

A középkori muszlim nevelési irodalom főbb témái

(Magyar Pedagógia, 2004/4. szám, 409-429. o.)

© 2004 Ambrus Attiláné Dr. Kéri Katalin egyetemi docens

Tudomásunk szerint magyar nyelven nem jelent meg még olyan neveléstörténeti vagy nevelésfilozófiai munka, amely áttekintést adna a középkori muszlim pedagógiai gondolkodás főbb témacsoportjairól. Ez a tanulmány – mely egy több éves kutatómunka e tárgyat érintő eredményeinek rövid, vázlatos összefoglalása forrásrészletekkel alátámasztott betekintést nyújt a 10-15. század között íródott főbb filozófiai művek szerzőinek nevelésről vallott gondolataiba. Al-Ghazzáli, Al-Zamúdzsi, Szá'dí, Ibn Szína, Miszkavajh, az Ikhván al-Szafá' tudós társaság tagjai részletesen írtak a tudás, a tanulás fontosságáról, a bölcsesség elérésének lehetséges útjairól; munkáikban elmélkedtek a lélek mibenvalóságáról és részéről, a test és a lélek kapcsolatáról; megfogalmazták az egészség jellemzőit és gyakorlati tanácsokat adtak annak eléréséhez; írtak a tanulás helyes idejéről és módszereiről, megfigyelték a különböző életkori szakaszok jellemzőit. Gondolataik megismerése hozzájárulhat az európai nevelés- és művelődéstörténet árnyaltabb, pontosabb megismeréséhez, és segíthet az iszlám mai kulturális jelenségeinek megértésében is.

A középkorban számos olyan muszlim tudós élt, aki – egyes művei részeként vagy önálló írásban – (nevelés)filozófiai, (nevelés)etikai gondolatait is összefoglalta. A 19-20. század forrásfeltáró és fordító munkálatainak köszönhetően ma már európai nyelveken is sok fontos és érdekes szöveg áll rendelkezésünkre a kutatásokhoz. (Kéri, 2004) Vizsgálódásaink során azokat a 10-15. század között keletkezett műveket, műrészleteket tekintettük át, amelyek spanyol, francia, angol és magyar nyelven (esetenként két-három fordításváltozatban is) hozzáférhetőek voltak számunkra: összesen 16 teljes művet és további munkák részleteit. Ezen szövegek alapján – több, az elemzésükhöz szempontokat nyújtó tanulmány eredményeit is felhasználva – készítettünk rövid áttekintést arról, hogy melyek voltak ezeknek a műveknek a legfontosabb témái, a sarkalatos csomópontjai. Tanulmányunkban számos korabeli műből szó szerinti idézeteket is közlünk, tekintettel arra, hogy ezek nagy része magyar nyelven nem olvasható sehol.^[1]

Az iszlám kialakulását, a 7. századot követő körülbelül másfélszáz évben kevés írott mű született, a Korán szövegeinek és a hagyományoknak (*hadiszoknak*) a hiteles megőrzése illetve gyűjtése, majd lejegyzése állt a figyelem középpontjában. Az Omajjádák korában, amikor Damaszkuszban és más helyszíneken megalakultak az első tudományos központok, fordító- és könymásoló műhelyek, könyvtárak, perzsa és indiai hatásra megjelentek a *királytűkrök*, amelyek (nevelés)etikai, pedagógiai részleteket is tartalmaztak.

Az 'Abbászidák alatt Bagdad lett az iszlám ragyogó központja, amely abban az időben különböző etnikai gyökerű és vallási meggyőződésű emberek gyűjtőhelye volt. Igazi kozmopolita város, ahol keresztények, zsidók, buddhisták, mazdaisták, hinduk éltek együtt az – egyébként többségben lévő – főként iraki és iráni származású muszlimokkal. Az egyensúly kialakítása és megőrzése érdekében itt másféle etikára, másféle együttélési normákra volt szükség, mint a távoli Mekkában és Medinában, az iszlám bölcsőjének tekinthető területen. A korábbi századokban készült fordítások a 10-11. századtól kezdve épültek be igazán a tudományos munkákba, ekkoriban jelent meg új műfajként a muszlim filozófiai irodalom, annak részeként a pedagógiai értekezések. A muszlim tudományos művek ekkori szerzőire minden korábbi időszaknál nagyobb hatást gyakoroltak az ókori görög gondolkodók. A nevelési kérdésekről értekezők esetében főként Plátón (Szókratész), Arisztotelész, Alexandriai Plótinosz hatását kell kiemelnünk, de említhető Epikurosz és más, főként sztoikus gondolkodók is. A görög filozófia segített a korszak tudósainak, ugyanakkor – szinte máig húzóó – vitákat is eredményezett a muszlimok között.

Az iszlám európai területein is hatással volt a keleti szellemi élenkülés, és Andalúzia (*Al-Andalúz*) városaiban olyan értékes munkák, nevelési útmutatók íródtak, melyek hatással voltak kontinensünk későbbi pedagógiai gondolkodására is.

A vizsgált művek, műrészletek műfaji, stilisztikai jellemzői

Mivel a kutatásaink során vizsgált források java részét azzal a céllal írták a korabeli szerzők, hogy abból diákok, tanárok (egyáltalán a „tudást keresők”) útmutatást, szellemi kapaszkodót és napi, praktikus eligazítást nyerjenek, fontos volt, hogy érthető és élvezetes módon írjanak.

A szövegeket átnézve kitűnik egyrészt a *rendkívüli műfaji sokszínűség*: levelek, tudományos értekezések, regények, szabály-gyűjtemények, tanácsadó könyvek, maximák és közmondások kincsesára, intelmek és királytűkrök, parabolák és szimbolikus történetek, anekdoták, versek, rimes próza, enciklopédiák és tudományrendszertanok is találhatóak az általunk tanulmányozott források között. A tanulást, embertársaik szellemi gyarapodását segítő tudósok és tanárok számára jól érzékelhetően fontos volt, hogy gondolataik célba érjenek. Ezért a legváltozatosabb, legérdekesebb, a fiatal korosztály figyelmét is megragadó, a képes beszéd és a népi bölcselkedés eszközeivel is élő művek sokaságát készítették el.

Munkáikban a muszlim szerzők legtöbbször feltűntették, hogy egy-egy gondolatot kitől vettek, és gyakran közöltek pontos szövegidézeteket is. Az „autentikus tudás” átadásának igénye az iszlám esetében az ő körükben ugyanis szükségessé tette annak folyamatos és nem lankadó feltűntetését (szóban és írásban is), hogy melyik gondolatot pontosan kitől lehet eredeztetni, és kik voltak annak megőrzői, áthagyományozói a tanítványi láncolatban. Ezt a gondolkodásmódot, a forrás eredetének megjelölését aztán gyakran más, nem muszlim (antik és középkori) szerzők művének felidézésénél is alkalmazták, teljesen „modern” módon, szinte a tudományosság mai elvárásainak megfelelően.

A művek főbb témacsoportjai

Gondolatok a nevelésről, a tudásról

Nevelésről írt gondolatait tekintve a középkori muszlim szerzők legnagyobb része nem volt a mai értelemben véve „autonóm” személy, hiszen eszméiket nagyban befolyásolták magának az iszlámnak (annak valamely irányzatának) a tanításai, illetve az előttük élt (főként görög és perzsa) szerzők szövegei. Ritkán találkozhatunk a nevelésnek pusztán a gyermekekre való vonatkoztatásával. A fogalom – csakúgy, mint az ókori társadalmak nagy részében is – a *teljes emberre figyelő*: az embert egészében és egész élete során érintő fejlődés/fejlesztés folyamatát fejezte ki. Miszkavajh például azt fogalmazta meg, hogy „A jó nevelés valamennyi szabálya hasznos a gyerekeknek, és hasznos a felnőtteknek is.” (*Miskawaieh*, 1969.)

A nevelésről és tudásról való alapvető tanításokat maga a Korán és a hadiszok összefoglalják. Számtalan arab és perzsa nyelvű mű korabeli szerzője tette magáévá ezeket, a vallásos tanításokból megismert gondolatokat. A művek egy része inkább filozófiai-metafizikai alapokon állva közelíti a témát, más részük pedig etikai alapú. Történetekkel alátámasztott példázatok, érdekesen megfogalmazott paradoxonok, közmondások és mives költemények népszerűsítették a tanulást, magát a bölcsességet. *Szá’dí* egyik maximája szerint „egy országnak a művelt emberek az igazi díszei, egy vallásnak pedig a buzgó hívők.” Ugyanakkor „az államnak és a vallásnak kétféle ember az ellensége: az uralkodók alázatosság nélkül és a hívők tudás nélkül.” (*Nakosteen*, 1964. 110-111. o.)

Al-Zarnúdzsi 1203-ban készült, gyakran idézett, és még a 16. században is széles körben másolt munkájában ezt írta, *Burhán al-Dínt* idézve: „A bölcs ember dicsősége halála után is állandóan növekszik, de a tudatlan csak hever majd a föld alatt. (...) A tudás a legtökéletesebb fény, mely az embert helyes útra vezérli, ami eltávolítja a vakságtól, míg a tudatlan ember árnyékban éli le életét. A tudás a legmagasabb hegycsúcs, amely megvédelmezi azt, aki oltalmat keres, s melynek segítségével bárki sikeresen harcolhat a szerencsétlenséggel. A tudás által az ember beléphet az isteni bizalom (birodalmába), míg a hétköznapi elmék közönyösek maradnak. A tudás segítségével az ember reménykedhet az örök életben, már akkor is, mikor még lelke a mellkasában van (t. i. még él). (...) Ezért aki óhajti a tudást, minden szükséges dolgot akar. És aki birtokolja, mindazokat a dolgokat birtokolja, melyeket megéri felkutatni. Ez a dicsőségek legnagyobbika, ó, értelem birtokosa! Amikor elnyered a tudás általi megbecsülést, már nem lesznek értékesek számodra többé azok a földi dicsőségek, amiket nem tudsz elérni.” (*Zarnuji*, 1991. 68-69. o.)

Gyakori volt más szövegekben is a tudás és a vagyon összevetése, szembeállítás – mindig az előbbi javára. Az *Ibn ‘Abd Rabbihi* által megfogalmazott kívánság sokak tetszésével találkozott: „A tudás legyen gazdagságod, a nevelés a te díszed!” *‘Alí ibn Abí Tálib* azt a tanácsot hagyta hátra, hogy azért kell tanulni, mert a tanulás növeli a gazdagságot, s míg a vagyont folyton őrizni kell, a tudás megvédelmezi az embert, s a vagyon egyre fogy, ha elpocsékolják, a tudás viszont mind jobban nő, ha szétosztják. *Musz’ab ibn al-Zubajr* fiai kérdésére válaszolva hasonlóan fogalmazott: „A tudás birtoklása ékesség, ha gazdagok vagytok, és a vagyon forrása, hogyha szegények.” (*Shalaby*, 1954. 163. o.)

