

Google keresés

 Web Kerikata.hu

Google Hirdetések

Akciós utak

Törökország

Személyes hírek

Tengerparti

Dubaiban és az

Arab

Emiatt szegény

Foglajon most!

Holdarcú, karcsi ciprusok

— A női szépség ábrázolása a középkori iszlám irodalomban —

(Valóság, 2001/11. évf. 38. o.)

© 2001 Ambrus Attiláné Dr. Kéri Katalin egyetemi docens

Bevezetés

A középkori iszlám női történet kutatása világszerte nagy népszerűségnek örvend, történészek, jogászok és irodalmárok merítenek az egykori kútfők gazdag tárházából. A híres nőalakok, női életmód bemutatása mellett az eszményi nő képe, a női szépségideál is gyakorta megjelenik a 7-15. század között keletkezett szóbeli, írott és tárgyi forrásokban, és változásának nyomon követésével az iszlám kultúra történetével kapcsolatos fontos adalékokhoz juthatunk.

Az iszlám jog forrásai – bár tartalmazzák a nő külsejére, ruházkodására és egészségi állapotára vonatkozó utalásokat – elsősorban a vallás szempontjából kívánatos erényekről és viselkedésformákról írdtak. A *Korán* 60. szúrája például egyértelműen megfogalmazza, hogy az ideális nő „Allah mellé nem társítanak semmit, nem lopnak, nem paráználkodnak, nem ölik meg a gyermekeiket és nem állnak elő hazugsággal, amit a bensejükben eszeltek ki...”^[1] Más, főként irodalmi és képzőművészeti alkotásokat kell vizsgálnunk ahhoz, hogy az eszményi női szépség jellemzőit kibontsuk. A nőideál változásához többek között hozzájárult az iszlám terjedése nyomán előállt jólét, a kifinomult városi életforma, az arab törzsek és más népek közötti kulturális, izlésbeli kölcsönhatások, az egyes földrajzi térségek hagyományai, valamint a szépítkezés, a tisztálkodás és a táplálkozás új módszerei és eszközei, a divat változása, és természetesen maga a nők helyzetének alakulása is.

A preiszlamikus idők arab törzsi társadalmában, a *dzsahillja* korában, illetve az iszlám kezdetén a beduinok azokat a nőket tartották értékesnek, akik képesek voltak egészséges gyermekeket szülni, és elég erősek és kitartóak voltak ahhoz, hogy különböző – gyakran igen nehéz – munkákat végezzenek.^[2] A termékeny és odaadó nő eszménye később a hadászokban is tovább élt, a hit, az erény és a szépség mellett a termékenység kiemelt helyen szerepelt a nő értékének megítélése esetén. A hagyományok szerint „többet ér egy gyékénydarab a ház sarkában, mint egy nő, akinek nincsen gyermeke”, illetve „az asszonyok között legjobb az, aki sok gyermeket szült és gyengéden szereti férjét”.^[3] Így az iszlám kialakulása körüli időkben a telt, erős testű, határozott, lassú járású asszony volt az ideális nő.

A szépség köznapi és misztikus értelmezése

Az iszlám vallás terjedésével a női szépségideál jelentősen megváltozott. Úgy az új vallás, mint az új esztétikai közeg arra inspirálta a költőket és filozófusokat, hogy elgondolkodjanak a szépség természetén. A teljességre törekvő, a világban harmóniát és szimmetriát (*mint Allah létének bizonyítékait*) kereső mozlím gondolkodás felismerte és megpróbálta visszatükrözni is a szépséget, lett légyen szó valamely építészeti alkotásról, illatszerről, költeményről, miniatúráról vagy éppenséggel magáról az emberi testről. *Al-Dzsáhíz* szerint, aki a szépség természetének megértéséhez számos dolgot tanulmányozott (*szőnyegeket, épületeket, ruhákat, szöveteket, folyókat*), a szépség a teljesség és a harmónia, és jelenléte a világban túlzottan is finom és fennkölt ahhoz, hogy bármely szemlélő felfoghassa és befogadhassa.^[4]

A középkori mozlím egészség- és szépségfelfogás az embert (*férfit és nőt egyaránt*) a maga egészében, szűkebb és tágabb környezetéhez kapcsolódva jelenítette meg, mint olyan lényt, aki Allah teremtményeként része a nagy egésznek, a világ teljességének. Így tehát a női szépségideálról szóló források sem csupán az erotika vagy az esztétika síkján értelmezhetőek, hanem bennük kifejezésre került maga az iszlám gondolkodás, az ember létezésével, ember és természet illetve Isten kapcsolatával összefüggő mozlím világfelfogás. E gondolatból következik, hogy számos, a nő szépségéről szóló költemény éppúgy értelmezhető a földi szerelem leírásaként, mint az Istent kereső ember misztikus érzéseit kifejező műként. A *dzsamá*l vagy *maláha* szóval jelzett „szép, szépség” esetében tehát a fizikai és az erkölcsi-lelki szépség öszekapcsolódik.^[5] (A *klasszikus perzsa költők például gyakorta nem is szokták konkrét vonásokkal megrajzolni kedvesük arcát, az általuk leírt kép „általános”.^[6]* Ezen szemlélet jegyében érthető meg az is, hogy a Paradicsomban a boldog öröklétet elnyerő mozlímokat – egyik legnagyobb jutalomként hithű földi életükért cserében – szépséges szűzeányok („*nagyszemű hurik*”) várják.^[7] A női szépség tehát az isteni mű beteljesedése, Allah nagyságának kifejeződése.

A női szépségésemény ábrázolása

A középkori iszlám világ különböző területein és korszakaiban keletkezett források szinte mindig szép arcú, nagy szemű, rózsás bőrű, ívelt szemöldökű, arányos testű, telt keblű, vékony derekú, dús csipőjű, karcsú, légiés járású és kellemes beszédű nőkről szólnak. A nőideált illetően a legjelentősebb eltéréseket a bőrszín, a szem színe, a hajszín illetve hajhosszúság tekintetében tapasztalhatjuk, és világosan látszik, hogy mindez aszerint változott, hogy egy adott mozlím közösség (*egy palota*

vagy város vagy szélesebb földrajzi terület lakói) kikkel, mely idegenekkel érintkezett. Időlegesen egy-egy szőke, kék szemű, fehér bőrű keresztény rabnő képes volt akár egymagában is „divatot” teremteni, és „szokásba hozni” az arab-perzsa hagyományoktól merőben eltérő női szépségeideált.

