MAGYAR AFRIKA TÁRSASÁG
AFRICAN-HUNGARIAN UNION

AHU MAGYAR AFRIKA-TUDÁS TÁR
AHU HUNGARIAN AFRICA-KNOWLEDGE DATABASE

ROSTOVÁNYI, Zsolt
Biztonságpolitika II. Az iszlám kultúra sajátosságai és 20. századi jellemzői / Security Policy II. Specific features of Islamic culture and its characteristics of the 20th century
Eredeti közlés /Original publication:
n. d., Budapest, Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetem, 56 old.
Elektronikus újraközlés/Electronic republication:
AHU MAGYAR AFRIKA-TUDÁS TÁR – 000.002.350
Dátum/Date: 2017. július / July 14.
filename: ROSTOVANYI_nd_IszlamKultura
Az elektronikus újraközlést előkészítette
/The electronic republication prepared by:
B. WALLNER, Erika és/and BIERNACZKY, Szilárd
Hivatkozás erre a dokumentumra/Cite this document
ROSTOVÁNYI, Zsolt: Biztonságpolitika II. Az iszlám kultúra sajátosságai és 20. századi jellemzői / Security Policy II. Specific features of Islamic culture and its characteristics of the 20th century, **1–59. old.,** No. 000.002.350, http://afrikatudastar.hu
Eredeti forrás megtalálható/The original source is available:
Közkönyvtárakban / In public libraries
Kulcsszavak/Key words
magyar Afrika-kutatás, az iszlám művelődéstörténete és 20. századi szerepe, rövid áttekintés
African studies in Hungary, the history of Islamic culture and its role in the 20th century, short overview

---

AZ ELSŐ MAGYAR, SZABAD FELHASZNÁLÁSÚ, ELEKTRONIKUS, ÁGAZATI SZAKMAI KÖNYV-, TANULMÁNY-, CIKK-DOKUMENTUM- és ADAT-TÁR/THE FIRST HUNGARIAN FREE ELECTRONIC SECTORAL PROFESSIONAL DATABASE FOR BOOKS, STUDIES, COMMUNICATIONS, DOCUMENTS AND INFORMATIONS

* magyar és idegen – angol, francia, német, orosz, spanyol, olasz és szükség szerint más – nyelveken készült publikációk elektronikus könyvtára/ writings in Hungarian and foreign – English, French, German, Russian, Spanish, Italian and other – languages

* az adattárban elhelyezett tartalmak szabad megközelítésűek, de olvasásuk vagy letöltésük regisztrációhoz kötött/the materials in the database are free but access or downloading are subject to registration

* Az Afrikai Magyar Egyesület non-profit civil szervezet, amely az oktatók, kutatók, diákok és érdeklődők számára hozta létre ezt az elektronikus adattári szolgáltatását, amelynek célja kettős, mindenekelőtt sokoldalú és gazdag anyagú ismeretekkel elősegíteni a magyar afrikanisztikai kutatásokat, illetve ismeret-igényt, másrészt feltárni az afrikai témájú hazai publikációs tevékenységet teljes dimenziójában a kezdetektől máig./The African-Hungarian Union is a non-profit organisation that has created this electronic database for lecturers, researchers, students and for those interested. The purpose of this database is twofold; on the one hand, we want to enrich the research of Hungarian Africa studies with versatile and plentiful information, on the other hand, we are planning to discover Hungarian publications with African themes in its entirety from the beginning until the present day.

Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetem
Kossuth Lajos Hadtudományi Kar

BIZTONSÁGPOLITIKA II. AZ ISZLÁM KULTÚRA SAJÁTOSSÁGAI ÉS 20. SZÁZADI JELLEMZŐI

ELEKTRONIKUS JEGYZET A VÉDELMI IGAZGATÁS SZEREPLŐI SZÁMÁRA

ROSTOVÁNYI ZSOLT

Készült a Honvédelmi Minisztérium Védelmi Hivatal támogatásával

BIZTONSÁGPOLITIKA II. AZ ISZLÁM KULTÚRA SAJÁTOSSÁGAI ÉS 20. SZÁZADI JELLEMZŐI

ELEKTRONIKUS JEGYZET A VÉDELMI IGAZGATÁS SZEREPLŐI SZÁMÁRA

Tartalom

ELŐSZÓ 2
BEVEZETÉS 3
RÖVIDEN A CIVILIZÁCIÓ ÉS A KULTÚRA FOGALMÁRÓL 4
LÉTEZIK-E EGYSÉGES ISZLÁM KULTÚRA? 6
AZ ISZLÁM CIVILIZÁCIÓ ÉS KULTÚRA KIFORMÁLÓDÁSA 8
AZ ISZLÁM CIVILIZÁCIÓ ÉS KULTÚRA FEJLŐDÉSI SZAKASZAI 12
AZ ISZLÁM CIVILIZÁCIÓ HATÁSA EURÓPÁRA 13
AZ ARAB ÍRÁS 17
AZ ISZLÁM ÉPÍTÉSZET 18
FESTÉSZET 21
TUDOMÁNYOK 24
IRODALOM 27
MUSZLIM VALLÁSI IRODALOM 27
A KORÁN 27
A (VALLÁS)JOGI IRODALOM 31
VILÁGI IRODALOM 32
A NÉPI IRODALOM 36
A TÖRTÉNETÍRÁS 37
A KOLONIZÁCIÓ ÉS AZ ISZLÁM KULTÚRA 38
A FÜGGETLEN ISZLÁM VILÁG KULTÚRÁJÁRÓL 42
AZ ISZLÁM POLITIKAI IRODALOM 45
FILM, SZÍNHÁZ, ZENE, TÁNCMŰVÉSZET 49
AZ ISZLÁM KULTÚRA ÉS A NYUGATI KULTÚRA SZEMBENÁLLÁSA? 50

ELŐSZÓ

Az iszlám kérdésköre különösen fontossá vált a védelmi szféra döntéshozói számára az utóbbi időben, azonban a róla szóló ismeretek eléggé felszíneseknek mondhatók.

Az iszlám nem egy elvont, a hazai földtől csak távoli vidékeken létező jelenség, hanem megtalálható hazánkban is, amelyet csak erősít a nyitott jellegű társadalmi berendezkedésünk és a „nyugati országokhoz" való tartozásunk is.

Ez persze nem azt jelenti, hogy a magyarországi iszlám veszélyt jelent, azonban a védelmi igazgatás vezetőinek is célszerű ismereteket szerezni erről a társadalmi jelenségről, hiszen a migráció és a lassan terjedő hazai iszlám közösség is megjelenhet az önkormányzatok hatásszférájában.

Jelen tanulmány, az iszlám kultúra sajátosságainak elemzésével kíván hozzájárulni a döntéshozók felkészítéséhez.

A tanulmány szerzője a Corvinus Egyetem professzora, a téma nemzetközileg elismert szakértője.

A *vedelemigazgatas.hu* szerkesztő bizottsága

BEVEZETÉS

Az iszlám civilizáció egyike a világ nagy civilizációinak. Létrejötte egy konkrét időponthoz köthető: 622-re, az iszlám, mint az egyik legnagyobb világvallás keletkezésének idejére vezethető vissza. (*Mohamed*[i], az iszlám vallás megalapítója 622-ben hagyta el Mekkát és emigrált Medinába. Ez az esemény a *hidzsra*, ami egyúttal az iszlám időszámítás kezdete.) Az iszlám keletkezését követően rendkívüli expanzióval rövid idő alatt hatalmas területekre terjesztette ki fennhatóságát: alig néhány évtized leforgása alatt a Pireneusoktól a Himalájáig terjedő világbirodalom jött létre. Az iszlám civilizáció fennhatósága még ma is nagyjából a fenti területekre terjed ki: Észak-Afrikát, a Közel- és Közép-Keletet, Közép-Ázsiát, Elő-Ázsiát és Dél- és Délkelet-Ázsia több térségét foglalja magában.

Eltérő becslések állnak rendelkezésre a világon élő muszlimok számáról, illetve az egyes országokban élő muszlim lakosok arányáról. (Muszlim források nyilvánvalóan magasabb értékekkel számolnak.) A világon élő iszlám vallású népesség száma 1 milliárd fő körüli, s ezzel a kereszténység mögött az iszlám a második legnagyobb világvallás. (Sőt amennyiben a kereszténységet differenciáltan kezeljük — nyugati latin és keleti ortodox, előbbin belül katolikus és protestáns — az iszlám vallásúak az első helyre kerülnek.) Az iszlám emellett a legdinamikusabban növekvő vallás, akár a természetes népszaporulatot, akár az iszlámra áttértek arányát tekintjük. (Ez utóbbi különösen az afrikai kontinensre jellemző.)

33 olyan ország van a világon, amelyben az iszlám vallásúak a lakosság többségét alkotják, több mint 10 országban arányuk legalább egyharmados, emellett számos országban élnek milliós nagyságrendű muszlim kisebbségek (nyugat-európai országok — elsősorban Németország, Franciaország és Nagy-Britannia —, Bulgária, több közép-afrikai ország, India, Kína). Az iszlám civilizáció és kultúra fennhatósága tehát hatalmas térségekre terjed ki.

Az iszlám civilizációban ma is meghatározó szerepet játszik a múlt, a múlt öröksége, a hagyományok. A múlt szinte állandóan jelen van a mában

is. Az iszlám kultúrának is megvannak a maga arab és perzsa klasszikusai. A mai, 20. századi iszlám civilizáció és kultúra tárgyalása nem nélkülözheti a múltra történő állandó utalásokat, hiszen maga is rengeteget merít a múltból, szervesen építkezik arra. Az iszlám több száz évvel ezelőtt élt „klasszikusai" ugyanakkor sokkal inkább „élőek", mint mondjuk a görög klasszikusok a nyugati civilizáció esetében, sokkal szervesebb illetve közvetlenebb részesei a mai civilizációnak és kultúrának. Újabb és újabb kiadásokban jelennek meg műveik s azok széles körű ismertségnek örvendenek szerte az iszlám világban.

Az iszlám — különösen az arab — kultúra (ezúttal a „szűken" értelmezett kultúra, s azon belül is mindenekelőtt a prózairodalom) jellegzetessége ugyanakkor, hogy a modern, nyugati értelemben vett műfajok csupán a 20. század elején alakultak ki, s az arab nyelvben például még ma sincs egyértelmű kifejezés a „műfaj" jelölésére. A középkori, igen gazdag arab irodalom nem igazán ismert szigorú műfaji határokat, sokkal inkább bizonyos elfogadott formák léteztek, ezeken belül azonban a vallási, a tudományos, a művészi (stb.) tartalom gyakorta nem volt elkülöníthető. Általában a mai modern műfajok jelölésére is több évszázaddal korábbi, akkoriban egészen más tartalmú kifejezéseket használnak.

Röviden a civilizáció és a kultúra fogalmáról

Célszerű mindjárt kezdetben pontosan meghatározni azt, mit is értünk civilizáció illetve kultúra alatt. Ez annál fontosabb, mert a szakirodalomban — de a mindennapi életben is — ezeket a fogalmakat eléggé eltérő értelmezésekben használják. A szakirodalom több mint másfél száz kultúra-, és több tucat civilizáció-értelmezést ismer[ii]. A kultúrát mi tágabb értelemben használjuk, mint a német értelmezés, amely szerint a kultúra az intellektuális, szellemi teljesítményeket jeleníti meg (s vele szemben a civilizáció a társadalom fejlődésének anyagi-technikai elemeire utal). A kultúra fogalmát a leginkább úgy ragadhatjuk meg, mint „olyan

jellemvonások együttese, amelyek egy csoportot megkülönböztetnek egy másiktól" (Immanuel Wallerstein), illetve az újabban elterjedt — elsősorban Clifford Geertz nevéhez fűződő — szemiotikai megközelítésben mint „társadalmilag teremtett jelentésstruktúrák összessége". Az újabb kultúra-értelmezések a kultúra dinamikus jellegét, képlékenységét, változékonyságát húzzák alá. A kultúra mozog, áramlik, s állandó hatás-kölcsönhatás viszony áll fenn az egymással szomszédos, az egymással érintkező kultúrák között.

A kultúra meghatározó elemeinek az értékrendet, az értékrend gyakorlati érvényesülését biztosítani hivatott normarendet, illetve azt a szimbólum- vagy jelrendszert tartjuk, amely egyrészről biztosítja azt, hogy egy adott közösség tagjai „megértsék" egymást, másrészről pedig az adott közösségre jellemző (és más közösségektől gyakran számottevően eltérő) jelentéstartalommal ruház fel cselekvéseket, magatartásformákat, intézményeket stb. A kultúra az identitás meghatározó, legalapvetőbb eleme. A kultúra a világ felfogásának, értelmezésének, az abban való tájékozódásnak és eligazodásnak, az emberek mindennapi tevékenységének az alapja. A kultúrát az egyén a társadalmi szocializáció folyamatában sajátítja el, "tanulja meg", viszont a kultúra az egyéneken, az egyének eltérő személyiségjegyein és eltérő tapasztalatain keresztül realizálódik.

A civilizációt a kultúrától térbeni és időbeli kiterjedtsége, nagysága, „dimenziója" különbözteti meg. A civilizáció a legnagyobb, kulturális szempontból még összetartozó egység. A civilizációk sajátosságát az őket alkotó kultúrák egységes rendszerbe szerveződésének elvei, történelmi korokat átívelő fejlődésük adja. A civilizációk (és a kultúrák) egyfajta specifikumot kölcsönöznek az általuk behatárolt földrajzi régiónak, egyúttal megkülönböztetvén azt más civilizációktól.

A neves amerikai politológus professzor, Samuel P. Huntington híres felvetése, az először 1983-ban a Foreign Affairs hasábjain megjelent, majd könyv formájában is publikált „civilizációs paradigma", a „civilizációk összecsapása" óta a civilizáció (és ehhez kapcsolódóan a kultúra) kategóriája a nemzetközi érdeklődés homlokterébe került[iii]. Huntington az elkövetkező időszak nemzetközi rendszerét mint a civilizációk összecsapásának színterét prognosztizálja. Nem csupán Huntington, de sokan mások is úgy vélik, hogy

az egyik legmélyebb, sok évszázados múltra visszatekintő konfliktus éppen az iszlám és a nyugati civilizáció között húzódik. Az "iszlám fenyegetés" réme Damoklész kardjaként lebeg a nyugati civilizáció és kultúra felett. A „másik oldal" képviselői viszont azt vetik fel, hogy valójában a globalizáció illetve a nyugati kultúra az, ami az iszlám kultúrát fenyegeti.

A fenti értelmezésben mind a kultúrát, mind a civilizációt elsősorban „többes számban" használjuk, s különböző kultúrá*k*ról illetve civilizáció*k*ról beszélünk. Használhatók ugyanakkor e fogalmak „egyes számban" is, a civilizációt azonosítva a „globális világcivilizációval", a kultúrát pedig a „globális- vagy világkultúrával". A német kultúra-fogalomhoz áll közel a kultúra mindennapi gyakorlatban általánosan elterjedt értelmezése, amely meghatározóan a szellemi teljesítményeket, mindenekelőtt a művészeteket és a tudományt sorolja a kultúra kategóriájába. Ez a kultúra-fogalom tovább differenciálható és legalább két ága különböztethető meg egymástól: a „magas kultúra" és a „tömegkultúra". A következőkben iszlám kultúráról beszélvén használjuk az általánosabb — antropológiai, szociológiai illetve filozófiai — kultúra-értelmezést, ugyanakkor részleteiben tárgyaljuk a kultúra köznapi értelemben vett területeit is (tudomány, művészetek, irodalom, építészet stb.).

Létezik-e egységes iszlám kultúra?

Vajon beszélhetünk-e egyáltalán iszlám kultúráról, vagy akár iszlám civilizációról? Erre a kérdésre nem könnyű választ adni, illetve eddig különböző válaszok születtek. Ez érthető is, hiszen a feltett kérdés valójában arra vonatkozik: van-e valami közös vonás, összekötő kapocs, ami ennek a nagy kiterjedésű, rendkívül sokszínű és differenciált, heterogén régiónak sajátos, más régióktól megkülönböztethető vonásokat kölcsönöz, mégpedig olyanokat, amelyek a régió egészét jellemzik. Az „iszlám" jelző vajon eleget tesz-e a fenti feltételeknek?

Igen összetett — s a terjedelmi korlátok miatt most részleteiben nem elemezhető — kérdés, vajon meddig terjed az iszlám hatóköre? Azonos-e az iszlám az iszlám világgal? Vajon mindenre, ami az iszlám világban található (például ideológiák, eszmeáramlatok, vagy akár kultúra) alkalmazható-e az „iszlám" jelző? Itt nyilvánvalóan két szempont mérlegelendő. Egyik az iszlám régió sajátosságainak, ezt a régiót más régióktól megkülönböztető vonásainak a vizsgálata. Ebből a szempontból joggal beszélhetünk iszlám civilizációról — egészen tág értelmezésben használva az iszlám jelzőt. A másik szempont viszont annak az Európában igen sokszor tapasztalható tévedésnek az elkerülése, mintha az iszlám világ egy monolit egység lenne, amelynek minden megnyilvánulására különbségtétel nélkül ráhúzható az „iszlám" jelző. Erről természetesen szó sincs, az iszlám világ rendkívül heterogén, sokszínű, egymástól lényegi pontokon különböző részekből áll össze. Csupán egyetlen példát említünk: hatalmas különbségek vannak az iszlám világon belül magának az iszlámnak a megítélését illetően a „totális", az élet valamennyi területére kiterjedő iszlám-felfogástól egészen a „szekularizált" iszlám-felfogásig, amely az iszlámot — mint vallást — a magánszférára korlátozza.