Al-Ghazzáli szerint az elsajátított tudással ugyanazt teheti az ember, mint a vagyonnal: először is meg kell szereznie, utána gondoskodnia kell a megőrzéséről, s költekezhet belőle, áldásait magára, illetve embertársaira fordítva. Az első állapotban vannak a diákok (gazdasági értelemben vett „társaik” a szegények), azután következnek a tudósok („társaik” a gazdagok). *Ám al-Ghazzáli* önző tudósnak tartotta azt, aki tudását megtartja magának, és legnemesebb, legnagyobbik szerinte az a bölcs (az a nagylelkűen adakozó gazdag), aki életét és kincsét (tudását illetve vagyonát) mások boldogulásának szenteli. *Szókratész* gondolataira utalva így fogalmazott egy aforizmájában: „... az az ember, aki bár bölcsességet kapott Istentől, mégis búslakodik azon, hogy nincsen vagyona, olyan, mint az, aki bár örül, hogy jólétben és biztonságban él, mégis szomorkodik azon, hogy miért nincs vele a bánat és a nélkülözés...” (*Ghazáli*, 1964, 134. o.)

Még „Az Ezeregyéjszaka meséi”-ben is gyakran találkozhatunk ennek a gondolatnak az irodalmi megfogalmazásával, például így: „Azt mondják, nincs nagyobb vagyon az értelemnél, s nincs olyan értelem, mint a körültekintő erély és állhatatosság; nincs olyan állhatatosság, mint az istenfélelem, nincs olyan Allahhoz való közelség, mint a szép jellem, nincs oly mérték, mint a pallérozottság, nincs oly haszon, mint az isteni áldás, nincs oly kezeskedés, mint a jámbor munkálkodás, nincs oly nyereség, mint Allah jutalma, nincs oly jámborság, mint a szunna tilalmai előtt való megállás; nincs oly tudomány, mint az elmélkedés, nincs oly istenszolgálat, mint parancsolatainak betartása, nincs oly hit, mint a szerénység; nincs oly nemes leszármazás, mint az alázat; nincs oly becsület, mint a tudás...” és „A finom műveltség fejezete a legtágasabb tér, minden tökély befelé.” (*Prileszky*, 2000. 482. és 483. o.)

A középkori muszlim tudósok műveikben gyakorta kifejtették, hogy a tudás gyarapítása nem arra való, hogy a tanult emberek anyagi haszonra tegyenek szert és másokon uralkodjanak. *Al-Zarnúdzsi* például ezt idézte *Abú Hanifától*: „Aki megtesz minden lehetségeset annak érdekében, hogy a túlvilági élethez szükséges ismereteket megszerezze, annak erényei is bőségesek lesznek. *Ám szegények azok, akik azért keresik a tudást, hogy más hívőket kihasználjanak!*” (*Zarnuji*, 1991. 44. o.) Ugyanő írta, hogy „...a tudás keresése során alapvető az, hogy a lehető legmagasabbra kell törekedni, és el kell kerülni a világi javak utáni sóvárgást.” (*Zarnuji*, 1991. 79. o.)

A tudás, a tanulás a muszlim ember számára az erkölcsösség záloga is. *Málik Dínár* szavait idézve például *al-Ghazzáli* ezt írta: „Hogyan lehet díszünk a tudás, a nagylelkűség és a bátorság? A tudás igazmondást szül, a nagylelkűség derűt, a bátorság pedig könyörületességet a győzelem után.” (*Ghazáli*, 1964, 136. o.) *Al-Zarnúdzsi* azt írta, hogy a tanulás mindenki számára kötelező, és a tudás olyan, mint az étel: mindenki számára nélkülözhetetlen. Szerinte az iszlám fennmaradása a tudástól függ. (*Zarnuji*, 1991. 39. és 43. o.) Művében számtalan szerzőt idézett e témáról. Például *Mohamed ben al-Hasszán Abú ‘Abdalláh-t*: „Tanuljatok, mert a tudás dísz annak, aki viseli, erény és bevezetés minden dicséretes cselekedethez.” (*Zarnuji*, 1991. 38. o.)

A tudás gyarapítása a muszlim szerzők szerint szorgalommal, állandó vitákkal, eszmecserékkel, és a megfelelő időben gyakorolt hallgatással mozdítható elő leginkább. *Szá’dí* egyik története szerint egyszer „egy nagy filozófustól ezt kérdezték az emberek: »Hogyan tettél szert, ó, mondd, ilyen mély tudásra?« Ő ezt felelte: »Amikor még tudatlan voltam, sosem szégyelltem másoktól kérdezni.« és maximái szerint: „A tudatlan számára semmi sem jobb, mint hallgatni, ám ha valaki sokat hallgat, nem marad tudatlan” és „egy tudatlan ember prédikált egy majomnak, mikor egy bölcs odalépett hozzá, ezt mondván: »a majom

semmit nem tanulhat a te prédikációból, de te tanulhatsz valamit az ő hallgatásából.» Amiatt is jobb hallgatni, mert „az ember erényei és bűnei is rejtve maradnak mindaddig, amíg száját ki nem nyitja.” (Nakosteen, 1964. 111-113. és 118. o.)

Sok szerző megerősítette művében azt, a hadiszokban is szereplő tanítást, hogy aki nem használja a tudását, aki nem aszerint él, az nem kedves Allah számára. A tudás megszerzése nem önmagáért való, hanem azért, hogy az ember tökéletesedjen és mások fejlődéséhez is hozzájárulhasson. Szá'dí szerint: „egy tudós szorgalom nélkül olyan, mint egy szerelmes vágy nélkül; egy utazó tér nélkül olyan, mint madár szárnyak nélkül; egy tudós a tudás gyakorlati alkalmazása nélkül olyan, mint a fa gyümölcs nélkül; a szent ember tudás nélkül pedig olyan, mint a ház bejárat nélkül”. Ugyancsak ő írta azt, hogy „ha valaki tud, és tudását nem használja, olyan, mint a vak ember, aki gyertyát visz. Nem tudja megtalálni gyertyája segítségével az utat, de kiégetheti a ruháját.” (Nakosteen, 1964. 113. és 118. o.)

Az Ikhwán al-Szafá' (A Világosság gyermekei) nevű társaság tagjainak levelei szerint is a tanulás a legnemesebb, leghasznosabb, legelengedhetetlenebb dolog, mely mind közelebb és közelebb visz Istenhez. A tudatlan lelkek halottak, hiszen a tudatlan ember meg sem tudja különböztetni testét és lelkét, nem ismeri lelke igazi lényegét, így nincs is tudomása a túlvilágról. A tudás viszont megvilágosítja a lelket, és – hála neki – a lélek a halál után is szép marad. Leveleikben e tudóscsoport tagjai – görög elődeikhez hasonlóan – többször hangsúlyozták az önismeret jelentőségét az egyén kiteljesedése szempontjából, mert „Allah megismeréséhez nincsen más út, mint önmagunk megismerése” és „hogyan ismerhetné meg az ember az Istenét, ha maga magát sem ismeri még?” A valóság megismerése, a tanulás tehát önmagunk megismerésével kezdődik, hiszen senki sincs hozzánk közelebb, mint saját énünk. (Marquet, 1973. 348. és 435-436. o.)

A lélekről és a nevelhetőségről

A klasszikus ókori, illetve a későbbi keresztény filozófusok műveikhez hasonlóan a muszlim gondolkodók írásaiban és tanításaiban is központi helyen állt az a kérdés, hogy milyen a gyermek, amikor világra jön, és hogy vajon nevelhető-e az ember, és milyen mértékben. Ez a kérdés szorosan összefügg a filozófusok bűnről vallott felfogásával, illetve a lélek-konceptiójával, mely jól felismerhetően a legtöbb esetben ókori görög gondolatokra támaszkodva alakult ki.

A fentebb említett Ikhwán al-Szafá' tudóskör szerint az ember alapvetően két részből áll, a testből és a (nemesebb) lélekből. Ezek viszonya olyan, mint a ház és lakójaé. Nyilvánvalóan ókori görög, és valószínűleg keresztény tanítások is hatottak a társaság tagjaira, amikor megfogalmazták, hogy a lelkek mind ugyanabból a szubsztanciából valók, és tulajdonképpen formát (lényegiséget) adnak az anyagi eredetű testnek. Így mindenben, ami lélekkel bír, megnyilvánul a legfőbb mozgató, a világlélek. A lélek ugyanakkor kettős: felsőbbrendű része az értelem, alsóbbrendű része az ember „természete”, amely utóbbin a nevelés során csak keveset lehet változtatni, végérvényesen nem formálható át. (Marquet, 1973. 90. és 106. o.)

Miszlavajh a platóni és arisztotelészi elméletekre is támaszkodva fejtegette ki gondolatait a három részből álló lélekről: az „érzéki” vágyak (például az étvágy) kialakulásáért felelős lélekrész az, mely szerinte a legalsó „lélekréteg”, ennél magasabb szinten helyezkedik el a bátorság szülőhelye, és végül a gondolkodó rész. A lélek legmagasabb szintű, gondolkodó részét kiművelni: ez a nevelés valódi célja, mert ez teszi lehetővé az ember számára a Felsőbbrendű felé fordulást. Miszlavajh szerint a gyermekeknél az alsó lélekrész, a vágyó rész az igazán uralkodó, ezért tesznek a gyerekek „rossz”, a felnőttek etikai mércéjével mérve helytelen dolgokat. Azt is megfogalmazta, hogy éppen ezért a gyermekek „hibái” nem orvosolhatók mindig a nevelés segítségével, hiszen a testi-lelki fejlődés sajátos útját járják, ráadásul adottságaik és nevelhetőségük tekintetében teljesen eltérőek. (Chabchoub, 2002. 179-180. o.)