A női szépség művészi ábrázolásakor gyakorta a természetből vett hasonlatokkal éltek a költők és írók. Mindez szintén alátámasztja az ember teremtett világba, környezetbe való szoros illeszkedését, amit a mozlimok folyamatosan hangsúlyoztak. A nőideált kibontó természeti képek hú tükröt tartanak elénk az egykori iszlám országok, birodalmi tájak jellegzetességeiről, elénk hozzák a korabeli növényeket és állatokat, színeket és illatokat, és leírást adnak számos természeti jelenségről, égitestekről és kulturális sajátosságról. Gyakran a mindennapjaikkal összefüggő, például hadászattal kapcsolatos szókincsből merítettek a mozlim költők: a férfiak mint vadász, a szeretett nők pedig mint megriadt vad (*őzike, gazella, szarvastehén, antilop, fogolymadár stb.*) szerepeltek több szerelmi költeményben. Máskor „kilótt nyílként” szóltak a női tekintetekről, amelyek „dárdaként átjárják a férfiak szívét”;^[8] illetve úgy fordultak a nőhöz, mint Ibn Saráf: „szemed kardja kivonva, neked ellent ki nem állhat”.^[9] Az *Ezeregyéjszaka* 335. meséjében pedig ez áll:

„Halált hozó nyilakat küldöz szeme sugara,
fölte fenyegetőn hajlik az j, a szemöld!”^[10]

(Az ilyen és más efféle kifejezések olyannyira megrögzültek és állandósultak az arab, perzsa, majd török költészetben is, hogy az idők során egy részük klisé-szerűvé vált.)^[11] A női szépségről szóló irodalmi művek összegyűjtése és elemzése átfogó képet rajzol a korabeli gondolkodásról és mindennapokról általában, messze túlszárnyalva a női szépség leírását.

Ibn Hazm córdobai polihisztor szerint a szerelem kiváltó okai között legfontosabb, bár nem az egyetlen a „szép forma”.^[12] A *galamb nyakörve* című, a szerelemről írott „tudományos” művében az al-andalúzi szerző részletesen leírja azt a megrendítő hatást, amelyet a lelkek éreznek, ha a harmonikus formákban lévő konkrét szépségen elmélkednek.^[13]

Az elmélkedésen felül a középkor évszázadaiban is sokan ragadtak tollat, hogy leírják gondolataikat a szépségről. Közöttük nem csupán férfiakat találhatunk, akik dicsőítő vagy éppen satirikus formában szóltak a női testről, hanem költőnőket is (*szinte kizárólag al-Andalúz területéről*), akik gyakran vetélytársnőjük fizikumát írták le. A költeményekből a női test szépségeinek számos részlete tárul fel. A női arcot leggyakrabban a megtelt Holdhoz hasonlították a költők, amely égitest általánosságban is a nőt szimbolizálta, míg a férfiakat inkább (*bár nem kizárólag*) fényes Napként ábrázolták. Al-Mutanabbi, a 915-965 között élt szír költő így írt a szép nők arcáról:

„teleholdak, melyek fátyluktól,
nyakékükből előbújnak.”^[14]

A 9. században al-Huszain Ibn ad-Dhahhák – e Hold-szimbólumot másként kibontva – ezt jegyezte le:

„Szép orcád tükrözé a hold is,
azt hittem, téged látlak ottan;
friss illatot lehelt a nárcisz,
dúskálni véltem illatodban.”^[15]

Firdauszi híres művében, a *Sáhnámében*^[16] is vannak olyan hölgyek, akiknek állandó jelzője a „holdarcú”: például *Zál* kedvese, *Rudábé*. Szintén a rózsához és a holdhoz hasonlította kedvese arcát a 14. században élt nagy perzsa lírikus, Háfiz is:

„Szébb az arcod, mint a szépség holdja: büszkén csillogó,
És állad gödre jószág kútja, tisztább, mint a hó.
(...) Kérd a szellőt, rózsá-arcod gyöngye szirmát hozza el,
Rózsakerted illatából inna szám, a vad, mohó.
(...) Bár lehetne ételem méz, bíbor ajkadról folyó!”^[17]

A női arcnak azonban nem a Hold volt az egyetlen szimbóluma. *Ibn Rúmi*, a híres költő egy szépséges rableány arcát éppenséggel naphoz hasonlította, és nem sápadtságát, hanem piros színét énekelte meg:

„Orcáiban az érett alma hamva
S a zsuzsube piroslik ujjbegyébe”; (...)
A sárgás fényességben lebukó nap
sáfrányos tündökléséhez hasonlít.
Orcáin a szemérmesség pirossa
úgy ég, mint a tavaszi zsenge rózsá!”^[18]

A *Sáhnámé* kalandos életutat járt, szerencsétlen sorsú hőse, *Rusztém* is olyan leányba szeretett bele (*Tahminébe, későbbi feleségébe*), akit a Naphoz hasonlított:

„... egy másik, csodás lányka lépdelt vele,
naporcájú, illattal, fénnel tele.

