

TEXT  
E  
R  
E  
B  
E  
S  
S



KÉRI KATALIN

# Holdarcú, karcsú ciprusok

(Nők a középkori iszlámban)

TEXTerebess No. 4.  
Terebess Kiadó, Budapest

Köszönöm

*AL-HILÁL SAFA'Á*

*GÉCZI JÁNOS*

*MOHAMED EISA SHUBAIL*

segítségét

A kiadást támogatta a Pécsi Tudományegyetem rektora

© Kéri Katalin, 2002

## Bevezetés

A középkori muszlim világ színes és változatos, európai szemmel nézve mesésnek és misztikusnak tűnő civilizációja évszázadok óta a kutatók érdeklődésének középpontjában áll. Ennek az Indiától Andalúziáig<sup>1</sup> ívelő óriási birodalomnak a 7 és 15. század közé tehető („középkori”) története máig sem teljesen feltárt. Különösen sok titok és homály lengi körül a korabeli muszlim nők életének, mindennapjainak históriáját.

Az iszlám országainak női lakóiról a 19. század végéig főként olyan írott és ikonografikus források maradtak ránk, amelyeket férfiak hoztak létre. Emiatt a jogi, irodalmi, orvosi szövegekben és útirajzokban olvasható, nőkről készült leírások, illetve az őket ábrázoló képzőművészeti alkotások azt a gondolkodás- és látásmódot tükrözik, amely a férfiak sajátja volt. Maguk a középkori muszlim nők csak kevés műben fejtették ki gondolataikat – hasonlóan az akkori Európa keresztény asszonyaihoz –, és verseiknek, dalaiknak jelentős része Andalúzia területén került lejegyzésre, így azok az iszlám birodalom keleti felének nőiről nem, vagy csak áttételesen és elvétve tartalmaznak információkat. A középkori muszlim nők valódi világának fényei és árnyai így tehát férfi kortársaik prizmáján áthatolva vetítődnek eléink, torzításoktól sem mentesen. A nőtörténeti kutatómunka végeredménye így aligha lehet más, mint a vizsgált századokban élt férfiak nőkről, női életmódról szóló gondolatainak és leírásainak szintézise.

A középkori muszlim nőtörténet feltárása kapcsán szükséges néhány további fontos problémát kiemelni. Elsőként azt, hogy a számos kultúra jellegzetességeit egybeolvasztó, óriási, ám politikailag sohasem egységes muszlim birodalomban mindig jellemző volt a vallásos tanításoktól többé-kevésbé eltérő életvitel. Időszakoktól, területektől, sőt személyektől és vallásmagyarázó iskoláktól is függött, hogy hogyan teljesültek az iszlám eszméi a napi gyakorlatban. Következésképpen a muszlim nőtörténet sem szűkíthető az iszlám vallás tanításainak értelmezésére, hanem magában foglalja a hétköznapok valóságának komplex feltárását is. Nem igaz az a sokat hangoztatott vélekedés, hogy az iszlám világa csupán a férfiaké. Sokkal inkább arról van szó, hogy életvitelüknél, szerepeiknél fogva a muszlim nők kevésbé láthatóak a külső szemlélő számára, jóllehet, igen színes és változatos életet éltek és élnek ma is. A magánszféra vizsgálata, a mikrotörténelem kutatására vonatkozó feltárások, valamint a nők társadalmi repre-

zentációjának és identitásának kutatása szükséges ahhoz, hogy világuk feltáruljon.

Kiemelendő továbbá, hogy a mindennapi élet jelenségeit és struktúráit illető különbségek miatt nem lehetséges átfogó értelemben „muszlim” nőkről beszélni, hanem mindenütt, ahol lehet, jelölni kell a területenként, korszakonként és társadalmi hovatartozástól függően tapasztalható eltéréseket. Végezetül lényeges aláhúzni, hogy nőtörténet önmagában nem létezik, mert a nők és férfiak, idősek és gyerekek históriája csak együttesen, összefüggéseiben vizsgálható, a múlt lehető legteljesebb és leghitelesebb feltárása jegyében. Ez a tanulmány nem vállalkozhat másra és többre, mint arra, hogy változatos források segítségével elrepítsen egy távoli korszakba, a vizsgálódások előterébe állítva a nőt, ám nem kiszakítva őt korabeli környezetéből és kortársai közül.

## A nőtörténet muszlim forrásai

### Jogi források

Kevés téma foglalkoztatja annyira az iszlám vallás, a muszlim társadalmak története és kultúrája iránt érdeklődőket, mint az iszlám nőképe, illetve a muszlim nők helyzete. Erről számtalan különböző, egyrészt az iszlám eltérő irányzataihoz tartozó, másrészt pedig nem muszlim szerzőktől való, egymásnak gyakorta ellentmondó leírás született a 7. század közepe, Mohamed fellépése óta. A sokféle leírás hátterében leggyakrabban az iszlám jogforrások eltérő értelmezése, illetve a jelenségek felületes szemlélete áll.

E téma vizsgálatához elsődleges kútfő maga a Korán (*Qur'án*), melynek számos részlete szól a nőkről. A muszlimok életében központi jelentőségű ez a könyv, a benne található olvasmányok segítségével szemlélik és értelmezik az egész történelmet, az ember és Isten közötti kapcsolatot, az emberi együttélés jelenségeit, ez számukra maga a törvény. A muszlimok szerint ez a könyv Isten (*Alláh*) szava, amit Gábiel (*Dzsibríl*) arkangyallal küldött Mohamednek, aki Alláh üzenetének közvetítője az emberek felé. A Korán szó jelentése „olvasmány”, „kinyilatkoztatás” vagy „prédikáció”. A 7. századtól kezdve a Korán a muszlim élet alapkövévé vált. Széleskörű megismerésével kapcsolatosan nehezítette a helyzetet az, hogy a próféta által kinyilvánított szövegek lejegyzésére zömmel csak halála után került sor, hiszen amíg ő és tanítványai éltek, a szóban történő hagyományozás elsőbbséget élvezett az írásbelivel szemben. A szöveg részleteit eleinte pálmalevelekre, sima csontokra, ritkán pergamenre írták.<sup>2</sup> A harmadik kalifa, Oszmán volt az, aki 652-ben elrendelte a kinyilatkoztatásnak tartott és akként továbbhagyományozott szövegek lejegyzését, és a Korán első teljes, írott változatát másolatokban szétküldte a muszlim birodalom valamennyi sarkába. A Korán végleges változatának kialakítása csak a 10. századra fejeződött be.<sup>3</sup>

A Korán 6226 verssorból (*ája*) áll, amelyek 114 szűraba elrendezetten találhatóak a szent könyvben. A szűrák elhelyezése nem keletkezésük időrendjében történt, hanem terjedelmük szerint: a Korán elejére kerültek a hosszabb, végére pedig a rövidebb szakaszok (kivéve a *Fátíha* című nyitó szakaszt, mely a muszlim imádkozás központi eleme).

Ahhoz, hogy a két nemzet illetően feltáruljanak az alapvető eltérések és jellegzetességek, az iszlám jog Korán mellett létező forrásait is szükséges felidézni, hiszen a mindennapi vallásos életvitel Koránban le nem írt, nem szabályozott mozzanatai is útmutatásra szorulnak. Mohamed viselkedése, cselekedetei, véleménye és elhangzott gondolatai az iszlámban különös jelentőséggel bírnak, melyeket hagyományoknak nevezünk. Hagyomány alatt értjük egyrészt azokat a közléseket, elbeszéléseket (*hadísz*), amelyeket főként a vallási, de akár egyéb, például történeti tárgykörből véve, szóban adtak tovább a muszlimok. Meg kell különböztetnünk azokat a szokásokat (*szunna*), amelyek a régi muszlim közösségekben érvényben voltak, „tekintet nélkül arra, hogy létezik-e rá nézve szóbeli úton közölt hagyomány vagy sem. ... a dolog természetéből következik, hogy egy hadíszba foglalt norma szunnának számít; az azonban *nem szükséges*, hogy a szunnára mindig megfeleljen egy hadísz, amely azt szentesíti. Könnyen előfordulhat, hogy egy hadísz tartalma ellentmond a szunnának...”<sup>4</sup> Valamennyi hadísz két részből áll: azoknak a személyeknek a felsorolásával kezdődik, akik szóban egymásnak továbbadták a megőrzött szöveget, vagyis az átadói lánc (*szilszila*) tagjainak nevei szerepelnek első helyen (*isznád*), s ezt követi maga a szöveg (*matn*). (A síiták Mohamed unokaöccse és veje, °Alí, valamint a leszármazottai által továbbadott szent mondásokat is elfogadják hitelesnek.)

A prófétának – vagy közvetlen és hű követőinek – tulajdonított hagyományok összegyűjtését és egyeztetését halála után kezdték el azok az emberek, akik őt ismerték, életében gyakran vele voltak, szem- és fültanúként megtapasztalhatták, hogy maga Mohamed mit tesz különböző esetekben, viták alkalmával, otthonában vagy köztereken. Goldziher azonban kiemelte, hogy korántsem áll az a feltételezés, hogy Mohamed halálát követően a muszlim közösség tagjai a szunna, illetve a hadiszok szerint éltek volna. Ez legfeljebb a legrégebbi és igen vallásos medinai hívők között volt így. Történetileg vizsgálva a hadiszok összegyűjtésének és értékelésének folyamatát, kitetszik, hogy az Omajjáda uralkodók igen kevés gondot fordítottak a vallásos életvitelre, és annak közösségen belül való kialakítására.

Az iszlám szempontjából az igazi vallásos kor *II. Omár* (uralk. 717–720) kalifával kezdődött csak el, és az °Abbászida korszakban virágzott fel.<sup>5</sup> (Ez annak is köszönhető, hogy ez utóbbi dinasztia uralkodása alatt a muszlim birodalomban központi helyre kerülő, saját vallási hagyományokkal rendelkező művelt perzsák (*mawáli*) hitük elemeit átfordították az iszlám tanításaira, vallásos lelkületüket és ismereteiket is felhasználták az iszlám megerősítésére. A folyamat eredményeként az Omajjádák „királyi” méltóságával ellentétben az °Abbászida uralkodók „vallási vezető” mivolta vált



hangsúlyossá.)<sup>6</sup> Ekkor az eleinte szóban, majd – ahogyan az idő telt – írásban hagyományozott hadisz-gyűjtemény óriásira növekedett, több tízezer hadízt gyűjtött és őrzött meg Mohamed követőinek és tanítványaiknak mintegy 14.000 fős láncolata, akik között százas nagyságrendben nők is voltak. A hagyományok gyűjtői és értékelői közül kiemelkedett a 9. századi *al-Bukhari*, aki mintegy 600.000 Mohamednek tulajdonított mondást és cselekedetet gyűjtött össze, melyek közül azonban csak valamivel több, mint hétezer talált hitelesnek. Időszakonként és területenként is változott tehát az iszlám születését követő körülbelül két-háromszáz évben a hadiszok mennyisége és tartalma, és a muszlim fennhatóság alá került idegen területek iszlámra áttérő lakosait éppúgy meg kellett tanítani a vallás előírásaira és a hívők számára előírt életvitelre, mint magukat az arabokat. A vallásjogi iskolák képviselői sokat fáradoztak azon, hogy a hadiszokat összevegyék és összeegyeztessék a Korán tartalmával, illetve azon, hogy az ellentmondásokat kiküszöböljék és a szövegeket értelmezzék. A közép- és felsőfokú iskolák tananyagának a Korán szövegek tanulmányozása mellett mindig nagyon jelentős részét alkották a hagyományok, ezekre épült fel magának a klasszikus muszlim vallásjognak a rendszere is.

Mivel a hagyományok és a Korán szövege maga is különböző interpretációkat tesz lehetővé, az iszlám jog történetében kiemelkedő jelentőséggel bír az *idzsmá*, ami nem más, mint egy adott problémát illető konszenzus, mely egy meghatározott korszakban kialakult.<sup>7</sup> A jog negyedik forrása az analógiás módon lefolytatott dedukció, a mérlegelés (*kijás*), amit akkor alkalmaznak a muszlim jogtudósok, ha sem a Koránban, sem a hadiszokban, sem pedig a korábban született konszenzusokban közvetlenül és egyértelműen nem kínálkozik megoldás valamely probléma kapcsán.

A különféle forrásokból a nő kettős megítélése olvasható ki: az asszonyok egyrészt mint a férfiak társai, az iszlám hit letéteményesei, kiváló anyák, leányok és feleségek, erényes és a férfiak életét örömmel eltöltő teremtmények jelennek meg a szövegekben, másrészt viszont a férfi elsőrendűsége, a nő engedelmességre szorítása (ennek híján megfenyítése), közéleti színterekről való kizárása is több helyen felvillan. A *misogyn*<sup>8</sup> gondolatok tehát keverednek a „feminizmus fuvallatával”, aminek nyilvánvaló oka volt már a kezdet kezdetén, Mohamed prófétálásának idején az egyes törzsek, városok, kisebb-nagyobb közösségek és személyek nőekkel kapcsolatos nézőpontjainak, hagyományainak, tapasztalatainak különbözősége. Lehetetlen nem felismerni az ókori Kelet, az antikvitás nőképét is a muszlim forrásokban (például a nők örökösödési, tanúságtételi jogait illetően, a fátyol- és ruhavelet vagy a női lakrész kapcsán).

## Egyéb források

A (vallás)jogi művek mellett – melyek a középkori muszlim nőtörténet tanulmányozásának egyik alappilléret jelentik – fontos forrásokként szolgálnak azok a biográfiai, irodalmi, medicinai művek és földrajzi útleírások, egyes képzőművészeti alkotások, amelyekből adalékok meríthetők a női szépség, a női egészség és szépségápolás, illetve a nők életmódja vonatkozásában. A források megoszlása témánként, koronként és földrajzi területenként is egyenetlennek mondható, s ez nehezíti a kutatást.

A muszlim nők egy szűkebb csoportját illetően fontos források azok a közvetítői láncolatokat leíró életrajzi művek, amelyeket már az iszlám korai időszakában, a 8. század közepétől kezdtek egybeszerkeszteni. Lévén, hogy a muszlimok körében egészen századunkig kiemelkedő jelentőséggel bírt a szóbeli ismeretátadás, a tudósok többféle módon is igyekeztek biztosítani a tanítások hitelességét. Ennek egyik fontos eszköze volt annak leírása, hogy ki kitől, hogyan, hol és milyen körülmények között szerezte tudását.<sup>9</sup> Mindez szorosan összefüggött azzal a jelenséggel, hogy Mohamed próféta halála után a neki és követőinek tulajdonított szent mondások egésze olyan hatalmas terjedelművé növekedett, hogy ki kellett dolgozni azokat a kritikai módszereket, amelyek segítségével megítélhették az egyes hadiszok értékét.

A hagyományozók és ismeretátadók sorában a biográfiai lexikonok adatai szerint számos nő is szerepelt, főként Mohamed kortársai közül. *Malik* és *Ibn Hanbal* műveiben 1/4 illetve 1/5 részt tesz ki a női életutak ismertetése, és más törvénytudók és hadisz-magyarázók is támaszkodtak a próféta követőire – azok nemétől függetlenül. A hagyományozói lánc tagjainak második és harmadik generációja esetében azonban a nők száma minimálisra csökkent az életrajzírók adatai szerint.<sup>10</sup> Ebben nyilvánvalóan szerepet játszott az a tény, hogy a nőknek, mint ismeretátadóknak, kisebb befolyásuk volt a muszlim közösség tagjaira, mint a férfiaknak, hiszen ők főleg a kisgyerekek, illetve – esetenként – nőtársaik tanításával foglalkoztak. Az értelmezés során figyelembe kell venni, hogy ezek az életrajzi leírások – bár a kútfők közül talán legrealisabb képet festenek a nőkről – nem reprezentálják a muszlim nőközösség egészét, így tartalmuk elemzése kapcsán aligha vonhatunk le általános következtetéseket.

E probléma olykor fennáll az irodalmi alkotások, mint források kapcsán is. A középkorban született prózai és költői művek skálája meglehetősen széles, így bőséges forrás vagy forrásrészlet kínálkozik a női szépség és női életmód vizsgálata kapcsán. A versek, elbeszélések azonban gyakran nem valóságos, hanem egy, a költő képzeletében létező nőt, női eszményt jele-

nítenek meg. A mesék és legendák közelebb visznek a nők valós világához, hiszen azokat legnagyobb részben a háremekben élő női mesemondók mesélték, a történethez hozzászóve saját élettapasztalataikat is. Így ezek az elbeszélések sokszor kevésbé kifinomultak és fennköltebbek, mint a szerelmes költemények; megcsillan bennük a szenvedély, a féltékenység, a fájdalom, a gyűlölet és sok más, az akkori nők életéhez hozzátartozó érzelmek.

Maga az arab költészet sokkal régebben született, mint a legelső fennmaradt írott szövegek keletkezési időpontja. A *dzsahilijja* korában<sup>11</sup> a beduinok körében több költő is akadt, köztük nők is, akik főként elégiákat írtak. Az uralkodói környezethez is már a legrégebbi időkben mindig tartoztak udvari költők, akik verseikben a hatalmon lévők dicső tetteit örökítették meg.<sup>12</sup> Germanus Gyula szerint a költők nyelve által született meg az egyszerű arab nyelv, amelynek emelkedett szólásban való használata elképzelhetetlen volt a prózai beszéd rímélése nélkül.<sup>13</sup> A költészet a legrégebbi művészi kifejezési forma a muszlim gondolkodásban. Az iszlám kialakulása előtti korszak költőfejedelme a 6–7. század fordulóján élt, tragikus sorsú<sup>14</sup> *Imru'l-Qajsz* (meghalt 650 k.), akinek költeményei, az azokban megjelenített nőideál halála után is nagy hatást gyakoroltak követőire.

Az Omajjádák korában (661–751), a kalifátus idején a minden korábbinál jelentősebb – az uralkodók és az előkelő családok számára gyakran mesés – jólét kedvezett a költészet virágzásának. Az irodalomtörténészek szerint ebben az időszakban az arab költők tovább éltették a pogány arab kor irodalmi hagyományait, ám egyre tágabb teret nyert a szerelmi líra. A korszak kiemelkedő költője a 8. században élt *Omár Ibn Abi Rabi'a*, aki az előkelő nők kedvence volt, és szerelmes versei valóságos kapcsolatait tükrözik.<sup>15</sup> Az Omajjáda hatalom ellen fellángoló harcoknak a dinasztia valamennyi tagja áldozatul esett, kivéve azt az Abdelrahmánt, aki Andalúziába menekülve megalakította a córdobai kalifátust. A muszlim birodalom így kettévált: keleti és nyugati részre.

Az ʿAbbászida korszakban (750–1258) – amikor is a korábbi birodalmi központ, Damaszkusz helyét Bagdad vette át – a muszlim kultúra minden rétegét átjárta a perzsa civilizáció hatása. Maga az arab nyelv azonban virágzott, és Iránban is kiszorította a korábban használt pehlevit. Ezen időszakban a muszlim irodalom csodálatos fejlődést ért meg. Ehhez jelentősen hozzájárult az a széleskörű fordítói munka, amelynek köszönhetően a muszlimok megismerhették az indiai, görög és egyiptomi irodalmi és tudományos műveket. Az iszlám műveltségisményének köszönhetően, a tudás fontosságának felismerése nyomán a birodalom keleti és nyugati felében kibontakozott és intézményesült a szisztematikus nevelés, a korabeli

Európával összevetve jelentősen nőtt az írni–olvasni tudók száma.<sup>16</sup> Így az irodalmi műveknek nem csupán hallgatói, de olvasói is voltak a középkori muszlimok. A perzsa költészet virágkora is erre az időszakra tehető, és kifejlődéséhez nagyban hozzájárult maga az iszlám vallás, illetve a perzsa nyelv reneszánsza.<sup>17</sup> Többek között a baszrai (perzsa származású) *Bassár Ibn Burd*, az arab *Abú Nuvász*, a bagdadi (görög származású) *Ibn Rúmi* névvel fémjelezhető e korszak muszlim irodalma. Az °Abbászida kalifátus politikai hanyatlása után, a részfejedelemségek időszakában is virágzott a költészet, hiszen az uralkodói és főúri udvarok elengedhetetlen szereplőivé váltak a költők és énekesnők.

Andalúziában talán minden más muszlim területnél jobban érvényesült az iszlám kultúrájának szinkretizmusa, és a művészetekben, tudományokban az arab-berber hagyományok mellett elvegyült és feloldódott a félszigeten élt népek szellemi öröksége. Az ibér világ városait belakó muszlimok költészete játékosabb, kreatívabb volt, mint a keleti, rögzült szabályokhoz ragaszkodó irodalom, és Andalúziában – főként a 10–11. században – a költők között jelentős számú nőt is találhatunk (például *Walládát* és *Hafsza bint al-Rakunijját*).

A részekre bomlott °Abbászida kalifátus akkor ért véget, amikor *Hülegü* mongol kán seregei 1258-ban tönkretették Bagdadot. Egyiptomban a mamelukok (szolgák) uralma köszöntött be, Andalúzia pedig a kiskirályságok időszakát élte, és a rekonkvizta következtében a muszlimok egyre inkább kiszorultak Európából. A katonai-politikai események miatt, a társadalmi-gazdasági bizonytalanság légkörében az iszlám világ keleti és nyugati felében egyaránt hanyatlottak a tudományok és a művészetek, így az irodalom is.

A költemények mellett több olyan, nagyobb lélegzetű, a világirodalom részét képező mű emelhető ki a muszlim irodalom gazdag kincses-tárából, amely – más forrásokkal egybevetve – a nőtörténetre vonatkozó részleteket is tartalmaz. Az *Ezeregyéjszaka* meséi, melyeknek élő alakulása a 9-16. század között ment végbe, s amelyeket Európa alig kétszáz éve fedezett fel magának, változatos és több kultúrkört felvillantó képeket fest a középkori nőkről. *Firdauszí* (934–?1025/6) nagy műve, a „Királyok könyve” népe történelmének, mítoszainak közvetítése mellett tükrözi az irániak nőeszményét, a női divat és életvitel mozaikjait is. *Hamadání* (969–1007), *Harírí* (1054–1122) és más szerzők verses prózai műveinek, a modoros és kissé körülményes szövegezésben készült *makamáknak* szintén állandó szereplői a különböző korú és társadalmi helyzetű nők.

Az útleírások – melyekből az iszlám birodalmának óriási területén kalandozó, illetve a kötelező zarándoklatot megtevő szerzők tolla alatt szá-

mos született az évszázadok során – ugyancsak hírt hoznak a női viseletekről és frizurákról, a szépségideálról, valamint hétköznapi és ünnepi szokásokról. Az egyik legkiemelkedőbb könyv e műfajon belül a nagy világutazó, *Ibn Battúta* (1304–?1369) műve, aki színes beszámolóiban mutatta be a mekkai, sirázi, ládziki nőket.

A kimagasló eredményekben gazdag, nem muszlim tudósok tudásából is bőségesen merítő medicina egykori forrásai is gyakorta tartalmazzak részleteket a nőkről: a női betegségekről és egészségvédelemről, illetve a női szépségápolásról, miként például a híres aleppói orvos, *al-Sirázi* munkái.

A forráscsoportok sorában végezetül megemlíthetők még a középkori iszlám és keresztény világ azon ikonografikus alkotásai, melyeken muszlim nők láthatók. Egyrészt azok – a főként perzsa – miniatúrák, amelyekkel az irodalmi művek lapjait díszítették; másrészt pedig olyan képek, melyeket az egykori keresztény művészek hagytak örökül a számukra különös keleti világ lakóiról.

A forrásbázis vázlatos bemutatása is bizonyítja, hogy a középkori muszlim nőttörténet kutatását gazdag szöveges és képi anyag segíti, ugyanakkor kiemelendő, hogy a források megoszlása időben és területenként meglehetősen egyenetlen, a kútfők információértéke és terjedelme nagy mértékben különböző. A témát érintő vizsgálódás bővíthető lenne azoknak a forrásoknak az értelmezésével, melyek a középkor nem muszlim szerzőinek tollából valók.



## A nők megítélése és mindennapjai

### Arab nők az iszlám előtti időkben

Az iszlám vallás kialakulása előtti időkben, a nomád arab törzsek körében a nő nem volt egyenlő a férfivel. A nehéz életkörülmények, a klánok egymással vívott állandó harcai miatt nagy szükség volt a férfiak erejére, munkabírására, ezért például éhínségek idején olykor megölték a leánycsecsemőket, hogy bátyjaiknak több élelem jusson. Felnőtt korukra a nők kedvezőbb helyzetbe kerültek, mint városlakó társaik, hiszen a sivatagban az ő munkájuk is nélkülözhetetlen volt. Miközben a férfiak védték a táborot, kereskedtek vagy harcoltak, a nők ügyeltek a nyájra, megtermelték azokat az árucikkeket (húst, gyapjút, aludttejet, sajtot), amelyekért cserébe a férfiak fegyvereket és gabonát vettek.<sup>18</sup> Ez azonban óriási terheket rótt a nőkre, és komoly fizikai igénybevételt jelentett számukra. Harcok idején ők voltak a betegápolók, bíztatták a csatába induló férfiakat, akiknek számtalan lehetőségük adódott arra ezekben a századokban, hogy harci erényeiket, bátorságukat és becsületességüket – melyek a nomádok számára a legfőbb emberi értékek voltak – megcsillogtassák. Az iszlám előtti időkben született elbeszélő költemények (*al-muallaqát*)<sup>19</sup> hős férfiokról szólnak, akik törzskéért, szerelmesükért bármire készen álltak. Az egyik legnemesebb tettek számított az ellenség által elrabolt leányok kiszabadítása, ami valóban halált megvető merészséget kívánt.

A házassági szokások törzsenként eltérő képet mutattak, de legáltalánosabban elterjedt a női függetlenség fenntartása, illetve a származás nőágon való számontartása volt. A házaspárok saját sátrat emeltek a szülők sátrához közel. (Egyes kutatók szerint elvétve olyan klánok is léteztek, melyek nőtagjai egyszerre több férfihez is férjhez mehettek; gyermekszületés esetén az apaságot illetően ezeknél a klánoknál az anya szava döntött: egyszerűen kijelentette, hogy melyik férjét gondolja apának.)<sup>20</sup>

A nehéz sivatagi körülményeket a 6–7. századra már számos elszegényedett törzs megelégelte, és olyan területekre költöztek, ahol megélhetésüket jobban biztosíthatták, oázisok, karavánutak közelébe. Maga Mekka is fontos kereskedelmi útvonalak kereszteződésében jött létre, és jelentős virágzást élt meg. Az alkuszként, kereskedőként vagy éppenséggel a Kába szentély

létrehozójaként és megtartójaként, a városlakó arabok közül sokan tekintélyes vagyona tettek szert, így Mohamed törzse, a *Qurajs* is. Ez, valamint a letelepedéssel, városlakó életmóddal együtt járó számos egyéb változás fokozatosan hozzájárult a nők helyzetének megváltozásához. A 7. századtól kezdve a városokban elterjedt a patrilineáris alapokon nyugvó házasság, és a nőket már nem feltétlenül oltalmazták fivérek. A vagyonos férfiak jobbnak látták saját fiaikra hagyni értékeiket, ezért nagyon lényegessé vált, hogy feleségük csakis az ő gyermekeiket szülje meg és nevelje. A 7. század elejére az arab városi nők – sivatagi elődeikhez képest – veszítettek személyes szabadságukból, és a történészek szerint állami törvények híján a házasság intézménye volt számukra a védelem.

## Az iszlám és a nők

Valamennyi elemző úgy véli, hogy az iszlám vallás kialakulása, Mohamed fellépése javulást, jogbiztonságot hozott az arab nők életében. A Korán és a hadiszok számos részlete szól a nők jogairól, vallásos kötelezettségeiről, a különböző női szerepekről, a férfiak és nők viszonyának szabályozásáról, a női viselkedésről és a női magántulajdon, valamint az öröklés rendjéről. A negyedik, igen terjedelmes szúra szinte teljes egészében a női életet érintő kérdésekkel foglalkozik. A Korán gyönyörűszip részei hirdetik továbbá a Bibliából ismert nők erényeit: feltárul például az emberiség ősanjának, Évának, Jézus édesanyjának, Máriának, Sába királynőjének, Bilqisnek, valamint Ábrahám és József nőtársainak élete.

Az emberi élet megítélése kapcsán elmondható, hogy az iszlámban nem a hívő neme számít, csakis gondolatainak és cselekedeteinek milyensége. A Korán 33. szúrájának 35. szakasza a muszlim hívők számára alapvető jelentőségű tartalmat hordoz: „A muszlimoknak és a hívőknek, s azoknak, akik alázatosan alávetik magukat, akik az igazat mondják, akik állhatatosak, akik szerények, akik alamizsnálkodnak, akik böjtölnek, akik szemérmükkel (ön)megtartóztatók, akik gyakorta megemlékeznek Alláhról, mindezeknek – legyenek ők férfiak avagy nők – Alláh megbocsátást és óriási fizetséget készített elő.”<sup>21</sup> Itt nem más került lefektetésre, mint a két nem köréből kikerülő hívők *spirituális értelemben vett egyenlősége*. Több más, hasonló részlet is olvasható a muszlimok szent könyvében, mint például az alábbiak: „Aki jótettet cselekszik, lett légyen ő férfi avagy nő, és (amellett még) hívő, azt bizvást jó életre fogjuk majd életre kelteni! És a fizetségüket a legjobb tetteik szerint fogjuk viszonzni.” (16:97) „Aki pedig jótetteket



cselekszik, lett légyen férfi vagy nő, és (amellett még) hívő, az (majdan) a Paradicsomba megy, s (a megméretés során) annyi jogtalanságot sem szenvednek el, mint egy rovátka a datolyamagon.” (4:124) „Én nem hagyom veszendőbe menni egyetlen munkálkodó művét sem, lett légyen ő férfi avagy nő...” (3:195)

Ezekből a fragmentumokból és a Korán más részeiből világosan kiderül, hogy a hívők számára nemüktől függetlenül nyitva áll a Paradicsom kapuja, és hogy túlvilági életüknek egyetlen mércéje vallásos életvitelük. Az Alláhban hívő férfiak és nők számára előírt vallásos kötelezettségek azonosak, sőt, a nők számára bizonyos könnyítések is bekerültek a Koránba (például a menstruáció időszakában és a szülés utáni negyven napon, a szoptatás alatt, illetve zarándokútjuk során nem kell böjtöt tartaniuk, azt később is bepótolhatják). Ezt a szemléletet megerősíti még az a koranikus történet, mely szerint Éva nem csábította bűnre Ádámot, nem az ő hibája a bűnbeesés, hanem az ördögé (*iblisz*), aki mindent elrontott: „És botlásra készítette őket a Sátán, és kiűzte őket abból az állapotból, amelyben leledztek.” (2:36) Egy másik szúra-részlet pedig egyenesen Ádámot teszi felelőssé: „Ádám nem engedelmeskedett az ő Urának, és eltévelyedett.” (20:121) A bűnbeeséssel kapcsolatosan fontos az, a Biblia tanításaitól gyökeresen eltérő muszlim szemlélet, hogy az első emberpár bűne nem származik át a későbbi generációkra, minden ember ártatlan teremtményként jön a világra, és csakis a saját élete eseményeiért felelős.

A vallás gyakorlásával kapcsolatosan azonban vannak bizonyos különbségek muszlim férfiak és nők között. Például az, hogy az imák során elkülönülnek egymástól a két nem tagjai. Az iszlám világában a hívők otthon vagy a mecsetben imádkozhatnak, és a vallás kialakulását követő első századokban a nők is gyakorta látogatták a mecseteket, főként a pénteki kötelező ima idején. A hagyományok azonban előírták számukra, hogy ne öltözködjének kihívóan, és ne illatosítsák magukat. Végül elfogadottá vált az, a mai napig érvényben lévő szokás, hogy a nők a férfiaktól elkülönítetten, a férfiak mögött elhelyezkedve vehetnek részt nyilvános helyen az imádkozásban, és ezt nekik – ellentétben a férfiakkal – még péntekenként sem kötelező otthonukon kívül, a mecsetben végezni. A történelem során egyes muszlim országok gazdasági-politikai hanyatlásának időszakában a nők mecsetlátogatására vonatkozó tiltásokkal is találkozhatunk. A vallás gyakorlásával összefüggő különbség továbbá a két nem tagjai között, hogy a nők legfeljebb csak nőkből álló közösség élén tölthetik be az *imám* szerepét, míg a férfiak mindkét nembeliek csoportjai előtt.<sup>22</sup>

## Születés és névadás

A lányok születéséről és neveléséről több középkori forrás ír. Ezekből kiolvasható, hogy a témával kapcsolatosan megfogalmazott igen pozitív muszlim tanítások nem mindig voltak összhangban a napi valósággal, az iszlám társadalmaiban bevett szokásokkal. A Korán például elítélően szól a gyermek- (leány)gyilkosságokról. Ezt tanúsítja többek között az alábbi részlet: „...és amikor az élve eltemetett kislányt megkérdezik: miféle bűnért öletett meg? (...) s a Pokol tüze föllángol, a Paradicsom pedig közel kerül – megtudja (minden) lélek, hogy mit hozott magával.” (81:8-9, 12-14.) Egy másik szúra szerint: „...ha valamelyiküknek leánygyermek születését hozzák hírül, orcája elsötétedik és haragvás tölti el; elrejtekezik az emberek elől a rossz miatt, amit hírül hoztak néki: vajon megtartsa-e őt a szegényre, vagy rejtse el őt a homokba? Bizony, rosszul ítélnének!” (16:58-59) Ibn Hanbal – felidézve Mohamed próféta mondásait – 1957. hadiszában az alábbiakat írta: „Bárkit, akinek lánya van, és nem öli azt meg, nem is bántalmazza és nem részesíti előnyben a fiút, Alláh beereszti a Paradicsomba.”<sup>23</sup>

E tanítások ellenére több forrás szerint a lányok születése a muszlim családokban nem váltotta ki ugyanazt az örömet, mint a fiúk világra jövétele. Ha a szülés körül segédkező asszonyok nem törtek ki hangos üdvözlőgombokban, Alláhot dicsőítve, suttogásuk halk hangfoszlányaiból az anya rögtön kitalálhatta, hogy lánya született. A beduinok sátrától az uralkodói palotáig így volt ez, hiszen a családnak csakis a fiú lehetett támasza. Egy anya által írott korabeli költemény soraiból kiderül, hogy milyen fogadtatásban részesültek a megszületett kisleányok, és hogy milyen élet várt rájuk.

