

Az iszlám kertje

A muszlim területek változatos éghajlati övezeteken húzódnak, ezek természeti körülményei alapvetően befolyásolták a létrehozható növényi kultúrákat s azokat a technológiákat, amelyek a mezőgazdasági-kertészeti kultúrákat fenntartották. A környezeti körülmények meghatározta természetes élőlényközösségek szerkezete szerint alakuló, illetve a természetés feltételeit figyelembe vevő növényterjesztést, a növények kultúrába vonódását a területi hagyományok mellett az egyre-másra keletkező táplálkozási, medicínális-higiéniai és kultikus-vallási igények is meghatározták.

Az arab hagyománytalanság gyorsan magába foglalta a hellenisztikus, a római ismereteket éppúgy, mint a mezopotámiaira – nabateusként – erőteljesen hivatkozó szír hatásokat s a keletről, Indiából érkező növényhasználatot, de nem zárta ki például sem az egyiptomi, sem a később keletkező bizánci vagy kínai és közép-ázsiai gazdálkodási tudás hatását sem. Másrészt, mivel az élelemszerzés és az élőlényhasználat hagyományait számos vallás is meghatározta, érthető, hogy azt törli, átértelmezi, illetve újjáalakítja az erőre kapó iszlám. Amint az élőlényekkel kapcsolatot tartó kultúra egyéb területén is, gyorsan kialakul az a szimbolikus rendszer, amely az iszlám kertnek jelentéslehetőségeket kínál, s amely a funkcióját és filozófiáját egységben tartja.

Az anyagi alapok

A földművelés tudománya

A földművelés, állítja 1375-ben megfogalmazott ‚al-Muqaddima’ – magyarul ‚Bevezetés a történelembe’ című – munkájában az alapvető mesterségeket bemutató fejezetek egyikében *Ibn-Khaldún* (1332–1406), a legrégebb mesterség, amely által táplálékhoz jut az ember. A növénygondozás részének gondolja *Ibn-Khaldún* a „öntözésről gondoskodást”. E mesterség a „steppei életformát” jellemzi, s az „beduin mesterség, mivel a városi népesség nem foglalkozik és nem ismeri azt.” (1) A legjelentősebbnek tartott s valóban rendkívüli hatású társadalomtudós ‚A földművelés mestersége’ fejezetben nem érinti a fákkal való bármiféle célú foglalatosságot s nem szól a kertészetről s a kertészekről sem.

A tudományok osztályozásával legintenzívebben először a tizenegyedik században a peripatetikus *al-Kindi* (801–873) és *al-Fárábi* (870–950) nyomán foglalkoztak. *Al-Fárábi* ‚A tudományok számbavétele’ (‚Ihsz al-’ulum’) című munkájában (amely *Cremonai Gerard* ‚De Scientiis’ című latin fordításából ismert) teszi közzé tudományosztályozását, amelyet aztán kisebb-nagyobb módosításokkal sorra átvesznek az őt követő muzulmán gondolkodók. *Al-Fárábi* IV. osztályában, amely a Fizika (természettudományok) fejezetcímet kapta, nem beszél sem az agronómiáról, sem annak lehetséges helyszíneiről. A tudomány-osztályozás, a szükséges korrekciókat elvégzendő, a tizenhetedik században ismét föllendült. (2)

Ibn-Khaldún a geometria s a mérnöki tudomány elemeit felhasználó építészet mesterségén belül azonban elkülönítetten beszél azokról, akik kutakat és ciszternákat készítenek. Az ő feladatuk volt a házakhoz – azaz a településhez is – vezető csatornák megtervezése és kivitelezése, a medencék, a nyílások, a tartályok, a vízkivezetések, a föld alatti csatornázások, az ereszelés és a vízfolyások kialakítása. (3) Ugyan szót ejt a „házakon belül tá-

gas, mívesen lecsiszolt márványmedencék” felelős mesterségéről, de hogy azok kertészeti, tisztálkodási vagy milyen egyéb célokkal rendelkeznek, arról nem beszél.

Ibn-Khaldún a gyümölcsésvét a városi civilizáció részeként ismerteti, s a gyümölcsöt némileg a luxusjavak közé sorolja. Érintőlegesen említetik a gyümölcs az orvoslás gyógyanyagai között is. Így némileg érthető, hogy a gyümölcsöt előállító haszonkert, illetve a gyógyászati anyagokat előállító telepítvény, mint olyannyiszor másoknál is, érdeklődési körén kívül maradt. A kert szimbolikus funkcióját a hagyománytudományok szükségképpen érintették ugyan, de annak a görög tudományokra vonatkozó kertészeti hatása későbbi vizsgálatok tárgya lehet.

A víz

A muszlim világ fő gazdasági forrása a föld volt. Akár tudományterületként tárgyalta is bárki a mezőgazdaságot, akár más oldalról közelítette meg, a megtárgyalandó első kérdésköre a vízellátásé volt. Az arabok, akik eredendően nem voltak földművesek, nem a növényekkel való foglalatosságukból tapasztalták meg a víz jelentőségét. Vándorló pásztorokként – és kereskedőkként – a víz jelenléte és hiánya jóval érzékenyebben és gyorsabban mutatkozott meg az állatállományukra nézvést. Az Arábiából kivándorló arabokat kísérő – szíriai vagy észak-afrikai – földműveseknek azonban már volt a növénygazdasághoz kellő – hol helyi, hol pedig római eredetű – öntözési gyakorlatuk.

A tudást is a vízzel hozzák kapcsolatba. „Hús-vér ártézi kutaknak” nevezik a hétszázas évek közepén Damaszkuszból Bagdadba áttelepedő főváros muzulmánjai azokat a keresztény orvosokat és asztrológusokat, akiknek tudásából, akár egy gyűjtőmedencéből az iszlámra tápláló vizet lehet locsolni.

A görögök és a rómaiak leginkább szárazművelést folytattak a földterületeiken, bár a vízfolyások szabályozására, vízkiemelésre, vízvezetésre, sőt öntözésre és vízimalmok működtetésére alkalmas technológiákkal rendelkeztek. Az öntözés a művelés alá vonható területek nagyságát megnövelte, s biztonságosabbá tette a gazdálkodást: így számíthatóbbá vált a terület lakosságot eltartó kapacitása. A római gát- és vízvezetékrendszer, a vízkerék átszármazik a muszlim kultúrába, ámbar ott a gátak majd az öntözőrendszerek-

hez kapcsolódnak inkább. Egyiptomi eredetűnek állítják a bivaly forgatta vízszintes vízkereket. (4)

A földek szakszerű öntözésének megoldására tudományok és gyakorlati eljárások tömege szolgált, s ahhoz tudósok, uralkodók és parasztok egyként hozzájárultak. A vízforrástól a felhasználási helyig némelykor száz-kétszáz kilométeres – szellőzőnyílásokkal ellátott – vezeték futott. A felhasznált, idővel mért vízért a föld birtoklója fizetett.

A vízszegény vidékeken az öntözéshez szabályos négyszögletű, minél kisebb lejtésű, gazdaságos kihasználhatóságú területeket alakítottak ki – ezt az öntözéses formát még az i. e. 2. században a Tarim-medence lakói alakították ki. Ezt a tudást a zoroasztriánusok terjesztették el Kelet-Iránban, majd Szíriában. (5) A párthusok által létrehozott csatornákat a Szászánidák korában fenntartották és fejlesztették, szabályozták a Tigris és az Eufrátesz árterét, s az ekkor létrejött öntözőművek évszázadokkal később, itt-ott a 13. századig is használatban maradtak. Folyóvízen úszó malmokat járattak, más vízimalmok pedig az energiát szolgáltatták az uradalmak cukornád- és olajpreseihez.

A víz szerepét, jelentőségét, használatát az iszlám vallás, a vallási gyakorlat és a hagyománytudósok sora rögzítette. Jelentésében mindvégig benne maradt a száraz éghajlatú területek népességének víztisztelete s azok a kultikus, medicinális és higiéniai eljárások, amelyek az adott éghajlaton célszerű életmódhoz társultak. A vízzel kapcsolatos szimbó-

lumok, a vízhez kapcsolódó metaforák is erről győznek meg, amelyek közül kétségtelenül hatásos, hogy a tudást is a vízzel hozzák kapcsolatba. „Hús-vér ártézi kutaknak” nevezik a hétszázas évek közepén Damaszkuszból Bagdadba áttelepedő főváros muzulmánjai azokat a keresztény orvosokat és asztrológusokat, akiknek tudásából, akár egy gyűjtömedencéből tápláló vizet lehet az iszláméra locsolni. (6)

Egyébiránt a vízhez pogány ünnepek is kapcsolódnak. A nyári napéjegyenlőségkor az i. e. 1. századtól ünnepelték az esős évszak kezdetét: e rítus a buddhizmus révén terjedt el India északkeleti részéből, s a vízzel való szentelést – Szent János ünnepévé alakítva – Andalúzia keresztényei is megtartották. A Régi-Kairóban a 14. században még megtartották a vízzel locsolkodás szokását.

A kertészkedés

Az ezredforduló muszlim világában, amint *Maqdiszi* közli, alig néhány száz város s 15 főváros – amszár – volt található. (7) Az azonos szerkezetű, a mecset köré, a nagycsaládi együttélés lehetőségét megadó, mozaikszerűen beépült városokat leginkább falak vették körül. A városok és a fővárosok zsúfolt szerkezete a családok számára egyre-másra épülő újabb épületszárnyakkal és helyiségekkel, illetve a település lehatároltságával magyarázható. A fővárosok – Szamarkand, Nisápur, Rej, Siráz, Baszra, Bagdad, Damaszkusz, Régi-Kairó, Alexandria, Córdoba, Kairuan – egyszerre működtek gazdasági, kereskedelmi és kulturális központokként, s világvárosias forgatagukról számos közvetlen és közvetett adattal rendelkezünk. Bagdadban például ez időben 27 000 mecset, s a vallásos előírás szerint szükséges tisztálkodás számára 60 000 fürdő működik – csak ennyi tudja befogadni a városban lévő hívőket. A pénteki istentiszteletra szolgáló két bagdadi min-hárral rendelkező mecsetből szükségképpen tömegesen maradtak kint az emberek. *Mazahéri* számításai szerint a 11. századi Bagdadban legalább másfél millió férfi élt. (8) Aly Mazahéri az, aki összefoglaló művet írt a középkori muszlimok mindennapi életéről, amelyben gazdasági aspektusát mutatja be a kertművelésnek. (9) *Claude Cahen* munkái a tárgykor mélyebb értelmezéséhez járulnak hozzá. (10)

Az első nagy települések szerkezete spontán módon alakult ki. A városok legtöbbször magasra emelkedő kőházakból álltak, s az építmények teteje, fülkéi, tornyai a szűk, kanyargós, kiszögélésekkel szabdaltnak utcákat leánykolták. Van város, amelyben a bazárokat éjjel-nappal folytonosan világítják. Az utcákon, piactereken nincs hely a növények számára, s a környezeti körülmények sem felelnének meg az életükhöz.

A modern városrendezés a 10. századdal jelentkezik: előre készült tervrajz szerint, saktábla-szerűen épül föl Szamarra, Dzsaafarija, Új-Kairó és al-Zahra, de Perzsiában is épül egy ilyen a régi Siráz közelében. E tágas, levegős, áttekinthető városok azonban hirtelen és romlékony anyagokból készültek, nem szolgálhatták évszázadokon keresztül lakóikat. E korszakban magánszemélyek ugyancsak nem időálló anyagokból készítik el pihenőházaikat. A városon kívül, csatornák és folyók partján épülnek fel a gazdag növényvilággal, fákkal, virágokkal kerített villák – busztánok –, ezekből látogatnak be lakóik a közeli városokba.

A természeti környezet által nehezen megközelíthető és erődített városok miatt a településen kívül kellett létrejönniük e busztánoknak és a népesség élelemmel való ellátásához szükséges friss nyersanyagot szolgáltató növényültetvényeknek és gyümölcsöskerteknek. A száraztermények, ipari anyagok évszakos ritmus szerinti előállítását szolgáló területek jellegüknek megfelelően nem szükségképpen városközeliek – de ezek fenntartásához is szükséges volt a megfelelő vízellátás.

A települések körül akár természetes, akár mesterséges növénytakaró terülhetett. Tripolit ültetvénylánc és a Földközi-tenger vize határolta, Dzsubailt pálmaliget, Szidón környéke cukornádültetvény a 11. században, de Szurnak, lévén keskeny nyakú félszigeten, néhány lábnyi széles földszoroson keresztül tartotta a kapcsolatot a szárazfölddel.

Ámbár ezen városok vízellátása mindenkor biztosított a hegyekből érkező csatornák, források vizét vezető agyagcsövek, föld alatti boltos üregek, házanként önállóan kezelt ciszternák (egy négytagú család 100 köbméteres ciszternával s házának udvarán 20 köbméteres medencével rendelkezhetett), kutak, vízemelő szerkezetek, víztornyok – avagy víztömlők és vízfordók – által, s a folyamatosságot a vízellátási hivatal felügyelte, a víz áru volt. S ez is határt szabott felhasználásának. Tervezett módon jutott víz a kertek növényeihez: s mindez az intenzív növénykultúra kialakításához vezetett.