A hajfűrtje hullámos: pánya ha száll;
szemöldíve fj, maga ciprusmadár;
Jemenből rubintkő – az arca színe;
az ajka egy szerelmes szorult szíve;
sugárzó okosság, merő tisztaság:
hogyan nincs benne tán földi, azt mondanád.”^[19]

Ebben a részletben is a női arc szinte teljes leírását adta a költőóriás, csakúgy, mint *al-Dzsauzija: A nők körül* című prózai művében, ahol is egy teljes fejezetet szentelt a női test bemutatásának. Az arcról ezt írta: „A nő büvereje arcában rejlik: bőrének tisztasága, orrának szépsége, szemei édessége, ajkának szerelmi varázsereje, gondolatai kifejezésében mutatott eleganciája, nemes jelleme és haja tökéletes szépsége (a lényeges vonásai).”^[20] A szép archoz hozzátartoztak az ívelt szemöldökök, sötét szemek és szempillák, az egyenes orr, az elbűvölő mosoly, a gyöngyház-fényű fogak valamint a dús, ápoltság. A kék szemek az iszlám birodalom számos területén rossz előjelnek számítottak, valószínűleg azért, mert az Északról jövő ellenségnek (például a kereszties lovagoknak) kék szemük volt. Iránban a „kék szemű ördög” kifejezés még a kalifátus korában is mélységes sértésnek számított. A szőke rabok szempilláját és szemöldökét pedig feketére festették, hogy illeszkedjenek az udvari ideálhoz.^[21]

A női arc részletes leírásával több, preislám időkből való költeményben is találkozhatunk. A 6. században élt *A'sa Kaisz* például ezt írta imádoztjához, *Hurajrához*: „hosszúhajú szép leány, fénylő zománc a foga...”^[22] *Kab Ibn Zuhair* egy évszázaddal később hasonló szavakkal vett búcsút szerelmesétől, *Szuádtól* egy szép kaszidában:

„A válás reggelén, midőn élembe toppant,
hangja dalolt, s szemét, a barnát lesütötte,
ha mosolygott, foga zománca hogy fehérlett!
Tán nektárral kevert patakvízzel surolta,
mely völgyben csörgedez, hideg és tiszta, mintha
kavicsos medreiben a szellő szűrte volna
s az üzte volna el minden kis bűborékát,
telítvén reggeli felhők havas ködével...”^[23]

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

„... a karcsú lány foga zománca ragyog,
mint jégeső-levert székfű szírmának fehérre.
Két szeme sűrű éj rejtelmes varázslata,
és nyaka hajlása lágy, mint szellő dédelgetése.”^[24]

E néhány kiragadott példából is kitűnik, hogy az arc bájainak leírásakor a hasonlatok és megszemélyesítések között megjelentek a virágok (*rózsa, nárcisz, orgona, jázmin, székfű, továbbá az ibolya, tulipán, bazsalikom, csipkerózsa*) és a szellő, a csobogó víz, mint a nőkkel rokon tulajdonságokat felmutató természeti jelenségek. Több verses és prózai műből is kitűnik, hogy női attribútumnak tartották a hűvösséget, melyet a holdfényes éjszaka, a hideg víz és más szimbólumok kifejezésével írtak le. Bár a történelem során több más népnél is megjelent a nőiség hideg, a férfiaság meleg mivoltának ábrázolása (*ami több dologból is következett, például a női test ciklikus működésének és a Hold fázisainak összekapcsolásából, a régiek mítoszaiban ugyanis a Hold mint „hideg”, „kihűlt” égitest szerepelt – szemben a meleget és életet adó, termékenyítő Nappal*), az arabok körében a női szépség „hidegének” leírása más jelentést is hordozott. Egy német orientalista, *Wiebke* szerint az ilyenfajta szimbólumok megértéséhez szükséges annak az éghajlati sajátosságnak az ismerete is, mely a Közel-Kelet arabjainak mindennapjait meghatározta: a perzselő, szinte elviselhetetlenül forró nappalok után beköszöntő holdfényes éjszakák enyhét és felüdülést nyújtó hűvössége.^[25] A lágy szellőként, hűvös Holdként vagy hideg vízként leírt nő tehát több, mint egyszerűen szép testű lény: ő a mozlim férfi életét felhívó, üde társ!

A költők gyakorta részletesen szóltak a nők hajáról, amit különösen fontos ékességnek tartottak. Az arab nyelvben számos kifejezés létezik, mely a haj jelölésére szolgál. A lejlá (*éjszaka*), a dhalma (*sötétség*), a nakáb (*fátyol*), az cakrab (*skorpió*), halká (*gyűrű*), továbbá a holló, az esti holdat eltakaró felhő és egyéb szavak. A haj a mozlim irodalomban nem csak a női szépség szimbóluma, hanem kifejezője lehet a mágikus és profán világ közötti kapcsolatnak, látható és láthatatlan összeköttetést biztosít az anyagi és szellemi világ között, híd, átjáró, lánc, mely nem csupán a csábítás eszköze, hanem különböző varázslások állandó szereplője is, mely gyakorta megbújít a talizmánok belsejében.^[26]

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

„A tündérrarc hallván a hős sóhaját,
megoldotta éjszínű ébenhaját.
A hosszú fonat, mint hágcsó, omol,
ily mósuszos hágcsó még nem volt sehol.
Gyűrűn gyűrű, kígyó a kígyóra száll,
nyakáról fonálon fonódik fonál.
Az erkélyről omlott sűrű hajzata,
a földig lebomlott gyűrűhajlata.”^[27]

A történet folytatása közismert: a sáh leányának haja kötélhágcsóként szolgált a bátor vitéznek, aki Rómeó korai elődjeként felmászott szerelme párkányára. Felérve

„... Zál-zar csak ámult az arcon, a hajon,
az isten-sugárfényű szép alakon,
a perces, ékköves, függősön, mert
oly szép volt, oly ékes, mint tavaszi kert.
Két orcája: jázmin közt két tulipán;
a fürtjén gyűrű omlott gyűrű után.
És Zál sáhi dicsfényben ült oldalán,
olyan büszke volt, mint amily szép a lány.”^[28]

