresko O.S.F.S.: Szofoniás, Náhúm, Habakuk jövendölései (403-416) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (eds.), *Az Ószövetség könyveinek magyarázata (Jeromos Bibliakommentár I.)* (Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002), 405-6.

<sup>109</sup> Joseph Blenkinsopp: Második Törvénykönyv (173-94) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (eds.), *Az Ószövetség könyveinek magyarázata (Jeromos Bibliakommentár I.)* (Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002), 191.

<sup>110</sup> Ed Noort, For the Sake of Righteousness. Abraham's Negotiations with YHWH as Prologue to the Sodom Narrative: Genesis 18:16-33, in: Ed Noort és Eibert Tigchelaar (ed.), *Sodom's Sin: Genesis 18-19 and its Interpretations* (Leiden, Boston: Brill, 2004), (3-15) 3-4.

<sup>111</sup> James L. Kugel, *A Walk through Jubilees: Studies in the Book of Jubilees and the World of its Creation* (Leiden, Boston: Brill, 2012), 1.

A Jub 16.5-9 a két város elpusztításának történetét és következményeit meséli el. A mű írója inkább a történet bevezetőjének (Ter 18.1-15) és végének (Ter 19.33-38) újraírására törekedett, mint Szodoma és Gomorra történetére. Nem csak a perspektíva különböző, hanem az elbeszélő is. A Teremtés könyvében ugyanis egy objektív narrátor ír egyes szám harmadik személyben, a Jubileumok könyvében viszont egy angyal (a Jelenlét Angyala) diktálja a történeteket Mózesnek, melyet többes szám első személyben tesz.

Az Ábrahámot meglátogató három ember kilétéről pontosabb képet nyújt, akiket angyaloknak ír le. A városok pusztításáról azonban kevés információt kapunk, Ábrahám alkudozása Szodomáért sem található meg a szövegben. Ebből egy tiszta képet kaphatunk az író Lótról való elképzeléséről, aki szerint nem lenne helyénvaló Ábrahámnak az igaz Lótért könyörögni, illetve az alkudozó Ábrahám képe, aki ellent mond Istennek sem felelne meg a róla alkotott képnek. Lót és a vendégek elbeszélése is majdnem teljesen hiányzik.

A két város története gyakorlatilag egy mondat, mely a városok és a régió ítéletéről szól. Itt azt olvashatjuk, hogy a város lakói kegyetlenek és nagyon bűnösök voltak, akik megbecstelenítették önmagukat, szexuális bűnöket követtek el, és azt tették, ami tisztátalan a földön (Jub 16.5a-5h). A három bűn pontosabb leírása valószínűleg már az író interpretációja a városok bűneiről. Összességében azt mondhatjuk el, hogy a hangsúly itt az ítéleten van, ellentétben a Teremtés könyvében található szöveggel. A Szodomára és Gomorrára való további utalásoknál a Jubileumok könyvében az író nem részletezi a vádakát. A városokra mért ítélet, mint a minden más bűnért járó ítélet modellje szolgál.<sup>112</sup>

### **3.2. Aggada**

Az Aggada a két legfontosabb rabbinikus hagyomány egyike. A Halakával ellentétben, mely jogi és a törvénnyel kapcsolatos kérdésekkel foglalkozik, az Aggada a bibliai írások értelmét, értékét és elképzeléseit értelmező elbeszélő forma. A szövegeket a palesztinai zsidóság írta a Második Templom idejétől a talmudi periódus végéig. Formailag elbeszéléseket, legendákat, bátorító szavakat, felhívásokat és jövőbeli reménnyel kapcsolatos szövegeket tartalmaz.<sup>113</sup>

Az aggadikus irodalomban Szodoma a gonoszság, azon belül is egy sajátos gonoszság megtestesítője volt. A Sefer ha-Yashar szerint a lakosok rosszindulatúak és keményszívűek

---

<sup>112</sup> Jacques van Ruiten, Lot Versus Abraham, The Interpretation of Genesis 18:1-19:38 in Jubilees 16:1-9, in: Ed Noort és Eibert Tigchelaar (eds.), *Sodom's Sin: Genesis 18-19 and its Interpretations* (Leiden, Boston: Brill, 2004), (29-46) 29-39.