*„Egy lány ez, üsse kő, mit csináljak vele?  
Mossa majd a hajam s tisztel engem,  
Ha fátylam lehull, fut, hogy felemelje.  
Ahogy majd nődögél, nyolc évesen  
Jemeni ruhát kap, hogy testét díszítse.  
Hozzáadom majd valami finom illetőhöz,  
Marván vagy Muáwijja-féle bőkezű kérőhöz.”<sup>24</sup>*

Vannak természetesen olyan források is, amelyek azt bizonyítják, hogy egyes szülők fiaiknál jobban ragaszkodtak leánygyermekükhez, és ezt írásban is kifejezték, például leányuk halála okán, amint azt tette Bassár Ibn Burd is a 8. század közepén:

„Ó, kicsi lányom, kit nem is vártam,  
öt évesen rabolt el a halál.  
Én oly nagyon szerettelek,  
Hogy búmban szívem szakad tán...  
Igen, többet értél, mint egy fiú,  
Ki iszik, s éjjel szajhákhoz jár.”<sup>25</sup>

A kislányokhoz való ilyenfajta atyai ragaszkodás azonban a középkori muszlim társadalomban nem volt általánosnak tekinthető, az iszlám világában ugyanis kevésbé örültek a lányok születésének, mint a fiúkénak. Jól érzékelteti mindezt Az Ezeregyéjszaka egyik története is, amely arról szól, hogy hogyan adott életet egy ikerpárnak ‘Umar ibn an-Nu‘mán bizánci rabnője, *Szófia*. Először a kislánya született meg, így azt hitte, hiába fohászodott fiúért Alláhhoz. „Amint Szófia megszülte a gyermeket, megvizsgálták a bábaasszonyok, s látták, hogy lány, kinek arca a holdnál tündöklőbb” – szól az eseményről igencsak szűkszavúan a mese, és folytatódik a második gyermek, a várva várt fiú világrajövetelének leírásával: „A bábák megnézték, s látták, hogy fiú, hasonlatos a teliholdhoz, homloka ragyogó, orcája rózsálló. Örvendezett neki a rablány, örvendeztek a szolgák, az eunuchok és minden jelenlevő. ... a palotában örömujjongásba fogtak. Meghallották a hírt a rablányok, s irigykedtek Szófiára. ‘Umar ibn an-Nu‘mánhoz is eljutott a hír, s örvendezett rajta, azon nyomban odament, megcsókolta Szófia fejét, aztán megnézte az újszülöttet, fölébe hajolt és megcsókolta. A rablányok megverték a tamburinokat, megszólaltatták hangszereiket.”<sup>26</sup> A fiú születése tehát – csakúgy, mint a világ sok, hasonlóan patriarchális kultúrájában – valóságos ünnep volt, szemben a lány érkezésével. Míg az előkelő otthonokban a fiú születését pompás lakoma követte, az újszülött kislányokat nem ünnepelték.<sup>27</sup> Fiú születésekor a 7. napon két tevét áldoztak, a lányok esetében csak egyet, sőt ez az áldozat gyakran elmaradt...

A sémi népek körében elterjedt körülmetélés szokását a középkori iszlám számos országában átvették mind a fiúk, mind pedig a lányok esetében. Ez a kislányoknál a clitoris redőjének eltávolítását jelentette, legalábbis az olyan, erős sémi hatás alatt álló helyszíneken, mint Szíria, Egyiptom<sup>28</sup>, Mezopotámia és az afrikai iszlám területek<sup>29</sup>. Ezt a műveletet azonban az iszlám nem írja elő!

A gyermek nevét a szülők választották, a kislányok gyakran kapták a próféta valamely nőrokonának nevét (Ámina, Khádídza, ‘Aisha, Fátma, Zajnab) és azok kicsinyítőképzős alakjait (Futajma, Ajsuna), de nagyban befolyá-

solta a névválasztást a divat, a családi vagy helyi szokások is. A 10. századi Andalúzia területén például a szabadok körében is divatba jött a virágnevek és természeti jelenségek keresztnévként való használata, ami korábban csak a rabnők esetében volt megfigyelhető: elterjedt a Nárcisz (*bahár*), az Ibolya (*banafszadz*) és a Nap (*samsz*), mint név. A kiskirályságokra szabdalts ibériai területeken újabb nevek jelentek meg, például a Mágia (*szíhr*), a Ragaszkodó (*widád*), és később gyakori névvé vált az <sup>c</sup>Alva és a Butajna.

A gyermekek – így a lányok is – általában valamilyen becenevet is kaptak (*kunja*), és sokszor ezt a nevüket használták, nehogy a valódi név rontást hozzon rájuk. A családi nevek használata már az iszlám idők előtt is szokásos volt, a lányok esetében ez gyakran azt jelentette, hogy személynevükhöz hozzátették a „valakinek a lánya” (*bint*) kifejezést, megnevezve az apját.

## Leánynevelés

Miként fentebb kifejtettük, a tudás megszerzése, a muszlim lelkület kialakítása tekintetében sem az iszlám szent könyve, sem pedig a hadiszok nem tesznek különbséget férfiak és nők között. Ezért a hívő családokban a fiúkhöz hasonlóan a lányok is elsajátították a vallás alapjait, megismerkedtek a Korán szövegeivel. Édesanyjuktól és a nőrokonoktól megtanulták a helyes viselkedés szabályait, az öltözködés és szépségápolás fortélyait, és bevezetést nyertek a házi munkák és a gyermekgondozás, illetve a nevelés teendőibe. A muszlim vallás kialakulásakor *al-Baladzúri* szerint öt olyan arab nő volt, aki tudott írni-olvasni. Név szerint a következők: „*Hafsza*, Omar lánya, *Umm Kulsum bint <sup>c</sup>Ukbah*, *<sup>c</sup>Aisha bint Sza<sup>c</sup>íd*, *Karimah bint al-Mikdad* és mindegyikük előtt *al-Shaffá'*, aki *<sup>c</sup>Abd Alláh al-Adavijja* leánya volt, aki Hafszt is tanította, miután a próféta feleségül vette azt. A próféta két özvegye, *<sup>c</sup>Aisha* és *Umm Szalama* is tudtak olvasni, ám írni nem.”<sup>30</sup> Egy hadisz szerint a nők egy csoportja felkereste Mohamedet, hogy megkérdezze tőle, a hét melyik napját tartja legalkalmasabbnak arra, hogy a nők tanulással foglalkozzanak, mire ő azt felelte, hogy tanuljanak rendszeresen.

A művelt muszlim nő alakja számos irodalmi műben és képzőművészeti alkotáson is feltűnik. A Firdauszi által írott Sáhnámében, illetve Az Ezeregyéjszaka meséiben például sok, tanult és lovaglásban, kardforgatásban járatos nő lép elénk. A művelt nőkről íródott életrajzokból legtöbbször kitűnik, hogy vagy gazdag családok lányai voltak vagy apjuk maga is kiváló tudósként szerzett hírnevet, aki leányának is biztosítani akarta a tudást.

A tudós nők többsége (több, mint fele) valamely férfi családtagjától nyerte képzését (apa, férj vagy fiútestvér), és csak kevesen tanultak fogadott tanártól (tanítónőtől).<sup>31</sup> *Ibn Szahnún* például egy művében azt írta, hogy *‘Isá b. Miskinnnek* szokása volt, hogy a délutáni ima kezdetéig Koránt olvasott lányainak, unokáinak és unokahúgainak, és egyéb dolgokat tanított nekik.<sup>32</sup> *Al-A’sha*, a híres költő is maga nevelte leányait, s amikor azok művelt hölgyekké növekedtek, ők mondtak véleményt apjuk verseiről.<sup>33</sup>

A nők többnyire nem látogattak olyan nyilvános órákat, amelyek a mecsetekben vagy magánházakban kerültek megtartásra. Esetleg arra nyílt lehetőségük, hogy függöny vagy rács mögül hallgassák a tanár szavait, így azonban éppen az iszlám tanítás lényege, a szüntelen kérdés és vita (illetve ezek lehetősége) veszett el. Míg a fiú diákok állandóan kérdésekkel „ostromolták” tanáraikat a jobb szövegértés, a helyesebb nyelvhasználat érdekében, a lányoknak ilyenfajta tájékozódásra esetleg a családi körben folyó oktatás keretében nyílt lehetőségük. Az otthon folyó ismeretszerzésnek viszont kétségtelen előnye lehetett az olcsóság, ráadásul a ház falai között nem eshetett csorba a nő tisztességén, és akár fátyol nélkül is tanulhatott. Az almeriai *Radzshana* esete, aki a híres Korán-magyarázó *al-Daní* előadásait egy függöny mögött üldögélve, sűrűn elfátyolozottan hallgatta, inkább egyedinek, semmint tipikusnak mondható. A 9. század második felében olyan andalúziai tanítókról is szólnak a források, akik házukban fogadták női tanítványukat, hetente egy alkalommal, egyedül. Így végezte tanulmányait például az a berber eredetű nemesi családból származó *Umm al-Haszán bint Szulajman*, aki élete során kétszer még Mekkába is eljutott.<sup>34</sup> A későbbi századokban is van híradás olyan nőkről, akik egy-egy neves tanár kedvéért nagyobb utazásokat tettek, de mindez ugyancsak ritkaságnak számított. Az egyes könyveket megtanuló hölgyek is kaphattak olyan tanúsítványt (*idzsáza*), amelyben tanáruk elismerte tudásukat, és feljogosította őket az ismeretek átadására.<sup>35</sup>

## Házasság

### Muszlim tanítások a házasságról

A lányok leggyakrabban addig foglalkoztak tanulmányaikkal, amíg férjhez nem mentek. A koranikus törvény a házasság alsó határát lányoknál 12, fiúknál 15 évre teszi. A kislányokat ezért általában 10-12 éves korukban jegyezték el. (E korai időpontnak egyik legfontosabb oka az volt, hogy a

leánynak szűzen kellett házasságra lépnie.) A házasságkötést, a feleség viselkedését, illetve a válást illetően az iszlám források bőséges útmutatást közölnek. A Korán világosan kinyilvánítja, hogy a házasság kívánatos a muszlim hívők esetében, és az a társadalom két tagja között köttetik, és célja az emberi élet egészére nézve az érzelmi biztonság és a lelki harmónia megteremtése. A házasság a szereteten és a könyörületességen alapszik: „(Alláh) jelei közé tartozik az, ahogy sajátmagatokból feleségeket teremtett nektek, hogy velük lakozzatok. És szeretetet és irgalmat rendelt el közöttetek.” (30:21) Bár a Koránban az áll, hogy a nőket ugyanaz a jog szerinti bánásmód illeti meg férjük részéről, mint amivel ők tartoznak férjeiknek, „a férfiak (azonban) egy fokkal fölöttük állnak.” (2:228) Ez azt jelenti, hogy kötelesek védelmezni és eltartani a nőt és megszületett gyermekeit.

A párválasztásról a Korán a férfi és a nő szempontjából is ír: „Ne házasodjatok pogány asszonyokkal, amíg nem lesznek hívők! Egy hívő rabszolganő bizony jobb egy pogány asszonynál – még akkor is, ha ez tetszik nektek. És ne adjatok feleségül (hívő asszonyokat) pogányokhoz, amíg nem lesznek hívők. Egy hívő rabszolga bizony jobb egy pogány férfinál, még akkor is, ha ez tetszene nektek. Ezek (a pogányok) a pokol tüzéhez hívnak, Alláh azonban – ha úgy tetszik neki – a Paradicsomba és a megbocsátáshoz hív.” (2:221) A muszlimok a házasságkötést nem tartják ugyan szentségnek, de a Korán egyes részei szerint van valamiféle „szent karaktere”, mivel ünnepélyes kapcsolat. A muszlimoknál a házasság civil szerződés, még írásbeli megállapodás sem szükséges a megkötéséhez. A házasulandók megegyezésekor mindössze két vagy három felnőtt tanúra van szükség (két férfire vagy egy férfire és két nőre).

Az iszlám jog szerint (a szunna alapján) a leányt senki nem kényszerítheti arra, hogy saját akarata ellenére házasságra lépjen. Az Ibn Hanbal által leírt 2469. hadisz szerint Mohamedet egyszer felkereste egy fiatal nő, akit apja férjhez kényszerített. A próféta megadta neki azt a lehetőséget, hogy válasszon a házasság folytatása vagy annak érvénytelenítése között.<sup>36</sup> A hagyományok nagy része szerint Mohamed azt ajánlotta a hívőknek, hogy eljegyzés előtt nézzék meg a választott nőt, mivel a házasságkötés egyik fontos alapja a leány teste.<sup>37</sup> A középkor évszázadai során azonban a vőlegény általában nem láthatta menyasszonyát az esküvő előtt, kivéve, ha az valamelyik (apai ágon való) unokahúga volt, akit kislány korából ismert. Ilyen rokoni szálak híján a család nőtagjai vagy hivatalos kerítőnő szervezték a házasságot. Ez utóbbiak tevékenysége gyakran volt csúfolódás és gúny tárgya a régi arab mesékben és történetekben, mint olyan pénzéhes nőszemélyeké, akik haszon reményében bárkit bárkinek kiközvetítettek.<sup>38</sup>

A fiatal emberek jobban jártak, ha édesanyjukra vagy más nőrokonukra bíz-  
ták a menyasszony kiválasztását. Ők szabadon elmehettek a lányos házhoz,  
találkozhattak az ifjú leánnyal (akit gyakran a nők számára fenntartott nyil-  
vános fürdőben szemeltek ki), és beszéltek neki a vőlegény erényeiről (le-  
galább annyira túlozva, mint a kerítónők).

A felek kölcsönös egyetértésével megkötött házassági szerződés alap-  
vető részét alkotja a hozomány (arabul *mahr* vagy *szadág*) meghatározása,  
melyre a menyasszonynak joga van; jegyajándéka mindvégig az életében  
saját tulajdonát képezi, válás esetén is megtarthatja azt (2:229). A *mahr* ere-  
detileg (a dzsahilijja korában) olyan kompenzáció volt, amelyet a vőlegény  
a menyasszony családjának fizetett, kárpótlásként azért, hogy hosszú évek  
szülői gondoskodása után a leányt kiemelte családi környezetéből, és saját  
házába vitte. Ha törzsbeli rokonhoz (unokatestvérhez) ment nőül a leány,  
akkor efféle „kártérítésre” nem mutatkozott szükség. Később a jegyajándék  
a menyasszonynak nyújtott hozományt jelentette, amelynek minimális és  
maximális értékhatárát a négy jogi iskola törvényt magyarázó eltérően  
ítélték meg. Meghatározó volt a jegyajándék értékét illetően a menyasszony  
származása, rangja, életkora, szépsége. A jegyesség ideje alatt a menyasz-  
szony családja előkészítette a lány kelengyéjét: szőnyeget, ruha- és ágy-  
neműt, háztartási eszközöket. Ezen időszakban a vőlegény – társadalmi  
hovatartozástól függően – ajándékokat küldözgetett a menyasszonynak,  
például gyümölcsöt, édességeket, selyemsálat.

Hozománya felett a muszlim nő élete végéig saját maga rendelkezett,  
férjének ugyanis kötelessége volt, hogy feleségét és gyermekeit, esetleg  
magára maradt nőrokonait is eltartsa, őket élelemmel, ruhákkal és minden  
egyéb, az élet fenntartásához szükséges dologgal ellássa, illetve hogy  
számukra lakást biztosítson. Az iszlám jog tehát már a korai időktől kezdve  
elismeri a nő jogát saját pénzére vagy egyéb tulajdonságaira vonat-  
kozóan.<sup>39</sup> Joga volt eladni, elajándékozni, elzálogosítani vagy bérbeadni  
értékeit, illetve ezeket használta fel például abban az esetben, ha válás vagy  
megözvegyülés esetén magára maradt, és saját élethelyet kellett teremte-  
nie.

### Esküvői szokások

Az esküvői szokások helyszínenként, időszakonként és származástól, vagy-  
ni helyzettől függően is változtak. Gyakori volt, hogy a szertartást valamely  
ünnepnapon tartották, vagy olyan, hivatásos asztrológus által meghatáro-  
zott napon, amelyet az ifjú pár közös életét illetően szerencsés kezdetnek

véltek.<sup>40</sup> Az esküvő előtti napon a menyasszonyt és a vőlegényt is fürdőbe kísérték, és előkészítették a nagy napra.<sup>41</sup>

A menyasszonyt az ünnep reggelén gyönyörűen kifestették, megfésülték, felöltöztették. A felékesített leányt fiatal barátnői kísérték a vőlegény házához, hangos énekszóval. Fontos volt az, hogy az első találkozáskor az ifjú ara milyen benyomást tesz leendő férjére, ezért vagyoni helyzetétől függetlenül minden család igyekezett lélegzetelállítóan szép és drága ruhát beszerezni – legfeljebb kölcsönkérve azt. A középkor századaiból fennmaradt néhány leírás ezekről a ruhákról, főként olyanokról, melyeket gazdag családok leányai viseltek. Mohamed gyereklány felesége, °Aisha például házasságkötésük napján bahreini vörös-csíkos ruhában pompázott, és azonnal divatba is hozta ezt a viseletet a medinai nők körében.<sup>42</sup> Valóban mesés az a leírás, mely az egyiptomi vezír, *Samsz ed-Dín* leányának esküvői ruháiról szerepel Az Ezeregyéjszaka egyik történetében: „Jött a vezír lánya az öltöztetőasszonyok között. Ezerféle illatszertől illatozott, haját felékesítették, illatos füstölőkkel megfüstölték, ékszereinek és ruházatának pompája a perzsa császárokéhoz volt fogható; öltözékére egy palást borult, melybe színaranyszállal vadállatok és madarak voltak beleszőve, jemeni nyakéke ezreket ért, gyűrűinek foglalatában császárokat megszegyenítő drágakövek ültek.”<sup>43</sup> És ez csak az első ruha volt, melyet hat további, szintén pazar öltözék követett...

A családok helyzetéről tanúskodott a meghívott vendégek száma és az esküvői lakoma fogásainak változatossága. *Hárún al-Rasíd* kalifa (uralk. 786–809) fiának, *al-Ma'múnnak* (uralk. 813–833) az esküvője – mely vélhetőleg a földkerekség egyik legfényesebb lakodalma volt – 19 napig tartott, és a káprázatos dínom-dánomra a jelentős számú rokon és barát mellett meghívták a birodalom hadseregének vezetőit is. Más főrangú urak, kalifák és szultánok gyerekeinek esetében hasonló lakodalmakat tartottak. Az egyik egyiptomi mameluk szultán, *al-Nászír Mohamed Ibn Kaláún* leányát *Kanszún* emírhez adta nőül, és a 7 napos multság alatt 5000 birkát, 100 ökröt és 50 lovat vágtak le és sütöttek meg, nem beszélve a megszámlálhatatlan szárnyasról, melyeket a vendégek bekebeleztek. A frissítők és sütemények elkészítéséhez tizenegyezer darab cukorsüveget használtak fel.<sup>44</sup>

Az esküvői lakomán férfiak és nők elkülönítve vehettek részt, csakúgy, mint a különféle multságokon. Szokásosak voltak olyan, a termékenységet és gazdagságot szimbolizáló rítusok, amelyek a kézfogót követően főleg a nők köréhez kapcsolódtak. Amikor például Mohamed leánya, Fátma feleségül ment unokabátyjához, °Alíhoz, apja feleségei két pálmastokkal kitömött párnára fügét, datolyát és illatosított vizet tettek, utalva az ifjú pár



eljövendő életére. Gazdag családok gyermekeinek egybekelésekor gyöngyöket, jószagú golyócskákat szórtak a tömegbe vagy hintettek a házassulandókra.

Különös gonddal díszítették fel az asszonyok azt a szobát vagy sátrat, ahol sor került a nászéjszakára. Gyakran ez volt az a hely, ahol a gyertyafényben férj és feleség először pillantották meg egymást. Ha a leányról ezen éjszakán kiderült, hogy nem szűzen lépett a házasságba, férje eltaszíthatta.<sup>45</sup> Évszázadok során át a muszlimok körében is szokásos volt a násznépnek felmutatni a szüzesség bizonyítékát (a foltos lepedőt vagy fehéreneműt), amit az asszonyok magas hangokat hallatva fogadtak. Reggel a fiatal pár mindkét tagja fürdőbe vonult, természetesen külön-külön, férfi és nőtársaik kíséretében, és ez ismét alkalmat adott az ünneplésre és szórakozásra.

Az esküvői ünnepségek végeztével a feleség férje házába került, elhagyva a számára biztonságot nyújtó, ismerős családi környezetet. Egy modernkori palesztin ének, mely hasonló a középkorban született dalokhoz, így jeleníti meg az idegen otthonba való beilleszkedés gyötrelmeit:

*„A lány elhagyja apja házát férje házáért,  
Elhagyja az öröm házát a búbánatért,  
Elhagyja jó szüleit pár idegenért...”<sup>46</sup>*

A házasságkötésnek általában a férj anyja örült legjobban, különösen ha középosztály-beli vagy parasztasszony volt, hiszen új menyé új munkaerőt jelentett a családjának, ráadásul olyan személy volt, aki nem csupán férjének, de anyósának is engedelmességgel tartozott. A házasságban született gyermekek nevelését is gyakran a férj anyja felügyelte.

## Anyaság

A muszlim feleség akkor nyerte el legkedvezőbb helyét a családban, ha fiúgyermeket szült. Attól fogva *umm*-nak nevezték, ami annyit tett, hogy „anyja valakinek”. A Korán és más iszlám jogforrások kivételes odafigyelést írtak elő az anyákkal kapcsolatosan, alátámasztva a muszlimok azon felfogását, hogy a nő elsődleges feladata az életben az, hogy gyermeket szüljön. Fontosnak tartották, hogy a kisgyermeket édesanyja tejével táplálja és hogy az első éveiben ő nevelje. A kívánatos szoptatási idő a Korán szerint két év, amit még akkor is igyekeztek betartani, ha időközben a gyermek szülei elváltak. (2:233) Az iszlám világában a gyermekek életük végéig tisztelettel tartoznak szüleiknek, kiemelten az édesanyjuknak. A

Koránban több helyen olvashatóak ezzel kapcsolatos kinyilatkoztatások: „Meghagytuk az embernek szüleivel kapcsolatban – (hiszen) az édesanyja kínos-keservesen hordozta őt s az elválasztásáig két év telt el –, hogy »légy hálás nekem és szüleidnek!«”<sup>47</sup> (31:14) Egy hadisz szerint egyszer egy férfi kereste fel Mohamedet, és ezt kérdezte: „Ó, mondd, Alláh küldötte, ki az az emberek között, aki legérdemesebb arra, hogy jó kísérőm legyen? A próféta erre azt válaszolta: Az édesanyád. A férfi erre azt kérdezte: És még kicsoda? A próféta azt mondta (újra): Az édesanyád. A férfi azt kérdezte: És még ki? Csak akkor felelte azt a próféta, hogy: Az édesapád.”<sup>48</sup>

A gyermekek születése biztosítékot jelentett a szülőknek arra nézve, hogy idős korukra nem maradnak támasz nélkül. Ha egy asszony nem tudta gyermekkel megajándékozni férjét, gyakran ő maga választott számára újabb feleséget, olyat, aki alsóbb társadalmi rétegből származott. Így a társfeleség (*darra*)<sup>49</sup> szinte szolgaként került a házba, és gyermekeit az első feleség úgy nevelte, mintha sajátjai lennének. Noha gazdasági szempontból és a gyermekáldást illetően voltak előnyei az efféle házasságnak, érzelmileg nagy teherterelt jelentett mindegyik feleség számára, miként ezt az alábbi arab mondás is bizonyítja: „A társfeleség keserű, lett legyen bár azelőtt mézeskancsó.”<sup>50</sup>

### Többnejűség az iszlámban

A kutatások szerint az iszlám előtti időkben a nomád arab törzsek tagjai körében a poligámiára és a poliandriára is találhatunk példákat, ezeket azonban olyan speciális gazdasági-politikai okok hozták létre időlegesen, amelyeket a Korán keletkezésének időszakában is feltételezhetünk. A többnejűség kérdését illetően a szent könyv 4. szúrájának 3. verse a mérvadó, amely szakaszban valóban szerepel az a kitétel, hogy egy muszlim férfinak akár négy felesége is lehet, ám ennek megvannak a feltételei. A kutatók szerint feltételezhető, hogy olyan történelmi pillanatban született versről van szó, amikor a mekkaiakkal harcoló legelső (medinai) muszlim férfiak közül számos elesett a harcmezőn, különösen az Uh’ud város melletti csatában. Az iszlám hit védelmében hősi halált halt katonák özvegyeit és árváit támogatandó villantotta fel a Korán a többnejűség lehetőségét: „Ha attól féltetek, hogy nem tudtok méltányosan bánni a (női) árvákkal, akkor házasodjatok meg a néktek tetsző nőkkel: kettesével, hármassal, négyesével! Ám ha féltetek, hogy nem tudtok igazságosak lenni (egyszerre többhöz), akkor (vegyetek feleségül) csak egyet, vagy (elégedjete meg) azzal, ami (rabszolganőt) a jobbotok birtokol. Ezzel tudjátok leginkább elkerülni

azt, hogy igazságtalanul cselekedjete.” (4:3) Ez a részlet, illetve a Korán más versei, amelyek arról szólnak, hogy képtelenség egyformán igazságosnak lenni több asszony irányában (4:129), sok muszlim gondolkodó szerint nem a többnejűséget, hanem éppenséggel a monogámiát propagálják.

### Nemi kapcsolat a házasságban

A muszlim gondolkodás szerint a szerelem lényege az, hogy a szerelmes a lehető legteljesebb egységet keresi az általa hően szeretett személlyel, szellemi, lelki és testi értelemben is. Fizikai szinten ez a szexuális egyesülés által teljesülhet be leginkább, ám ez csakis akkor lehet Istennek tetsző, ha lelki és szellemi egybeolvadás is kíséri. *Ibn Arabí* szerint tévúton jár az, „... aki asszonyához vagy bármely nőhöz kizárólag az élvezet kereséséért közeledik; az ilyen ember önmagával kapcsolatosan éppoly tudatlan, mint bármely idegen, akinek soha nem nyílt meg.”<sup>51</sup>

Az iszlámban férfiak és nők között csak a házasságon belül engedélyezett a nemi kapcsolat, amely tehát nem csupán a gyermeknemzés és az örömszerzés forrása, hanem magasabbrendű (misztikus) jelentést is hordoz: „Az asszonyaitok szántóföld nektek. Menjete a szántóföldetekre, ahogyan csak akartok! Küldjete előre (jócselekedete) lelkete számára és féljete Alláhot!” (2:223) Mohamed a hagyományokban megőrzött gondolatok szerint házastársaknak a nemi együttlét valamennyi formáját megengedhetőnek tartotta, kivéve annak anális módját. A szexuális aktus időpontját illetően pedig ez az előírás olvasható a Koránban: „Kérdeznek téged a havibajról. Mond: »Kórság az.« Ezért tartsátok távol magatokat az asszonyoktól a havibaj idején, s ne közeledjete hozzájuk, amíg meg nem tisztulnak! Ha megtisztultak, akkor közösüljete velük úgy, ahogyan Alláh elrendelte számotokra.” (2:222)

A házasságtörésről a Korán keményen rendelkezik: a paráználkodó férfinak és nőnek is száz-száz korbácsütés jár (24:2), és ezt követően többé nem házasodhatnak tisztességes muszlimmal (24:3). A házasságtörés tényét azonban alaposan bizonyítani kell: „Aki tisztos férjes asszonyoknak kelti rosszhírét, és azután nem hoz négy szemtanút, azt korbácsoljátok meg nyolcvan korbácsütéssel, és ne fogadjatok el tőle tanúságtételt soha többé!” (24:4) „És azok, akik (saját) feleségeiknek keltik rossz hírét és önmagukon kívül nincsenek tanúik, akkor a tanúság az legyen, hogy négyszer tanúbizonyosságot kell tennie Alláh előtt, hogy az igazat mondja, és ötödszörré úgy, hogy Alláh átka legyen rajta, ha hazudik!” (24:6-7)<sup>52</sup> A Korán szerint viszont „a jóra való asszonyok engedelmesek és vigyáznak arra, ami

(a kívülállók számára) rejtve van, mivel Alláh vigyáz (arra). Akiknek nyakaskodó természetét félték, azokat intették meg, kerüljétek őket (a házastársi) ágyakban és lássátok el a bajukat!...”(4:34)

## Válás

A muszlim vallásjog szerint a válást a férfi és a nő egyaránt kezdeményezheti, ha valamelyikük úgy érzi, hogy házassága sikertelen vagy boldogtalan. Például akkor, ha „egy asszonynak félnie kell attól, hogy férje rosszul bánik vele, vagy (huzamosan) elhanyagolja őt, akkor nem róható föl vétkükül, ha békés megegyezésre jutnak egymás között. A békés megegyezés jobb (a viszálykodásnál).” (4:128) A férj poligámiája szintén oka lehet a nő részéről kezdeményezett válásnak, ha ezt a házassági szerződésben lefektették. A Korán szerint „az elvált asszonyoknak – az illendőségnek megfelelő – ellátás jár! Ez az istenfélők kötelessége.” (2:241) A nőt tehát válás esetén nem lehet egyszerűen kitenni a házból. Válás után az asszonyok azonban kötelesek legalább három hónapot várni az újabb férjhezmenetellel<sup>53</sup>, mert ez idő alatt kiderül, hogy nem állapotosak-e elhagyott férjüktől. Ha a nő gyermeket vár, a volt férj visszafogadhatja őt (2:228), vagy várnia kell az újabb házasságkötéssel a csecsemő megszületéséig. A férfi eltaszíthatja feleségét (*taláq*), ám ilyen esetben csak a harmadik eskü számít. Ettől kezdve nem érintheti feleségét, legfeljebb akkor, ha azt már újabb férje hasonló módon eltaszította. (2:229-230) A nőknek lehetőségük van arra, hogy férjüktől bizonyos összeggel (például a hozomány visszaszolgáltatásával) megváltsák a szabadságukat. A férjnek el kell engednie feleségét, ha az úgy kívánja: „Ne tartsátok vissza őket kényszerrel, hogy áthágjátok (ezáltal Alláh előírásait)! Aki eképpen cselekszik, az önmaga ellen vét.” (2:231)

## A női lét keretei: hárem és fátyol

A muszlim nők helyzetét illetően nagy változásokat hozott Közel-Keleten az <sup>c</sup>Abbászidák kora (750–1258). Az iszlám terjedése következtében a muszlimok számos kultúrával találkoztak. A győzelmek, a meggazdagodás, a városi életmód önmagukban is hozzájárultak az életmódváltáshoz, a harcok öntudatának megerősödéséhez, és mindehhez csatlakozott még a perzsáktól és bizánciaktól átvett sok-sok kulturális elem. A kalifátus korában több, az újonnan meghódított területek szokásaiból merített „státusz-szim-

bólum” is megjelent a városlakó, tehetősebb arabok között. Ilyen volt például a nők és gyerekek házon belül való elkülönített életterének kijelölése és a nők fátyolviselése. Mohamed személyes életvitele mindezt már a 7. században előkészítette, ő ugyanis saját feleségeit egy idő után függöny mögött, idegen férfiak szemeitől távol tartotta. A Korán azonban nem írta elő *általában* a nők lefátyolozását, sem pedig a külvilágtól való elzárásukat. Egyértelműen és csakis a próféta feleségeiről szólnak az alábbi részletek: „Ti próféta asszonyai! Ti nem olyanok vagytok, mint bárki is az asszonyok között. Ha istenfélők vagytok, ne legyetek alázatosak a beszédben, nehogy az, akinek a szíve beteg, vágyat érezzen (irántatok)! BeszéljeteK úgy, ahogy illik. És maradjatok a hajlékaitokban és ne cifrálgadjatok úgy, ahogyan a hajdani, pogány korban tették!” (33:33) és „Ti hívők! Ne lépjeteK be a próféta hajlékaiba – ha csak engedélyt nem kaptatok – evésre, anélkül, hogy kívárnátok a kellő időt arra! Ha azonban meghívást kaptatok, lépjeteK be. (...) És ha kérteK valami eszközt a feleségeitől, akkor függöny mögöl kérjeteK! Így tisztább marad a ti szívetek és az ő szívéK is.” (33:53)

Az iszlám korai időszakában az arabok legnagyobb része nem is tudta volna teljesíteni ama kívánalmat, hogy feleségét a ház elkülönített részében tartsa, hiszen a nők is dolgoztak, például parasztasszonyként a földeken vagy árusként a piacon. Az iszlám világában legelőször az <sup>c</sup>Abbászida kor uralkodói és főúri udvarain belül jelent meg a külön női lakrész, amikor a törvényes feleségeket kiemelték, és a rabnők fölé helyezték. Az egy helyben való tartózkodás tulajdonképpen azt jelentette, hogy az előkelő nőknek nem kellett dolgozniuk, és korlátozott mozgáslehetőségük valamiféle luxus kifejeződése volt, amolyan kitüntetéses helyzet. Hamarosan azonban a női lakrész ezen jelentése (ennek eredeti, perzsából átvett megnevezése a *harim*)<sup>54</sup> elmosódott, és az elkülönített női lakótér a szüzesség, az illem védelmezésének szimbólumává vált.<sup>55</sup> A városlakó férjek és apák így óvták családjuk nőtagjait az idegen férfiaktól, és már kisgyermekként minden fiú megtanulta, hogy felnőttként csak a nők korlátozott csoportjával állhat kapcsolatban (közeli rokonaival és házastársával). A nő tisztaságának védelme egyben a férfi becsületének<sup>56</sup> (*‘ard*) megóvását is szolgálta. A nők a férfiaknál jóval ritkábban hagyták el lakóházukat, általában csak akkor léptek ki az utcára (testüket fedő, bő ruházatban és fátyolban), ha nyilvános fürdőbe, mecsetbe, kórházba vagy rokonlátogatóba indultak.

A háremmel együtt a kalifátus időszakában széles körben elterjedt a muszlim nők között a fátyolviselés szokása is. Az iszlám történetét és jelenét illetően az egyik sok vitát kiváltó jelenség ez. Mint fentebb már idéztük, a Koránban világosan az áll, hogy Mohamed feleségeinek kellett

elrejtőzniük a kíváncsi tekintetek, az idegen férfiak sóvár szeme elől – függöny (*hádzsisz*) mögé! Maguk a muszlimok történelmük során vallásjogi iskolától, társadalmi helyzettől vagy vallási irányzattól függően eltérő módon ítélték meg a fátyolviselés szokását. Az ókori Keleten – jóval Mohamed fellépése előtt – elterjedt viselet volt a fátyol a nők körében. Előkelő indiai, perzsa és zsidó nők is viselték, ezzel hangsúlyozva nemesi származásukat, erkölcsi feddhetetlenségüket, vallásosságukat. Előírás volt továbbá a fátyolviselés (a haj eltakarása) a gyülekezetbe lépő vagy prédikáló keresztény nőknek is. A Bibliában, Szent Pál korinthusiakhoz írott első levelében az alábbiakat olvashatjuk erről: „... minden férfinak feje a Krisztus, az asszony feje a férfi, a Krisztus feje pedig az Isten. Minden férfi, aki fedett fővel imádkozik vagy prófétál, szégyent hoz fejére. De minden asszony, aki fedetlen fővel imádkozik vagy prófétál, szintén szégyent hoz fejére, mert ugyanolyan, mintha megnyírták volna. Mert ha az asszony nem fedi be a fejét, akkor vágassa le a haját, ha pedig szégyen az asszonyra haja levágása vagy leborotválása, akkor fedje be fejét.” (1Kor 11,4-6) A fátyol tehát – már az iszlám kialakulása előtt – több helyszínen elválasztotta a hívőt a hitlentől, az erényest az erkölcstelentől, a szabad nőt a raboktól.