A mai iszlám világ olyan, látszólag lényegi pontokon eltérő országokat foglal magában, mint mondjuk az észak-afrikai Marokkó, a közel-keleti Szaúd-Arábia, Törökország, Afganisztán vagy Indonézia és Malajzia. A történelmi fejlődés folyamán az ún. iszlám civilizációra avagy kultúrára legalább három (a valóságban persze annál sokkal több) etnikum kultúrája nyomta rá markánsan és hosszú távra meghatározóan a bélyegét: az arab, a perzsa és a török. Akkor inkább arab, perzsa vagy török kultúrá(k)ról beszélhetünk? Vagy a mai nemzetállamok már olyannyira sajátos vonásokat viselnek magukon, hogy algériai, szíriai vagy indonéziai (stb.) kultúra létezik csupán?

Úgy gondoljuk, az *iszlám* maga az a közös pont, amely e sok szempontból valóban heterogén régióban mégis biztosítja az egységet, s más régióktól világosan megkülönböztethető sajátosságokat kölcsönöz az iszlám civilizációnak és kultúrának. Az iszlám ugyanis nem úgy értelmezendő, mint ahogy Európában a szekularizált vallás-fogalmat általában értelmezni

szokták. Az iszlám ugyanis több mint puszta vallás, illetve egy olyan vallás, amely egy sor nem kifejezetten vallási szférát is befolyásol. Az iszlám egy olyan komplex rendszer, amely az élet úgyszólván minden területét, valamennyi szféráját átfogja és szabályozásának igényével lép fel. Az iszlám természetesen elsősorban vallás, az iszlám ugyanakkor jogrendszer, etikai normarendszer, gazdasági és társadalmi doktrína, kormányzási és politikai rendszer s nem utolsósorban civilizáció és kultúra. Az iszlám a világ felfogásának, értelmezésének, szemléletének egy sajátos módja.

A következőkben az iszlámot mindvégig tágan értelmezzük. Voltaképpen az iszlám civilizációt tárgyaljuk, vagyis azt a földrajzi régiót, amelyre az iszlám hatóköre kiterjed, mégpedig a maga történetiségében. Tágan értelmezzük az iszlám kultúrát is, vagyis nem csupán az iszlámmal mint vallással szorosan összefüggő kultúráról, hanem az iszlám civilizáció által lefedett kultúráról illetve kultúrákról lesz szó. Nem szólunk ugyanakkor külön-külön e hatalmas kiterjedésű régió országainak mai kultúrájáról (marokkói, jemeni avagy indonéz kultúra), inkább az iszlám kultúra közös vonásait, sajátosságait vizsgáljuk.

Az iszlám civilizáció és kultúra kiformálódása

Civilizációs-kulturális szempontból az iszlám bölcsője — vagyis a Közel- és Közép-Kelet térsége — megkülönböztetett helyet foglal el az iszlám világon belül. Ez az a régió ugyanis, ahol talán a „legtisztábban” érvényesül az iszlám civilizáció és kultúra. Ahogy távolodunk a „központ” felől, úgy erősödnek fel a különböző „nem iszlám” hatások, utalva arra, hogy ezek a régiók később, a hódítások során kerültek az iszlám fennhatósága alá s az itteni preiszlám kultúrák maguk is jelentősen befolyásolták az iszlámot.

Az iszlám — mint köztudott — az Arabfélszigeten, Mekka és Medina térségében, kereskedelemmel foglalkozó arab törzsek körében keletkezett. A két másik nagy világvallás, a kereszténység és a judaizmus elérhető földrajzi közelségben volt, ezért már kezdetekben hatottak az iszlámra. (A

vallásalapító, *Mohamed* kereskedőként, útjai során kapcsolatba került ezekkel a vallásokkal, s számos elemüket beépítette az iszlámba.) Jóllehet, az iszlám az arabság körében keletkezett, hivatalos nyelvévé az arab vált, s az iszlám előtti arab hagyományokat építette szervesen magába — vagyis az iszlám kultúra kezdetekben az arab kultúra talaján fejlődött ki —, már a megalakulása utáni évtizedekben, terjeszkedése során közvetlen kapcsolatba került más kultúrákkal is. Ezek közül különösen kettőt érdemes kiemelni, mivel az iszlám kultúrára gyakorolt hatásuk maradandónak bizonyult, mégpedig a perzsát és a törököt.

Az arab régió közvetlen szomszédságában terült el a Perzsa Birodalom, s a perzsa elem szinte a kezdetektől nyomot hagyott az iszlám kultúrán. Az első muszlim dinasztiát, az *Omajjád*ot 750-ben felváltó *Abbászida*-dinasztia már inkább a perzsa, mint az arab etnikum dinasztiája volt, uralmuk a perzsa befolyás jelentős megnövekedését eredményezte. A közigazgatásban, a hadseregben ezer számra emelkedtek magas rangra a perzsák, vegyes házasságok sora jött létre, s az összeolvadások nyomán gyakran már megállapíthatatlanná vált az etnikai eredet. (*Hárún ar-Rasíd*, az Ezeregyéjszakából ismertté vált kalifa anyja például perzsa nő volt, két fia — az őt követő két kalifa — közül az egyiknek az anyja arab, a másiké perzsa volt.)

Már a 9. századtól megkezdődött a török befolyás növekedése is, rabszolgaként, hadifogolyként sok török épült be az *Abbászida* Kalifátus rendszerébe. (Az *Abbászida*-hadsereg legerősebb elemévé a türk rabszolgákból lett katonák váltak.) A türk etnikum évszázadokon keresztül meghatározó szerepet játszott az iszlám birodalom fejlődésében. Dinasztiákat alapítottak (például a 977-től uralkodott *Ghaznavidák*, avagy Egyiptomban a *Mamlúkok*), a *Szeldzsuk Birodalom* pedig a 11. században az *Abbászidák* óta a legnagyobb muszlim birodalom volt. A *szeldzsukok* például óriási hatást gyakoroltak az iszlám művészetekre. Mivel Belső-Ázsia felől érkeztek, a több ezer éves ottani művészeti hagyományokat hozták magukkal, s ez elegyedett a szintén igen régi iráni művészeti örökséggel.

A török etnikum azonban legalább annyira keveredett, mint a perzsa, s az etnikai eredet gyakorta teljesen feledésbe merült. Csupán egyetlen példa,

hogy az 1501 és 1736 között uralkodott *Szafavida*-dinasztia török etnikai eredetű volt, ugyanakkor az iszlám síita ágát képviselte. Miután elfoglalták Perzsiát, a perzsák tömegesen tértek át a síita iszlámra, ami identitásuk jelképévé is vált, s a Szafavidákat a mai napig perzsa dinasztiaként tartják számon. A 13. század végétől 1923-ig fennállt *Oszmán Birodalom* volt az, amelyben ténylegesen megvalósult a török etnikum dominanciája.

Hiba lenne ugyanakkor az iszlámra hatást gyakorló kultúrák számát csupán a fenti két kultúrára redukálni. Az arabok már a kezdeti hódítások során etnikumok — s rajtuk keresztül kultúrák — tucatjaival kerültek kapcsolatba, s a birodalomban hamarosan kisebbségbe szorultak. Már az első évtizedekben, a belső-ázsiai és a nyugat-indiai hódításokkal kapcsolatosan érintkezésbe kerültek a buddhizmussal, a kínai és az indiai kultúrával. Hatalmas, a görög, a bizánci illetve a római kultúra fennhatósága alatt álló területeket hódítottak meg, s ezáltal közvetve ezeknek a kultúráknak is az örököseivé váltak. Az arabok ugyanakkor nyilvánvalóan megőrizték saját, sivatagi hagyományaikat is.

Az elmondottakkal csupán az iszlám civilizáció illetve kultúra sokszínűségét kívántuk illusztrálni. Az első évszázadokban a perzsák meghatározó szerepet játszottak az iszlám kultúra, a tudományok, művészetek formálásában, sok szempontból jelentősen felülmúlták az arabokat. *Ibn Khaldún*, a kiemelkedő történetfilozófus (1332—1406) minderről a következőket írta: „Figyelemre méltó tény az, hogy a muszlim közösségen belül a legtöbb tudós — kevés kivételtől eltekintve — mind a vallástudományokban, mind a racionális tudományokban nem-arab. Ha akad közöttük származását tekintve arab, akkor annak nem arab a neveltetése, a nyelve, és mesterei sem arabok. Így van ez annak ellenére, hogy az iszlám arab[iv], és vallástörvényének megalapítója is arab volt.” A kiemelkedő jelentőségű muszlim tudósok között etnikai eredetüket tekintve sok a perzsa illetve török (*Ibn Sziná* például iráni származású, *al-Fárábí* pedig török).

Megállapíthatjuk, hogy évszázadokon keresztül az iszlám civilizáción és kultúrán belül az etnikai eredetnek nem volt különösebb jelentősége. Az iszlám integrálta magába az arab, az iráni és a török kultúrát egy többé-

kevésbé egységes iszlám kultúrába. Ez a kultúra azután olyan sajátos állandóságot, rugalmasságot és fantasztikus erőt adott az iszlám civilizációnak, hogy az évszázadokon keresztül, az uralkodó dinasztiák állandó változásai, „körforgásai", az újabb és újabb nomád betörések, a nagymértékű pusztítások ellenére megőrizte jellegzetességeit, nem pusztult el, sőt: a hódítók kultúráját asszimilálta, magába építette.

Csupán három etnikumot emeltünk ki, jóllehet fennállásának másfél ezer éves történetében az iszlám etnikumok sorával került kapcsolatba. Hallatlan vitalitásáról, rugalmasságáról és nyitottságáról tanúskodik, hogy nomád népek sorát, avagy más világvallások híveinek sokaságát volt képes iszlamizálni, s ezáltal „idegen" elemek tömege épült be az iszlámba és vált annak szerves részévé. Az iszlám civilizáció a kezdeti évszázadokban az eredeti, mohamedi iszlám, a szomszédos, a keleti fejlődési vonalat továbbvivő Irán, valamint az antik örökséget hordozó s azt már a keleties elemekkel vegyítő Bizánc kölcsönhatásaiból állt össze szerves egésszé, miközben maga az iszlám, mint vallás jelentős keresztény illetve zsidó hatásokat is tükrözött.

Az Oszmán-török Birodalom létrejötte valamelyest új helyzetet eredményezett. Bár a vallás közös volt, a törökök hódítók voltak, s például az arab területek jelentős részét is meghódították. Az iszlám kultúrára gyakorolt hatásuk megítélése meglehetősen ellentmondásos. Különösen az arabok között ugyanis sokan akadnak, akik a törököket, a török „elnyomás" időszakát teszik felelőssé az arab világ több évszázados ún. stagnálásáért, azért, hogy lemaradt Európától, a Nyugattól. Az arab szerzők többsége mindezt a török kultúrára is kivetíti. Egy több évtizede Németországban élő, szíriai származású politológus professzor, *Bassam Tibi* szerint például az oszmán uralom alatt az iszlám „uralkodást legitimáló tényezővé degradálódott egy háborús, kultúraellenes birodalomban"[v].

Ezzel szemben *Bernard Lewis*, az egyik legnevesebb iszlám-, és kelet-kutató úgy véli, hogy „... a törökök nem afféle barbárok voltak, ... hanem örökösei és továbbvivői az ősi és magas szintű klasszikus iszlám civilizációnak, melyet ők maguk is nem kis mértékben gazdagítottak". Lewis meggyőzően mutatja be az Oszmán Birodalomra is jellemző „multikulturalizmust". Az irodalmi és a társasági nyelv a perzsa volt, a

teológia és a jog nyelve pedig az arab, s a török vallási vezetők nagy része pedig vagy arab volt, vagy az arab világ valamelyik nagy városában tanult. Lewis ugyanakkor az oszmán civilizáció erejét éppenséggel abban látja, hogy „keletről származott, nem pedig délről — a szeldzsuk és mongol időkben kialakuló új és életképes perzsa—török kultúrából, nem pedig a mameluk birodalom hanyatló arab kultúrájából”[vi].

A kolonizáció időszakában a nyugati nagyhatalmak egymás között felosztották az iszlám világot, mesterségesen megteremtve ezzel a mai kvázi-nemzetállamok alapjait. Ez, majd a különböző államok függetlenné válása megvetette az alapjait annak, hogy az államhatárok övezte területeken önálló kultúra bontakozzék ki.

Az iszlám civilizáció és kultúra fejlődési szakaszai

Már az eddigiekből is érzékelhető volt, mennyire sokszínű, összetett, mennyire sokféle kultúrából állt össze az iszlám civilizáció végül is fennállásának minden történelmi korszakában. Ez úgyszólván magától értetődő egy ilyen hatalmas földrajzi kiterjedésű, eltérő sajátosságú, más és más népek által lakott szubrégiók sokaságát magában foglaló civilizáció esetében. Mindez különösen megnehezíti az amúgy sem könnyű, sok részletet szükségképpen elhanyagoló, ezért adott konkrétumok felsorakoztatásával gyakran cáfolható — egyébként is erősen szubjektív — általánosításokat. Mégis megkíséreljük bizonyos általános vonások kiemelésével körülhatárolni az iszlám civilizáció (és kultúra) csaknem másfél évezredes fejlődésének főbb szakaszait.

1. A kialakulás, kiformálódás és felfelé ívelés korszaka az iszlám keletkezésétől a 9-10. századig tartott. A nagy hódításokkal létrejött az iszlám világbirodalom, kiformálódott az iszlám teljes rendszere.

2. Az iszlám civilizáció fénykora (10—12. század). Ezt az időszakot kimagasló szellemi teljesítmények, a korabeli Európát messze meghaladó kulturális színvonal, vitalitás és alkotóerő jellemzik.

3. A „stagnálás" időszaka (13—18. század). Az iszlám civilizáció és kultúra „kifulladt", miközben Európában példátlan fejlődés ment végbe, az iszlám kultúrában kimagasló szellemi teljesítményekkel ekkor már csak elvétve találkozhatunk.

4. A Nyugattal való ütközést követő egyoldalú függőség és alávetettség korszaka (19. század és a 20. század első fele). Ez a korszak ellentmondásos hatású, hiszen a kulturális függés mellett kulturális újjáéledést, megújhodást (*nahda*) is hoz magával, s különböző modernizációs kísérletekre is sor kerül.

5. A függetlenné válást követő „nyugatosító" modernizációs kísérletek időszaka, a nyugati kulturális minták erőteljes utánzásával

A „modernizációs válság" és az 1967-es trauma nyomán megindult retradicionalizáció és a fundamentalizmus kulturális visszavágása a nyugati gazdasági dominancia kihívásaira.

Az iszlám civilizáció hatása Európára

Az iszlám kevesebb mint egy évszázaddal létrejöttét követően került kapcsolatba Európával, s ez a kapcsolat az évszázadok folyamán meglehetősen ellentmondásosan alakult. 711. július 25—26-án léptek a *Tárik ibn Zijád* vezette muszlim csapatok Gibraltárnál[vii] Európa földjére. Ekkor vette kezdetét az Ibériai-félszigeten a 781 évig, 1492-ig tartó muszlim uralom. (A muszlim seregek kezdetben viharos sebességgel törtek előre, két évtized alatt eljutottak a Loire völgyéig, s amennyiben 732-ben Martell Károly a Frank Királyság közepén, Tours illetve Poitiers mellett nem állítja meg őket, ma alighanem másképp nézne ki Európa vallási illetve civilizációs térképe.)

Manapság, amikor európai, illetve nyugati civilizációról és kultúráról beszélünk, csupán keveseknek jut eszébe az a tény, milyen nagy hatást

gyakorolt az iszlám civilizáció az európai civilizációra és kultúrára. Mindennek az okai meglehetősen sokrétűek. Először is az iszlám és a Nyugat egymáshoz való viszonya az évszázadok folyamán mindig is meglehetősen ellentmondásos volt: ezt a viszonyt gyakorta éles konfliktusok, fegyveres összecsapások, hódítások és viszonthódítások terhelték. A keresztesháborúk az egyik oldalon, a *dzsihád* a másikon: a történelmi eseményeknek meghatározó szerepük volt abban, hogy mindkét fél részéről komoly előítéletek alakultak ki a másikkal szemben. Másfelől a 18. században kialakult mai Európa-kép visszamenőleg teremtette meg saját történelmi múltját, s ennek során kiestek, „elfelejtődtek" az Európán kívüli — köztük az iszlám — elemek, s mindent szinte kizárólag a görög örökségre vezettek vissza.

A háborúk, harcok, hódítások az iszlám és Európa — a Nyugat — közötti viszonynak csak az egyik oldalát jelentik. A másik oldalon békés együttélés, kölcsönös egymásra hatás található. Az egyszerű emberek szintjén, a mindennapi életben iszlám és kereszténység jól megfért egymással, s gyakran adódtak olyan helyzetek, amikor az európaiak kifejezetten szívesen fogadták az iszlám uralmat (például a spanyolországi jobbágyok, akik az araboknak köszönhették felszabadulásukat a jobbágyság alól).

Az iszlám megjelenése lényegi változást okozott az európai kultúrában. Az iszlám ugyanis meghatározó szerepet játszott abban, hogy a görög kultúra értékei fennmaradtak, nem vesztek el mindörökre. A 8. és 9. században ugyanis igen sok görög alkotást lefordítottak arabra. Sok olyan pótolhatatlan mű, amelynek görög eredetije elveszett, csak arab fordításban maradt fenn az utókor számára. Vannak olyan vélemények is, hogy csupán az araboknak köszönhető, hogy egyáltalán vannak ismereteink az antikvitásról.[viii]

Nem szabad megfeledkezni arról sem, hogy a 9—10. század táján az iszlám kultúra lényegesen fejlettebb szintet képviselt, mint az európai. Ekkoriban Európában jószerivel csak a papok tudtak írni-olvasni, ezzel szemben például az andalúziai *Omajjád Kalifátusban* szinte mindenki. *II. Hakam kalifa* (961—976) a fővárosban 27 iskolát alapított, Córdobában pedig 400 000 kötetes könyvtárat. Az iszlám tudományok nem csupán a

görög munkák fordítását jelentették, hanem a tudósok eredendően új gondolatok sorával gazdagították az egyetemes tudományokat, mégpedig egy olyan időszakban, amikor Európában a tudományok virágzásáról aligha beszélhetünk. Kis túlzással azt is mondhatjuk, hogy néhány évszázadon keresztül szinte kizárólag arab tudósok képviselték az európai tudományokat, s „egészen a 15. századig nehéz lenne olyan (európai — R. Zs.) szerzőt találni, akinek a munkája az arab művek másolásán kívül mást is tartalmazna”[ix].