<sup>113</sup> Stephen G. Wald, Aggadah, in: Fred Skolnik és Michael Berenbaum (ed.), *Encyclopaedia Judaica, Volume 1: Aa-Alp* (Detroit: Thomson Gale, 2006), (454-464) 454-5.

voltak. Ez több mindenben is megnyilatkozott. Amikor egy idegen lépett a területükre, megostromolták, és megfosztották mindenétől. Arra különösen is odafigyeltek, hogy csak egy apróságot vegyenek el, mert abban az esetben, ha az áldozat tiltakozni akart volna, azt mondhatták, hogy ők csak egy semmiséget vettek el, ami nem érne meg a vitát. Egy következő példa gonoszságukra a döntés, amely szerint minden vándort elbátortalanítanak, akiről azt gondolják, hogy az ő jólétük csorbításáért jön. Egy másik kifejeződése a rosszindulatuknak, hogy amikor egy idegen érkezett a városba, végrehajtották a vendégszeretet törvényét a szállás biztosításával. A városnak azonban egységes ágymérete volt, így ha az idegen túl hosszú volt, megcsonkították a lábának levágásával, ha pedig túl rövid, kinyújtották. Ha egy szegény ember érkezett, a lakosok adományokat adtak neki (aranyat és ezüstöt), kenyeret azonban nem. Így amikor éhenhalt, mindenki visszavehette az adományokat.

Ugyancsak a Sefer ha-Yashar beszéli el, hogy négy bíró volt Szodomában, akik sajátos nevekkkel rendelkeztek: Shakrai (hazug), Shakurai (borzalmas hazudó), Zayyafi (hamisító) és Mazle Dina (az igazság megrontója). A bírók nevei ítélesei módjukat is tükrözték, mivel sajátosan gonosz módon jártak el. Ha például valaki megtámadta szomszédját, kötelezték az áldozatot, hogy fizessen orvosi ellátási díjat támadójának. Ha valaki megtámadta szomszédja feleségét, és emiatt a nő elvetélt, a bírók úgy ítéleztek, hogy a nőt a támadónak kell adni, hogy ismét teherbe essen, és így ellensúlyozza az elvesztett gyereket.<sup>114</sup>

R. Judah szerint a szodomaiak kihírdették, hogy mindenki égessék el élve, aki a szegényt vagy idegent egy morzsa kenyérrel is segíti. Ez alapján érthető meg a két lányról szóló történet is, mely szerint két lány lement a kúthoz vizet tölteni. Amikor ez egyik megtudta, hogy a másiknak nincs étele, és éhen fog halni, megsajnálta, és lisztet adott neki. Amikor Szodoma lakói ezt megtudták, a lányt, aki segített a másikon, élve elégették. R. Jeremiás ben Eliezer szerint a város jóléte csak 52 évig tartott, ebből pedig 25 évig Isten földrengést sújtott rájuk, hogy bánják meg bűneiket. Mivel ez nem történt meg, végül elpusztította őket.<sup>115</sup> Ez a szöveg szerint Nisan hónap 16. napjának hajnalán történt, amikor a hold is és a nap is a mennyben voltak. Ennek az volt az oka, hogy Szodomában hold- és napimádók is voltak.<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> Bathja Bayer, Sodom and Gomorrah, in: Fred Skolnik és Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica, Volume 18: San-Sol* (Detroit: Thomson Gale, 2006), (737-740) 738, a Sanh. 109a–b; Sefer ha-Yashar 19, Va-Yera-ra hivatkozva.

<sup>115</sup> Hayim Nahman Bialik és Yehoshua Hana Ravnitzky (eds.), *The Book of Legends/Sefer Ha-Aggadah: Legends from the Talmud and Midrash* (NY: Schocken Books, 1992), 37.

<sup>116</sup> Bayer, 738.

A leírtakból az derül ki, hogy a rabbinikus hagyományban nem a szexuális bűnök, hanem az igazság és jog kiforgatása, a szociáletikai elvek súlyos megsértése, a vendégszeretet megsértése, az idegenekkel szembeni méltánytalan bánásmód kerül előtérbe. Ezt tükrözi a Halakában használatos „Middat Sedom” kifejezés is, melyet olyan személyre használnak, aki visszautasítja a másokkal való jótételt, úgy hogy az neki nem kerülne semmibe.<sup>117</sup> A történetet tekintve a zsidó etika nem kizárólag a szexuáletikára (homoszexualitásra) összpontosít, hanem a szociáletikai kérdésekre, az igazságosságra és az idegenek iránti tiszteletre.

### 3.3. A Targumok

Szodoma bűnével kapcsolatban a targumok érdekes fejleményt tükröznek a „megismerni” szót illetőleg. Ezt az igét a Pszeudo-Jonatánban úgy fordították, mint „párosulni valakivel” (נשמנו). A Targum Neofiti itt a „סנה” szót használja, melynek nagyon ritkán van szexuálitáshoz köthető jelentése. Noha itt nemi erőszakról van szó, a hangsúly az idegengyűlöleten van, a targumban nem található semmiféle kapcsolat a Szodoma és szodomia közt.