Az iszlám világában az első évszázadokban főként az előkelő hölgyek viselték fejükön eme ruhadarabot, és ez éppúgy státusz-szimbólum volt, miként a gazdagok palotáiban perzsa mintára megjelenő női lakrészek. Napjaink egyik libanoni költője, bizonyos „*Adonisz*” a közelmúltban egy cikkében a fátyolviselés vallásos szimbólumként való értelmezésével próbálkozott. Kiemelte, hogy a törzsi időkkel szemben, az iszlám vallás követői kedvelték az elvont, metafizikai jelentést is hordozó kifejezési formákat, és e gondolat jegyében értelmezhető a nők fátyolviselése is. Mindez szerinte természetes következménye az Egységről, a világ Teljességéről alkotott muszlim gondolatoknak, amelyek – túllépve a földi létezés dimenzióin – felülkerekednek a kísértésen és az érzelmeken. A nő arcára boruló fátyol a nőt megóvja a csábítástól, így férfiak és nők is felülemelkedhetnek az ösztönök világán.<sup>57</sup> Alátámasztja ezt az értelmezést egy régi történet, egy, a fátyolviseléssel, illetve magával a női tisztességgel összefüggő eset, melynek kapcsán Mohamed és követői összetűzésbe keveredtek Medina befolyásos és gazdag zsidó közösségének tagjaival.<sup>58</sup>

*Szádi* egyik költeménye is jól mutatja, hogy hogyan szolgált a fátyol a nők erkölcseinek megóvására. A „Vagy-vagy” című rubáiban ezt írta:

*„Vagy rejtse el az arcod, legalább bajt se kavar,  
Vagy vágyra tüzelj, s gyűjtsd fel a házat, de hamar!*

*Nem fér meg a szűzi élet és a nagy szerelem:  
Nyílj meg, vagy a függönyt szemedben varrd be hamar!*<sup>59</sup>

Ez a vers egyértelműen úgy ábrázolja a fátyolt, mint a szemérem, a tisztesség megóvásának eszközét, azon ruhadarabot, mely határvonal, korlát a tiszta élet és a testiség között. Számos más műben is említik a fátylat, melynek felemelése a férfi szerelmének elfogadását jelezte, például a Sáhname című elbeszélő költemény több részében. Egy, a 8. század elején élt költő, *Omár Ibn Abi Rabi'a* egyik szerelméről, *Szurajjáról* írta az alábbi sorokat:

*„S ő el is jött fátylasan, ám a fátylán átütött  
orcájának hímpora, zsenge rózsza szirmaképpen...”*<sup>60</sup>

Hozzá hasonlóan más költők is megénekelték fátyol mögött rejtőző kedvesük szépségét – utalva ezzel a hölgyel kialakult bizalmas viszonyra, illetve szimbolizálva magát a beteljesült szerelmet. Bassár Ibn Burd ghazáljának néhány szavával is sokatmondó volt:

*„És amit fátyla közt rejt:  
merő arany meg illat...”*<sup>61</sup>

A források szerint az iszlám birodalmának nyugati részén, Andalúziában nem vették ennyire szigorúan a nők fátyolviselését. Ott a lányok és asszonyok – köszönhetően a berber nők hagyományosan viszonylag szabad helyzetének, illetve az európai hatásoknak – gyakran nem is takarták el arcukat, és több irodalmi műből is kiderül, hogy az utcán járva idegen férfiakkal is szóbaálltak, mint például az *Ibn Hazm* által felidézett córdobai leány, aki *al-Ramádíval* az utcán beszélt meg randevút.<sup>62</sup> Henri Pérès feltételezése szerint a nyugati muszlim nők keleti nővéreiktől eltérő viselkedése és öltözködési szokásai azzal is magyarázhatóak, hogy az andalúziai háremekben túlságosan megnövekedett számú keresztény rabnő és ágyas miatt csökkentek az előkelő arab-berber nők férjhezmenési esélyei.<sup>63</sup>

## Napi foglalatosságok

A középkori muszlim nők körében a társadalmi pozíció és a származás, illetve a vagyoni helyzet határozta meg azt, hogy ki milyen körülmények között és hol éli le az életét. A nők mindennapjai, munkavégzési és szóra-

kozási formái nagy változatosságot mutattak. Az iszlám vallás létrejöttének időszakában az első muszlim nők többsége nehéz körülmények között élt, és nap mint nap sokat dolgozott, sőt a harcokban is részt vett. Később, a 8-9. századtól kezdve élesen elváltak egymástól az iszlám társadalmán belüli rétegek, és a felsőbb körökhöz tartozó nők legfőbb feladata annyi lett, hogy felügyeljenek gyermekeik nevelésére és a ház szolgálóira. Ők napjuk nagy részét azzal töltötték, hogy testápolással és szépítkezéssel foglalatostkodtak, szemben azokkal a kereskedő- vagy kézműves-feleségekkel, illetve mezőgazdaságból élő asszonyokkal, akik férjük portékáját árulták, vagy a földeken dolgoztak, hazatérve pedig vezették a háztartást.



Főző asszony

Hamadáni egyik makamájában egy kereskedő így beszélt, feleségét magasztalván: „a madíra készítésében való ügyességét dicsérte, és ecsetelte főzésben való gondosságát, mondván: Óh, uram, ha látnád, amikor köténye a dereka körül lobog, és szerte a házban sűrög-forog, a lábasoktól a kemencéig és a kemencétől a lábasokig, és tüzet szájával szuszogva szít, és apró kezével aprítja a fűszert, és ha látnád, hogy a korom azon a tiszta orcán foltot ejt, és hogy a füst azt a tündöklő ábrázatot befüstöli, bizony mondom, a szemed e látványtól könnyekkel lenne teli, én bizony szerelmes vagyok belé, merthogy én is kedves vagyok az ő szívének, boldog is az a férfiú, aki magáénak mondhat egy ügyes kezű, szerető feleséget, és a hitvesével boldogságban él...”<sup>64</sup> A szegényebb nők otthonukban leggyakrabban fonással és szövéssel foglalkoztak, az Almorávidák korában (1090–1145) pedig Sevilleben szép számmal éltek hímzőnők.<sup>65</sup>

Voltak olyan foglalkozások is a muszlim országokban, amelyek kifejezetten női szakmának számítottak, például a bábaasszony. A mamelukok Egyiptomában említik még a fürdők női személyzetét, a kerítőnőket, a zsi-bárus asszonyokat, a menyasszony-fésülő nőket és a siratóasszonyokat. Jól érzékelhetően tehát – csakúgy, mint az ókori Keleten – a középkori iszlám világában szintén asszonyok látták el a nők körüli, szépítkezéssel, öltöz-



tetéssel, szüléssel összefüggő teendőket, és ők voltak a halotti szertartások ismerői és gyakorlói. Az iszlám országokban szép számmal akadtak prostituáltak is, noha e „mesterség” gyakorlását a Korán és a hadiszok egyértelműen tiltják, léte ellenkezik a muszlim tanításokkal. A testüket áruba bocsájtó nők azonban a források szerint ott voltak minden nagyváros utcáin és a karavánszerájokban, és esténként kísérelővel jártak-keltek, aki gyertyával ment a nyomukban, és azt arcuk elé tartotta, ha valaki szerette volna szemügyre venni őket.<sup>66</sup>

A gazdagabb családok női lakrészén belül, ahol számos nő és gyermek élt együtt, szigorú hierarchia uralkodott, amely meghatározta a női mindennapokat. Más és más feladatuk volt a törvényes feleségeknek, az ágyasoknak, a különböző értékkel és képzettséggel bíró rabnőknek. Az uralkodói udvarok háremében a rend fenntartása érdekében titkárnőket is foglalkoztattak, és a nők hozzá fordulhattak apróbb-nagyobb problémáikkal, mielőtt még a ház urát zavarták volna. A fejedelmi udvarok hölgy tagjainak mindenütt kialakult a nőkből (és eunuchokból) álló kiszolgáló személyzete, és alkalmaztak orvosokat, kincstárnokokat, szakácsnőket, előimádkozókat, kávé-felszolgálókat, szabókat stb. A hárem első asszonya szokásosan az anyakirálynő volt, de valamennyi ott élő nőnek voltak saját alárendeltjei, akiken „uralkodhatott”. A hierarchia legalján álltak azok a konyhai alkalmazottak, akiket főleg a kevésbé szép és tehetséges rabnők (gyakran fekete bőrűek) közül válogattak ki. E konyhában dolgozó nőkre ugyanakkor fontos és sok munka hárult az előkelő házakban, hiszen a gazdag nők egyik legfőbb mulatsága éppen az volt, hogy vendégfogadásokat rendeztek, és rokonaikat, barátnőiket pazar lakomákon látták vendégül. Az iszlám történelem és meseirodalom egyik legkiemelkedőbb női szereplője, Hárún al-Rasíd imádott felesége, *Zubejda* különösen magasra emelte a gasztronómiai élvezetek színvonalát. Pompás estélyein a vendégek csodásan fűszerezett piláfokat ettek, mandulával és tejjel táplált csirkék húsból készített ízletes sülteteket, datolya- és szőlőbort, rózsavizet, gyümölcs-szorbetet, mézesisztáciás süteményeket és Perzsiából jégágyon Bagdadba szállított dinnyét fogyasztottak.<sup>67</sup> Az Ezeregyéjszaka Zubejda alakját számtalanszor felidéző meséi sokszor adnak kimerítő leírást a középkor századaiban fogyasztott változatos arab ételekről, jelezvén, hogy az előkelő nők mindennapjainak is fontos részét jelentették a gasztronómiai élvezetek.

Az előkelő hölgyek azonban szabadidejükben – ha eleget tettek vallásos kötelezettségeiknek, gyermeknevelési feladataiknak és a házvezetés rájuk rótt terheinek – még az étkezésnél is jelentősebb gondot fordítottak szépségük ápolására.



## A női szépség

### Az iszlám előtti kor nőeszménye

Az iszlám előtti idők arab törzsi társadalmaiban, a *dzsahilijja* korában, illetve a vallás kialakulásának kezdetén a beduinok azokat a nőket tartották értékesnek, akik képesek voltak egészséges gyermekeket szülni, és elég erősnek és kitartónak bizonyultak ahhoz, hogy különböző – gyakran igen nehéz – munkákat végezzenek.<sup>68</sup> A termékeny és odaadó nő eszménye később a hadiszokban is tovább élt, a hit, az erény és a szépség mellett a termékenység kiemelt helyen szerepelt a nő értékének megítélése esetén. A hagyományok szerint „többet ér egy gyékénydarab a ház sarkában, mint egy nő, akinek nincsen gyermeke”, illetve „az asszonyok között legjobb az, aki sok gyermeket szült és gyengéden szereti férjét”<sup>69</sup>. Így az iszlám kialakulása körüli időkben a telt, erős testű, határozott, lassú járású asszony volt az ideális nő.

Az iszlám jog forrásai – bár tartalmazzák a nő külsejére, ruházkodására és egészségi állapotára vonatkozó utalásokat – elsősorban a vallás szempontjából kívánatos erényekről és viselkedésformákról íródtak. A *Korán* 60. szúrája például egyértelműen megfogalmazza, hogy az ideális nők „Alláh mellé nem társítanak semmit, nem lopnak, nem paráználkodnak, nem ölik meg a gyermekeiket és nem állnak elő hazugsággal, amit a bensejükben eszeltek ki...” (60:12) Más, főként irodalmi és képzőművészeti alkotásokat kell vizsgálnunk ahhoz, hogy az eszményi női szépség jellemzőit kibontsuk. A nőideál változásához többek között hozzájárult az iszlám terjedése nyomán előállt jólét, a kifinomult városi életforma, az arab törzsek és más népek közötti kulturális, izlésbeli kölcsönhatások, az antik és hellenisztikus filozófiai irányzatok hatása, a muszlim misztikus világkép, az egyes földrajzi térségek hagyományai, valamint a szépítkezés, a tisztálkodás és a táplálkozás új módszerei és eszközei, a divat változása, és természetesen maga a nők helyzetének alakulása is.

## A szépség profán és misztikus értelmezése

Az iszlám vallás terjedésével a női szépségideál jelentősen megváltozott. Úgy az új vallás, mint az új esztétikai közeg, illetve az antikvitásból átemelt művek arra inspirálták a költőket és filozófusokat, hogy elgondolkodjanak a szépség természetén. Ennek megragadásához a muszlim gondolkodók főként az ókori görög bölcselek tanításait használták fel. A neoplatonista irányzatok közül leginkább a plótinuszi<sup>70</sup> emanáció-tan hatott az iszlám világának több szerzőjére, például a bagdadi *al-Fárábíra* (kb. 870-954). Eszerint az önmagában tökéletes ős-Egy jelenti magát az „össz szépséget”, s belőle, lényegének túltelítettsége miatt kiáradván jött létre minden a világban. Az emanáció legmagasabb foka a szellem, alsóbb szintje a lélek, legalacsonyabb megnyilvánulása pedig az anyag, az abszolút nem-létező.<sup>71</sup> Az embernek – akiben önmagában is „kicsiben” megtalálhatók ezek a szintek – egész életében törekednie kell a megismerésre, a legmagasabb szellemi szint elérésére, végső soron az ős-Egygel való egyesülésre. A muszlim misztika szerint ez a művészi szépen, a filozófián, illetve a misztikus egyesülésen (eksztázison) keresztül érhető el. A szépség – bármely tárgyé, természeti jelenségé, személyé – tulajdonképpen az istenség visszatükröződése a világban. A női szépség, egyáltalán maga a női lényeg pedig ráadásul még úgy is felfogható, ahogyan például *Ibn Arabí* megfogalmazta: a „nő a férfit Istentől származó eredeti lényegére emlékezteti, számára a nő Isten tükre”<sup>72</sup>. A teljességre törekvő, a világban harmóniát és szimmetriát (mint Alláh létének bizonyítékait) kereső muszlim gondolkodás tehát felismerte és megpróbálta visszatükrözni is a szépséget, lett légyen szó valamely építészeti alkotásról, illatszerről, költeményről, miniatúráról vagy éppenséggel magáról az emberi (női) testről. *Al-Dzsáhíz* (780-869) szerint, aki a szépség természetének megértéséhez számos dolgot tanulmányozott (szőnyegeket, épületeket, ruhákat, szöveteket, folyókat), a szépség a teljesség és a harmónia, és jelenléte a világban túlzottan is finom és fennkölt ahhoz, hogy bármely szemlélő felfoghassa és befogadhassa.<sup>73</sup> *Ibn Hazm* (994-1063) córdobai polihisztor szerint a szerelem kiváltó okai között legfontosabb, bár nem az egyetlen a „szép forma”<sup>74</sup>. A *galamb nyakörve* című, a szerelemről írott „tudományos” művében az andalúziai szerző részletesen leírta azt a megrendítő hatást, amelyet a lelkek éreznek, ha a harmonikus formákban rejlő szépségen elmélkednek.<sup>75</sup>

A középkori muszlim egészség- és szépségfelfogás az embert (férfit és nőt egyaránt) a maga egészében, szűkebb és tágabb környezetéhez kapcsolódva jelenítette meg, mint olyan lényt, aki Alláh teremtményeként része a

nagy egésznek, a makrokozmosznak, a világ teljességének. Így tehát a női szépségideálról szóló források sem csupán az erotika vagy az esztétika síkján értelmezhetőek, hanem bennük kifejezésre került maga az iszlám gondolkodás: az emberi lét kérdéseit taglaló, a természettel, illetve Istennel kapcsolatban álló embert tételező világfelfogás. E gondolatból következik, hogy számos, a nő szépségéről szóló költemény éppúgy értelmezhető a földi szerelem leírásaként, mint az Istent kereső hívő misztikus érzéseit kifejező műként. A *dzsamál* vagy *maláha* szóval jelzett „szép, szépség” esetében tehát a fizikai és az erkölcsi-lelki szépség összekapcsolódik<sup>76</sup>. A klasszikus perzsa és arab költők például gyakorta nem egy konkrét személy, nem valódi kedvesük arcát, szépségét ábrázolták, inkább mondhatni azt, hogy az általuk leírt kép „általános”.<sup>77</sup> Költeményeikben a nő szépsége sokszor rejtett, s ha fátyla lehull, Nappá vagy Holddá változik, kozmikus magasságba repülve emeli fel az olvasót az összszépséghez.<sup>78</sup> Ezen szemlélet jegyében érthető meg az is, hogy a Paradicsomban a boldog öröklétet elnyerő muszlim férfiakat – egyik legnagyobb jutalomként hithű földi életükért cserében – szépséges szűzleányok (nagyszemű hurik) várják<sup>79</sup>. *Al-Szujúti* szerint, aki több középkori muszlim szerzőhöz hasonlóan a Korán és a hadiszok tartalmát továbbgondolva a boldog túlvilági életről színes és érzékeltes leírást adott, a paradicsomkert illatos, csodás szépségű, engedelmes és a szeretett férfi iránt isteni rajongással eltöltött szűzlányokkal van teli.<sup>80</sup> A női szépség tehát az iszlámban az isteni mű beteljesedése, Alláh nagyságának kifejeződése, az Ős-Egy létezésére vonatkozó egyik fontos bizonyíték.

## A női szépség ábrázolása

### Általánosan használt allegóriák

A középkori muszlim világ különböző területein és korszakaiban keletkezett források szinte mindig szép arcú, nagy szemű, rózsás bőrű, ívelt szemöldökű, arányos testű, telt keblű, vékony derekú, dús csípőjű, karcsú, légies járású és kellemes beszédű nőkről szólnak. A nőideált illetően a legjelentősebb eltéréseket a bőrszín, a szem színe, a hajszín, illetve hajhosszúság tekintetében tapasztalhatjuk, és világosan látszik, hogy mindez aszerint változott, hogy egy adott muszlim közösség tagjai (egy palota vagy város vagy szélesebb földrajzi terület lakói) kikkel, mely idegenekkel érintkeztek. Időlegesen egy-egy szőke, kék szemű, fehér bőrű keresztény rabnő képes volt akár egymagában is „divatot” teremteni, és „szokásba hozni” az arab-

perzsa hagyományoktól merőben eltérő női szépségideált. Az ezt kibontó természeti képek megőrizték az egykori iszlám országok, birodalmi tájak jellegzetességeit, elénk hozzák a korabeli növényeket és állatokat, színeket és illatokat, és leírást adnak számos természeti jelenségről, égitestekről és kulturális sajátosságról. A női szépség nyelvi ábrázolásakor ugyanis gyakran a természetből vett hasonlatokkal éltek a költők és írók. Mindez szintén alátámasztja az ember teremtett világba, környezetbe való szoros illeszkedését, amit a muszlimok folyamatosan hangsúlyoztak. A test – egészében és részleteiben is – magát a teremtett világot tükrözte vissza, a költői allegóriák keletkezése és rögzülése az organikus világgép következménye volt. A természet vagy a mindennapi élet bármely eleme, megnyilvánulása jelképpé válhatott, csupán arra kellett ügyelnie egy-egy alkotónak, hogy maga az allegória megfeleltethető legyen az ábrázolni kívánt jelenségnek. Ezt jól érzékelteti a következő példa: a rózsa és a fülemüle szimbólumpár emlegetése gyakori a muszlim költeményekben, a két elem közül a rózsa feminin tulajdonságú motívum (helyhez kötött, passzív, tündöklő, ám szépségét hamar elveszítő növény), míg a fülemüle a maszkulin tulajdonságok és viselkedés allegóriája (aktív, mozgékony, szenvedélyes, kezdeményező és hódolattal teljes). Így e növény és állat együttes előfordulásakor a rózsa a nőt, a madár pedig a férfit ábrázolja a versekben.<sup>81</sup>

Ugyanez az allegória- és szimbólum-választási logika figyelhető meg azoknak a műveknek a vizsgálatakor is, amelyek esetében a hétköznapiakkal összefüggő, például hadászattal kapcsolatos szókincsből merítettek a muszlim költők: a férfiak mint vadász, a szeretett nők pedig mint megriadt vad (őzike, gazella, szarvastehén, antilop, fogoly madár stb.) szerepelnek több szerelmi költeményben.



Tálra festett antilop vagy gazella a Fátimida korból

Máskor a verselők „kilőtt nyílként” szóltak a női tekintetekről, amelyek „dárdaként átjárják a férfiak szívét”;<sup>82</sup> illetve úgy fordultak a nőhöz, mint *Ibn Saráf*: „szemed kardja kivonva, neked ellent ki nem állhat”<sup>83</sup>. Az Ezer-egyéjszaka 335. meséjében pedig ez áll:

„Halált hozó nyilakat küldöz szeme sugara,  
fölte fenyegetőn hajlik az íj, a szemöld!”<sup>84</sup>

Az ilyen és más efféle kifejezések olyannyira megrögzültek és állandósultak az arab, perzsa, majd török költészetben is, hogy az idők során egy részük toposszá vált.<sup>85</sup> A női szépségről szóló művek összegyűjtése és elemzése átfogó képet rajzolhat elénk a korabeli gondolkodásról, a világképről és a mindennapokról általában, messze túlszárnyalva a testi jellemzők egyszerű leírását, feltárva az allegorikus ábrázolások összetettségében és bonyolultságában is kristálytiszta szerkezetét.

#### A női arc

A női arc muszlim költeményekben való ábrázolása is egyértelműen hellenisztikus (a neoplatonikus tanításokból táplálkozó) hatásokat mutat. A Nap és Hold, a fehér és piros ellentétpárjai jelennek meg itt például. Az arcot leggyakrabban a megtelt Holdhoz (*qamar, badr, hilal*) hasonlították a költők, amely égitest általánosságban is a nőt szimbolizálta, míg a férfiakat inkább (bár nem kizárólag) fényes Napként ábrázolták. A Hold-szimbólum egyszerre idézte fel a szépséget, a tisztaságot, a békességet, a hűséget és a teljességet. (A perzsáknál például a *mah* szócska magát a Holdat és a szépséget is jelentette egyszerre.) Jóllehet, maga a Hold szó az arabban hímnemű főnév, a kislányokat gyakran nevezték el ezen égitest után: erre utal például a *Badranúr* (Ragyogó Hold) vagy *Badra* (Teljes Hold) lánynév.<sup>86</sup>

*Al-Mutanabbí*, a 915-965 között élt szíriai költő így írt a szép nők arcáról:

„teleholdak, melyek fátyluktól,  
nyakékükből előbújnak.”<sup>87</sup>

A 9. században *al-Huszajn Ibn al-Dahhák* – a Hold-szimbólumot másként kibontva – ezt jegyezte le:

„Szép orcád tükrözé a hold is,  
azt hittem, téged látlak ottan;  
friss illatot lehelt a nárcisz,  
dúskálni véltem illatodban.”<sup>88</sup>

Firdauszí híres művében, a *Sáhnámében*<sup>89</sup> is vannak olyan hölgyek, akiknek állandó jelzője a „holdarcú”: például *Zál* kedvesének, *Rudábé*-nek.



Részlet a Sáhnáme illusztrációjából

A rózsához és a Holdhoz hasonlította kedvese arcát a 14. században élt nagy perzsa lírikus, *Háfiz* is:

„Szebb az arcod, mint a szépség holdja: büszkén csillogó,  
És állad gödre jószág kútja, tisztább, mint a hó.  
(...) Kérd a szellőt, rózsá-arcod gyöngé szirmát hozza el,  
Rózsakerted illatából inna szám, a vad, mohó.  
(...) Bár lehetne ételem méz, bíbor ajkadról folyó!”<sup>90</sup>

A női arcnak azonban nem a Hold volt az egyetlen szimbóluma. *Ibn Rúmi*, a híres költő egy szépséges rableány arcát éppenséggel a Naphoz hasonlította, és nem sápadtságát, hanem piros színét énekelte meg, ami nála az erkölcsösség, a szemérem (és nem a szenvedély) kifejezője:

„Orcáiban az érett alma hamva  
S a zsuzsube piroslik ujjbegyébe”; (...)



*A sárgás fényességben lebukó nap  
sáfrányos tündökléséhez hasonlít.  
Orcáin a szemérmesség pirossa  
úgy ég, mint a tavaszi zsenge rózsza!*<sup>91</sup>

A Sáhnáme kalandos életutat bejárt, szerencsétlen sorsú hőse, *Ruszem* is olyan leányba szeretett bele (*Tahmínébe*, későbbi feleségébe), akit a Nap-hoz hasonlított, s akinél e szimbólum szintén a feddhetetlen erkölcsi tisztaság, az erény fényének kifejeződése:

*„... egy másik, csodás lányka lépdelt vele,  
naporcájú, illattal, fénnel tele.  
A hajfürtje hullámos: pányva ha száll;  
szemöldíve íj, maga ciprusmadár;  
Jemenből rubintkő – az arca színe;  
az ajka egy szerelmes szorult szíve;  
sugárzó okosság, merő tisztaság:  
hogyan nincs benne tán földi, azt mondanád.”*<sup>92</sup>

Több, fentebb idézett versrészletben is szerepel a női arc rózsaként, rózsásként való ábrázolása. Ez szintén egyik népszerű toposza a muszlim irodalomnak, ráadásul nagyon összetett, bonyolult jelentést hordozó: a fiatalság, a szexuális vágy és a mennyország képzelet együttesen vezet a rózsza felidézéséhez.<sup>93</sup>

Nem csupán verses munkákban szerepelt az arc allegorikus módon való bemutatása. *Al-Dzsauzija* „A nők körül” című prózai művében például egy teljes fejezetet szentelt a szép női test jellemzésének. Az arcról ezt írta: „A nő bővereje arcában rejlik: bőrének tisztasága, orrának szépsége, szemei édessége, ajkának szerelmi varázsereje, gondolatai kifejezésében mutatott eleganciája, nemes jelleme és haja tökéletes szépsége (a lényeges vonásai).”<sup>94</sup> A szép archoz hozzátartoztak az ívelt szemöldökök, sötét szemek és szempillák, az egyenes orr, az elbűvölő mosoly, a gyöngyház-fényű fogak, a mézes ajkak, valamint a dús, ápolt haj.

A női arc részletes leírásával már több, iszlám előtti időkből való költeményben is találkozhatunk. A 6. században élt *Acsa Kaisz* például ezt írta imádoztójához, *Hurajrához*: „hosszúhajú szép leány, fénylő zománc a foga...”<sup>95</sup> *Ka<sup>c</sup> Ibn Zuhair* egy évszázaddal később hasonló szavakkal vett búcsút szerelmesétől, *Szuádtól* egy szép kaszidában:

*„A válás reggelén, midőn élembe toppant,  
hangja dalolt, s szemét, a barnát lesütötte,  
ha mosolygott, foga zománca hogy fehérlett!  
Tán nektárral kevert patakvízzel surolta,  
mely völgyben csörgedez, hideg és tiszta, mintha  
kavicsos medreiben a szellő szúrta volna  
s az úzte volna el minden kis búborékát,  
telítvén reggeli felhők havas ködével...”<sup>96</sup>*

Omár Ibn abi Rabi‘a egy Hind nevű nőt talált szépségesnek, és hozzá intézte alábbi sorait:

*„... a karcsú lány foga zománca ragyog,  
mint jégeső-levert székfű szírmának fehéré.  
Két szeme sűrű éj rejtelmes varázslata,  
és nyaka hajlása lágy, mint szellő dédelgetése.”<sup>97</sup>*

Ebből a két részletből is kitűnik, hogy a középkori muszlimok a sötét, árnyékos, barna szemeket kedvelték. A kék szemek az iszlám birodalmának számos területén ugyanis rossz előjelnek számítottak, valószínűleg azért, mert az Északról jövő ellenségnek (például a kereszties lovagoknak) kék szemük volt. Iránban a „kék szemű ördög” kifejezés még a kalifátus korában is mélységes sértésnek számított. A szőke rabok szempilláját és szemöldökét pedig feketére festették, hogy illeszkedjenek az udvari ideálhoz.<sup>98</sup>

A fehér, igazgyöngyként tündöklő fogak jelentették továbbá a nők ékeségét, melyek ápolására nagy gondot fordítottak. A női ajkakat – többek között – rubinhoz, korálhoz, topázhoz, friss datolyához, kandiscukorhoz és mézhez hasonlították. A méz, amelynek a muszlimok jelentős gyógyerőt tulajdonítottak (Korán 16:69), s amely afrodiziákumként is szerepelt körükben, a női test egyéb részeinek (például a bársonyos szemhéjaknak vagy a kebleknek) leírásakor is szerepelt, elsősorban mégiscsak az ajkak megjelenítésére szolgált a középkori szerelmi költészetben.

A női áll szépségét, hasonlóan a szemek vagy ajkak bemutatásához, szintén számos szimbólummal igyekeztek kifejezni a költők. Az illatos alma vagy birsalma, a narancs, az ezüstgolyó, a vízesés, a szőlőfürt és az édes cukorka egyaránt jelképezhette a női arc eme részét a versekben.

A költők gyakorta részletesen szóltak a nők hajáról, amit különösen fontos ékességnek tartottak. Az arab nyelvben számos kifejezés létezik, mely a haj jelölésére szolgál. A *lejla* (éjszaka), a *dhalma* (sötétség), a *nakáb*

(fátyol), az *ʿakrab* (skorpió), *halká* (gyűrű), továbbá a holló, az esti Holdat eltakaró felhő és egyéb szavak. A haj a muszlim irodalomban nem csak a női szépség szimbóluma, hanem a mágikus és profán világ közötti kapcsolat kifejezője is lehet: a haj tisztelete az archaikus világkép maradványaként él tovább a középkori muszlim organikus világképben, mágikus hatását fétis-szerű tiszteletével váltja ki. A haj látható és láthatatlan összeköttetést biztosít az anyagi és szellemi világ között: híd, átjáró, lánc, mely nem csupán a csábítás eszköze, hanem különböző varázslások állandó szereplője is, ezért a talizmánok belsejében gyakorta megbújt egy-egy hajfürt.<sup>99</sup>

A *Sáhnáme* című iráni műben Zál lovag hosszas könyörgés után láthatja csak meg szerelmesének, Rudábénak arcát és haját, és az eléje táruló látvány minden várakozását felülmúlja:

*„A tündérenc hallván a hős sóhaját,  
megoldotta éjszínű ébenhaját.  
A hosszú fonat, mint hágcsó, omol,  
íly mósuszos hágcsó még nem volt sehol.  
Gyűrűn gyűrű, kígyó a kígyóra száll,  
nyakáról fonálon fonódik fonál.  
Az erkélyről omlott sűrű hajzata,  
a földig lebomlott gyűrűhajlata.”<sup>100</sup>*

A történet folytatása közismert: a sáh leányának haja kötélhágcsóként szolgált a bátor vitéznek, aki Romeo korai elődjeként felmászott szerelme párkányára. (Ez valószínűleg az archaikus világfa megmászásának egyfajta szimbolikus kifejeződése: a fán/hajfonaton való „felkapaszkodás” a felsőbb világba vezet, a női szépség „elérése” és megtapasztalása az Ős-Egyhez visz el.)

Felérve

*„... Zál-zar csak ámult az arcon, a hajon,  
az isten-sugárfényű szép alakon,  
a perces, ékköves, függősön, mert  
oly szép volt, oly ékes, mint tavaszi kert.  
Két orcája: jázmin közt két tulipán;  
a fürtjén gyűrű omlott gyűrű után.  
És Zál sáhi dicsfényben ült oldalán,  
olyan büszke volt, mint amily szép a lány.”<sup>101</sup>*

Rudábé és muszlim társnői a középkori iszlám szépségideáljának megfelelően tehát hosszú, csigákba rendezett sötét hajat viseltek. Voltak azonban bizonyos területek és időszakok, amikor a rövid, felnyírt, illetve a szőke női frizura volt divatos, mint ahogy például a 9-11. századi Andalúzia egyes részein.<sup>102</sup> A rövid hajat a 9. században Szíriából Córdobaába érkezett divat-kreátor, *Zirjáb* hozta szokásba, aki szépségszalonokat nyitott a hispániai félsziget muszlim női számára. A szőke haj elsősorban a keresztény rabnők befolyásának hatására vált eszményivé. Az andalúziai berber vagy arab származású előkelő férfiak közül többen világos hajú rabnőt választottak ágyasként vagy házasársként, s így leszármazottaik egy évszázad alatt jelentősen európaiasodtak<sup>103</sup>. Ibn Hazm szerint például *al-Nászir* szőke nőt vett feleségül, és fiai is – feltehetőleg anyjuk miatt – a világos hajú nőkhöz vonzódtak. A dinasztia utolsó hercege, *Abú ʿAbd al-Malik Marwán ibn ʿAbd al-Rahmán ibn Marwán*, Andalúzia nagy költője is szőke hölgyekhez intézte verseit.<sup>104</sup>

E néhány kiragadott példából is kitűnik, hogy az arc bájainak leírásakor a hasonlatok és megszemélyesítések között megjelentek a virágok (rózsa, nárcisz, orgona, jázmin, szegfű, továbbá az ibolya, tulipán, bazsalikom, vadrózsa), a gyümölcsök (alma, füge, birsalma, szőlő, datolya stb.), édes ízek (méz, cukor) és különböző természeti jelenségek: például a szellő, a csobogó víz, a vízesés, mint a nőkkel rokon tulajdonságokat felmutató dolgok. Hangsúlyozandó ehelyütt, hogy ezeknek a költői képeknek a kibontásához és értelmezéséhez figyelembe kell venni a felszínes olvasásukon túl rejlő, a muszlim világértelmezés részleteire fényt derítő tartalmukat. Ezek az allegóriák mind-mind a görög (hellenisztikus) humorálpáthológia és alapelem-tan örökségeként kerültek a muszlim költészetbe. Az antik görög doktrína szerint, *Empedoklész* tanításaira visszavezethetően a négy alapelemhez (tűz, víz, föld, levegő) társították a muszlimok is a négy alapminőséget (meleg, nedves, száraz és hideg). *Hippokratész* a négy alapelem tanát továbbfejlesztve dolgozta ki az elemeknek megfelelő testnedvekről (vér, nyálka, fekete és sárga epe) szóló elméletét (humorálpáthológia), amit az iszlám világának középkori orvosai is átvettek. Eszerint a testnedvek egyensúlyának a felborulása okozza a különböző betegségeket, és az egészséges állapot helyreállítása (egyszerű) gyógyanyagok adagolásával nagyon elősegíthető. A fentebb említett költői képekben használt virágok, zöldségek, gyümölcsök és egyéb élelmiszerek tulajdonképpen a korabeli gyógyítás során általánosan használt szerek voltak, amelyeket abból a célból alkalmaztak, hogy segítségükkel helyreállítsák a testnedvek megbomlott harmóniáját. (A gyógyászati szakmunkák szerint például az ibolya „hideg

és száraz” természetű, vagyis a föld elemet jeleníti meg, és az epe kiürítését segíti. A füge „meleg és nedves”, a levegő mint elem szimbóluma, a sárga epe tisztítója, kiváló vesegyógyszer.)<sup>105</sup> Többek között az édes íz, a nedves minőség, a víz mint alapelem került kifejezésre tehát a nőket megjelenítő allegóriákban, a természetből vett különféle hasonlatokban.

Több verses és prózai műből is kitűnik, hogy női attribútumnak tartották továbbá a hűvösséget, melyet a holdfényes éjszaka, a hideg víz és más szimbólumok kifejezésével írtak le. Bár a történelem során több más népnél is megjelent a nőiség hideg, a férfiaság meleg mivoltának ábrázolása (ami több dologból is következett, például a női test ciklikus működésének és a Hold fázisainak összekapcsolásából, a régiek mítoszaiban ugyanis a Hold mint „hideg”, „kihűlt” égitest szerepelt – szemben a meleget és életet adó, termékenyítő Nappal), az arabok körében a női szépség „hidegének” leírása más jelentést is hordozott. Egy német orientalista, *Wiebke* szerint az ilyenfajta hasonlatok megértéséhez szükséges annak az éghajlati sajátosságnak az ismerete is, mely a Közel-Kelet arabjainak mindennapjait meghatározta: a perzselő, szinte elviselhetetlenül forró nappalok után beköszöntő holdfényes éjszakák enyhét és felüdülést nyújtó hűvössége.<sup>106</sup> A lány szellőként, hűvös Holdként vagy hideg vízként leírt nő tehát több, mint egyszerűen szép testű lény: ő a muszlim férfi életét felfrissítő, üde társ!