Rudábé és mozlím társnői a középkori iszlám szépségideálnak megfelelően tehát hosszú, csigákba rendezett sötét hajat viseltek. Voltak azonban bizonyos területek és időszakok, amikor a rövid, fenyírt illetve a szőke női frizura volt divatos, mint ahogy például a 9-11. századi al-Andalúz egyes részein.^[29] A rövid hajat a 9. században Szíriából Córdobaiba érkezett divatkreátor, *Zirjáb* hozta szokásba, aki szépségszalonokat nyitott a hispániai félsziget mozlím női számára. A szőke haj elsősorban a keresztény rabnők befolyásának hatására vált eszményivé, akiket párként választva az arab származású al-andalúzi előkelő férfiak leszármazottai egy évszázad alatt jelentősen európaiasodtak.^[30] Ibn Hazm szerint például *al-Nászir* szőke nőt vett feleségül, és fiai is – feltehetőleg anyjuk miatt – a világos hajú nőkhez vonzódtak. A dinasztia utolsó hercege, *Abú 'Abd al-Malik Marwán ibn 'Abd al-Rahmán ibn Marwán*, al-Andalúz nagy költője is szőke hölgyekhez intézte verseit.^[31]

A szép női arc és a divatnak megfelelő hajkorona azonban nem merítette ki a női szépség fogalmát. A karcsú, kecses, arányos női test leírása szintén számtalanszor szerepel a középkori mozlím szerzők műveiben. A nők alakját leggyakrabban hajló ciprushoz, cédrusfához, szilfához, cukomádhoz, pálmához, erdei fenyőhöz, búzakalászhoz, nádhoz vagy az alifhez^[32] hasonlították, járásukat pedig a könnyed léptű ózek, antilopok, oryxok és gazellák mozgásához.^[33] Ciprushoz volt hasonlatos a fentebb már említett Sáhname című eposz hősnője, Rudábé, és sok más társnője a versek szerint, egyik költeményében pedig Szádi így kiáltott fel szíve hölgyéhez fordulván: „Te büszke cédrus!”^[34]

Al-Dzsauzija szerint az arabok azért szerették jobban a vékony, karcsú nőket, mint a kövéreket, mert azt gondolták, hogy a hajlékony, könnyű testű nők eszesebbek, mozgékonyabbak és jólneveltebbek, mint dundi társaik.^[35] Ugyanez a vélemény tükröződik az Ezeregyéjszaka egyik híres meséjében is, amelyben egy jemeni úr hat rabnője vetélkedett, ki-ki saját testi adottságait dicsérve. A kövér rablány saját testét a mérszárosnál kapható húshoz, kövér madárhoz és borjúhoz illetve gyümölcsöskeghez, dúsan termő ághoz hasonlította. A mozlím irodalomban az erős, termékeny női test szimbólumaként használták továbbá a gömbölyű, sokmagvas gyümölcsöket és zöldségfélét, mint például a sárga- és görögdiómagot, a gránátalmát, az érett füget, a szőlőt és a tököt. A karcsú nő viszont azzal érvelt, hogy a hozzá hasonló nők tetszenek igazán a férfiaknak. „Hála legyen Allahnak, aki megalkotott, remekbe formázott, megadta, hogy engem kívánnak mindenk, hasonlatossá tett a zsenge ághoz, melyhez hajlanak a szívek. Ha kelek, könnyedén kelek, ha leülök, kecsesen ülök. Szellemem könnyen csapong a tréfában, kedvem pezseg a vigasságban. (...) Néhány falat étek engem már jóllakat, egy kevés víz eloltja a szomjamat, játékom könnyed, finom a kedélyem, élénkebb vagyok az apró verébnél, fűgében csapongok a seregélynél, ölelésem a vágyakozók üdve, az epedők enyhe, termetem ékes, mosolyom édes, olyan vagyok, mint könnyű fűzfaág, hajlékony nádszál, illatozó bazsalikomvirág.”^[36]

Al-Dzsahíz megpróbálta összebékíteni a két nézőpontot, és azt írta egy művében, hogy az a nő az igazán szép, aki se túl kövér, se túl sovány, aki egyenes hátú, vékony derekú, feszes húsú és nincs súlyfeleslege.^[37]

Számos középkori mozlím írt dicsőítő költeményeket a női keblekhez és csipőhöz. Bár több író is jelezte, hogy eme testrészeket illetően tapasztalható a legnagyobb különbség a férfiak ízlésében, több állandó hasonlat és jelző is kiemelhető a versek sorából, amelyekkel e testtájakat illették. A kebleket gránátalmához, elefántcsontához, rózsához hasonlították, és megénekelték kívánatos kerekességét. A női csipőt lágy homokdűnéhez, hajladozó sivatagi bokorhoz hasonlították, és gyakran kapta a „bársonyos” jelzőt. A nő szeméremtestét „pézsmailatú kehelynek”,^[38] nyulacskanak vagy éppen álnok oroszlának nevezték. Verseltek még a női köldökről, telt combokról, kemény lábikrákról és finom bokákról.

Geoerotizmus

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

Ilyenfajta, más kultúrák esetében is népszerű „osztályozást” (*valójában inkább vitatható értékű és szubjektív általánosítást*) készített például *asz-Szujúti* a nőkről. Leírásai szerint a bizánci nők szép formájú szeméremtesttel rendelkeznek, ám vulvájuk rövid és széles. Az al-andalúzi nők mint a „legszebbek és legillatosabbak” jelennek meg leírásában, az indiai és kínai rabnőket viszont a legcsúnyább, legpiszkosabb és legbutább asszonyoknak tartotta. A fekete bőrű rablányokról azt jegyezte fel, hogy kellemes és engedelmes szeretők.^[39] A nubiákról külön kiemelte, hogy arányos testükkel és szerelmi praktikáikkal képesek újra meg újra felkelteni a férfiak vágyakozását.