A Ter 13.13-al párhuzamosan a lakók bűnéről a Neofiti azt írja, hogy a szodomaiak gonoszak voltak egymással, feltárták meztelenségüket, vérontást követtek el, és idegen isteneket imádtak. Észrevehető, hogy ezek közül csak a meztelenség feltárása tartalmaz szexuális konnotációt. A Pszeudo-Jonatánban hasonló leírás szerepel. Eszerint a város lakói gonoszak voltak egymással, feltárták testük meztelenségét, ártatlan vért ontottak, idegen bálványokat imádtak, és Isten neve ellen lázadtak. Az egymással való ellenségeskedés valószínűleg gazdasági értelemben vehető. A Pszeudo-Jonatán további elképzelést adhat a város bűnéről. A Ter 18.20 kibővítése ugyanis feltár még néhány fontos információt: a lakosok elnyomták a szegényeket, és tövénybe hozták, hogy mindenki, aki kenyeret ad a szegényeknek, égessék el élve. Ebben a betoldásban Ezékiel próféta befolyása is érzékelhető. Összességében azonban elmondhatjuk, hogy a Pszeudo-Jonatán és a Neofiti targum Szodoma bűnét sokkal inkább szociális dimenziókba helyezi, nem köti kizárólag a szexuális magatartáshoz.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Ibid, 378.

<sup>118</sup> Florentino Garcia Martinez, *Sodom and Gomorrah in the Targumin*, in: Ed Noort és Eibert Tigchelaar (eds.), *Sodom's Sin: Genesis 18-19 and its Interpretations* (Leiden, Boston: Brill, 2004), (83-96) 89-93.



## 4. Exkurzus: Lót alakja

Lót személyiségevel kapcsolatban a különböző források két ellentétes csoportba tagolódnak: az egyik tábor gonosznak, a másik meg jónak tartja. Mielőtt belemennénk a két Lót-kép részletes leírásába, először azokat a részleteket nézzük meg, melyekben minden forrás nagyjából megegyezik, ez pedig Lót biográfiája.

Lót nevének jelentése „takaró, fátyol, függöny”.<sup>119</sup> A Teremtés könyvéből megtudhatjuk, hogy Lót apja Hárán, nagyapja pedig Terah. Mivel Terah Háránt, Náchort és Ábrámot nemzette, így Lót Ábrahám unokaöccse. Terah halála után Hárán magával vitte Lótot, Ábrámot és Sárarit, hogy kivezesse a káldeai Úrból Kánaán földjére. Ezt követően Isten meghívta Ábrámot, aki magával vitte Lótot. Az éhínség miatt tovább kellett menniük Egyiptomba. Mivel a fáraót Isten nagy csapásokkal sújtotta Sárari miatt, Ábrám, felesége és Lót felmentek Negebbe. Ábrám és Lót nagy juhnyája miatt a föld nem bírta el mindkettőjüket. A veszekedés elkerülése érdekében úgy döntöttek, hogy külön utakra térnek. Mivel a Jordán-környék olyan bővízű volt, mint a paradicsom, Lót az itt található Szodoma városába telepedett le.<sup>120</sup>

### 4.1. Negatív jellemzés

Amint azt már röviden említettem, egyes források meglehetősen negatívan vélekednek Lót személyét illetően. Az Aggadában például azt olvashatjuk, hogy Lót Ábrahámától való különválása az Istentől való különválást is jelképezi. A Szodomába való költözésének oka így a buja vágyaiban keresendő, amik az uzsoráskodáshoz vezetnek. Néhány forrás szerint, továbbá, Lótot a szodomainak bíróságuk fejének választották, mivel rosszabb volt mind az öt bírónál.<sup>121</sup> Ugyancsak negatív képet mutat Alexandriai Philón is (*Quaestiones et solutiones in Genesin* 4.54), mely Lót megmentését csupán Ábrahám érdemének tulajdonítja. Ugyanezt a véleményt osztja Origenész (*Homília a Teremtés Könyvéhez* 5.3), a Targum Pszeudó-Jonatán (*Targum Pseudo-Jonathan Gen.* 19.29), a Pesiqta Rabbati (*Pesiqta Rabbati, Bayyom ha-shemini* 3) és a Jubileumok könyve (*Jub* 16.6-8). De nem csak ez az egyetlen érv Lót ellen. Alexandriai Philón szerint például Lót bizonytalan és határozatlan (*Ábrahám* 212), a Pesiqta Rabbatiban Lóttal példázódnak, mint rossz ember (*Pesiqta Rabbati, Bayyom ha-shemini* 3), a Tanhuma Midrásban pedig azt olvashatjuk, hogy Lót azért

---

<sup>119</sup> Joan Comay, *Who's Who in the Old Testament* (London, NY: Routledge, 2002), 262.