A városlakók szívesen hagyták el a szórakozóhelyek és a pihenőhelyek kedvéért lakhelyüket. A Tigris, illetve az Eufrátesz folyó (nyaranként szünnyogokban gazdag) városait kocsmák vették körül; ezeket a kétes helyeket, amelyeket különböző származású, rabszolga énekes- és táncosnők, zenészek, mulattatók és csapszékék tettek érdekesebbé, al-Mútazz nem véletlenül nevezi „tünékeny paradicsomok”-nak. E kocsmák tiszta vízzel, szökőkutakkal, medencével, vízlépcsőkkel és zuhatagokkal ékes hatalmas kertekben működtek, ahol a növényzet fenntartását is kertészeti módszerekkel biztosították. Csak így vált lehetővé, hogy eltérő klimatikus igényű fajok egyidejűleg éljenek egymás társaságában. E folyómenti szórakozásra való kerthelyiségek vendégei, miközben a friss levegőn, árnyas padjaikon szörpölgtek a borukat vagy méhsörüket, falatoztak és édességet fogyasztottak, a paradicsomi fákból is gyönyörködtek: ciprusokban, citrusfélékben, különösen narancsban, füzekben, gránátalmában, nyárfákban, pálmafajokban és platánban. A fásszárú, fatermetű növények fölhasználása a Tigris és Eufrátesz folyómenti vidékén kitüntetett tevékenység, hiszen a termőföld gabonatermesztésre – árpa és búza előállítására – használatos. Mindez egészen másfajta látványosságokkal szolgált, mint a városi terek.

A sportvadászat – amely nem csupán a hercegek és főurak kiváltsága, de a vidéki és a városi lakosság is gyakorolhatta – vadászterületeken zajlott, amelyek örök felügyelete alá tartoztak. A ragadozó madarakkal – sólyommal, karvallyal – szívesebben vadásztak, mint a tisztátalanoknak tartott, ezért háttérbe szorult kutyákkal. Nyállal, hálóval, gyalog és lóról folyt a vadászat, a fejedelmek szórakozására nagyragadozókat, oroszlánt és medvét is idomítottak. A sokféle vadászott élőlény természetes közegében esett áldozatul: az iszlám országok fajgazdagsága területenként változott, de Iráné volt a leggazdagabb. Itt tigrisre, barnamedvére, fekete medvére, oroszlánra éppúgy mentek, mint apróvadra. Máshol szarvasok, dämvad, gazella, vadkecske, vadszamár, vaddisznó, vadjuh, mezei nyúl, strucc, fogoly, fácán, galamb, búbos banka, vadlúd, réce, sőt a homoksvatagokban a kígyók és a gyíkok vadászata a kedvelt.

A főúri vadászat térbeli elkülönítését szolgálták a vadaskertek. Az Irak, Irán, Kis-Ázsia, Szíria és Egyiptom területén uralkodó Szászánidák (224–644) számos helyen létesítettek ilyen célból fenntartott, általában kiterjedt nagyságú telepet. A Szamarra melletti al-Hir alapterülete 50 négyzetkilométer. A vadászati célból mesterségesen létrehozott, gondozott, állandóan karbantartott, állati életre alkalmas területek parkok lehettek, ahol a foglyul ejtett, ajándékba kapott vagy felnevelt nagyvadakat őrizték. A vadaskertek igen korán látványosságként is kezdtek szolgálni: a befogott állatokat – az öröknek fölajánlott borralvaló ellenében – bizonyos időpontokban bárki megtekinthette.

Általában – a vallási okokból ellenzők ellenére – mindegyik iszlám fővárosban működött állatkert, amelyek létrejöttéhez a vadaskertek járultak hozzá. A szelidített állatok csatornákkal lekerített, parkosított, nagyobb területeken éltek. Al-Hirből *al-Mu'tamid* (893–902) idejében Bagdadba vitetik az állatokat, de az eredetnél kisebb területen helyezik el azokat. Az a fényűző park is a szamarrainál kisebb területen működött, amelyet Damaszkuszban hoztak létre. Az uralkodók által fenntartott intézményekből, ahol a nagyobb állatokat fel is ékesítették a reprezentációs alkalmakra, a baráti királyokat ajándékozták meg, tudjuk, ezekből európai uralkodók is részesedtek.

A városi épületek építményszárnyak által közrefogott, belül elhelyezkedő, zárt udvarán intenzív eljárásokkal tartották fenn a kertet: ezt a zárt lakóterekkel egyenértékűnek, rész-

leteiben is meghatározott helynek tekintették. Az itt nevelt növényeket piacokról vagy saját gazdaságból szerezték be. De piacokról szerezték be azokat a növényeket is, amelyek ugyan nem teremtek meg a kertben, de amelyeket a kert vagy a lakóterek ékesítésére használtak egy-egy ünnepség, vendégség vagy valamilyen családi-közösségi esemény kapcsán. A piac egyik elhatárolt területén vagy más helyen, a gabona- és állatpiactól, a fűszerpiactól, az élelmiszerpiactól távolabb virágpiac működött minden városban. Ezeken a helyeken lehetett megvásárolni a városi kertekbe a növényi anyagokat, magvakat, gumókat, hagymákat, gyökereket, palántákat, oltványokat, dugványokat, gyökeres bokrokat és fákat. De a kertépítéshez szükséges idősebb növényekkel is szolgáltak a kereskedők, akik konténeres növények garmadáját kínálták. Edényes növényekkel is szolgáltak, amelyeket vagy szabad földbe lehetett átültetni, vagy medencékbe, tárolókba helyezve tovább nevelni. Ha a vásárló úgy rendelkezett, a kereskedők alkalmazottai a kiválasztott növények hazaszállítását és szakszerű elhelyezését is elvégezhették.

A kertészeti eljárások fejlettségét mutatja, hogy konténeres növények közül jónéhányat bármikor lehetett virágzó állapotban kapni. Minden évszakban árultak virágzó rózsatöveket, illatos levelű és virágú növényeket.

A gyökeresen, földlabdával vagy anélkül kínált kerti dísznövényeken kívül vágott virágokkal, gallyakkal és illóolajtartalmú hajtásokkal is szolgáltak a virágpiacokon. Ezekből csokrok készültek, amelyek a lakások díszítését és levegőjének frissítését, dezodorálását szolgálták.

Nászir Khuszrau, a perzsa utazó 1048. december 18-án arra lett figyelmes a régi-kairói piacon, hogy mind a négy évszak terményeit kínálják az árusok: „láttam: vörös rózsát, tavirózsát, nárciszt, édes narancsot, keserű narancsot, citromot, almát, jázmint, dinnyét...” (11) Följegyzéséből nem derül ugyan ki, hogy a gyümölcs- és a virágpiac egy helyen vagy térben elkülönülve helyezkedett-e el, mindenestre a kitűnő kereskedőkre és a kertészeti gazdálkodásra épült gazdag piaci kínálat nyilvánvaló. *Al-Harabí* (mh. 1215), aki 'Kitáb az-Zijára' című, az iszlám terület zarándokhelyeit bemutató könyvében az egyiptomiakról is hirt ad, ez országot a világ csodái közé tartozónak véli növénygazdagsága miatt.

„Magam is láttam itt egyazon évszakban háromszínű rózsát, kétféle jázmint, tavirózsákat, mirtuszokat, pézsmarózsákat, bazsalikomvirágokat, kétfajta violát, lótuszgyömölcsöt, cédrust, citromot, narancsot, félérett datolyát, banánt, a szikomorfa gyümölcsét, zöld és érett szőlőt, zöld fügét, mandulát, tököt, sárgadinnyét, görögdinnyét, padlizsánt, zöldbabot, salátát, friss diót, endíviát, gránátalmát, spárgát, nádcukrot, és sehol másutt nem láttam ehhez hasonló bőséget.” (12) A tizenegyedik század végi beszámolóban nem csupán az utazó csodálata fejeződik ki e gazdag kínálaton, de nyilvánvaló az is, hogy igény volt e széles választékra, s lehetőség is annak felkínálására. Későbbi utazók is hasonló lelkesedéssel számolnak be a növénybőségéről, köztük *Husztí György* (1512 k.–1566 után) is utazásának leírásában. (13)

A 10. századig a mezőgazdasági munkák javát a röghöz kötött jobbágyok végzi, fejlettebb vidékeken ettől az időtől kezd a parasztság fölszabadulni, de mások számos területen a középkor végéig megmaradnak saját uraik, gyarmatokon pedig a helyi nemesek

„Magam is láttam itt egyazon évszakban háromszínű rózsát, kétféle jázmint, tavirózsákat, mirtuszokat, pézsmarózsákat, bazsalikomvirágokat, kétfajta violát, lótuszgyömölcsöt, cédrust, citromot, narancsot, félérett datolyát, banánt, a szikomorfa gyümölcsét, zöld és érett szőlőt, zöld fügét, mandulát, tököt, sárgadinnyét, görögdinnyét, padlizsánt, zöldbabot, salátát, friss diót, endíviát, gránátalmát, spárgát, nádcukrot, és sehol másutt nem láttam ehhez hasonló bőséget.”

kiszolgáltattójainak. A parasztek faluban élnek, e falvak gyakran bezárható kapuval nyíló fallal vannak elkerítve. A falakon túl terültek el a közösségi földek, a mezők és legelők, s a kertgazdálkodásban oly nagy gazdasági szerephez jutó haszonkertek: a gyümölcsösök és a szőlők. A szabad paraszti földtulajdonnal rendelkezhet, s jó részük birtokolja azt a területet, amelyen gazdálkodik.

Miként a falvakat, a gyümölcsös- és a szőlőskerteket is vályogból, illetve kőből emelt falakkal kerítették, hogy megvédjék azokat az állatoktól és az illetéktelen személyektől. Sőt, terményéréskor éjszakai őrök állítása is szokásban volt. A parasztokat bérelt idénymunkások, némely vidéken rabszolgák segítették, akik a szívós, dolgozó, erős középkorú, tehát tapasztalt férfiak közül kerülhettek ki. Követelmény volt, hogy az idénymunkások teste ép és szabályos legyen, így látták a muszlimok biztosítva a kifogástalan terménybetakarítást is. Nem dolgozhatott a mezőgazdaságban bőrbeteg, a szembeteg nem ültethetett növényeket, s a faültetésre felfogadottaknak, nehogy a növény növekedését és fejlődését hátrányosan befolyásolják, különösen kifogástalan egészségűeknek kellett lenniük. Mezőgazdasági munkában a paraszti háztartásában élő – egészséges – nők is részt vehettek.

Az állami föld bérlői bérletet fizettek s terményt nem adtak. A parasztek a jó minőségű földek terményeiből – így az olajbogyóból, a páлмаültetvényből és a szőlészetből származóakból – egyharmadot szolgáltatottak be adóként, másik harmadát a föld birtokosa kapta, harmadik része megmaradt a munkálkodónak. Szegényebb, silányabb körülményeket nyújtó vidékeken eltekintettek ettől a felosztási módtól, s volt, hogy egy tizeden osztozkodott az adóhivatal és a földbirtokos. Gyarmatokon a főadóbérlők külön adókkal nyomorították a parasztjaikat, akik azonban ugyancsak megtehették, hogy kisállattartással, zöldség- és gyümölcsstermesztéssel, kertészkedéssel és méhészettel adózatlan jövedelemre teyének szert.

Az időszámítás – a koráni holdhónapos beosztás ellenére – a mezőgazdaságban szoláris beosztású volt. Területenként máskor kezdték az évet, s leginkább a párszi szoláris naptárt követték. Indiában az Indus és a Gangesz, Egyiptomban a Nílus áradásával a nyári napforduló tája volt az évkezdés, de az iráni év is ekkor kezdődött. De miként minden parasztnak számítós munka, úgy a kertészeti is ősszel, szeptember-október-novemberben, a paraszti év első évszakában kezdődött.

A gyümölcszedés után a hűvös éghajlatú területeken a fagyérzékeny fákat – banánt, citrusféléket, cédrust, mirtuszt – gyékényszövedékkel fedték be. Betakarították a magvakat, raktározták az eltartható gyümölcsöket – gránátalmát, birset, berkenyét, szőlőt, olajos magvakat: mogyorót, pisztáciát, diót –, begyűjtötték a feketedő olajbogyót, majd szőlőt oltottak. Októberben a fás állomány területét megtisztították, a földet felszántották s a koratavasszal fölszedendő zöldségek magvait elvetették. November volt a kiterjedt trágyázás hónapja, de csak akkor, ha a telehold már fogyóban volt. A 10. századi nabateus mezőgazdász, *Ibn-Wahsija* néhány fát nem javasolt trágyázni, mert a tapasztalat szerint azt azok nem hasznosítják. Mezőgazdasági munkájában ezek közé sorolja a babért, a diófát, a mogyorót, a szentjánoskenyeret, a gesztenyét, a vadolajfát és a tamariszkeserjét.

A téli három hónap közepével, januárban szedték a déli vidékeken a beérett narancsot, citromot, cédrárcitromot, északon az őszibarackfákat ápolták, termőre metszték a gallyaikat, oltották az őszibarackot, a mandulát, az almaféléket és a szentjánoskenyérfaát. A mezőgazdaságban ekkor vetették a gypotot, később pedig a fűszernövényeket. Tavasz évszak márciusa a szőlőmetszésé volt. Áprilisban a rózsák virágoztak, ilyenkor párolták a rózsavizet, készítették rózsalapanyagú szereiket, az eszenciákat és a szirupokat. Májusban már öntözni kellett a fákat. Nyáron kezdett érni a szőlő, a szilva, a füge, júliustól a gránátalma, a körte, a datolya, augusztussal a jujuba. Augusztusban leszüretelték a szőlőt, s már megforgatták az olajfák földjét.

A gyümölcsös és növényei

A mezőgazdasági munkák között a kertművelés annyiban fejlettebbnek tekinthető, hogy intenzívebb terület- és növényművelést kíván például a gabonatermelésnél vagy a textilnövények előállításánál. A kertek jóval több vizet, a növények fajhoz, változathoz vagy egyedhez kötött gondozást, a kerti élőlényegyüttesek pedig évszakokon átnyúló, hosszú időszakon át tartó tervezést igényelnek a fenntartótól. A kert létrehozásához letelepedett életmód, tartós anyagi háttér és kiterjedt agronómiai ismeretrendszer szükséges. A kertekben több mezőgazdasági kultúra is összevonódhat, a parasztok, illetve a kertészek rendszeresen neveltek zöldséget és virágot. Az intenzív növénygazdálkodás finomabb technológiáit, gondosabb kivitelezést igényelt: például amíg a szántóföldet ekével (a zsíros földeket kerekesehézékével, a többit horogekével) szántják, a kert talaját ásózzák.