Ibn Szína Arisztotelészre támaszkodó lélek-konceptiója szerint is a testnek a lélek ad értelmet, az a fő mozgatója. A lélek a tökéletesedés lehetőségét hordozó rész az emberi lényekben, olyan belső princípium, amely az embert emberré teszi. A latin skolasztikusokra is hatást gyakorló Ibn Szína gondolatai szerint a lélek nem véletlenszerűen létrejött „valami”, hanem szellemi szubsztancia, halhatatlanságának bizonyítéka is e szubsztancialitásában keresendő. (Gilson, 1981. 39-51. o.) A tanulás, a nevelés ad esélyt a léleknek a tökéletesedésre. Lélek-konceptióját több más műve mellett Ibn Szína például az Európában is sokat forgatott és kontinensünk néhány nyelvére is lefordított szimbolikus regényében, a „Hajj Ibn Jakzán elbeszélése” címűben is vázolta, bár ennek a műnek pontos megértéséhez szükség van az eredetileg perzsa nyelven írott kommentárookra is. Eszerint a lélek úgy teremtett, hogy állandóan keresse a bölcsességet, próbálja megérteni a tudomány lényegét. A lélek az, amely képes az egyetemes ismeretek befogadására, amiben az érzékelés útján a test segíti, ugyanakkor anyagi és tökéletlen mivolta miatt el is téríti a lelket eredendő „feladatától”. (Avicenne, 1953. 5. o.) Ibn Szína szerint tehát az ember(i) lélek) természettől fogva jóra hajló, vágyik a megismerésre, ám útmutatásra, irányításra van szüksége, nehogy rossz útra tévedjen.

Miszlavajh is úgy gondolta, hogy az emberek értelmes lélekből és természetes testből állanak. Az emberi test a kőzetek és ásványok, a növények és az állatok keveréke (*mizádzsát*), és összekapcsolódik benne a négy elem, melyek viszont kapcsolatban állnak a testnedvekkel. Az ember lelke az a rész, amely összekapcsolja az „anyagtalannal”, a „legelső mozgatóval”. A lélek tehát nem anyagi természetű, hanem mint az élet és a mozgás princípiuma van jelen a testben. A platóni-arisztotelészi gondolatokra alapozott lélek-konceptió összefoglalásában Miszlavajh azt fejti ki, hogy a lélek értelmes és halhatatlan; a „felső” világban közbülső helyet foglal el az anyagi természet és a Szellem között, sorsa az örök boldogság, ám addig ez nem köszönt be, amíg a lélek a test foglya. (Arkoun, 1970. 251-258. o.)

Szerinte (Arisztotelész „Nikomakhoszi etika” (1971) című művével összhangban) a gyermek, amikor világra jön, rendelkezik egy rá jellemző, természetes (természettől fogva adott) állapottal, ami a *temperamentuma*. Másrészt viszont elérhető olyan állapot is, amelyet a gyermekkorban és később elsajátított és begyakorolt szokások alakítanak ki, és a nevelés maga az, ami tulajdonképpen az átalakítást gyorsan vagy lassan véghezviszi. Görög és római elődeire támaszkodva (főként Galénoszt és Arisztotelészt felidézve), logikai érveléssel próbálja meg bizonyítani, hogy sem az nem lehetséges, hogy minden ember születésétől fogva rossz, sem pedig az nem elképzelhető, hogy minden ember eredendően jó. Vannak ilyenek és olyanok is, és a nevelés – az erényes emberek példája segítségével – a rossz jelleműeknek megadja a lehetőséget a javulásra, a tökéletesedésre. Ebben az esetben viszont a nevelhetőségnek (magának a tökéletesedésnek) vannak korlátjai. Ezt írta Miszlavajh: „Arisztotelész a maga részéről „Etika” és „Kategoriák” című könyveiben szintén azt mutatja be, hogy a rossz ember nevelés útján jóvá válhat, de sohasem teljesen.” (Chabchoub, 2002. 186. o.)

Szá'dí maximái között is van több olyan, amelyek – természeti jelenségekhez, kövekhez, növényekhez stb. hasonlítva az

ember vele született, a nevelés eredményessége szempontjából meghatározó „természetét”, temperamentumát – szintén korlátok közé szorítottan írják le a nevelhetőség lehetőségeit. Például: „Sohasem tudsz cukrot kinyerni a gyékény-nádból”. „Nem a szónok vádolható, ha a hallgatósága nem befogadó.” „Tökfej embert nevelni annyit tesz, mint egy kupolára diót hajigálni” és „Aki természettől fogva tompa elméjű, az tudós emberek társaságában sem érheti el a megvilágosodást. A gyöngye értelemmel bírót nevelni annyit ér, mint diót tenni egy kupolára.” Az ember szokásairól Szá'dí az alábbiakat írta: „Csak a halál tudja gyökereitől kiirtani a szokásokat.” (*Nakosteen*, 1964. 119-131. o.)

Al-Ghazzáli *Ihjá* című művében – mely tulajdonképpen inkább a (lelki értelemben vett) „felnőttneveléssel” foglalkozik – a nevelhetőséggel kapcsolatosan optimistább hangvételű, fejezeteiben gyakran esik szó a gyerekekről is, támaszkodva arra a hellenisztikus nézőpontra, hogy a jellemnevelést igen zsenye korban meg kell kezdeni, mert mindaz, ami ilyenkor éri a gyermeket, hatással lesz felnőttkori életére is. (*Gil'adi*, 1992. 46-47. o.)

Miszlavajh műveihez hasonlóan, „A kormányzás szabályai” (*Mizán al-'Amal*) című, al-Ghazzáli által írt munkán is jól érződik a klasszikus görög (főként a platóni és arisztotelészi) etikaelmélet hatása, többek között a lelki erők egyensúlyáról vallott nézetek kapcsán. A düh és akaratosság elvét például szerinte ki kell egyenlíteni, s mivel a kicsiknél az akarat legelső megnyilvánulása az evéssel kapcsolatos, az erkölcsfejlődés kapcsán első lépés a megfelelő étkezési szokások kialakítása. A fő az önuralom és a mértékletesség kifejlesztése, amit a gyerekeknél az irántuk kifejezésre juttatott szeretet, mértékletesség, szelídség és az állhatatosság megerősíthet. Néhány tanács a nagy gondolkodó tollából: „Nappal ne aludjon a gyermek, mert az lustasághoz vezet, és éjjeli nem-alváshoz. (...) Ha túl puha az ágya, elsatnyul és nem fejlődik a teste. Meg kell szoknia mindenben az egyszerűséget, legyen az étel, ágynemű, ruházat. (...) Nem szabad apja hatalmával dicsekednie a barátai előtt, sem ételekkel és ruháival, ellenkezőleg, mindig szerénynek és másokra figyelőnek kell lennie.” (*Gil'adi*, 1992. 58. o.)

A tanulás megfelelő idejéről és az életkori szakaszokról

A tanulást a muszlimok az élet egészét betöltő, fontos feladatnak tartják. Rengeteg munka és szorgalom szükséges az eléréséhez, ezért sok időt vesz igénybe. Erről idézett al-Zarnúdzsi egy költeményt: „Más úton szeretnél tudóssá válni és ügyes lenni, nem a munka által? Bizony, különféle változatai léteznek az ostobaságnak.” *Muhammad ibn al-Hasszán* szavaival: „Ez a mi dolgunk (a tanulás), mely a bölcsőtől a sírig elkísér minket; ezért aki csak egyetlen órácskára is abba akarja hagyni a tanulást, az jobb, ha még ugyanabban az órában örökre abbahagyja.” És: „szükséges, hogy aki a tudást keresi, minden órában keresse azt, hogy elérhesse a tökéletességet.” (*Zarnuji*, 1991. 62., 83. és 91. o.) Al-Ghazzáli az „Ó, ifjú” című művében ezt írta erről a témáról: „Ó, ifjú, ha túl sokáig nem munkálsz, nem fogod elnyerni a jutalmadat.” (*Scherer*, 1933. 56. o.) Fontosnak tartották az időskori ismeretszerzést is. Ez a gondolat, mely a középkori muszlimokra oly jellemző volt, több más forrásban is olvasható. *Jáqút* a híres utazóról és tudósról, *al-Birúniről* jegyezte fel azt, hogy élete legutolsó pillanataiban is tudományos (jogi) kérdéseken töprengett. „elmentem (t. i. *'Iszá al-Walwadzsi*) al-Birúnéhoz, de már akkor küszködött magával, keblét fojtogatta a haláltusa, és a következőt kérdezte tőlem: »Hogyan magyaráztad nekem egyszer az anyai nagyanyáktól származó örökség kiszámítását?« Erre azt feleltem neki megnyugtatóan: »Most, ebben az állapotban érdekel ez téged?« »Ó, barátom, elbűcsúzom a világtól, és jobb, ha ismerem ezt a kérdést.« Erre újból magyaráztam neki, ő emlékezetébe véste. Azután eltávoztam tőle, de alig értem ki az útra, hallottam a nagy kiáltást, ami a halált jelentette.” (*Germanus*, 1964. 16. o.)

A fenti gondolatok mellett hangsúlyozni kell, hogy a muszlim gondolkodók szerint is a tanulásra legalkalmasabb életszakasz a gyermek- és ifjúkor. Al-Zarnúdzsi megfogalmazásában: „Használd ki gyermekkorod napjait, mert az ifjúság nem marad veled.” (*Zarnuji*, 1991. 64. o.) (A tanulás szempontjából a legmegfelelőbb napszaknak a hajnali és szürkületi időszakot tartották többen is, és kiemelték az éjszakai tanulás fontosságát.)

Kevés olyan, a nevelésről is író tudós akadt, aki nem töprengett el az *emberi élet korszakolásán*. A ránk maradt művekből kiderül, hogy a nevelés és művelődés sarkalatos kérdésének tekintették ezt, amely elengedhetetlenül fontos a legmegfelelőbb és hatékony tanulási tartalmak és módszerek meghatározásához. Az Ikhván al-Szafá' tagjai például az emberi élet szakaszainak asztrális értelmezését hagyták hátra írásaikban, vagyis azt, hogy a különböző bolygó-szférák hogyan befolyásolják az élet egyes korszakait, egyáltalán mikor, melyik égitest van az emberre hatással. Leveleikben már a magzati kor részletes (asztrológiai) jellemzése is szerepel. (*Marquet*, 1973. 315-319. o.)

Hasonlóan sok elődjéhez és kortársához, Ibn Szína részletes tervet készített a neveléshez, a gyermek születésétől elindulva, támaszkodva az egyes életkori szakaszok sajátosságaira. Az emberi élet főbb stádiumai szerinte a növekedés szakasza (születéstől 30 éves korig); az érettség időszaka (30 éves kortól a 35-40. életévig, amikor is a növekedés leáll); az öregedés kora (40-60 között) az idős kor (kb. a 60. év után). Ezen a szakaszoláson belül az első részt további korszakokra osztotta: kisdedkor (születéstől a fogzásig és járastanulásig, kb. a 3. életévig); korai gyermekkor (kb. 3 éves kortól a fogváltás befejeződéséig); késői gyermekkor (kb. 6-12 éves kor között, a nevelés első időszaka); kamaszkortól az ifjú korig (kb. 12 éves kortól 21 éves korig); ifjúkor (21-30. életévig). (*Nahil*, 2000. 461. o.)