<sup>120</sup> Ter 11.27-13.13.

<sup>121</sup> Haim Z'ew Hirschberg, *Lot*, in: Fred Skolnik és Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica, Volume 13: Lif-Mek* (Detroit: Thomson Gale, 2006), (215-6) 216.

választotta Szodomát lakóhelyéül, hogy úgy cselekedhessen, mint az ott élők (Midrash Tanhuma, Vayyera 12).<sup>122</sup>

A Jubileumok könyve tovább mélyíti Lót negatív karakterét (pl. Jub 16). Ehhez Lót családfája is hozzájárul ugyanis a Jubileumok könyvében Haran felesége nincs megnevezve (Jub 12.20). Apja továbbá azzal súlyosbítja a helyzetet, hogy halála összeköthető a bálványok megvédésével, amiket Ábrahám próbált meg elégetni. Ez Harant a hitetlen ember prototípusává teszi, Ábrahámmal ellentétben.<sup>123</sup>

## 4.2. Pozitív jellemzés

A sok negatív felfogás mellett azonban vannak olyanok is, akik Lótot igaz embernek tartják. Erre az egyik legjobb példa magában a Bibliában található (Ter 18.23), ahol Ábrahám Lótot az igazak közé sorolja, és erre a „cadiq” szót használja. Az igazak kategóriájába való sorolásának személyes érdeme abban is található, hogy vejeivel és feleségével ellentétben Lót hitt Szodoma pusztulásában.<sup>124</sup>

Josephus Flavius *A zsidók története* c. könyvében azt írja, hogy Lót Ábrahámtól tanulta meg a vendégszeretetet, ami azt jelentette, hogy a fogadó védelmet nyújt a vendégnek a külső világ elől. Lót életének megmentésének oka is ebben rejlik, ugyanis életét veszélyeztetve próbálta megmenteni vendégeit a szodomainakkal szemben. Lót hitének és igazságosságának ellenpéldája a felesége, aki nem követte az angyalokat, és hátrafordult, így mintegy kontrasztként szerepel a történetben.<sup>125</sup> A Pirquei de Rabbi Eliezer Lótot bölcsnek mutatja be, mivel Ábrahámmal szegődött, és tanult az ő jó cselekedeteiből (Pirquei deR. Eliezer 25). Lótot az Alphabet of Ben Sira-ban továbbá, mint teljesen igazt írja le (Alphabet of Ben Sira 268). Ez a felfogás a korai keresztény forrásokban is fellelhető (pl. 1 Clement 11.1, 2Pet 2.6-8, Pál apokalipszise 27).<sup>126</sup>

---

<sup>122</sup> James L. Kugel, *Traditions of the Bible: A Guide to the Bible as It Was at the Start of the Common Era* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998), 330-1.

<sup>123</sup> van Ruiten, 42-5.

<sup>124</sup> Hirschberg, *Lot*, 215-6.

<sup>125</sup> Michael Avioz, *Josephus's Portrayal of Lot and His Family*, in: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, Vol. 16.1 (2006), (3-13) 7-9.

<sup>126</sup> Kugel, *Traditions*, 329-330.

## Konklúzió

A jelen dolgozat célja az volt, hogy az intertextuális vizsgálat segítségével megfigyelje, mivel járulhat hozzá a zsidó-keresztény irodalom a muzulmánok Lót népének bűnéről alkotott képéhez. A megvizsgált szövegek habár részleteiben szerteágazóak, összességében a kérdésünkre tekintve mégis fontos hasonlóságokat rejtenek. Az ezen egybeesésekből nyert kép az, melyet Gabriel Said Reynolds relevánsnak tart a Korán problematikus részeinek magyarázatához.