A kertekből ennek köszönhetően évi két, néha három szürettel tudják betakarítani a gyorsérésű növények termését, s a többit is képesek biztonságos és kiegyensúlyozott eredményűvé tenni. Az öntözetlen földek egy-két évre parlagon maradtak, vetésforgót is alkalmaztak, a kerteknél minderre nem volt szükség.

Némely növény nagybani előállítása – amilyen a Perzsa-öbölből valamennyi meleg klímájú sík vidékre elterjesztett cukornádé, a festék- és illatanyagot adó növényeké (rózsáé, jázminé stb.) – azáltal, hogy ültetvényük különösen igényes volt, a nagybirtokok, állami birtokok vállalkozása lett, ahol az öntözést és a minőségi idénymunkát biztonságosabban tudták megoldani. A kertek fenntartása, amely további szervezettséget igényelt, családi vállalkozásban maradt.

Miként al-Harabí listájából is látni, Egyiptomban a fatermetű gyümölcsfák terményei alacsonyabb számban fordultak elő a piacokon a lágyszárúakéhoz képest. Egyiptomhoz hasonlóan Arabia és Afrika területén sem alakult ki a fásítás, a fás kertek, a gyümölcsösök kultúrája. A táj éghajlatához alkalmazkodva a nyugati területen Andalúziában, a keletin pedig Iránban, Turkesztánban, Perzsiában és Kis-Ázsiában vált fejletté a gyümölcsfatermesztés. Az itteni Vavilov-központokból származik, ezekből a géncentrumokból terjedt szét a ma ismert gyümölcsfajok, fajták és változataik sokasága, s ezek terjesztését a muszlim világ szélesítette ki s fejezte be. A Földközi-tengert övező Mediterrán-centrumból a szentjánoskenyér és az olajfa, a kis-ázsiai központból a mandula, sárgabarack, cseresznye, datolyapálma, füge, szőlő, körte, pisztácia, gránátalma, a közép-ázsiaiból a mandula, az alma, a sárgabarack, a szőlő és a körte származik. Etiópia – ahonnan a banán és a kávé –, Indo-Burma – a citrom és a mangó –, Sziám – a banán, a kókusz, a gyömbér, a grapefruit, a cukornád –, és a kínai Vavilov-központ – sárgabarack, narancs, őszibarack, cukornád, tea, eperfa – genetikai kincsei is az egységes muzulmán világnak köszönhetik sikeres elterjesztésüket.

Amíg Turkesztánban, Kelet-Iránban, Perzsiában és Kis-Ázsiában a helyi hagyományokra épülve művelték a fákat, a magvetéstől, az ültetéstől, a csemetegondozástól kezdődően az oltásokon, szemzéseken, nyeséseken, alakításokon át egészen a talajapolásig, öntözésig, trágyázásig bezárólag, s ahol nemesítő helyeket: csemetekerteket és gyümölcsös telepítvényeket tartottak fenn, addig Arábiában, Egyiptomban és Afrikában szegényesnek kell látnunk a fakultúrát. Az említett központokból nagyszámú faj egyedeinek átvitelét csupán Szíria és Andalúzia környezeti körülményei engedték meg.

A környezeti viszonyok szerint területenként más-más növényállományt tarthattak fenn a kertészek. Voltak fák, amelyek telepítésénél nem kellett biztosítani az öntözést, másoknál ez – az ültetvényes formában nevelteknél – elengedhetetlen volt. Általánosan elterjedt gyümölcsfa az alma, a birs, a citrom, a gránátalma, a körte, az őszibarack, a szőlő, később pedig a narancs; meleg tájakon a szegények tápláléka, a datolyapálma gyümölcse. Az édes gyümölcsöket nyersen és feldolgozva fogyasztják, többségüket aszalva, a szőlő nagyobb részéből igyekeztek mazzsolát előállítani. Az olajfa – amely a mediterráneum civilizációs növénye – érett bogyójából olajat sajtoltak.

Más fák elterjedését a klíma és a használat irányítja. Az eperfa, amelyet előbb a Kaszpi-tónál, majd kiterjedten Iránban, aztán Szíriában, végül Andalúziában és Szicíliában is termesztettek, e selyemhernyótenyésztéshez szükséges tápláléknövény nevelése kínai hagyományokon nyugszik

A fák honosítására mind a kalifák, mind a nagy földbirtokok tulajdonosai, illetve irányítói törekedtek. A növényanyag nagyobb távolságra való szállítása, cseréje szokásos és megengedett lehetett, némely helyen gyűjtemények is kialakultak. Tabrizban, a 13. századi Iránban olyan botanikai gyűjteménnyel rendelkezett egy kert, ahol a keleti területek – Dél- és Észak-Kína, Malájföld, India és Közép-Ázsia – gyümölcsöshöző fajt tartották együtt. (14) E kert egyik igazgatójának perzsa nyelvű értekezése, az „Athár u Akhbár” a gyümölcsfanemesítési eljárások közül az ismeretes összes oltási módot bemutatja. A sikeresen fölnevelt fákat e botanikusoknak feladatuk volt ismertté tenni és elterjeszteni, az újabb változatú gyümölcsfák muszlim világban való honosításának tervszerű elindítása nekik köszönhető. „Athár u Akhbár”-jában a szerző a perzsi Jazd selyemhernyótenyésztőit azért tartja kiválóknak, mert sikerült kinevelniük néhány dús lombosított eperfafajtát.

A meleg éghajlati övbe eső keleti részeken trópusi körülmények közé illő, füge-, narancs-, pálma- és a legkülönb gyümölcsváltozatot termő eperfa kiterjedt ültetvényeit hozták létre. Az ültetvények, hogy a művelésük könnyebb legyen, áttekinthető szerkezetben készültek, a fák szabályos sorokban álltak. Ügyelni kellett a rendszeres öntözés feltételeinek megteremtésére is.

A fügét, narancsot és a datolyapálmát egyként magról nevelték. A legkiválóbb tulajdonságú növények terméséből származó fügemagoncokat szétpalántázták, majd a kifejlett fiatal fügefákat végső termőhelyükre telepítették. A narancs – amelyet Kínából hoztak be s honosítottak a Szászánida Perzsiában – nevelése kezdődhetett cserébe ültetett maggal (amelyből a növénykét két évre a csemetekertbe, annak múltával a végső állományba viszik) éppúgy, mint hajtásdugványozással. A többi citrusféle – a cédrátcitrom, a citrom és a citrancs – termő fájának előállítása hasonlóképpen történt – ámbar ezeket kevésbé kiterjedt módon nevelték, s többnyire megelégedtek azzal, ha a narancsültetvény köztes növényei lesznek. A végső helyükre került pálmamagvak kezelése is sajátos eljárásokat igényelt, trágya és só keverékét vegyítették a magonc földjébe, bőven öntözték, ritka esetenként átültették.

Minden egyes növényfaj gondozása külön módszerrel történt. A narancs tápanyagigényes, a dugványozás megkívánta a laza és trágyázott földet. Az oltványszelektálás eredményeként számos változata jött létre a citrusféléknek: más-más értéke volt a kairói citromnak, mint a bagdadinak, a különösen kedvelt, lényeresre szolgáló baszrainak, khuzisztáninak és tabarisztáninak, vagy a legnagyobb méretűnek tartott, Kurdisztán déli táján termelt szindzsári citromnak. Vérbelű citrusgyümölcsök előállítására a fák állati vagy emberi vérrrel való öntözését javasolják – a narancs ilyen előállítása Ibn-Wahsija tanácsán alapul. A virágzó pálmák beoltását segítik, a beporzást mesterségesen végzik.

Szőlőt Egyiptom közepe és déli része s Arábia kivételével mindenhol művelnek, ahol lehet, egészen a magas hegyekben is. A szőlőtermesztés helyi technológiája éppen ezért változatos – néhol tányér alakú gödrök mélyén, máshol fára futtatva, és a rendkívül sokféle, népszerű fajták igényének megfelelően, másképpen ültetve, metszve, trágyázva, oltva, permetezve, tárolva, tartósítva, fogyasztva. A középkori *Hamdullah* földrajztudós éppúgy megemlékezik a változatokról, mint az ampelológiai és agronómiai szakmunkák. Az egyik földművelő-kézikönyv például az iráni fennsík szőlőfajtaikat részletezi. (15)

A Földközi-tenger keleti részén elterülő hatalmas ültetvényekkel szemben a többi területen gyümölcsöskertek vannak. Az olajfa kivétel, amelyet fő termőhelyein, Szíriában, Andalúziában, Tunéziában és Szicíliában is ültetvényes formában tartottak.

Haszonkerteket nem csak a fálvágban s nem csupán nagy méretű ültetvényekként tartanak fenn. Cahen a 10. századig megkülönböztet egészen kicsi paraszti birtokokat, a vi-

déki nemesek birtokait, a városlakók birtokait, amelyeket másokkal műveltetnek meg s a nagybirtokokat. A népes városok környékén jöttek létre azok a városi és város melletti kertek, amelyek terményei a fenntartókhoz, illetve lakhelyükre áramlanak be. (16) A városmelléki kertek szerepét nem csökkenti a 11. századdal fellendülő kereskedelem, amely nagyobb mértékben csupán a tartósított gyümölcs piacra kerülését biztosíthatta.

A gyümölcsöskertek gazdagságát mutatja, hogy azok az év minden szakában kínálták terményeiket. Többféle gránátalma, a kenyérsütésre alkalmas termésű szentjánoskenyérfa és mirtusz, jujubafa, birs, kajsz, őszibarack, szilva, körte, diófa, pisztácia, mogyoró, mandula és a babér, amely a kertészeti gyakorlatban általánosan elterjedt, hűvösebb területen ott lesz a cseresznye és az alma, miként a melegen a banán és a citrusok érzékenyebb változatai. A praktikák tömegével kívánták az értékesebb, mutatósabb, különlegesebb gyümölcsöket létrehozni: az őszibarack piros gyümölcsének nevelését a fa alá ültetett rózsabokorral „segítették”, fejszével fenyegették a terméketlen növényt, ügyeltek a növények ellen- és rokonszenvére, így a többi fa számára ellenszenves diót magányosan, az egymást kedvelő olajfát és szőlőt társítva ültették és nevelték termőre.

A kertművelés elmélete és gyakorlata néhány agronómus munkájára alapozódik. Mindenekelőtt Ibn-Wahsija, *Ibn-al-Awwám*, *Ibn-Bajtar* művei hatottak, s ezek kerültek át a keresztény világba. A 11. századi *al-Birúni* vagy *Ibn-Bassal* művei is tartalmaznak élőlényismeretet. Az agronómiai tevékenységet, értelemszerűen, nem lehet élesen elválasztani az asztronómusok, orvosok, gyógyszerészek tevékenységétől sem, számos esetben az ő igényeik irányítják a kertészkedést. Az iszlám tudomány egyetemes alakjainak könyvei szintén terjednek és hatnak a muszlim világgal érintkezést tartó keresztény területeken.

Az „arab” természettudomány a 9–11. század között kifejlődött, addigra az összegyűlt antik örökséget saját eredményekkel kiegészítve széles területen – s egy nyelven! – elterjesztette, s szerencsés módon hozzáillesztette a keleti civilizációk tudását. Munkásságuk eredményét a gyakorlatban is bevezették, s nem egyszer kísérleteztek s rendszeres próbákat végeztek megállapításaik igazolására. Az élettudományok között a botanika és az agronómia vált a legfejlettebbé, de a legkülönbözőbb vallásúak által gyakorlott medicinát sem hanyagolták el, amely, minthogy idővel egyre jelentősebb „filozófiai” háttérrel rendelkezik, visszahat mind az asztronómiai-asztrológiai, mind az orvosbotanikai-agronómiai tudáskészlet alakítására.

Az arab nyelvű agronómiai irodalom kútfeje Ibn-Wahsija *„Nabateus mezőgazdaság”* (*Kitáb al-faláhat an-nabatija*) című munkája. Az iszlám elterjedése előtti mezopotámiai földműves hagyományokat összefoglaló, görög nyelvről fordított gyűjtemény ajánlatokat, praktikus ismereteket, eljárásokat kínál fel, ámbar néhol mágikus javallatai is vannak. A 10. századi munka azt igyekszik elhithetni magáról, hogy „káldeus művek” fordítása. Ibn-Wahsija a muszlim urbanizálódó igényekhez igazítja az ősi mezőgazdasági tapasztalatokat, s Ibn-Khaldún szerint leginkább a mórok számára jelentett hasznot. Az valóban bizonyított, hogy a 13. századi sevillai mezőgazdász és botanikus al-Awwám forrásnak tekintette ezt a művet.

A munka – miként az *Ernst H. F. Meyer* ismerteti (17) – egyként tárgyalja a fagondozást

A praktikák tömegével kívánták az értékesebb, mutatósabb, különlegesebb gyümölcsöket létrehozni: az őszibarack piros gyümölcsének nevelését a fa alá ültetett rózsabokorral „segítették”, fejszével fenyegették a terméketlen növényt, ügyeltek a növények ellen- és rokonszenvére, így a többi fa számára ellenszenves diót magányosan, az egymást kedvelő olajfát és szőlőt társítva ültették és nevelték termőre.