#### A női test

A szép női arc és a divatnak megfelelő, ugyanakkor misztikus jelentést is hordozó hajkorona nem merítette ki a női szépség fogalmát. A karcsú, kecses, arányos női test leírása szintén számtalanszor szerepelt a középkori muszlim szerzők műveiben. A nők alakját leggyakrabban hajló ciprushoz, cédrusfához, szilfához, cukornádhoz, pálmához, erdei fenyőhöz, búzakalászhoz, nádhoz vagy az alifhez<sup>107</sup> hasonlították, amelyek mind-mind életfaszimbólumok például Kisázsiában. Járásukat pedig a könnyed léptű őzek, antilopok, oryxok és gazellák mozgásával rokonították.<sup>108</sup> Ciprushoz volt hasonlatos a fentebb már említett Sáhname című eposz hősnője, Rudábé, és sok más társnője a versek szerint, egyik költeményében pedig Szádi így kiáltott fel szíve hölgyéhez fordulván: „Te büszke cédrus!”<sup>109</sup>

*Al-Dzsauzijja* szerint az arabok azért szerették jobban a vékony, karcsú nőket, mint a kövéreket, mert azt gondolták, hogy a hajlékony, könnyű testű nők eszesebbek, mozgékonyabbak és jólneveltebbek, mint dundi társaik<sup>110</sup>. Ugyanez a vélemény tükröződik Az Ezeregyéjszaka egyik híres meséjében is, amelyben egy jemeni úr hat rabnője vetélkedett, ki-ki saját testi adottsá-

gait dicsérve. A kövér rablány saját testét a mészárosnál kapható húshoz, kövér madárhoz és borjúhoz, illetve gyümölcsöskerthez, dúsan termő ághoz hasonlította. A muszlim irodalomban az erős, termékeny női test szimbólumaként használták továbbá a gömbölyű, sokmagvas gyümölcsöt és zöldségfélét, mint például a sárga- és görögdinnyét, a gránátalmát, az érett fügét, a szőlőt és a tököt. A karcsú nő viszont azzal érvelt, hogy a hozzá hasonló nők tetszenek igazán a férfiaknak. „Hála legyen Alláhnak, aki megalkotott, remekbe formázott, megadta, hogy engem kívánnak mindenek, hasonlatossá tett a zsenge ághoz, melyhez hajlanak a szívek. Ha kelek, könnyedén kelek, ha leülök, kecsesen ülök. Szellemem könnyen csapong a tréfában, kedvem pezseg a vigasságban. (...) Néhány falat étek engem már jóllakat, egy kevés víz eloltja a szomjamat, játékom könnyed, finom a kedélyem, élénkebb vagyok az apró verébnél, fűgében csapongok a seregélynél, ölelésem a vágyakozók üdve, az epedők enyhe, termetem ékes, mosolyom édes, olyan vagyok, mint könnyű fűzfaág, hajlékony nádszál, illatozó bazsalikomvirág.”<sup>111</sup> Al-Dzsáhíz megpróbálta összebékíteni a két nézőpontot, és azt írta egy művében, hogy az a nő az igazán szép, aki se túl kövér, se túl sovány, aki egyenes hátú, vékony derekú, feszes húsú és nincs súlyfeleslege.<sup>112</sup>

Számos középkori muszlim írt dicsőítő költeményeket a női keblekhez és csípőhöz. Bár több író is jelezte, hogy eme testrészeket illetően tapasztalható a legnagyobb különbség a férfiak ízlésében, több állandó hasonlat és jelző is kiemelhető a versek soraiból, amelyekkel ezeket a testtájakat illeték. A kebleket gránátalmához, elefántcsonkhoz, ezüsthöz, mézhez, rózsához hasonlították, és megénekelték kívánatos kerekességét. A perzsáknál a női testrészek szimbóluma volt továbbá a kismókus (*szindzsáb*), a selyem (*harír*), a jázmin (*dzsazmín*).<sup>113</sup> A női csípőt lány homokdűnéhez, hajladozó sivatagi bokorhoz hasonlították, és gyakran kapta a „bársonyos” jelzőt. A nő vulváját „pézsmailatú kehelynek”<sup>114</sup>, nyulacsának vagy éppen álnok oroszlánnak nevezték. Verseltek még a női köldökről, telt combokról, kemény lábikrákról és finom bokákról. A köldök például olyan testrészek a muszlim tanítások szerint, melyet (felnőtt korban) csak a nő társa láthat, mások számára mindig rejtve marad. Szimbóluma például a rózsabimbó, a macskaszem, különféle gyümölcsök bogója. A szép lábak leírása kapcsán a költők és írók gyakran kiemelték a feszes, bársonyosan puha bőrt és a kecsességet.

## Geoerotizmus

E néhány példa felvillantásával is érzékelhető, hogy a nők szépségéről számtalan irodalmi mű született a muszlim középkorban. A szépség megítélése nem csak egy-egy korszak divatjától vagy a szemlélő ízlésétől függött, hanem földrajzi területtől is. A kutatók beszélnek bizonyos „geoerotizmusról”, ami annyit tesz, hogy a különböző országokból vagy vidékekről származó nők testi adottságai eltéréseket mutattak. A muszlim világ gazdag kalifái és más előkelő urai között több olyan is akadt, aki megpróbált minél több helyszínről rabnőket (ágyasokat) hozatni magának, hogy megtapasztalja ezeket, a nők esetében megfigyelhető eltéréseket, illetve hogy benyomást szerezzen különböző országok lakóinak szexuális szokásairól.

Ilyenfajta, más kultúrák esetében is népszerű „osztályozást” (valójában inkább vitatható értékű és szubjektív általánosítást) készített például *al-Szujúti* a nőkről. Leírásai szerint a bizánci nők szép formájú szeméremtesttel rendelkeznek, ám vulvájuk rövid és széles. Az andalúziai nők mint a „legszebbek és legillatosabbak” jelennek meg leírásában, az indiai és kínai rabnőket viszont a legcsúnyább, legpiszkosabb és legbutább asszonyoknak tartotta. A fekete bőrű rablányokról azt jegyezte fel, hogy kellemes és engedelmes szeretők.<sup>115</sup> A núbiaiakról külön kiemelte, hogy arányos testükkel és szerelmi praktikáikkal képesek újra meg újra felkelteni a férfiak vágyakozását. E szerző ugyanebben, a *Kitáb al-idháh* című könyvében az arabiai nőket is jellemezte: az irakiakat attraktív szépségekként említette, a szíriai muszlim nőket pedig úgy, mint akik a legkedvesebbek. Általában véve az arab és perzsa nőket tartotta a legkiemelkedőbbnek, szépségük mellett hangoztatva termékenységüket és hűségüket. A török nőket ellenben hideg, rossz természetű teremtményeknek állította be, jóllehet kiemelte eszességüket.<sup>116</sup>

Egy másik, 12. században élt evorai szerző szerint a berber nők a legjobb szeretők, a fekete-afrikaiak a legmegfelelőbb dajkák, a legkitűnőbb énekesnők viszont a mekkaiak. A perzsa hölgyeket kiváló neveltetésük okán, a bizánciakat mint csodás házvezetőnőket emelte ki, a szláv rabnőket pedig szőke hajuk miatt tartotta gyönyörűnek. A török, egyiptomi és szíriai muszlim nőket ő éppenséggel jó tulajdonságaik miatt dicsérte.<sup>117</sup>

Egyes szerzők, mint a neves aleppói orvos, *al-Sirázi* a női szépség „kellékeit” próbálták osztályozni és rendszerezni, például az alábbi módon: „(Legyen a nőn) 4 fekete dolog: haja, szempillái, szemöldöke és a szemei; 4 fehér dolog: bőre, fogai, szemefehérje és a fénypont a szeme bogarában; 4 piros dolog: nyelve, ajkai, orcái és az öle; 4 kerek dolog: arca, feje, bokája

és az öle; 4 hosszú dolog: nyaka, termete, szemöldöke és haja; 4 jószagú dolog: orra, szája, hónalja és a vulvája; 4 széles dolog: homloka, szemei, mellkasa és orcái; 4 kicsi dolog: szája, keze, lába és keble és végül 1 dolog legyen szűk rajta: a vulvája.”<sup>118</sup> A négyes szám szerepeltetése a muszlim művekben nem véletlenszerű. Ez az iszlám kozmológiájának négy alapminőségére utal; ennek értelmében négyszögletes a muszlim paradicsomkert is, négy folyó táplálja, négy világtáj alkotja.<sup>119</sup> A természeti minőségek négyessége valamennyi művészeti ágra nagy hatást gyakorolt az iszlámban: a díszítő művészetben gyakori a középkorban a négyszirmú virágok ábrázolása, négy húrt feszítettek a középkori arab lantokra (sárga, vörös, fehér és fekete színre festve, utalván a testnedvekre), négyes csoportokra osztva képzeltek el a világ különböző dolgait, jelenségeit, így a női szépség jellemzőit is.

#### A színek szimbolikája

A női test szépségének taglalásakor a forrásokban nagy szerep jutott a színeknek, miként azt például *Henri Pérès* francia irodalomtörténész kifejtette az andalúziai költészetet tárgyaló elemzésében<sup>120</sup>. Mint erre már fentebb utaltunk, ez is a testnedvek tanával hozható összefüggésbe. Miként a lant húrjai, úgy a ruhák, a tinták, a papírok, a virágdíszek, ékszerek, ételek és italok, illatanyagok, szőnyegek és falak színe is a kozmikus törvények figyelembevételével került kiválasztásra. A nők bemutatása során a muszlimok különösen kedvelték a fehér és a fekete ellentétének kiemelését, és számos többletjelentést hordozott a piros és a sárga szín is. A fehér-fekete színpárral egyrészt az iszlám birodalmának különböző pontjairól származó nők eltérő bőrszínét szimbolizálták, másrészt ez a két szín volt használatos a nappal és az éjszaka ábrázolására, mely napszakok szembeállítására gyakorta szerepelt a szerelmes költeményekben. A fehér nappal (a hajnal) általában az elválást, a búcsút, a szerelmesek elszakítását hozza el a versekben, míg a fekete éj a szerelmesek (tiltott) kapcsolatainak jótékony beburkolója, ezért – a nappalal szembeállítva – kedves. Egy 11. században született perzsa költemény szerint:

*„(...) Takaró függöny az éj, bűnöket árúl el a nap,  
Nyugodalmat hoz az éj, s a nappal bánatot ad.”<sup>121</sup>*

Egy másik hasonlatpár szerint a fekete az ifjúság, a fehér az öregség színe (a hajszín miatt), és a sémiták-hamiták különbségeinek kiemeléséhez is



gyakran használták leírásaikban a fehér-fekete színpárt. E két szín ellentéte, a női szépséggel kapcsolatban hozzájuk kötődő gondolatok Az Ezeregy-éjszaka meséiben is megjelennek: a már idézett szépség-vetélkedő jemeni rabnői között akadt egy fehér és egy sötét bőrű is. A fehér leány többek között e szavakkal keltette magát:

„Színem égi jel, szépségem elérhetetlen, bájam legyőzhetetlen, rajtam mutatnak szépen a kelmék, érettem bomlanak az elmék. A fehérségben számos erény mutatkozik, közülük való, hogy fehéren hullik az égből a hó. A hagyomány szerint a fehér a legszebb szín, s fehér turbánnal ékeskedik a muszlim. Mindazonáltal ha mindent felemlítenék a fehérnek dícséretére, mondandómnak nem érnék végére.”<sup>122</sup> E rabnó hivatkozott a *Koránra* is, mely szintén előnyként említi a világos bőrt: „Azok, akiknek fehér az orcájuk, Alláh kegyelmében lakoznak, s örökkévalók abban.”<sup>123</sup> A fekete rabnó ellenben saját szépségét magasztalta, idézvén egy költeményt:

*„Csak feketét szeretek, mert ő mutatja eléd  
az ifjú fürtök meg a szív meg a pupilla színét,  
s nem tévedés az, hogy a fehérret elkerülöm,  
hisz ősz haj és szemfedő színe az, és sose szép!”<sup>124</sup>*

Az ilyenfajta női vetélkedések, a szeretett férfi kegyeiért folytatott küzdelmek valószínűleg nem csupán szimbolikus síkon, hanem a mindennapok vonatkozásában is értelmezhetők. Erre utalnak például azok a gondolatok, amelyeket a – keleti nőtársaiknál nyilvánvalóan sokkal szabadabban élő – 10-11. századi andalúziai költőnők szedtek rímbe. A költőkirálynő, *Walláda* hűtlenkedő kedvesének, *Ibn Zajdún*nak, a granadai berber szépség, *Hafsza bint al-Haddzs al-Rakunijja* pedig saját szerelmének, *Abú Dzsafárn*nak tett szemrehányást azért, mert fekete rabnóval hált.<sup>125</sup> Ez utóbbi hölgy felháborodva írta szíve választottjának (akihez egyébként annak korai halála után is mindörökre hű maradt), hogy finom ízlésével nem tartja összegyeztethetőnek a fekete bőrű nő csodálatát, akit Hafsza „virágtalan kertnek” nevezett. Hasonlóan gondolkodott az az arab király is, aki Szádi egyik költeményében lekicsinyelte *Medzsnún* sötétbőrű szerelmesét, *Lejlát*<sup>126</sup>. Az uralkodó megkerestette a lányt, és megnézvén „... a füstös bőrű, vézna teremtet, (...) nagyon csúnyának találta, mert még háremének legsilányabb szolgálója is szépségben több, kellemre különb volt nála.”<sup>127</sup> *Medzsnún* azonban minden esztétikai szempontnál és szépségideálnál fontosabbnak tartotta saját, szubjektív érzéseit, és ezt válaszolta: „Lejla szépségét *Medzsnún* szemének ablakán keresztül kell nézni, hogy látásának titka visszaragyogjon rád.”<sup>128</sup>



Medzsún és Lejla ábrázolása

A fehér és fekete színhez hasonlóan a piros és a sárga is jelentős szerepet kapott a női szépség költői ábrázolásakor. A piros a nő szemérmességét, az epekedő szerelmesével kacérkodó szúzlányt, magát a szerelmet, illetve a női szeméremtestet is szimbolizálhatta. A humorpathológiai tanok szerint ez a vér színe, így a nők ábrázolásához a piros több szempontból is köthető (például a havi tisztulás, a defloráció vagy a szülés eseményeire való rejtett utalás kapcsán). Gyakran valamely természeti tárgy segítségével került kifejezésre a piros szín: a rubin, a cseresznye, a virágbimbó, rózsa vagy tulipán említésével. A sárga pedig egyrészt a nyugtalan, sápadt, kétségek közt vergődő, féltékeny, szenvedő szerelmesek színe volt (akikben túltengett a „sárga epe”), másrészt ugyanakkor ez a napfény, a csillagok, a ragyogás visszatükrözője a szerelmes költeményekben. Miként az Ezeregyéjszaka 337. meséjében is, e színt a csillagok, az aranypénz, az ékszerek és a sáfrány jelenítették meg a női szépséget leíró alkotásokban. (A sárga ellenpontja több helyen a barna.)

Felvillantva néhányat a középkori muszlim világ koronként és területenként, szemléletől és divattól függően eltérő, női szépségesezményt leíró művei közül, végezetül egy olyan költeményt idézünk, amelyben a fentebb leírt ideálok és szimbólumok sokasága jelen van. E vers hősnőjének szépsége szinte esszenciáját adja a különféle nőideálok közös vonásainak. (A költemény érdekessége, hogy valamikor az iszlám vallás keletkezésének pillanatában íródott, egy beduin arab lányhoz, *Fatmához* szóló kaszida<sup>129</sup> ez, mely még a *dzsahilijja* korának erkölcsait idézi fel, ám már előkészíti és megalapozza a muszlim szépségfelfogást.)

„...*(a lányt) sátrából kivontam, s ő úsztatá nyomunkban  
maga után leomló himes-szép köntösét,  
s jutván végtére messze törzsének táborától,  
a hullámos homokban, a lankán üstökét  
kétoldalt megragadva elkaptam, mire karcsú  
izmos dereka, combja engedve meghajolt.  
Bársony csípője keskeny, bordája mint megannyi  
aranyrúd, oly rugalmas s oly fénylőn-síma volt.  
A teste tiszta, fehérét helyenként sárga váltja –  
tán struccmadár, mely édes, tilos vízből ivott.  
Nyaka, mint a gazella nyaka – kinyújtva mégsem  
hosszabb a kelleténél, gyöngyök gyűrűiben;  
hajának szénfeketéje szépen símul fejére,  
s mint a datolyapálma fürtje, oly sűrűen;  
hol rendben felcsavarva, hol meg lazán omolva  
tornyosodik fonatja csigásan fölfelé;  
dereka drágalátos, oly karcsú, mint az íj-fa,  
combja izmos s fehér, mint papirosz levele.  
Pézsmaillatot áraszt ágya fölött, sokáig  
alszik még reggel is, és nem ölt fel pongyolát.  
Ajándékoz busásan, ujjai egyesítik  
a gyíknak fürgeségét s a nárcisz illatát...”<sup>130</sup>*



## Női szépségápolás

### A szépségápolás legfőbb színterei: a fürdők

Az iszlám társadalmának azok a nőtagjai, akik a középkor során helyzetük-nél fogva megengedhették maguknak, minden nap hosszú órákat töltöttek szépítkezéssel és tisztálkodással. Mivel a muszlim hívők mindegyikének állandó kötelessége a (rituális) mosakodás, városaikban – Keleten és Nyugaton egyaránt – igen fejlett fürdő kultúra alakult ki. A tisztaság, illetve maga az egészség hozzátartozott a harmonikus életvitelhez, ez is része volt a világ teljességéről való gondolkodásnak. A fentebb bemutatott női szépségápoló eljárásokat a muszlim hölgyek csakis úgy tudták megközelíteni, ha gondosan ápolták testüket, és az ideálképnek megfelelően korrigálni próbálták az attól eltérő apróbb-nagyobb testi jellemzőiket.

Az iszlám birodalmának női szépségápolásáról olvasva a felületes szemlélő könnyedén ítélezhet úgy, hogy az a női csáberő fokozását, a férfiak szívének rabul ejtését célozta. (A múlt századi magyar utazók tollából például gyakorta születtek ilyenfajta leírások, látván – illetve többnyire csak hallván – a török, egyiptomi stb. nők szokásait.) Ha azonban a muszlim medicina sok évszázad alatt született tudományos eredményeit áttekintjük, és ebből, illetve a muszlim gondolkodás egészéből indulunk ki, világossá válik, hogy maga a szépség (csakúgy, mint az egészség) Alláh művének a beteljesülése, az isteni harmónia visszatükrözője, ezért a szépség- és egészségápolás (egymástól elválaszthatatlanul) az iszlám valláshoz tartozó kötelezettség.

Mindezt a gondolatsort teljes mértékben alátámasztja az iszlám világból ismert sok ezer köz- és magánfürdőnek az Univerzumot idéző és szimbolizáló épületegyüttese, illetve a tisztálkodás szabályai. A víz maga az arabok számára a Paradicsomot előrevetítő földi jelenség. Miként a sivataglakó beduinoknak az egyik legnagyobb gyönyörűséget az jelentette, ha édesvízű oázisok mentén kialakult városokba értek, a városlakóknak a fürdő (*hammám*) biztosította a kapcsolatot az éggel. A Korán szerint „Alláh vizet bocsát le az égből, és újjáéleszti vele a földet” (2:164), és a Paradicsom leírásakor is fontos szerephez jut a víz az idilli állapotok ecsetelésében. A víz az életet, az élőket, a növényeket, magát a természeti világot jelzi, mely a magasból

érkezik, összekötve így a világ alsóbb és felsőbb szintjeit.<sup>131</sup> Az iszlám kultúrájában a zubogó források és szökőkutak, a szemet gyönyörködtető vízmedencék legalább annyira szolgálták a hívők lelkének, mint testének a felüdülését. A fürdők tehát jelentős szerepet töltöttek be a muszlimok életében: ezeken a helyszíneken tisztálkodás közben nem csupán a szemükkel, hanem valamennyi érzékszervükkel megtapasztalhatták a felfrissülést, az újjászületést, magát az isteni harmóniát. A hammám ezért a szent és a profán keresztpontjában álló, sajátos intézmény volt az iszlámban, és – bár építészetileg számos megoldást a római thermákból<sup>132</sup> merítettek az arabok – mind megjelenésében, mind pedig jelentőségét tekintve minden korábbi hasonló építményt felülmúlt. A fürdőket olyannak építették, hogy kifejezze a makrokozmoszt, vagyis hogy részleteiben és egészében – mint sajátos mikrokozmosz – szimbolizálja az Alláh által teremtett világot. Minden szögletének, kupolájának, ablakának és medencéjének, a csempék és üvegablakok formájának, színének, a víz hőmérsékletének és mennyiségének sajátos, allegorikus jelentéstartalma volt.

Egy-egy város hírneve és gazdagsága a közfürdők számában jutott kifejezésre. Ibn Khaldún azt írta, hogy „a jólét és a gazdagság luxust követel”, és más történetírók, illetve utazók is hajlottak arra, hogy valamelyest el túlozzák a muszlim központokban található hammámok számát.<sup>133</sup>



Középkori andalúziai fürdő rekonstruált rajza

A fürdő elkülönített részei a rituális megtisztulás különböző lépéseit szimbolizálták, építészeti megjelenítése pedig olyan esztétikus – sokszor pazar – volt, hogy a hammám valóban maga lehetett a „földi Paradicsom”. A 12. századi szerző, °Abd al-Latif al-Bagdádí „A hasznosság könyve” (*Kitáb al-ifáda*) című művében részletes képet festett Kairó közfürdőiről. Leírása szerint a hammámok boltíves tetőszerkezetét oszlopok tartották, és – a külső

szemlélő számára is megkapó látványt nyújtó – kupoláik az épület belsejében tartózkodó fürdőzőket kápráztatták el leginkább. Más muszlim épületekhez hasonlóan a fürdők kupolái is az égboltot (tágabb, átvitt értelemben Alláh világát) szimbolizálták. A szépen ívelt tetőkön apró, gyakran csillag alakú ablakok voltak, amelyeket különböző színű, áttetsző (nyitható és mozgatható) üvegekkel fedtek a fürdő építői. Így, miként a fenti szerző írja, a hammám vendégei valóságos fényárban úsztak, a medencék víztükcrén, a csempével borított falakon és padlón a napfény erősségétől és irányától függően mesebeli színes fények vibráltak. Al-Bagdadi szerint aki egyszer részese volt e látványnak, sosem akar többé máshol lenni, és szerinte a legcsodálatosabb paloták látványa sem nyújt olyan élvezetet, mint a közfürdőkben meg tapasztalható szépség.<sup>134</sup>

A fürdők falait és padlóját borító fényes, márványból készült és színezett csempék csak fokozták ezt az élményt: a granadai Alhambra csodás fürdőinek (melyeket I. Juszúf idején építettek) falait például arany, szürke, zöld, kék és vörös csempék díszítették.<sup>135</sup>

Az Ezeregyéjszaka 132. történetének egyik (al-tavíl versmértékben írt) költeménye így foglalja össze ezeket a gondolatokat:

„E háznak erős kőtömbök ím virágai,  
ha tűz lángja nyalja körbe, szívünk örül neki,  
pokolnak gyanítanád, valójában ott a menny,  
S napot, holdat is látsz számosat benne fényleni.”<sup>136</sup>

Az építmények belső tagoltsága is logikus rendet követett. A fürdő bejáratánál helyezkedtek el az öltözők, és itt volt a színtere a tisztálkodáshoz szükséges kellékek beszerzésének is: lehetett törölközőt vagy köntösöt kölcsönözni, haj- és testápoló szereket vásárolni. A hammám ezen részében illemhelyeket is kialakítottak.



Szappantartó Rabatból

Az öltözőkből a vendégek legelőször a melegvizes terembe jutottak, ahol gőzfürdő várta őket. A helyiségben lévő hőmérsékletet és páratartalmat a padlóba épített agyagcsövekben áramoltatott víz hőfokával és mennyiségével szabályozták. A forróvizes teremben a felhevült padlót a fürdőszolgák vízzel locsolták, és így keletkezett a test pórusainak megnyitását segítő finom pára. Ebből a teremből a langyos-vizes medencé(ke)t rejtő fürdőszobába mentek a vendégek, onnan pedig a hidegvizes mártózást biztosító helyiségbe. A hammámnak voltak még más, fontos részei is, például azon szoba vagy szobák, ahol pihenéssel, szépítkezéssel vagy éppen étkezéssel tölthették el az időt a muszlim vendégek.

Egy-egy hammám mérete és terméinek, illetve medencéinek száma természetesen függött az építető(k) anyagi helyzetétől, társadalmi pozíciójától, vagy az adott térség szokásaitól, a fürdőzők igényeitől. A fentiekben felvázolt fürdő az „ideális” változat: egységei az évszakokat szimbolizálták, a fentebb már említett muszlim kozmosz-elképzelés négyes tagolása szerint: a legmelegebb helyiség a telet, a langyos az őszt, a hideg a nyarat, a pihenő helyiség pedig a felüdülést hozó tavaszt juttatta a szemlélők eszébe, miként ez például *Abd al-Rahman Badawí* „A misztériumok misztériuma” című művéből is kiolvasható.<sup>137</sup> A nagyobb méretű, jelentős beruházással felépített fürdők egész embertömeg tisztálkodásának a helyszínei voltak, éppen ezért fontos volt, hogy a szegény és gazdag vendégek bizonyos mértékű elkülönítését megoldják. Erre szolgált például az öltöző-kabinok kialakítása, hogy a hétköznapi emberek ne láthassák az előkelők mezítlenségét, és léteztek olyan egyszemélyes kádak is, amelyek ugyanezt az elkülönülést lehetővé tették a medencék népes világával szemben.<sup>138</sup>

A fürdőzés szabályai – miként a hammám felépítéséből is kiolvasható – lefektetettek voltak, maga a termék elrendezése kijelölte a művelet menetét, hiszen a különböző hőfokú termekből csak meghatározott sorrendben lehetett továbbhaladni (meleg – langyos – hideg – száraz).

## Nők a fürdőkben

A nyilvános fürdők általában azon kevés helyszín közé tartoztak, ahová a nők is ellátogathattak, jóllehet, számos ortodox vallásmagyarázó ezt sem tartotta megengedhetőnek. A nők természetesen csak akkor mehettek a fürdőbe, amikor a férfiak nem voltak ott, általában a déli ima után, az alkonyi ima előtt. (A nagyvárosokban persze léteztek csakis a nők, illetve a férfiak részére fenntartott fürdők, ez utóbbiaké leggyakrabban a bazárnegyedben.



A gazdag családok tagjai pedig gyakorta az otthonukban épült hammámot látogatták, és nem jártak közfürdőkbe.) A nők számára éppúgy, mint a férfiaknak, a köz- és a magánfürdő is a társasági élet fontos színterét jelentette, azt a helyet, ahol a barátnőkkel, nőrokonokkal vagy ismerősökkel hosszas – a testi közelség miatt gyakran bensőséges – beszélgetéseket folytathattak. A források szerint a hammám nem pusztán a tisztálkodás és szépségápolás legfontosabb muszlim helyszíne volt, hanem olyan intézmény, ahol a nők között körbe-körbejártak a legjobb szépségápolási szerek és ételek receptjei, ahol megbeszélték a legújabb híreket és pletykákat, tanácsokat adtak egymásnak gyermeknevelési és szerelmi ügyekben, sőt, számos szerző szerint a fürdőkben készítették elő a házasságkötéseket is. A nők számára a fürdő tehát sokrétű jelentéssel bírt, akár a szabadság tereként is felfogható.

Éppen ezért a hammámba menetel a muszlim hölgyek életében fontos eseménynek számított: legszebb ruháikat és legdrágább ékszereiket magukra öltve indultak fürdőzni, mintha esküvőre mennének.<sup>139</sup> A nők kisebb gyermekeikkel és házuk háremében lakó nőtársaikkal vonultak a fürdőbe. A kisfiúk közül csak azokat vihették magukkal, akik „nem voltak még eszesek”, és amint azok felserdültek (*mukallaf*-ok lettek) a női fürdőszolgák hazaküldték őket, mondván: „Majd apáddal gyere vissza!” A fürdő személynete is nőkből – esetleg eunuchokból – állt, és amikor az asszonyok elfoglalták a „földi Paradicsom” épületét, a bejárati ajtóra törölközőkendőt akasztottak, jelezvén az utca embere számára, hogy a hammám férfiaknak tiltott terület, időlegesen csakis a nők birodalma.

A fürdő a muszlim nők számára a váltott vizekben való megmártózás és izzasztás mellett az agyagos- és egyéb pakolások, test- és bőrmasszírozás, hajápolás és testszőrtelenítés műveletéhez jelentett színteret. A melegvizes teremben történő, nagyjából félórás izzasztás után a fürdetőasszonyok egy lepedővel letakart márványpadra fektették a vendéget, és ledörzsölték egy *okra* nevű agyag-szerű anyaggal, amit „Arménia földjének” is neveztek.<sup>140</sup> Ez a gőztől és melegtől kitágult pórusú bőrt átjárva alaposan kitisztította a testet és meglágyította, szépítette a bőrt. E pakolást lemosva a hajmosás, a fejbőr masszírozása következett, amelyhez illatos és habzó anyagokat használtak.



Vízartó a 13. századból

A muszlimok körében – férfiak és nők között is – igen elterjedt volt a hajfestés szokása. Vagy feketére festették hajukat (a férfiak a szakállukat is), vagy hennával színezték, amely aranyvörös, narancsos árnyalatot kölcsönzött a hajnak. A nők gondosan, tincsenként festették be a hajukat, ügyelve, hogy a henna ne érje nyakuk vagy homlokuk bőrét,<sup>141</sup> hiszen azt is befogta volna. (A hagyományok szerint paradicsomi eredetű, Mohamed próféta által is kedvelt hennát – melynek profilaktikus és orvosi hatása is van – Keleten régtől fogva használták különböző testrészek, például a kéz festésére is).

A fürdözést, masszázst és hajmosást a szórtelenítés művelete követte, amely az iszlám világában általánosnak mondható volt, egyik hagyomány szerint ezt már Mohamed próféta elrendelte, és mitikus eredete egészen Salamon király koráig nyúlik vissza. Ez a művelet több lépést is magában foglalt: a hónalj, a kar, a láb, az arc, illetve a szeméremdomb teljes szórtelenítését. Ez utóbbi (*musztahabb*) a muszlim nők vallásos kötelezettsége volt, a Korán ezen kijelentésére alapozva: „ne mutassák a díszüket, kivéve férjüknek...” (24:31), amely mondat több kutató szerint – egy másféle értelmezésben – helyesen így hangzik: „ne rejtsék el magukat férjeik elől...”

A szórtelenítésnek több módját ismerték, és a különböző technikák, kenőcsök használata függött a térségben kialakult szokásoktól, és természetesen aszerint is változott, hogy a test melyik részét kívánták lecsupaszítani. Ismerték és alkalmazták ugyan a borotválást, de elterjedtebb módszer volt a *nura* nevű krém használata, ami egyfajta ragacsos kenőcs volt, amit felkentek a megfelelő bőrfelületre, és egy kis idő elteltével letörölték, a kihullott szőrszálakkal együtt. Ez, és a többi ilyesfajta krém oltatlan meszet és arzénos triszulfátot tartalmazott, amely adalékanyagok túl gyakori vagy túl hosszú használata során a bőr elveszíthette puhaságát, ezért a kenőcsöt gyorsan le kellett öblíteni, és a szórtelenítés végén a bőrfelületet ápoló-

szerekkel kezelték. E célra rizslisztből, csicseriborsóból vagy babból készült, bőrn nyugtató és tápláló pakolást készítettek, a növények porrá tört magvát rózsá- vagy mirtuszillatú vízben feloldva.<sup>142</sup>

Egy másik, elég fájdalmas depilációs műveletnek is alávetették magukat a muszlim nők szépségük érdekében: az arcukon és lábukon lévő szőrpihéket vastagon bekenték egyfajta sziruppal és terpentinnel, és amikor az elegy rászáradt a bőrükre, azt eltávolítva szőrszálaik kitépődtek.

A test szőrtelenítésével kapcsolatos hanyagságot a muszlimok piszkoságként és ápolatlanságként értelmezték, és a szőrös nők állandó csúfolódások, adomák tárgyai voltak.<sup>143</sup> Előírás volt a hetente legalább egyszer történő depiláció, és 40 napnál hosszabb szünetet nem tarthattak a hívő nők e művelet elvégzését illetően. A szépen szőrtelenített test tehát mind esztétikai, mind pedig egészségügyi szempontból értékesnek számított a muszlimok körében, és az „élet örömei” között tartották számon.

A szőrtelenítést a manikűr követte, majd a szépítkezés utolsó fázisa, az arc kikészítése jött, ami nagyon fontos volt a muszlim nők körében, különösen a szemek hangsúlyozása, hiszen a fátzolviselés miatt ez volt az egyetlen eszközük szépségük és ápoltságuk megvillantására az illatosító-szerek használatán kívül.

A szemek kifestését illetően a muszlim nőknek volt honnan meríteniük az ötleteket és a szépítőszerek receptjeit. Már az ókori Kelet országaiban is szokásos volt az árnyékos és kifejező szemek rajzolása, a régi Egyiptomban például antimont vagy galenitet használtak a szemhéj kihúzására. Az arab nyelvben ezt a szert, melyet már Mohamed és tanítványai is használtak, *al-kuhl*-nak hívták.<sup>144</sup> Perzsiában ezt az anyagot *szurmának* vagy *iszfahámi*-nak nevezték, és vízben feloldva, kis elefántcsont pálcikákkal vitték fel keresztirányban a szemhéjukra, és azt kis ideig lehunyva tartva, az egész szemük körvonala fekete lett.<sup>145</sup> E kozmetikai szernek olyan nagy jelentőséget tulajdonítottak, hogy gyakran még az újszülöttek szemét is megkenték vele, bízván egészségvédő szerepében. Használtak továbbá a nők egy *harqusz* nevű fekete folyadékot, amellyel a szemöldök vonalát és a szempiláikat emelték ki.<sup>146</sup>

A fogak tisztításához összezúzott gyöngyház, tojáshej és faszén keverékét használták, az ajak illetve a fogíny pedig festés nélkül is állandóan élénkpiros színű volt a bétellevelek rágcslásától. Az arcot viszont kissé ki-pirosították egy púder-szerű anyaggal.<sup>147</sup>

Valószínűleg a hammámban fürdőző és szépítkező hölgyek sokasága ismerte az ókori Keleten és Andalúziában azokat a kozmetikai szereket és eljárásokat, amelyek – a fentebb ismertetett anyagokhoz és praktikákhoz

haszonlóan – hozzájárultak szépségük és egészségük megőrzéséhez, s így férjük szívének rabul ejtéséhez, amire – a többnejűség szokását és az ágyasok jelenlétét elfogadó társadalmakban – minden nőnek nagy szüksége volt. A 11. században egy szír orvosi könyv, „A házasság könyve” sok kozmetikumot is számbavett, különös figyelmet fordítva a női vonzerőt növelő szerekre. A bőrtisztító krémek alapanyagait a kozmetikai ipar a mai napig széles körben felhasználja, mint például a rizs-, árpa-, vagy mandulalisztet, a bóraxot és a halolajat. E könyvben volt például olyan recept, amely a bőr kisebb és súlyosabb egyenetlenségeinek eltüntetését ígérte egy krém segítségével, mely „az arcát csillogó rózsaszínné és ragyogóvá változtatja, és eltűnik minden vöröses folt és sötét, a lepra nyomai, a himlőhelyek, minden régi forradás, májfolt, mégpedig oly mértékben, hogy (a krém használatára) 7 nap után a saját testvére sem ismer rá.”<sup>148</sup> Al-Sirázi „csodareceptjében” többek között az alábbi alapanyagok szerepeltek: meggy, szőlőgyökér, sáfrány, kandis-cukor, gumi-arábikum, denevér-vizelet, anyatej, tojásfehérje, mandulaolaj, füge-lé, szárított, porított tengeri hagyma, vérehulló fecskefű, menta, csicscriborsó-liszt, rizsliszt, pisztácia, római mustár, örmény bórax, víz, olaj és újabb adag tojásfehérje az anyagok összeállításához.