A dolgozatban felhasznált tafsírok mindegyike érdekes részletekkel egészíti ki, és egyben magyarázza Lót történetét. A bibliai változathoz képest a különböző eltérések és hozzáadások (pl. a városok és angyalok nevei, a város elpusztításának pontos menete, stb.) vizsgálata helyett kizárólag a város bűnével kapcsolatos részeket szeretném összegezni. A kommentárok rengeteg különös bűnt tulajdonítanak Lót népének. Ilyen például a *Tafsir al-Kisa'i*-ban található tapsolás, sportolás galambokkal, harcosmadarak felsorakoztatása, fogpiszkálókval való játszás, rágógumi rágás, kutya- és kakasviadatok rendezése, gyülekezetben való szellentés. Mivel ezek a bűnök nincsenek megnevezve a Koránban, eredetük és pontos történelmi jelentőségük további kérdést vet fel. A városlakók következő visszatérő bűne a bálványimádás, melyet saját királyuk is támogatott egy külön erre a célra építetett templommal, illetve az Istenben való hit hiánya. A harmadik fontos kategória az idegenek és más emberek ellen elkövetett bűnök. Ilyen például a csalás, a kődobálás az utazókra, a saját gyümölcsöskertjük elfalazása az utasok tekintetei ellen, úti rablás vagy az utak elvágása. Az eddig felsoroltak azonban mind elhalványulnak egy következő bűn mellett, melyet a kommentátorok a legfontosabbnak határoznak meg. Ez a bűn nem más, mint a férfiak férfiakkhoz való közeledése hátulról, mely azonos neműek szexuális közösülését jelenti. A bűnre mindenhol úgy hivatkoznak, mint amelyet a városlakók fedeztek fel, és melyet még senki sem követett el előttük. Több forrás azt is hozzáteszi, hogy ezt a bűnt csak az idegenekkel követték el. Az idegengyűlölet és az agresszív erőszak így itt is fontos elemét képezi a történetnek. Kérdéssé válik azonban, hogy miért és milyen hatások, befolyások által kapott ekkora figyelmet ez az egy bűn, mely, amint azt majd megfigyelhetjük, egyáltalán nem játszott fontos szerepet a korai zsidó-keresztény irodalomban.

A bűn ilyen fajta kiemelése továbbá a történet műfaját illetőleg is problematikusává válik. Amint azt említettük, Lót története a büntetés történetek közé tartozik. Lót és népének említése mindig más prófétákkal együtt történik. A történetekben a nép mindig megpróbál különböző módokon ellenszegülni a prófétáknak. Fontos azonban kiemelni, hogy a szándék

mindig ugyanaz, nevezetesen a próféta üzenetének elutasítása. Ez még szembetűnőbb, ha Lót történetét összehasonlítjuk például Salih próféta történetével, hiszen vele kapcsolatban találjuk a legtöbb említést Lótra. Saliht Isten Thamud népéhez küldte. A próféta megkérte a városlakókat, hogy vigyázzanak tevéjére, és engedjék meg, hogy szabadon ihasson. Ez a teve a szegények és elnyomottak élő példája. A nép azonban nem hitt Salih üzenetében, és nem tartották meg kérését, így a tevét levágták. Mivel a lakosok elutasították a prófétát és üzenetét, Isten elpusztította a várost. Habár ebben a történetben a bűn a teve megölése volt, mégsem értelmezi senki úgy, hogy Isten ezért pusztította volna el a várost, illetve senki nem ítélné halálra egy tevegylkóst a szövegre hivatkozva. Thamud városának bűne a próféta üzenetének elutasítása volt. Ez az általános üzenet vonható le Lót történetéből is. A büntetés történetekben a nép elpusztításának oka tehát mindig a hitetlenség és prófétájuk elutasítása.<sup>127</sup> További kérdéseket vet fel a szövegben használt szavak pontos jelentése. Erre világít rá Amreen Jamel is, aki szemantikus vizsgálat alá vetette a tizenhét ige gyököt, melyet a szöveg használ. Jamel a vizsgálat végén arra hívja fel az olvasó figyelmét, hogy a Lót népére használt szókinés nem kimondottan csak velük kapcsolatban fordul elő, illetve, hogy habár ezek közül néhánynak lehet szexuális jelentése, mégsem korlátozódik egyszerűen a nemi kapcsolatra.<sup>128</sup> Ez a tanulmány újabb kérdéseket vet fel a város bűnének egyértelműségéről.