és a földművelést. Az antikvitás „négy elem”-tanát figyelemmel tartva a munka minden egyes kultúrnövény és fölhasználható vad növény hasznát és gondozását ismerteti, nem feledkezve el az asztrológiai és a mágikus kapcsolataikról sem. Al-Awwám ugyan ez utóbbi vonásokat igyekszik kiszűrni, de néhány talizmán megnevezésétől maga sem tud eltekinteni. Ibn-Wahsija fordításában a mezőgazdasági munkákat mind a hold-, mind a naphónaphoz igazítottan bemutatja. A 12 naphónapot az állatövi jegyekbe lépésektől számítja és szír nevekkal jelöli – az állatövi jegyek ismerete keleti eredetet mutat. A naphónapokat egy-egy elem uralma alatt vélték tudni – október, február és június a levegő, november, március és augusztus a víz, december, április és augusztus a tűz, míg január, május és szeptember a föld hatása alatt áll. Al-Awwám az évet a mezőgazdasági munkák rendje szerint, tehát ősszel kezdi. A munkákat a levegő és a víz meghatározottsága idején érdemes kezdeni, és sosem a tűzé alatt. A növénygondozásban figyelemmel kell lenni a növény és a bolygók kapcsolatára – a Vicia faba például a Merkúrral és a Marssal konstellál.

A csillagállás után a levegő, a víz és a talaj tulajdonságait kellett figyelembe venni. A talajtan – fejlesztését azzal indokolta, hogy a föld elemének pricipiuma a növényzet – szerint jóval több típust különít el, mint a görögök vagy a rómaiak, megfigyeltette a szagát, a színét, tapintását, állagát, nedvességtartalmát, a hevítéskor bekövetkező változást és természetesen az ízét is. Összehasonlító eljárásokat tett közzé, s például az ülepítéssel való vizsgálatot is bevezetett. A trágyázásról – amely ugyan görög és római eredetű – hasonlóan részletesen rendelkezett, de új eljárással, a komposztálással egészítette azt ki. Sajátosság az is, hogy minden növény talajigényét, trágyázási lehetőségeit és az öntözését is meghatározta, s a nyugati ismeretekkel ellentétben a növénybetegségek és az állati kártevők elleni védekezést is behatóan tárgyalta. A hamuval való trágyázást és az aromás növények állati szervezetre kedvező hatását ismeri – ezért a kettőt összeillesztve a növények számára a lehető legserkentőbb dolognak tartotta az aromás növényi hamut.

A mezőgazdasági műveleteket a Hold állásának értelmezése szerint szabályozza: minden növekvést mutató folyamat indítását – a vetést, az ültetést, az oltást, a szemzést – az újhold utáni tizennégy napon kell végezni, hacsak nem a gyomok gyarapítása a cél, ezt a görögök, illetve a rómaiak is így javallták.

A nabateus földművesek égi mozgást és növényi növekedést összefüggésbe állító munkásságára hivatkozók, de immár a pogány babonáktól megtisztított mű mellett lefordítanak egy rómi – keleti római – szakmunkát is. Ez rokon az ugyanebben az időben keletkezett, a hellenisztikus és a római mezőgazdasági írásokból egybeszerkesztett ‚Geoponica’-val. Ilyen, keleten és nyugaton egyként használt útmutatók, ha nem is található bennük alapvető tudományos vagy gazdálkodási nívum, eredményezték muszlim területen a különböző növények, növényfajták egységes elterjedését, a technikai-technológiai eljárások megismerését és használatban tartását s a gazdálkodási menet homogenizálódását.

A naptárak, ünnepek rendszerezése hagyományos feladata volt a muszlim társadalomnak. Al-Birúni (973–1051) a különböző népek naptárait, ünnepeit, az azokhoz kötődő cselekedeteket veti össze.

961-ben írta a mozarab *Rabí ben Zajd* (Racemundus) Andalúziában *II. al-Hakam* kalifának ajánlott művét, amely a számos ilyen jellegű gyakorlati traktátus legjelesebbike, egyszerre agronómiai, liturgiai és asztronómiai ismereteket is kínáló munka, a ‚Córdobai kalendárium’. A muszlimok mezőgazdasági munkavégzéséhez alkalmazkodó, a napév szerint szerkesztett szöveg a csillagászati eseményeket, egyházi, köztük a Córdoba környéki kultikus ünnepeket, az év havonkénti jellemzőit, időjárási állapotait épp úgy följegyezi, miként a mezőgazdasági és az állattartási munkák elvégzését is programozza. E kalendárium tartalmában és kifejezéseiben a keleti naptárak – nabateai előzményekre épülő – asztronómiai ismeretein, kozmológiáján alapul, de a muzulmán uralom előtti helyi s az itt meghonosodott római eredetű ismeretet is felhasználja. Sok említett növény ugyanis a Római Birodalom mezőgazdálkodási eredményei nyomán maradt fenn, a gyümölcsfák közül bi-

zonyosan csak a sárgabarackot és az őszibarackot hozták magukkal a muszlimok. (18) A szellemi és gyakorlati útmutatással szolgáló – s inkább a nagybirtokok megműveltetéséhez, az uralkodói tevékenységekhez, mint a kisgazdasághoz és az egyéni életvezetéshez segítséget adó – kalendáriumban medicínális jellegű ismeretek is találhatóak: az antik eredetű elem- és nedvten értelme szerint a természetes tulajdonságok, a testnedvek s az emberi alkotók is, miként egyéb élőlények, a égi jelenségek hatásai alatt állnak. Miként ugyanazok az égi mozgások fejtik ki erejüket a növényekre, állatokra, elemekre, az egy hatás alatti dolgok egymással rendszert alkotnak s jellemzőiket tekintve összefüggenek. Mindez – az iszlámban prófétai eredetre visszamutató – életmódot, a gyógyítás lehetőségeit s a gyógyszereket is meghatározza. A négy természetes minőség egyensúlyának felbomlását s annak visszaállítását ezért is tanulmányozzák oly előszeretettel az orvosok, s így válnak kiemelten fontosá az úgynevezett orvosbotanikai művek.

A növényi eredetű gyógyszereket fölhasználó orvoslás alapkönyvét, *Dioszkoridész* „Materia medica”-ját – amely illusztrált példányt a bizánci VII. *Constantinus Porphyrogenitus* küldött III. *Abd-ar-Rahmannak* andalúz földre – *Haszdaj ben Saprút* zsidó orvos és társai fordítják le s látják el rajzokkal a 10. század fordulóján. Ez lesz az a mű, amelyre valamennyi későbbi orvoslással, farmakológiával, illetve botanikával foglalkozó muszlim tudós – *Ibn-Muffarádzs* (kb. 1165–1240), az ezernégyszáz gyógyszer, köztük háromszáz újat leíró *Ibn-Bajtar* (mh. 1248 k.) és *Abü-Dzsafar Gháfíki* (mh. 1165) – támaszkodni fog, s ők keltik fel a mű iránt a skolasztika keresztény orvosainak, majd a renaissance herbaristáinak az érdeklődését is. Az arab medicinai tudással *Constantinus Africanus* ismerteti meg 1100 táján a salernói iskolát.

Al-Birúni 1050-ből származó listáját elemezve *John Harvey* 1975-ben pontosá tette, mely növényeket természetkezelték a muszlim kertekben. (19)

Ibn-Wahsija „Nabateus mezőgazdaság”-ában fellelhető növényneveket és ápolási tanácsokat a két andalúz kertész, al-Awwám és *Ibn-Bajtar* – igaz, szelekció után – hagyományozta tovább. Al-Awwám, a 12. századi sevillai mezőgazdász leginkább kertész volt, aki a félsziget művelési módjainak sokaságát és technikáját elsajátította, s egyszerre használta a helyi, a görög és római, a nabateus és az arab iszlámba beépült perzsa és hindu ismereteket. (20) Ő *Ibn-Vassijától* csupán a kultúrnövényeket veszi át, s a többit vagy nem említi, vagy csupán futólag. A kultúrnövények ismertetőjét is erős kritikával illeti – például a babiloniaikat elhagyja, máshol csak azoknál emeli át, amelyeket ő nem ismer.

Ibn-Bajtar – aki talán nem is ismerte al-Awwám fajlistáját – szintén elkészíti a maga al-Wahsija-átiratát, amelyben nem szerepelnek az al-Awwám által kiegészítésként beillesztett fajok. De szerepeltet néhány kelet-ázsiai növényt. A kivonatolt növényismertetések a gyógyhatásokra is kitérnek, nem egyszer dioszkoridészi eredetre vallóan. Meyer körülbelül kétszáz olyan növénynevet talál *Ibn-Bajtar* és al-Awwám műveiben, amelyek nem fordulnak elő a „Nabateus mezőgazdaság”-ban – s ha igaz, hogy e 10. századi mű minden hasznónövényt felsorolt, akkor ennyivel nőhetett a kultúrába bekerült genusok, fajok, fajták, változatok stb. száma. A legtöbb új növényt csak az egyik forrás tartalmazta.

A mindkét forrásban meglévő haszonkerti fás növénycsoportok és a meghatározott fajok – Meyer forrásértelmezése szerint – a következők: babér, banán, bengefélék, birs, borbolya, cédrus, ciprusfélék, citrom, cseresznye, datolyapálma, diófa, édes füge, fehér eper, fenyőfajok, fűz, galagonya, gránátalma, jázmin, jujuba, kapri, keleti platán, kerti berkenye, körték, mandarin, mandula, mimóza, mirtusz, narancs, olajfa, oleander, ostorfa, őszibarack, pisztáciák, rózsafajok, szeder, szikomorfüge, szilvák, szőlő, tamariszkusok, tölgy és a vadgesztenyék. (21)

A 11. században – miként a bagdadi al-Birúni és a toledói botanikus, *Ibn-Bassal*, továbbá a szintén mór területen élő al-Awwám és *Ibn-Bajtar* töredékesen megmaradt adatai arra is rámutatnak – a muszlim világ teljességében a gyümölcsök legtöbbször az alma, banán, cseresznye, datolya, füge, gránátalma, jujuba, mandula, meggy, narancs, sárgabarack, szeder,

szilva, szőlő kerti ültetvényeiről, illetve szabad gyümölcsös területek fájáról került az asztalra. A pisztácia is elterjedt ugyan, de az vadon, kertészeti technikák nélkül nevelkedett. Al-Birúni a kert számos dísznövényéről is említést tesz: rózsaváltozatokról, amilyen az egyes, kettős, fehér, sárga, mélyvörös, fekete, rózsaszínű, továbbá a pézsmarózsa. Említi a fehér és a sárga jázmin, a levendulát, a mirtuszt, a kerti rutát s természetes fákat, a platánt és a füzeket. Gyógynövényként ismeri a szellőrózsát, kamillát, kikericsket, koriandert, köményt, mályvát, majoránát, orvosi zilizt, mentát, fekete ürmet, nárciszokat, mákot, kakukkfüvet, spárgát. Zöldségeket és gazdasági növényeket – amilyen az indigó és a kender – is a listájára vett. Listáját kiegészítik – többek között – az ibolyák, a liliomok és az oleander.

A muszlim kertekben elterjedt más növényekkel együtt nagyon gazdag választék mutatkozott. Az Ibériai-félszigeten például már az iszlám betörés előtt is éltek keletről

származó növények, köztük egész távoliak is.

E növényekről *Plinius*, *Columella*, *Sevillai Isidorus* írataiból tájékozódhatunk: említik például a tamariskát, a mandulafenyőt, az elapói fenyőt, sőt a datolyát is. A római szerzők ismerték a platánt, a kolostori kertekről író *Isidorus* (560–636) a sáfrányt, a gyömbért, a kámfort is leírja – s az olyan keleti növényt, mint a cukornád és az eperfa. (22)

Ibn-Bassal 1080-ban született kompilatív művében, a „Mezőgazdaság könyvé”-ben, miként 1180-ban al-Awwam is tenni fogja az övében, számtalan agronómiai és kertészkezdési tanácsot ad, a virágnevelés fortélyaiába is bevezet, tanácsot ad a szállításukhoz és olyan növényekről is tudósít, amelyek nem rendelkeznek a korábbi növényektől elvárt haszon egyikével sem. Nem tápláléknövények, nem szolgálnak gyógyászati-higiéniai lehetőségekkel s kultikus szerepük sem ismert. De nagy a díszítő értékük. Ibn-Bassal az elődje által létrehozott toledói Huerta del Rey-ben dolgozott, ahonnan 1085-be települt át Seville-be, hogy ott tovább kertészkedjen. Botanikai expedíciókkal magvakat és növényeket hozatott Szicíliából, Alexandriából, Mekkából,

az észak-perzsi Kurasánból. Ő kísérletezett az elsők között Andalúziában a narancs nevelésével. Al-Awwam maga is új növények nevelésére vállalkozott: a citrom, a júdásfa, az oleander, a fehér mályva, a naspolya, a szil és a tavirózsa elterjesztésében játszott közre – de mindenekelőtt a szép kertek és terek kialakításának szorgalmazójaként ismert: ciprusok, cédrusok, fenyők, citrusfélék és más édes illatú növények ültetését javasolja a terekre, sétautak mellé, a pergolákra jázmin futtatását ajánlja és árnyat adó fák szilékét, füzeket a gránátalmák közé. A borostyán felfuttatását, a konténeres babérbokrok medence mellé helyezését is javasolja.

A természet, a táj bemutatására, a környezetükben lévő élőlények felvázolására a muszlim festészet és kódexfestészet nem mindenkor vállalkozott. A 7. század előtti buddhista és zoroasztriánus vallási és főúri festészetben ugyan már megjelent a harc- és vadászjelenet, s ezekből egyénült ki a portré, amelyhez hamarosan társult a tájképfestészet is. A szaracén iszlámban a 7–11. század közötti képtiltás következtében a festészet elhalt,

a tájképi ábrázolásra egyedül a buddhista kultúrákban marad lehetőség.

A kéziratdíszítés a 11. században Kelet-Íránban és Szíriában kezdődik el, a buddhista közép-ázsiai, illetve a keresztény bizánci hatás alatt. Majd az iráni mongol uralkodók alatt a két irányzat keveredéseként létrejött egy új, az oguz stílus.