A nagy szíriai orvos receptjei között fog- és szájapolási szereket is találhatunk, és – mivel szerinte a kemény húsú, erős nőket szeretik igazán a férfiak – olyan ételeket is elősorolt, amelyek serkentik az étvágyat, és hozzájárulnak a hízáshoz, mint például a fűszerekkel elkevert mézes dió.<sup>149</sup>

Az efféle, házasságkötés előtt álló lányok vagy feleségek által forgatott művek tartalma szájról-szájra járt a muszlim világban, és ezen ismeretekkel felvértezve tétélezhetjük a fürdőző nőket is. Ők a hammám oldott környezetében megosztották egymással tudásukat, csereberélték ismereteiket. Valószínűleg ebből is következett, hogy a női fürdők nagyon hangosak voltak, a külső szemlélőnek úgy tűnhetett, hogy mindenki egyszerre beszél. *Al-Hákim bi-c-Amr Alláh* kalifa (uralk. 996-1021) számára például annyira utálatosnak tetszett a fürdőépületből szobái felé szálló hangzavar, mely nyugalmaát elűzte, hogy mérgében úgy rendelkezett, zárják le a fürdő ajtajait oly módon, hogy a nők addig ne tudjanak onnan kijönni, amíg éhen nem pusztulnak!<sup>150</sup>

Különösen hangos volt a hammám és környéke akkor, ha egy házasságkötés előtt álló szűzleányt vezettek oda az esküvő előtti tisztálkodás és testszépítés céljából. A fürdő már e műveletsort megelőzően is fontos szerepet játszott a házasságok előkészítésében. Az anyák gyakran itt „nézték ki” fiaik számára az arát, mondhatni, ők voltak fiúgyermekük „szeme”, hiszen a férfiek nem ritkán csak a házasságkötés után tekinthették meg először

feleségük testét (néha még arcát is). A fürdői környezet a leendő anyósnak teljes mértékben lehetővé tette a tisztálkodó leányok szemügyre vételét, s azt, hogy meggyőződjön testi adottságaikról, viselkedésükről, beszédjüket hallgatva következtessen gondolkodásmódjukra és erényeikre, és (nő)rokonait megismerve benyomásokat szerezzen a családról. Európai szemmel nézve meglehetősen furcsa, ám a hammám világával összeegyeztethető volt az a szokás, hogy a leendő anyós meny-jelöltje testét – annak női hozzátartozói jelenlétében – a fürdőben szivaccsal és kefével tisztogatta meg, így mérve fel, hogy nincs-e a leánynak valamilyen nem kívánatos testi hibája.<sup>151</sup>

A fürdőben lehetett megbeszélni a hozomány részleteit is, és amennyiben a házasságot nyélbe ütötték (természetesen a jegyespár férfi hozzátartozóinak ügyleteként, de mégiscsak az édesanyák által befolyásolva), az esküvőt megelőző napok valamelyikén tapasztalt fürdetőasszonyok csinosították ki a menyasszonyt. A muszlimok körében is ez az a pillanat, amikor az ara testét a lehető legszebben felékesítik, és e rítusnak fontos állomása volt a hammám. A leányt hangos énekszóval és vidám kiáltásokkal kísérték a fürdőbe, aztán pedig haza, és a zajos, vidám menyasszonyi menetet a mai napig *zaffat al-hammám*-nak nevezik, ami annyit tesz, hogy „esküvő előtti fürdőünnep”.<sup>152</sup>

Noha a konstantinápolyi levelei kapcsán elhíresült utazónő, az angol *Mary Wortley Montagu* a 18. század elején (1717-ben) járt a török birodalom virágzó központjában, a női fürdőzés és a menyasszonyi fürdőünnep leírását adó tapasztalatai a kutatók szerint korábbi, arab-perzsa helyszínekre is visszavetíthetők.

A lady leírta, hogy a 17 év körüli menyasszonyt számtalan, mintegy kétszáz nőrokona és barátnője kísérte el a fürdőbe, ahol fiatal lányok énekes köszöntői között többször is végigvitték a termeken, elvégezték rajta a testszépítést, és végül, a pihenőteremben az idősebb asszonyok ajándékokkal (gyöngysorok, szövetek, kendők) halmozták el.<sup>153</sup>

Ő is tapasztalta azt, amit korábban a középkori muszlim világ számos szerzője papírra vetett: a fürdőkben a nők mezítelenek voltak. Ezt azonban – miként fentebb már említettük – a muszlim birodalom vallásos szerzői szigorúan elítélték, és több olyan forrás is ránk maradt, amelyek szerint ajánlották a szeméremtest elfedését férfiak és nők esetében is. Noha sokan valószínűleg így, ágyékkötőben fürdöztek, voltak olyan fürdők vagy városok, ahol kevésbé voltak szemérmesek az emberek, pontosabban szólva nem tartották be az iszlám szigorú előírásait.

*Ibn al-Hadzs* a középkorban például azt jegyezte fel az egyiptomi és marokkói fürdőkkel kapcsolatosan, hogy „(a nők) mezítelen szeméremtest-

tel mennek a fürdőbe. Ha egyszer megtörténne, hogy egy nő eme részét a köldökétől a térdéig eltakarná (...), a többi nő nevetne rajta, és csúf szavakkal gúnyolná mindaddig, míg fel nem fedné magát”.<sup>154</sup> Bár a fürdőkben több helyszínen és korszakban is valóban mezítelenek voltak a nők és gyermekek, ez önmagában semmiféle erkölcstelen viselkedést nem eredményezett, noha tény, hogy egyes irodalmi történetekben olvashatunk leszbikus nőkről, például Az Ezeregyéjszaka 794. meséjében, amikor is Zubejda hercegnő szolgálólánya a fürdőben beleszeretett egy fiatal nőbe...<sup>155</sup>

*Al-Ghazzáli* (1058-1111), aki a „A hittudományok felélesztése” (*Ihjá ‘ulúm al-dín*) című művében külön fejezetet szentelt a hammámban illendő viselkedésnek, azt írta, hogy a nők számára a közfürdő látogatása megengedhetetlen, kivéve azokat az asszonyokat, akik betegek vagy nemrégiben szültek. Vég nélkül intették a férjeket, hogy feleségeiket ne engedjék a fürdőházakba, ám e dörgedelmek – a jelek szerint – igen keveset értek. A hagyomány szerint Alláh 72 angyalt állított a fürdők kapujába, hogy megátkozzák azokat, akik fedetlenül lépnek be oda. Ennek ellenére voltak – férfiak és nők – akik nem ügyeltek a vallásos tanításokra, és megmosolyogták a hanafita jogi iskola híres alapítóját, *Abú Hanifát* (697-767), aki – hogy ne kelljen látnia a hammámban pucér hittestvéreit – bekötött szemmel vezettette magát a medencéhez.<sup>156</sup>

A fürdőkben – éppen kétes híruk miatt – nem volt szabad imádkozni, és az a babona járta az iszlám országaiban, hogy ez a hely – a víz keleti néphitben való megítélése alapján – a démonok és a lelkek székhelye, és olyanfajta szellemek, mint amelyek a forrásokban vagy barlangokban élnek, a hammámban is megtalálhatók. Ez a babona annyira befészkelte magát némely muszlim gondolkodó fejébe, hogy azon elmélkedtek, kell-e és hogyan fürdőbérleti díjat szedni a dzsinnektől? Kitalálták a szellem- és ördögűzés fürdő-beli módját is: ha valaki gonosz szellemet vélt látni a fel szálló gőzben, *biszmilát* kellett kiáltania.<sup>157</sup>



A „Biszmila” ábrázolása

A fürdők megítélése tehát nem volt egységes a muszlim világban. A hadiszokban egymásnak ellentmondó részletek olvashatók: a hammám védelmezői szerint Mohamed egykor így kiáltott fel: „Mily csodás épület a közfürdő!” Egy másik hagyomány szerint viszont az ördög (*iblisz*) ezt mondta: „Kértem Alláhtól lakóhelyet, és ő a hammámot adta.”

A fürdő tehát hol mint pokol, hol mint földi Paradicsom jelenik meg a középkori iszlám forrásaiban. Ezen a helyszínen – a körülmények nyújtotta lehetőségek folytán – a léleknek és testnek alkalma nyílt a kifényesedésre a megtisztulásra éppúgy, mint vallásos szempontból elvetendő, erkölcstelen cselekedetekre. Az egyes emberek hitbuzgalmának mértékétől, a közösség erkölcsöket megtartó erejétől függött az, hogy ki mire használta ezt, az önmagában véve fontos egészségügyi-szépségápolási helyszínt.

Az mindenesetre hangsúlyozandó tény, hogy a muszlimok körében azokban a középkori évszázadokban tapasztalhatjuk a fürdőkultusz kibontakozását, amikor a keresztény Európában a személyi higiéné, a tisztálkodás elhanyagolt és jelentéktelen területe volt a mindennapi életnek.

## Illatszerek

Hérodotosz szerint Arábia illatokkal áldott föld. Az iszlám világának irodalmi műveiből is áradnak az illatok, mósusz, ámbra és a rózsaillat lengi körül költeményeiket és meséiket, és illatos részeket tartalmaz maga a Korán<sup>158</sup> és a szunna is, sőt bizonyos időszakokban (pl. az <sup>c</sup>Abbászida kalifa, al-Muqtadir 10. századi uralkodása idején) péntekenként még a Kába-követ és a jeruzsálemi sziklatemplom szent szikláját is beillatosították. A tisztálkodás és az illatosító anyagok használata „a Korán által szentesített követelmény: ez nem csak lehetővé tette, de meg is kívánta akár a növényi, akár az állati eredetű illatos anyagok előállítását, s az azokkal való kereskedést.”<sup>159</sup> Az illatszerek használata többet jelentett, mint illóolajok és esszenciák, ecetek és virágok alkalmazását. Az illatok – mint magának a szépségnek, nyugalomnak és harmóniának a tartozékai – a muszlimokat hozzásegítették az „isteni mű”, a teremtett világ tökéletességének érzékeléséhez. Az illat (a hasonlóság elve alapján) az őselemek közül a tűzzel rokon, annak irányába száll, a szépség útját mutatja.

Az emberek nem csupán saját testüket illatosították, hanem lakásukat és kertjüket, leveleiket, ételeiket és italaikat, valamint szent helyeiket és mecsetjeiket is. Azzal is tökéletesen tisztában voltak a muszlimok, hogy mindenkinél a testéhez, egyéniségéhez vagy éppen betegsége gyógyításához

másmilyen illatszer való, és szakértelemmel választották ki a kisebb-nagyobb terek illatosításához való anyagokat is. A parfümök és egyéb illatszerek előállításához és forgalmazásához a szaktudáson kívül – ami orvosbotanikai és zoológiai ismereteket éppúgy jelentett, mint orvosi-farmakológiai felkészültséget, illetve kémiai technológiák, desztillálási és egyéb eljárások ismeretét – szükséges volt az illatanyagok szállításának és kereskedelmének kiépítése is. Ez előbbi Indiából Andalúziáig ívelő útvonalat jelentett, melynek fontos állomásai voltak azok az ázsiai helyszínek, ahol bizonyos – sokszor csak ott megtalálható – illatszereket és fűszereket szereztek be a karavánok vagy más kereskedelmi kontingensek tagjai. A számos muszlim körében igen kedvelt mósuszt például, mely sok illatszer alapanyagaként szolgált, a kínai Turkesztánban levő Khotanban raktározták. Az ázsiai szigetekről fontos növényeket szállítottak a parfümipar arábiai központjaiba, az ámbrát viszont (*al-anbar*) az Afrika partjainál kifogott bálnák és cetek testéből vonták ki.<sup>160</sup> Az iszlám birodalmának nagy felhasználói piacára eljutva az illatanyagok általában a városok *szúq*-jainak és bazárjainak megfelelő utcáiban kerültek értékesítésre, vagy vándorárusok vitték el azokat a vidéki településekre, oázisokba. Bár minőségtől, fajtájától és ritkaságától jelentősen függött egy-egy illatszer ára, tekintettel a nagyon magas előállítási költségekre (sokszor nagy mennyiségű alapanyagot kellett feldolgozni néhány csepp illóanyag kinyeréséhez, pl. az ámbrá vagy a rózsaoilaj esetében), a veszélyes és fáradságos szállítási körülményekre (egy-egy illatanyagok több ezer kilométert is utazhattak vizen vagy szárazföldön, míg megérkeztek rendeltetési helyükre, és kikötöttek egy muszlim férfi hennázott szakállán vagy egy szépséges hölgy fekete hajkoronájának tincsein), a parfümök általában igen drágák voltak. Árukat még az a tény is emelte, hogy a boltja mélyén vagy a mecset kapujában, esetleg a poros utakon baktató árus szintén próbálta vevőin behajtani a maga hasznát.

A fentebb ismertetett női szépségápolás tehát parfümök nélkül mit sem ért. A fürdőzés után, a test- és arckikészítést követően a szépítkezési művellet megkoronázása volt az illatszerek használata, és a nők otthonaikban, hárembeli szobáikban megszámlálhatatlan apró, színes, illatesszenciákat rejtő üvegcset tartottak. Az iszlám története során fokozatosan teljesedett ki a parfümök skálája, amelyeknek az előállítási módja gyakran ókori mintákat követett. A legkedveltebb illatszerek között tartották számon a tömjént, a kámfort, a mirhát, a nárdust, az ámbrát és a mósuszt, mely utóbbi anyagról a hagyomány szerint Mohamed úgy vélekedett, hogy az a legértékesebb parfüm-alapanyag.<sup>161</sup> A kámforról a Koránban is szó esik, a Paradicsomban ezzel ízesítik az ivóvizet (76:5). A tömjén szintén nagyra becsült és gyakran



használt szer volt a muszlimok körében, az illatosítás mellett alkalmazták fertőtlenítésre, ördögűzésre, gyógyításra, továbbá a frigiditás és a meddőség kezelésére.<sup>162</sup>

A – jórészt illatos füstölők anyagaként szolgáló, így a vallásos kultusszal összekapcsolódó – fenti szerek mellett már az iszlám vallás kialakulása előtti időkben, a Szászánidák kora-beli Perzsiában megkezdték a virágok illóolaját tartalmazó kivonatok készítését. E virágesszenciákról első ízben egy 6. században keletkezett párszi műben esik szó, amelyben *II. Khuszran* uralkodó apródját, *Khus-Azúkot* kérdezteti a legjobb parfümökről. Eszerint a jázmin, a perzsiái rózsza, a nárcisz, a kámfor, az ibolya, a bazsalikom, az indiai lótosz és a majoránna felelt meg legjobban az akkori ízlésnek, és a parfümök királynőjeként a „királyi rózsza, perzsiái rózsza, szamarkandi bazsalikom, a tabarisztáni cédrátvirág, albán tavirózsza, háromszoros adag indiai aloé-esszencia, tibeti pézsmá és szikhri ámbra elegye” szerepelt a korabeli receptben.<sup>163</sup> A felsorolt virágok mellett kedvelték még az orgona, a szegfű és a mirtusz illatát, és a virágok mellett széles körben használták a muszlim nők (és férfiak) az olyan – fűszerként is közkedvelt – növényeket illatosítóként, mint a szerecsendió, fahéj, kardamom és sáfrány. E növények egészségvédő szerepében annyira hittek, hogy Közel-Keleten például sokan hordtak nyakukban szegfűszeg-fűzereket vagy növényi illatanyagokkal átitatott ingeket.

Emellett a parfümök cseppjeiben megtalálhatjuk a különböző gyümölcsökből nyert esszenciákat is, például a citrom, a narancs és a datolyapálma illatanyagait. Az Ezeregyéjszaka varázslatos történetei közül a kilencedikben olvashatjuk egy illatszerárusnál járt hölgy „bevásárlólistáját”, aki „...megállt az illatszerárusnál, és vett tőle tíz különféle szagosvizet, rózsavizet, narancsvirágvizet, lótoszvizet és fűzfavirágvizet<sup>164</sup>. Vett két tábla cukrot, egy üvegcese mósuszos rózsavizet, rozmaringot, aloét, ámbrát, mósuszt; vett alexandriai gyertyákat, végül mindent beletett a kosárba...”<sup>165</sup>

Az Andalusia területén élők is nagy figyelmet szenteltek a parfümök készítésének és használatának. Az illatszer-árusok gyakran az utcán, vevőik szeme láttára állították elő portékájukat, igazodva azok ízléséhez, igényeihez. Árultak illatos hajvizet és eceteket, fogporokat és szájvizet is, hogy a nők lehelete és haja is elbűvölő illatot áraszson. Egy hispániai történet szerint *I. al-Hakám Omar* emír egy csata kellős közepén arra kérte apródját, hogy illatosítsa be őt cibettel, mert ha véletlenül elesik a harcban, feje – mely csodás illatot áraszt – kiválik majd a többi katona feje közül.<sup>166</sup>

A színekhez hasonlóan az illatoknak is megvolt a maguk szimbolikus jelentése. Perzsiában például a nárciszparfüm az ifjúságot, a rózsaillat a

szerelmet, a bazsalikomból nyert esszencia a gyermeki szeretetet, a viola-parfüm pedig a barátságot jelképezte.<sup>167</sup>

Egy kutató véleménye szerint „az arabok igazán értettek a parfümökhöz. Gondolatvilágukat éppúgy belengte illata, mint ahogy illatos volt tőle a leheletük.”<sup>168</sup> A középkori világ előkelő muszlimjainak életéhez tehát minden bizonnyal éppúgy hozzátartoztak az elbűvölő illatok, mint a változatos színek, a varázslatos hangok és az ízletes ételek vagy finom tapintású kelmék. Aki közülük megtehetette, megteremtette maga körül azt a környezetet, mely valamennyi érzékszervét kellemes ingerekhez juttatta.

## Öltözködés

A nők szépítkezéséhez szorosan hozzátartozott az adott korszakban divatos ruhák és kiegészítők gondos megválasztása. Az öltözködési szokásokat illetően – melyek az iszlám birodalmán belül koronként és területenként, illetve társadalmi hovatartozástól függően természetesen változtak – a kutatások elvégzéséhez nagyszámú miniatúra áll rendelkezésünkre. A viselet- és divattörténetet vizsgálva haszonnal forgathatók továbbá azok az útleírások és irodalmi alkotások, amelyek szerzői női (és férfi) ruhákról is írtak.

Az öltözködési szokásokat alapvetően az iszlám szemlélete határozta meg. Ez a nőket illetően annyit tett, hogy fátyolt kellett viselniük, és nem hangsúlyozhatták öltözékükkel testük vonalait. A ruhák színének és anyagának gyakran szimbolikus jelentése volt, és nem egyszerűen a kor divatjától függték. Kifejezheték viselőjük társadalmi helyzetét, foglalkozását, vagyoni állapotát, etnikumát és életkorát, sőt egyes uralkodói dinasztiáknak is megvolt a saját ruhaszínük (pl. az °Abbászidáké a fekete).

Már a 8-9. században többször előfordult, hogy – megkülönböztetendő az igazhitű muszlimoktól – a kalifátus egyes nagyvárosaiban a más felekezetekhez tartozók meghatározott színű ruhák viselésére köteleztettek (pl. a keresztények kék, a zsidók sárga, a szamaritánusok pedig vörös felöltőt viseltek egy 8. századi jogi döntés alapján.)<sup>169</sup>

A hölgyek erkölcsseire is fény derülhetett a ruházat színéből: egyes időszakokban a tisztas, jó nevelést kapott és kiváló házból való úrinők csak természetes színű ruhadarabokat (fehér, nyerssín, drapp stb.) viseltek, és kerülték a színes anyagokat. (A szattyánbórból készült, vöröses színű nadrág például több korban a kairói örömlányok ruhatárának alapdarabja volt.) A elvált asszonyok fehér felsőruhában jártak, a gyászt viselő hölgyek pedig

fehérben vagy feketében, illetve kékben, miként az a Sáhnámében is olvasható: Szuhráb halálakor – akit tévedésből ölt meg édesapja – anyja

*„... kék gyászruhát vett föl, így öltözött,  
de elvész a kék szín a könnyek között.”*

Zubejda királynő, Hárún al-Rasíd kalifa felesége egyik mese szerint fekete gyászruhát öltött.<sup>170</sup>

A ruhaanyagok közül a selyem, a szatén, a brokát, a bársony, az aranyszállal átszőtt keleti kelmék jelentették a luxust, míg az alsóbb társadalmi rétegek asszonyai lenvásznon ruhákat viseltek, és fátyluk is nehezebb, durvább anyagból készült, mint gazdag nőtársaiké.

Az illatszerekhez hasonlóan egy-egy ruha értéke aszerint változott, hogy alapanyagát és díszeit honnan szerezték be, árában így benne foglaltatott a nagy utazások minden teherterele, melyen a selymekkel és muszlinokkal vándorló kereskedők keresztülmentek. Külön növelte a ruha értékét a hímzés, illetve az ékköves díszítés, amiről számos forrás szól. A fentebb említett Zubejda például igazgyöngyökkel kirakott cipőket viselt a 8. században, és e lábbeliket divatba is hozta egész Bagdadban az előkelő hölgyek között.<sup>171</sup>

A hölgyek ruhadarabjai főleg házukon belül, maguk és férjük gyönyörűségére kerültek kiválogatásra. Az idegen tekinteteknek mindig rejtve maradtak azok az ízléses és finom anyagból készült fehéreneműk, amiket a középkorban a muszlim nők viseltek. Ezek fölé otthon – és az utcára – általában nadrágot<sup>172</sup> öltöttek, hiszen egy hadisz szerint „Alláh irgalmas azokhoz a nőkhöz, akik nadrágot hordanak.” E ruhadarab természetesen hosszú és bő volt, amely éppen azért vált – az európai nők öltözködési szokásait messze megelőzve – női viseletté, mert legjobban elfedte az alakot. A nadrág anyaga és szabása koronként és vidékenként eltért: a perzsák például jobban kedvelték a selyemből készültet, míg az egyiptomi nők kedvence a könnyű, szellős, fehér lenvásznonból varrt nadrág volt.<sup>173</sup>

Óriási változatosságot mutattak az övek (*tikka*), amik – bár nem látszóttak – a ruházat fontos kiegészítői voltak. Egy-egy öv a ruhaneműkön belül a leginkább kifejezte viselője egyéniségét, gondolatait, sőt, akár származását is. Több olyan előkelő menyasszonyról maradt ránk források, akik esküvőjükre különösen értékes vagy kimagaslóan nagyszámú (több száz vagy ezer darab) gyönyörű övet kaptak ajándékba. Az Ezeregyéjszaka történeteinek nőalakjai például arany, ezüst és ékkövekkel kirakott öveket viselnek.<sup>174</sup> Az övek változatos színe, mintázata, díszhímzései azon szemlélők számára, akik rápillanthattak erre az intim területhez tartozó ruha-

darabra, számos üzenetet közvetítettek. Beléje varrott, szerelmes versekből való idézetek, feliratok, a szeretett férfi neve és egyéb „írott” szöveg ékesítette a tikkát.<sup>175</sup>

A nadrág fölé rövidebb, bő taft- vagy szaténszoknyát húztak,<sup>176</sup> és inget, melyet már az iszlám előtti időkben is hordtak. Erre rövid kabátkát, pelerint (*mizár*) vagy más ruhadarabot öltöttek, és ékszerekkel díszítették magukat. Sokan viseltek köntöst, lábukon pedig pamutból vagy gyapjúból készült zoknikat, illetve selyemszalagokkal tekerték be a lábukat, s így harisnyához hasonló ruhadarabot alkottak.<sup>177</sup>

Az utcára kilépve a nők az iszlám országaiban többnyire fátylat öltöttek vagy – esetleg – köntösük kapucnijával takarták el a hajukat. Arcuk elé fehér színű géz- vagy tüllszerű anyagot vontak, melyet – a fátyol alatt – hajukhoz erősítettek. Az utcai járkáláshoz szükségük volt cipőkre vagy papucsokra, jóllehet, otthon – a vastag szőnyegekkel borított – lakásban nem viseltek semmilyen lábbelit. Bár a szegények facipőben vagy saruban jártak, a lakosság legnagyobb része bőrpapucst hordott. A legközöségebbeket számborból, a legfinomabbakat pedig zsiráfborból készítették a cipészek.<sup>178</sup>

Az Ezeregyéjszaka meséiben több helyen is olvashatunk a történetek szereplőinek ruházatáról, a 9. éjszakán például egy bagdadi fiatal nő papucsáról tett említést a mesélő, aki piacra menvén „hímes gyékényszegéllyel és cifra szalagocskákkal díszített papucst viselt.”<sup>179</sup>

Azokon a területeken, ahol jelentős volt az évszakok közötti hőmérséklet-különbség, külön őszi és téli ruhákat is varrattak a nők és férfiak. Bár – északi szomszédaikat utánozván – a birodalom keleti felében is elterjedt bizonyos „téli” ruhadarabok divatja (pl. viasszal bekent „esőkabátok” viselete a száraz éghajlatú Bagdadban), a hidegebb hónapokra igazából csak a magas hegyekben élőknek, illetve az andalúziaiaknak kellett felkészülniük. Itt télen az előkelő nők – a férfiakhoz hasonlóan – nyúl vagy birka bőrből készült, finom kikészítésű, prémes bundákat hordtak, és nyúl- vagy kecskebőr kiscsizmát. A vidéken élő földművesasszonyoknak a hideg napokban be kellett érniük a gyapjútunikával, szövetinggel, ami fölé kecskebőr kabátot húztak.<sup>180</sup>

Az évszakokhoz igazodva írta elő a ruhaviselet szabályait a 9. század elején Bagdadból Córdoba-ba érkezett kurd énekes-zenész, a kifinomult ízlésű Zirjab, aki divatnaptárat készített. Ebben azt ajánlotta, hogy télen bélelt kabátot és bundát, nyáron fehér, könnyű anyagokból készített ruhákat viseljenek az andalúziaiak, tavaszra pedig a mintás és élénk színű öltözékeket javasolta.<sup>181</sup>

Andalúzia területén – a középkori iszlám világán belül leginkább – nagy hatást gyakorolt a muszlimok viseletére az északi területeken élő kereszté-

nyek ruházata, és ez a befolyás fordítva is érvényesült. Bizonyos keresztény uralkodók arab szokás szerint öltözködtek, és trónszék helyett a földön, keresztbe tett lábbal üldögéltek párnáikon, a muszlim katonák pedig páncél-ingük felett ujjatlan, hosszú köpenyt hordtak, mint a keresztény lovagok.<sup>182</sup> A források szerint egyébként a hispániai muszlim férfiak és nők viselete nem annyira az észak-afrikai öltözködési stílust követte, sokkal inkább a szíriai és perzsa divatot. A nők – a férfiakhoz hasonlóan – bő ujjú ruhát hordtak. A ruhák színe, anyaga nem csupán az időjárástól, hanem viselőjük társadalmi helyzetétől is függött.



Andalúziai falusi nő gyermekével

Hispania muszlimok által benépesített területei már a 11. században elérték azt a fejlettségi szintet a könnyűipar tekintetében, hogy megtermelték a számukra szükséges szövetek és selymek jelentős részét. Számos, a spanyol nyelvben ma is megtalálható (gyakran archaikusnak tűnő) szó idézi a félsziget muszlim századainak fényes textilipari eredményeit és divatját. A bőrök cserzésével, a hímzéssel, a szövetkészítéssel kapcsolatos szakkifejezések Európa más részeire is átkerültek, mint például a vajpuhaságú, gyönyörűen kikészített bőr elnevezése, a „kordován”.<sup>183</sup> Ezek a nyugati területeken nagyon fontos volt a luxus-anyagok készítése, Andalúziában a 13. században körülbelül 800 műhelyben foglalkoztak ilyesmivel. Az arab kereskedők által Kínából hozott, a selyemhernyó termesztésével kapcsolatos ismeretek is meghonosodtak Hispaniában, és *II. Abd al-Rahmán* idején divatba jött az eperfaültetés, és ennek nyomán nagyot lendült előre a selyemipar.<sup>184</sup>

Noha a középkor során helyenként és időszakonként, uralkodótól vagy vallásjogi iskolától függően többször megfigyelhető az öltözködési szokások hagyományos, egyszerű formákhoz és színekhez való visszafordulása, mindvégig jelen volt a luxus, ami gyakorta csillagászati árú ruhákban, extra-

vágáns fejfedőkben vagy pazar kiállítású ékszerekben érte el csúcspontját. A divat szeszélyei, az állandó viseletbeli változások mellett azonban a muszlim Kelet és Nyugat öltözködésében megfigyelhető volt bizonyos állandóság, miként azt egy 17. századi francia nemes is megjegyezte, 10 éves perzsiai tartózkodása nyomán: amikor Iszfahán városában megnézte a „14. századvégi nagy hódító, *Timur Lenk* ruháját, (...) felfedezte, hogy a körülötte járó-kelő iszfahámiak öltözete semmiben sem üt el ettől az immár háromszáz éves ruhadarabtól. A perzsák viselete mind a ruhák szabásában, mind a kelmék színeiben és mintáiban sok évszázados hagyományokhoz ragaszkodott.”<sup>185</sup>

## Ékszerek

A muszlim világ bazárjainak színes forgatagában a szabók és rövidárú-kereskedők, a papucs-készítők és illatszerárusok boltjai mellett a nők gyakran látogatták az ötvösök és ékszművesek műhelyeit, akik fénylő portékájukkal nem csupán a piac forgatagát színesítették, hanem az öltözékeket is.

Az ékszerkereskedelem a középkor során nagy jelentőségre tett szert a Közel-Keleten: Indiából és Jemenből szállították a rubint, Dél-Iránból és Omán partjai mellől érkezett a bazárokbá az igazgyöngy, a Vörös-tengerről korall, Ceylon szigetéről zafir, Egyiptomból smaragd, Abesszíniából és Kelet-Afrikából pedig elefántcsont és aranypor került az előkelő muszlimok tulajdonába, díszítendő ékszereiket, ruháikat és más használati tárgyai-  
kat.<sup>186</sup> (A ma oly értékesnek tartott gyémántot az iszlám világának mesterei kemény anyagok átfúrásához használták, illetve egy évezreddel ezelőtt Khorasszában és Mezopotámiában méregként.)

Az ékszerek anyaga, színe, kivitelezése éppúgy jelezte viselőjének anyagi és társadalmi helyzetét, nemét és származását, ahogy az illatszerek és a ruhák. A legegyszerűbb, de higiéniai-egészségvédő szerepük miatt gazdagok és szegények körében egyaránt elterjedt „ékszerek” voltak a szegfűszegből, fehér nárciszból, szürke ámbrával vagy kámforral átitatott gyöngyökből készült illatos füzérek. Az ékszereket valamennyi társadalmi réteg tagjai annyira kedvelték, hogy csak különleges esetekben mellőzték használatát, például ha gyászoltak, miként Hamadáni egyik makámájában olvasható: „A (sirató)asszonyok szétszórták hajukat – verték mellüket, hogy majd meghasadt – nyaklánc ékkő rajtuk nem maradt...”<sup>187</sup>

*Ibn al-Wassá* 900 körül írott művében, a „Jó szokások könyvében” felsorolta, hogy az akkori bagdadi nők miféle ékszerekkel szépítették magu-

kat. Elterjedt volt az akkori időkben, hogy fonott selyemszálon vagy bojtos aranszálon függő amuletteket hordtak a nyakukban, emellett láncokat, drága- vagy féldrágaköveket (fekete obszidiánt, hegyikristályt, korallt, korundot stb.), gyöngysorokat viseltek, és a nők hajukba is gyöngyöket fűztek.<sup>188</sup> Egyes időszakokban – főként a 12. század után – az ékszerek a köznép körében is elterjedtek, mert az egyes termékek megfizethetőbbé váltak. Erre utal az alábbi történet is: Egy kereskedőt álmából kopogtatás vert fel, és „íme, egy nő volt, hozott egy gyöngynyakéket – Ragyogó volt, mint a víz, és a délibábnál kevélyebb – És megvételre felkínálta – És szinte kiraboltam, annyi volt az ára – Oly semmi pénzért vettem meg nyakékét...”<sup>189</sup>

A kagylógyöngy az arabok körében a tisztaság és a szépség szimbólumaként szerepelt, valamennyi ékszer között a legnagyobb presztízse volt. Miként az előbbi idézet mutatja, jelképezte a vízcseppet is. A középkori költő, Szádi szerint a gyöngy nem más, mint egy, az égből aláhulló és megkövesedő esőcsepp, melyre a kagyló héja rácsukódott.<sup>190</sup> A gyöngyről a Korán is több helyen szót ejt, mint „szétszóródó” vagy mint „elrejtett” kincsekről (54:24; 56:22-23; 76:19). A gyöngy és gyöngysor emlegetése az iszlám keleti és nyugati országaiban is minduntalan megfigyelhető a költészetben. Szerepelhetett úgy, mint a női szépség és külsőhöz tartozó ékszerdarab,<sup>191</sup> de jelképezhette az egészséges, ápolt fogakat, és sok más dolgot is, például a kalligráfiában járatos hölgy írását, miként *Safíjja Bint ʿAbd Alláh*, a 11. században élt malagai költő írta: „Megmutatom neked írásom gyöngysorait...”<sup>192</sup> Maga a gyöngyszem pedig szimbóluma volt a leány szüzességének is, miként *Haríri* egyik (fentebb már idézett) makamájában olvasható: „(A szűz) ... mint kagylóban a gyöngy, csodás...”<sup>193</sup> és jelképezhette a szomorúságot, a könnyeket is.<sup>194</sup>

A gyöngysorokat és a ruhadíszként használt gyöngyöket a muszlim világ nyugati területén is nagyra tartották a nők. A 9. században *II. Abd al-Rahmán* több, a bagdadi palotából – melyet egy polgárháború során romboltak le – való ékszert vásárolt, amelyek között volt egy 10 ezer aranydénárért vett híres gyöngysor, amit Sárkánynak hívtak, és valaha Hárún al-Rasíd kalifa feleségének nyakán pompázott. Az andalúziai emír ezt kedvenc barátjának adta ajándékba, és az egész félszigeten beszéltek róla akkoriban.<sup>195</sup> A szegényebb nőknek kevésbé értékes gyöngysorokkal is be kellett érniük, amiket apró szemű gyöngyökből készítettek.