A latin nyugaton a 12. század végétől terjedt el az arab peripatetikus és neoplatonikus filozófia, s a keresztény skolasztikusok csupán ennek hatására kezdték a görög műveket tanulmányozni. Aquinói Szent Tamás Arisztotelészt először arab interpretáción át ismerte meg. Az európai skolasztika fénykorában, a 13. században a szellemi életet a latin averroësisták és ellenfeleik, illetve a latin avicenniánusok és ellenfeleik vitái határozták meg. Az európai egyetemeken több száz éven keresztül az arab tudományos munkák jelentették a legfontosabb tankönyveket. *Ibn Szináː* (Avicenna) *Kitáb al-Kánún fi't-Tibb* c. munkája a 17. század végéig, mintegy fél évezreden keresztül alapműnek számított az európai orvostudományokban, s alapvető tankönyvként használták a jelentősebb európai egyetemeken.

Most csupán a felvillantására vállalkozhatunk annak, milyen nagymértékben járultak hozzá a muszlim tudósok a természettudományok fejlődéséhez. A matematika, az asztronómia, a geometria, a tirgonometria, a statika, a geodézia, a kémia, az alkímia, az optika, az orvostudományok, a fizika, a mechanika korukban igen magas szintet képviseltek. Ma is rengeteg olyan szakkifejezés ismeretes, amelyek arab eredetűek, s átkerültek az európai nyelvekbe: algebra, alkohol, alkáli, ma is „arab számokat” használunk stb. stb.

Az iszlám és Európa kapcsolatában a másik közvetlen érintkezési pontot a török uralom jelentette. Már a *Szeldzsuk*-török Birodalom közel került Európához: az 1071-ben Bizánc felett aratott győzelem után kiterjeszti fennhatóságát Anatóliára, s a 12. század végén Anatóliában a „*rúmi szeldzsukok*” uralkodnak. (A rúmi jelző azt mutatja, hogy római

utódállamnak tartották magukat.) A kereszteshábo rúk évszázadai után a *Rúmi Szeldzsuk Birodalom* romjain létrejövő *Oszmán Birodalom* a 14. században hódítja meg a Balkánt, s fénykorában Dél- és Kelet-Európa jelentős részét uralma alatt tartja.

A több évszázados török uralom, az európai és az iszlám (az oszmán-török) kultúra érintkezése és együttélése idején az európai kultúra sok elemet átvett, mégpedig elsősorban a mindennapi élettel kapcsolatos köznapi kultúrából. A törökök építészete maradandó nyomokat hagyott a fennhatóságuk alatt álló európai települések arculatán.[x]

Az arab írás

Az iszlám kultúra tárgyalásakor külön kell foglalkozni az arab írással, mégpedig több okból is. Köztudomású, hogy az arab az iszlám civilizáció „hivatalos" nyelve, hiszen az iszlám szent könyve, a *Korán* is arab nyelven íródott. Mivel az iszlám művészetekben évszázadokon keresztül viszonylag kevés példa akadt az emberábrázolásra, az írás legkülönbözőbb változatait használták fel művészi alkotásként díszítésre, s az írásművészetnek külön válfaja alakult ki, a kalligráfia.

Néhány, több ezer éves múltra visszatekintő írásrendszertől eltérően az arab írás sokkal fiatalabb. Ennek fő oka az iszlám előtti arabság nomád eredetében keresendő, ami nem segítette elő az írás kialakulását, hanem sokkal inkább a szóbeliségen alapult. A koráni arab írás az arámi eredetű nabateus íráson alapul, amely az észak-arábiai írást alapozta meg. Az arab írás — más sémi írásokhoz hasonlóan — mássalhangzóírás, amely végső formáját — formáit — az iszlám keletkezése után nyerte el. A *Korán* központi szerepet játszott az arab írás fejlődésében.

A *Korán* pontos, betű szerinti leírása és megőrzése, a különböző értelmezések lehetőségének kizárása megkövetelte az írás szabályozását, megreformálását is. Ebben még egy fontos szempont is szerepet játszott, nevezetesen az arab nyelv tanulása iránt rohamosan megnövekedett igények. A hódítások során egyre több nem arab etnikumú került arab fennhatóság alá, akik a leginkább úgy tudták demonstrálni a muszlim közösséghez tartozásukat, ha mielőbb megtanultak arabul.

Formailag ugyanakkor kétféle írásmód alakult ki, a „szögletes" és a „kerekített" vagy folyamatos írás. Az iszlám keletkezését követően az iraki Kúfa városáról elnevezett szögletes *kúfi* írás volt az elterjedtebb, ezt használták nemcsak az írásban, hanem a művészetekben is. A *kúfi* írásnak is különböző díszített változatai alakultak ki („leveles", „virágos" stb.). Jóllehet, a kerekített kurzív írás is ismert volt már az iszlám keletkezése idején is, csak a későbbi reformok nyomán vált széleskörűen használatossá és előzte meg végül a *kúfi* írást. E téren külön ki kell emelni a bagdadi neves

kalligráfust, *Abú Alí Mohamed ibn Muklát* (†940), aki pontos mértani ismeretek alapján megalapozta az arab kurzív kalligráfiát. Ennek a folyamatos, kerekített írásmódnak is sok változata alakult ki (pontosabban hat folyamatos írásfajtát — *al-aklám asz-szitta* — tartanak számon), s a mai napig ezt használják *naszkh* változatában.

A kalligráfia központja eleinte Bagdadban volt, majd áttevődött iráni területekre (Tebríz, később Herát). Itt a 14—15. században két új írásstílus alakult ki: a *taalik* és a *nasztaalik* (amelynek neve a *naszkh* és a *taalik* öszevonásából ered). Az előbbit inkább hivatalos iratok, az utóbbit költői alkotások esetében alkalmazták, mivel légies, könnyed írásmód (a perzsák szerint egy repülő madár kecsességére utal). A 16. századtól kezdődően Isztambul és az Oszmán Birodalom vált a kalligráfia központjává. Itt is új stílusok, új irányzatok alakultak ki, köztük az a *szíjákat* írás, amely az oszmán hivatalnokok általánosan használt írásává vált. Megemlítendő, hogy oszmán kalligráfusok dolgozták ki a *tughrát*, vagyis a szultánok aláírásának kalligráfiai formáját. Ez a forma egy kezet ábrázol öt ujjal, s ebben a formában helyezték el a szultánok nevét.

Az eddigiekből is látható, milyen hallatlanul gazdag és sokféle az arab írás. Az írás díszítőelemként egy sor művészeti ágban megjelenik. Az arab írás kiválóan alkalmas arra, hogy a legkülönbözőbb formákat jelenítse meg: élőlényeket, madarakat, különböző állatokat, palotákat stb. formálnak a koráni vagy máshonnan vett idézetek, egyéb szövegek. Az iszlám világ bármelyik nagyvárosának bazárjában ma is sok ilyen alkotással találkozhatunk.

Az iszlám építészet

Az iszlám építészet kezdetektől fogva olyan sajátos stílusjegyeket visel magán, amelyektől világosan megkülönböztethető — jóllehet maga az iszlám építészet is számos nem iszlám elemet vett át más építészeti irányzatoktól. A

legkorábbi fennmaradt iszlám építészeti emlék a jeruzsálemi Sziklamecset, amelyet *Abd al-Malik* kalifa építtetett.

Az iszlám építészet legjellegzetesebb alkotásai a mecsetek. A mecset nem csupán az ima, hanem egyéb társas összejövetelek színtere is, az iszlám világban egyúttal társadalmi-politikai központ. Külön jelentőségű a nagymecsetben a muszlimok munkaszüneti napján, pénteken végzett ima, a *khutba*. Ez külön szónoklattal is összekapcsolódik, amelyet eleinte maga a kalifa tartott. A mecsetekben tartott szónoklat manapság is gyakorta politikai-társadalmi célokat szolgál. Mecset lényegében valamennyi településen található, az iszlám világ nagyvárosaiban hatalmas, pompásan díszített mecsetek sora épült — és épül jelenleg is.

A mecset egyik leglényegesebb pontja az iszlám ima irányát — Mekkát — jelző imairány-mutató fülke (eleinte tábla), a *mihráb*. Általában a *mihráb* mellett, annak közelében található a szószék, a *minbár*, ahonnan a szónoklatok elhangzanak. A mecsetek formája változatos, a négyzet alaprajzúaktól kezdve a sokszögűekig terjed. A legnagyobb belső teret, a tulajdonképpeni szentélyt általában kupola fedi (a jeruzsálemi Sziklamecset négy pilléren és tizenkét oszlopon nyugvó kupolájának átmérője több mint 20 méter, magassága meghaladja a 35 métert), mellette gyakorta oszlopcsarnokok találhatók. Sok mecsetnek hatalmas udvara van.

Az iszlám világ három legjelentősebb mecsetje a három, sorban egymás után következő szent zarándokhely: első a mekkai Nagymecset és benne a *Kába*-szentély, második a Próféta medinai mecsetje, harmadik pedig a jeruzsálemi Sziklamecset. Mellettük természetesen jó néhány, hatalmas jelentőségű mecset található szerte az iszlám világban. Ilyen például a damaszkuszi Nagy-, vagy Omajjád-mecset (épült 706 és 714—15 között), amely a későbbiekben az arab világ mecsetépítészetének modelljeként szolgált.

A hagyományos arab mecsetek zöme négyszögletes vagy téglalap alakú, középső részén található a nagy udvar, déli részén a szentély, s általában az épület északkeleti sarkán egy minaret. Ezek a minaretek azonban jellegzetesen mások, mint amilyeneket (akár Magyarországon is) a

török építészetből ismerünk. Az arab minaretek ugyanis nem kerek, hanem négyszögletes magas tornyok.

Általában a mecsetekhez kapcsolódnak azok a Korán-iskolák (törökül *medresze*, arabul *kuttáb*), amelyek különösen a 10—11. századtól kapnak egyre nagyobb szerepet. Általában 1—4 *ívánból* állnak, amelyek egy nagy belső udvarra nyílnak. Az *íván* egy nagy terem, amely három oldalról zárt, a negyedik oldala (az udvar felé) nyitott, a tetejét pedig boltív fedi. Vannak közöttük emeletesek is. Ezekben a Korán-iskolákban végezték (és végzik részben még ma is) a tanítványok csoportjai egy-egy vallástudós vezetésével iszlám-tanulmányaikat.

Megemlítjük még a síremlékeket, amelyek gyakran hatalmas épületek. Egyik legismertebb és legszebb példájuk az indiai Agrában a 17. században *Sáh Dzsahán*, a nagy *mughal* uralkodó által felesége emlékére építtetett *Tádzs Mahal*.

A nem kifejezetten vallási jellegű épületek is sajátos jellegzetességeket viselnek magukon, ami szorosan összefügg egyfelől a tradíciókkal, másfelől pedig az éghajlati sajátosságokkal. A hagyományos lakóépületek — legyenek azok kisebb magánházak avagy nagyobb paloták — kifejezetten a családi élet számára készültek, kifelé — az idegenek felé — többnyire zártak, s befelé nyitottak, nagy belső udvarral. Az iszlám világ épületein (az ablakok előtt vagy erkélyeken) gyakran találhatók sűrű fa rácsozatok, a *masrabíjják*, amelyek célja elsősorban az, hogy a lakókat — mindenekelőtt a nőket — megóvják a kíváncsi idegen tekintetektől, ugyanakkor megszűrik az erős fényt is, ráadásul kifejezetten díszítési célokat is szolgálnak.

A kolonizáció jellegzetes változást eredményezett az iszlám világ építészetében. A nyugati nagyhatalmak ugyanis európai stílusú épületek sokaságát építették fel a nagyvárosokban. Ez a huszadik század első felében annyiban változott, hogy a nyugati építészek egy része — anélkül, hogy alaposabban ismerte volna az iszlám építészeti hagyományait — megkísérelt bizonyos iszlám stílusjegyeket is alkalmazni, általában kevés sikerrel. Lényegi változás az építészet terén is a függetlenné válást követően következett be. Azok a helybéli fiatal építészek ugyanis, akik eleinte zömmel nyugati egyetemeken tanultak, hazájukba visszakerülve immáron szervesen

elegyítették a modern építészeti stílust a helyi hagyományokkal. Az olajbevételek azután mindehhez a megfelelő anyagi feltételeket is megteremtették. Az elmúlt évtizedekben különösen az Arab-öböl mellett fekvő országokban grandiózus építkezések folytak, s szupermodern, ugyanakkor mégis felismerhetően iszlám stílusú épületek sokasága épült fel. Hatalmas új városok bújtak ki a földből.

A jellegzetes stílusú, könnyen felismerhető épületek mellett a modern iszlám építészet egy részét semmi nem különbözteti meg a világ bármely más régiójában található modern épületektől. Az iszlám világ nagyvárosainak új lakónegyedei ugyanolyan sima sokemeletes épületek, mint bárhol a világon. A modern iszlám építészet még ma is sokhelyütt a nyugati építészetet tekinti mintának, bár egyre többen merítenek a saját hagyományokból.

Festészet

A közhiedelem általában azt tartja, hogy az iszlámban a festészet szerepe jelentéktelen, hiszen az iszlám tiltja élőlények — az különösen emberek — ábrázolását. Ilyen tilalom a *Koránban* sehol sem található (a koráni tilalom bálványokra vonatkozik), található viszont a hagyománygyűjteményekben (*hadísz*), miszerint az, aki élőlényeket ábrázol, az ítélet napján súlyos büntetésre számíthat. Ezeket a *hadísz*-gyűjteményeket azonban végleges formájukban a 9. században állították össze, s előtte legalábbis ez a tilalom nem volt ilyen egyértelmű.

Ezt a tilalmat teljes mértékben valójában sohasem tartották be. A kialakult közmegegyezés alapján a kifejezetten vallási jellegű épületeken — mecsetek, Korán-iskolák — sehol sem alkalmazták díszítésként az élőlények ábrázolását. Az iszlám első másfél évszázadában, főként az *Omajjáda-dinasztia* uralma idején (661—750) épült palotákban és fürdőkben szép számmal találhatók olyan díszítések (freskók, csempék stb.), amelyek állatokat, sőt embereket ábrázolnak. Feltevések szerint különböző kéziratok

is készültek, amelyeket élőlények ábrázolásával díszítettek, ezek azonban nem maradtak fenn.

Az iszlám kéziratfestészetből a legkorábbi emlékek a *Fátimida*-kori Egyiptomból (909—1171) maradtak fenn. A kutatások kimutatták, hogy ebben a korszakban a festészet nagyon magas fejlettségi szintet képviselt, s gyakori témája volt a mindennapi életből vett jelenetek ábrázolása (bazár, utcai verekedés vagy éppenséggel ostrom).

Hasonló, gazdagon illusztrált kéziratok maradtak fenn a 12—13. századból, a Tigris és az Eufrátesz vidékéről. Akad közöttük szerelmi történet, amelyet csodálatos miniatúrákkal illusztráltak. Az ekkori időszakból származó török illetve perzsa miniatúrák központi témája az emberábrázolás.

Említettük már, hogy számos klasszikus görög alkotás úgy maradt fenn az utókor számára, hogy lefordították arabra, majd később arabból visszafordították latinra. Az eredeti szövegeket illusztrációk díszítették, így feltehetőleg ennek hatására az arab fordítások is sok miniatúrát tartalmaznak, amelyek azonban különböznek az eredetiektől, ugyanakkor igazodnak a mű tárgyához (gyógynövények, orvosok gyógyítás közben stb.).

A későbbi évszázadokban is az iszlám festészet egyik legjellegzetesebb ágát a miniatúrafestészet képviselte. Különösen szép alkotások születtek a perzsa művészetek befolyása alatt álló területeken. Most csupán a Tebrizben a 14. század elején készült nagyszabású munkát, a világ történetét feldolgozó Történetek gyűjteményét (*Dzsámia at-taváríkh*) említjük, amelynek két kézirata maradt fenn egyenként száz feletti miniatúrával, amelyek a történelmi eseményeket illusztrálják, beleértve az iszlám történelmet is! (Az egyik miniatúrán maga *Mohamed* próféta is látható[xi]). A 14. század második felétől Siráz vált a miniatúrafestészet központjává, mellette Herátban is külön művészeti akadémia jött létre. Ezekben a műhelyekben irodalmi alkotások sorának illusztrációját készítették el.

Szinte önálló művészeti ágat képviseltek a Korán-kiadások és illusztrációik. Nem létezett olyan történelmi korszak, amelyben a *Korán* újabb és újabb példányai ne láttak volna napvilágot. A kalligráfia fejlődésével ezeket gyakorta más írásfajtával írták, a miniatúrafestészet fejlődésével pedig

egyre gazdagabban díszítették. Természetesen mindebben döntő szerepet játszott, hogy az iszlám világ melyik részéről van szó, hiszen a helyi művészeti stílus alapvetően meghatározta a mű jellegét.