Az imént felvetett kérdésekre való válasz hosszas vizsgálatot igényelne. Ezek megemlítése inkább a történet problematikusságának megmutatását célozza meg. Az ilyen problematikus kérdések elmélyítéséhez illetve megoldásához nyújthat segítséget, ha a Koránt megelőző forrásokat, azaz a Bibliát és a zsidó-keresztény irodalmat is figyelembe vesszük. Amint azt láthattuk, a bibliai kommentárok által Szodoma bűnét egy sokkal tágabb fogalomnak kell értenünk, melyben fontos szerepet kap a vendégszeretet megsértése a tömeges erőszak által, de melyet nem lehet egy pontos cselekedetként meghatározni. A város bűnössége ellentétben áll azzal a helyes és igaz úttal, melyet Ábrahámnak és utódainak követnie kell. Szodoma bűne az Isten útján való járás kudarca. Ezt az értelmezést tükrözi a Ószövetség többi könyve is. A város bűne a különböző próféták könyvében úgy szerepel, mint az emberiség és Izrael gonoszságának szimbóluma. Szodoma és Gomorra bűne sokkal inkább szociális jellegű, a társadalmat szétromboló bűn, melyben a szexualitás kevés jelentőséggel bír. A Jubileumok könyve három bünt említ (önmaguk megbecstelenítése, szexuális bűnök elkövetése, tisztátalat dolgok cselekedete), melyek valószínűleg az író

---

<sup>127</sup> Scott Siraj al-Haqq Kugle, *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims* (Oxford: Oneworld Publications, 2011), 52-3.

<sup>128</sup> Amreen Jamel, *The Story of Lot and the Qur'an's Perception of the Morality of Same-Sex Sexuality*, in: *Journal of Homosexuality*, 41:1, 1-88, DOI: 10.1300/J082v41n01\_01.

értelmezései. A hangsúly a könyvben azonban nem a három bűnön, hanem magán az ítéleten van, mely mint a minden más bűnért járó ítélet modelljeként szolgál. Az aggadikus irodalom a város bűnét az igazság és jog megsértésében illetve további társadalmi bűnekből látja, melyekbe beletartozik az idegenekkel szembeni erőszakosság is. Ugyancsak a bűn szociális mivolta kerül előtérbe a szexuális magatartással szemben a Pszeudo-Jonatán és a Neofiti targumokban. Összességében tehát azt mondhatjuk el, hogy a Biblia és a zsidó-keresztény irodalom Lót népének bűnét sokkal inkább szociális bűnként kezeli.

A szubtextus figyelembevételével tehát Lót népének bűne egy egészen új értelmezést kaphat, illetve új tudományos bizonyítékként szolgálhat a már meglévő hasonló értelmezések számára. Ilyen értelemben elképzelhető lenne az olyan értelmezések eltörlése, de legalább átértelmezése, melyek a város bűnét a homoszexuális cselekedettel azonosítják. A biblikus irodalom értelmében Szodoma bűnét valójában egy tágabb szociális igazságtalanságnak tulajdoníthatnánk, melyet a korai tafszírok is alátámaszthatnának. Továbbá, a férfiak férfiakkal való közeledésének elítélésére nem, mint szexuális orientációra vagy szexuális aktusra, hanem mint a vendégszeretet megsértésére tekinthetnénk, mely a vendégek megerőszakolásában található. Mivel, amint azt a bevezetőben is említettem, az iszlám jog, melynek fontos forrása a Korán, hatása kimutatható a legtöbb mai muzulmán ország törvénykezésében, egy ilyen vallásos álláspont megváltoztatása komoly társadalmi és politikai változásokat is eredményezhet. Ezek közül talán a legfontosabb a halálbüntetés és bebörtönzés eltörlése, melyben fontos szerepet kap a vallási vezetők álláspontjának propagálása.

## Könyvészet

1. *A Korán*, Serdián Miklós György (tr.), 2014.
2. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997.
3. *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1997.

### Internetes hivatkozások:

1. Amna Guellali, "Tunisia : Men Prosecuted for Homosexuality", Human Rights Watch March 29, 2016, <https://www.hrw.org/news/2016/03/29/tunisia-men-prosecuted-homosexuality> [accessed Március 3, 2017].
2. Sarah Leah Whitson, „Morocco: Victims of Attack Jailed for „Homosexual Acts””, Human Rights Watch April 8, 2016, <https://www.hrw.org/news/2016/04/08/morocco-victims-attack-jailed-homosexual-acts> [accessed Március 3, 2017].
3. Fiqh. In: *Encyclopaedia Britannica*. 2007. From <https://www.britannica.com/topic/fiqh> [accessed Március 3, 2017].