Az iszlám előtti szent iratokat kezdetben illuminálták, a 7–10. század között a korai iszlám azonban nem engedélyezi a kinyilatkoztatott könyv díszítését sem. Az illumináció föllendülése, a művészi szándékú illusztrálás, akárcsak a kézművesség az oguzoknak és a mongoloknak lesz köszönhető.

Az iráni szafavidák (16–18. század) világának művészetében az irodalmi művek illusztrálását kiegészíti az egész oldalnyi könyvfestmények készítése. Mindkettőn valószínűleg élőlények tömege látható. Az iszlám és a hindu hagyományokat átvevő mughal ábrázolások lehetőleg még valóságosabb megjelenítésre törekedtek. *Dzsehángír* uralkodása alatt (1605–1627) a környezet realista ábrázolására nyílik a legkitűnőbb alkalom. *Manszúr*, aki Dzsehángír számára is dolgozik, több száz virág, madár és egyéb állat képmását készíti el.

A kert szimbólumrendszere

A muszlim kert kialakuló szimbolizmusát tárgyaló – mindenek előtt *W. L. Hanaway, J. Dickie* és *M. J. Rubiera y Mata* munkásságát követő – tanulmányok, az élőlények civilizációba kerülését s tudásbővítő lehetőségét vizsgálók egyként szembeállítják a elő-izlám arabság természetélményét a földrajzilag terjeszkedő nép új tapasztalataival.

Az iszlám előtti – pogány – arabok számára a maga kietlenségével, víz- és élőlényhiányával, sivár élőlénytelenségével „locus horridus”-t jelent a sivatag. *M. J. Rubiera y Mata* mutat arra rá, hogy e korai népesség számára csupa negatív tartalommal rendelkezik a sivatag – az al-sahra. (23) Nyelvészek ugyanis e főnevet a hiányt kifejezők közé sorolják, s éppen az érzékszervi fogyatékoságokkal, különösen a szem vakságával kapcsoltak közé. Ismert, hogy a szem és a forrás – talán mert mind a kettőből víz folyik – egyként kifejezhető az ayn-nal. A iszlám előtti költészetben e sivatagról mint a shaytán lakhelyéről, ez embereket hatalmuk alá vonó, nekik gyötretést és bűnhődést hozó démonokkal zsúfolt vidékről esik szó, s nincs említve semmilyen enyhét adó hely, oázis vagy kert. Később, amikor a muszlim vallásúak számára az arab erények előtérbe kerülnek, mind a sivatag, mind a sivatagi élet a férfias puritánság jelzőjévé is alakul.

A kert, miként a kert életének alapeleme, a víz is Alláh ajándéka, s kizárólag vele kapcsolatos.

A víz, ahogy a Korán 6. – , A jószágok’ – szűrájában megjelenik, Alláh nevéhez kötődik, s bár együtt szerepel (elvégre emberi tapasztalatokra hivatkozik a szöveg) az étellel, az élőkkel, a növényzettel, a természeti világgal, a magasból érkezik. Alláhtól származik minden élet, „Ő az, aki vizet küld le az égből. És mi minden dolog bimbózását indítjuk el azzal. Abból /aztán/ zöld hajtásokat sarjasztunk, azokból pedig /kalászkban/ sűrűn egymásra sorjázó magvakat fakasztunk. És a pálmafák hímporából /mélyen/ lecsüngő datolyafürtök /teremnek/. És /a vízzel/ szőlőskerteket /sorjáztatunk/ és olajfákat és gránátalmafákat, amelyek /gyümölcssei/ hasonlítanak és különböznek egymástól. Ám nézd meg – amikor gyümölcsöt hoznak – a gyümölcsöket és az érésüket! Bizony, jelek vannak ezekben azok számára, akik hisznek.” (24)

A fejezet lényeges momentuma, hogy hivatkozhatóvá teszi Alláh és az ember közösségét, együtt munkálkodását, amikor az Alláh-i eredetű víz segítségével magának az embernek nyílik lehetősége a zöld hajtások sarjasztására, a magvak kicsíráztatására. Az ember végtére is teremtővé válik, csupán a teremtés iniciálása – s ennek megfelelően az értelem megadása – nem lehet feladata. Az ember azonban felhasználhatja mindazt, ami Alláhtól ered, s joga adatik itt éppen a növényekkel való foglalatosságához, a – talán különféle –

mezőgazdasági munkákhoz. Növények neveződnek meg – kalászttermők (nyilván a gabona-növények) s datolyapálma, a szőlő, az olajfa és a gránátalma, s ezeknek a hasznot jelentő részeire/szerveire mutatnak rá: a hajtásra, a magra, a bogyóra és a gyümölcsre. De megneveződnek a természetesi formák is, a sűrűn vetett magvaké épp úgy, mint a szőlőé s a többinek az ültetvénye – hiszen e növényeket mesterségesen kell az embernek nevelnie, lehetőleg tömegesen, egyazon fajta állományában. Ugyanakkor a növények magukkal vonzották a fenntartásukhoz szükséges munkák jellegét is, a gabona a mezőgazdaságit, a fák a kertészetit, a szőlő a szőlészetit – utóbbi kettő a gyümölcsstermesztését, így a kertészetit is.

A megnevezett növényrészek a növény kultúrába vonódásának módjára is rávilágítanak: táplálékanyag valamennyi, mégha sejtethető is, hogy nem egyforma fontosságúaknak nevezhető. A mediterráneum – *Fernand Braudhel* által – civilizációs növényeknek nevezett élőlényei közül megtalálható mind a három: a gabona, a szőlő és az olajfa. S a két másik – a datolya és a gránátalma – segít annak a területét behatárolni, amelyre a szövegalkotó hivatkozhatott. Az alapvető növények és a terület/klíma meghatározását leszűkítő két növény elkülöníthetősége mentén a létszükségletinek mondhatóak és a ráadásul szolgálók, a komfortérzést növelők is megjelenítődnék. S ezek már egyértelműen gyümölcsök – élvezetek forrásai is (nem mintha azok a táplálkozási anyagok, amelyek a minimumot jelentik, nem lennének élvezetforrások egyébként. E kettőségre majd építeni fog a muszlim orvoslás, amikor az egyszerű gyógyszerek közé besorolja a közönséges, mindenki által előállított tápláléknövényeket is).

A pálmafák együttese a szőlőültetvénnyel – s a vele talán együtt lévő gránátalmák és olajfák – külön-külön és együtt egy mezőgazdasági kultúra lehetőségére és fontosságára is utalnak, mégpedig a fás szárú növények monogazdaságát kivetítő kertét. Igaz, a kerti – vagy a fás szárúak nevelését szolgáló – praktikák némelyike mint agronómiai tudás is ott van: hímpor szükséges (a kétlaki) datolya gyümölcshezatalához, az ültetvények fenntartása vízzel lehetséges. Hogy ugyan lehet-e összefüggés a víz optimális felhasználására való törekvés és az ültetvényes gazdálkodás között, az agronómia történetével foglalkozók klímaviszonyoktól függően eltérő választ adnak.

Az Alláhtól eredő vízzel hozható létre tehát a kert, amelyben Alláh, az Alláhot és az embert összekötő víz és az ember közös tevékenysége eredményeként a gyümölcs (amelyet ekkor még lehet, hogy a fás növények terményeként szabad értelmeznünk) végeredményként fog megszületni.

A kerteket és fáskerteket azonos értékűvé teszi az, hogy termésük értékes – használatuk megokolódik, s közösségük pedig éppen az azonos haszon által képződik. Hogy miben különböznek, az feltehetőleg abban rejtezik, amennyiben a növényfajok is mások. Egy szinten létezik csak azonoság: az eredményben, amelynek különös értéke a „gyümölcs” kifejezés által hitelesítődik. A gyümölcs jelentősége egyszerre értéket ad a gyümölcsözö területnek – akár mezőgazdasági, akár kertészeti, akár pedig elvont értelemben.

A szúra okfejtése jóvoltából a kert tartalma szimbolikus jelentésekkel telítődik. Olyannyira, hogy később a kertek építészeti-fajösszetételi jellegét inkább meghatározta ez a – Korán és a hagyomány által együttesen kialakított, idővel egyre kiterjedőbb – szimbolikus rendszer, mint a botanikai, klimatikus vagy agrártechnológiai adottságok, illetve lehetőségek.

A kert ugyanis – mivel egyszerre alakítja Alláh és az ember – kettős személyi meghatározottság eredőjeként szerveződik, mindegyik építészeti-botanikai eleme összetettségében vagy a részleteiben is szent, illetve szentségesített szövegek értelmezése alapján alakul ki, és valamiképp a paradicsom metaforájává válik. A paradicsomé, amelyet egy reális kert mutat meg, azaz a kert a hívők számára testiesült paradicsom lesz, amely minden formájában jelentéssel és utalással. S amely Alláh számára pedig jelentéssel bíró aktusok, helyszínek, megnyilvánulások sokaságát fogja adni.

Al-Nábigha (25) halotti siratójában kertről (rawda) és nem oázisról beszél, ahol a kitaró és bőséges eső által öntözött, pézsmá- és ámbraillatú, szüntelenül nyíló virágokkal elborított sir fekszik, valahol Baszra és Jásim között. Ez a kert a mássá vált életé, a halálé, a világ utáni hely. Végző soron ugyanannak az elképzelésnek a másik oldala mutatkozik meg: azé a történeté, amelyet a Korán is átvett a sémi hagyományból: az örökéletű Ádám, aki egy öröklétű kertben élte a maga életét, bünei következtében lakhelyet vált, átkerül egy túlsó világba. S a másik élet az illatos, virágpompában álló túlvilági kertben, ahol minden örökkévaló: ennek az elérése – bűnvesztés által –, a boldogság mint életcél eléggé vonzó ahhoz, hogy az elnyerésével bárki is megpróbálkozzék. A Korán rawda értelmében csupán egyszer használja a kertet, 'A bizánciak' című szúrában, s úgy, hogy az az üdvözültek kertjére vonatkozik. (30.15.: Akik hívők voltak, és jótetteket cselekedtek, azok egy dús kertben fognak örvezdeni.)

Hogy miféle tulajdonságú ez a paradicsomi kert, arról további felvilágosításokkal szolgál olvasói számára a Korán:

„... gondoskodás lesz az osztályrésztük:
gyümölcsök, és tisztességben részesülnek
a gyönyörűség kertjeiben,
egymással szemben elhelyezett kereveteken;
kupát hordoznak körbe közöttük, amelyben olyan forrás /nedűje/ van,
amely áttetsző és gyönyörűség az ivóknak;
nincs miatta fejfájás és nem részegekednek le tőle.
Melléjük lesütött tekintetű, nagy szemű /hurik/” (26)

A hely alapvetően vendégszerető: az érkezettnek nincs semmi feladata, célja, munkája. Gondoskodnak róla – éppen a kert birtokosa, annak pompáját biztosító gazdája, a könyörület és irgalmas Alláh –, mivel arra érdemessé vált. Kertben, a gyönyörűséggel szolgáló, megszeliidített természetben. S a víz által burjánzó növényzet alatt, a szabadban heverőket, akiket forrás mámorító, tiszta és a kert gyönyörére érzékenyítő – gondot, főfájást sosem okozó, kábultságot, csömört ki nem váltó – italával kínálnak. S ez élvezetek tömegét nyújtó kertben újabb gyönyörforrások a szemlesütött hurik.

A Paradicsom – szellemi térként nem is lehetne leírni, elképzelni – csupa testies-földies dologgal – kert, heverésre szolgáló ágy, kupából szolgált ital, felszolgálók és társul szolgáló hurik, fejfájástalanság s a tobzódás és mértéktelenség lehetetlensége – ábrázolattik. Étkezésről, pihenésről, a zárt kert védelméről, egy-egy nomádtól oly távol lévő boldogságforrásokról esik itt szó. Mindezek szimbolikussá formázása, szimbolikus értelmezése szükséges – miközben azért azt a lehetőséget is megengedi a Korán, hogy a kertet a valószínűségben is létrehozzák.

Az istenfélőké ez a folyóvizekkel hűsített, nyhét felkínáló hely, amelyet soha sem lehet megünni: azoké, akik életük által beteljesítik Alláh rendelkezéseit. És ez a hely – gazdagabb az mindenféle evilági javaknál – csakis Alláhnál van:

„... Ám Alláhnál van a legszebb /szállás/hely, ahová az ember megrt.
Mondd: 'Hirdessek-e vajon nektek jobbat mindezeknél?'
Az istenfélőknek Uruknál /majdan/ kertjeik lesznek,
amelyek alatt patakok folynak s örökké ott fognak időzni.
Tisztává tett feleségekre és Alláh tetszésére lelnek ott.” (27)

Az 'Imrán nemzetsége' címet viselő szúra egyik állítása szerint az elérhető szálláshelyek legjobbika a kert – különösen, ha mindenki saját kerttel rendelkezhet, amelyben víz csordogál, másik életűvé, szüzekké – érintetlenné – visszavátozott feleségek veszik közre, s az e helybe betért megfelel Alláh elvárásainak. E kert tehát testi és lelki jutalom, ahol a jutalmat az szolgálja, ami az ember evilági életében a legértékesebbnek mutatkozik: a (valóban gazdagságjegynek megfelelő) feleségek és a vízjárta kert. Ugyanezt több hely is

állítja még a Koránban. (4. 13.: „Aki pedig engedelmeskedik Alláhnak és az ő küldöttének, azokat /majdan/ kertekbe fogja bevinni, amelyek alatt patakok folynak, és örökkön ott fognak időzni.”; 4.57: „akik azonban hisznek és jótetteket cselekszenek, azokat /majdan/ kertekbe visszük be, amelyek alatt patakok folynak, s örökkön ott fognak időzni. Tisztává tett feleségekre lelnek ott; és árnyas árnyékba fogjuk őket vinni.” 4. 122. ugyanaz, mint a 4.57.; 5. 45.) Az ismét fölvezolt kert tulajdonságai között megjelenik az árnyas hely fogalma: a nagy lombú, hűvös aljat teremtő fák kitüntetett szerepe, s tovább hangsúlyozódik a kert elkerítettsége is, ahová be lehet menni s be lehet valakit fogadni.