Mint a kultúra szinte valamennyi területén, a festészetben is gyakoriak a kölcsönös egymásra hatások: a perzsa festészet hatása az oszmán-törökre stb. Sajátos módon nem ritkák az európai hatások illetve stílusjegyek sem. A 15. század második felében például *II. Mehmet* szultán neves itáliai festőket hívott meg Konstantinápolyba, akik ott elsősorban portrékat festettek. Cserében török festők utaztak Itáliába, ahol is többen az itáliai stílus hatása alá kerültek, s hazatérvén azt elegyítették az oszmán-török festészet hagyományaival. Ehhez hasonlatos volt a perzsa hatás is: ugyancsak a 15. század második felétől iráni festők is gyakran vendégeskedtek a konstantinápolyi szultáni udvarban, illetve a 16. század elején az oszmán csapatok elfoglalták Tebrizt, az iráni festészet akkori központját. Az oszmán festészet fénykora az 1600-as évek elejére tehető: a művek témája többnyire a szultánok élete, illetve a nagy, győzedelmes hadjáratok.

Külön is érdemes szólni a festészet helyzetéről a már említett török eredetű, de „perzsává vált" *Szafavida-dinasztia* idején. A fénykort *I. Abbász* sah uralkodása jelentette (1588—1629), aki a birodalom székhelyét Kazvínból Iszfahánba tette át. Ide helyeződött át a festészet központja is. Számtalan kiváló alkotás született nem csupán a miniatúra- hanem a freskófestészetben is.

Siráz, Tebríz, Herát és Iszfahán mellett komoly festőiskola jött létre Bukharában is, amelyet az üzbégek alapítottak.

A 19. század a festészetben alapvető változást hozott. Iránban ekkor terjedt el a könyvnyomtatás, amelynek nyomán háttérbe szorult a különböző kéziratok illusztrálása. A festők ekkor tértek át a nagyméretű olajfestmények készítésére, emellett a zománcedények festése is elterjedt. Az olajfestmények ekkoriban újdonságot jelentettek az iszlám világban, elsősorban az uralkodók és környezetük portréit ábrázolták. Mind gyakoribb témáját szolgáltatták a festményeknek az énekes, zenész illetve táncos hölgyek.

A huszadik század a festészet szempontjából is sok újat hozott. Egyfelől a nyugati kulturális hatás itt is erőteljesen érzékelhető, s az iszlám

világban is sok olyan festmény készül ma már, amelyek sem témájukban, sem stílusukban nem különböznek a nyugati festészet képeitől. A könyvnyomtatás általánossá válásával az iszlám festészet korábban egyik legjellegzetesebb területét jelentő miniatúrafestészet szinte teljesen megszűnt. Egyáltalán nem csökkent viszont a kalligráfia szerepe: épületek, könyvek díszítése mellett önálló művészeti ágként is jelentkezik.

Tudományok

A tudományok fejlődése az iszlám világban meglehetősen sajátos utat járt be az iszlám keletkezésétől napjainkig eltelt csaknem tizennégy évszázadban. Voltak olyan időszakok, amikor az iszlám világ e téren az akkori világ élvonalában helyezkedett el, messze megelőzve a korabeli Európát, az utóbbi évszázadokban viszont Európa, illetve a Nyugat fölénye a modern tudományok terén szinte behozhatatlanná vált.

Elsőként az „iszlám tudományokat", vagyis a vallástudományt, a muszlim teológiát, a dogmatikus skolasztikát kell megemlíteni. Ez a „tudományág" (*kalám*[xii]) úgy alakult ki, hogy az iszlám egyes megkérdőjelezhetetlennek tartott dogmáit néhányan az ész, értelem, gondolkodás segítségével is megkísérelték bizonyítani. A *kalám* eleinte inkább egy módszer volt, s mint tudomány, teológiai rendszer végső formáját a 9—10. században nyerte el. Mindez egybeesett az iszlám teljes impozáns rendszerének — beleértve elsősorban a jogrendszert — kialakulásával és véglegesülésével. Ez a rendszer az iszlám első 2—3 évszázadának nagy változásai után a 9—10. századra nyerte el végső formáját, s vált állandóvá, stabillá, megváltoztathatatlanná. A kialakulás folyamatában ez a rendszer rendkívül rugalmasnak bizonyult, magába építette a muszlim közösség változó gyakorlatát, s azt visszamenőleges prófétai illetve isteni legitimációval az iszlám szerves, isteni eredetűnek tűnő részévé tette.

Már az iszlám kezdeti évszázadaiban a másik, az iszlám tudományokkal „rivalizáló" tudományokat a „régiek tudományai" jelentették,

vagyis az asztrológia, az alkímia, a gyógyászat - összességében a filozófia. A 9—10. század folyamán a görög filozófia csaknem valamennyi kiváló alkotását lefordították arabra, s ezek rendkívül termékenyítőleg hatottak a muszlim filozófia fejlődésére. A filozófia (falszafa) kezdetben még több ponton érintkezett az iszlám ortodoxiával, a kettő azonban hamarosan eltávolodott, sőt szembekerült egymással.

A két fő tudományos blokknak két értelmiségi típus felelt meg: az iszlám ortodoxiát kidolgozó vallástudósok (*ulemá*) illetve vallásjogi tudósok (*fukahá*), valamint a velük sok ponton szemben álló filozófusok. A filozófusok spekulatív gondolkodással, a valóságtól való elrugaszkodással és hamis eljárásokkal történő bizonyítással vádolták a *kalám* képviselőit, a *mutakallimokat*, míg azok azt vetették a filozófusok szemére, hogy nem is igazi muszlimok, csupán „az iszlámban élő filozófusok", mivel voltaképpen „a filozófusok nem tartoznak a muszlimok közé".

A filozófiát természetesen a mainál lényegesen szélesebben kell értelmezni, s a „filozófusok" egy sor más mai értelemben vett tudományággal is foglalkoztak, közülük sokan orvosok, zenészek, költők stb. is voltak.

Érdemes ugyanakkor röviden kitérni arra, mit is soroltak a korabeli muszlim bölcselők a tudományok közé. *Al-Fárábí* kétféle tudományt különböztetett meg egymástól: a teoretikus tudományokat (matematika, fizika, metafizika) és a gyakorlati tudományokat (etika, politika). A kimagasló történelemfilozófus, *Ibn Khaldún* ugyancsak kettős elhatárolással élt: léteznek egyfelől a gondolkodáson alapuló tudományok (így a filozófiai tudományok), másfelől a hagyományos közmegegyezésen alapuló tudományok (tkp. a vallástudományok). Érdekes, hogy a történelmet (a „történettudományt") a görögökhöz hasonlóan a középkori muszlim bölcselők sem sorolták a tudományok közé. Ez annál inkább figyelemre méltó, mert ebben az időszakban a történetírás virágzott, sok ilyen tárgyú munka született.

Ami az iszlám tudományok fejlődését illeti, különbséget kell tenni a nyugati és a keleti iszlám között. A nyugati iszlám (*Maghreb*[xiii]) az Egyiptomtól nyugatra elterülő észak-afrikai területeket jelöli, míg a keleti iszlám (*Masrek*[xiv]) alatt Egyiptom és a tőle keletre elterülő részek értendők. E

két régió két külön fejlődéstípust képvisel, ami a tudományok — így a filozófia — fejlődésére is rányomta bélyegét. Sokan a *Maghreb*-régiót gondolják fejlettebbnek, holott a valóság nem ez. A keleti iszlám területeken a szellemi-tudományos élet korábban fejlődésnek indult, mint nyugaton, s a nyugatinál magasabb szintre jutott el. Ez Goldziher Ignác szerint mindenekelőtt annak tulajdonítható, hogy keleten az iszlám hozzá hasonlóan fejlett kultúrákkal találta magát szemben, ezekhez sok szempontból alkalmazkodni kényszerült, sok mindent átvéve is tőlük. Ezzel szemben nyugaton az iszlámot nem érte igazi „szellemi kihívás", hiszen az Észak-Afrikában talált berber kultúránál eleve fejlettebb szinten állt. Annak oka, hogy mégis sokan a nyugati iszlámot vélik fejlettebbnek mindenekelőtt abban keresendő, hogy Európa elsősorban a nyugati iszlámmal került érintkezésbe, a keleti iszlám Európa elől sokáig elzárt maradt.

A kiemelkedő muszlim bölcselők nyugaton csak a 12. században jelennek meg, keleten ugyanakkor már jó két évszázaddal korábban.

A nyugati — elsősorban az andalúziai — iszlám a 12. században jó néhány kiemelkedő filozófust adott a világnak. Csupán néhányukat említjük: *Jahja Ibn Bádzsa* (Avempace, †1138), *Abú Bakr Ibn Tufajl* (Abubacer, †1185), *Ibn Rusd* (Averroës, †1198). Közülük is kiemelkedik *Ibn Rusd*, akit a legnagyobb arab peripatetikus[xv] filozófusnak tartanak. *Ibn Rusd* elsősorban nem is a többkötetes Arisztotelész-értelmezése révén vált híressé, hanem a *kalám*-logika fogyatékosságaira rámutató *Taháfut at-taháfut*[xvi] (Az inkoherencia inkoherenciája) c. munkája révén. Széles körben elterjedt az alábbi formula: „Arisztotelész értelmezte a természetet, Averroes értelmezte Arisztotelészt."

A keleti iszlámban jóval korábban léptek a színre híres bölcselők, mint például *al-Kindí* (†866 körül), akit „az arabok filozófusának" is neveznek, a török származású *al-Fárábí* (Alfarabius, †950) és az iráni származású *Ibn Szinná* (Avicenna, †1037), akit a muszlimok ma is az iszlám filozófia és természettudomány legjelentősebb képviselőjének tartanak.

A muszlim tudományok néhány évszázados virágzását stagnálás, majd hanyatlás követte. Párhuzamosan azzal a hatalmas fejlődéssel, amely e téren Európában végbement, az iszlám világ fokozatosan lemaradt nem csupán

saját korábbi színvonalához képest, hanem Európához képest is. Amikorra a kolonizáció nagyobb méreteket öltött, az iszlám világban a tudományok Európával összevetve már igen alacsony szinten álltak. Ezt felismerték a 19. századi reformizmus teoretikusai is, akik az iszlám és a tudományok összeegyeztethetőségét hangsúlyozták.

Az a paradox helyzet alakult ki, hogy a nyugati nagyhatalmak „honosították meg" a modern tudományokat az iszlám világban, beleértve például a kelet-kutatást, az orientalisztikát is. Az iszlám világ saját történelmi múltját nyugati interpretációkon át kezdte megismerni. A modern tudományos tevékenység a régióban alig néhány évtizedes múltra tekinthet vissza. Az iszlám világ e téren jelentősen lemaradt a fejlett világ mögött. Az egyes országok között nagyok a különbségek, s míg például Egyiptom vagy Pakisztán egyes területeken jó eredményeket ért el, összességében nagymértékű az elmaradás.

Irodalom

Az iszlám irodalom olyannyira mérhetetlenül gazdag, hogy ezúttal csupán kis részeinek felvillantására vállalkozhatunk.

Muszlim vallási irodalom

A Korán

Mindenképpen az iszlám szent könyvével, a *Koránnal*[xvii] kell kezdenünk, hiszen a Korán „az iszlám első művészeti alkotása[xviii]". A Korán az iszlám szerint Isten szava, amelyet isteni kinyilatkoztatás formájában *Mohamed* prófétán át jelenített meg. Tény, hogy a Korán nagy része *Mohamed* próféta életében szóbeli formában már létezett, leírva azonban a maga teljességében még nem volt, csupán egyes részeinek lejegyzése

kezdődött meg. A Korán teljes formájának megszövegezése a muszlim hagyomány szerint a *Mohamedet* követő első kalifa, *Abú Bakr* idején történt, aki a Próféta írnokát, *Zayd bin Szábitot* bízta meg ezzel a munkával. Ekkoriban már a Koránnak több, egy-egy régióban (Damaszkuszban, Kúfában, Baszrában és Himszben) nagy tekintélyre szert tett változata létezett. Az egyes változatok között bizonyos kérdések terén lényeges különbségek voltak. A *Mohamedet* követő harmadik kalifa, *Oszmán* egy bizottságot állított fel, amely nagy munkával kialakította a véglegesnek tekinthető Korán-verziót. Az újabb kutatások ugyanakkor azt támasztják alá, hogy a végleges, kanonizált Korán-szöveg mintegy három évszázaddal *Mohamed* után, vagyis a 10. század közepére alakult ki.[xix]

A *Korán* formailag 114 fejezetből, *szúrából* áll. Minden *szúrának* külön címe van, ami általában az adott *szúra* tartalmát szimbolizálja. Az egyes *szúrák* különböző hosszúságúak, eltérő számú versből (*áya*) állnak. A leghosszabb *szúra*, a második (ami A „tehén” címet viseli) 286 versből, a legrövidebbek (103.: „A délután”; 108.: „A bőség”; 110.: „A segítség”) 3 versből állnak. A *szúrák* elrendezése nem keletkezésük sorrendjében, hanem formailag történt: a leghosszabbak vannak elől, a rövidebbek pedig hátul. Kivétel az első, 7 versből álló rövid, bevezető *szúra*, „A megnyitó”, amelyet az egész Korán kivonatának tartanak:

A könyörületesnek, a megkönyörülő Isten nevében
Dicsőség Istennek, világok Urának
az irgalmazónak, megkönyörülőnek,
a végső ítélet napja bírájának.
Téged imádunk, és tetőled könyörgünk segítséget, erőt,
vezess igaz útra, annak útjára, ki kedves az Úr előtt.
Nem azokéra, akiket haragod szörnyű súlya ére,
sem tévelygőkére!

(Germanus Gyula műfordítása[xx])

A Korán formája ritmusos, rímes próza, tartalmilag meglehetősen eklektikus, hiszen vallásos verseket, előírásokat, szabályokat, mondákat,

legendákat, meghatározott történelmi eseményekre történő utalásokat egyaránt tartalmaz. Megtalálhatók benne a keresztény és a zsidó vallásokból átvett elemek éppúgy, mint az iszlám előtti arab időszakra történő utalások. A Korán ma is az iszlám rendszerének legfontosabb, elsődleges forrása. Mivel kijelentései meghatározott történelmi korszak meghatározott történéseire vonatkoznak, ugyanakkor ezeket általános érvényűvé emelték és tértől és időtől függetlenné tették, kiemelkedő szerepet játszott és játszik ma is a Korán-értelmezés.

A Korán-értelmezés (*tafszír*) az iszlámban külön tudományággá vált. Az első legjelentősebb ilyen munka a 10. században élt *Tabari tafszír*-ja, de az évszázadok folyamán számtalan Korán-értelmezés született és születik még ma is. Ezek hossza lényegesen meghaladja a Korán terjedelmét: a legrövidebbek is több kötetesek, a komolyabb munkák terjedelme a 10 kötetet is meghaladja. Mindebből is látható, hogy jóllehet a Koránban — épp az egyértelmű olvashatóság és értelmezhetőség miatt — a magánhangzókat is jelölik (az arab egyébként mássalhangzóírás), koráni idézetek megfelelő értelmezésével valami éppúgy alátámasztható, mint az ellenkezője.

Sok igazság van abban amit a muszlimok állítanak, nevezetesen hogy a Koránt más nyelvre lehetetlen lefordítani. A hatalmas számú Korán-fordítás (európai nyelveken több mint száz fordítás készült, angol, francia és német nyelveken egyenként 10—15, a perzsa nyelvű fordítások és kommentárok száma meghaladja az ötvenet, a török nyelvűeké a hetvenet) sem mások, mint értelmezési kísérletek. Egy-egy koráni terminus fordítása nem lehet más, mint értelmezés, s ennek megfelelő választás a szóba kerülhető szövegváltozatok közül. Ez jellemzi a magyar fordításokat is. A korábbiak közül említésre méltó az 1831-ben készült kassai teljes, illetve az 1947-es szemelvényes fordítás. Simon Róbert 1987-ben publikálta húszéves kutatómunka eredményeként a maga alapos Korán-értelmezését, és ennek „ráadásaként” magát a fordítást. Ezzel lényegében egyidejűleg készült el a Magyar Iszlámközösség vezetőjének, Mihálffy Balázs Abdurrahmánnak a fordítása is.

A hagyományirodalom (hadísz-irodalom)

A vallási irodalom tárgyalása kapcsán feltétlenül szólni kell az iszlám rendszerének második legfontosabb forrásáról, a hagyományokról. Miután a Korán nem bizonyult elegendőnek arra, hogy megnyugtató választ adjon az új jelenségek iszlámmal való összeegyeztethetőségének a kérdésére, *Mohamed* próféta adott helyzetben tett kijelentései (*hadísz*[xxi]) illetve a muszlim közösség szokásai (konkrétan *Mohamed* és kíséretének gyakorlata, a *szunna*) váltak egyre fontosabbá. Amire nem találtak megfelelő magyarázatot a Koránban, azt megpróbálták egy, a Prófétának tulajdonított kijelentéssel alátámasztani. Mivel mindez hosszú időn keresztül kizárólag szájhagyomány útján terjedt és az idő múlásával száz-ezres nagyságrendű *hadíszok* „voltak forgalomban", egyre nagyobb szerephez jutott a hitelesség kérdése: valóban a Próféta tette-e ezeket a kijelentéseket? (Mindez annál fontosabbá vált, mivel a *Mohamed* halálát követő évszázadokban egymásnak homlokegyenest ellentmondó *hadíszok* sora keletkezett, általában célzatosan, valamilyen kialakult gyakorlat legalizálása céljából. Rendkívül találóan jegyzi meg máig mértékadó munkájában a legnagyobb magyar orientalista, Goldziher Ignác, hogy „az iszlám hevesen vitatott kérdései közül, legyen az akár politikai vagy dogmatikai jellegű, egyetlenegy sincs, amely esetében a szemben álló felek ne tudnának nézeteik alátámasztására egy egész sor hagyományt bizonyítékul fölhozni".[xxii]) A közlés tartalmán kívül igen fontossá vált a szájhagyományozók „láncolata", vagyis hogy mennyire hiteles, megbízható emberek adták tovább szájról szájra egymásnak az adott prófétai kijelentést.