A gyöngyfüzéreken, láncokon kívül az ékszerészek változatos formájú fülönfüggőket, brosstűket, karpereceket és karláncokat, illetve kéz és lábujjra húzható gyűrűket készítettek. Az ékszerek előtűnnek a Korán paradicsó-

mi állapotokat leíró részeinél is, például az alábbi szúrában: „Akik hisznek, és jótetteket cselekszenek, azokat Alláh kertekbe bocsátja be, amelyek alatt patakok folynak; arany- és gyöngy-karperecekkel ékesíttetnek ott és selyem lesz az öltöztékük” (22:23)



Középkori andalúziái ékszerek

Az Ezeregyéjszaka egyik legelbűvölőbb szereplőjét, *Nuzhat al-Zamánt* az alábbi módon ékesítették fel, mielőtt a király elé vezették: A kereskedő „finom inget hozott neki, továbbá egy fejre való kendőt, mit ezer dínárért vett, egy hímes török öltözéket, s topánkát vörösarannyal hímzettet, gyöngygyel és drágakővel kivarrottat. Fülébe igazgyöngy berakásos aranykarikát akasztott, ezer dínárt érőt, nyakába arany nyakéket, mely keble gránátalmái közül csüngött, keble alá majd a köldökéig érő drágakő kösöntyűket; tíz gömb és kilenc félhold csüngött rajtuk, minden egyes félhold közepében egy zafirkő, minden egyes gömböcske közepében egy rubinkő szikrázott; a kösöntyű értéke háromezer dínár volt, csak egy-egy gömböcske ért húsz-ezer dirhemet. Az egész öltözet, amit ráadott, jókora vagyonra rúgott.”<sup>196</sup>

Több költeményben is kiemelték a korabeli költők az ékszerek ragyogását (a Plejádok csillagaihoz, holdfényhez, napsugárhoz hasonlítva a különböző kövek és nemesfémek megvillanó színárnyalatait), és esetenként szóltak az ékszerek megzörrenő hangjáról is, amit erotikusnak tartottak – lévén, hogy a nő mozdulataival kapcsolatos jelenség:

*„(a lány) úgy sétál át lassudan szomszédnője sátorától,  
ahogy a felhő vonul: nem siet, s nem tétováz.  
Díszjeinek zizegő neszt hallod, ringva lépdél,  
mint mikor a szél kacér estikék között cicáz.”<sup>197</sup>*

A nők ékszereiket elefántcsont-ládikában tartották vagy intarziákkal díszített kis dobozokban, és – mint személyes tulajdonukkal – tetszőlegesen



rendelkezettek értékeikkel. Azok a szegény nők, akiknek zománc- vagy ezüstgyűrűkre, színes üvegből készült karperecekre is alig tellett, kölcsönözhettek is ékszereket, legalább az olyan jeles napokra, mint egy-egy esküvő.

Az ékszerek és drágakövek a középkori muszlim emberek életében ugyanazt a szerepet töltötték be, mint az illatszerek vagy a szép ruhák: hozzájárultak az esztétikus megjelenés, a szépség és harmónia megteremtéséhez, védelmezték viselőjüket. Orvosi műveik sora mutatja, hogy tisztában voltak például a drága- és féldrágaköveknek a szervezet egyensúlyát elősegítő és fenntartó hatásával. Színüket, anyagukat, formájukat megfeleltették a muszlim világnak elemeivel és alapminőségeivel, ezért használták őket a díszítésen kívül testi-lelki gyógyításra, gondolatok közvetítésére is, és fontos szerepet játszottak viselőjük egyéniségének kifejezésében. Segítettek az isteni harmónia beteljesítésében, és távolról sem csak az volt tehát a szerepük, hogy viselőjükre irányítsák a figyelmet: fontos szimbólumai voltak a csecsebecsék az absztrakt szépségnek; végső soron magának az Isten által teremtett világnak a harmóniáját tükrözték vissza ragyogásukkal.



## Híres muszlim nők a középkorban

### Mohamed hozzátartozói

Azok, akik a próféta élettörténetének megismerésével próbálják (évszázadok óta) értelmezni a Koránt és a hadiszokat, egyetértenek abban, hogy Mohamed életében kiemelkedő jelentőségűek voltak a nők, és személyes kapcsolatai, tapasztalatai, gyermek- és felnőttkori élményei alapján az iszlám vallásalapítója szeretettel és megértéssel fordult az asszonyokhoz. Viselkedésére rávilágít egy, *al-Ghazzálí* által lejegyzett mondat: „Közöttetek legjobbak azok, akik jól bánnak a nőekkel, és mindőtök között én vagyok az, aki jól bánik velük.”<sup>198</sup>

Mohamed életének első jelentős női szereplői édesanyja és dajkája voltak. Anyja, *Amina*, a szép, de törékeny egészségű nő, nem tudta szoptatni fiát, mert lelki okokból – valószínűleg férjének Mohamed születését megelőző halála miatt – elapadt a teje. Így a fiút egy szoptatóasszonyra, bizonyos *Halímára* bízta, aki a csecsemő Mohamedet magával vitte a beduinok közé, és ott nevelte hat éves koráig. Halíma személye sokszor megjelenik különböző mítoszokban és legendákban, mint olyan, Alláh által kiválasztott jóságos asszony, aki védelmezte Mohamedet. A próféta felnőtt korában is jó kapcsolatot ápolt egykori dadájával, például amikor először megnősült, Halíma is ott volt a lakodalom díszvendégei között. Hat évesen Mohamed hazatért Mekkába, és anyjával útra kelt Medinába. A hosszú, fárasztó sivatagi út után a fiú valóságos csodaként élte meg a mesés, csordogáló patakokkal és zubogó forrásokkal ékes medinai oázisba való megérkezést, és ezt az élményét élete végéig összekapcsolta édesanyja személyével. Az a nőies, meleg légkör, amely Mohamedet gyerekkorában körülvette, illetve az őt feleségeihez kötő szoros érzelmi szálak kulcsfontosságúak ahhoz, hogy megértsük, miért viseltetett akkora jóindulattal és tisztelettel a nők iránt, és hogy miért lett ez a fajta szemlélet az iszlám vallás egyik sajátossága.<sup>199</sup>

Mohamed első ízben 25 éves korában házasodott meg, amikor feleségül vette *Khadídzsa bint Khuwajlidot*, a nálánál 15 évvel idősebb gazdag özvegyet, akinek gyermekei is voltak. A mekkai asszony megörökölte elhalt férje karavánjait és kereskedelmi kapcsolatait, s így Arábia igen kevés,

kivételes helyzetben lévő női közé emelkedett. Feltehetőleg a szegény származású, édesanyját kisgyermekként elvesztett Mohamed saját személyére vonatkoznak a Korán alábbi kérdései: „Nem talált-e téged árvának és adott menedéket, (...) és nem talált-e szűkölködőnek és tett gazdaggá téged?” (93:6 és 93:8) Khadídza hét gyermekkel ajándékozta meg Mohamedet, akik közül azonban csak négy lány maradt életben. Ő, az első feleség volt az a társ, akivel Mohamed legelső vallásos élményeit, látomásait és az általa isteni kinyilatkoztatásnak tartott szövegeket megosztotta. Felesége lelkesen támogatta őt, és együtt imádkoztak Alláhhoz.<sup>200</sup> Életrajzíróik szerint a házaspár nagy szeretetben és egyetértésben élt, és a próféta csak a 619-ben, 65 éves korában elhunyt Khadídza után vett újra maga mellé feleséget, jóllehet, az előkelő mekkaiak körében ezidőtájt szokásban volt a többnejűség. Egyszer, mikor a későbbi fiatal feleség, *Aisha* azt találta mondani Mohamednek, hogy Alláh az ő személyében jobb feleséget adott, mint amilyen Khadídza volt, a próféta a hagyomány szerint azt válaszolta, hogy „Alláh nem adott nekem jobb feleséget. Ő hitt bennem, amikor még senki nem adott hitelt a szavaimnak. Biztos volt benne, hogy igazat szólok, amikor az emberek hazugnak tartottak. Segített engem anyagilag, amikor senki semmit nem adott nekem. Alláh tőle fiúkat is adott, akiket egyetlen más asszonytól sem kaptam.”<sup>201</sup>

Khadídza után Mohamed több asszonnyal élt együtt, s e tény sok vitát váltott ki úgy a saját korában, mint a későbbi időszakokban. Több kutató szerint ez az állapot nem a próféta „erkölcstelenségével” vagy „bujaságával” állt összefüggésben, hanem a történelmi helyzet hozta. Egyrészt – más férfiakhoz hasonlóan – Mohamed így tudta biztosítani néhány özvegyen maradt muszlim asszony biztonságát, másrészt pedig fontos volt „házassági politikája” az iszlám megerősítése, egyes személyek és törzsek megnyerése kapcsán is. Azt is ki kell emelni e témát illetően, hogy a próféta nőkkal való kapcsolata a világ jelenségeit szellemi szinten is értelmező muszlim számára nem világi jellegű, hanem ellenkezőleg: a testiség, a testi szerelem megszentelése, magának az isteni jelenlétnek a hordozója.<sup>202</sup>

A Korán egyik szúrájában világosan olvasható, hogy a prófétára más előírások vonatkoznak a házasság és a párkapcsolatok tekintetében, mint a többi muszlimra: „Próféta! Megengedtük, hogy a feleségeid legyenek: azok, akiknek a fizetségét odaadtad és akiket a jobbold birtokol abból a zsákmányból, amit Alláh juttatott neked, és a te apai nagybátyád és apai nagynénéid leányai, és az anyai nagybátyád és anyai nagynénéid leányai, akik veled együtt elvégezték a hidzsrát, és (minden) hívő asszony, ha odaajándékozta magát a prófétának és a próféta (is) feleségül akarja őt venni; (ez) a hívők

közül kizárólag téged illet meg (...), hogy ne lehessen a vétkeid felróni. (...) Te későbbre halaszthatod azt, akit akarsz, és magadhoz fogadhatod azt, akit akarsz, és ha olyasvalakit kívánsz (feleségül), akit (korábban) elküldtél – nem róható föl vétkeid.” (33:50-51) Mohamed feleségeinek azonban – a Koránban lefektetett elvek szerint – szabadságukban állt dönteni a házasságkötés, illetve az elválás vonatkozásában is. Egyrészt bármelyik nőnek jogában állt visszautasítani Mohamed leánykérési ajánlatát (Umm Szaláma hosszas vonakodása példa erre), másrészt pedig elhagyhatták a férfit, ha úgy kívánták, miként például *Aszmá bint al-Numán*. A Koránban az alábbi, ritkán idézett sorok olvashatók erről a kérdéstről: „Próféta! Mondd meg a feleségeidnek: »Ha az evilági életet és annak pompáját kívánjátok, akkor gyertek ide, (vég)kielégítést adok nektek és illendő módon elbocsátalak benneteket. Ha azonban Alláhot és az ő küldöttjét kívánjátok és a túlvilági lakhelyet – bizony, Alláh óriási fizetséget készített azoknak, akik jóra valóak közöttetek.«” (33:28-29)

Khadídzsa után Mohamed először *Szavda bint Zamáqot*, a 30 éves özvegyet vette feleségül, valamint egy kislányt, °Aishát, akit valamennyi felesége között legjobban kedvelt. *Al-Bukhari* szerint a lány nem volt több, mint hat éves, amikor az 50 éves Mohamed elhatározta, hogy feleségül veszi, és 18 volt, amikor 632-ben a próféta meghalt. °Aisha annak az *Abú Bakr*nak a leánya volt, aki Mohamed halála után a muszlimok első kalifája lett. *Al-Tabarí* „A próféták és királyok könyve” című művében leírta ezt a házasságkötést, kiemelve, hogy Abú Bakr csak Mohamed küldöttének többszöri kérésére volt hajlandó homokozó és babákkal játszó leánykáját feleségül adni a prófétához.<sup>203</sup> °Aisha ugyan a próféta házában élt, de csak felserdülése után vált testi értelemben is Mohamed asszonyává (ő volt a próféta egyetlen olyan felesége, aki szűzen került a férfi mellé társnak). Rendkívüli nő volt, olyan, aki haláláig szívén viselte az iszlám ügyét, éles eszével és kedvességével sokakat elkápráztatott. A hagyomány szerint °Aisha az egyedüli olyan emberi lény volt, aki mellett Mohamed képes volt annyira ellazulni, hogy kinyilatkoztatást is kapott. Ez a fiatal nő helyzetét jelentősen megerősítette a többi feleséghez képest. (Szerelmüket azonban nem kísérte gyermekáldás, mivel az asszony minden igyekezete ellenére sem tudott gyermeket szülni Mohamednek.) Al-Ghazzálí leírása szerint a beteg prófétát élete utolsó napjaiban szokás szerint minden éjjel egy másik feleségéhez vitték, hogy ott aludjon. Kérdéseiből feleségei könnyen kitalálták, hogy Mohamed mindig az °Aishával töltendő éjszakát várta leginkább, így végül – hogy kedvében járjanak – az ő házába szállították, és ott maradt haláláig. 632. június 8-án az akkor 18 éves °Aisha karjai között halt meg, és ifjú fele-

sége meghatározó, rimes prózában szerkesztett búcsúbeszédet mondott felette a mecsetben. Mivel Mohamed még életében elnevezte őt a „hívők édesanyjának”, ʿAisha egész életében megpróbált e névhez hűen viselkedni, és az iszlám megerősödése érdekében munkálkodott. Elmélyülten foglalkozott a Korán szövegeivel, és ő egymaga körülbelül kétszáz hadísszal járult hozzá al-Bukhari több ezres gyűjteményéhez. ʿAishát élete végéig sokan keresték meg problémáikkal, tanácsokat kértek tőle a vallásos előírások, a viselkedés, a ruházkodás és a szépségápolás kapcsán is. Mivel jól ismerte az arab genealógiát és a régi költészet darabjait, fontos kultúrákövetítő szerepet töltött be az arabság történelmében. Mintegy húsz évvel Mohamed halála után, a harmadik kalifa meggyilkolását követő időben ʿAisha harcba szállt az iszlám ügyéért, azért, hogy az arra legrátermettebb személy kerüljön a kalifai posztra, és ne a Mohamedhez fűződő rokoni szál legyen a döntő. A nő 656-ban egy teve hordszékéből irányította a küzdelmet („tevecsata”), melynek valódi tétje tehát az volt, hogy ki legyen Mohamed tanításainak továbbvivője, áttételesen a próféta követője. (Mohamed életében ugyanis nem alakultak ki az utódlás rendjét megszabó elvek.)<sup>204</sup> ʿAisháék elveszítették a harcot, így a negyedik kalifa *Fátma* férje, ʿAlí lett. ʿAisha 678-ban, 64 éves korában halt meg.

Mohamed negyedik felesége szintén egy muszlim barátjának, *Omár Ibn al-Khattábnak* a leánya, *Hafsza* volt, aki kitűnt csodálatos szépségével és kiváló emlékezőtehetségével. ʿAisha mellett ő volt az a közeli családtag, aki a hagyományok összegyűjtésekor visszaidézte Mohamed mondásait és cselekedeteit. Őutána egy olyan feleséget vett a próféta, aki egy harcban elesett muszlim hittársa félénk és visszahúzódó özvegye volt, és akiről csak ily módon tudott gondoskodni: *Zajna bint Khuzaimát*. Ezen házasságkötés után mindössze egy hónappal érkezett a hatodik feleség, *Umm Szaláma*, egy nagy befolyású család sarja, akinek férje szintén a Qurajsik elleni harcban vesztette életét. A fiatal özvegyasszony kezét többen megkérték (Mohameden kívül például ʿAisha édesapja, Abú Bakr is), ő azonban először mindenkinek nemet mondott, magát a prófétát is beleértve. Végül mégis beleegyezett a Mohameddel kötött frigybe, ám ʿAisha és Hafsza megkeserítették az életét. Ezért ő nem a társfeleségek társaságát kereste, hanem Mohamed egyik lányának, Fatmának bizalmasa lett. (ʿAisha és Fatma ellenségeskedése a próféta halála utáni időkben különösen felerősödött, hiszen, miként fentebb írtuk, nem értettek egyet az utódlás kérdésében.)

Mohamed házasságkötései közül talán az unokahúgával, a mekkai szépséggel, *Zajna bint Dzshahssal* kötött frigye jött létre a legnehezebben. A lány Mohamed fogadott fiának, a csúnya, ám nagyon vallásos *Zaid ibn*

*Harísának* volt a felesége, amikor egy nap a próféta – fiát keresvén – megpillantotta őt egy szál ruhában, és falfehérré vált a nő szépségétől. A hagyományok szerint így kiáltott fel: „Alláh, te, aki annyi zavarodottsággal töltöd el a szíveket, erősítsd meg az enyémet!” Zaid, amikor értesült erről az esetről, elvált Zajnabtól, és visszaadta felesége szabadságát. Mohamednek azonban nem volt könnyű elvennie a nőt, mert feleségei közül °Aisha és Hafsza úgy vélték, ellenkezik az iszlám előírásaival, ha valaki fia feleségével kíván megházasodni, jöllehet, Mohamed fogadott fiáról volt szó. A próféta ekkor – szokásához híven– néhány napra magányosságba vonult, és visszatérve az alábbi kinyilatkoztatást tette közzé: „... miután Zaid elintézte vele a dolgot, hozzáadtuk őt feleségül, hogy (a jövőben) ne legyen vétek a hívő férfiaknak a fogadott fiaik feleségeivel (való házasság), ha elvégezték velük a dolgukat. Alláh parancsa végrehajtatott. És nem lehet a próféta vétkének tekinteni azt, amit Alláh rótt ki reá, ahogy Alláh szokásos módon eljárt már azokkal, akik előtte éltek...” (33:37-38) Nem Zajnab esete volt azonban az utolsó, mely sokak nemtetszését váltotta ki úgy Mohamed családjában, mint a muszlim közösségen belül. Az egyiptomi király egy *Maríja* nevű kopt rabnőt küldött Mohamednek, aki a leírások szerint fehér bőrű és gyűrűs hajú szépség volt. Ő a férfi ágyasa lett, és *Ibrahim* nevű kisfiút szült a prófétának, amivel igen előkelő helyet vívott ki magának a feleségek között. (A kisfiú azonban még gyermekkorában meghalt.) Mohamed, hogy elkerülje feleségei féltékenykedését, minden éjszaka másik aszszonyánál hált (ha annak volt saját háza), és ez lett a többnejű muszlimok körében később a követendő példa. Az elbeszélések szerint egyszer azonban Mohamed megszegte ezt a rendet, mert amikor Hafsza hazautazott az édesapjához, annak házában Maríjával töltötte az éjszakát. Feleségei – különösen Hafsza és °Aisha – emiatt annyira féltékenykedtek, hogy végül a próféta úgy határozott, hogy egy teljes hónapig csakis és egyedül Maríjával lesz. A muszlim közösségen belül ez rossz visszhangot keltett. Az esettel összefüggő a 66. szúra, amelyben az intrikáló feleségekkel kapcsolatosan az alábbi gondolat fogalmazódik meg: „Ha mindketten bűnbánóan fordultok Alláhhoz, (arra megvan az okotok), mivel elhajlott (tőle) a szívetek. Ha azonban egymást segítitek a (próféta) ellen – akkor bizony Alláh az ő pártfogója s Gábriél és minden jóra való hívő, továbbá az angyalok lesznek az ő segítői. Ha elváltak tőletek, lehet, hogy Alláh jobb feleségeket ad néki cserébe, mint ti vagytok, olyanokat, akik alávetik magukat (neki), hívők, áhitatosak, bűnbánóak, (Alláhot) szolgálók, akik ájtatos gyakorlatokat végeznek, és már voltak férjnél, vagy szüzek.” (66:4-5)

Aszma bint al-Numán lett Mohamed következő felesége, aki viszont már

az első éjszakán elveszítette a próféta jóindulatát, mert az alábbi szavakkal fordult férjéhez: „Tőled menekülve Alláhnál keresek menedéket.” Mohamed ezt hallván hazaküldte őt törzséhez.<sup>205</sup> A kutatók szerint ez az eset valószínűleg az arab nőknek azt, a dzsáhilijja idején is gyakorolt jogát példázza, hogy szexualitás dolgában szabadon dönthettek. A felsorolt feleségeken kívül több nő is érkezett még az idős Mohamed házába, legtöbbjük azonban nem maradt hosszabb ideig a prófétával.

A muszlimok történelme szempontjából fontos szerepe volt még a feleségeken kívül Mohamed fiatalabb leányának, Fátmának. Bár a prófétának számos gyermeke született, a legtöbbjük nem érte meg a felnőttkort. Fátma, aki két unokát is szült édesapjának (*Haszánt* és *Huszajnt*) ezért különösen kedves gyermeke volt. A lányt Mohamed unokaöccséhez, °Alíhoz adták feleségül, és Fátma apja halála után saját férjét látta volna szívesen a muszlimok vallási vezetőjeként. Fátma mindössze néhány hónappal élte túl apját, és 28 évesen meghalt. Férje csak ezt követően esküdött fel az első kalifának, Abú Bakrnak. A siíták különböző csoportjai szerint Fátma volt az édesanyja azoknak a fiúknak, akiknek valódi joguk volt Mohamed örökébe lépni, és egyes gnosztikus körök tagjai úgy vélik, hogy ez az asszony az idők végén kiemelkedő szerepet fog majd vinni, és kérlelhetetlen bosszút áll majd a gyermekeit ért sérelmekért, és győzni fog az igazság. A középkori *Fátimida* dinasztia (973–1171) róla vette nevét, alapítója Fátma leszarmazottjának tartotta magát.

## Tudósok

A muszlim nők körében a vallástudomány volt a legnépszerűbb, főként a hagyományok és a jog tanulmányozása keltette fel érdeklődésüket. Sok női elmélkedőt lehet megemlíteni a szúfizmuson<sup>206</sup> belül is. 1543 női hagyomány-ismerőről van adat, akik – °Áishához hasonlóan – az iszlám korai időszakában jelentősen hozzájárultak Mohamed cselekedeteinek és mondásainak megörökítéséhez, és a vallásos ismeretek terjesztéséhez. Mohamed leszarmazottai között is akadtak vallástudományhoz értő hölgyek, például a próféta ükunokája, Haszán unokája, *Nafisza*, aki *al-Sáffi* imám köréhez tartozott, és akit ma is szentként tisztelnek Egyiptomban. A lány 762 körül született Mekkában, Medinában nevelkedett, majd Egyiptomba ment. Híres volt a szegények iránti kegyessége és jámbor életvitele, kemény aszkézise miatt, valamint azért, mert nő léte harmincszor tette meg a mekkai zarándokutat. 823-ban halt meg, és a sírja fölött emelt kairói mauzóleum egyik



életrajzírója szerint olyan hely, ahol minden Alláhhoz címzett imádság meghallgatásra talál.<sup>207</sup>

714-ben (vagy 717-ben) Baszrában született *Rábīʿa al-Adawijja*, az a felszabadított rabnő, aki aszkétikus életvitele és mély vallásossága nyomán széleskörű elismerést vívott ki a muszlimok körében. Életét a néphit számos csodás elemmel díszítette fel. Egyik történet szerint például egy ízben, amikor éppen a mekkai zarándoklatra tartott, öszvére összerogyott alatta a sivatagban, és kimúlt. Bár a karaván tagjai felajánlották segítségüket, a szent életű asszony nem fogadta el azt, hanem inkább imádkozni kezdett, és csodák-csodája, hátasállata mozogni kezdett, és egyszerre csak talpraállt.<sup>208</sup> Jeles alak volt a muszlim vallástudomány történetében *Nishápúri Fátma* (meghalt 849-ben), aki kora legnevesebb misztikusaival folytatott komoly vitákat vallási kérdésekben, és férje vallásos és tudományos elmélyülését is nagyban elősegítette.

Egyes mecsetekben nők is tartottak nyilvános előadásokat, mint például a bagdadi nagymecset sejkje, *Suhdá bint al-Ibarí*, akinek személyéről a muszlim évkönyvekben is olvashatunk, hasonlóan a tudós testületek (*ʿulemá*) férfi tagjaihoz. Ő a *Fakhr al-Niszá* („A női nem büszkesége”) néven lett ismert, és 1178-ban halt meg Bagdadban (kilencvenes éveiben). Sok más hozzá hasonló muszlim hölgy élt még a középkorban, akiknek a tudásából férfiak is merítettek, például *ʿUnaida*, aki köré mintegy 500 diákból álló tanulókör szerveződött<sup>209</sup>, vagy a száz évnél is magasabb kort megérett *Zajnab bint al-Shaʿrí*, aki 1218 táján halt meg Nishápúrban.

Az asszonyok sebgyógyításban, orvoslásban, gyógyító anyagok készítésében való jártassága is széles körben elterjedt volt a középkorban. A gyakori és igen véres, az iszlám hit védelme érdekében vívott harcok során ők is nagyon sokat fáradoztak a sebesült katonák ellátása és gyógyítása érdekében. A Mohamed seregei mellett komoly és fontos feladatokat ellátó hölgyek érdemei a későbbi időkben sem merültek feledésbe, így – bár jelenlétük nem volt túlságosan gyakori – a muszlim társadalmakban a női orvosok és gyógyszerészek nem számítottak rendkívüli jelenségnek. Elsősorban természetesen a nőgyógyászati betegségek gyógyítására készítették fel egymást.<sup>210</sup>

## Alkotóművészek

Több helyszínen a középkori muszlim nők a Korán-értelmező olvasmányokon, vallástudományon, jogi ismereteken és gyógyászaton kívül olyasmiket

is tanultak, amiknek a gyakorlati életben is hasznát vették. Például költészetet, grammatikát, éneklést, zenét és szépírást, amelyek ismerete biztosította számukra a munkavállalás lehetőségét. Az andalúziai városok középosztálybeli nőinek például a középkorban elsősorban a kalligráfia művelése jelentett felemelkedést, dolgozhattak egy-egy uralkodó titkárnőjeként vagy könyvmásolóként. Córdobaiban mintegy 170 nő foglalkozott kalligráfiával a 10. század végén,<sup>211</sup> legalábbis abban a kerületben, melyet *Ibn Fajad* krónikaíró megemlített.<sup>212</sup>

A szépírás, a miniatúrák készítése mellett sok nő számára saját gondolatainak míves formában való lejegyzése jelentette az igazi önkifejezési formát. Kiváló középkori költő- és írók egész sorát említhetjük az iszlám valamennyi területén, akik műveikkel gyakran férfi pályatársaik fölé emelkedtek, s akár uralkodói udvarok, irodalmi szalonok kedvenc szereplői lehettek (társadalmi helyzetüktől függően). Andalúziában különösen sok olyan előkelő<sup>213</sup> hölgyről maradtak adatok, akik neves tollforgatók voltak, és a mellettük tevékenykedő rabnók művészete sem lebecsülhető. Henri Pérès szerint főként a 11. században volt jellemző az Ibériai-félsziget muszlimjai között az, hogy a (szabad) nők szinte a férfiakkal egyenrangú helyet vívtak ki maguknak a társadalomban, és költeményeik tanúsága szerint ők is jogot formáltak a szerelemre, magára az életre, és férfi partnerüktől hűséget, kedvességet vártak el.<sup>214</sup> Több tucatnyi költőné neve és életművének darabjai maradtak ránk, jóllehet, biográfiájukról általában nagyon szűkszavúan szólnak a források; e helyen közülük csak a legkiemelkedőbbeket említhetjük meg.

*ʿĀisha bint Ahmad al-Qurtubijja* a 10. századi Córdobaiban élt, egy nagyon híres, előkelő család sarja volt. A leírások szerint saját korában nem volt olyan nemesi származású nő Andalúziában, aki vetekedhetett volna vele a vallásos és világi tudományokban, ékesszólásban és költészeti ismeretekben. Királyokat dicsőítő költeményeket írt például, és betanította azok előadásmódját. Híres volt továbbá szépírói képességéről és csodálatos magánkönyvtáráról. 1009-ben halt meg, hajadonként.<sup>215</sup> Utolsó verse egy öt nőül kérő költőnek írott csípős hangú válasz volt:

*Nemes vagyok, büszke oroszlán,  
Idegen fészekben helyem nem találnám,  
Ha választanom kellene valakit,  
Kutyára szavamat sose pazarolnám,  
Én, ki éltem eddig oroszlánok hangján.*<sup>216</sup>

III. *Mohamed al-Musztakfi*, az alig egy évig kalifaként uralkodó előkelő férfiú leánya volt a 11. században élt híres andalúziai költőné, al-Walláda. Igazi megtettesülése volt ő a magas műveltségű és finom viselkedésű középkori királykisasszonyoknak, aki az életrajzírók szerint káprázatos szépségű és – a róla szóló korabeli pletykákkal ellentétben – feddhetetlen erkölcsű nő volt.<sup>217</sup> Büszkeségét, szabad szellemét jól példázzák azok a verssorok, amelyek a kor előkelőségeinek divatja szerint a vállaira íratott: A jobb vállán ez állt:

„*Alláh dicsőségre teremtett,  
Büszkén járok saját utamon.*”

A bal vállán pedig ez:

„*Szeretőmnek hagyom, hogy arcomhoz érjen,  
Aki megkíván, csókom annak adom.*”<sup>218</sup>

Walláda is egy költőbe, *Ibn Zajdúnba* volt szerelmes, miként ezt ránk maradt verseik kölcsönösen bizonyítják. Kapcsolatuknak azonban hamar vége szakadt, talán amiatt, mert a férfi beleszeretett egy fekete bőrű rabnőbe, aki ráadásul Walláda szolgálója volt.<sup>219</sup> A költőné életútjáról kevés adat maradt ránk, annyi bizonyos, hogy ő is hajadonként halt meg, valamikor 1077 után.<sup>220</sup>

Az andalúziai költőnék közül a leghíresebb kétségkívül az a *Hafsza bint al-Háddzs al-Rakunijja* volt, aki 1135 körül született Granadában. Gazdag, nemesi családból származott, és a források mesés szépségéről szólnak. Széleskörűen művelt volt, hiszen kiváló neveltetésben részesült, valószínűleg ezzel magyarázható, hogy élete végén *Jáqúb al-Manszúr* marrakesi palotájában az *Almoháda* hercegkisasszonyok nevelőnője (*‘usztáza*) lett. Az 1191-ben meghalt hölgy életének talán legtöbbet idézett részlete az *Abú Dzsafár Ibn Sza‘íd* nevű, erőszakos halált halt költőhöz fűződő szerelme. A költőné szerelmeséhez írott verseiben éppúgy feltűnik a féltékenység gyötrő érzése, mint a kedves távollétében érzett szomorúság vagy az érzelmekről tett bizalmas vallomások.

Költeményeik mellett e hölgyek zenei játékokkal és énektudásukkal is gyakran elbűvölték hallgatóikat. A muszlim énekesnők közül egy *Dzsamíla* nevű volt az egyik legkorábban ismertté vált művész. Ő nem csupán dalolt, hanem más férfiakat és nőket is tanított szép éneklésre, gyakran ő volt a nagyon népszerűnek számító dalversenyek bírója. *Danánír* hasonló tehetségű

énekes hölgy volt, akiről al-Iszfaháni azt írta, hogy készített egy, az éneklésről szóló könyvet. Az énekes és dalszerző hölgyek mellett magasszintű zenei nevelésben részesültek azok a lányok is, akik valamilyen hangszeren játszva kápráztatták el közönségüket. <sup>c</sup>*Ubaida al-Tamburijja* például szépséges zenész volt, aki még nevét is hangszeréről vette.

## Rabnők

A 8-9. században a harcok következtében az iszlám birodalmában mindenütt jelentősen megnőtt a rabok száma, mivel az elfoglalt területek „hitetlen” lakói közül sokakat fogságba ejtettek a muszlimok. Az iszlám jog szempontjából – csakúgy, mint a judaizmus vagy a kereszténység esetében – a rabszolgák „szélső” helyet foglaltak el. A muszlim tanítások nem tiltották a rabszolgaságot, ám a témát illetően a jogforrások minden esetben könyörületes bánásmódot írtak elő velük kapcsolatosan. A Korán egyértelmű útmutatása az alábbi módon került kifejezésre: „Legyetek jók a szülőkhöz, a rokonokhoz, az árvákhoz, a szegényekhez, a rokon-szomszédhoz és az idegenből jött szomszédhoz, a bizalmas társhoz, ahhoz aki úton van és a (rabszolgákhoz), akiket jobbotok birtokol.” (4:36) Egy másik szúra arra intette a hívőket, hogy adjanak szabadságlevelet rabszolgáiknak, ha azok úgy kívánják. (24:33) A hagyományok szerint a rabok a muszlimok fivérei, ezért a hívőknek tanácsos jól bánni velük, biztosítva megélhetésüket.<sup>221</sup> Több hadiszban is szerepel, hogy aki jó nevelést nyújt egy rabnőnek, aztán felszabadítja és kiházasítja, duplán nyer kárpótlást.

Az <sup>c</sup>Abbászida kalifátus korában, a hatalmasra nőtt muszlim területeken azonban nem mindenkor tartották be ezeket a kívánalmakat, és eltértek az iszlám tanításaitól. Virágzott az emberkereskedelem, és státusz-szimbólummá vált a rabszolgák birtoklása. Maguk a kalifák és magasrangú tisztviselők gyönyörű és művelt rabnők (*dzsarijja*) ezreit hozták palotáikba és házaikba, akiknek jelentős része nem muszlim vallású volt. A rabnők tömeges megjelenése alapjaiban változtatta meg a muszlim nők helyzetét. Az előke-lő hívő szabad nők a 8. század közepétől például nem lehettek biztosak benne, hogy az általuk szült törvényes fiú lesz apja (az uralkodó) követője. Így a feleségek elestek attól a lehetőségtől, hogy fiukon keresztül politikai befolyást gyakoroljanak. Mivel a 8-9. században a mesés jólét következtében az arab kalifák és hercegek sokaságának ideje és lehetősége nyílt arra, hogy művészetekkel és tudományokkal foglalkozzék, az efféle képzettséget nőtársaiktól is elvárták. Eme követelményeknek pedig leginkább azok a

rabnók feleltek meg, akik kislány koruktól zárt intézetekben tanulták a költészet, a zene és a tánc alapjait, sőt, akár csillagászati, orvosi vagy matematikai ismeretekkel is bírtak. A szépség és az erényesség ebben az időszakban a kalifátus nagyvárosainak előkelői között már nem volt elegendő a női vonzerőhöz. A hívő muszlim asszonyok ezért esetenként próbáltak tanulni férjük vagy férfi családtagjaik rabnóitól, hogy pozíciójukat megerősítsék és férjük szívét elbűvöljék. Egyes rabnók akár olyannyira is képesek voltak társadalmilag felemelkedni, hogy törvényes uralkodói feleséggé váltak.

Az <sup>c</sup>Abbászidák uralkodásának elején például rabnóként került a bagdadi udvarba az a szépséges és pallérozott elméjű *Khaizurán* nevű lány, aki 774-ben *al-Mahdí* kalifa felesége lett. A hölgy mindkét fia, *Múszá al-Hádi* és *Hárún al-Rasíd* is később kalifiként uralkodott. Az anyakirálynő különösen idősebb fia, *Múszá* hatalomra kerülése után nagy politikai befolyást gyakorolt Irakban. Amikor 790-ben meghalt, *Hárún al-Rasíd* maga vezette Bagdad utcáin a temetési menetet, anyja iránti tiszteletből meztelbáb a szakadó esőben.<sup>222</sup> *Khaizurán* menyee, *Hárún* sok régi történetből ismert kedvenc felesége, *Zubejda* ugyan szabad hercegkisasszonyként született, ám a leírások szerint neveltetése során rabnóktól is tanult.