A kisdedkori gondos ápolást, táplálást követően, a kora gyermekkorban Ibn Szína szerint az erkölcsi nevelésnek kell a középpontban állnia, ami a gyermek káros hatásoktól (rossz társaságtól) való megóvását, a fejlődéséhez szükséges nyugodt környezet megteremtését, korai lefekvést, átgondolt érzékszervi fejlesztést, a jó ízlés kialakítását jelenti. Kiemelte például a jól megválasztott zeneművek szépérzéket fejlesztő hatását. A fejlesztésben szerinte ebben az életkori szakaszban nagy szerep jut továbbá a testi nevelésnek és a közösségbe való beilleszkedésnek. Különösen sokat foglalkozott e gondolkodó-óriás a későbbi életkorban kezdődő tanulmányokkal. Ezeknek szerinte hat éves kortól fokozatosan kell felváltaniuk a játékot.

Al-Ghazzáli is nagyon fontosnak vélte a kisgyermekkorai nevelést, szerinte „aki fiatalon tanítja a gyermeket, az olyan, mint ki kőbe vési tanítását, aki viszont idősebb korában, olyan, mintha vízre írta” és „a gyermek szíve olyan, mint a szűzföld, magok nélkül, mindent befogad, amit beléje ültetnek”. (*Gil'adi*, 1992. 53. o.) A gyermekkorról ugyanakkor azt is gondolta, hogy az csak átmeneti állapot, amolyan átjáró, folyosó, mely a felnőtt kor „szalonjába” vezet. A lélek gyengeségének és sebezhetőségének kora, a tudatlanság ideje, az intellektuális felfogóképesség és az akaratereő hiányának korszaka, amikor a gyermek nem tudja még kontrollálni a lélek alacsonyabbrendű erőit. Az igazi, megfelelő idő a vallásos tanítások megkezdésére az az időszak, amikor a gyermek felfogóképessége már kialakul, amikor elméje befogadóvá és nyitottá válik. Szerinte tehát kisdedkorban az egészség kialakítása a legfontosabb, majd – kisgyermekkorban – a testi nevelés mellett az erkölcsi nevelés a fő kérdés. Figyelmeztette olvasóit, hogy ebben a korban a gyermek nevelése különösen nagy odafigyelést kíván, és a szülőktől,

felnőttektől jó példákat követel, hiszen a kicsik ekkor tanulják meg, hogy nagylelkűek, tiszta szívűek, engedelmesek, türelmesek legyenek. „Tanács királyoknak” című művében ugyanakkor- vélhetően keresztény hatásra kiállva a gyermekek ártatlansága mellett- egyik intelmében Buzurghmir szájába az alábbi mondatokat adta: „Ha te is szeretnél egy lenni a szentek közül, tedd olyanná a jellemedet, mint a gyermekeké. (...) A gyermekeknek ugyanis öt olyan tulajdonsága van, amelyekkel ha a felnőttek is rendelkeznének, elérhetnék a szentek rangját. 1., A gyerekek nem aggódnak a napi betevő miatt 2., ha betegségbe esnek, nem panaszkodnak éjjel és nappal a Magasságos Istennek 3., bármilyen finom ételük is van, megosztják másokkal 4., ha civakodnak, ha veszekednek is egymással, nem tartanak haragot a szívükben 5., a legcsekélyebb veszedelem is megrémíti őket és könnyeket csal a szemükbe.” (Ghazáli, 1964. 140. o.)

Ibn Tufajl regény-főhősének, Hajj Ibn Jakzának az értelmi fejlődése a már Arisztotelésznél is jól ismert, és a középkori arab filozófusok által is kedvelt és gyakran emlegetett 7 éves időszakok szerint került kifejtésre. Az író ismerte a megismerés négy fokozatára (4x7 év) vonatkozó, al-Ghazzáli által leírt jellemzést. Eszerint az első hét év az érzéki szemlélet, a következő az értelemszerű megismerés, az azt követő a gondolkodó ész, az utolsó pedig az átélés, az intuíció korszaka. (A középkori bölcselek egészen *Nicolaus Cusanus*-ig (1401-1464) ezt a szakaszolást használták.) A regény azonban nem csupán Hajj 28 éves koráig kíséri nyomon fejlődését, utána többször is szóba kerül a hét éves ciklusok említése (például amikor a férfi 50 éves, a regényben az áll, hogy a hetedik hét évén is túl volt...). (Ibn Tufajl, 1961.)

A tanulás, a megismerés formái

A muszlim tudósok nem csupán a lélek természetéről és részeiről, a test és lélek kapcsolatáról és megismerésben betöltött szerepéről, illetve a tanulás alkalmas idejének megválasztásáról elmélkedtek, hanem a tanulás módjairól is.

Az Ikhván al-Szafá' tagjai például többféle megismerési formát különböztettek meg és fejtek ki részletesen rák maradt leveleik tanúsága szerint. Eszerint a megismerés az érzékeléssel kezdődik. A gondolkodás (az értelem) munkája járul ehhez. Mindezt pedig kiegészíti a bemutatás (kinyilatkoztatás) segítségével szerzett „tudás”, amelynek felhasználásával mindenki közelebb kerülhet a „másvilág” megértéséhez, a világ törvényeinek, a lélek valódi mibenvalóságának megismeréséhez. Írásaikban részletesen olvashatunk arról, hogy a bölcsesség elsajátításának igazi helye, a lélek mely jellegzetes tevékenységi formák révén segíti a világ valódi, igaz megismerését. Jellemző rá a gondolkodás, a reflexió, a megértés, a megfigyelés, a kompozíció (*tarkíb*), az analízis és szintézis (*dzsam'*), a szillogizmus (időben vagy térben távoli jelenségek értelmezéséhez), a physiognómia (a lények valódi természetének megértése), a teremtmények megértése az asztrológia törvényei alapján, a madárhangok utánzása (*zadzsr*), a hangok közvetítése, az előérzet, sugallat és a kinyilatkoztatás. (Marquet, 1973. 343-344. o.)

A megismerésben – miként e felsorolásból és egyéb levél-részletekből is kitűnik – a tudós társaság tagjai jelentős szerepet tulajdonítottak a hangok képzésének és felfogásának. Ennek az a gondolat volt az alapja (amivel sok más muszlim szerzőnél is találkozhatunk), hogy a hang a lélek mozgásának nyomán keletkezik, a ritmus pedig az angyalok hangja, az égi létezők mozgásából ered. Mindez része a szférák zenéjéről szóló, az ókorból eredő és a középkorban is széles körben vallott elméletnek: ez a „zene” az akkori gondolkodók szerint tulajdonképpen egy sajátos nyelv, az egyedüli, amely illik a lélekhez. Minél magasabb régióban helyezkedik el egy-egy szféra, annál kifinomultabb és kellemesebb hangok keletkeznek ott. Az alsó, földi szférában élő lények zenéikkel, éneklésükkel, zsoltár- és Korán olvasásukkal azt a célt szolgálják, hogy minél inkább megismerhessék a Szellemet. A tanulásnak, nevelési folyamatnak így szerves része és ajánlott tevékenységi formája az ima, az Istent dicsőítő énekek és hangszeres zeneművek előadása. (Ezzel szorosan összefüggő adalék, hogy a középkori muszlimok (is) figyelembe vették hangszereik elkészítésénél az Univerzum(ok) felépítését. A húrok száma, színe például összefüggött a világképükkel, a négy elem tanával, és szimbolizálta elképzeléseiket az anyagi és szellemi létforma kapcsolódásáról.)

Ibn Szína is – fentebb már idézett parabolikus történetében (*Avicenne*, 1953) – szimbolikus formában kifejtette, hogy milyen módjai vannak a megismerésnek. Szerinte ennek folyamata az érzékeléssel kezdődik. Érzékszerveinkkel azonban csak azt tudjuk felfogni, ami közvetlenül előttünk van, ám képesek vagyunk arra, hogy az érzéketeket később is felelevenítsük. Az agyunk olyan, mint egy kincstár, benne őrzük a már nem érzékelhető dolgokat. Egy, a műhöz írt perzsa kommentár szerint az agyban különböző üregek vannak, olyan is például, ahol a „cselekvő képzelet” található. Ebben „összekeverednek” az érzékelt formák és jelenségek, agyunk ezeket koordinálja, újraalkotja, részletekből építkezik. Az ily módon alkotott „ismeretekből” viszont sok a hamis, a csalóka. Ennek az a valódi oka, hogy amíg a lélek a testtel együtt létezik, nem lehet tökéletes ismerete az „Igazi Valóságról”, mert a test mint függöny eltakarja azt. (Egy másik megfogalmazás szerint minden dolog, amit az ember észlel/érezkel olyan, mintha fátyolon át néznék.) A különböző lélekrészekről Ibn Szína is azt tanította, hogy azok sohasem működnek egymástól elkülönülve, csakis együttesen, nem is lehetséges szétválasztani őket. A megismerésben a lehető leginkább a magasztos, a misztikus világ (a túlvilág) felé kell fordulni, mert ez felel meg legjobban a lélek valódi természetének. A tudós szerint a világtörténelemben éltek már olyan személyek (például a próféták), akik annyira erős lélekkel bírtak, hogy a megismerés során nem csupán az anyagi világot tudták érzékelni, hanem a túlvilágról is tudtak „tapasztalatokat” gyűjteni, és azokat közvetítették embertársaiknak. Fontos tanítása volt az „istenigazságokkal” kapcsolatosan, hogy azok sohasem lehetnek csak szűk, zárt körben ismert tanítások, mindig az egész közösséghez tartozóak.

Mint több más középkori muszlim szerző, úgy Ibn Szína is kifejtette a különböző (összesen tíz) égi szférához tartozó „intelligenciák” különbözőségét, és leszögezte, hogy minden intelligencia a saját szférájához kötődik. Tanítása szerint egyedül Allah az, aki semmiféle helyhez nem kötött és mindenütt jelen van, s akinek hatalmasságát senki nem tudja elképzelni, mert földi ésszel nem érhető fel.