Szükségessé vált tehát egyfajta *hadísz*-kritika kialakulása is. A 9. században már elkerülhetetlenné vált a *hadíszok* írásos rögzítése, hiszen lehetetlen volt fejben tartani több százezer *hadíszt*, egyúttal kiszűrni a hamisakat. (Jóllehet, a feljegyzések elképesztő memóriai teljesítményekről adnak számot. A moszuli kádi — *Abú Bakr Mohamed ibn Omar at-Tamími* — például több mint 200 000 *hadíszt* tudott kívülről!) A 9. században hat — máig autentikusnak számító — *hadísz*-gyűjtemény alakult ki (*al-kutub asz-szitta*, a „hat könyv" — máig ezek alkotják a kanonikus *hadísz*-irodalmat), közülük a két leghíresebb és leginkább használt *Mohamed ibn Iszmáil al-*

Bukhári (†870), illetve *Muszlim ibn al-Haddzsádzs* (†874) nevéhez fűződik („*Szahíh*[xxiii] *al-Bukhárí*" illetve „*Szahíh Muszlim*"). *Bukhári* mintegy 600 000 (!) *hadíszt* vizsgált meg, gyűjteményébe azonban végül csak mintegy 9000, hitelesnek talált *hadísz* került be.

A későbbiek folyamán többen is akadtak, akik még tovább szűkítették a „válogatott hagyományok" listáját s olyan gyűjtemények születtek, amelyekben a hagyományok legjava maradt csupán, ezek azonban úgymond összegzik magának az iszlámnak a lényegét. A legismertebb — szinte a „hat könyv" kaonikus rangjára emelkedett — ezek közül a 13. században élt neves jogtudós, *Abú Zakaríjja Jahjá an-Nawawí* (†1277) ún. Negyven hagyománya (*Arbaún an-Nawawí*, vagyis „an-Nawawí negyvene"), ami valójában 42 válogatott *hadíszt* tartalmaz.

A (vallás)jogi irodalom

Az iszlám első évszázadaiban alakult ki az iszlám teljes és impozáns jogrendszere. Ez a folyamat párhuzamosan zajlott a hagyományirodalom fejlődésével, sok szempontból összekapcsolódva azzal, hiszen a jogrendszer kialakítása során szervesen épített a hagyományokra.

Az iszlám joggyakorlata a hódításokat követően már sohasem volt egységes. Az iszlám keletkezése utáni másfél évszázadban, lényegében a 8. század végére alakultak ki azok a jogi irányzatok (*madzhab*), amelyek az elkövetkezendő évszázadokra meghatározták az iszlám jogrendszerét. Valamennyi irányzat kidolgozása egy-egy nagy vallásjogi tudós imám nevéhez fűződik. Az ortodox (*szunnita*) iszlámban négy jogi irányzat alakult ki.

Abu Hanífa imám (†767) az iraki területeken élt. Irányzatát, a *hanafitát* nagyfokú türelmesség, a fennálló gyakorlat elfogadása, a közmegegyezés nagy szerepe jellemzi. Ez az irányzat Indiában, Pakisztánban és korábban az Oszmán Birodalomban terjedt el. *Málik ibn Anasz* (†795) medinai volt, aki az eredeti prófétai *hadíszoknak* tulajdonított nagy szerepet. A *málikita* vallásjogi irányzat volt a spanyolországi iszlám uralkodó vallásjogi irányzata, emellett Felső-Egyiptomban, Észak- és Nyugat-Afrikában terjedt el. *Mohamed ibn Idrísz as-Sáfií* (†820) tanai lényegében az előző két irányzat szintézisének

tekinthetők. Szerepe meghatározó a *saría*[xxiv] rendszerének kiformálódásában, az iszlám jogtudomány kialakulásában. A *sáfiita* vallásjogi irányzat Egyiptom egyes részein vált elfogadottá, s manapság ez Indonézia uralkodó vallásjogi irányzata. Végül *Ahmad ibn Hanbal* (†855) nevéhez fűződik a legmerevebb, legszigorúbb, a hagyományokhoz a leginkább ragaszkodó, az analógiát, a közmegegyezést elvető vallásjogi irányzat (a *hanbalita*) ki-munkálása. Munkáira nagyban támaszkodtak a későbbi tradicionalizáló, gyakran fanatikus reformmozgalmak, így például a mai Szaúd-Arábiát megalapozó *wahhábiták*.

A fenti négy *szunnita* imám által kidolgozott jogrendszer szolgált a további évszázadokban az iszlám világban a jogszolgáltatás elsődleges forrásaként. Az egyes konkrét esetekben a bírók (*kádik*) annak megfelelően döntöttek, melyik vallásjogi irányzathoz tartoztak. A négy imám halálával lezárult a muszlim dogmatika kialakulásának a folyamata. Az egész rendszer megmerevedett, a korábbiakhoz képest sokkal merevebbé, rugalmatlanabbá vált. Az önálló véleményalkotás szinte teljesen elveszítette korábbi nagy szerepét, csupán a korábbi imámok véleménye volt figyelembe vehető.

Világi irodalom

A világi irodalom meglehetősen sajátos helyet foglal el az iszlámban. Maga a „világi” kifejezés eleve értelmezhetetlen az iszlám civilizációban, hiszen az iszlámban nem létezik a „vallási” és „világi” kettőssége, legfeljebb csak az „e világié” és a „túlvilágié”. Az iszlám ugyanis eleve „totalitás”, vagyis az élet minden területének szabályozása igényével lép fel. Az iszlám szó szerinti jelentése Isten akaratának való alávetés, és értelemszerűen minden élőlény és tárgy alávetett Isten akaratának, vagyis mindenki és minden muszlim. A következőkben az európai értelemben vett világi irodalomról lesz szó.

Mint a kultúra valamennyi területén, itt is elkerülhetetlen a múlt vizsgálata. A modern, európai irodalomban megszokott és elterjedt, népszerű műfajok — mint a regény, a novella vagy a dráma — az arab nyelvű

irodalomban csupán a 19. század végén jelentek meg (ekkor is még csupán a csíráik), s keretként több évszázaddal korábbi irodalmi formákhoz (mindenekelőtt a *makámához*) nyúltak vissza. Ezek az első kísérletek tartalmilag már az új kornak megfelelő mondanivalót dolgoztak fel, amiben kifejezetten a Nyugat hatása tükröződött. A mai értelemben vett arab műpróza-irodalom (regény, novella illetve dráma) csupán a huszadik század húszas éveiben — az európai hasonló műfajokkal összevetve tehát rendkívül későn — alakult ki, mégpedig meghatározóan európai mintákat követve.

Az arab nyelv szókincse rendkívül gazdag, s kiválóan alkalmas csodálatos költészeti és prózai alkotások létrehozására egyaránt. Sajátos módon az arab nyelvű költészet kialakulása megelőzte a próza létrejöttét. Ennek oka az, hogy az arab nyelv szinte magától kínálja a rímeket, s a költészet szigorú szabályai szerint általában nem csupán a mássalhangzóknak, hanem a magánhangzóknak is rímelniük kell. A prózairodalom is hosszú időn keresztül alkalmazta a rímeket, s sokáig a rímes próza, a *szadzs* volt a legelterjedtebb műfaj. Az első ismert arab prózaíró *Ibn Kutaiba* (†889).

Már az iszlám előtti — *dzsáhilíjja*-kori[xxv] — arab irodalom igen magas színvonalat ért el: a költészet a pusztai nomád, szabad életformát énekelte meg. Ez a költészet azután „átnyúlt" az iszlám első évszázadába is, s ekkor írták le a korábban csak szóbeli formában terjedt költeményeket. Még az iszlám előtti időszakban alakult ki az arab költészetben az a sajátos versforma — a *kaszída* —, amely évszázadokon keresztül meghatározta az arab verselést. Ezek a versek egy meghatározott cél elérése érdekében íródtak. Ez a cél az iszlám utáni időszakban általában már az uralkodók kegyeinek megnyerése volt, s a *kaszídák* — amelyek valamikor a pusztai életmódot énekelték meg — egyre inkább az uralkodókat dicsőítő versekké váltak.

Az iszlám és a *dzsáhilíjja*-kori — majd az iszlámban tovább élő — költészet között hamar komoly ellentmondás alakult ki. Ennek többek között az is oka volt, hogy a költők többsége nem fogadta el az iszlámot, *Mohamed* pedig keményen szembefordult velük. A Korán a következőképpen fogalmaz[xxvi]:

És a költők! Csak a tévelygők követik őket!

Vajon nem láttad, hogy ők minden wádiban kószálnak,

és, hogy azt mondják, amit nem tesznek,

Kivéve azokat, akik hisznek és jótetteket cselekszenek, és gyakran megemlékeznek Allahról.[xxvii]

Az iszlám kezdeti időszakában tehát egyértelműen a világi irodalom dominált. Ebben az irányban hatott az is, hogy az iszlám első uralkodó dinasztiája — az *Omajjáda* — mindenekelőtt világi és nem vallási uralmat képviselt. Főként a szellemi élet központjainak számító nagyobb városokban — Mekka, Medina, Damaszkusz, Baszra, Kúfa — virágzott a költészet, a költők gyakran vetélkedtek egymással. Az uralkodók fényűző, luxuséletmódban éltek, nem törődve az iszlám előírásaival. Rendkívül elterjedtek a bordalok, illetve a szerelmes versek. Emellett történeteket jegyeztek le az iszlám hódításairól, a Próféta életéről.

Radikális változás következett be az *Omajjádát* felváltó *Abbászida-dinasztia* uralma alatt. Az *Abbászidák* visszakanyarodtak az iszlám alapelveihez, s meghatározó szerepet tulajdonítottak a vallásnak illetve a vallásosságnak. Komoly vallási irodalom alakult ki, s kifejezetten elfordultak — mivel haszontalannak tartották — a világi irodalomtól, beleértve a történeti irodalmat is. Erre az időszakra esik a korábban már említett *hadísz-* illetve jogi irodalom kialakulása.

A hagyományos világi szépirodalom azonban nem véglegesen szorult háttérbe, s hamarosan újólag virágzásnak indult, azonban meglehetősen sajátos módon. Az arab etnikum ugyanis háttérbe szorult, előtérbe kerültek a perzsák és a perzsa kultúra. Megmaradt, sőt hatalmas fejlődésnek indult maga az arab nyelv, hiszen a más etnikumhoz tartozók is ezt tanulták meg és arab nyelven művelték az irodalmat. Rendkívül kiterjedt fordítói tevékenység folyt, s perzsa, hindu, görög és más nyelvű irodalmi alkotások sorát fordították le arabra, amelyek megtermékenyítették az iszlám szépirodalmat. Csupán egy személyt emelünk ki, mégpedig *Ibn Mutazzt*, aki

az arab eposz megteremtőjének tekinthető *Mutadid* kalifa életéről szóló munkája révén.

Ami a perzsa irodalmat illeti, annak kétségkívül kiemelkedő munkája *Abulkászim Manszúr Firdauszí* (†1020—21 vagy 1025—26) *Sáhnáme* (Királyok könyve) című műve. E munka ötvözi az iszlám előtti perzsa irodalmi hagyomány elemeit iszlám elemekkel. A *Sáhnáme* nemcsak a *Szaszanida*-időszakban felgyülemlett, a perzsa királyokról szóló történeteket tartalmazza, hanem — az arab *Antar-rege* mintájára — megvan a maga kimagasló hőse, Rusztem, aki hősiesen helytáll a legkülönbözőbb helyzetekben. (Köztudott, hogy Vámbéry Ármin, a nagy magyar Kelet-kutató ennek hatására nevezte fiát, a későbbi neves ügyvédet Rusztemnek.) E mű nemcsak a perzsa epikus költészetnek, hanem az új irodalmi perzsa nyelvnek is a megalapozója.

A perzsa költészetben ekkoriban több versforma alakult ki. Ilyen például a *ghazal*, általában szerelmi témájú 7—15 soros vers, vagy a híres négysoros vers, a *rubái* (többes száma *rubáiját*), amelyek közül a leghíresebbek *Omar Khajjám* (†1123) négysorosai.

Az arab és a perzsa irodalom bizonyos egymásra hatásából született egy sajátos műfajú, ugyanakkor igen jelentős, máig tartó hatású rímes arab próza, a *makáma*. A szó eredetileg gyülekezetet, összejövetelt jelent, ahol valaki beszél, szónoklatot tart. Ez vált azután annak a

„retorikai szóbűvészkedésnek” az elnevezésévé, amelyben a tartalom mind jobban háttérbe szorult magához a formához képest. Arab illetve perzsa származású, a másik nyelvet is kiválóan ismerő írók tevékenysége nyomán alakult ki végül is a *makáma*, amely kereskedők, szegények, mások eszén túljárók történeteit beszéli el hatalmas nyelvi leleménnyel, mesterien megformált ölelkező rímekkel. Két kiemelkedő képviselője az arabul és perzsául egyaránt anyanyelvi szinten tudó *al-Hamadhání* (969—1007) és *al-Harírí* (1054—1122).[xxviii]

Nincs mód arra, hogy az iszlám kultúra illetve azon belül a szépirodalom fejlődésének valamennyi korszakáról szóljunk. Kiemelendő még a spanyolországi iszlám szépirodalom, azon belül is a költészet fejlettsége. Az *Abbászida Kalifátus* bukásával megkezdődött az arab kultúra — beleértve a

szépirodalmat is — hanyatlása. A tatárok szörnyű pusztításokat okoztak, az Egyiptomban a rabszolgasorsból kiemelkedett és hatalomra került török eredetű *Mamlúk-dinasztia* pedig nem a kultúra támogatásáról vált híressé.

Az arab kultúra — benne a szépirodalom — hanyatlása azonban nem jelentette az iszlám kultúra hanyatlását. Tovább virágzott ugyanis a perzsa kultúra, s az *Oszmán Birodalom* létrejöttével új, virágzó kultúra formálódott ki, amely nagyon sokat merített a perzsa kultúrából. Szinte valamennyi perzsa klasszikust lefordították törökre, s azok széles körben ismertek voltak az irodalommal foglalkozók körében. A török vers- és prózaírók maguk is jelentős alkotásokat hoztak létre mégpedig elsősorban két területen: a történetírásban és a költészetben. A török kultúra virágzása jelentős hangsúlyeltolódáshoz vezetett az iszlám kultúrán belül. Innen kezdve ugyanis Konstantinápoly vált nem csupán politikai, hanem kulturális központtá is. S bár a kezdeti időszakban a török kulturális alkotások jelentős hányada arab nyelven született (még arab nyelven verselő török szultánok is ismeretesek), hamarosan az arab nyelvű kultúra háttérbe szorult.

A népi irodalom

Emeljünk ki az iszlám első évszázadaiból néhány olyan alkotást, amelyek „klasszikussá” váltak, illetve nagy népszerűségre tettek szert részint az iszlám világban, részint azon kívül. Az arab népi irodalomból mindenképpen ilyennek számít az ún. *Antar-regény*. Főhőse *Antara Ibn Szaddád*, aki az iszlám előtti időszakban egy arab férfi és egy néger nő frigyéből született rabszolga volt. Később felszabadult, különféle hősies tetteket hajtott végre, miközben költeményeket is írt. Végül is képességei, hősiessége révén sikerült a rabszolgasorsból kiemelkednie és vezetővé válnia. A róla szóló népies elbeszélő költemény, a *Szíra Antara* valamikor a 8. és a 12. század között keletkezett, hőstetteit énekli meg. Ugyancsak ebbe a körbe tartoznak a *Bajbarsz mamlúk szultán* hőstetteit, a keresztesek ellen vívott csatáit dicsőítő költemények (*Szírat Bajbarsz*), s a harmadik leghíresebb ugyanebben a sorban a *Szírat Bani Hilal*, amelyik egy Észak-Afrikába

vándorolt arab törzsről szól. Ezeket a műveket hivatásos mesélők általában kávéházakban mesélték (és gyakorta mesélik még ma is).

Az arab világban előbbiek népszerűségükben messze felülmúlják az Ezeregyéjszakát, ami viszont Európában vált sokkal népszerűbbé. Az Ezeregyéjszaka számos forrásból keletkezett, s végleges alakját a mamlúk-kori Egyiptomban nyerte el. Egy 15. századi kéziratra talált rá a 17. század végén egy francia kutató, Antoine Galland, s ennek egy francia, az európai ízlés szerint kissé átalakított változata vált egy csapásra rendkívül népszerűvé Európában. (Az első teljes magyar nyelvű Ezeregyéjszaka-kiadás is a francia kiadás fordításaként készült.)

Maga a munka eredetét tekintve meglehetősen eklektikus. Összefonódnak benne a Próféta életéről szóló kora iszlám történetek az iszlám előtti arab mondákkal. A mesék jelentős hányada ugyanakkor nem is arab, hanem perzsa eredetű, sőt maga a kerettörténet is először perzsa nyelven született meg, s perzsából fordították arabra. A történetek időközben állandóan újabbakkal bővültek, s szép számmal találhatók közöttük eredetüket tekintve görög mondák avagy indiai történetek is. Az egymásba folyó mesék is egyértelmű indiai hatásokat tükröznek. Együtt az egész mégis sajátosan arab hangulatú.