Az iszlám birodalmának keleti és nyugati felében is tapasztalható jelenség volt a kalifátus időszakában, hogy a legsokoldalúbb képzésben azok a rabnók részesültek, akiket kislány koruktól kezdve gazdag és művelt férfiak szórakoztatására készítettek elő. Az első rabnók Bizáncból és Perzsiából érkeztek Irakba, és olyan zenei-irodalmi műveltséget vittek magukkal Arábiába, mely nagy hatással volt az ottani irodalmi kultúra kifejlődésére. A folklór, illetve a Biblia történetei elevenedtek meg ajkukon, és tehetséges zenészek készítették fel őket az éneklésre, a lantpengetésre. A tánc és ének mellett a legműveltebb rabnók perzsa és arab nyelvtant és irodalmat is tanultak, hogy elkerüljék a hibás szófordulatokat, és hogy megértsék és helyesen közvetítsék az archaikus költeményeket.<sup>223</sup> A 11. században egy keresztény orvos a lánynevelésről írott útmutatójában azt tanácsolta, hogy ha valaki megfelelően képzett rabnót akar nevelni, akkor ő maga gondoskodjon róla, gyermekkorától kezdve. Válasszon egy kilenc év körüli berber kislányt, akit aztán neveltessen három éven át Mekkában vagy Medinában. Amikor a lány felcseperedik, küldje Mezopotámiába, hogy megismerkedjen a tudományokkal. A korabeli szerző szerint így a felnőtté érő rabnó egyesíti majd magában a medinai huncutságot, a mekkai édességet és a mezopotámiai jólneveltséget.<sup>224</sup>

A rabnók neveltetésére vonatkozóan több más forrást is idézhetünk, például *Anísz al-Dzsálisz* történetét Az Ezeregyéjszaka meséiből. A lányt

„tízezer dínárra tartották, de a gazdája esküdözött, hogy a tízezer dínárból nem futja a csirkék ára, amiket megevett, az italokra és a díszköntösökre, amiket tanítómestereinek adományozott, ugyanis tanult szépírást, grammatikát, Korán-magyarozatot, elsajátította a jog-, a vallás- és az orvostudomány, valamint az időszámítás alapjait, és tud különféle hangszereken játszani.”<sup>225</sup> Más, magas műveltségű rablányokról is megőrződtek emlékek e mesés történetek között. *Umar ibn an-Nu<sup>c</sup>mán* király például *Sárkán* királynak ezt írta egy levelében: „... a bizánciak földjéről érkezett hozzánk egy jámbor öregasszony, s véle öt gömbölyű keblű szűz rablány, kik minden tudománynak, szép műveltségnek, s a bölcsélet mindazon ágazatainak birtokában vannak, amit csak az embernek ismernie kell, szavam erőtlen ahhoz, hogy eme öregasszonyt és társnőit leírjam, minthogy tárházai ők a különféle tudományoknak, az erénynek és a bölcsességnek. Mihelyt megpillantottam, megszerettem őket, s azt kívánom, hogy palotámban legyenek, s a birtokomba kerüljenek, mert nincs hozzájuk fogható más birodalomban. Megkérdeztem az öregasszonyt az áruk felől, s ő azt felelte, hogy nem adja őket alább, mint Damaszkusz adójáért. Alláhra, ezt én nem sokallom őérettük, hisz egy is megéri közülük az egész összeget...”<sup>226</sup>

Hozzá hasonlóan más tehetős férfiaknak is módjukban állt alaposan megszemlélni és akár meghallgatni is a megvásárolandó leányt vagy nőt, és annak érdemei szerint kialkudni az árat. A kereskedők természetesen megpróbálták egekig magasztalni az általuk „kínált” rabokat. Egy másik mese szerint így folyt az alkudozás: „– Kereskedők, pénzes urak, ki nyitja meg az árverés kapuját e rablányra, a Holdúrnőre, a pompás drágagyöngyre, Zumurrudra, az ékkőre, áhitozók reményére, sóvárgóknak ligetére? Nyissák meg hát kapuikat, ki elsőnek nyitja azt meg, senki ugyan nem szólja meg! – Az egyik kereskedő megszólalt: – Ötszáz dínárt adok! – Még tízet rá! – mondta a másik. Egy Rasíd ad-Dín nevű öreg, aki kék szemű és rút ábrázatú volt, így szólt: – Még százat rá! – Egy másik így szólt: – Még tízet rá! – Erre az öreg így szólt: – Ezer dínár! – A kereskedők megkötötték nyelvüket, hallgattak.”<sup>227</sup>

Sok olyan jól képzett rabnőt ismer a történelem, akik vezírek és uralkodók szolgálatában állva messze túltettek éleselméjűségben, művészi előadás-módban a környezetükben élő férfiakon. E képzett nők tucatai emelkedtek magas udvari pozíciókba, és váltak gyakorta szülőanyjává későbbi neves férfiaknak.

Több olyan kalifa is akadt, mint *I. Walíd*, aki nyolc előkelő felesége társaságánál jobban kedvelte rabnői közelségét. Tizenkilenc gyermekéből tizenhat valamelyik rabnőjétől született, és hét felesége egyáltalán nem

hozott utódot a világra. A trónon őt követő fia, *III. Jazíd* kalifa is egyik ágyasának a gyermeke volt.<sup>228</sup> Egy korabeli rabnő megfogalmazása szerint a férfiakat törvényes feleségük hibái vezették el rabnőik erényeihez.

Az <sup>c</sup>Abbászidák idején egy *Arib* nevű rabnő volt a leghíresebb, akinek a korabeli leírások szerint varázslatos énekhangja volt. Kisleányként került a bagdadi hárembe, ahonnan viszont szerelmesét követve megszökött, és így, egyedi módon alkalma nyílt megismerni a külvilági életet. Amikor visszavitték *al-Ma'mún* kalifa színe elé, éppen ezért vált a társaság kedvencévé: a kintről hozott nyers szókimondása, obszcén költeményei mulattatták az udvar férfi tagjait. A legendák szerint Arib nyolc kalifával osztotta meg ágyát.<sup>229</sup> Több korabeli író is lejegyezte, hogy mennyire szabadosan éltek a hozzá hasonló, jól képzett és szép énekes-rabnők, akik ismerték és használták a csábítás minden praktikáját.

A középkori Európa muszlim területein is éltek kiemelkedő műveltségű rabnők, Andalúzia területén több ilyen énekes- és költőnőről is hoznak hírt az életrajzi leírások. A Keletről érkezett híres zenetanár, Zirjáb rabnője volt például *Mut<sup>c</sup>a*, aki kiváló nevelésben részesült, és ennek köszönhetően sok-sok dalt ismert. Gyakran szórakoztatta *II. <sup>c</sup>Abd al-Rahmán* emírt és udvarát, akinek végül tanítómestere odaajándékozta.<sup>230</sup> A 9-10. század fordulóján szintén Bagdadból érkezett az a *Qamar* nevű lány, akit a sevillai uralkodó, *Ibráhim ibn Haddzsáds* parancsára hoztak Andalúziába. Az arab nyelvű források kiemelik választékos beszédjét, zenei és költészettani ismereteit. Jóllehet, számos verset írt, alig néhány őrződött meg napjainkig.<sup>231</sup> A 12. századi arab vers- és zeneművészet nagyjai között említik a Játiva városából való *Hind* nevű hölgyet, aki a tollforgatás mellett mestere volt a lantnak és csodálatosan énekelt.<sup>232</sup>

A rabnők jogi státuszuk, alárendelt helyzetük ellenére több kutató szerint öltözködésüket, szexuális életüket, tanulási lehetőségeiket, mozgásterüket és férfiakra tett befolyásukat illetően tulajdonképpen nagyobb szabadsággal rendelkeztek a muszlim aranykorban, mint városban élő „szabad” nőtársaik, a törvényes feleségek. Ugyanakkor tény, hogy életük állandó bizonytalanságban telt, mert bármikor eladhatták vagy elajándékozhatták őket, hiszen csupán a férfiak szórakozásának „kellékei” voltak. Ha megöregedtek vagy betegek lettek, vagy ha uruk egyszerűen rájuk unt, akkor a rabnők egycsapásra elveszíthették minden, korábbiakban kivívott befolyásukat és hárembeli pozíciójukat, szemben a törvényes feleségekkel, akiknek férjük gondoskodása még válás esetén is megjárt.

## Összegzés

Könyvünk fenti fejezeteiben megpróbáltunk sokszínű és változatos forrásokon nyugvó áttekintést adni a középkori muszlim nők történetéről, akiknek a szempontjából az iszlám javulást hozott. A Koránon és a hagyományokon nyugvó tanítások szerint az iszlámban a nő vallásos értelemben egyenlő a férfivel, női mivoltából ugyanakkor sajátos feladatok következnek, ezért különbözik is a férfitől. Ki kell emelni továbbá azt, a kutatások alapján megerősíthető tény, hogy a magukat muszlimként tételező személyek vagy közösségek gyakran az iszlám tanításaitól kissé (vagy jelentősen mértékben) eltérő életet éltek, és ez a nőkkel való bánásmódban, a róluk alkotott véleményekben is tükröződött. A muszlim jogrendszer azonban a korabeli európai államok törvénykezésénél nagyobb biztonságot nyújtott a nőknek.

A 18-19. század óta a nők helyzete, jogai világszerte folyamatosan formálódnak, általános jelenség, hogy fokozatosan eltűnőben vannak a nőkkel kapcsolatos megszorítások, ugyanakkor növekedik az általuk viselt felelősség és szerepkörök kiszélesednek. Mindez a muszlim közösségek nőtagjaira vonatkozóan is igaz, fontos azonban kiemelni, hogy ők más kritériumok mentén gondolkoznak, jórészt más célok lelkesítik őket, mint „nyugati” társaikat.

Az iszlám csaknem 1400 éves tanításai, e világvallás kultúrák fölött átívelő, hatalmas civilizáció-szervező ereje a női életvitel és gondolkodásmód kapcsán is meghatározó. A múlt nagyrabecsült öröksége, egyes népek értékei alkotják a jövő formálódásának alapját. Éppen ezért a muszlim történelem, s azon belül a középkori nőtörténet beható vizsgálódást igényel. A földrajzi területenként és korszakonként feltárható jellegzetességeknek, a női életmód és gondolkodás sajátosságainak kutatása nagyon fontos, mert hozzájárulhat a muszlim női identitás megértéséhez. További kutatásokra érdemes a fátyolba burkolt muszlim királylányok, szabad szellemben alkotó költőnők s a háremek zárt világában élő énekesnők és hétköznapi asszonyok története.



## Források

- A szűz és az asszony – Hamadáni és Haríri makámáiból. (1973) vál.: Simon Róbert; Magyar Helikon, Budapest.
- Az Ezeregyéjszaka meséi I-VII. (2000) Atlantisz, Budapest. fordította: Prileszky Csilla
- Corriente, Federico (1974): Las Mu<sup>c</sup>allaqat: antología y panorama de Arabia preislámica. Instituto Hispano-árabe de Cultura, Madrid.
- Firdauszí, Abulkászim Manszúr (1975): Királyok könyve – Sáhnáme. Magyar Helikon, Budapest. fordította: Devecseri Gábor
- Germanus Gyula (1961): Ezernégyszáz év arab költészete. in: Arab költők a pogánykortól napjainkig. vál.: Germanus Gyula; Magyar Helikon, Budapest.
- Hazm de Córdoba, Ibn (1985): El collar de la paloma. ed. Alianza, Madrid. Fordította: Emilio García Gomez
- Ibn Battúta zarándokútja és vándorlásai (1964). Gondolat, Budapest. fordította: Boga István és Prileszky Csilla
- Korán (1994). Helikon Kiadó, Budapest. fordította: Simon Róbert
- Maqamas y risalas andaluzas. (1976) Instituto Hispano-árabe de cultura, Madrid.
- Montagu, Lady Mary Worley (1921): Letters from Constantinople. ed.: Chatwin, Hilda, Methuen & Co. Ltd, London.
- Montagu, Lady Mary Worley (1962): Briefe aus dem Orient. Stuttgart.
- Perzsa költészet. (1999) Glória Kiadó, Budapest. fordította: Faludy György
- Perzsa költők antológiája. (1968) vál.: Képes Géza-Simon Róbert; Európa, Budapest.
- Szádi (1961): Rózsáskert. Európa, Budapest. fordította: Képes Géza, Bodrogligeti András

## Irodalom

- Arberry, A. J. (1967): *The poems of al-Mutanabbi*. Cambridge.
- Aubrun, Charles V. (1966): *La femme du moyen age en Espagne*. In: *Histoire mondiale de la femme II*. Ed. Grimal, Pierre; Nouvelle Librairie de France, Paris. 185-193. o.
- Badawi, Jamal A. (1991): *The Status of Woman in Islam*. Maramer, Buraydah.
- Brett, Michael – Forman, Werner (1985): *A mórok – Az iszlám Nyugaton*. Gondolat, Budapest.
- Chebel, Malek (1995): *Encyclopédie de l'Amour en Islam*. Payot, Paris.
- Chebel, Malek (1996): *La féminisation du monde – Essai sur Les Mille et Une Nuits*. Payot & Rivages, Paris.
- Doromby Endre (1982): *Spanyolország. Panoráma*, Budapest.
- Duby, Georges-Perrot, Michelle (1992): *Historia de las mujeres en Occidente II. – La edad media*. Santinalla, Madrid.
- Dufourcq, Charles-Emmanuel (1994): *La vida cotidiana de los arabes en la Europa medieval*. Ed. Temas de hoy, Madrid.
- Farmer, H. G. (1929): *A History of Arabian Music to the XIIIth Century*. Luzac & Co., London.
- Garulo, Teresa (1986): *Díwán de las poetisas de al-Andalus*. Hiperión, Madrid.
- Géczi János (2000): *Alláh rózsái*. Terebess Kiadó, Budapest.
- Géczi János (2002): *A muszlim kert*. Terebess Kiadó, Budapest.
- Glassé, Cyrill (1991): *Dictionnaire encyclopedique de l'Islam*. Bordas, Paris.
- Greus, Jesús (1988): *Así vivían en al-Andalus*. Anaya, Madrid.
- Grotzfeld, Heinz (1970): *Das Bad im arabisch–islamischen Mittelalter*. Wiesbaden.
- Hegyí Klára – Zimányi Vera (1986): *Az oszmán birodalom Európában*. Corvina, Budapest.
- Heller, Erdmute-Mosbahi, Hassouna (1995): *Tras los velos del islam – Erotismo y sexualidad en la cultura árabe*. Herder, Barcelona.
- Hoenerbach, W. (1971): *Notas para una caracterización de Wallada*. In: *Al-Andalus*, 6. vol. 467-473. o.
- Lapesa, Rafael (1986): *Historia de la lengua española*. Gredos, Madrid.
- Lévi-Provençal, Evariste (1953): *La civilización árabe en España*. Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires.

- Mazahéri, Aly (1989): A muszlimok mindennapi élete a középkorban a 10-től a 13. századig. Európa, Budapest.
- Morales, Camilo Alvarez – Molina, Emilio (ed., 1999): La Medicina en al-Andalus. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Granada.
- Naila, Minai (1981): Women in Islam – Tradition and Transition in the Middle East. John Murray, London.
- Nallino, Carlo Alfonso (1950): La littérature arabe – des origines à l'époque de la dynastie Umayyade. Maisonneuve, Paris.
- Pérès, Henri (1953): La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle. Ses aspects généraux, ses principaux thèmes et sa valeur documentaire. Adrien-Maisonneuve, Paris, 1953. Spanyol kiadása: Esplendor de al-Andalus – La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental. Ford.: García-Arenal, M., Libros Hiperion, Madrid, 1983.
- Pidal, Ramón Menéndez (dir., 1950): Historia de España IV. Madrid.
- Ramón, Mujica Pinilla (1990): El collar de la paloma del alma – Amor sagrado y amor profano en la enseñanza de ibn Hazm y de Ibn arabi. Libros Hiperion, Madrid.
- Robinson, Francis (ed., 1996): The Cambridge Illustrated History of the Islamic World. Cambridge, University Press.
- Roded, Ruth (1994): Women in Islamic Biographical Collections – From Ibn Saï'd to Who 's Who. Lynne Rienner Publishers, Boulder & London.
- Rubiera i Mata, María Jesús (1989): Introducció a la literatura hispano-àrab. Col·lecció Xarc Al-Andalus 1., Universitat d'Alacant, Alicante.
- Rubiera i Mata, María Jesús (1990): Poesía femenina hispano-árabe. Ed. Castalia, Madrid.
- Rubiera i Mata, María Jesús (1988): Bibliografía de la literatura hispano-árabe. Universidad de Alicante, Alicante.
- Rubiera i Mata, María Jesús (1992): Literatura hispanoárabe. Mapfre, Madrid.
- Ruiz de Almodóvar y Sel, Caridad (1986): El enclaustramiento de la mujer en la sociedad islámica. In: Estudios de Historia y de Arqueología Medievales V-VI. Servicio de Publicaciones Universidad de Cadiz 1985-86.
- Ruiz, Almodóvar Caridad (1994): La mujer musulmana: Bibliografía II. Universidad de Granada, Granada.
- Sándor Pál (1965): A filozófia története. Akadémiai K., Budapest.
- Sobh, Mahmud (ed., 1984): Poetisas arábigo-andaluzas. Diputación Provincial de Granada, Granada.
- Sobh, Mahmud (1971): La poesía amorosa arábigo-andaluza. In: Revista del Instituto de estudios islámicos en Madrid vol. XVI., Madrid. 71-109. o.;

- Tomiche, Nada (1966): La femme en Islam. In: Histoire mondiale de la femme III. Ed. Grimal, Pierre; Nouvelle Librairie de France, Paris. 97-157. o.
- Tuñón de Lara, Manuel (dir., 1984): Historia de España III. – La España musulmana. Ed. Labor, Barcelona.
- Vajda, Georges (1983): La transmission du savoir en Islam (VIIe-XVIIe siècles) Ed.: Cottart, Nicole; Variorum Reprints, London.
- Vernet, Juan (1972): Literatura árabe. Nueva Colección Labor, Barcelona.
- Viguera, Maria J. (ed., 1989): La mujer en al-Andalus – Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales. Ed. de UAM – Ed. Andaluzas Unidas, Sevilla.
- Waddy, Charis (1980): Women in Muslim History. Longman, London – New York.
- Wiebke, Walter (1981): Femmes en Islam. Sindbad, Paris.
- Wiebke, Walter (1993): Women in Islam. Markus Wiener Publishing, Princeton & New York.

## Szómagyarázat

**anbar:** ámbra

**ard:** becsület

**bint:** lánya valakinek

**bismila:** Ez a betűszó a „*Bismi ‘Iláhi al-rahmáni al-rahím*”, Koránban szereplő kezdősor rövidítése, jelentése: „Az irgalmas és könyörületes Isten nevében”

**csador:** „sátor”, fátyol, amit az iráni nők viselnek

**darra:** társfeleség

**dínár:** a középkori iszlám világában használt aranypénz

**dirhem:** a középkori iszlám világában használt ezüstpénz

**dzsahilijja:** a „tudatlanság kora”, az iszlám előtti idők, amikor az arabok még nem kaptak Alláhtól kinyilatkoztatást

**dzsilbab:** a testet elfedő női ruha

**hadís:** elbeszélés, hír, hagyomány: e fogalom alatt értjük azokat a közléseket, elbeszéléseket, amelyek főként a vallási, de akár egyéb, például történeti tárgykörből véve, eleinte szóban, majd lejegyezve adták tovább a muszlimok

**hádzsísz:** függöny

**hammám:** fürdő

**hárem:** (helyesen: harím) női lakrész, a háznak (sátornak) az a tere, ahol a nők és a gyermekek élnek

**hidzsáb:** fátyol

**iblísz:** ördög

**idzsáza:** bizonyítvány, oklevél, melyben elismerték, hogy valaki alkalmassá vált egy adott tudomány (ismeretrész) tanítására

**imám:** az ima vezetője; muszlim kalifa

**kalifa:** az arab nyelvben a *khalífa* szó jelentése: helyettes, örökös, utód, tulajdonképpen a muszlim közösség legfőbb vezetőjét (imámját) nevezték így

**kuhl:** a szem körülrajzolására használt fekete festék

**kunja:** becenév

**mahr:** jegyajándék, hozomány

**mizár:** rövid, pelerinszerű női kabát

**nura:** a test szőrtelenítéséhez használt ragacsos krém

**okra:** agyag-szerű anyag, amit kozmetikai pakolásként használtak  
**szunna:** hagyomány: azokat a szokásokat nevezzük így, amelyek a régi muszlim közösségben érvényben voltak, tekintet nélkül arra, hogy azokat hadiszba foglalták-e, vagy sem  
**szurma:** a szemhéj kihúzására való festék Perzsiában  
**szúq:** piac  
**tikka:** öv  
**umm:** anyja valakinek  
**usztáza:** tanítónő  
**zaffat al-hammám:** menyasszonyi menet (szó szerint: esküvő előtti fürdő-ünnep)

## Szövegközi ábrák forrása

1. kép: Főző asszony. In: *Wiebke, W. (1993): Women in Islam...* i. m. 90.
2. kép: Tálra festett antilop vagy gazella a Fátimida korból. in: *Brett, M. (1985): A mórok...* i. m. 32.
3. kép: Részlet a Sáhnáme illusztrációjából. in: *Wiebke, W. (1993): Women in Islam...* i. m. 170.
4. kép: Medzsnún és Lejla ábrázolása. in: *Wiebke, W. (1993): Women in Islam...* i. m. 172.
5. kép: Középkori andalúziai fürdő rekonstruált rajza. in: *Greus, J. (1988): Así vivían en al-Andalus...* i. m. 34.
6. kép: Szappantartó Rabatból. in: *Morales, C. A. – Molina, E. (ed., 1999): La medicina en al-Andalus...* i. m. 198.
7. kép: Vízartó a 13. századból. in: *Morales, C. A. – Molina, E. (ed., 1999): La medicina en al-Andalus...* i. m. 203.
8. kép: A „Bismila” ábrázolása. in: *Wiebke, W. (1993): Women in Islam...* i. m. 63.
9. kép: Andalúziai falusi nő gyermekével. in: *Greus, J. (1988): Así vivían en al-Andalus...* i. m. 30.
10. kép: Középkori andalúziai ékszerek. in: *Greus, J. (1988): Así vivían en al-Andalus...* i. m. 34.

## Névmutató

- A'sha, al- 21  
°Abbászidák 28, 66, 85, 87  
°Abd al-Latíf al-Bagdadí 54  
°Abd al-Rahmán ibn Marwán 44  
°Abd al-Rahmán (II.) 69, 71, 87  
°Abd al-Rahmán (I.) 44  
°Abd Alláh al-Adavijja 20  
Ábrahám 16  
Abú Bakr 77, 78, 80  
Abú Dzsafár 49, 83  
Abú Hanifa 62  
Abú Nuvász 12  
°Aisha 19, 24, 76, 77, 78  
°Aisha bint Ahmad al-Qurtubijja 82  
°Aisha bint Sza'íd 20  
A'sa Kaisz 41  
Ádám 17  
°Alí 8, 24, 78, 80  
Almohádák 83  
Almorávidák 32  
Amina 75  
Anísz al-Dzsalísz 85  
Arib 87  
Aszmá bint al-Numán 77  
Bassár Ibn Burd 12, 18, 31  
Bilqis 16  
Bukhari, al- 9, 77, 78  
Danánír 83  
Daní, al- 21  
Dzsáhíz, al- 36, 46  
Dzsamíla 83  
Dzsauzijja, al- 41, 45  
Éva 17  
Fátimidák 38, 80, 95  
Fátma 19, 24, 78, 80, 81  
Firdauszí 12, 20, 40, 89  
Germanus Gyula 11, 89  
Ghazzáli, al- 62  
Goldziher Ignác 8  
Háfiz 40  
Hafsza 20, 78, 79, 83  
Hafsza bint al-Rakunijja 12  
Hakám Omar, al- (I.) 65  
Hákim bi-°Amr Allah, al- 60  
Halíma 75  
Hamadání 12  
Harírí 12  
Hárún al-Rasíd 24, 33, 67, 71, 85  
Haszán (Mohamed unokája) 80  
Hind 42, 87  
Hülegü 12  
Hurajra 41  
Huszajn (Mohamed unokája) 80  
Huszajn Ibn al-Dahhák, al- 39  
Ibn al-Hadzs 61  
Ibn al-Wassá 70  
Ibn Battúta 13, 89  
Ibn Fajad 82  
Ibn Hanbal 10, 18, 22  
Ibn Hazm 31, 36, 44, 91  
Ibn Rúmi 12, 40  
Ibn Saráf 39  
Ibn Szahnún 21  
Ibn Zajdún 49, 83  
Ibrahim (Mohamed fia) 79  
Ibráhim ibn Haddzsádzs 87  
Imru'l-Qajsz 11  
°Isá b. Miskín 21



Iszfaháni, al- 84  
 Jáqúb al-Manszúr 83  
 Jazíd (III.) 87  
 József 16  
 Juszúf (I.) 55  
 Ka' b Ibn Zuhair 41  
 Kanszún 24  
 Karimah bint al-Mikdad 20  
 Khadídza bint Khuwajlid 75  
 Khaizurán 85  
 Khus-Azúk 65  
 Khuszran (II.) 65  
 Ma'mún, al- 24, 87  
 Mahdí, al- 85  
 Malik ibn Anász 10  
 Mária (Jézus anyja) 16  
 Maríja 79  
 Marwán 18  
 Mohamed al-Musztakfi (III.) 83  
 Mohamed próféta 10, 18, 58  
 Montagu, Mary Wortley 61, 89  
 Muáwíjja (I.) 18  
 Muqtadir, al- 63  
 Múszá al-Hádi 85  
 Mut' a 87  
 Nafisza 80  
 Nászír Mohamed Ibn Kaláún, al- 24  
 Nászír, al- 44  
 Nishápúri Fátma 81  
 Omajjádák 8, 11  
 Omár (II.) 8  
 Omár Ibn Abi Rabi' a 11, 31, 42  
 Omár al-Khattáb 78  
 Oszmán 7  
 Pál apostol, Szent 30  
 Paracelsus  
 Pérès, Henri 31, 48, 82, 91  
 Qamar 39, 87  
 Rábi' a al-Adawíjja 81  
 Radzshana 21  
 Ramádi, al- 31  
 Safíjja Bint ' Abd Alláh 71  
 Salamon 58  
 Samsz ed-Dín 24  
 Sárkán 86  
 Shaffá', al- 20  
 Sirází, al- 13, 47, 60  
 Suhdá bint al-Ibarí 81  
 Szádi 30, 45, 49, 71, 89  
 Szavda bint Zamáq 77  
 Szuád 41  
 Szujúti, al- 47  
 Szurajja 31  
 Tabarí, al- 77  
 Timur Lenk 70  
 ' Ubaida al-Tamburijja 84  
 ' Umar ibn an-Nu' mán 19, 86  
 Umm al-Haszán bint Szulajman 21  
 Umm Kulszum bint ' Ukbah 20  
 Umm Szalama 20  
 ' Unaida 81  
 Walíd (I.) 86  
 Walláda, al- 59, 83  
 Wiebke, Walter 45, 92, 95  
 Zaid ibn Harísza 78  
 Zajnab bint al-Sha' rí 81  
 Zajnab bint Dzsahs 78  
 Zajnab bint Khuzaima 78  
 Zirjáb 44, 87  
 Zubejda 33, 62, 67, 85

## Jegyzetek

- <sup>1</sup> Szeretnénk kiemelni, hogy a középkori, 711-ben muszlimok által elfoglalt, folyamatosan változó területű és népességösszetételű Andalúzia (*al-Andalúz*), melyet könyvünkben mindvégig emlegetünk, csak részben azonos a mai Andalúziával.
- <sup>2</sup> *Petrusevszkij, I. P.*: Iszlám v Iránye v VII–XV veka. Izd. Leningradskovo Unyiverszietyéta, Leningrad, 1966. 99.
- <sup>3</sup> L. erről: *Simon R.*: Korán – A Korán világa. Helikon, Budapest, 1994. 460–476.
- <sup>4</sup> *Goldziher I.*: A hadisz kialakulása. in: uő.: Az iszlám kultúrája I. Gondolat, Budapest, 1981. 200.
- <sup>5</sup> *Goldziher I.*: A hadisz kialakulása i. m. 219–220.
- <sup>6</sup> Uo. 246–247.
- <sup>7</sup> *Wiebke, W.*: Femmes en Islam. Sindbad, Paris, 1981. 24.
- <sup>8</sup> misogyn (gör.): nőgyűlölő
- <sup>9</sup> Ezen adatokról a diákok tanúsítványt is kaptak, amolyan bizonyítvány-félét (*idszáza*), amelyben azt is feltüntették, hogy kikkel tanultak együtt.
- <sup>10</sup> *Roded, R.*: Women in Islamic Biographical Collections – From Ibn Sai‘d to Who ‘s Who. Lynne Rienner Publishers, Boulder & London, 1994. 65–66.
- <sup>11</sup> A *dzsahilijja* szó a „tudatlanság korát” jelöli, vagyis a Mohamed fellépése előtti időket, amikor az arabok még nem részesültek az isteni kinyilatkoztatásban, és nem muszlimként éltek.
- <sup>12</sup> *Nallino, C. A.*: La littérature arabe – des origines à l’époque de la dynastie Umayyade. Maisonneuve, Paris, 1950. 37. és 49.
- <sup>13</sup> *Germanus Gy.*: Ezernégyszáz év arab költészete. in: Arab költők a pogánykortól napjainkig. Vál.: Germanus Gy.; Magyar Helikon, Budapest, 1961. 9–10.
- <sup>14</sup> Az arab királyfi elcsábította a bizánci császár leányát, és – bár sikerült a kisázsiai Angorába menekülnie – törbe csalták: egy méreggel átitatott inget magára öltve sérüléseibe belehalt (560 körül).
- <sup>15</sup> Arab költők... i. m. 26.
- <sup>16</sup> L. erről: *Kéri K.*: Nevelésügy a középkori iszlámban. Iskolakultúra Könyvek 16., Pécs, 2002.
- <sup>17</sup> Korábban az iráni vallás, a mazdaizmus költészetellenessége gátat szabott az irodalmi fejlődésnek.
- <sup>18</sup> *Naila, M.*: Women in Islam – Tradition and Transition in the Middle East. John Murray, London, 1981. 4.
- <sup>19</sup> Ezeket a költeményeket állatbőrökre írva felakasztották az *al-Kába* oldalfalaira, hogy mindenki elolvashassa, és okuljon a hősök példájából.
- <sup>20</sup> *Naila*: Women in Islam... i. m. 5.
- <sup>21</sup> Megjegyzendő, hogy az eredeti, arab szövegben *Simon Róbert* fordításától eltérően hangsúlyosabban, a két nem lelki egyenlőségét sokszorosan kiemelve, állandó szóismétlések beiktatásával szerepel ugyanez a szöveg, miként azt például *Miháffy Balázs* fordítása tükrözi: „Megbékélő férfiak és nők; hívő férfiak és nők, magukat alávető férfiak és nők,

igaz férfiak és nők, állhatatos férfiak és nők, alázatos férfiak és nők, alamizsnaadó férfiak és nők, böjtöt megtartó férfiak és nők, erényüket megőrző férfiak és nők, s Alláhra sokat emlékező férfiak és nők – Alláh előkészítette nekik a megbocsájtást s a hatalmas bért.” in: *The Holy Quran*. EDHI International Foundation Inc., New York, é. n. 553-554. o.

- <sup>22</sup> *Wiebke*: *Femmes en Islam...* i. m. 33.
- <sup>23</sup> *Badawi, J. A.*: *The Status of Woman in Islam*. Maramer, Buraydah, 1991. 15. Vallásma-gyarázók ehhez gyakran hozzáfűzik, hogy természetesen ez csak akkor igaz, ha valaki életével egyébként is kiérdemelte a boldog túlvilági létet.
- <sup>24</sup> Idézi: *Heller, E.-Mosbahi, H.*: *Tras los velos del islam – Erotismo y sexualidad en la cultura árabe*. Herder, Barcelona, 1995. 42. (Az idegen nyelvű szakmunkákból vett valamennyi vers- és prózai részlet fordítója e kötet szerzője.) Megjegyzés: Marwán az Omajjádákkal rokonságban álló medinai kormányzó volt a 7. században, Muáwijja pedig a dinasztia egyik kalifája.
- <sup>25</sup> Idézi: *Wiebke*: *Femmes en Islam...* i. m. 43.
- <sup>26</sup> *Az Ezeregyéjszaka meséi*. Fordította: *Prileszky Csilla*. Atlantisz, Budapest, 2000. I. 45. éjszaka 406-407.
- <sup>27</sup> *Wiebke*: *Femmes en Islam...* i. m. 42.
- <sup>28</sup> Ez, az iszlám előtti idők termékenységvarázsló rítusaihoz visszavezethető eljárás olyan mértékben meggyökeresedett egyes iszlám országokban (Szudán, Egyiptom), hogy Kairóban például csak 1959-ben hoztak ellene tiltó rendelkezést, és napjainkra sem tűnt el véglegesen.
- <sup>29</sup> *Mazahéri, A.*: *A muszlimok mindennapi élete a középkorban a 10-től a 13. századig*. Európa, Budapest, 1989. 60.
- <sup>30</sup> Idézi: *Shalaby, A.*: *History of Muslim Education*. Dar al-Kashshaff, Beirut, 1954. 100.
- <sup>31</sup> *Historia de las mujeres en Occidente II. La edad media*. Dir.: *Klapisch-Zuber, Ch.-Pastor, R.* Taurus, Madrid, 1992. 556.
- <sup>32</sup> Idézi: *Shalaby*: *History of Muslim Education...* i. m. 191.
- <sup>33</sup> Uo. 191.
- <sup>34</sup> Uo. 558.
- <sup>35</sup> *Ribera y Tarrago, J.*: *Discurso – leído en la Universidad de Zaragoza: La enseñanza entre los musulmanes españoles*. Zaragoza, 1893. 345. o.; és *Vajda, G.*: *La transmission du savoir en Islam (VII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Ed.: *Cottart, N.* Variorum Reprints, London, 1983. 4-6.
- <sup>36</sup> Idézi: *Badawi*: *The Status of Woman in Islam...* i. m. 17.
- <sup>37</sup> *Wiebke*: *Femmes en Islam...* i. m. 34.
- <sup>38</sup> Egy Bagdadtól Kairóig mesélt történet szerint egy 11. századi kerítőnő egy hajadonról azt állította, hogy egy csokor nárciszhoz hasonlatos. A vőlegény megnősülvén viszont a nászéjszakán egy csúnya, öreg nőt bontott ki fátylából. Mikor felháborodva reklamált a kerítőnőnél, az az alábbiakat válaszolta: „Nos igen, a menyasszonyod arcszíne sárga, haja hófehér, lábai vékonykák és sötétek. Magad sem tagadhatod, hogy hasonlatos a nárciszhoz!” Idézi: *Wiebke*: *Femmes en Islam...* i. m. 44.
- <sup>39</sup> Ez nem csupán a férjzett nőkre vonatkozott, hanem minden muszlim leányra, asszonyra és özvegyre.
- <sup>40</sup> *Arié, R.*: *Historia de España III. España musulmana – siglos VIII-XV*. Ed. Labor, S. A., Barcelona, 1989. 271.