### További szakirodalom:

1. Abdul-Raof, Hussein. *Qur'an*, in: Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*. London, NY: Routledge, 2006.
2. Aichele, George és Gary A. Philips (eds.), *Intertextuality and the Bible*. Atlanta: Scholars Press, 1995.
3. Avioz, Michael. *Josephus's Portrayal of Lot and His Family*, in: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, Vol. 16.1, 2006.
4. Barré, Michael L. S.S. Ámosz jövendölése (335-346) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (ed.), *Jeromos Bibliakommentár I.: Az Ószövetség könyveinek magyarázata (Jeromos Bibliakommentár I.)*. Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002.
5. Barton, John és John Muddiman eds. *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: University Press, 2007.
6. Bayer, Bathja. Sodom and Gomorrah, in: Fred Skolnik és Michael Berenbaum (ed.), *Encyclopaedia Judaica, Volume 18: San-Sol*. Detroit: Thomson Gale, 2006.
7. Bialik, Hayim Nahman és Yehoshua Hana Ravnitzky, eds. *The Book of Legends/Sefer Ha-Aggadah: Legends from the Talmud and Midrash*. NY: Schocken Books, 1992.
8. Blenkinsopp, Joseph. Második Törvénykönyv (173-94) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (ed.), *Az Ószövetség könyveinek magyarázata (Jeromos Bibliakommentár I.)*. Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002.
9. Boadt, Lawrence C.S.P. Ezekiel jövendölése (473-508) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (ed.), *Az Ószövetség könyveinek magyarázata (Jeromos Bibliakommentár I.)*. Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002.
10. Boswell, John. *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1980.

11. Brayford, Susan. *Genesis* (Septuagint Commentary Series). Leiden, Boston: Brill, 2007.
12. Brinner, William M. (tr.), *The History of al-Tabari Vol. 2: Prophets and Patriarchs*. Albánia: State University of New York Press, 1987.
13. Brodie, Thomas L. *Genesis as Dialogue: A Literary, Historical, & Theological Commentary*. Oxford: University Press, 2001.
14. Comay, Joan. *Who's Who in the Old Testament*. London, NY: Routledge, 2002.
15. Couturier, Guy P. C.S.C., Jeremiás könyve (417-62) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (ed.), *Jeromos Bibliakommentár I.: Az Ószövetség könyveinek magyarázata (Jeromos Bibliakommentár I.)*. Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002.
16. Demircan, Adnan és Rifat Atay. Tafsir in Early Islam, in: Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, 2006.
17. Doyle, Brian. *The Sin of Sodom: yada', yada', yada'?* A Reading of the Mamre-Sodom Narrative in Genesis 18-19, in: *Theology&Sexuality: The Journal of the Institute for the Study*, September 1998, Vol. 5 Issue 9.
18. Firestone, Reuven. "The Qur'an and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship", in John C. Reeves (ed.), *Bible and Qur'an: Essays in Scriptural Intertextuality*. Leiden : Brill, 2004.
19. Hallaq, Wael B. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: University Press, 2009.
20. Hirschberg, Haim Z'ew. *Lot*, in: Fred Skolnik és Michael Berenbaum (ed.), *Encyclopaedia Judaica, Volume 13: Lif-Mek*. Detroit: Thomson Gale, 2006.
21. Ibn Kathir, Ismael. *Les histories des prophètes*. n.p.:Maison d'Ennour, 2007.
22. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, vol. 2. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969.
23. International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association: Carroll, A., *State Sponsored Homophobia 2016: A world survey of sexual orientation laws: criminalisation, protection and recognition*. Geneva; ILGA, May 2016.
24. Jamel, Amreen. *The Story of Lot and the Qur'an's Perception of the Morality of Same-Sex Sexuality*. in: *Journal of Homosexuality*, 41:1, 1-88, DOI: 10.1300/J082v41n01\_01.
25. Kelly, Christopher Grant. "Is There a "Gay-Friendly" Islam? Synthesizing Tradition and Modernity in the Question of Homosexuality in Islam", In: Samir Habib: *Islam and Homosexuality*, vol. 2. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, LLC, 2010.
26. Kristeva, Julia. *La révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle : Lautréamont et Mallarmé*. Paris: Seuil, 1974.
27. Kugel, L. James. *Traditions of the Bible: A Guide to the Bible as It was at the Start of the Common Era*. Cambridge. Massachusettes: Harvard University Press, 1998.
28. Lammens, Henri. „The Koran and tradition: How the life of Muhammad was composed”, in Ibn Warraq (ed.), *The Quest for the Historical Muhammad*. Amherst, NY: Prometheus, 2000.
29. Larcherm, Pierre. „Liwat: «agir comme le peuple de Loth...» Formation et interprétation lexicales en arabe classique”. *Journal of Arabic and Islamic Studies* 14 (2014).