Ugyanehhez a gondolathoz jutott el Ibn Tufajl is. Korábban már említett regényében is találkozhatunk a megismerés különböző formáival, ezek összevetésével, életkori sajátosságokhoz kapcsolásával, s a leírás végén a Legfelsőbb „természetének” jellemzésével.^[2] A mű főhőse, Hajj, élete során a kognitív megismerés különböző fokozatain megy át. Csecsemőkorában egy gazella gondoza és szoptatja, 2 éves kora után megtanul járni, és mindenhová követi „pótmamáját”. Kisgyerekként megismeri a körülötte lévő növényeket és állatokat, és megfigyeli azok jellemző tulajdonságait. Rádöbben saját védtelenségére a szarvakkal, karmokkal és patákkal szemben, és úgy ítéli meg gyengeségét, mint valamilyen testi fogyatékoságot. 7 éves korára azonban levelekből és botokból eszközöket készít magának, és rájön arra, hogy milyen ügyesen tudja használni a kezét.

A mű további részeiben Hajj eljutott a lélek fogalmáig, és megállapításokat tett az idegrendszer működésével kapcsolatosan. A világ megfigyelése során az empirikus és technikai jellegű megismerésen át a spekulatív megismerésig ért; fizikai, matematikai és metafizikai részeket iktatott itt művébe a szerző. Hajj a különböző természeti jelenségeket vizsgálva végül is arra a következtetésre jutott, hogy minden történés mögött kell, hogy legyen valamilyen kiváltó ok, és minden formának van teremtője. Ibn Tufajl szerint a világ mozgása öröknek tételezhető, mivel sohasem létezett az a nyugalmi állapot, amelyből az egész mozgás kiindult. A mozgás mögött álló „hajtóerő” azonban szükségképpen végtelen, és nem testben lakozik, testi minőségekkel nem is lehet felfogni vagy megközelíteni. A műben tehát Hajj így jutott el a körülötte lévő dolgok megismerésétől a misztikus Isten-felfogásig, 35 éves korára. (*Ibn Tufajl*, 1961.)

Ibn Khaldún *Muqadima* című művében szintén a világról való ismeretszerzés több fajtáját különböztette meg. Ennek legalacsonyabb szintje szerinte az érzékelés útján történő tapasztalatszerzés, mely nem csupán az emberre, hanem más élőlényekre is jellemző. „Az élőlények arról, ami lényegükön kívül van, tudomást szerezhettek a külső érzékszervek révén, amikkel Allah ruházta fel őket: így a hallással, a látással, a szaglással, az ízléssel és az érintéssel.” Az embernek azonban gondolkodó képesség is megadatott, amely „azokkal a képekkel foglalkozik, amelyek túl vannak az érzéki észlelésen és azon a tevékenységen, amelyet az ész végez azokkal az analízis és a szintézis során. Ez az *afida* („szívek”) értelme a Koránban: »És adott nektek hallást, látást és szíveket.« Az *afida* a *fu'ád* többes száma. Itt a gondolkodó képességet jelenti.” (*Ibn Khaldún*, 1994. 434. és 435. o.) Erre, a gondolkodás képességére Ibn Khaldún szerint akkor tesz szert az ember, ha az „állati jelleg” már teljesen kifejlődött benne. Ezen belül leírta a megkülönböztető, a tapasztalati és az elmélkedő értelmet. Művében az emberi értelemről eredő (*aklijját*) tudást elkülönítette attól, amelyik a hagyományokból származtatható (*naklijját*). (*Tibawí*, 1976. 196. o.) Ez utóbbi esetében nincs helye az értelemnek, ezt a fajta tudást egyszerűen tovább kell adni nemzedékről nemzedékre (kivéve azokat az ismereteket, melyek tartalmának vallásos alapelvekhez való kapcsolódása csak analógiás úton érthető meg).

A sarkalatos erényekről

A muszlim (nevelés)filozófiai munkák egyik központi kérdése volt mindig is az, hogy melyek tulajdonképpen a legfőbb, a sarkalatos erények, hogy milyenné is kell(ene) válni a nevelés során az embernek.

A muszlim területeken kifejtett erénytanok a hitvallással (*saháda*) kapcsolódnak össze, így az erkölcs megkérdőjelezése az iszlámban egyszerűen anomália. Az egyéniség meghajol a hagyományok, a közösség szabályai előtt, és az az erkölcsstani mű, amely túlzottan magán viseli szerzője gondolkodásának nyomait, „reform” igénnyel lép fel, az gyanúra ad okot. A Korán erkölcsökkel, viselkedéssel, tiltott dolgokkal kapcsolatos részeinek értelmezéséről számos vitát folytattak a középkori jogtudósok. Kérdés volt számukra például az, hogy az Allah által teremtett dolgok vajon a teremtés óta oszlanak-e tiltott vagy nem tiltott csoportokra. A gondolkodók szerint az az ideális társadalom, amely elrendeli a jót és tiltja a rosszat, csakhogy nem volt könnyű minden konkrét esetben meghatározni azt, hogy mi a „jó” és mi tekinthető „rossznak”.

Talán ezzel is magyarázható, hogy a Koránon és hadíszokon nyugvó erénytan számos egyéb forrásból is táplálkozott a középkorban, elsősorban a Szászánida Irán szellemi hagyatékából, illetve a görög, római, indiai etikai művekből. Ki kell emelni továbbá az iszlám által meghódított területek népeinek örökségét is, a közmondásokat, anekdotákat, parabolákat és maximákat, amelyek beépültek a „muszlim” erkölcsstanokba, antológiákba.

Az iráni mazdaizmus hatására például számos szerző értekezett arról, hogy tehát tulajdonképpen mi a jó és mi a rossz. Az iráni gondolkodásnak ez a dualista jellege számos muszlim gondolkodó műveibe átkerült. A mazdaizmus tanításai szerint a régebbi korok emberei jobbakk, erkölcsösebbek voltak, közelebb álltak a Teremtőhöz, uralkodóként csakis az „igazság királyait” tűrték meg a népek. Szerintük az igazság a legfőbb, a valóban sarkalatos erény, ez az orvosság a világ valamennyi problémájára. Úgy hitték, az isteni törvény nem valami kívülről rátelepedő, külső kényszer az ember vállán, hanem inkább lehetőség a tökéletesedésre, amely segítségével az ember (a jó zászlaja alatt) megvívhatja nap mint nap küzdelmét a rossz (az igazságtalanság) ellen. Az ember szabadsága abban áll, hogy választhatja az erény, a tökéletesedés útját a túlvilági boldogság, a teljes értelemben vett egészség érdekében. Az erkölcsről szóló, a Példabeszédek könyvéhez hasonló iráni művek neve *khiszál* volt („a jó darabkái”). Az 'Abbászidák alatt az iszlamizálódó iráni gondolkodás nagy hatást gyakorolt a(z arab) muszlimokra, mert az iráni titkárok, írók által használt irodalmi nyelv és műfajok, ezek tartalma vonzó volt, főként a művelt emberek számára. Ugyanakkor az is nyomon követhető, hogy – éppen az erények kapcsán, illetve az isteni és természeti kauzalitás vonatkozásában – milyen nagy volt a muszlim vallásjogi szakértők habozása és ellenállása.

Az Ikhván al-Szafá' tagjai leveleikben úgy fogalmazták meg, hogy a rossz tulajdonképpen nem más, mint „a jó hiánya”, a „tökéletlenség”. Az isteni Teremtés tökéletes: formát (lényegét) adni az anyagnak, életet teremteni mindig jó. Véleményük szerint a rossz csakis ebben a lenti világban létezik, véletlenszerűen. Három fő formája van: a fájdalom, az agresszivitás és a gonosz cselekedetek. A teremtményeknek minduntalan törekedniük kell a jóra (a tökéletesedésre), mert csakis ez teszi lehetővé számukra, hogy elérjék a boldogságot, amelynek két fő formája van: égi és földi. Kifejtették, hogy az egyén fejlődése éppen ezért elválaszthatatlan erkölcsi fejlődésétől. Erkölcs nélkül, a jóra való szüntelen törekvés nélkül nem tud kiteljesedni senki. (*Marquet*, 1973. 407-410. o.) Az erényről e levelek nem úgy szólnak, mint valami mindentől független, egy szóval kifejezhető jelenség, hanem komplex módon. A megismerésre törekvés, a tiszta cselekedetek és gondolatok, a szép jellem vezethetnek az erényes élethez. Ezek kiteljesedését azonban több tényező is befolyásolja szerintük: (Galénosz alapján) a testnedvektől függő temperamentum, a földrajzi terület és az időjárási klíma, a vallás, amelyben az ember felnevelkedett, végül pedig a születéskor lévő és az élet során jelenlévő kozmikus hatások (asztrológiai jellemzők). A társaság tagjai szerint ez a negyedik van legnagyobb hatással az erkölcsi fejlődésre. Ha nem teljesül a jó, akkor rossz tulajdonságok alakulnak ki az emberben, úgymint: büszkeség, irigység, igazságtalanság, hiúság, agresszivitás, önzés stb. A társaság tudós imámjai a gyakorlati erkölcs kialakításához is adtak tanácsokat, az egyén és a társadalom szempontjából is, ami érthető, hiszen az ideális társadalom kimunkálásán fáradoztak.

Ebben a környezetben igen jelentős volt az antik görög etika hatása is. Miszkavajh például a sarkalatos erényekről írván egyértelműen az ókori görög bölcsekre, főként Platónra (1988) és Arisztotelészre (1971) támaszkodott. Etikai értekezésének központjában áll az a gondolat, hogy csakis az juthat el a nevelés-nevelődés útján ezen erények birtoklásáig, akinek lelkében egyensúly, harmónia van. A *mértékletesség* erénye (*iffa*) szerinte nem más, mint az az állapot, amikor a műveletlen lélek rész aláveti magát az értelmes lélek rész vezetésének. Így létrejön az *önuralom* (*hilm*), és ez kíséri a *bátorságot* (*sadzsa*). Ez a

három erény hívja aztán életre azt az erényt, amely legközelebb visz a beteljesedés és a tökéletesség állapotához, ez pedig az *igazságosság* (*adala*) erénye. Szerinte bármelyik ezek közül az erények közül kisugárzik azokra, akik a velük rendelkező ember körül élnek, és nemzedékek múlva is emlegetik az ilyen személyeket. (*Chabchoub*, 2002. 184. o.)

Ezekről az erényekről – legalábbis részben – a hadiszokban is szó esik. Az önuralom mellett talán a szerénység és az irgalmasság a leginkább kiemelt erény; a nagyképű, büszke, beképzelt, érzéketlen és kegyetlen emberek halál utáni sorsa a pokol. Ugyanakkor az is több helyen olvasható a hagyományokban, hogy a jó jellemnél többet ér az Isten előtti megítélésnél az, ha valaki hisz. A hadiszokban természetesen Mohamedet jellemzően úgy, mint legkiválóbb jellemű személyt az emberek között. Szerénysége, önuralma, józansága, bátorsága, egyszerű életvitele, jámborsága, Allah iránti alázatossága, nagylelkűsége gyakorta ábrázolt jellemvonás.