A történetírás

A történetírás már az iszlám létrejöttének kezdeteitől nagy szerepet játszott. Feljegyzések készültek az iszlám hódítások különböző eseményeiről. A kifejezetten kronologikus történetírás kezdetei a 8. századra vezethetők vissza, amikor is *Ibn Mukaffa A perzsa királyok élete* címen arabra fordított egy jelentős perzsa munkát. Ez tekinthető az arab történetírás kezdetének. A történetírás mindenekelőtt a szóbeliségre, a hagyományokra hagyatkozott, s színvonalát tekintve messze elmaradt a *hadísz*-irodalomtól. E munkák valódi forrásértéke minimális. Megemlítendő *Mohamed ibn Iszhák* (†768) munkája a Próféta életéről (*Szírat ar-raszúl Illáh*), illetve az arab világban kiemelkedő történetíróként számon tartott (valójában perzsa származású) *Ibn Dzsarír at-*

Tabari (†923) *A próféták és királyok könyve* a világ teremtésével kezdődően az eseményeket időrendben feldolgozó, eredetileg arab nyelven írt, majd perzsára lefordított munkája. Sok más szerzőt lehetne még felsorolni, azonban kétségkívül egyetlenegyet érdemes külön is kiemelni, mégpedig *Ibn Khaldúnt*, a legkiemelkedőbb muszlim történelemfilozófust, aki korát messze meghaladó megállapításokat tett egy sor területen s nem véletlenül éli napjainkban reneszánszát.[xxix]

Érintőleg a történetíráshoz kapcsolható a Germanus Gyula által földrajzirodalomnak nevezett terület. Az iszlám birodalom évtizedek alatt hatalmas kiterjedésűvé vált, s muszlim utazók sokasága járta be nem csupán a birodalmat, de a világ más tájait is. Tapasztalataikat, megfigyeléseiket azután sokan írásban is rögzítették. Most csupán néhány magyar vonatkozású szerzőt illetve munkát emelünk ki. A perzsa *Mohamed ibn Ruszta* a 10. század elején keletkezett munkájában foglalkozik részletesen a magyarokkal, az arab *Abu Hámid al-Garnáti* a 12. század közepén tett nagy utazást Közép- és Kelet-Európában, amelynek tapasztalatairól részletesen beszámolt, a török *Evlia Cselebi* pedig a 17. század második felében járt Magyarországon.

Semmiképpen sem hagyható említés nélkül a talán legismertebb arab utazó, *Mohamed ibn Battúta* (†1370 körül), aki hosszú idő alatt hatalmas területeket utazott be, majd hazatérve emlékezetből diktálta le tapasztalatait.

A kolonizáció és az iszlám kultúra

Az Európával való közvetlen „ütközés” meglehetősen ellentmondásos hatást gyakorolt az iszlám kultúrára. Egyfelől kétségtelenül felpezsdítette azt, európai eszmeáramlatok törtek be az iszlám világba és tettek szert kisebb-nagyobb népszerűségre s tagadhatatlanul megindult egyfajta modernizációs folyamat. Másfelől viszont a nyugati nagyhatalmak úgy vélték, valamiféle „civilizációs küldetést” teljesítenek, s „civilizálják”, a „felsőbbrendű” nyugati kultúrával ismertetik meg ezt a minden szempontból „elmaradott”, „alsóbbrendű” kultúrájú régiót.

A korábban egységes „iszlám paradigma" széttöredezett: az iszlám, mint az élet valamennyi szféráját szabályozó rendszer mellett új, nyugati eszmeáramlatok, ideológiák jelentek meg s hatásukat kiterjesztették az élet kisebb-nagyobb területeire. A közvetlen nyugati jelenléttel párhuzamosan átkerült az iszlám világba a nyugati intézményrendszer számos eleme is. Mindezzel együtt az iszlám ereje nem tört meg, mégha az egyes területeken háttérbe szorulni látszott is.

1798 szimbolikus értékű évszám: Napóleon korszerű haditechnikával felszerelt expedíciós seregei ekkor mértek megsemmisítő vereséget az egyiptomi *mamlúkok* lándzsákkal és szablyákkal küzdő seregére. (Napóleonnak az egyiptomiakhoz intézett és kinyomtatott arab nyelvű kiáltványa az első arab nyelvű nyomtatvány.) Arnold Toynbee, a neves történész párhuzamot von az európai illetve az iszlám fejlődés között: néhány évszázaddal korábban még a muszlimok mértek súlyos vereséget az európaiakra s az ő technikai felszereltségük volt sokkalta korszerűbb. Az idők folyamán azonban a helyzet megfordult: Európa nemcsak utolérte, hanem le is körözte az iszlám világot. Ugyanez érvényes a civilizációra és kultúrára is.

Az Európával való közvetlen érintkezés hatására az iszlám világon belül meglehetősen széles körben terjedt el az a meggyőződés, hogy az iszlám csakis akkor veheti fel a versenyt a Nyugattal, ha sor kerül az iszlám valamiféle megreformálására, modernizációjára is. Mindennek hatására a 19. században az iszlámban széleskörű és máig érzékelhető hatású reformtörekvés vette kezdetét. Ez a reformmozgalom — ahogy általánosan nevezik: az iszlám „reformációja" — nagyon sok területre kiterjedő következményekkel járt. Bár kezdetekben egy olyan szellemi-intellektuális mozgalom volt, amely a vallás bizonyos megreformálását tűzte ki célul, összekapcsolódott a politikai reformtörekvésekkel, s érintette a társadalmi és a kulturális életet is.

Az iszlám „reformációjával" egyidejűleg — vele sok szempontból összefonódva — lendült fel az arab megújhodás (*nahda*) mozgalma. A kettő közötti fő különbség, hogy az előbbi bázisa az (univerzális) iszlám, az utóbbié pedig az arab nacionalizmus, az arabizmus. Láttuk, hogy korábban a

nemzeti eszme, a nacionalizmus, az etnikai hovatartozás az iszlám fejlődéstörténetében nem igazán játszott szerepet. Az, hogy a 19. századtól az iszlám világban is erőre kapott a nacionalizmus, részint az európai eszmék (köztük a nacionalizmus) iszlám világon belüli térhódításának, részint pedig a török hódoltságnak, az Oszmán Birodalom fokozódó gyengülésének és az elsősorban az arabság körében erősödő törökellenességnek volt köszönhető. A korábbi pániszlamizmus mellett egyre nagyobb szerephez jutott a pánarabizmus.

A modern iszlám reformmozgalom „atyja" az afgán-perzsa származású *Dzsamál ad-Dín al-Afghání* (1839—1897), aki az iszlám modernizálását az iszlám eredeti alapelveihez való visszatérés formájában képzelte el: csupán ez segítheti elő, hogy az iszlám kitörhessen az elmaradottság béklyójából. *Afghání* tevékenységében ugyanakkor a politikai oldal kapott nagyobb hangsúlyt: az iszlám megújítását a kolonializmussal való szembenállás érdekében szorgalmazta. Tanítványa és követője, az egyiptomi *Mohamed Abduh* (1845—1905) már a vallási oldalnak adott elsődlegességet.

A 19. századtól kezdődően az iszlám világ — így az iszlám kultúra — története lényegében állandó vívódás a „nyugatosítás" illetve a Nyugattal való szembefordulás, a saját gyökerekhez való visszakanyarodás között. Kialakult az a főként Nyugaton tanult, nyugatias műveltségű muszlim értelmiség, amely az iszlám világ követendő útját a Nyugat másolásában, utánzásában, a nyugati értékek és normák átvételében látta. Ezzel szemben sokan akadtak, akik éppenséggel a nyugati minták, a nyugati értékek elvetését, s a saját (ti. iszlám) értékeken alapuló fejlődési út követését szorgalmazták.

Az Oszmán Birodalom fokozatos széthullása és ezzel párhuzamosan a vezető európai hatalmak (Nagy-Britannia, Franciaország, Olaszország, Németország) befolyásának, illetve közvetlen jelenlétének erősödése az iszlám világban korábban egységes, kulturális, etnikai vagy egyéb szempontból összetartozó területek szétdarabolásához, a mesterségesen megvont országhatárok révén új államok létrejöttéhez, a nemzetfejlődés folyamatának felgyorsulásához vezetett. Ekkor alakult ki — többnyire a kolonizáló hatalmak közötti megállapodás eredményeként — az iszlám világ mai országainak többsége, nélkülözve mindazokat a kritériumokat, amelyekkel

Európában a modern nemzetállamok rendelkeztek. Csak ekkor kezdődött meg az államhatárok övezte területekhez tartozó „nemzetek" kialakulása.

A kulturális identifikáció legkülönbözőbb szintjei jöttek létre illetve erősödtek meg, amelyek az újonnan létrejött „nemzetállamokban" meglehetősen bonyolult helyzetet eredményeztek. Sok helyütt a nemzeti identitás kialakításánál régi történelmi korokig nyúltak vissza (az ókori Egyiptom, Fönícia, Mezopotámia, Perzsia stb.), hangsúlyozva a sok évszázados (évezredes) kulturális örökség folyamatosságát, ehhez társult az iszlám, illetve az arab, török, perzsa stb. szint, mindez keresztezve az etnikumok, törzsek országhatárokra tekintettel nem lévő kulturális identitásával, illetve bizonyos történelmi régiók (Maghreb, Termékeny Félhold stb.) kulturális összetartozás-tudatával.

A kolonizáció során a nyugati kultúra és termékei elárasztották az iszlám világot. Az európai nagyhatalmak és a velük együttműködő helyi vezetők oktatási intézmények sorát hozták létre, amelyekben az „anyaország" kultúráját tanították az anyaországbeli viszonyok és módszerek szerint. Egyre többen végezték a muszlim fiatalok közül a tanulmányaikat Nyugaton. Nyomdák létesültek, újságok, folyóiratok jelentek meg (ez utóbbiak nagy része európai nyelveken). Az a minden területre kiterjedő egyoldalú függőség, amely az iszlám világ országait az európai nagyhatalmakhoz láncolta, kulturális téren is erőteljesen jelentkezett. A francia fennhatóság alá tartozó észak-afrikai országokban például az iskolákban a gyerekek franciául tanultak, s csupán „idegen nyelvként" tanulhatták az arabot.

Az európai kultúra nagy hatást gyakorolt ugyanakkor a helyi (arab, török, perzsa) nyelvű kultúra fejlődésére is. Az európai költészet szerkezete például radikálisan megváltoztatta az arab költemények egy részének szerkezetét. A prózairodalom mindenekelőtt tartalmilag újult meg: társadalmi illetve politikai tárgyú művek sora született. Megjelent az iszlám világban is a hírlap, ami korábban ismeretlen volt. Tudományos és irodalmi hetilapok, folyóiratok indultak be nagy számban. Mindjárt kezdetekben megkezdődött ugyanakkor a nyugati hatások ellenreakciója is: az „idegen" elvetése, s ezzel szemben a „saját" értékek, a saját történelmi múlt, a saját kulturális örökség (szélsőséges esetekben kizárólagosságának) a

hangoztatása. A két szélsőséget tehát az egyik oldalon a nyugatosítás, a Nyugat kritikátlan utánzása, a másik oldalon viszont a Nyugat teljes elutasítása, s vele szemben a „nativizmus” képviselték. A „saját” kulturális örökség viszont nem kizárólagosan az iszlám örökséget jelentette, hanem az iszlám előtti „aranykorokra” (fáraó-kori Egyiptom, Babilon, Fönícia stb.) való gyakori hivatkozást is. A Nyugattal való szembefordulás egyfelől az iszlám, másfelől viszont — s ez már önmagában is nyugati hatást tükröz — a nacionalizmus bázisán történt.

A független iszlám világ kultúrájáról

A függetlenség elnyerése, majd az olajárrobbanás nyomán az iszlám világ sok országában jelentős mértékben megnövekedett bevételek pozitív hatást gyakoroltak az iszlám kultúra fejlődésére is. Lényegében hosszú idő után ekkortól kezdve kezdtek a régió országai érdemben saját múltjukkal, saját történelmükkel foglalkozni, amelyet eddig jószerivel csak nyugati interpretációban ismertek. Ekkor jöttek létre az első múzeumok is, összegyűjtve a történelmi múlt sok emlékét. (Némi kivételt az elmondottak alól Törökország jelent, ahol mindezek korábban játszódtak le.) Az iszlám művészeti emlékek szisztematikus összegyűjtése pezsdítőleg hatott a modern művészetekre is, hiszen sok kortárs művész a tradíciókhoz visszanyúlva kezdte kombinálni a modernt a hagyományossal.

A függetlenné vált iszlám világ kultúrája igen nagy változatosságot mutat: az „iszlám” által biztosított egységen belül rendkívül sokszínű. Az egyes országok között meglehetősen nagyok a különbségek. Az iszlám — elsősorban az arab — világban meghatározó kulturális központnak számít Egyiptom. Ez visszavezethető a kulturális örökségre, illetve arra, hogy a modern időkben Egyiptom fordítja a legtöbbet az „emberi tényező” fejlesztésére. Hagyományosan Egyiptom rendelkezik az egyik legfejlettebb oktatási rendszerrel. (Az iszlám világ legrégibb egyetemét, a kairói Al Azhart 972-ben építette a *fátimida* hadvezér, *Dzsauhar asz-Szikillí* [a Szicíliai], más néven *al-Rúmí* [a Római]. Az akkori Európában még nyoma sem volt ilyen

intézményeknek.) Egy jellemző példa az is, hogy napjainkban az egyiptomi tudósok száma mintegy kétszer annyi, mint az összes többi arab országban együttvéve.

Az oktatási rendszer fejlettsége a kultúra fejlettsége szempontjából is fontos tényező. E téren az iszlám világ a hatvanas-hetvenes évekig igen nagy mértékben elmaradt a fejlett országoktól. Az utóbbi két évtizedben azonban e téren radikális változások mentek végbe. A hetvenes évek két „olajárrobbanása" nyomán megnövekedett bevételeknek, a grandiózus fejlesztési-modernizációs törekvéseknek is nagy szerepük volt abban, hogy új oktatási intézmények sora épült szerte az iszlám világban, s a beiskolázási arány jelentősen megnövekedett. Már a nyolcvanas évek elején 55 egyetem és számos egyéb felsőoktatási intézmény működött az arab országokban, s számuk azóta jelentősen megnövekedett.

A kulturális „elmaradottságot" jelzi az is, hogy az utóbbi évtizedekben végbement látványos fejlődés ellenére még mindig meglehetősen magas az írni-olvasni nem tudók aránya. Ez az arányszám a nyolcvanas évek közepén az arab világ átlagát tekintve meghaladta a 60%-ot, s jóllehet mára becslések szerint csaknem felére csökkent, mind arányát, mind abszolút értékét tekintve ez még mindig magas szám.

Az iszlám világ „világi" kultúrája műfaji sokszínűségét tekintve nem sok különbséget mutat a nyugati kultúrához képest. Az iszlám és a nyugati kultúra különbségét két lényegi pontban ragadhatnánk meg. Az első előbbi „iszlám" jellege, ami azt jelenti, hogy a „világi" kultúra is iszlám közegben — az iszlám civilizáció közegében — jelenik meg. A hagyományok, az iszlám kulturális örökség, az iszlám közeg — s maga az iszlám vallás — erősen rányomják bélyegüket általában a kultúra egészére, konkrétan pedig a kulturális alkotásokra. A másik, az előbbivel összefüggő, s a konkrét társadalmi helyzet által erősen befolyásolt tényező - amire az iszlám világ teoretikusai gyakran rámutatnak — az iszlám kultúra inkább „spirituális" jellege, szemben a „materiális" nyugati „fogyasztói kultúrával".

Az iszlám óriási szerepére nem csupán az utal, hogy az irodalom jelentős hányada kifejezetten vallási tárgyú, gyakran épp az iszlám és a modern világ kapcsolatával foglalkozik — s nem csupán a hatalmas

mennyiségű fundamentalista irodalom. A tradicionalizmus és a modernizmus ellentmondásos kettőssége az irodalomra is rányomja bélyegét, s komoly problémát — gyakran válságot, identitás-válságot — okoz magukban az irodalom művelőiben. Különösen a nyugatias műveltségű (köztük a nyugaton élő és publikáló) írók, tudósok, művészek közül érzik sokan úgy, hogy „két világ közt vergődnek", s valójában mindkettőhöz — de inkább egyikhez sem — tartoznak. Jellemző, hogyan ír erről a „Sátáni versek" kapcsán „elhíresült", indiai muszlim származású, de Nagy-Britanniában élő *Salman Rushdie*: „Kötelek vannak a nyakamon, a mai napig kötelek vannak rajta, húznak erre és arra, Keletre és Nyugatra, a hurkok szorulnak parancsolóan: *válassz, válassz.* Ugrálok, horkantok, nyerítek, ágaskodom, rugdosok. Kötelek, nem választok köztetek. Lasszók, pányvák, egyikkőtöket sem választom. Halljátok? Nem választok."[xxx]

Az iszlám radikális képviselői esetenként erőteljesen fellépnek a világi irodalom általuk iszlámellenesnek ítélt, avagy az iszlámot kigúnyoló műveivel szemben. A legismertebb példa az iráni vallási vezetés felszólítása Salman Rushdie meggyilkolására (*Khomeini* 1989. február 14-én bocsátotta ki azt a *fatvát*[xxxi], amelyben halálra ítéli Rushdiet, mivel muszlim létére hitehagyottá vált). A kérdés érinti a vallásszabadság és a szólásszabadság viszonyát, de kissé összetettebb, mint amit a közvélemény ismer róla. A *Sátáni Versekben* ugyanis egy sor, *Mohamed* prófétát, a Koránt, a muszlimokat kigúnyoló, nevetségessé tevő megállapítás szerepel. Az iszlám világban igen sokan helytelenítették a könyv egyes megállapításait, s mégha a halálos ítélettel nem is értettek egyet, a könyv betiltása mellett foglaltak állást. Még a liberális szellemiségéről, a szólásszabadság melletti kiállásáról ismert Nobel-díjas egyiptomi író, *Nagib Mahfúz* is úgy vélekedett, hogy a szólásszabadsághoz a különböző kultúrák eltérően viszonyulnak, ezért, van, ami a nyugati kultúrában elfogadható, az iszlám kultúrában viszont nem.