30. Kugel, L. James. *A Walk through Jubilees: Studies in the Book of Jubilees and the World of its Creation*. Leiden, Boston: Brill, 2012.
31. Kugel, James L. *Traditions of the Bible: A Guide to the Bible as It was at the Start of the Common Era*. Cambridge, Massachusettes: Harvard University Press, 1998.
32. Kugle, Scott Siraj al-Haqq. *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*. Oxford: Oneworld Publications, 2011.
33. Kugle, Scott Siraj al-Haqq. Sexuality, Diversity, and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims, in: Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*. London: Oneworld Publications, 2003.
34. Leaman, Oliver. “Abu Hanifa, Numan B. Sabit”, in: Oliver Leaman (ed.), *The Qur’an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, 2006.
35. Leaman, Oliver. “Ahmad b. Hanbal”, in Oliver Leaman (ed.), *The Qur’an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, 2006.
36. Leaman, Oliver. “Al-Shafi’i, Muhammed b. Idris”, in: Oliver Leaman (ed.), *The Qur’an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, 2006.
37. Leaman, Oliver. Tafsir – Salafi Views, in Oliver Leaman (ed.), *The Qur’an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, 2006.
38. Leemhuis, Fred. Lut and His People in the Koran and Its Early Commentaries, in: Ed Noort és Eibert Tigchelaar (ed.), *Sodom’s Sin: Genesis 18-19 and its Interpretations*. Leiden, Boston: Brill, 2004.
39. Lyons, William John. *Canon and Exegesis: Canonical Praxis and the Sodom Narrative*. London, NY: Sheffield Academic Press, 2002.
40. Martinez, Florentino Garcia. *Sodom and Gomorrah in the Targumin*, in: Ed Noort és Eibert Tigchelaar, *Sodom’s Sin: Genesis 18-19 and its Interpretations*. Leiden, Boston: Brill, 2004.
41. Noort, Ed. For the Sake of Righteousness. Abraham’s Negotiations with YHWH as Prologue to the Sodom Narrative: Genesis 18:16-33, in: Ed Noort és Eibert Tigchelaar (ed.), *Sodom’s Sin: Genesis 18-19 and its Interpretations*. Leiden, Boston: Brill, 2004.
42. Oropeza, B. J. és Steve Moyise. *Exploring intertextuality : diverse strategies for New Testament interpretation of texts*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2016.
43. Platti, Emilio. *Islam, Friend or Foe?*. Louvain: Peeters, 2008.
44. Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur’an*. Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1980.
45. Reynold, Gabriel Sait. *The Qur’an and Its Biblical Subtext*. London: Routledge, 2010.
46. Römer, Thomas. *Quand les dieux rendent visite aux hommes (Gn 18-19): Abraham, Lot et la mythologie grecque et proche-orient*, in: F. Prescendi és Y. Volokhine (ed.), *Dans le laboratoire de l’historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud (Religions en perspectivs 24)*. Genève: Labor et Fides, 2011.
47. Rubin, Uri. Prophets and Prophethood, in: Andrew Rippin (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur’an* (Blackwell Companions to Religion). Oxford, Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2006.
48. Saeed, Abdullah. *The Q’uran: An Introduction*. London, NY: Routledge, 2008.
49. Schacht, J., *Fikh*, in: Encyclopaedia of Islam. Leiden: Brill, 1960.



50. Schacht, J., "Mālik b. Anas", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online.
51. Schmitt, Arno. „Liwat im fiqh: männliche Homosexualität?“, *Journal of Arabic and Islamic Studies* 4 (2001-2002).
52. Tottoli, Roberto. *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature*. London, NY:Routledge, 2002.
53. van Ruiten, Jacques. Lot Versus Abraham, The Interpretation of Genesis 18:1-19:38 in Jubilees 16:1-9, in: Ed Noort és Eibert Tigchelaar (ed.), *Sodom's Sin: Genesis 18-19 and its Interpretations*. Leiden, Boston: Brill, 2004.
54. Wahl, Thomas P., O.S.B., Irene Nowell O.S.B., Anthony R. Ceresko O.S.F.S. Szofoniás, Náhúm, Habakuk jövendölései (403-416) in: R. E. Brown, J. A. Fitzmeyer, R. E. Murphy (ed.), *Az Ószövetség könyveinek magyarázata (Jeromos Bibliakommentár I.)*. Budapest: Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002.
55. Wald, Stephen G. Aggadah, in: Fred Skolnik és Michael Berenbaum (ed.), *Encyclopaedia Judaica, Volume 1: Aa-Alp*. Detroit: Thomson Gale, 2006.
56. Westermann, Claus. *Genesis*. London, NY: T&T Clark International, 2004.
57. Zamfir, Korinna. *Ószövetségi exegézis*. Kolozsvár: Kolozsvári Egyetemi Kiadó, 2008.