E szerző ugyanebben, a *Kitáb al-idháh* című könyvében az arabiai nőket is jellemezte: az irakiakat attraktív szépségekként említette, a szíriai mozlím nőket pedig úgy, mint akik a legkedvesebbek. Úgy általában az arab és perzsa nőket tartotta a legkiemelkedőbbnek, szépségük mellett hangoztatva termékenységüket és hűségüket. A török nőket ellenben hideg, rossz természetű teremtményeknek állította be, bár kiemelte eszességüket.^[40]

Egy másik, 12. században élt evorai szerző szerint a berber nők a legjobb szeretők, a fekete-afrikaiak a legmegfelelőbb dajkák, a legkitűnőbb énekesnők viszont a mekkaiak. A perzsa hölgyeket kiváló nevelésük okán, a bizánciakat mint csodás házvezetőnőket emelte ki, a szláv rabnőket pedig szőke hajuk miatt tartotta gyönyörűnek. A török, egyiptomi és szíriai mozlím nőket ő éppenséggel jó tulajdonságaik miatt dicsérte.^[41]

Egyes szerzők, mint a neves aleppói orvos, *ash-Shirázi* a női szépség „kellékeit” próbálták osztályozni és rendszerezni, például az alábbi módon: „(*Legyen a nőn*) 4 fekete dolog: haja, szempillái, szemöldöke és a szemei; 4 fehér dolog: bőre, fogai, szemefehérje és a fénypont a szeme bogarában; 4 piros dolog: nyelve, ajkai, orcái és az öle; 4 kerek dolog: arca, feje, bokája és az öle; 4 hosszú dolog: nyaka, termete, szemöldöke és haja; 4 jószagú dolog: orra, szája, hónalja és a vulvája; 4 széles dolog: homloka, szemei, mellkasa és orcái; 4 kicsi dolog: szája, keze, lába és keble és végül 1 dolog legyen szűk rajta: a vulvája.”^[42]

Szépségábrázolás színekkel

A női test szépségének taglalásakor más forrásokban is nagy szerep jutott a színeknek, miként azt például Henri Péres francia irodalomtörténész kifejtette az al-andalúzi költészetet bemutató elemzésében.^[43] A nők bemutatása során a mozlímok különösen kedvelték a fehér és a fekete ellentétének kiemelését, és számos többletjelentést hordozott a piros és a sárga szín is. A fehér-fekete színpárral egyrészt az iszlám birodalom különböző pontjairól származó nők eltérő bőrszínét szimbolizálták, másrészt e két szín volt használatos a nappal és az éjszaka ábrázolására, mely napszakok szembeállítása gyakorta szerepel a szerelmes költeményekben. A fehér nappal (*a hajnal*) általában az elválást, a búcsút, a szerelmesek elszakítását hozza el a versekben, míg a fekete éj a szerelmesek (*tiltott*) kapcsolatainak jótékony beburkolója, ezért – a nappal szembeállítva – kedves. Egy 11. században született perzsa költemény szerint:

„(...) Takaró függöny az éj, bűnöket árul el a nap,
Nyugodalmat hoz az éj, s a nappal bánatot ad.”^[44]

Egy másik hasonlatpár szerint a fekete az ifúság, a fehér az öregség színe (*a hajszín miatt*), és a sémiták-hamiták különbségeinek kiemeléséhez is gyakran használták leírásaikban a fehér-fekete színpárt.

E két szín ellentéte, a női szépséggel kapcsolatban hozzájuk kötődő gondolatok az Ezeregyéjszaka meséiben is megjelennek: a már idézett szépség-vetélkedő jemeni rabnői között akadt egy fehér és egy sötét bőru is. A fehér leány többek között e szavakkal keltette magát:

„Szíнем égi jel, szépségem elérhetetlen, bájam legyőzhetetlen, rajtam mutatnak szépen a kelmék, érettem bomlanak az elmék. A fehérségben számos erény mutatkozik, közülük való, hogy fehéren hullik az égből a hó. A hagyomány szerint a fehér a legszebb szín, s fehér turbánnal ékeskedik a mozlím. Mindazonáltal ha mindent felemlítenék a fehérnek dicséretére, mondandómnak nem érnék végére.”^[45] E rabnő hivatkozott a *Koránra* is, mely szintén előnyként említi a világos bőrt: „Azok, akiknek fehér az orcájuk, Allah kegyelmében lakoznak, s örökkévalók abban.”^[46] A fekete rabnő ellenben saját szépségét magasztalta, idézván egy költeményt:

„Csak feketét szeretek, mert ő mutatja előd
az ifjú fürtök meg a szív meg a pupilla színét,
s nem tévedés az, hogy a fehéret elkerülöm,
hisz ősz haj és szemfedő színe az, és sose szép!”^[47]

Az ilyenfajta női vetélkedések, a szeretett férfi kegyeiért folytatott küzdelmek valószínűleg nem csupán szimbolikus síkon, hanem a mindennapok vonatkozásában is értelmezhetők. Erre utalnak például azok a gondolatok, amelyeket a – keleti nőtársaiknál nyilvánvalóan sokkal szabadabban élő – 10-11. századi al-andalúzi költőnők szedtek rímbe. A költőkirálynő, *Wallada* hűtlenkedő kedvesének, *Ibn Zajdún*nak, a granadai berber szépség, *Hafsza Bint al-Hajj ar-Rakunijja* pedig saját szerelmének, *Abu Dzsfárnak* tett szemrehányást azért, mert fekete rabnővel háltak.^[48] Ez utóbbi hölgy felháborodva írta szíve választottjának (*akéhez egyébként annak korai halála után is mindörökké hű maradt*), hogy finom izlésével nem tartja összegeyzethetőnek a fekete bőrű nő csodálatát, akit *Hafsza* „virágtalan kertnek” nevezett. Hasonlóan gondolkodott az az arab király is, aki Szádi egyik költeményében lekicsinyelte *Medzsnún* sötétbőrű szerelmesét, *Lejlát*.^[49] Az uralkodó megkerestette a lányt, és megnézvén „... a füstösbőrű, vézna teremtet, (...) nagyon csúnyának találta, mert még háremének legsilányabb szolgálója is szépségben több, kellemre különb volt nála.”^[50] *Medzsnún* azonban minden esztétikai szempontnál és szépségideálnál fontosabbnak tartotta saját, szubjektív érzéseit, és ezt válaszolta: „Lejla szépségét *Medzsnún* szemének ablakán keresztül kell nézni, hogy látásának titka visszaragyogjon rád.”^[51]