- <sup>41</sup> Részletesebben lásd e tanulmány *hammámokról* szóló fejezetét!
- <sup>42</sup> *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 45.
- <sup>43</sup> Az Ezeregyéjszaka meséi I. 22. éjszaka i. m. 210.
- <sup>44</sup> *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 46.
- <sup>45</sup> Az asszonyi léttel szemben a szüzesség magasztalását adó, költői szépségű leírás olvasható *Haríri* egyik verses prózájában: „A szűzről szólván, az mint kagylóban a gyöngy, csodás – Mint a töretlen tojás – Mint az első gyümölcs az ágról – Mint szőlőnedv, mely kicsordul magától – Mint ember nem járta kert – Mint nyakék, melyet még senki sem viselt – Érintő kéz nem mocskolta díszét – Magára nem öltötte senki még – Nem éldelt vele játszadozó – Nem silányította durván beléhatoló – Tiszta orcájú ő – A szeme rebbenő – A nyelve botladozik – Szívében álság nem lakozik – Játékbaba ő – Játék, de tréfakedvelő – Gazella, ellibbenő – A tökéletes szellem ő – Új, tiszta öv a szűz – Ágy, mely megfiatalít és gondot elűz...” in: *A szűz és az asszony. – Hamadáni és Haríri makámáiból.* Vál.: *Simon Róbert*, Magyar Helikon, Budapest, 1973. 55.
- <sup>46</sup> Idézi: *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 48.
- <sup>47</sup> L. még erről: Korán 46:15 és 29:8.
- <sup>48</sup> al-Bukharit idézi *Badawí*: *The Status of Woman in Islam...* i. m. 21.
- <sup>49</sup> E kifejezés abból az arab szógyökből származik, melynek jelentése „káros, kellemetlen”.
- <sup>50</sup> Idézi: *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 48.
- <sup>51</sup> Idézi: *Burckhardt, T.*: *Kristályparadicsom. Iszlám tradíció a mór kultúrában.* Stella Maris, Budapest, 1994. 119.
- <sup>52</sup> Fennmaradt egy történet, mely szerint Mohamed imádott felesége, <sup>53</sup>Aisha 13 éves korában elkísérte férjét egy csatába. <sup>54</sup>Aisha egy tevehátra szerelt sátorban utazott, ahonnan egyik este kiszökött, és elhagyva a tábor, elveszett nyakékát kezdte keresni a sivatagban. Mikor a pihenőhelyre visszaért, ijedten látta, hogy a sereg útrakelt nélküle, mivel észre sem vették, hogy ő nincs a sátrában. Mohamed egyik fiatal férfi követője talált rá a nőre, aki valami miatt szintén hátramaradt, és ő vezette el tevéjére felültetve <sup>55</sup>Aishát Mohamedhez. Ebből a balszerencsés esetből nagy botrány lett, a prófétának számos híve azt tanácsolta, hogy taszítsa el magától <sup>56</sup>Aishát, mert folt esett annak jó hírére. Mohamednek tépelődései közepette látomása volt, ami meggyőzte őt arról, hogy ifjú felesége ártatlan, rágalmozói hazudnak, s így nyolcvan korbácsütést méretett rájuk.
- <sup>53</sup> Kivételt képeztek Mohamed feleségei, akiket a Korán szerint (33:53) a próféta halála után nem volt szabad feleségül venni.
- <sup>54</sup> A perzsa *harím*, illetve az indiaiaktól átvett *zenáneh* volt a muszlimok körében az első megnevezése a női szobának vagy sáturnak. Ez a kifejezés *hárem*-mé az Ottomán török birodalom idején változott, és mint az érzéki, buja gyönyörök helyszíne, a fantasztikus luxus elzárt tere került be az európai köztudatba. A valóságban azonban a hárem nem más, mint az a szent és különös gonddal védelmezett lakrész, ahol egy-egy muszlim család nőtagjai és a kisgyermekek éltek, és ahová csak a ház ura vagy fiai léphettek be, esetleg az orvos. E lakótérben élt a férfi anyja, hajadon vagy özvegy nővérei, lányai és menyei. A jelentős uralkodók palotáinak háremében a családtagokon kívül számtalan cseléd és ágyas lakott, valamint az összes nő kisgyermekai és (ha voltak) a rájuk vigyázó eunuchok. (*Heller-Mosbahi*: *Tras los velos del islam...* i. m. 43.)
- <sup>55</sup> *Ruiz de Almodóvar y Sel, C.*: *El enclaustramiento de la mujer en la sociedad islámica.* in: *Estudios de Historia y de Arqueología Medievales V–VI.* Servicio de Publicaciones Universidad de Cadiz 1985–86. 66.

- <sup>56</sup> A becsület (*ʿard*) az arab társadalmakban a férfi és a csoport attribútuma volt, és a legfontosabb erények között tartották számon. Ha egy férfi elveszítette a becsületét a közösség tagjai előtt, akkor azt leszármazottai több generáción át hiába próbálták visszaszerezni. A férfi becsülete nagyban függött a családjában élő nők viselkedésétől, jó hírétől, szinte jobban, mint saját tetteitől. Eppen ezért a nők minden cselekedetére és mozdulatára vonatkozóan kialakult az elfogadás vagy a szankció, hiszen egyetlen tekintet vagy szó is megfoszthatta becsületétől a férjet, illetve az egész családot. (*Ruiz de Almodóvar y Sel: El enclaustramiento de la mujer... i. m. 67.*)
- <sup>57</sup> „Adonisz” cikke a *Detours d’écriture* című folyóirat 1992/1-es számában jelent meg. Idézi: *Heller-Mosbahí: Tras los velos del islam... i. m. 161.*
- <sup>58</sup> A történet szerint a próféta egyik követőjének beduin felesége a medinai piacon zöldséget árult, amikor a közeli zsidó ötvös műhelye előtt álldogáló fiúk csúfolni kezdték, és arra kérték, emelje fel a fátylát. A nő molesztálásába bekapcsolódott maga az ötvös is, aki egy nehezéket tett az asszony szoknyájára, és amikor az felállt, ruhája leszakadván feltárult mezítelen alsótete. Óbégatni kezdett azokkal, akik megsértették, és egy arra járó muszlim a védelmére kelt, s megölte az ötvöst. Erre a zsidó férfiak addig verték Mohamed követőjét, míg az sérüléseibe belehalt. Halálhíre úgy terjedt Medinában, mint a müezzín hangja, és a muszlimok az iszlámot ért súlyos támadásként értelmezték az esetet, és háborúskodásba kezdtek a medinai zsidókkal, akiket ki is űztek a városból, megölve azokat, akik ellenálltak. Idézi: *Heller-Mosbahí: Tras los velos del islam... i. m. 164.*
- <sup>59</sup> *Szádi: Vagy-vagy. Fordította: Képes Géza. in: Rózsáskert. Európa, Budapest, 1961. Vál.: Bodrogligeti András. 94.*
- <sup>60</sup> *Omár Ibn Abi Rabi’a: Szurajjához (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. In: Arab költők... i. m. 123.*
- <sup>61</sup> *Bassár Ibn Burd: Ghazál (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. in: Arab költők... i. m. 133.*
- <sup>62</sup> *Ibn Hazm de Córdoba: Collar de la paloma. Alianza, Madrid, 1985.*
- <sup>63</sup> *Pérès: Esplendor de al-Andalus... i. m. 401.*
- <sup>64</sup> *Hamadáni: A kereskedő vendégsége. in: A szűz és az asszony... i. m. 18.*
- <sup>65</sup> *Arié: Historia de España III. i. m. 272.*
- <sup>66</sup> *Wiebke: Femmes en Islam... i. m. 72.*
- <sup>67</sup> *Naila: Women in Islam... i. m. 31.*
- <sup>68</sup> A telt idomú nők tisztelete a városi kultúrából sem tűnt el, amint ez számos költeményből kiolvasható. A sok nőt ismerő költő, *Omar Ibn Abi Rab’ia* egyik szerelmese például az az *al-Thurijja* nevű nő volt, akiről egy versében azt írta, „hogy csipője olyan széles, hogy amikor mosakodván kancsóból vizet önt magára, combjait egy csepp sem éri...” (Idézi: *Heller-Mosbahí: Tras los velos del islam... i. m. 225.*)
- <sup>69</sup> Idézi: *Chebel, M.: Encyclopédie de l’Amour en Islam. Payot, Paris, 1995. 241.*
- <sup>70</sup> Plótinusz 204 és 270 között élt, Alexandriából Rómába átszármazott filozófus volt.
- <sup>71</sup> *Sándor P.: A filozófia története. Akadémiai K., Budapest, 1965. 164.*
- <sup>72</sup> *Burckhardt: Kristályparadicsom... i. m. 119.*
- <sup>73</sup> *Heller-Mosbahí: Tras los velos del islam... i. m. 229.*
- <sup>74</sup> *Ibn Hazm: Collar de la paloma... i. m. Megjegyzés: A kötet ezen spanyol nyelvű kiadása Emilio García Gomez fordításában jelent meg, aki bevezetőjében azt írja, hogy Ibn Hazm e kérdést illetően tévedett, mert más muszlim források azt írják, hogy az ember nem kötheti magát addig a látványhoz, míg próbára nem tette az erkölcsöt.*

- <sup>75</sup> Az arab nyelvben ezt a lelki élményt az *al-iftitán bi-l-szuwar* kifejezés írja le. L.: *Ibn Hazm*: El collar de la paloma... i. m. 65.
- <sup>76</sup> A Dzsamál szó férfi, a Dzsamila szó pedig női keresztnévként ismert és máig használatos az arab nyelvben.
- <sup>77</sup> L. pl.: *Szádi*: Rózsáskert i. m. 126.
- <sup>78</sup> *Burckhardt* i. m. 104.
- <sup>79</sup> A *húrí* (egyes számú alakja: *húrie*) főnév egy arab szóból eredeztethető, mely olyan szemeket jelöl, amelyekben éles kontrasztban van a fehér és a fekete szín.
- <sup>80</sup> *Heller-Mosbahi* i. m. 179.
- <sup>81</sup> *Géczi J.*: Alláh rózsái. Terebess Kiadó, Budapest, 2000. 26. o.
- <sup>82</sup> A téma szakértői figyelmeztetnek arra, hogy az arab nyelv és a keleti gondolkodás sajátosságai miatt nehéz érteni és értelmezni a szövevényes, gyakran csak egészében áttekinthető felfogható muszlim költeményeket. L.: *Wiebke*: Femmes en Islam... 144.
- <sup>83</sup> *Brett, M. – Forman, W.*: A mórok – Az iszlám Nyugaton. Gondolat, Budapest, 1985. 89.
- <sup>84</sup> Az Ezeregyéjszaka meséi III. 335. éjszaka i. m. 172.
- <sup>85</sup> Ezzel maguk a muszlim költők is gyakorta tisztában voltak, mint például a perzsiai *Ánvári*, aki a 12. század közepe táján „A közhelyek hatalma” címmel az alábbi verset írta:  
 »„Orcád, mint piros rózsza, melyet szűz harmat öntöz,  
 rubinból van ajkad, fogaid igazgyöngyök.  
 Termeted, mint a ciprus; hó kebled alabástrom  
 – ezt csak sejtem, mert ó, jaj, félek, hogy meg nem látom.  
 A lilium fehérje nem versenghet kezeddel;  
 sem az ébenfa hajad fényével, te kegyetlen.  
 Megrészedtem tőled; elbűvölt hangod méze;  
 követlek és imádlak, ám te nem veszed észre.  
 Zokogok éjjel-nappal, reád gondolok folyton;  
 megöl a keserűség; holnap átvágom torkom.  
 Ott porladok a sírban, s ha arra jársz, te legszebb,  
 majd lábad alatt hallod sóhajomat: szeretlek.”  
 E rohadt frázisokat tegnap, nagyokat nyögve  
 előolvastam néki. Láttam: csorog a könnye.  
 – „Másként lesz! Jöjj” – szipogta s fehér karját kitárta,  
 majd combját is. Nem írtam versikémet hiába.«  
 Fordította: Faludy György; in: Perzsa költészet, Glória K., Budapest, 1999. 46.
- <sup>86</sup> *Chebel*: Encyclopédie... i. m. 381.
- <sup>87</sup> Idézi: *Arberry, A. J.*: The poems of al-Mutanabbi. Cambridge, 1967.
- <sup>88</sup> *Al-Huszain Ibn ad-Dhahhák*: Vajjon a szépség mély csodája... Fordította: Jékely Zoltán. in: Arab költők... i. m. 166.
- <sup>89</sup> *Firdauszi, A. M.*: Királyok könyve – Sáhnáme. Magyar Helikon, Budapest, 1975. Fordította: *Devecseri Gábor*
- <sup>90</sup> *Samszo‘d-dín Háfiz*: Szébb az arcod, mint a szépség holdja... (részlet) Fordította: Képes Géza. in: Perzsa költők antológiája. Vál.: *Képes Géza-Simon Róbert*; Európa, Budapest, 1968. 260.
- <sup>91</sup> *Ibn Rúmi*: Egy rableányhoz (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. in: Arab költők... 173.
- <sup>92</sup> *Firdauszi*: Sáhnáme... i. m. 135.
- <sup>93</sup> *Géczi J.*: Alláh rózsái... i. m. 19-20.

- <sup>94</sup> Idézi: *Heller-Mosbahi*: Tras los velos del islam... i. m. 226.
- <sup>95</sup> *A'sa Kaisz*: Búcsúvétel (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. in: Arab költők... 72.
- <sup>96</sup> *Ka'ib Ibn Zuhair*: A köntös kaszidája (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. in: Arab költők... 103.
- <sup>97</sup> *Omár Ibn Abi Rabi'a*: Holnap (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. Uo. 118.
- <sup>98</sup> *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 144.
- <sup>99</sup> *Chebel*: Encyclopédie... i. m. 137.
- <sup>100</sup> *Firdauszi*: Sáhnáme i. m. 74.
- <sup>101</sup> Uo. 75.
- <sup>102</sup> *Greus, J.*: Así vivían en al-Andalus. Anaya, Madrid, 1988, 33.
- <sup>103</sup> *Brett-Forman*: A mórok... i. m. 24.
- <sup>104</sup> Idézi: *Heller-Mosbahi*: Tras los velos del islam... i. m. 229.
- <sup>105</sup> *Burckhardt*: Kristályparadicsom... i. m. 84. o.
- <sup>106</sup> *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 144.
- <sup>107</sup> Az *alif* (a perzsa és török nyelvben *elif*) az arab abc első betűje, egy függőleges vonás. Allah egyisteniségének szimbolizálásán túl kifejezi a karcsúságot, a törekenységet, az előkelőséget. E betűről az olvasók gyakran asszociáltak egy kamaszfiú vagy egy fiatal szűzlány termetére. Több, a középkori muszlim irodalomban használt betű-szimbólummal is találkozhatunk: a 23. betű, a *lam* például a hajat, a 24. betű, a *mim* a szép száját, a 25. betű, a *nún* pedig szép íve miatt a szemöldököt szimbolizálta. (L.: *Chebel*: Encyclopédie... i. m. 52-53.)
- <sup>108</sup> Ezek, a beduinok költészetében használt állat-szimbólumok a muszlim városi költészetben is tovább éltek, ám az udvari környezetben élő költőknek gyakran igen jelentős gondot jelentett a különböző állatfajták megkülönböztetése, költői képeik lefordítása pedig még ennél is nehezebb. (L.: *Chebel*: Encyclopédie... i. m. 276.)
- <sup>109</sup> *Szádi*: Rózsakert... i. m. 88.
- <sup>110</sup> Idézi: *Heller-Mosbahi*: Tras los velos del islam... i. m. 227.
- <sup>111</sup> Az Ezeregyéjszaka meséi III. 336. éjszaka i. m. 177.
- <sup>112</sup> Idézi: *Heller-Mosbahi*: Tras los velos del islam... i. m. 226.
- <sup>113</sup> *Chebel*: Encyclopédie... i. m. 512.
- <sup>114</sup> *A'sa Kaisz*: Búcsúvétel (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. in: Arab költők... i. m. 72.
- <sup>115</sup> *Heller-Mosbahi*: Tras los velos del islam... i. m. 228.
- <sup>116</sup> Uo. 229.
- <sup>117</sup> *Chebel*: Encyclopédie... i. m. 247-248.
- <sup>118</sup> Idézi: *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 145.
- <sup>119</sup> *Géczi*: Alláh rózsái... i. m. 21. o.
- <sup>120</sup> *Pérès*: Esplendor de al-Andalus... i. m.
- <sup>121</sup> *Aszadí-Je Túszi*: A nap és az éj vetélkedése (részlet). Fordította: Tótfalusi István. in: Perzsa költők antológiája... i. m. 137.
- <sup>122</sup> Az Ezeregyéjszaka meséi III. 335. éjszaka i. m. 172.
- <sup>123</sup> Uo. 172. és Korán 3:107 (Simon Róbert fordításában ez a mondat így hangzik: „Akiknek pedig az orcája fényeskedik, azok Allah kegyelmébe jutnak és örökké ott lesznek.”)
- <sup>124</sup> Uo. 173.
- <sup>125</sup> Verseiket és élettörténetüket lásd: *Rubiera i Mata, M.*: Literatura hispanoárabe. Mapfre, Madrid, 1992., *Sobh, M.* (ed.): Poetisas arábigo-andaluzas. Diputación Provincial de

- Granada, Granada, 1984., *Sobh, M.*: La poesia amorosa arábigo-andaluza. in: Revista del Instituto de estudios islámicos en Madrid vol. XVI., Madrid, 1971. 71-109.
- <sup>126</sup> A Lejla itt beszélő név, jelentése: éjszaka.
- <sup>127</sup> *Szádi*: Rózsakert... i. m. 65.
- <sup>128</sup> Uo.
- <sup>129</sup> A kaszída szó valójában verset jelent. Az arabok körében már az 5-6. században kifejlődött egy olyan, bizonyos mértékre és rímképletre szabott költemény, amelyet kaszídának neveztek. Ezen művek általában annak a táborhelynek a leírásával kezdődtek, amelyet a vers főhőse elhagyott, elbúcsúván szerelmesétől. A beduin költemény hőse különböző kalandok után valamely uralkodó udvarába ért, és a kaszída valódi tartalma eredetileg nem más volt, mint az úr dicsőítése. A szerelmi bánat, a női szépség leírása a kaszídának csak „mellékes” része. L. erről: Arab költők... i. m. 9.
- <sup>130</sup> *Imrul al-Kaisz* kaszídája (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. in: Arab költők... i. m. 63.
- <sup>131</sup> *Géczi J.*: A muszlim kert. Terebess Kiadó, Budapest, 2002. 26.
- <sup>132</sup> Ezekkel a Bizánci Császárság területén találkoztak a muszlimok.
- <sup>133</sup> A városleírások esetében a korabeli szerzők esetenként a mecsetek és minaretek, a könyvek és könyvtárak, illetve a lakóházak és piacok számát is kissé eltúlozták, hangsúlyozva ezzel a város vallási, kulturális és gazdasági értelemben vett kiemelkedő szerepét.
- <sup>134</sup> Idézi: *Grotzfeld, H.*: Das Bad im arabisch-islamischen Mittelalter. Wiesbaden, 1970. 144.
- <sup>135</sup> *Doromby E.*: Spanyolország. Panoráma, Budapest, 1982. 464.
- <sup>136</sup> Az Ezeregyéjszaka meséi I. 132. éjszaka i. m. 664.
- <sup>137</sup> Idézi: *Heller-Mosbahi*: Tras los velos del islam... i. m. 293.
- <sup>138</sup> Megjegyzendő e helyen, hogy a Korán előírásai szerint vannak olyan testrészek, amelyeket a házastárs kivételével minden más személy szemei előtt mindig takarni kell. (L. pl.: Korán 7:26; 24:31)
- <sup>139</sup> *Heller-Mosbahi*: Tras los velos del islam... i. m. 302.
- <sup>140</sup> *Mazahéri*: A muszlimok mindennapi élete... i. m. 85.
- <sup>141</sup> Uo. 85.
- <sup>142</sup> *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 173.
- <sup>143</sup> Egy középkori arab szerző, ócsárolván egy énekesnőt, így írt a hölgyről: „szeméremtestét oly bozontos szőr borítja, mint egy faragatlan kazár arcát”. *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 173.
- <sup>144</sup> Az *al-kuhl* nevű anyagnak volt bizonyos gyógyító, illetve egészségvédő hatása. A nomádok, a tuaregek például a szemre nézve ártalmas sivatagi körülmények (szél, forró napsütés, száraz levegő, hőmérsékletingadozás) elleni védekezésül használják ezt az anyagot, melyről azt tartják, hogy erősíti és élesíti a látást. Ezt az anyagnevet az európai orvos, *Paracelsus* a 16. században spiritusznak fordította, amit ezért máig „alkohol”-nak is emlegetnek.
- <sup>145</sup> *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 173.
- <sup>146</sup> *Chebel*: Encyclopédie... i. m. 301.
- <sup>147</sup> *Mazahéri*: A muszlimok mindennapi élete... i. m. 86.
- <sup>148</sup> Idézi: *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 174.
- <sup>149</sup> Uo. 174.
- <sup>150</sup> *Heller-Mosbahi*: Tras los velos del islam... i. m. 305.
- <sup>151</sup> Uo. 307.



- 152 Uo.
- 153 Lásd: *Montagu, M.*: Briefe aus dem Orient. Stuttgart, 1962. 197. Lásd még leveleinek angol válogatását: *Montagu, Lady M. W.*: Letters from Constantinople. Ed.: Chatwin, Hilda, Methuen & Co. Ltd, London, 1921.
- 154 Idézi: *Heller-Mosbahí*: Tras los velos del islam... i. m. 304.
- 155 Még több, a férfiak fiatal fiúkkal folytatott szexuális kapcsolatára utaló történet forrott össze a nyilvános fürdőikkel.
- 156 *Heller-Mosbahí*: Tras los velos del islam... i. m. 297.
- 157 Ez a betűszó a „*Biszmí ‘Iláhi al-rahmáni al-rahím*”, Koránban szereplő kezdősor rövidítése, jelentése: „Az irgalmas és könyörületes Isten nevében”.
- 158 Lásd például az alábbi részletet: „Ha ő (a haldokló hívő) azok közé tartozik, akik közelállnak (Allahhoz), akkor nyugalom, fűszeres illatú növények és (a) gyönyörűség kertjei (várják őt).” Korán 56:88-89.
- 159 *Géczi*: Alláh rózsái... i.m. 36. o.
- 160 *Mazahéri*: A muszlimok mindennapi élete... i. m. 341-342.
- 161 *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 174.
- 162 *Chebel*: Encyclopédie... i. m. 214.
- 163 *Mazahéri*: A muszlimok mindennapi élete... i. m. 326.
- 164 Megjegyzés: a fűzfavirágból készült vizet azért kedvelték, mert pézsmailatú volt.
- 165 Az Ezeregyéjszaka meséi I. k. 9. éjszaka i. m. 96.
- 166 *Greus*: Así vivían en al-Andalus... i. m. 39.
- 167 *Mazahéri*: A muszlimok mindennapi élete... i. m. 326.
- 168 *Brett-Forman*: A mórok... i. m. 90.
- 169 *Wiebke*: Femmes en Islam... i.m. 146. o.
- 170 Az Ezeregyéjszaka meséi I. 41. éjszaka i. m. 393.
- 171 *Naila*: Women in Islam... i. m. 32.
- 172 E ruhadarabot az arab nők a perzsáktól vették át, akik már az iszlám kialakulása előtt is viselték.
- 173 *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 146.
- 174 Lásd pl. Az Ezeregyéjszaka meséi I. 48. éjszaka i. m. 422.
- 175 E jellegzetességénél fogva az iszlám zárt társadalmában az őv kiváló üzenetközvetítő eszköz lett a szerelmes párok tagjai között, mint ahogy *Wiebke* szerint Európa bizonyos korszakaiban a harisnyakötő.
- 176 *Mazahéri*: A muszlimok mindennapi élete... i. m. 92.
- 177 *Greus*: Así vivían en al-Andalus... i. m. 30.
- 178 *Mazahéri*: A muszlimok mindennapi élete... i.m. 243.
- 179 Az Ezeregyéjszaka meséi I. k. 9. éjszaka i. m. 94.
- 180 *Dufourcq, Ch.-E.*: La vida cotidiana de los arabes en la Europa medieval. Ed. Temas de hoy, Madrid, 1994. 126.
- 181 *Lévy-Provençal, E.* írása, in: Historia de España IV. Dir.: *Pidal, R. M.*, Madrid, 1950. 135.
- 182 *Greus*: Así vivían en al-Andalus... i. m. 31.
- 183 A berkán-szövet (*barragán*), a gazdagon mintázott, vastagabb anyag, a *tiráz*, a *fustán*-nak nevezett egyiptomi kelme, a cserzett birkabőr neve, a *badana* éppúgy megőrződtek a spanyolban, mint például a *racamar* és *margomar* igék, melyek közül az előbbi a „magashímzést készíteni”, az utóbbi pedig „hímezni” jelentésben használatos, bizonyíték-

ként arra vonatkozóan, hogy az ibér félszigeten élő muszlimok hímezéseket is készítettek. Lásd e témáról *Lapesa, R.*: *Historia de la lengua española*. Gredos, Madrid, 1986., 135.

- <sup>184</sup> *Greus*: *Así vivían en al-Andalus...* i. m. 32.
- <sup>185</sup> *Hegyi K. – Zimányi V.*: *Az oszmán birodalom Európában*. Corvina, Budapest, 1986., 5.
- <sup>186</sup> *Wiebke*: *Femmes en Islam...* i. m. 171.
- <sup>187</sup> *Hamadáni*: *Az nevet, aki utoljára nevet című történet*. in: *A szűz és az asszony...* i. m. 13.
- <sup>188</sup> *Wiebke*: *Femmes en Islam...* i. m. 171.
- <sup>189</sup> *Hamadáni*: *A kereskedő vendégsége* in: *A szűz és az asszony...* i. m. 21.
- <sup>190</sup> *Chebel*: *Encyclopédie...* i. m. 501.
- <sup>191</sup> Pl. *Tarafa Ibn al-Abd*: *Khulát emlékei című versében*: „Barna őz legel, a törzs szemefénye, a nyakán gyöngylánc, smaragdlánc ragyog...” in: *Arab költők...* 66.
- <sup>192</sup> *Rubiera i Mata* i. m. 95.
- <sup>193</sup> *Hariri*: *A szűz és az asszony...* i. m. 55. o.
- <sup>194</sup> „... hullt-hullt keserű könnyem, mint oldott gyöngyfüzér...” – írta kaszídájában *Imrul al-Kaisz*. Ford.: *Jékely Zoltán*, in: *Arab költők...* 66.
- <sup>195</sup> *Greus*: *Así vivían en al-Andalus...* i. m. 34.
- <sup>196</sup> *Az Ezeregyéjszaka meséi I.* 59. éjszaka i. m.
- <sup>197</sup> *A’sa Kaisz*: *Búcsúvétel*. in: *Arab költők...* Ford.: *Jékely Zoltán*, 72.
- <sup>198</sup> *Heller-Mosbahí*: *Tras los velos del islam* i. m. 124.
- <sup>199</sup> Uo. 127.
- <sup>200</sup> *Wiebke*: *Femmes en Islam...* i. m. 104.
- <sup>201</sup> *Ahmad Ibn Hanbal* (780-855), az egyik vallásjogi iskola alapítója által idézett mondás.
- <sup>202</sup> *Burckhardt*: *Kristályparadicsom...* i. m. 117.
- <sup>203</sup> *Al-Tabarí*: *Tárih al-ruszúl wa-’l-mulúk*. Beirut, é. n. 2. kötet, 411. o. (Idézi: *Heller-Mosbahí*: *Tras los velos del islam...* i. m. 80.)
- <sup>204</sup> Az első két kalifa, *Abú Bakr* (uralkodott: 632-634) és *Omár* (‘Umar) (uralkodott: 634-644) idején még egységes volt a muszlim közösség, az *Omajjáda* családból származó *Oszmán* (Uzmán) kalifa idején (uralkodott: 644-656) azonban ez az egység megbomlott. Ezzel szoros összefüggésben merült fel az a kérdés is, hogy tulajdonképpen ki az, aki hivatott a muszlimok egészének vezetésére. A kalifa úgy próbálta hatalmát megszilárdítani, hogy több fontos pozícióba saját rokonait nevezte ki. Emiatt erős ellenállás szerveződött ellene, melynek tagja volt például ‘Aisha, Mohamed fiatal özvegye is. 656-ban (máig tisztázatlan körülmények között) megölték Oszmánt, és ezt követően polgárháború osztotta meg az arabokat. A lázadó törzsek és egyes medinai segítők ‘Alít, Mohamed unokaöccsét (aki egyben Fátma lánya férje is volt) kiáltották ki kalifának. Uralomra jutása után alakult ki tehát az iszlám közösségén belül az első szakadás (*fitna*). Súlyos harcok következtek, és tulajdonképpen három csoportra bomlottak a muszlimok. ‘Alí követői, a későbbi *siíták*, szerint Mohamed leszármazottait illeti a gyülekezet szellemi fővezérlete, a kalifai (imám) méltóság. ‘Alí ellenfelei szerint viszont a közösség, a muszlim állam stabilitása a fő, mert az lehet alapja a hit gyakorlásának, a békés és ájtatos életnek, ehhez pedig megfelelő, arra alkalmas vezető szükségeltetik, akit gondosan (és nem származás alapján) kell kiválasztani (őket illetik a későbbiekben *szunnita* névvel). A harmadik csoportba azok tartoztak, akik mindkét párttól visszahúzódtak, a „kivonulók” (*kharidzsiták*). Közülük került ki 661-ben az a férfi, aki a kúfai mecset előtt meggyilkolta ‘Alít. A megölt kalifa legidősebb fia lemondott az uralkodásról.

- <sup>205</sup> Idézi: *Heller-Mosbahi*: Tras los velos del islam... i. m. 86-87.
- <sup>206</sup> A metafizikai kérdésekről, Alláh természetéről és más dolgokról szóló, gyakran elvont teológiai viták és tanítások általában nem tudták megérinteni a hétköznapi hívők lelkét. Azok a muszlimok, akik nem voltak magasan és sokoldalúan képzettek, vagy olyan helyszíneken éltek, ahol történeti-politikai vagy földrajzi okból kevésbé hatottak a fentebb felsorolt vallásos tanítások, más gondolatok felé fordultak, és másként próbálták megerősíteni hitüket. A *szúfi* irányzat tanításai lassan, több neves muszlim gondolkodó munkálkodása nyomán formálódtak, és magukba foglalták a miszticizmust és az aszkéticizmust is. A szúfizmus több kutató szerint valójában nem tartozik a vallástudományhoz, inkább annak kiegészítéseként jött létre, tulajdonképpen egyfajta életvitelt jelölő kifejezés. A szúfizmus nevét vélhetően a követői által ruhaként használt durva gyapjúszövet anyagáról vette (*al-szúf*). Már a 8. században akadtak olyan, ájtatos és aszkétikus életet élő muszlimok, akik megvetéssel fordultak el a világban lévő bűnös dolgoktól, és figyelmüket a földöntúli élet felé fordították. Gondolataik eleinte egyáltalán nem alkottak valósi dogmarendszert, a neo-platonizmus hatására azonban ez fokozatosan megváltozott. Az évszázadok során aztán a szúfizmus rendszeresen kifejtett vallástudományi ággá vált.
- <sup>207</sup> *Wiebke, W.*: Women in Islam. Markus Wiener Publishing, Princeton & New York, 1993. 110.
- <sup>208</sup> Uo. 109.
- <sup>209</sup> *Shalaby*: History of Muslim Education... i. m. 194.
- <sup>210</sup> Európában a középkor során csakis – az iszlám kultúrájával érintkező – Dél-Itáliában, az ott található Salernói Egyetemen tanulhattak nők, kizárólag az orvosi karon. Kontinensünkön aztán a 19. század második felében számos országban megnyíltak a nők előtt az egyetemek kapui, ám általában csak a bölcsészeti, orvosi és gyógyszerészeti karok. A képzett női orvosokra (és ápolónőkre is!) egyebek mellett azért is nagy szükség volt, mert az európai országok számos gyarmati területén a beteg nők csakis női orvosnak hagyták elvégezni magukon a szükséges vizsgálatokat. A magyar egészségügy korabeli vezetői ezzel a problémával például Bosznia-Hercegovina anektálása után kerültek szembe.
- <sup>211</sup> *Mazahéri*: A muszlimok mindennapi élete... i. m. 188.
- <sup>212</sup> *Ribera y Tarrago*: Discurso... i. m. 346.
- <sup>213</sup> *hará'ir*, vagyis szabad, előkelő származású
- <sup>214</sup> *Pérès, H.*: La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle. Ses aspects généraux, ses principaux thèmes et sa valeur documentaire. Adrien-Maisonneuve, Paris, 1953. 428-429.
- <sup>215</sup> *Garulo, T.*: Díwán de las poetisas de al-Andalus. Ediciones Hiperion, Madrid, 1986. 57.
- <sup>216</sup> A vers eredetileg *kámil* versmértékben íródott.
- <sup>217</sup> Jelleméről lásd: *Hoenerbach, W.*: Notas para una caracterización de Walláda. in: Al-Andalus, 1971. vol. 36. 467-473.
- <sup>218</sup> *Wáfir* versmértékben íródott költemény.
- <sup>219</sup> *Garulo*: Díwán de las poetisas de al-Andalus... i. m. 142.
- <sup>220</sup> Egyes vélemények szerint csak 1091-ben.
- <sup>221</sup> *Wiebke*: Femmes en Islam... i. m. 39.
- <sup>222</sup> *Waddy, Ch.*: Women in Muslim History. Longman, London and New York, 1980. 43.
- <sup>223</sup> *Tomiche, N.*: La femme en Islam. in: Histoire mondiale de la femme III. Ed.: *Grimal, P.*; Nouvelle Librairie de France, Paris, 1966. 101.

- <sup>224</sup> Idézi: *Wiebke: Femmes en Islam...* i. m. 74.
- <sup>225</sup> Az Ezeregyéjszaka meséi I. 34. éjszaka i. m. 331.
- <sup>226</sup> Az Ezeregyéjszaka meséi I. I. 70. éjszaka i. m. 497.
- <sup>227</sup> Az Ezeregyéjszaka meséi II. 310. éjszaka i. m. 113.
- <sup>228</sup> *Naila: Women in Islam...* i. m. 28.
- <sup>229</sup> *Al-Iszfaháni* „Kitáb al-agháni” című művének részletét idézi: *Heller-Mosbahi: Tras los velos del islam...* i. m. 214.
- <sup>230</sup> *Garulo: Díwán de las poetisas de al-Andalus...* i. m. 108.
- <sup>231</sup> Uo. 119.
- <sup>232</sup> *Farmer, H. G.: A History of Arabian Music to the XIIIth Century.* Luzac & Co., London, 1929. 213.

## Tartalom

BEVEZETÉS / 5

A NŐTÖRTÉNET MUSZLIM FORRÁSAI / 7

Jogi források / 7

Egyéb források / 10

A NŐK MEGÍTÉLÉSE ÉS MINDENNAPJAI / 15

Arab nők az iszlám előtti időkben / 15

Az iszlám és a nők / 16

Születés és névadás / 18

Leánynevelés / 20

Házasság / 21

    Muszlim tanítások a házasságról / 21

    Esküvői szokások / 23

    Anyaság / 25

    Többnejűség az iszlámban / 26

    Nemi kapcsolat a házasságban / 27

    Válás / 28

A női lét keretei: hárem és fátyol / 28

Napi foglalatosságok / 31

A NŐI SZÉPSÉG / 35

Az iszlám előtti kor nőeszménye / 35

A szépség köznapi és misztikus értelmezése / 36

A női szépség ábrázolása / 37

    Általánosan használt allegóriák / 37

    A női arc / 39

    A női test / 45

    Geoerotizmus / 47

    A színek szimbolikája / 48

SZÉPSÉGÁPOLÁS / 53

A szépségápolás legfőbb szinterei: a fürdők / 53

Nők a fürdőkben / 56

Illatszerek / 63

Öltözködés / 66

Ékszerek / 70

HÍRES MUSZLIM NŐK A KÖZÉPKORBAN / 75

Mohamed hozzátartozói / 75

Tudósok / 80

Alkotóművészek / 81

Rabnők / 84

ÖSSZEGZÉS / 88

FORRÁSOK / 89

IRODALOM / 90

SZÓMAGYARÁZAT / 93

SZÖVEGKÖZI ÁBRÁK FORRÁSA / 95

NÉVMUTATÓ / 96

JEGYZETEK / 98

kerikata@ajk.pte.hu,  
<http://nostromo.pte.hu/~carry>



Kiadta a Terebess Kiadó Budapesten, 2003-ban  
<http://terebess.hu>  
A kötetet tervezte és a kiadásért felel Terebess Gábor  
Szerkesztette: Géczi János  
Műszaki szerkesztő: Bozzay Kristóf  
Készítette: Kamipress nyomda, könyvkötészet  
ISBN 963 9147 58 3  
TE 98