Az ő példáját kiemelve, és más, vele kapcsolatosan nem sorolt erényeket körvonalazva számos muszlim író munkájából kibontakozik az iszlám kívánatos emberképe. Egy aforizmában, melyben al-Ghazzáli *Málik Dínár*-t idézte, például ez olvasható: „Hogyan lehet az (ember) díse a tudás, a bőkezűség és a bátorság? A tudás igazmondást szül, a bőkezűség derűt, a bátorság pedig könyörületeséget a győzelem után.” (*Ghazáli*, 1964. 136. o.). Ezzel egybecsengő, bár részben más tartalmú útmutatásokat nyújtanak például a királytűkrök, köztük többek között al-Ghazzáli „Názimát al-mulúk” című könyve. Eszerint például *Dzsúnán Dasztúr* azt mondta egyszer, hogy az öt helyes erény, amelyek a temperamentumtól függenek: a hűség, az udvariasság, a szerénység, a bőkezűség és az igazmondás (*Ghazáli*, 1964. 137. o.).

Szá’dí műveiben hasonló erényekről olvashatunk, illetve továbbiakról is, mint például a megelégedettség, a türelem, az ősök példájának megbecsülése, az irgalmasság, az állhatatosság, a becsületesség. Ezek tükröződnek az alábbi maximákban: „A türelem sikerre vezet, a sietség a csalódáshoz.” „A türelem keserű, de édes gyümölcsöt terem.” „Ha becsületes vagy, nem kell félned a felügyelőtől.” „Tíz koldus is ehet egy asztalnál, de két kutya ritkán tud ugyanabból a tányérból. Add oda a kapzsi embernek az egész világot, mégsem lesz elégedett, adj az elégedettnek egy darab kenyeret, megerősödik tőle.” (*Nakosteen*, 1964. 112. és 115. o.)

A muszlim pedagógiai művekben – szintén ókori görög és későbbi perzsa művek tartalmához hasonlóan – nem csupán direkt módon olvashatunk arról, hogy melyek a legfőbb erények, a kívánatos, kialakítandó jellemvonások, hanem arról is találunk részleteket (miként a fentebb már idézett Ikhwán al-Szafá’ tagjainak leveleiben), hogy mi az „erkölcstelenség”, az „ostobaság”, a „tudatlanság” lényege, melyek is azok a „vétkes”, amelyeket elkövetve az ember nem lehet tökéletes muszlim, mert megszegi általuk a fő erényeket. A példázatok gyakran Hippokratész, Szókratész, Galénosz gondolatait is felidézik a muszlim tanítók szavai mellett, sőt helyenként a Tóra, sőt a keresztény tanítások „átiratai” is megfigyelhetők e tárgyban.

A tudás, a tanulás a muszlim gondolkodók szerint – miként fentebb már utaltunk rá – nagyban hozzájárul a pozitív emberi tulajdonságok kialakításához. Vele legyőzhető a gyávaság, a fősévség, a tékozlás, a szabadosság, az önteltség. Abú Hanifa egy költeménye szerint: „Aki mindent megtesz azért, hogy megszerezze a túlvilági élethez szükséges ismereteket, annak bőségesek lesznek erényei.” (*Zarúji*, 1991. 44. o.) Al-Zarnúdzsi szerint aki tanul, annak erényei azért nemesednek, mert ha Istenhez közelebb jut, nem fog már félni attól, ami Allahnál kisebb, csakis az Istent féli majd, ez pedig megakadályozza őt abban, hogy rosszat gondoljon vagy bűnös dolgot cselekedjen. Művében külön fejezetet szentelt az Allahban való hit jelentőségének. A szorgalomról, állhatatosságról, a tanulás érdekében tett lemondásról ezt írta: „aki kitartó a munkájában, annyi örömet talál majd a tudásban, ami felülmúlja a világ minden más gyönyörűségét.” (*Zarúji*, 1991. 79. és 82. o.)

Több olyan erényekről, helyes viselkedésről íródott mű vagy műrészlet is ránk maradt, amelyek speciálisan a leendő uralkodók nevelésével kapcsolatosak. Különösen a királytűkrökben illetve az utópiákban találhatunk nagyon sok részletet arról, hogy hogyan és miért fontos az állam vezetői esetében a sarkalatos erények kialakítása; és hogyan függ össze a leendő uralkodók nevelése a közösség boldogulásával, boldogságával. Szá’dí egyik maximája szerint például egyszer egy király egy művelt, és nagy tudású, igen jó hírű tanítóra bízta fiát, a trónörökösöt. A herceg egy idő után panaszkodni kezdett apjának a tanító durva fegyelmezési módszerei miatt. A király megkérdezte, vajon miért bánik fiával keményebben, mint a többi gyerekkel. Erre a tanító így felelt: „az, hogy az uralkodó mit tesz vagy mond, fontos, mert vágyai és szavai mindig is a közérdeklődés és csodálat tárgyai lesznek, egy közszereplő semmilyen cselekedetei vagy szavai sem maradnak visszhang nélkül sosem. Egy koldus vagy egy csavargó akár ezernyi neveltlenséget is elkövethet anélkül, hogy társai szava tennék. Am ha az állam feje egyetlen bolond szót is kiejt vagy a legcsekélyebb hibát is elköveti, az elvétett szó vagy a nem illendő cselekedet kontinensről kontinensre fog visszhangozni. Ezért sokkal nagyobb szigorot kell felmutatni egy herceg nevelése során, mint a köznépfiaiánál.” (*Nakosteen*, 1964. 108. o.) Szá’dí műveiben gyakran szerepel ez a téma, folyamatosan annak kiemelésével és hangoztatásával, hogy a világi hatalom, a vagyon alatta állnak a lelki értékeknek. Egy következő maxima szerint például „egy királynak szokása volt, hogy ellátogasson a remetékhez. Egyik, látván a király viselkedését, ezt mondotta: »Ó, király, ezen a világon a te vagyondod alatt állunk, de felülmúlunk téged vidámságban, egyenlőek vagyunk veled a halálban és túl fogunk szárnyalni téged a Feltámadás napján.«” Továbbá: „Tíz koldus is elalhat egy gyékényen, de két király nem élhet ugyanabban az országban” és „az uralkodó kötelességei közül egyik a nagylelkűség, hogy az emberek köréje gyűljenek; a másik az irgalmasság, hogy biztonságban érezzék magukat veled” és „ha egy uralkodó zsarnokká válik, saját uralmát ássa alá”, valamint „sokkal nagyobb erény a türelem, mint a harag” és „a hatalom (a kormányzat) van a népért, és sohasem a nép a hatalomért”. (*Nakosteen*, 1964. 132. és 134-135. o.)

Az egészség komplex értelmezése

A muszlim (nevelés)filozófiai művekben az egészség komplex (testi-lelki-szellemi értelemben vett), egyrészt a görögök és rómaiak tanításaira (például a négy elem egyensúlyának tanára) visszavezethető, ugyanakkor napjaink egészségfelfogásával is rokonítható, sőt ez utóbbinál tágabb értelmű leírásával találkozhatunk. Azért fontos a nevelésfilozófiai témák között erről is szólni, mert egyrészt a muszlim nevelés célja tulajdonképpen a konkrét és átvitt értelemben vett egészséges (az „egész”) ember kialakítása. Másrészt a muszlimok szerint a tudás gyarapítása egészségére ügyelő, teste és értelme működésével tisztában lévő embert kíván. A medicinális (főként dietetikai) tanácsok mindezek miatt teljesen természetes módon szervesülnek a pedagógiai művek szövegeinek mondanivalójához.

Az Ikhwán al-Szafá’ tagjai szerint a test egészségének, egyensúlyának fenntartásához mindig mértékletesnek kell lenni mindenben. Keveset kell enni, el kell kerülni a nagy lakomákat, fő tápláléknak a tiszta vizet kell tartani. Ha a szervezet

egyensúlya az időjárás (időváltozás) miatt bomlik meg, gyógyanyagokkal kell segíteni. Ha a csillag- és bolygóállás okozza a zavart, a léleknek meg kell próbálni megnyugodni, mert úgysem tehet semmit. Kifejtették, hogy a testtel kapcsolatos higiénés szabályok a lelket, a jellemfejlődést is érintik. A lélek egyensúlyát segíti továbbá szerintük az alázatos, szerény viselkedés, a nyugalom, az alkalmazkodás, az álmodozás és az illúziók féken tartása (különösen a nők esetében), a haragtól és mások kritizálásától való tartózkodás, a szegények támogatása. A bűnösök, a gonoszak ugyanis sohasem érhetik el azt a harmóniát, amely szükséges a jellemfejlődéshez és az evilági és a túlvilági boldogsághoz. A bűnök tehát magát az elkövetőt sújtják leginkább. (Marquet, 1973. 559-562. o.)

Más szerzők hasonló gondolatokat fogalmaztak meg az egészség, a teljes élet kapcsán. Miskavajh is úgy gondolta, hogy a z embert valamennyi, bármilyen szenvedély kibillentí egyensúlyából. (Ezért tartották más, muszlim orvosok például „betegségnek” a szerelmi érzést, mert felborítja a test és lélek egyensúlyát.) Szerinte is csakis együttesen értelmezhető test és lélek egyensúlya, ez utóbbi „gyógyítására” a gondolkodást, a tanulást ajánlja. A tudás ugyanis szerinte nem csupán dísz a léleknek, hanem – mivel nem földi célokat szolgál – tisztító hatású erény, kiegyensúlyozottá és nyugodttá tesz, azaz hozzájárul az egészség-állapot eléréséhez, fenntartásához. Miskavajh gondolatai szerint egy igazi bölcs sohasem hagyja, hogy a külső (anyagi) világ bármely dolgai nyugtalanítsák, vagy hogy valami miatt reménytelenségbe vagy túlzásokba essen. (Arkoun, 1970. 309. o.)

Szerinte a lélek egészsége önmagunk hibáinak felismerése nélkül sohasem lehet teljes. Az önismeret kapcsán érdekes (Galénoszhoz visszavezethető) gondolatot fejtett ki: ebben mindig jobb szolgálatot tehetnek az embernek az ellenségei, mint a barátai, mert ők felnagyítva tükröznek vissza minden hibát, így a legkisebket is láttatják. A lélek legsúlyosabb betegségei, melyek az egész szervezet egészségét felborítják: a harag, a félelem és a szomorúság. Ez utóbbi szerinte mindig a világ valóságának hibás észleléséből fakad, amihez valami miatt makacsul ragaszkodunk. Az Epiktétoszhoz, és egyáltalán a stoikusokhoz közel álló gondolatok szerint a gondolkodás, az elmélkedés, a tudásra törekvés mindig segíthet.