A fehér és fekete színhez hasonlóan a piros és a sárga is jelentős szerepet kapott a női szépség költői ábrázolásakor. A piros a nő szemérmességét, az epekedő szerelmesével kacérkodó szűzlányt, magát a szerelmet illetve a női szemérmestestet is szimbolizálhatta. Gyakran valamely természeti tárgy segítségével került kifejezésre e szín, a rubin, a cseresznye, a virágbimbó, rózsza vagy tulipán említésével. A sárga egyrészt a nyugtalan, sápadt, kétségek közt vergődő szerelmesek színe volt, másrészt pedig a napfény, a csillagok, a ragyogás visszatükrözője a szerelmes költeményekben. Miként az *Ezeregyéjszaka* 337. meséjében is, e színt a csillagok, az aranypénz, az ékszerek és a sáfrány jelenítették meg a női szépséget leíró alkotásokban. (*A sárga ellenpontja több helyen a bama.*)

Befejezés

Felillantva néhányat a középkori mozlím világ koronként és területenként, szemléletől és divattól függően eltérő, női szépségpszéményt leíró művei közül, végezetül egy olyan költeményt idézünk, amelyben a fentebb leírt ideálok és szimbólumok

sokasága jelen van. E vers hősnőjének szépsége szinte esszenciáját adja a különféle nőideálok közös vonásainak. (A költemény érdekessége, hogy valamikor az iszlám vallás keletkezésének pillanatában íródott, egy beduin arab lányhoz, Fatmához szóló kaszida^[52] ez, mely még a dzsahilja korának erkölcsseit idézi fel, ám már előkészíti és megalapozza a mozlim szépségfelfogást.)

„... (a lányt) sátrából kivontam, s ő úsztatá nyomunkban
maga után leomló himes-szép köntösét,
s jutván végtére messze törzsének táborától,
a hullámos homokban, a lankán üstökét
kétoldalt megragadva elkaptam, mire karcsú
izmos dereka, combja engedve meghajolt.
Bársony csípője keskeny, bordája mint megannyi
aranyrúd, oly rugalmas s oly fénylőn-síma volt.
A teste tiszta, fehérét helyenként sárga váltja –
tán struccmadár, mely édes, tilos vízből ivott.
Nyaka, mint a gazella nyaka – kinyújtva mégsem
hosszabb a kelleténél, gyöngyök gyűrűiben;
hajának szénfeketéje szépen simul fejére,
s mint a datolyapálma fürtje, oly sűrűen;
hol rendben felcsavarva, hol meg lazán omolva
tornyosodik fonatja csigásan fölfele;
dereka drágalátos, oly karcsú, mint az fj-fa,
combja izmos s fehér, mint papirosz levele.
Pézsmaitlatot áraszt ágya fölött, sokáig
alszik még reggel is, és nem ölt fel pongyolát.
Ajándékoz busásan, ujjai egyesítik
a gyíknak fürgeségét s a nárcisz illatát...”^[53]

IRODALOM

Források

- A szűz és az asszony – Hamadáni és Hariri makámáiból. Vál.: Simon Róbert, Magyar Helikon, Budapest, 1973.
- Az Ezeregyéjszaka meséi. Fordította: Prileszky Csilla. Atlantisz, Budapest, 2000.
- Corriente, Federico: Las Mu'allaqat: antología y panorama de Arabia preislámica. Instituto Hispano-árabe de cultura, Madrid, 1974.
- Firdauszí, Abulkászim Manszúr: Királyok könyve – Sáhname. Magyar Helikon, Budapest, 1975. Fordította: Devecseri Gábor
- Germanus Gyula: Ezeregyéjszáz év arab költészete. In: Arab költők a pogánykortól napjainkig. Vál.: Germanus Gyula; Magyar Helikon, Budapest, 1961.
- Hazm de Córdoba, Ibn: El collar de la paloma. Fordította: Emilio García Gomez. Ed. Alianza, Madrid, 1985.
- Korán. Fordította: Simon Róbert. In: Korán, Helikon K., Budapest, 1994.
- Maqamas y risalas andaluzas. Instituto Hispano-árabe de cultura, Madrid, 1976.
- Perzsa költészet. Fordította: Faludy György. Glória Kiadó, Budapest, 1999.
- Perzsa költők antológiája. Vál.: Képes Géza-Simon Róbert; Európa, Budapest, 1968.
- Szádi: Rózsáskert. Európa, Budapest, 1961. (A verseket fordította: Képes Géza, a prózai részeket: Bodrogligeti András.)