A paradicsom – e szimbólumegyüttes – kettősségét többször fölveti a Korán. Egyik oldalról mindaz a túlvilági hely, amelyet egy földi kert leírásával lehet példázni, ígéretessé tenni – Alláh környezete. A másik pedig az a földi környezetben – engedélyezett módon – megvalósítható testi-szellemi, fizikai-metafizikai közeg, ahol Alláhhoz legközelebb lehet lenni, ahol Alláhról és a törvényeiről meditálhat a hívő. Amely leginkább egy metafizikus jellegű építmény vagy térség; mégha formája szerint mecset, imaszőnyeg vagy kert is. Mindhárom olyan, amely magánáhitatra ad módot, s amelyben növényi formájú és jelentésű, rendszerezetten éppúgy, mint misztikusan is fölfejthető utalások garmadája van. A földi és a túlvilági paradicsom egyként megvalósítható: hívő számára a földi lehet ugyanaz, mint az égi, saját kegyessége révén kétszer is hozzájuthat mindehhez. A földi paradicsom efféle megjelenítése azonban kétségtelenül szimbolikus eljárás.

„Aki féli Ura méltóságát, annak két kert lesz az osztályrésze.
 Uratok melyik jótéteményét tagadjátok ti ketten?
 /Gyümölcsöt és árnyat adó/ ágakkal ékes mindkettő.
 Uratok melyik jótéteményét tagadjátok ti ketten?
 Két forrás fakad bennük.
 Uratok melyik jótéteményét tagadjátok ti ketten?
 Minden gyümölcsből egy pár van ott.
 Uratok melyik jótéteményét tagadjátok ti ketten?
 Kényelmesen hevernek olyan ágyakon, amelyeknek istbraq-brokát a bélése.
 És a két kert gyümölcssei mélyen lecsüngenek.
 Uratok melyik jótéteményét tagadjátok ti ketten?” (28)

A kert tulajdonságai-jellemzői – sőt még a növényei is – fokról-fokra adatolódnak. Így válik kettőssé, illetve négyessé a kert szerkezete, így fog az „feketén zöldelleni”, „bugyogó forrással” rendelkezni, gyümölcsökkel, gránátalmafákkal, datolyapálmákkal ékesítetté lenni, ahol sátorban lehet ledőlni, kerevetre dőlve, „zöld párnák” és „szépséges abqari-szőnyegekre” heveredni – s áldani a magasztos és méltóságteljes Úr nevét. (55. 64 – 78.)

A kert azzá a helyé avatódott, ahol a túlsó világ és a földi világ valamiképpen egyazon térséget alkot: tulajdonlott és bekerített, vízjárta, növénygazdag terület, amely árnyas, gyönyörteljes, pihentető, ahol sétálni éppúgy nem kell, mint egyéb munkát végezni, s ahol jutalmul szolgálnak a szépségek és a könnyen elérhető gyümölcsök.

A növények többes – leginkább azonban csak kettes – funkciója a Korán által meghatározott. Az, hogy szép, nem feltétlenül esztétikai szempontból, mint inkább – a neoplatonizmusig visszafutatható – teológiai oldalról értelmeződik. Az érzékszervek számára gyönyört jelentő dolgok ugyanazt jelképezik: a szemnek kellemes formájú, felületű, színű növényzet és kert építményei, a szájnak kellemes ízek, a fülnek kellemes vízcsobogás, a test bőrének az árny, az egyensúlyzásnak az elernyedéttartás a valóság Alláhba való áthallását eredményezi. S mindazt, ami ezt az átlényegítő, átszellemítő formát – amit kertnek nevezünk! – gazdagabbá teszi, a muszlimok szorgalmazni fogják. Lehet az a kert mellett, illetve a kertben akár selyem, ezüst, gyümölcs, üvegedény, ital, fűszer, gyöngy (76. 12–20. „Az ember” című szúra) – s mindezek érhetően válnak paradicsomjelképekké.

A 11. századi, sevillai költő, *al-Mútamid* ezt a metonimikusságot használja ki akkor, amikor – például az örökzöld fa-örök fiatalság-örökifjúság helye szimbólumképzéshez

hasonlóan – tovább tágítja a a paradicsomhoz fűződő jelentéseket: „Nem késlekedtem fényes ékszerekkel, aranyásvos ruhával, csecsebecsékkel, fülönfüggőkkel fölkesíteni magamat, jóllehet te csak majd egy kertet fogsz látni. Egy gazdag kert, ragyogó szépségű gyümölcsöst, szívet elragadó varázslatot... Fákat, amelyek pillanat alatt virágba borulnak, illatozó mirtuszokat, csörgedező patakokat. A kert legjobb ruhájába öltözött, friss és kellemes illatokkal, s nem aszott és hervadt füvel, öreg fákkal.” (29)

Az arab kert modelljévé a paradicsomkert vált, s hogy esztétikai célt kapott, az annak köszönhető, hogy az érzékszerveken keresztül kívánta a hatását kifejteni. Az érzéki gyönyör előidézése – amely a kertépítési gyakorlaton kívül más emberi tevékenységben sem tiltott – a Korán által vált bevezetetté és modellálhatóvá. Az – akár ideális módon is kivitelezett – valóságos kertek érthetően önmaguk fölötti jelentéssel bírnak, metafora-tulajdonságaik – amelyek az írott és festett művészetekben nyilvánulnak meg legerőteljesebben – önállósodhatnak.

A muszlim kert – *Attilio Petruccioli* egzakt meghatározását ismételve – egyszerre képes a hívőnek lehetőséget adni Alláh s a hit esztétikai, morális és intellektuális megközelítésére. (30) A megvalósult kert fizikai formái, méretei, arányai, jellemzői egy áthagyományozódó mérték szerint valósulnak meg, a céljuk az érzékek megtisztítása, s így a fizikai valóság fölé kerülés. Ilyen a hortus conclusus jellegű kert, amely a funkciók egymásra rétegződése folytán locus amoenus és paradisus voluptatis is.

A kert geometrikus szerkezete a muzulmán kozmológiára s különösen annak arányos elképzeléseire vezethető vissza. A tudást idézi a kert arab neve is (rawda, többesszáma: riyad), amelyet a „kiképezni, megtanítani, elsajátíttatni, gyakoroltatni” értelmű szótöböl származtatnak (s homofon az arab matematika kifejezéssel). A tudáshoz való viszony mutatkozik meg a muszlim kerthagyományokban a hangsúlyozott architektonikus elem által. A magas kertfal nem csupán elhatárol, de a birtokon belüli létezését is biztosít, a kertben lévőnek nehéz megközelíthetőséget, magányt és beavatottságot nyújt. Mindezt a világi forgatagtól távol, attól élesen elhatárolódott környezetben – s nem mellékesen: a vallás értelmezése szerint is tiszta és szép környezetben.

A kert az értékekre való érzékenyítés eszköze, amelyeknek az érzékszervi befogadás termék-szete miatt kell érzékinek is maradniuk s ugyanakkor bennük, illetve általuk a szellemiség tökéletesen megmutatható, illetve megmutatkozó is kell legyen. Ez némileg a kert architekturális összetettségét is magyarázza – s fejlesztője. Az érzékiség és a szellemiség együttes megjelenése a kertben a természetiség és racionalitás egyensúlyában található, s ebben a kertjellemzőben a muszlim pszichológia sajátossága is benne rejlik.

A muszlim kert előképe, az iráni kert a korabeli perzsa kerámiaábrázolásokon már két tengellyel osztottan s a metszésponton megjelölten tűnik fel. (31) A világ középpontjából tör föl az élet vize, s az négy felé folyik szét – s ez a fogalmi-képi értelmezés az arabok számára is érvényes marad. E kert születése pillanatától életszimbólumnak mutatkozik, jelzése a makrokozmoszt, minden egyes ábrázolása pedig a mikrokozmoszt hívja elő.

A kert fogalma által, éppen a perzsa előzmények miatt a paradicsom, a temetőkert is jelölt marad. A firdaus kertet és paradicsomot is jelenthet.

A paradicsomkert az arab kezdetben semmiképpen nem a halottak kertje, illetve annak közeleli megjelenítődése, hanem inkább a sivatag ellentéte, amely a növényzetre utal (jinna, ganna), azt látatja a hely típusos megjelenítőjének, a másság és az érték forrásának. De e kert már kezdetekben kapcsolatot mutat a sírkerttel, s ennek a lehetősége a kerttörténetben nem is marad majd kihasználatlanul. Ámbár J. Dickie etimológiai okfejtése szerint a rawda kezdetektől fogva értelmezhető „mauzóleum”-ként, vagy még inkább: benne nem különült el a temetkezési hely és a kert. (32) A kert a perzsáknál, amelynek mintázata meghatározza az arabok kertelképzelését, valóban temetkezési hely is, ahol a tulajdonos holtában azt élvezzi, amit életében oly kevés szer – vagy sosem – tehetett. Ez a jelentésértelmezés és használati mód a nyugati és a keleti iszlámban egyként átöröklődik.

A kert ilyen hármas meghatározódása – paradicsom, mauzóleum, illetve ember által létrehozott tér – arra a korabeli szemléletmódra utal, amely aztán a muszlim civilizációt is átítatta, hogy tudniillik maga a kert az ég és a föld szimmetriatengelyén fekvő pont, ahol a természeti és a természetfeletti dolgok és a jelenségek egymással kölcsönösen átfordíthatóak. Az értelmezhetőnek mutatkozás ezen formája a kert jelentőségét is aláhúzza. Így a kert temetkezési helyként való használata a földből az ég felé vezető utat, paradicsomként való ismerete az égiből a föld felé irányulást tesz – egyszerre – lehetővé.

A kert ily módon időn kívüliséget, idő nélküliséget is élvez – ez lesz az, amely visszavezet minket az iszlám kozmológiájához. Ugyanakkor a muszlimok számára oly fontos tudás megszerzésének módja s a tudáselemek fontosabbjainak kijelölése is megmutatkozik a kert jóvoltából.

A kert geometrikus szerkezete a muzulmán kozmológiára s különösen annak arányos elképzeléseire vezethető vissza. A tudást idézi a kert arab neve is (rawda, többszáma: riyad), amelyet a „kiképezni, megtanítani, elsajátíttatni, gyakoroltatni” értelmű szótóból származtatnak (s homofon az arab matematika kifejezéssel). A tudáshoz való viszony mutatkozik meg a muszlim kerthagyományokban a hangsúlyozott architektikus elem által. A magas kertfal nem csupán elhatárol de a birtokon belüli létezését is biztosít, a kertben lévőknek nehéz megközelíthetőséget, magányt és beavatottságot nyújt. Mindezt a világi forgatagtól távol, attól élesen elhatárolódott környezetben – s nem mellékesen: a vallás értelmezése szerint is tiszta és szép környezetben.

A ‚Korán’ a hívők természetképére, természethez fűződő erkölcsére serkentőleg hatott és fejlesztően szabályozta a tudományos gondolkodást, s mindazokat hatásosan kombinálta. A kert fenntartása összerendezettebb, rendszerszemléletű agronómiai ismereteket igényelt az élelemutánpótlást jelentő növények előállításánál, ugyanakkor az a tény önmagában, hogy valamelyik elődkultúra a kertműveléssel foglalkozott, elegendő volt az ismeret átsajátíthatóságához. A római, a bizánci, a hindu és a babilóniai agronómiai örökség ezen a szűrőn át kanalizálódott az iszlámba s így homogenizálódott. A ‚Korán’ tanításának megfelelő növények kerültek a kertbe, többjük meg is volt abban nevezve: az árnyatadó, illatozó, gyümölcsöt és gyógyszert kínáló – legalább kettős hasznot hajtó – fűvek, bokrok és fák természetése indul el. S a földi mennyország kialakítását a paradicsom topológiája ugyanúgy szolgálja, valójában csupán a korai ismeretek újbóli megerősítéséről van akkor szó, amikor medence vagy szökőkút kerül a kert centrumába, a területet négy azonos részre – vagy annak többszörösére – osztják a csatornák, s e csatornák nem csupán – vagy egyáltalán nem! – öntözésre szolgálnak, annál jelentősebb az esztétikai és szimbólumfunkciójuk. A négyes szám, amely szintén hindu és babilóniai eredetű, a természet száma s a természeti alakzatok jellemzője. A „sok” megjelenítője az egyetlen körrel szemben. A négyesség hatása négy-szegletes kerten kívül az építészetben, a használati tárgykészítésben stb. jelen van. Mindezekre visszautalva, de önmagát tekintve is, a kert az univerzum spirituális megismerésének a helye. S így akkor, ha egy muzulmán belép a kertjébe s a forrás mellett letelepszik, bizonyosan a világ rendjébe való belesimulási igyekezetét mutatja.

Az írott források – a ‚Korán’, ‚Az ezeregyéjszaka meséi’ épp úgy, mint a 11. századi kordobai kertet bemutató *Ibn-Kháqán* kertet leíró szövege (33), illetve a granadai *Ibn-Lujún* (1282–1349) mezőgazdaságról szóló verse (34) – azonos elemekből építik fel a kertet, azonos szerkezettel és nagyjából azonos fajú, de a kultúrába kerülésük módját

tekintve mindenképpen homológ értékű növényekkel telepítik be.