Ha már *Nagib Mahfúzt* említettük, az 1912-ben született író az első az arab írók közül, aki munkásságáért 1988-ban irodalmi Nobel-díjat kapott. Műveiben elsősorban Kairó szegénynegyedének életével foglalkozik. Legismertebb műve egy családregény-trilógia. Az iszlám fundamentalizmus erősödésével különösen a kilencvenes években gyakori támadásokban

részesült, még merényletet is megkíséreltek ellene. *A mi utcánk gyermekei* című, négy évtizede írott munkája Egyiptomban a mai napig nem jelenhetett meg.

Nyugaton még mindig csak szórványosan ismertek a mai iszlám irodalom művei, aminek persze az is az oka, hogy sokat nem fordítanak le a nyugati nyelvekre. Nyilván e téren könnyebb helyzetben vannak azok, akik eleve nyugati nyelven publikálnak. Ilyen például a libanoni, francia nyelven publikáló *Amin Maalouf*, aki a *Taniosz sziklája* című művéért Goncourt-díjat kapott, s aki — a Nyugaton ismert irodalomban egyedülálló módon — arab szemszögből írta meg a keresztesháborúk történetét.

Hosszasan sorolhatók azok a kiemelkedő írók és költők, akik jelentős alkotások sorát hozták létre az elmúlt évtizedekben az iszlám világban. Csupán néhány közülük: *Táhá Huszein, Mahmúd Abbász al-Aqqád, Taufíq al-Hakím, Mahmúd Teymúr*. Többségük beszéli a nyugati nyelveket is, ismerik a világirodalom jelentősebb alkotásait, s ezek hatása gyakran érzékelhető munkásságukon. Témáik azonban általában jellegzetesen helyiek.

Az iszlám politikai irodalom

Már említettük, hogy az iszlám a totalitás igényével fellépő vallás, amely az élet valamennyi területének a szabályozására törekszik. Maga *Mohamed* próféta amellett, hogy vallásalapító és vallási vezető volt, politikus-államférfi is volt egyúttal. A „politikára”, kormányzásra, „államvezetésre” vonatkozó iszlám irodalom már az iszlám kezdeti évszázadaiban jelentős alkotásokat produkált. Teoretikusok foglalkoztak a kalifátussal, mint uralmi formával, az uralkodó szerepével, az uralkodó megválasztásának (hatalomra kerülésének) illetve esetleges elmozdításának (igazságos avagy igazságtalan uralkodóról van-e szó stb.) problematikájával és más fontos kérdésekkel.

A kérdéskör különösen a Nyugattal való ütközést követően vált mind jelentősebbé. A múlt században kibontakozott — a már említett — iszlám reformmozgalom hamarosan maga is több ágra szakadt, s az iszlám világon belül teret hódítottak különböző nyugati eredetű szekularizált ideológiák

(mindenekelőtt a nacionalizmus és annak „arabizált” válfaja, az arabizmus). Az iszlám reformmozgalmon belül hamarosan markánsan elkülönült egymástól két irányzat: a fundamentalizmus és a modernizmus. Előbbi a nyugati típusú fejlődési úttal szemben egyfajta „iszlám fejlődési út” mellett tört lándzsát, s a problémák okát abban látta, hogy az évszázadok folyamán elkanyarodtak az iszlám eredeti alapelveitől — amelyeket különféle „rárakódások” torzítottak el —, s a muszlim társadalmakat nem az iszlám eredeti szellemében, eredeti alapelvei szerint vezették. Meg kell tehát — úgymond — „tisztítani” az iszlámot az évszázadok rárakódásaitól, visszatérni eredeti, „tiszta” alapelveihez, s a társadalmat, az államot ezeknek az elveknek az alapján működtetni. Ez a szellemi vonulat az, amely nyugaton iszlám fundamentalizmus, vagy iszlamizmus néven vált ismertté, s mai képviselői az „iszlám állam” koncepciójának a hívei.

A modernizmus képviselői úgyszintén a változás, a reformok mellett foglaltak állást, csakhogy az ő kiindulópontjuk maga a modernizáció. A nyugati modern fejlődést, a nyugati liberális-demokratikus eszméket mintának tekintve a modernisták arra hivatkoznak, hogy mindezek az iszlámban is megtalálhatók, szükség van azonban esetenként magának az iszlámnak is a megreformálására, a megváltozott körülményekhez igazítására. Komoly reformokra van ugyanakkor szükség a társadalmi-gazdasági viszonyokban, s csakis egy igazi modernizáció segítheti elő az iszlám világ országainak a felzárkózását. Kissé sarkítva úgy is fogalmazhatunk, hogy a modernisták inkább az iszlámot szeretnék megváltoztatni, hogy megfeleljen a modern világ követelményeinek, ezzel szemben a fundamentalisták inkább a világot szeretnék megváltoztatni, hogy megfeleljen az iszlám követelményeinek.

Az elmondottak szorosan érintik magát az iszlámot, hatókörét, kiterjedtségét. Az iszlám irodalmon belül gyakorta hatalmas viták zajlottak és zajlanak ma is a vallás és a politika egymáshoz való viszonyának a kérdéséről. Az álláspontok között homlokegyenest ellentétesek is találhatók: részint a kettő elválaszthatatlan egységét, részint a kettő teljes elkülönítésének a szükségességét vallók, s mellettük a valamiféle átmenetet képviselők.

Nincs mód ezúttal arra, hogy akárcsak érintőleg is foglalkozzunk az iszlám fundamentalizmus teoretikusainak szellemi teljesítményével[xxxii]. Csupán azt a három teoretikust említjük, akiknek a nézetei a mai iszlám államelméletekre markánsan rányomták a bélyegüket. *Khomeini Ajatollah* (1902—1989), az iráni iszlám forradalom 1979-es győzelmétől haláláig Irán illetve a síita iszlám első számú, nagy tekintélyű vallási vezetője írásban is összegyűjtött előadás-sorozaton fejtette ki az iszlám állam lényegét. Sokan a modern fundamentalista teóriák megalapozójának az egyiptomi Muszlim Testvérek egykori vezető ideológusát, *Szajjid Kutbot* (1906—1966) tartják. A harmadik teoretikus a pakisztáni Iszlám Szervezet volt vezetője, *Abúl Alá Maudúdí* (1903—1979). A két utóbbi több tucat művet publikált, amelyeket az elmúlt években nagy példányszámban adtak és adnak ki szerte az iszlám világban. Hasonlóképpen végigkísérhető a modernizmus teoretikusainak láncolata is. Csakhogy amíg a modernista teóriák sohasem alkottak koherens elméleti rendszert, a fundamentalisták teoretikus művek sorozatában fejtették ki az „iszlám állam" koncepciójának a lényegét.

A politikai irodalom témaköréhez tartozik a nacionalizmus már említett, rendkívül kiterjedt irodalma. Külön „érdekesség", hogy a nacionalizmus legnevesebb teoretikusai az iszlám — de különösen az arab — világban nem muszlimok, hanem arab keresztények voltak! Kifejlődött a nacionalizmus radikális válfaja is, ami „arab szocializmus" néven ismert a szakirodalomban. Ennek mintáját az európai szocialista-szocialisztikus eszmék jelentették, s ideológusok sora bizonygatta, hogy az iszlám valójában a szocializmus vallása, s *Mohamed* próféta volt a történelemben az első igazi szocialista!

A második világháborút követő évek, az iszlám világ országainak függetlenné válása, majd a szociális, gazdasági és egyéb problémák megnövekedése, a „modernizációs válság" és más tényezők hatására az iszlám világban olyan komoly elméleti-tudományos tevékenység alakult ki, amely magának az iszlám régiónak a helyzetét elemzi. Társadalomtudományi műhelyek jöttek létre az egyetemeken, a kutatóintézetekben, ahol az iszlám világ gazdasági, szociális, politikai helyzetét elemző művek sora született.

Tudományos konferenciákon, szakfolyóiratok hasábjain vitasorozatok folynak különböző lényegi kérdésekről (demokrácia, emberi jogok stb.).

Kialakult az „új arab baloldal” teoretikusainak tábora is, akik közül jó néhányan a nemzetközi tudományos életben is komoly rangot vívtak ki maguknak, nemzetközi konferenciák állandó résztvevői, nyugati nyelveken is publikálnak, s tevékenységük egy része nem az iszlám világban zajlik (*Anwar Abdel-Malek*, *Samir Amin* stb.), mások tevékenysége Nyugaton kevésbé ismert, mivel gyakran filozófiai mélységű, komoly tudományos igényű elemzéseik szinte kizárólag arab nyelven jelentek és jelennek meg (*Huszein Muruwwa*, *Tajjib Tzíní* stb.). E teoretikusok tevékenységének túlnyomó hányada a mai iszlám világ problematikájának, az iszlám kulturális örökség, a tradicionalizmus és a modernizáció viszonyának elemzésére irányul.

Film, színház, zene, táncművészet

Az iszlám világban létezik egyfajta igen nagy népszerűségnek örvendő populáris tömegkultúra, amely eljut a széles néptömegekhez, beleértve azokat is, akik írástudatlanok. Mindebben óriási szerepet játszik a mozi, illetve a televízió (tv-készülékek a szegénynegyedek legtávolabbi sarkaiban, vidéki településeken is találhatók), valamint az audio kazetták. Arab nyelvterületen e kultúra előállításában és terjesztésében Egyiptom áll az élen (s nem kis mértékben ennek tulajdonítható — hiszen e művek nem az irodalmi arab nyelven, hanem az egyiptomi beszélt nyelven készülnek —, hogy az egyiptomi népnyelvet arab nyelvterületen mindenhol megértik, ami az arab nyelv nem minden más dialektusáról mondható el).

A mai iszlám világban a filmek rendkívüli népszerűségnek örvendenek. A kultúra egyéb területeihez hasonlóan itt is érzékelhető az amerikai tömegkultúra hatása: elterjedtek az amerikai kommersz filmek. A filmgyártást illetően arab nyelvterületen Egyiptom emelhető ki: itt készül az arab világban a legtöbb filmalkotás. Ezek a művek általában mai könnyed szerelmi és egyéb történetek, stílusuk erősen eltér a nyugatitól.

A színműirodalom, a színjátszás szerepe az iszlám világban messze elmarad az Európában megszokottól. Vannak olyan országok, ahol ilyen gyakorlatilag nem is létezik. A sajátos népi kultúrának megfelelő népszínművek a legelterjedtebbek.

A nép-, de különösen a népies zene viszont hatalmas népszerűségnek örvend. A köznapi emberek is igen jó zenei- illetve ritmusérzékkel rendelkeznek. E téren ugyancsak Egyiptom játssza a vezető szerepet: az egyiptomi énekesek rendkívül népszerűek az arab nyelvterületen. E területen kiemelendő a talán legnépszerűbbek nevezhető, már-már kultikus tiszteletnek örvendő egyiptomi énekesnő, *Umm Kulszúm*, de több híres egyiptomi (de más arab országbeli) énekes is említhető (*Abdul Halím Háfez*, *Faríd al-Atras*, *Feirúz* stb.) A török, avagy a perzsa nyelvterületnek is megvannak a maga ismert énekesei.

A hangkazetták szerepe a kommunikációs technikák viszonylagos fejletlensége nyomán messze meghaladja az Európában megszokottat, s nem is csupán a kultúra terjesztésében (kisebb-nagyob kazettaüzletek sokasága áll a vásárlók rendelkezésére). A kazetták vallási-politikai szerepe is rendkívül nagy: híres vallási prédikátorok nézetei terjednek gyakran kazettákon, s ezen az úton jutottak el *Khomeini* nézetei is eleinte a nagyobb tömegekhez.

A zenével összefüggésben szólni kell az iszlám világban igen népszerű táncművészetről is. Ebbe természetesen beleértendő a hastánc is, emellett azonban széles körben elterjedtek különböző tradicionális, gyakran még az iszlám előtti törzsi időszakból eredő táncok is. Ezeket — ugyancsak a hagyományok miatt — általában férfiak táncolják.

Az iszlám kultúra és a nyugati kultúra szembenállása?

Már korábban utaltunk arra a nyugaton elterjedt nézetre, amely szerint az iszlám fenyegetést jelent a nyugati civilizáció számára. Vajon hogyan viszonyul ténylegesen egymáshoz az iszlám kultúra és a nyugati kultúra? Napjainkban ez a kérdés különösen aktuális, mégpedig nem csupán az esetleges „iszlám fenyegetés” miatt. Legalább ugyanennyire felvethető egy „nyugati fenyegetés” is az iszlám kultúrára nézve, hiszen napjainkban, a globalizáció, az interdependencia korában sokan a kultúra globalizációjáról, egy globális— vagy világkultúra létrejöttéről beszélnek, ami nyilvánvalóan a nyugati (meghatározóan az amerikai) kultúra globalizációját — ahogy sokan mondják: az amerikai „kultúrimperializmust” — jelenti.

Az iszlám kultúra és a nyugati kultúra lényegi pontokon különböznek egymástól. Miután az iszlám civilizációban a hagyományok, az „örökség” — ami tulajdonképpen nem más, mint kulturális örökség — játszanak meghatározó szerepet, s e kultúra egységét eleve az „iszlám” jelzővel fejezhetjük ki a legjobban, mindebből következik, hogy eltérőek a két kultúra értékei és normái. Az iszlám kultúra központi értéke a tradicionalizmus. Ez a

kultúra magasra értékeli a tradicionálisat, a hagyományosat, a régit, és eleve bizonyos fenntartásokkal kezeli az újat, a változást. A hagyomány jelenti ugyanis a sajátot, a meglévőt, a biztosat, ezzel szemben az új, az ismeretlen eleve egy sor bizonytalanságot rejt magában, ráadásul „idegen" eredetű, „kívülről" jön, ezáltal eleve veszélyezteti a meglévő „sajátot". A nyugati kultúra központi értéke az innováció, az állandó változás és a teljesítményorientáltság. Mindezek viszik előre a modernizációt, s a nyugati kultúra a modernizáció kétségkívül meglévő romboló hatásainál lényegesen többre becsüli az általa létrehozott újat.

Természetesen az elmondottak egy sor leegyszerűsítést tartalmaznak és csupán általánosításként értelmezhetők. A valóságnak egyáltalán nem felelne meg annak az állítása, hogy az iszlám kultúra változásellenes. Arról van szó csupán, hogy értékrendjében a tradíciók, hagyományok megelőzik az újat, a változást, illetve hogy a változások egy része is eleve tradíció-orientált (retradicionalizáció). Ebben a tradicionális indíttatású kulturális közegben azonban mindig is szép számmal voltak olyanok, akik kiálltak a változások — mégpedig sokszor radikális változások — szükségessége mellett, viszont maga a közeg ezt gyakran erősen gátolta. A hagyományok és az újítások viszonyát a fentiek mellett mindig is nagymértékben befolyásolták az etikai megfontolások, a morális jó illetve rossz kategóriái.

Az iszlám és a nyugati kultúra értékrendjének összehasonlításánál abból indulhatunk ki, mit tekint a szakirodalom jellegzetesen „európai", illetve „nyugati" értékeknek, a nyugati civilizációt jellemző ismérveknek, s vajon ezek az iszlám kultúrában is megtalálhatók-e s ha igen, milyen szerepet játszanak. A már említett Samuel Huntington a klasszikus örökséget, a nyugati kereszténységet, a spirituális és a világi autoritás elkülönülését, a jog uralmát, a pluralizmust és a civil társadalmat, a képviseleti demokráciát és az individualizmust említi. Lényegében ugyanezeket említik mások is, esetleg más hangsúlyokkal: kiemelve még a racionalizmust és a tudományt, az árutermelést és a piacgazdálkodást, a nemzetet és az államot.

Az európai értelemben vett racionalizmus, a „protestáns etika" hatására kialakult kapitalizmusnak tulajdonított weberi célracionalitás nem

jellemzi az iszlám kultúrát. A korai, majd a középkori iszlámban racionális és irracionális tendenciák egyaránt léteztek. A filozófiát erőteljes racionalista vonások jellemezték, a teológia azonban — főként az ortodoxia kialakulása majd „megmerevedése" nyomán — sokkal kevésbé volt racionális, a miszticizmus pedig alapvetően az irracionalizmus talaján állt. Mindez azonban nem akadályozta az iszlám világban bizonyos fajta „kapitalisztikus" jellegű gazdasági tevékenységek virágzását, akadályozta viszont a tényleges kapitalista tevékenység kialakulását.

Az iszlám kultúra egészen távol áll a nyugati individualizmustól. Az iszlám kultúrát sokkal inkább jellemzi a kollektivizmus mint az individualizmus, a közösség szerepe mindig nagyobb volt, mint az egyéné, s ebben a preiszlám törzsi hagyományok is fontos szerepet játszanak. E kultúrában ugyanakkor a család, a rokonság szerepe összehasonlíthatatlanul nagyobb. Az iszlám kultúra anti-individualizmusából még egy nagyon fontos tényező következik. Nem véletlenül vetik fel manapság sokan az emberi jogok és a kulturális relativizmus között feszülő ellentmondást. Az emberi jogok ugyanis a nyugati individualizmus talaján fejlődtek ki, s fő szerepük az egyén „védelme". Olyan társadalmakban azonban, amelyek nem az individualizmus talaján állnak, az emberi jogok elveszítik természetes létalapjukat. Most csupán jelezzük ezt a problémát, s nincs mód e fontos és igen összetett kérdés beható elemzésére.