Feldolgozások

- Aubrun, Charles V.: La femme du moyen age en Espagne. In: Histoire mondiale de la femme II. Ed. Grimal, Pierre; Nouvelle Librairie de France, Paris, 1966. 185-193. o.
- Badawi, Jamal A.: The Status of Woman in Islam. Maramer, Buraydah, 1991.
- Brett, Michael – Foman, Werner: A mórok – Az iszlám Nyugaton. Gondolat, Budapest, 1985.
- Cheb, Malek: La féminisation du monde – Essai sur Les Mille et Une Nuits. Payot & Rivages, Paris, 1996.
- Duby, Georges – Perrot, Michelle: Historia de las mujeres en Occidente II. – La edad media. Santinalla, Madrid, 1992.
- Dufourcq, Charles-Emmanuel: La vida cotidiana de los arabes en la Europa medieval. Ed. Temas de hoy, Madrid, 1994.
- Garulo, Teresa: Diwan de las poetisas de al-Andalus. Hiperión, Madrid, 1986.
- Glassé, Cyrill: Dictionnaire encyclopedique de l'Islam. Bordas, Paris, 1991.
- Greus, Jesús: Así vivían en al-Andalus. Anaya, Madrid, 1988.
- Hoenerbach, W.: Notas para una caracterización de Wallada. In: Al-Andalus, 1971. 6. vol. 467-473. o.
- Lévi-Provençal, Evariste: La civilización árabe en España. Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1953.
- Naila, Minai: Women in Islam – Tradition and Transition in the Middle East. John Murray, London, 1981.
- Nallino, Carlo Alfonso: La littérature arabe – des origines a l'époque de la dynastie Umayyade. Maisonneuve, Paris, 1950.
- Péres, Henri: Esplendor de al-Andalus – La poesia andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental. Hiperion, Madrid, 1983.
- Ramón, Mujica Pinilla: El collar de la paloma del alma – Amor sagrado y amor profano en la ensenanza de Ibn Hazm y de Ibn Arabi. Libros Hiperion, Madrid, 1990.
- Robinson, Francis (ed.): The Cambridge Illustrated History of the Islamic World. Cambridge, University Press, 1996.
- Roded, Ruth: Women in Islamic Biographical Collections – From Ibn Saicd to Who's Who. Lynne Rienner Publishers, Boulder & London, 1994.
- Rubiera i Mata, María Jesús: Introducció a la literatura hispano-arab. Col·lecció Xarc Al-Andalus 1., Universitat d'Alacant, Alicante, 1989.
- Rubiera i Mata, María Jesús: Poesia femenina hispano-árabe. Ed. Castalia, Madrid, 1990.
- Rubiera i Mata, María Jesús: Bibliografía de la literatura hispano-árabe. Universidad de Alicante, Alicante, 1988.
- Rubiera i Mata, María Jesús: Literatura hispanoárabe. Mapfre, Madrid, 1992.
- Ruiz de Almodóvar y Sel, Caridad: El enclaustramiento de la mujer en la sociedad islámica. In: Estudios de Historia y de Arqueología Medievales V-VI. Servicio de Publicaciones Universidad de Cadiz 1985-86.
- Ruiz, Almodóvar Caridad: La mujer musulmana: Bibliografía II. Universidad de Granada, Granada, 1994.
- Sobh, Mahmud (ed.): Poetisas arábigo-andaluzas. Diputación Provincial de Granada, Granada, 1984.
- Sobh, Mahmud: La poesia amorosa arábigo-andaluza. In: Revista del Instituto de estudios islámicos en Madrid vol. XVI., Madrid, 1971. 71-109. o.
- Tomiche, Nada: La femme en Islam. In: Histoire mondiale de la femme III. Ed. Grimal, Pierre; Nouvelle Librairie de France, Paris, 1966. 97-157. o.
- Vernet, Juan: Literatura árabe. Nueva Colección Labor, Barcelona, 1972.

- Viguera, Maria J. (ed.): La mujer en al-Andalus – Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales. Ed. de UAM – Ed. Andaluzas Unidas, Sevilla, 1989.
- Waddy, Charis: Women in Muslim History. Longman, London – New York, 1980.

JEGYZETEK

1. Korán LX:12 In: Korán – A Korán világa. Fordította: Simon Róbert. Helikon, Budapest, 1994. 402. o.
2. A telt idomú nők tisztelete a városi kultúrából sem tűnt el, amint ez számos költeményből kiolvasható. A sok nőt ismerő költő, *Omar Ibn Abi Rabia* egyik szerelme például az az *ath-Thurija* nevű nő volt, akiről egy versében azt írta, hogy csípője olyan széles, hogy amikor mosakodván kancsóból vizet önt magára, combjait egy csepp sem éri... (Idézi: Heller, Erdmute – Mosbahi, Hassouna: *Tras los velos del islam – Erotismo y sexualidad en la cultura árabe*. Herder, Barcelona, 1995, 225. o.)
3. Idézi: Chebel, Malek: Encyclopédie de l'Amour en Islam. Payot, Paris, 1995. 241. o.
4. Heller – Mosbahi i. m. 229. o.
5. A Dzsamál szó férfi, a Dzsamila szó pedig női keresztnévként ismert és máig használatos az arab nyelvben.
6. Szádi: Rózsáskert. Európa, Budapest, 1961. (A verseket fordította: Képes Géza, a prózai részeket: Bodrogligeti András.) 126. o.
7. A hűri (egyres számú alakja: hűrie) főnév egy arab szóból eredeztethető, mely olyan szemeket jelöl, amelyekben éles kontrasztban van a fehér és a fekete szín.
8. A téma szakértői figyelmeztetnek arra, hogy az arab nyelv és a keleti gondolkodás sajátosságai miatt nehéz érteni és értelmezni a szövevényes, gyakran csak egészében áttekinthető felfogható muszlim költeményeket. L.: Wiebke, Walter: Femmes en Islam. Sindbad, Paris, 1981, 144. o.
9. Brett, Michael – Forman, Werner: A mórok – Az iszlám Nyugaton. Gondolat, Budapest, 1985. 89. o.
10. Az Ezeregyéjszaka meséi. Fordította: Prileszky Csilla. Atlantisz, Budapest, 2000. III. 335. éjszaka. 172. o.
11. Ezzel maguk a muszlim költők is gyakorta tisztában voltak, mint például a perzsi Ánvári, aki a 12. század közepe táján „A közhelyek hatalma” címmel az alábbi verset írta:

»Orcád, mint piros rózsza, melyet szűz harmat öntöz,
 rubinból van ajkad, fogaid igazgyöngyök.
 Termeted, mint a ciprus; hó kebled alabástrom
 – ezt csak sejtem, mert ó, jaj, félek, hogy meg nem látom.
 A lilium fehérje nem versenghet kezeddél;
 sem az ébenfa hajad fényével, te kegyetlen.
 Megrészegettem tőled; elbűvölt hangod méze;
 követlek és imádlak, ám te nem veszed észre.
 Zokogok éjjel-nappal, reád gondolok folyton;
 megöl a keserűség; holnap átvágom torkom.
 Ott porladok a sírban, s ha arra jársz, te legszebb,
 majd lábad alatt hallok sóhajomat: szeretlek.”
 E rohadt frázisokat tegnap, nagyokat nyögve
 előolvastam néki. Láttam: csorog a könnye.
 – „Másként lesz! Jöjj” – szipogta s fehér karját kítárta,
 majd combját is. Nem irtam versikémet hiába.«

Fordította: Faludy György; In: Perzsa költészet, Glória K., Budapest, 1999. 46. o.