Al-Mutamid 11. századi kertbemutatója azon a koráni hagyományon nyugszik, amely az 56. szúrában olvasható:

„...Az élenjárók –
 ők azok, akik közel állnak /Alláhhoz/
 a gyönyörűség kertjeiben;
 csapatostól a hajdanvoltak közül,
 ám a későbbiek közül /csak / kevesen.
 /Arannyal és drágakövel / átszótt pamlagokon
 hevernek kényelmesen egymással szemben,
 és örökifjú fiúk járnak körbe közöttük
 kelyhekkal, kancsókkal és forrásvízzel telt kupákkal,
 nem fáj tőlük a fejük és nem részegednek meg;
 és gyümölcsökkel, amit csak választanak,
 és szárnyasok húsával, amit csak megkívánnak,
 és nagy szemű hurik lesznek,
 akik jól elrejtett gyöngyökhöz hasonlatosak – ” (35)

Erre hivatkozva ékesítette fel olyannyira magát, hogy paradicsomi tulajdonságúnak látszódjék – a kert. E szimbólumátvitel, illetve -torlódás megengedett, a misztikus mozgalmak előszeretettel használták.

A paradicsomkert s annak leginkább locus amoenus-változata „Az Ezeregyéjszaka meséi”-nek egyre-másra fölbukkanó káprázatos helyszíne. „Az Ezeregyéjszaka meséi”-nek első búláqi kiadása – amelyet majd a 2. búláqi és számos, egyre romlottabb európai követ – a történeteknek, az első kalkuttai kiadásnál rövidebb változatait mutatja be, de ebben erőteljesebben megjelenik a paradicsom hortus conclusus-vonása, mint a következőkben hivatkozott kalkuttai kiadás lapjain. A búláqi változat szerint Núr-ed-Dín kertje „olyan kert volt, ahol minden, amire a lélek vágyik, megtalálható. Szilárd alapú építmény az, magas falak vették körbe. Oszlopcsarnokán paradicsomi kapuval...” (36)

Az 1839–42-ben négy kötetben megjelentetett „Ezeregyéjszaka”, amelyet kiadóhelyéről a második kalkuttai kiadásnak neveznek, a legbővebb a mesék közül. A sokféle kert érzékies leírásokban bővelkedik; s ami figyelemreméltó, a meseanyag változékony eredetének megfelelően a kertek hol perzsa, hol egyiptomi, hol török tulajdonságokkal rendelkezhetnek. Így aztán szó esik palota mellett létesült kertről (37), gyümölcsöskertről (38), arról, hogy az épületek mellett kertegyüttesek is állnak (39), illetve hogy létezik folyó mentén, vízpartra épített, egymás mellett elterülő pihenő kert (40), illetve csupán városon kívüli, vendéglátásra szolgáló magánkert is. (41)

Az egyik kert, amelyikről a harmadik koldusbarát tudósít, „olyan, mint a paradicsom”: „kertjében zöldellő fák, viruló gyümölcsök, zengedező madarak, csörgedező patakok.” A Korán nem beszél a kertek madarairól, a koráni helyszíneknek nem voltak ilyen élőlényei – így ez itt a jelképbővülés egyik példája. „A szívem megújult tőle – mondja a rokk-madár által a hegy palotájában élő negyven lányhoz eljutott fiatal férfi –, sétáltam a fák között, beszívtam a virágok illatát, hallgattam a madarak énekét, mely az egyetlen, hódító Úr dicséretét zengte, elnéztem az alma vörösbe játszó sárga színét... Aztán a birsalmára tekintettem, beszívtam fonséges illatát, mely megszégyenítette a mósuszt s az ámbrát ... majd a szilvát bámultam meg, melynek szépsége gyönyörűség a szemnek, olyan, akár a valódi jácint.” (42)

Ez a kert azonban a bünbeesés kertje lesz. A telhetetlen ifjú másnap egy, a leírtnál is pompásabb helyre hatol be. „terjedelmes térséget találtam... benne nagy pálmaliget s folyó, melynek partjait virágos fák és cserjék szegélyezték; rózsa, jázmin, majoránna, nácisz és gránátszekfű. A szellő fűdögált s szerteszéjjel hordta az édes illatokat, mindez mélységes gyönyörűséggel töltött el.” (43) E tér jellemzői az előzőével megegyezők, csak a térség tágul hatalmasabbá, áttekinthetlenebbé s válik megismerhetetlenné. A har-

minckilenc – engedélyezett – helyszín megismerése után azonban a hős a negyvenedik, a tiltott területre is behatol. Bűnéért meglakol, bal szemének világosságát elveszti s nyomorúság lesz élte – ugyanarra a sorsra jut, amelybe hasonló okokkal került, esendő társai. Az egyik szemükre vakok, az örömköbe való beavatásuk után, mértéktelenségük áldozataik, vétségükért bűnhődniük kell – korábbi örömforrásaikat is elvesztik.

A kert és a lakótér egységéről vall egy másik részlet. „Beléptem egy hét ajtóval bezárt terembe. Körös-körül ablakok nyíltak a kertre, melyben ezerféle gyümölcs pompázott, patakok csobogtak, madarak daloltak. ... /A terem/ gyönyörűségek tárháza volt... közepén szökőkút, melynek sarkain gyöngyből és drágakövekből kimunkált madarak ültek.” (44) A két tér egymásra nyílása a külső és a belső világ azonos törvényektől meghatározottságát, szerves egységét, átjárhatóságát mutatja. A kertjegyek megjelennek a teremben, s mindenhol az Alláh-i paradicsomra figyelmeztetnek.

A leggazdagabb kertek egyikébe jut el Núr-ed-Din rabszolgájának szeretőjével, mintegy szerelmük – s világból való kitaszíttatásuk – csúcspontján. Micsoda kert volt az! „Gazdag, boltozatos kapuján szőlő futott, fürtjei különböző színűek, a vörös akár a rubin, a fekete akár az ében. Beléptek egy lugasba, ahol gyümölcsök csüngtek egyesével s párosával, az ágakon víg madárhad, a csalogány trillázva szől, a kanári zengőn dalol, emberhangon a rigó, a gerle meg úgy burukkol, mint ki mámoros a bortól, a fák gyümölcselel megrakottan páros sorban roskadoztak. Sárgabarack háromfajta, szilva színe csupa pompa, a cseresznye ragyogása, mint a fogak friss zománca, a fügének vörös-fehér színe párja. A virágok úgy ragyognak, mint megannyi gyöngy és koral, a rózsáknak pirossága tüzesebb, mint nők orcája, az ibolya úgy virít, mint lángoló kén az éjben, a mirtusz meg százszorszép, levendula, anemóna, levéldíszbe öltözött harmatcseppel ékesen; a tündöklő margaréta fehér fogak mosolya, nárcisz néz a szép rózsára, mélytűzű a pillantása, a citrus úgy ring a fán, mint megannyi szép pohár, aranygömbként a citrom a lomb közül kivillog, virághímestarka szőnyeg öltözteti fel a földet, a tavasz oly vígan virul, csupa selyem a folyó, a madárdal trillázó, szellők lágyan lengedeznek teljében a kikeletnek.” (45)

A világ megélése – és a szövegmondás – e pontján minden hasonlítóvá és hasonlítottá válhat, s olyan helyzetbe kerül bármi, hogy rögtön részese egy-egy költői képnek. A dolgok ilyen metafora-közelsége a megértés-megérzés egységét intenzívvé teszi – a szövegalkotás módja, ahogy a makámává átlendült novella strukturálódik, ennek kifinomult megvalósítója.

A ‚Korán‘, ‚Az ezeregyéjszaka meséi‘ és a két andalúziai szerző kerttel kapcsolatos följegyzése szerint, miként más irodalmi források is bizonyítják, a muszlim kertek szerkezete a 15. századig bizonyosan változatlan maradt. A kertek – akár ha mauzóleum állt a közepén, akár ha pavilon – a paradicsomra utalnak, s élettelen és élő berendezésük bármelyike ez összefüggő jelképrendszer tagjaként sorolódott be. A elzárt, kevés kiválasztott által használható téglalap alaprajzú növényi állomány területét, a kertet fal vette körül. A kertet négyfelé osztotta – zuhogókkal, vízfalakkal tagolva – két vízcsatorna, a negyedekeket segédcsatornák tagolhatták tovább: a vízcsatornák találkozásában, a kert közepén medence terült el, sokszor szökőkúttal. A vízmedence mellett pavilon készült, amelyből a kertre rá lehetett látni: ez volt az egyetlen kitüntetett hely is. A kert növényei párhuzamos sorokban, szimmetrikusan ültetettek, előtérben a virágok, mögöttük a szőlők és gyümölcsfák, háttérben a magasabb, széltől védő fák, amilyen például a datolya vagy a platán. A növények szerepe az árnyékvetés és a változatos illatkeltés, azon kívül, hogy alakjukkal-formájukkal, színükkel, virágukkal és termésükkel is díszek. Ezen kívül egyéb hasznuk is van: táplálék- (gyümölcs és zöldség), gazdasági-, illetve gyógynövények is, minthogy a muzulmán kert mindhárom haszon előállítását vállalja. A közepén nevelkedő, pavilon-környéki növények inkább díszítő értékűek, a fasorok felé inkább haszonelvűbbek.

A pavilont, miként a római eredetű pergolákat, lugasokat is, futónövények borítják. A növények dekoratív elrendezését és a klimatikus helyzet ellensúlyozását szolgálták a

mélyített ágyások. A csatorna, illetve ösvényszint alatt elterülő, süllyesztett ágyásokban, a fák alatt egyesével nőttek a virágok, amelyek így könnyebben öntözhetőek, környezetük páradúsabb, sugárzástól védettebbek lettek. A geometriai alakú területek kontúráját a gyalogút adta – a virágok pedig, habitusuk teljességével virágszőnyeget mintáztak a lépkedő köré. A fák többsége szabadon kiültetett volt, némelyet medencében, tartályban neveltek, részben, hogy növekedésüket gátolják, részben pedig, hogy megakadályozzák a többi növény elnyomását, vagy pedig hogy átültethetőek legyenek. A legtöbb fát árnyékkadó céllal ápolták.

A kert növényeinek is kialakult a maguk szimbolikus tartalma. E növényeket a Korán határozza meg, némelyiküket néven nevezve, de mert a kertbe kerülés módjait is kijelölte, így a későbbi fejlesztések előtt sem állta el az utat. „Az ezeregyéjszaka meséi” e koráni növények mindjárt szerepelte, s azok jelennek meg a szövegezett és a festett alkotásokban is. A 11. századi, Andalúziában élő *al-Himyari* „Al-Badí-*fī* wasf al-rabí” („Újdonságok a tavasz leírásában”) című munkájában (46) húsz virágnevet sorol fel, a babot, borostyánt, fehér jázmin, fehér liliomot, amely tisztaságszimbólum, ibolyát, kék íriszt, kerti (és a réti) narancsepert, amely a női mellre utalhat mákot, (amely lehet, hogy szellőrőzsa), továbbá a mályvát, mandulát, margarétát, amellyel a nők fogait írják le, mirtuszt, nárciszt (fehéret, sárgát, zöldet), amely a rózsza ellentétje, pásztoroló növény, testi jellemzők kifejezője, sárga jázmin, sárga violát, trombitanárciszt, vízililiomot és a legkedveltebbek elejét, a, vörös rózsát is. *Pérés* ezt a listát, amely az andalúziai hivatkozott növényeket sorolja fel, kiegészíti egyéb kortárs szövegekben felbukkant kerti növényekkel, a bazsalikommal, leanderrel, levendulával, majoránnával, narancssal és a szekfüvel. (47) Ehhez illeszti hozzá még magáét *J. Dickie*, amely a következőkből: almafából, babérból, banánból, birsalmából, ciprusból, citromfából, cseresznyefából, csillagfürtből, eperfából, fügeből, fűzből, a karsúság szimbólumából, kakukkfűből, kolokáziából, körtéből, mandragórából, azaz a dzsinn almájából, medvetalpfüből, naspolyából, pálmából, sáfrányból, sártökből, a keserűség kifejezőjéből, szentjánoskenyérfa, szilvából és szőlőből áll össze. (48) Ezt az andalúziai listát kiegészítik az Ibn-Bassal és Ibn-Awwám kertészek műveiben megemlített növények, így azok száma eléri a 161-et.

A mór területek kerti növényei között megjelentek mind a fásszárúak, mind pedig a lágszárúak. Többségüknél nyilvánvaló az is, milyen gasztronómiai, medicinai hasznuk volt még a kerti megjelenésen kívül. A réti narancseper például nem termékeny, annál inkább dekoratív; a muszlim természetkép sajátossága, hogy vad növényfajt is szépként nevez meg – de szépnek képes látni az olyan ipari növényt is, amilyen a len.

Kétségtelen, hogy a mór kertgazdálkodásba bevonódott 161 növény magas számot és sokféle hasznat képvisel. De a perzsa szövegekkel is összevetve ezt s a miniatúrák növényábrázolásait áttekintve, al-Birúni 1050-ből származó növényfelsorolásával összehasonlítva, megállapítható, a fajlistán szereplő növények túlnyomó többsége a muszlim civilizáció bármelyik területén azonos.

A kert-paradicsomhoz kapcsolódó növények közül már al-Birúni is a rózsafajták tömegére utal. A rózsza – a jázmin mellett – mindenhol megjelenik, egyedül is képes lesz mind a kertet, mind pedig a paradicsomkertet, illetve annak jellegét meghatározni.

A paradicsom képzetének felidézését leginkább a rózsák, a rózsaszármazékok, a rózsaszimbólumok szolgálják. (49)

Az imára való rituális felkészülésnek elengedhetetlen része a tisztálkodás. A vízzel való megtisztulás és az illatszerekhasználat mindkettője Alláh felé mutat: azt majd az ima teszi teljesebbé. A muszlim a mecset közelében álló illatszerek boltjában juthat rózsza- s egyéb olajokhoz, amelyeket aztán zárándoklata során épp úgy, mint otthonában is felhasznál. A szent város, Mekka ismert nagyszámú illatszerekéről.