Al-Ghazzáli hasonlóan gondolkodott az egészség kérdéséről. Egyik aforizmája szerint például *Buzurghmir* egyszer azt mondta: „az egészség négy dologból áll: a vallás, a test, a tulajdon és a család egészsége. Az egészséges vallás három dologból tevődik össze: 1., nem követni a szenvedélyeket 2., elfogadni Isten törvényeinek útmutatását 3., nem becsapni az embereket. A test egészsége az alábbi dolgokból áll: 1., keveset enni 2., keveset aludni 3., keveset beszélni. A tulajdon egészsége e három dologtól függ: 1., óvakodni a fősvénységtől 2., megosztani a vagyont másokkal 3., helyesen költeni a pénzt. A család egészsége a következő három dologból tevődik össze: 1., elégedetten élni 2., kölcsönösen segíteni egymást 3., egybehangozón engedelmessé válni a Magasságos Istennek.” (Ghazáli, 1964. 142. o.)

Szádí a helyes viselkedés részletes jellemzése mellett a testi-lelki egészség kifejtését is adta fentebb már idézett műveiben. Szerinte például a harag, a kapkodás (türelmetlenség), a lustaság, az irigység és a felfokozott vágyakozás megbetegítik az embert. Maximáiból világosan kiderül, hogy ókori elődeihez és muszlim kortársaihoz hasonlóan teljesen tisztában volt a lelki problémák egészség-romboló hatásával. Többször is figyelmeztetett rá, hogy a gonosz (rossz) cselekedetek is visszaszállnak az elkövető fejére, az elkövetett bűnök pedig az egész életet megmérgezik. Éppen ezért ezt tanácsolta: „Ha meg kell hoznod egy döntést vagy cselekedned kell, válaszd mindig a legkevésbé rossz megoldást” és „egy jó cselekedet többet ér, mint ezer imádság”. Különböző változatokban régtől fogva létező és ma is gyakran hangoztatott mondás, hogy „ha elfogadod önmagadat, mások is elfogadnak majd téged”. (Nakosteen, 1964. 111., 116. és 118. o.)

Az ember test-, lélek- és szellemként való felfogása, az egészség mint az egyén önmagával, a környezetével és Allahal való összhangjának értelmezése tehát a pedagógiai gondolatokban is központi helyen áll. A tudás gyarapításáról, a tanulás hatékonyságának növeléséről is ezen egészség-konceptió keretei között gondolkodtak a muszlim tudósok, gyakran úgy, hogy a mindennapi gyakorlatban követhető életvezetési, táplálkozási és egyéb tanácsokat adtak. A tanulás eredményességével kapcsolatosan például sok szerző kifejtette, hogy fontos a memória különböző módszerekkel való erősítése, a felejtés lassítása. Ezzel a témával összefüggésben gyakran ókori orvosok (főként Hippokratész és Galénosz) műveiből idéztek, a humorálpatólógia tanára támaszkodva. Bizonyos kijelentések (például a fokozott nyálképződés rossz hatása a memóriára) évszázadokon keresztül szerepeltek a pedagógiai művekben.

Al-Ghazzáli Galénoszt idézve azt írta a „Tanácsok királyoknak” című művében, hogy „Galénosz szerint a feledékenység hét dologból ered: 1., kedves szavakat hallgatni anélkül, hogy a szívünkbe vésnénk azokat 2., a nyakcsigolya köpölyözéséből 3., pangó vízbe vizelésből 4., túl sok savanyú étel fogyasztásából 5., halott ember arcába nézni 6., túl sok alvásból 7., régi romok hosszasan való nézegetéséből.” (Ghazáli, 1964. 140. o.) Ugyancsak Galénosztól, a római orvos „Gyógyszerek könyve” című művéből idézte továbbá Al-Ghazzáli az alábbi gondolatokat: „a felejtés olyan jelenség, amely az alábbi hét dologból ered: 1., a nyálból 2., a hangos hahotázással kísért nevetésből 3., sós ételek fogyasztásából 4., zsíros húsok evéséből 5., túl gyakori nemi érintkezésből 6., alváshiány miatti kimerültségből 7., (különböző) hideg és nedves anyagok fogyasztásából, amelyek ártalmasak és feledékenységet okoznak.” (Ghazáli, 1964. 140. o.)

Al-Zarnúdzsi ugyanezen a nyomon haladt, amikor – nyilvánvalóan szintén Hippokratész és Galénosz tanításait, illetve a rájuk hivatkozó muszlim szerzőket alapul véve – diákoknak írt művében kifejtette, hogy az étkezés és a hőmérséklet, a testnedvek aránya, bizonyos orvosi beavatkozások és környezeti tényezők felelősek azért, hogy az ember mennyire marad egészséges, és hogy mennyire válik feledékennyé. Ő is tehát egészében, a körülötte lévő világgal összhangban szemlélte az embert, magát a tanulót is. A tanulási (szélesebb értelemben véve egészségi) problémák okát pedig az egyensúly felbomlásában látta. Például ezt írta: „A lustaság sokszor a túl sok nyálból és a testnedvekből ered, ezért a lustaságot úgy lehet leküzdeni, ha az ételek mennyiségét csökkentjük. Azt mondják, 70 próféta is egyetértett abban, hogy a felejtés a túl bőséges nyálnak köszönhető, s hogy a nyál akkor sok, ha valaki túl sok vizet iszik, ez pedig akkor következik be, ha túl sokat evett. A száraz kenyér felszívja a nyálat, és ugyanerre való az, ha valaki szárított fűgét eszik sótlan kenyérral, mert ezek is felszívják a nyálképződést fokozó felesleges vízmennyiséget. A fogpiszkáló használata is csökkenti a nyálat, és javítja a memóriát és beszédképességet.” Mohamed kijelentésére hivatkozva, számos más ókori és korabeli szerző véleményével egybecsengően a szerző azt emelte ki, hogy minden tényező közül főként az étkezés az, ami befolyásolja az ember testi, lelki, szellemi állapotát, ennél fogva magának a tanulásnak (végső soron a jellemfejlődésnek) a sikerességét is. „Azt mondják, a teli gyomor lerombolja az értelmet. Hivatkoznak arra, amit Galénosz mondott: »A gránátalma teljes mértékben hasznos, míg a hal teljesen káros.« Viszont még mindig jobb egy kevés hal, mint sok gránátalma. Túl sokat enni: ez jelentős pénzköltést is jelent, jóllakás után enni pedig egyenesen káros. Aki túl sokat eszik, az megérdemli a büntetést a túlvilágon, és a falánk ember utálatos az egyenes

lelkek előtt.” (Zamuji, 1991. 70. o.)

A memória működése, az emberi értelem teljesítménye a muszlimok írásai szerint azzal is szerves összefüggésben áll, hogy milyen a tanuló jelleme és hogy milyen cselekedetei, gondolatai vannak. A rosszindulat, a mások iránt tanúsított közönyösség vagy harag, a pénz hajszolása, a világi örömeiben való elmerülés éppúgy rontják a memóriát és gyorsítják a felejtést, mint a falánkság és a lustaság. Az ember tehát akkor lehet egészséges, ha testére és lelkére is ügyel, mert szelleme is csak így lesz ép.

Összegzés

Az európai nyelveken hozzáférhető, a nevelés különböző kérdéseiről szóló régi muszlim művek gazdag kincsestárat jelentenek a múlt kutatója számára. Jóllehet, a nevelésfilozófia és a nevelésetika mint önálló tudományterület főként csak az elmúlt két évszázadban körvonalazódott, a forráskutatás rávilágít, hogy milyen fontos gondolatok születtek ebben a körben már az ókorban és a középkorban is.

Az iszlám világának különböző helyszínein és korszakaiban keletkezett pedagógiai írások rendszerezett, az ókori (főként görög) tanításokra épülő, ám továbbvitt és újragondolt, a muszlim tanításokhoz igazított gondolatokat tartalmaznak. Ezeknek a megismerése a neveléstörténet-írás előtt álló egyik fontos feladat. Bár jelen tanulmány (és a tanulmányíró elmúlt években tett vizsgálódásai) az európai nyelveken hozzáférhető muszlim források csoportjára épültek, fontos kiemelni ezen írás végén, hogy máig több tucatnyi, európai nyelveken nem hozzáférhető egykori arab, perzsa, török és más, keleti nyelven írt pedagógiai munka is megismerésre vár kontinensünkön. Egykor, valószínűleg a távolabbi jövőben ezeket is felhasználva készülhet egy, a teljességhez jobban közelítő összefoglalás a középkori neveléstörténetről.

JEGYZETEK

1. Az idegen nyelvű szakmunkákból idézett forrásrészleteket a tanulmány szerzője ültette át magyar nyelvre.
2. Ezen a helyen szeretnénk megjegyezni, hogy regénye hőseit éppúgy hívják, mint Ibn Szína fentebb már említett parabolájának szereplőjét. A két mű között azonban nincs lényegi (tartalmi) kapcsolat, Ibn Tufajl regénye nem amaz mű kibővítése. Hajj Ibn Jakzán annyit tesz: Eleven, Éber fia