12. Ibn Hazm de Córdoba i. m. Megjegyzés: A kötet ezen spanyol nyelvű kiadása Emilio García Gomez fordításában jelent meg, aki bevezetőjében azt írja, hogy Ibn Hazm e kérdést illetően tévedett, mert más muszlim források azt írják, hogy az ember nem kötheti magát addig a látványhoz, míg próbára nem tette az erkölcsöt.
13. Az arab nyelvben ezt a lelki élményt az *al-iftitán bi-l-suwar* kifejezés írja le. L.: Ibn Hazm de Córdoba: El collar de la paloma. Fordította: Emilio García Gomez. Alianza, Madrid, 1985, 65. o.
14. Idézi: Arberry, A. J.: The poems of al-Mutanabbi. Cambridge, 1967.
15. Al-Huszain Ibn ad-Dhahhák: Vajjon a szépség mily csodája... Fordította: Jékely Zoltán. In: Arab költők a pogánykortól napjainkig. Vál.: Germanus Gyula; Magyar Helikon, Budapest, 1961, 166. o.
16. Firdauszí, Abulkászim Manszúr: Királyok könyve – Sáhnáme. Magyar Helikon, Budapest, 1975. Fordította: Devecseri Gábor
17. Samszo'd-dín Háfiz: Szébb az arcod, mint a szépség holdja... (részlet) Fordította: Képes Géza. In: Perzsa költők antológiája. Vál.: Képes Géza – Simon Róbert; Európa, Budapest, 1968. 260. o.
18. Ibn Rúmi: Egy rableányhoz (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. In: Arab költők... 173. o.
19. Firdauszí: Sáhnáme i. m. 135. o.
20. Idézi: Heller – Mosbahi i. m. 226. o.
21. Wiebke i. m. 144. o.
22. A'sa Kaisz: Búcsúvétel (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. In: Arab költők... 72. o.
23. Ka'b Ibn Zuhair: A köntös kaszidája (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. In: Arab költők... 103. o.
24. Omár Ibn abi Rabi'a: Holnap (részlet). Fordította: Jékely Zoltán. In: Arab költők... 118. o.
25. Wiebke i. m. 144. o.
26. Chebel i. m. 137. o.

27. Firdauszi: Sáhname i. m. 74. o.
28. Uott. 75. o.
29. Greus, Jesús: *Así vivían en al-Andalus*. Anaya, Madrid, 1988, 33. o.
30. Brett – Forman i. m. 24. o.
31. Idézi: Heller – Mosbahi 229. o.
32. Az alif (a perzsa és török nyelvben *elif*) az arab abc első betűje, egy függőleges vonás. Allah egyistenségének szimbolizálásán túl kifejezi a karcúságot, a törekenységet, az előkelőséget. E betűről az olvasók gyakran asszociáltak egy kamaszfiú vagy egy fiatal szűzlány termetére. Több, a középkori mozlím irodalomban használt betű-szimbólummal is találkozhatunk: a 23. betű, a *lam* például a hajat, a 24. betű, a *mim* a szép száját, a 25. betű, a *nún* pedig szép íve miatt a szemöldököt szimbolizálta. (L.: *Chebel i. m. 52-53. o.*)
33. Ezek, a beduinok költészetében használt állat-szimbólumok a mozlím városi költészetben is tovább éltek, ám az udvari környezetben élő költőknek gyakran igen jelentős gondot jelentett a különböző állatfajták megkülönböztetése, költői képek lefordítása pedig még ennél is nehezebb. (L.: *Chebel i. m. 276. o.*)
34. Szádi i. m. 88. o.
35. Idézi: Heller – Mosbahi 227. o.
36. Az Ezeregyéjszaka meséi III. 336. éjszaka, 177. o.
37. Idézi: Heller – Mosbahi 226. o.
38. A'sa Kaisz: *Búcsúvétel (részlet)*. Fordította: Jékely Zoltán. In: *Arab költők... 72. o.*
39. Heller – Mosbahi i. m. 228. o.
40. Uott. 229. o.
41. Chebel i. m. 247-248. o.
42. Idézi: Wiebke i. m. 145. o.
43. Péres, Henri: *Esplendor de al-Andalus – La poesia andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*. Hiperion, Madrid, 1983.
44. Aszadí-Je Túszi: A nap és az éj vetélkedése (részlet). Fordította: Tótfalusi István. In: *Perzsa költők antológiája... 137. o.*
45. Az Ezeregyéjszaka meséi III. 335. éjszaka 172. o.
46. Uott. 172. o. Korán 3:107 (Simon Róbert fordításában ez a mondat így hangzik: „Akiknek pedig az orcája fényeskedik, azok Allah kegyelmébe jutnak és örökké ott lesznek.”) Korán 46. o.
47. Uott. 173. o.
48. Verseiket és élettörténetüket lásd: Rubiera i Mata, María Jesús: *Literatura hispanoárabe*. Mapfre, Madrid, 1992., Sobh, Mahmud (ed.): *Poetas arábigo-andaluzas*. Diputación Provincial de Granada, Granada, 1984., Sobh, Mahmud: *La poesia amorosa arábigo-andaluza*. In: *Revista del Instituto de estudios islámicos en Madrid vol. XVI.*, Madrid, 1971. 71-109. o.; Hoenerbach, W.: *Notas para una caracterización de Wallada*. In: *al-Andalus*, 1971. 6. vol. 467-473. o.
49. A Lejla itt beszélő név, jelentése: éjszaka.
50. Szádi i. m. 65. o.
51. Uott.
52. A kaszida szó valójában verset jelent. Az arabok körében már az 5-6. században kifejlődött egy olyan, bizonyos mértékre és rímképletre szabott költemény, amelyet kaszidának neveztek. Ezen művek általában annak a táborhelynek a leírásával kezdődtek, amelyet a vers főhőse elhagyott, elbúcsúzván szerelmesétől. A beduin költemény hőse különböző kalandok után valamely uralkodó udvarába ért, és a kaszida valódi tartalma eredetileg nem más volt, mint az úr dicsőítése. A szerelmi bánat, a női szépség leírása a kaszidának csak „mellékes” része. L. erről: *Arab költők... 9. o.*
53. Imrul al-Kaisz kaszidája (részlet), Fordította: Jékely Zoltán. In: *Arab költők... 63. o.*