A „vallási" és a „világi" kérdését már említettük, a két szféra elkülönülése az iszlám kultúrát nem jellemzi, pláne nem olyan értelemben, ahogyan az Európában a modernitásban végbement. Az iszlám a demokrácia kérdését ugyancsak sajátosan értelmezi, a „nemzet" és az „állam" fogalmai ugyancsak idegenek az iszlám kultúrától. (Jellemző, hogy az „államra" ma használt arab kifejezés — *daula* — eredeti jelentése dinasztia s tökéletesen megfelelt annak a dinasztikus uralmi formának, amely a muszlim történelem szerves velejárója volt évszázadokon keresztül.)

A nyugati kultúra, a nyugati értékek „univerzalizmusa" — amit nyugati részről olyannyira előszeretettel hangsúlyoznak — általában erőteljes kulturális ellenállással találkozik az iszlám kultúra részéről. A nyugati

kultúra mindeme velejárói az Európával való érintkezést követően „kerültek át" az iszlám világba, s jóllehet ott többé-kevésbé elterjedtek, nem az iszlám világ szerves fejlődéséből következnek, a muszlim történelemben általában nem rendelkeznek megfelelő előzményekkel. Mindezek miatt mindig is kissé „idegenek", egy másik kultúrához kötődők maradtak.

Az a fajta retradicionalizáció, amely a helyi kultúra bázisán fordul szembe a Nyugattal, nem csupán az iszlám világban érzékelhető, hanem mindazokban a régiókban, amelyek fenyegetve érzik magukat attól a globalizációtól, amelynek hátterében a Nyugat technikai, gazdasági, információs-kommunikációs fölénye áll.

Az iszlám kultúra egy, az európaitól, a nyugatitól lényegi pontokon eltérő fejlődési sajátosságokkal rendelkező régió kultúrája, amely a nyugati kultúrával csak nehezen összemérhető. E kultúra — mint a muszlimok jellegzetes vonásainak összessége — gyökeresen különbözik a nyugatitól. E kultúra — mint intellektuális „termék", tudományos, művészeti alkotások összessége - kimagasló produktumokkal járult hozzá az egyetemes emberi kultúrához. Kultúrák viszonylatában téves, félrevezető és értelmetlen bármiféle hierarchikus rend megállapítása. Az iszlám kultúra cseppet sem „alacsonyabb rendű", mint a nyugati. Egyszerűen csak más.

---

[i] Az arab szavak, kifejezések átírásában a magyar kiejtést a leginkább közelítő átírási formát alkalmazzuk.

[ii] Az antropológiai, szociológiai, szociálpszichológiai, pszichoanalitikus kultúraértelmezések, az univerzalista-evolucionista civilizáció-elméletek, a világrendszer és akultúra összefüggéseit vizsgáló elméletek áttekintését lásd Rostoványi Zsolt: Megjegyzések a civilizáció és a kultúra fogalmainak értelmezéséhez i.m., illetve Rostoványi Zsolt: Civilizáció(k), civilizációs elméletek és a posztmodern világrend(etlenség) i.m.

[iii] Vö. HUNTINGTON, Samuel P.: Acivilizációk összecsapása és a világrend átalakítás i.m.

[iv] IBN KHALDÚN: Bevezetés a történelembe (Al-Muqaddima) i.m. 534.o. Az Ibn Khaldún által a „nem -arab" jelölésére használt terminus (adzsam) a klasszikus iszlámban iránit jelent. Vö. Simon Róbert 291. Jegyzetével: i.m .618. o.

[v] TIBI, BASSAM: Der Islam als politische Ideologie i.m.

[vi] Lewis, BERNARD: Isztambul é az oszmán civilizáció i.m. 38. o.

[vii] Maga Gibraltár e hadvezérről kapta nevét: Dzsabal Táriq=Táriq hegy.

[viii] LE BON, Gustave: The World of Islamic Civilization i. m. 141.o.

[ix] U. o.

[x] Vö. Gerő Győző: Az oszmán-török építészet Magyarországon i.m.

[xi] A miniatúrát lásd Fehérvári Géza: Az iszlám művészete i.m. 369. o. 151. színes kép

[xii] A szó jelentése beszéd, maga „a" beszéd („Isten beszéde"), tkp, a Korán. Ez azonosult a skolasztikus teológiával, az iszlám ortodoxiával.

[xiii] A „gharb", nyugat szóból, tkp. A nap lenyugtának helye.

[xiv] A „sark", kelet szóból

[xv] A peripatetikusok Arisztotelészkövetői.

[xvi] A cím utalás a mai iszlám ortodoxia végleges kialakítója, Abú Hámid Mohamed al-Ghazáli (1058-1111) a filozófusokat bíráló híres munkájára (Taháfut al-falászifa, Afilozófusok inkoherenciája): Ibn Rusd munkája deklaráltan Ghazáli műve ellen íródott

[xvii] A Korán szó a karaa (recitálni, hirdetni) igéből ered, jelentése recitálás, hirdetés. Újabb kutatások a szír kerjánából eredeztetik (valamely szent szöveg felolvasása az istentisztelet helyén).

[xviii] FÁRÚQÍ, Ismáil R. al - Fárúqí, Lois Lamyá al: The Cultural atlas Islam i.m. 169. o.
[xix] Bővebben lásd Simon Róbert: Mohamed és a Korán. In: Simon Róbert: A Korán világa i.m. 419-512.o.
[xx] In: Arabok i.m. 14. o.
[xxi] Jelentése közlés, elbeszélés
[xxii] GOLDZIHER Ignác: A hadisz kialakulása In: Az iszlám kultúrája i. m. 226. o.
[xxiii] A szó jelentése „egészséges", vagyis ezek az „egészséges hagyományok" gyűjteményei.
[xxiv] A saríát sokan tévesen az iszlám joggal azonosítják, holott több annál. Valójában az iszlám előírásainak összessége, egy „magatartási kódex", amely a jog az erkölcsiség és a teoógia elegye, az iszlámnak megfelelő életmód rendező elve.
[xxv] A dzsáhilíjja az iszlámban az iszlám előtti „pogánykor", a „tudatlanság korának" elnevezése.
[xxvi] Korán, 26:224-227
[xxvii] Ez utóbbi „enyhítés" arra a néhány költőre vonatkozik, akik csatlakoztak az iszlámhoz.
[xxviii] A makámák stilisztikai jellegzetességeit tükrözi Arany János e stílusban írt tréfás verse: „Makámát írni — mint Abu-Mohamed Kazim Ben-Ali Ben Mohammed Ben-Othman Haríri - nem tréfadolog; annyi, mint repülni gyalog, - s ki egyszer ebbe fog — nagy veszedelem érheti: — lábát ízibe megütheti, — orrát is betörheti" (Idézi Simon Róbert: A makáma. Egy elvetélt műfaj természetrajzához i.m. 69. o.)
[xxix] Vö. IBN KHALDÚN: Bevezetés a történelembe i.m., Simon Róbert: Ibn Khaldún. Történelemtudomány és birodalmiság i.m.
[xxx] RUSHDIE, Salman: Kelet, nyugat i.m. 149.o.
[xxxi] A fatvá mértékadó vallásjogi tudósok hivatalos véleménye, „rendelete" egy-egy kérdésről.
[xxxii] A kérdéshez bővebben lásd Rostoványi Zsolt: Az iszlám a 21. század küszöbén i.m.

IRODALOM JEGYZETEK

Az irodalomjegyzék összeállításánál fontos szempont volt, hogy abban elsősorban magyar nyelven megjelent munkák kapjanak helyet. Emellett szerepeltetünk a dolgozatban felhasznált, nyugati nyelveken megjelent műveket is Eltekintettünk viszont attól, hogy akárcsak néhányat is felsoroljunk a hatalmas mennyiségű arab nyelvű irodalomból, kivéve egy-két olyan művet, amelyekre a szövegben konkrétan is hivatkozunk.

ABU-HÁMID AL-GARNÁTI utazása Kelet— és Közép-Eirópában 1131—1153. (Bp. Gondolat Kiadó, 1985.)

Arab költök a pogánykortól napjainkig. (Arab eredetiből fordította, válogatta és a bevezető tanulmányt írta Germanus Gyula.) (Bp. Magyar Helikon, 1961.)

Arabok. Irodalmi és politikai antológia. (Szer. Benczik Vilmos) (Bp. 1976.)

ARÚZI NIZÁMI: Ritkaságok gyűjteménye avagy Értekezések az írnokról, a költőről, az asztrológusokról. (Bp. Európa könyvkiadó, 1884.)

BRETT, Michael. A mórok. Az iszlám nyugaton. (Bp. Gondolat Kiadó, 1985.)

Cherstomathie der modernen arabischen Orosaliteratur. (Kiadó: Manfred Fleischhhammer és Wiebke Walther.) VEB Verlag Enzyklopädie Leipzig, 1978.

Evila Cselebi török világutazó magyarországi utazásai 1660—1664. (Bp. Gondolat Kiadó, 1985.)

Az Ezeregy Éjszaka Könyve I-VII. kötet. (Bp. Genius-Lantos kiadás 1921—1924)

FÁRÚQÍ ISMÁÍL R. al — Fárúqí, Lois Lamayá al—: The Cultural Atlas of Islam. Macmillan Publishing Company, New York, Collier Macmillan Publischers, Lon don 1986.

FEHÉRVÁRI Géza: Az iszlám művészet története. Képzőművészeti Kiadó, (Bp. 1987.)

FIRDAUSÍ, ABULKÁSZIM MANSZÚR: Királyok könyve (Sáhnáme). (Bp. Magyar Helikon, 1979.)

FÜCK, Johann: Arabische Kultur und Islam im Mittelalter. Ausgewählte Schriften. (Kiadó: Manfred Fleischhammer.) Hermann Böchlaus Nachfolder, Weinmar, 1981.

GELLNER, Ernest Muslim Society. Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

The Genius of Arab ivilization. Source of Renaissance, Routledge and Kegan Paul, Henley-on-Thames, Oxon, 1983.

GERMANUS Gyula: Az arab irodalom története. (Bp. Gondolat Kiadó, 1973.)

GERŐ Győző: Az osmán-török építészet Magyarországon. (Bp. Akadémiai Kiadó, 1980.)

GOLDSCHMIDT, Arthur Jr.: A Közel Kelet rövid története. (Bp..Maecenas Könyvek,1997.)

GOLDZIHER Ignác: Az iszlám. (Bp. Magvető Könyvkiadó, 1980.)

Az iszlám kultúrája. Művelődéstörténeti tanulmányok. (Válogatta és szerkesztette Simon Róbert.) (Bp. Gondolat Kiadó,1981.)

Az arabok és az iszlám. Válogatott tanulmányok. (Szerkesztette Ormos István.)

Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára (Bp. Körösi Csoma Társaság,1995.)

HUNTINGTON, Samuel P.: a civilizációk összecsapása és a világrend átalakítása.

(Bp. Európa önyvkiadó, 1998.)

IBN KHALDÚN: Bevezetés a örténelembe (Al-Muqaddima). Arab eredetiből fordította, bevezette és kommentálta Simon Róbert.) (Bp. Osiris Kiadó, 1995.)

KHOMEINI, RÚHOLLÁH MÚSZAVÍ al-: Al-hukúma al-iszlámíyí (Az iszlám kormányzat, tkp. Az iszlám állam). Vizárat al-irsád, Teherán, 1980

Al-Korán (Mohammed Abdalia fia hamis prófétának islami hitvallása). Fordította Buzitai Szeldameyer Imre és Gedeon György, Kassa, 1831.)

A Korán szemelvényekben. (Arabból fordította, bevezette és jegyzetekkel ellátta HOLLÓSI Somogyi József.) (Bp. Officina Nyomda és Kiadóvállalat Kft., 1947.)

HOLLÓSI Somogyi József.) (Bp. Officina Nyomda és Kiadóvállalat Kft., 1947.)

A Korán szemelvényekben. (Arabból fordította, bevezette és jegyzetekkel ellátta

Korán. (Fordította Simon Róbert.) (Bp. Helikon Kiadó, 1987.)

Korán. (Fordította Dr. Mihálffy Balázs.) Khalifa Bin Khalid Al-Sowaidi, Doha, Katar é. n., illetve ugyanaz a fordítás magyar-arab változatban Rehbar Publishers, Karachi, é. n..

LAPIDUS, Ira M.:A History of Islamic Societies. Cambridge University Press, Cambr idge, New York st.., 1991.

LE BON, Gustave: The World of Islamic Civiliation. Editions Minerva, S. A.,Genevé, 1974.
LEWIS, Bernard (ed.): The World of Islam. Faith, People, Culture. Thames andHudson, London 1980.
Isztambul és az ozmán civilizáció. (Bp. Gondolat Kiadó, 1981.)
MAALOUF, Amin: A keresztes háborúk arab szemmel. (Bp. Európa Könyvkiadó, 1997.)
Levantei kiötök. (Bp. Európa Könykiadó, 1998.)
MAHFÚZ, Nagib: (Bp. Európa Könyvkiadó, 1965.)
MARÓTH Miklós: A görög logika keleten. (Bp. Akadémia Kiadó, 1980.)
Aristotelésztől Avicennáig.(Bp. Akadémia Kiadó, 1983.)
MAZAHÉRI, Aly: A muszlimok mindennapi élete a középorba a 10-től a 13. Századig. (Bp. Európa Könykiadó, 1989.)
MÜLLER, Harald: Das Zusammenleben der Kulturen. Ein Gegenentwurf zu Huntington. FISCHER Taschenbuch Verlag, Frankfurrt am Main, 1999.
AN-NAWAWÍJ: Negyven hagyomány. Az iszlám alapvető tanításai, Mohamed próféta leghíresebb mondásai. (Fordította, jegyzetekkel, magyarázatokkal ellátta Németh Pál.) Palatinus -könyvek, 1998. E munkát először Goldziher Ignác fordította magyarra és látta el magyarázatokkal 1881-ben megjelent, majd 1980-ban újra kiadott Az iszlám című munkája függelékeként. (Lásd A „negyven hagyomány" [Arbain]. In: Goldziher Ignác: Az iszlám Tanulmányok a mohamedán vallás története köréből. (Bp. Magvető Könyvkiadó, 465-489.o. 1980.) A Goldziher-féle fordítás magyarázatoktól „megtisztítva", a bevezető részt megkurtítva s a szöveget esetenként (jelentéktelen mértékben, de) módosítva jelent meg a fordító nevének feltüntetése nélkül magyar-arab nyelvű változatban: A „negyven hagyomány" (Arabin Annavavija). I. I. F. S. O. — Iszlám Diák Egyesület 1984.
OMAR KHAJJÁM: Rubáiját. (Bp. .Magyar Helikon, 1979.
Örök kőbe vésve. A régi török népek irodalmának kistükre a VII-től a XV. Századig. (Válogatta Kakuk Zsuzsa.) (Bp. Európa Könyvkiadó, 1985.
QUTB, Szayyid: Al-adála al-idzstimáíyí fi'I-iszlám (A társadalmi igazságosság az iszlámban). Dár as-surúq, Kairó, Beirut, 1983.
ROBINSON, Francis: Az iszlám világ atlasza. (Bp. Helikon Kiadó Magyar Könyvklub, 1996.)
ROSTOVÁNYI Zsolt: Az iszlám a 21. század küszöbén. (Bp. Aula Kiadó, 1998.)
Megjegyzések a civilizáció és a kultúra fogalaminak értelmezéséhez. (Kézirat, BKE 1996.)
Civilizációk háborúja? (Külpolitika, 1997. 4. szám)
Civilizáció(k), civilizációs elméletek és a posztmodern vilgrend(etlenség). In: Civilizáció az ezredfordulón (szerk. Dalos Rimma és Kiss Endre). Friedrich Ebert Alapítvány, (Bp. 29-48. o. 1997.)
RUSHDIE, Salman: The Satanic Verses. Vking Penguin Inc., London, New York stb., 1988.
Szégyen. (Bp. Európa Könyvkiadó, 1989.)
Kelet, Nyugat. (Bp. Európa Könyvkiadó, 1996.)
Az éjfél gyermekei. (Bp. Európa Könyvkiadó, 1998.)
SAFADI, Yasin Hamid. Calligraphy. Thames and Hudson Limited, London, 1978.
SIMON Róbert: a makáma. Egy elvetélt műfaj természetrajzához. In.: A szűz és az asszony i.m. 67-78. o.
Az ezeréves Ibn Sziná (Avicenna). A Világosság 1980 decemberi melléklete.ű
A Korán világa. (Bp. Helikon Kiadó, 1987.)
Ibn Khaldún. Történelemtudomány és birodalmiság. (Bp. Akadémiai Kiadó, 1999.
STAUD Géza: Az orientalizmus a magya romantikában, (Bp. Terebess Kiadó, 1999.)
STIERLIN, Henri: The Cultural History of the aras. Aurum Press Ltd., London, 1984.
SZMIRNOVA-RAKITYINA, Vera Alekszejevna: Avicenna. (Bp. Kossuth Könyvkiadó, 1980.)
A szűz és az asszony. Hamadámi és Harírí makámáiból. (Válogatta és szerkesztette Simon Róbert.) (Bp. Európa Könyvkiadó, 1973.)
TÁHÁ HUSSZEIN: Napok. (Bp. Európa Könyvkiadó, 1962.)
TIBI, Bassam: Der Islam als politische Ideologie. In: Die Neue Gesellschaft, 1979 március
Az iszlám mint védekező kultúra. In: Világosság, 1980 10. Szám
Die Kriese des modern Islams. Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-tecnisen Zeitalter. Verlag C. H. Beck, München,1981.
Der Islm und das Problem der Kulturellen Bewältigung sozialen Wandels. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1985.
Krieg der Zivilisationen. Politik und Religion zwischen Vermunft und Fundamentalismus. Hoffman und Campe Verlaf, Hamburg, 1995,
TOMPOS Erzsébet: A bizánci és az iszlám építészet. (Bp. Tankönyvkiadó, 1984.)
VÁMBÉRY Ármin: Nyugat kultúrája keleten. (Bp. Magyar Tudományos Akadémia kiadása 1906.)