Felhasznált irodalom

- Arab filozófia: szöveggyűjtemény (egyetemi jegyzet) (2000). PPKE BTK, Piliscsaba.
- Arisztotelész (1971): Nikomakhoszi etika. Helikon Kiadó, Budapest. Ford.: Szabó Miklós, jegyzeteket írta: Simon Endre.
- Arkoun, Mohammed (1970): Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IVe/Xe siècle: Miskawayh philosophe et historien. VRIN, Paris.
- Avicenne (1953): Le récit de Hayy Ibn Yaqzan. Commission Des Monuments Nationaux de l'Iran – Département d'Iranologie de l'Institut franco-iranienne. Teheran. Trad.: Corbin, Henry.
- Chabchoub, Ahmed (2002): Miskawaieh. In: Premiers pédagogues: de l'Antiquité à la Renaissance. ESF, Paris, dir.: Jean Houssaye. 175-188. o.
- Germanus Gyula (1964): Középkori arab földrajzírók. In: Ibn Battúta zarándokútja és vándorlásai. Gondolat, Budapest, Vál.: Boga István; Ford.: Boga István és Prileszky Csilla.
- Ghazáli, al- (1964): Counsel for Kings. Oxford University Press, London, New York, Toronto. Trad.: Bagley, F. R. C.
- Gil'adi, Avner (1992): Children of Islam. Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society. St. Martin's Press, New York.
- Gilson, Etienne (1981): Les sources greco-arabes de l'Augustinisme avicennisant suivi de Louis Massignon. VRIN, Paris. 39-51. o.
- Ibn Khaldún (1994): Bevezetés a világtörténelembe. Osiris, Budapest. Fordította: Simon Róbert.
- Ibn Miskawayh, Ahmad ibn Muhammad (1987): A boldogságról. Európa, Budapest. Fordította: Maróth Miklós.
- Ibn Miskawaieh (1969): Traité de l'éthique. Institut français de Damas, Damas. Trad.: Mohammed Arkoun.
- Ibn Tufajl (1961): A természetes ember. Gondolat, Budapest. Fordította: Katona Tamás.
- Kéri Katalin (2004): **Muszlim nevelésügy a nyugati neveléstörténet-írásban.** Neveléstörténet, 3-4. sz. 5-22.
- Maróth Miklós (1983): Aristoteléstől Avicennáig. Akadémiai K., Budapest.
- Maróth Miklós (1992): Greek philosophical tradition in Islam. In: Acta classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis. 28. 107-121.
- Maróth Miklós (szerk.; 2003): Problems in Arabic Philosophy. Avicenna Inst. of Middle Eastern Studies, Piliscsaba.
- Marquet, Yves (1973): La philosophie des Ihwan al-Safa de Dieu à l'homme. Université de Lille III., Lille.
- Nahil, Aweidah (2000): Syria. In: International Handbook on History of Education. Orbita, Moscow. Eds.: Kadriya, Salimova – Dodde, Nan L.
- Nakosteen, Mehdi (1964): History of Islamic Western Education A. D. 800-1350. University of Colorado Press, Boulder.
- Platón (1988): Az állam. Gondolat, Budapest. Fordította: Jánosy István.
- Prileszky Csilla (ford., 2000): Az Ezeregyéjszaka meséi I. kötet. Atlantisz, Budapest.
- Scherer, George H. (1933): Al-Ghazali's Ayyuha 'l-walad (O youth). The American Press, Beirut.
- Shalaby, Ahmad (1954): History of Muslim Education. Dar al-Kashshaff, Beirut.
- Tibawi, Abdul-Latif (1976): Arabic and Islamic Themes. Luzac & Company Ltd., London.
- Zamuji, Burham Ad-Din, al- (1991): Instrucción del estudiante: el método de aprender. Libros Hiperión, Madrid. Trad., introd.: Kattan, Olga.

Források

Idegen nyelvűek

- Avicenne (1953): Le récit de Hayy Ibn Yaqzan. Commission Des Monuments Nationaux de l'Iran – Département d'Iranologie de l'Institut franco-iranienne. Teheran. Trad.: Corbin, Henry.
- Avicenne (1956): Poème de la médecine. Société d'Édition „Les belles lettres”, Paris.
- Avicenne (1986): Le livre de science I-II. Trad.: Achena, M. – Massé, H. „Les belles lettres”, UNESCO, Paris.
- Az-Zamújí (1947): Ta'lím al-Muta'allim-Tariq at-Ta'allum. Instruction of the Student: The Method of Learning. King's Crown Press, New York. Trad., introduction.: Grunebaum, G. E. von-Abel, M. Theodora.
- Az-Zamuji, Burham Ad-Din (1991): Instrucción del estudiante: el método de aprender. Libros Hiperión, Madrid. Trad., introd.: Kattan, Olga.
- Bukhári, al- (1862-1908): Kitáb al-Dzsám' al-Szahih. I-IV. Publié par: Krehl, M. L. – Juynboll, T. W.; In: Le Recueil des Traditions Mahoméennes. Brill, Leiden.
- Farabi, al- (1953): Catálogo de las ciencias. Ed., trad.: Palencia, Ángel Gonzalez, Madrid.
- Ghazáli, al- (1964): Counsel for Kings. Oxford University Press, London, New York, Toronto. Trad.: Bagley, F. R. C.
- Ghazáli, al- (1933): O, Youth. The American Press, Beirut, Syria. Trad.: Scherer, George H.
- Ghazáli, al- (1951): Lettre au disciple – Ayyuhá al-walad. Ed. UNESCO, Beyrouth. Trad.: Scherer, George H.

- Ghazāli, al- (1955): *Ih'yā 'ulūm al-dīn ou vivification des sciences de la foi*. Librairie Max Besson, Paris. Trad.: G. H. Bousquet.
- Ibn Hazm de Córdoba (1985): *El collar de la paloma*. Ed. Alianza, Madrid.
- Ibn Khaldūn (1958): *The Muqaddimah*. 1-3. Pantheon Books, New York.
- Ibn Sahnūn (1954): *Le livre des règles de conduite des maîtres d'école*. In: *Revue des Études Islamiques*, 21. vol. Librairie Orientaliste, Paris. (Trad.: Lecomte, Gérard) 77-105. o.
- Ibn Tufail (1948): *El filósofo autodidáctico*. Publicaciones de las Escuelas de Estudios Arabes, Madrid. Trad.: González Palencia Angel.
- Ibn Tufayl (1995): (*Risala Hayy ibn Yaqzan*) *El filósofo autodidacto*. Trotta, Emilio Tormero, Madrid, Trad.: Palencia, Angel González.
- Kardabus, Ibn al- (1986) : *Historia de al-Andalus*. Akal, Madrid.
- Maarī, al- (1984): *L'Épître du pardon (Risālat al-ghufrān)*. Gallimard, Paris. Trad.: Monteil, Vincent.
- Miskawaieh (1969): *Traité de l'éthique*. Institut français de Damas, Damas. Trad.: Mohammed Arkoun.
- Miskawaieh (1987): *Le petit livre du Salut*. Maison arab du livre, Tunis. Trad.: Roger Erlandez.
- Miskawayh (1968): *The Refinement of Character*. Trad.: C. Zurayk, Beyrouth.
- Qābisī, A. al- (1986): *Épître détaillée sur les situations des élèves, leurs règles de conduite et celles des maîtres*. S.T.D., Tunis.
- Razi, Isa Ibn Ahmad al- (1967): *Anales palatins del Califá de Cordoba al-Hakam II*. Soc. de Estudios y Public., Madrid.
- Reland, Adrian (1709): *Enchiridion Studiosi*. Arabice conscriptum Bornaheddino Alzernouchi cum duplici versione Latina. G. Broedelet, Utrecht.
- Sa^cdi (1911): *Boostan*. London. Trad.: A. H. Edwards.
- Sa^cdi (1919): *Gulistan*. London. Trad.: L. Cranmer-Byng.
- Sa^cid, al-Andalusi (1991): *Science in the Medieval World – Book of the Categories of Nations*. University of Texas Press, Austin.
- Sánchez-Albornoz, Claudio (1978): *La España musulmana I-II, Según los autores islamitas y cristianos medievales*. Espasa-Calpe, S. A., Madrid.
- Sobh, Mahmud (ed., 1984): *Poetisas arábigo-andaluzas*. Diputación Provincial de Granada, Granada.
- Suhrawardi (1986): *Le livre de la sagesse orientale*. Lagrasse, Paris. Trad.: Corbin, H.
- Tritton, A. S. (1957): *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*. Luzac and Co. Ltd. London.
- Watt, Montgomery W. (1953; transl.): *The Faith and Practice of Ghazali*. London.

Magyar nyelvűek

- A Korán. A törökök társadalmi és vallási törvénykönyve. Kiadja Szokolay István, Pest, 1856.
- Arisztotelész (1971): *Nikomakhoszi etika*. Helikon Kiadó, Budapest. Ford.: Szabó Miklós, jegyzeteket írta: Simon Endre.
- Arisztotelész (1988): *Lélektudományi írások*. Ford.: Steiger Kornél. Európa Kiadó, Budapest.
- A szűz és az asszony – Hamadáni és Hariri makámáiból (1973). Vál.: Simon Róbert, Magyar Helikon, Budapest.
- Asbóth János (1883): *Utazás Egyiptomban és Palesztinában*. Budapest.
- Asbóth János (2000): *Bosznia és Hercegovina*. Tertia, Budapest. Vál.: Vasas Géza.
- Az Ezeregyéjszaka meséi (1974). Európa, Budapest, Fordította: Honti Rezső.
- Az Ezeregyéjszaka meséi I-VII. (2000) Atlantisz, Budapest, Fordította: Prileszky Csilla.
- Firdauszi, Abulkászim Manszúr (1975): *Királyok könyve – Sahnáme*. Magyar Helikon, Budapest. Fordította: Devecseri Gábor.
- Ghazálí, Abú-Hámíd Mohammed al- (2003): *A tévelygésből kivezető út*. Palatinus, Budapest. Ford.: Németh Pál.
- Goldziher Ignác (1984): *Napló*. Magvető, Budapest.
- Goldziher Ignác (1879): *Muhammedán főiskolai élet*. = *Budapesti Szemle*, XL. 302-323. o.
- Ibn Battúta zarándokútja és vándorlásai (1964). Gondolat, Budapest, Vál.: Boga István; Ford.: Boga István és Prileszky Csilla.
- Ibn Khaldūn (1994): *Bevezetés a világtörténelembe*. Osiris, Budapest, Fordította: Simon Róbert.
- Ibn Tufajl (1961): *A természetes ember*. Gondolat, Budapest. Fordította: Katona Tamás.
- Kajguszuz Abdál (2003): *Bolondok könyve*. Terebess Kiadó, Budapest. Fordította: Sudár Balázs.
- Kalíla és Dimna. Klasszikus arab mesék. (1978) Európa Kiadó, Budapest, Fordította: Prileszky Csilla.
- Khajjám, Omar (1997): *A múlandóság mámore*. Száz rubái. Szerk.: Steinert Ágota. Terebess Collection, Budapest.
- Korán – A Korán világa (1994). Helikon, Budapest, fordította: Simon Róbert.
- Kurán – The Holy Quran (é. n.). EDHI International Foundation INC., Karachi. Fordította: Miháffy Balázs.
- Platón (1988): *Az állam*. Gondolat, Budapest. Fordította: Jánosy István.
- Perzsa költészet. (1999) Glória Kiadó, Budapest, fordította: Faludy György.
- Perzsa költők antológiája. (1968) Vál.: Képes Géza-Simon Róbert; Európa, Budapest.
- Simon Róbert (szerk., bevez. 2002): *Klasszikus perzsa költők – Perzsa költők antológiája*. Magyar Könyvklub, Budapest.
- Szádi (1961): *Rózsáskert*. Európa, Budapest. A verseket fordította: Képes Géza, a prózai részeket: Bodrogligeti András.
- Verédy Károly (szerk., 1886): *Paedagogiai encyclopaedia különös tekintettel a népoktatás állapotára*. Athenaeum, Budapest.