A mindennapi életben alig található olyan helyzet, amelynek ne találnák meg a maga paradicsomi kapcsolatát, s ezáltal fel ne használnák a paradicsomi kert növényeinek

valamelyikét. A világra érkezett újszülöttet virágokkal felfőzött vízben fürdetik meg, a házasodni készülő ifjú választottja szüleinek rózsacsokrot küld, a gyaloghintót vivő lakodalmi menet virágoktól díszlett, s a mennyasszonyi ajándékként szolgáló kandis-cukor-serleg tetején cukorból készült rózsabokréta ékeskedett. A halottat is rózsavizes vízzel mosdatták le. Fogadónapok vendégvárásakor rózsaszirmokkal szórták fel a szőnyeget, a kerti medence tükrét, illatszereket füstöltek s a megérkező tenyerébe rózsavizet töltöttek. De rózsavízzel illatos vízben mosakodtak étkezés előtt, közben és után, a nők szépségápolásához is szükséges ez a kellék. A rózsaillesítással dezodoráltak, s hűsítő eljárásaikhoz is ez szolgált alapanyagul. A rózsza ételek és italok illatosítója és színezője, peccsenyékhez, pástétomokhoz éppúgy nyersanyag, mint az édességekhez. A zulabijának, sokak csemegéjének aromája a rózsától származik.

A virág főzete, kivonata – a hellenisztikus eredetű szöveghagyomány nyomán – változatos orvosságok része, általában édesítő és hűsítő jelleggel. A gyógyításban való használata támogatta az étkezésbe kerülését. Rózsacukor fogyasztásával – hűtéssel – ellensúlyozható a gyomrot károsító szilva hatása – fejt ki a négy minőségre utalva *Abú-l-Qászim alt-Zahráwí* (Abulcasisa). (50) *Ar-Rázitól* (Rhazes) is ebben az értelemben maradt feljegyzés arról, hogy a megjelenő himlőfoltokkor rózsavízzel hűtendőek az izületek. De arra is van elképzelése, miként kell rózsából lekvárt főzni. (51)

Az élő virágból készült rózsacsokrokkal, koszorúkkal stb. való lakásdíszítés, a vendégek közé való virágdobálás vagy a pohárnokok fején a koszorú is éppen ezért több okúnak tartható. Állami ünnepeken előfordul, hogy maga a kalifa osztat édességeket és rózsavizet. (52)

A lakóházak kertjeiben előszeretettel neveltek rózsákat. Rózsavirág vásárlására is lehetőség volt, kertészetek szakosodtak a különböző változatok előállítására, ültetvények szolgáltattak – a legismertebbek a perzsiaiak voltak – az illóolajat szolgáltató növények termesztésére. Az illóolaj előállítását a mértéktelennek tűnő használat indokolja: számadáskönyve szerint a fátimida *al-Azíz* kalifa (975–996) évente 22 kg rózsavizet használ fel. (53) A rózsza és származékainak – víz, esszencia, szirup – nagybani előállítására tömegek szakosodtak.

A keleti illatszergyártásba a virágesszenciákat a Szászánida korabeli zoroasztrianusok vezették be. Addig a növény egyéb részeiből, szerveiből előállított illatszereket használtak. Az illóolajtartalmú virágesszenciák Ahura Mazda kultuszában játszottak szerepet, s onnan hátramaradva emelkedtek át az iszlám korába. A virágesszenciáról egy párszi műben esik először szó. *II. Khuszrau* a legjobb illatszerekről kérdezi apródját, aki felsorolásában említi a királyi rózsát és a perzsiai rózsát. (54) Az apród a rózsaparfümöt a szerelem jelképeként nevezi meg, de hogy az a földi vagy az égi, vagy mindkettő volna, arról nem tudósít. Rózsakivonatot Firuzábádban (a régi Gúrban) állítanak elő, s onnan szállítják az ismert világ minden tájkára: *Ibn-Hauqal* beszámol, hogy üvegcsékben viszik az indiai származású gúri rózsza, a százsziromú – olaj- vagy damaszkuszi (*Rosa damascena*) – rózsza, az iszfaháni rózsza termékét. (55)

A piacok rózsabőségét Nászir Khuszrau, *al-Haraví* épp úgy említi, mint az agronómusok és a költők. Szakrális tárgyak készülnek a rózsza fájából – az ájtatos hívők olvasásra, az írni-olvasni nem tudók számolásra használták a szakosodott kézművesek előállította, általában státuszszimbólumként is szolgáló, sokféle értéket képviselhető morzsolót. (56)

A rózsát – miként a vért is – tulajdonságváltoztató anyagúnak tudták, illatos termés reményében rózsavízbe áztatták az uborkamagvat, piros belül gyümölcs kialakulásához piros rózsát ültettek a fa alá, s a szemlélődéshez kontemplációs tárgynak mutatkozott a piros rózsza. A rózsából hordott mézet a legkiválóbbnak tudták.

A rózsza a használati tárgyak díszítésére is szolgált: virága, bimbója, levele és hajtása mintaként szolgált, sokszor az egész növény ábrája fölkerült a textiltermékekre vagy az ötvösművészeti, kerámiai remekekre. Jelen lesz *Nigárinak II. Szelim* szultánról (1566–

1574) készült festményén – az iszákos uralkodó ruhájának egyik virágmintájaként (57) – éppúgy, mint az izniki négy virágos stílust képviselő porcelánokon, szőnyegeken, vagy a 17. századi iszfaháni bársonyszöveteken (58) és az illuminált kéziratlapokon is.

Jegyzet

- (1) IBN-KHALDÚN: *Bevezetés a történelembe*. Osiris Kiadó, Bp, 1995. 399. old.
- (2) NASR, S. H., 1968. 59–69. old.
- (3) IBN-KHALDÚN: i. m. 402–403. old.
- (4) ROGERS, M., 1987. 667–668. old.
- (5) CAHEN, C., 1989. 281. old.
- (6) BROWN, P., 1999. 191. old.
- (7) MAQDISZI, 35–47. old. Idézi MAZAHÉRI, A. 1989. 204. old.
- (8) MAZAHÉRI, A. *A muszlimok mindennapi élete a középkorban a 10.-től a 13. századig*. Európa Könyvkiadó, Bp, 1989. 205. old.
- (9) MAZAHÉRI: i. m.
- (10) CAHEN, C.: *Az iszlám a kezdetektől az Oszmán Birodalom létrejöttéig*. Gondolat Kiadó, Bp, 1989.
- (11) KHUSZRAU, Nászir, 150. old. Idézi MAZAHÉRI, A. 1989. 249–250. old.
- (12) AL-HARABI: *Kitáb az-Zijána. I–II*. 1957. 112–113. old.
- (13) KOVÁCS S. I. (szerk.), 1990. 177–243. old.
- (14) MAZAHÉRI, A., 1989. 296. old.
- (15) MAZAHÉRI, A., 1989. 298. old.
- (16) CAHEN, C., 1989. 159–160. old.
- (17) MEYER, E. H. F.: *Geschichte der Botanik I*. Verlag der Gerbüder Bornträger, Königsberg, 1854.
- (18) BURCKHARDT, T., 1970, 1994. 79. old.
- (19) HARVEY, J.: *Gardening books and plan lists of Moorish Spain*. Garden History 3. no. 2, 1975. 10–21. old., továbbá *Turkey as a source of garden plants*. Garden History 4. no. 3., 1976. 21–42. old.
- (20) SANCHEZ-ALBORNOZ, C., 1973. 335. old.
- (21) MEYER, E. H. F., 1854. 60–88. old.
- (22) HOBHOUSE, P., 1992. 48. old.
- (23) RUBIERA Y MATA, M. J., 1994. 13. old.
- (24) *Korán* 6.
- (25) BLACHERE, R.: *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XV^e siècle*. Paris, 1952–66., 3. vol. 444. old. In: RUBIERA Y MATA, M. J. 1994. 13. old.
- (26) *Korán* 37.
- (27) *Korán* 3.
- (28) *Korán* 55.
- (29) RUBIERA Y MATA, 1988. 54. old.
- (30) PETRUCCIOLI: *Dar al-Islam. Architettura del territorio nei paesi islamici*. Roma, 1985. 148. old. In: RUBIERA Y MATA, 1994. 13. old.
- (31) WILBER, D. M.: *Persian Gardens and Garden Pavilions*. Rutland – Vermont – Tokió, 1962., 19. old. In: DICKIE, J. 1976. 90. old.
- (32) DICKIE, J., 1976. 91. old.
- (33) DICKIE, J., 1976. 92–93. old. hivatkozva: Buláq: Qalá'id al-iqyoán, 153. old.
- (34) DICKIE, J., 1976. 94. old.
- (35) *Korán* 56. 10–23. old.
- (36) Buláq-i kiadás, 863–869. éjszaka, Cairo, 1862.
- (37) *Az Ezeregyéjszaka meséi*. A harmadik koldusbarát története. Tizenhatodik éjszaka. Magyar kiadás. 160. old.
- (38) *Az Ezeregyéjszaka meséi*. Núr ed-Din vezír és testvéröccse története. Huszadik éjszaka. Magyar kiadás. 193. old.
- (39) *Az Ezeregyéjszaka meséi*. Núr ed-Dín alí és Anisz al-Dzsalisz története. Harmincötödik éjszaka. Magyar kiadás. 335. old.
- (40) *Az Ezeregyéjszaka meséi*. Núr ed-Dín alí és Anisz al-Dzsalisz története. Harminchatodik éjszaka. Magyar kiadás. 350. old.
- (41) *Az Ezeregyéjszaka meséi*. A második eunuch, Káfúr története. Negyvenedik éjszaka. Magyar kiadás. 380. old.
- (42) *Az Ezeregyéjszaka meséi*. A harmadik koldusbarát története. Tizenhatodik éjszaka. Magyar kiadás. 160. old.
- (43) u. a.
- (44) *Az Ezeregyéjszaka meséi*. A keresztény alkusz története. Huszonhatodik éjszaka. Magyar kiadás. 257. old.
- (45) *Az Ezeregyéjszaka meséi*. Núr ed-Dín alí és Anisz al-Dzsalisz története. Harminchatodik éjszaka. Magyar kiadás. 352. old.
- (46) DICKIE, J., 1976. 99. old. HIMYARÍ listáján huszonegyedik növényként szerepel a len is.

- (47) PÉRÉS, 1937. 167 old., 85. old.
 (48) DICKIE, J., 1976. 104–105. old.
 (49) GÉCZI J., 2000. 1–125. old.
 (50) BURCKHARDT, T., 1994. 84. old.
 (51) MAZAHÉRI, A., 1989. 110. old.
 (52) MAZAHÉRI, A., 1989. 224. old.
 (53) MAZAHÉRI, A., 1989. 110. old.
 (54) MAZAHÉRI, A., 1989. 326. old.
 (55) MAZAHÉRI, A., 1989. 326–327. old.
 (56) MAZAHÉRI, A., 1989. 268–269. old.
 (57) ROBINSON, F., 1996. 75. old.
 (58) ROBINSON, F., 1996. 56. old.

Irodalom

- ALFÖLDI FLATT K.: *A tulipán a régi keleti irodalomban*. Kertészeti Lapok, 1893.
Az első és második keresztes háború korának forrásai. Középkori keresztény írók 1. SARBAK G. (sorozatszerk.), Szent István Társulat, Bp, 1999.
 BROWN, P.: *Az európai kereszténység kialakulása*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp, 1999.
 BURCKHARDT, T.: *Kristályparadicsom. Iszlám tradíció a mór kultúrában*. Stella maris., Bp, 1994 = *Die maurische Kultur in Spanien*. Verlag Georg D. C. W. Callwey, München, 1970.
 CAHEN, C.: *Az iszlám a kezdetektől az Oszmán Birodalom létrejöttéig*. Gondolat Kiadó, Bp, 1989
 DICKIE, J.: *The Hispano-Arab Garden: its Philosophy and Function*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 31., 237–248. old., 1968.
 DICKIE, J.: *The Islamic Garden in Spain*. In: *The Islamic Garden*. 1976, 87–106. old.
 FEHÉRVÁRI G.: *Az iszlám művészet története*. Képzőművészeti Kiadó, Bp, 1987.
 GÉCZI J.: *A kereszténység és az iszlám rózsái I–II.*, Iskolakultúra 1998./8. sz. 2., 3. szeparátum I-XXXXVII., I–XXXX.
 GÉCZI J.: *A tudás forrása: a kert*. Magyar Pedagógia 1999., 99. évf./3. sz., 221–244. old.
 GÉCZI J.: *Alláh rózsái*. Terebess Kiadó, Bp, 2000.
 HANAWAY, W. L.: *Paradise on Earth: The terrestrial garden in Persian Literature*. In: *The islamic Garden*. 1976.
 HARVEY, J.: *Gardening books and plant lists of Moorish Spain*. Garden History 3. no. 2., 1975., 10–21. old.
 HARVEY, J.: *Turkey as a source of garden plants*. Garden History 4. no. 3., 1976., 21–42. old.
 HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V.: *Die Rose. Entfaltung eines Symbols*. Eugen Diederichs Verlag, München, 1988.
 HOBHOUSE, P.: *Plants in Garden History*. Pavilion Books, London, 1992.
 IBN KHALDÚN: *Bevezetés a történelembe*. Osiris Kiadó, Bp, 1995.
 JELLICOE, S.: *The Development of the Mughal Garden*. In: *The Islamic Garden*. 1976., 107–130. old.
 KARÁCSONY I.: *Evlia Cselebi török világlátó magyarországi utazásai. 1664–1666*. (Török–Magyarkori Történelmi Emlékek. Második Oszt. Írók, IV. köt.), Bp, 1908.
 KOVÁCS S. I. (szerk.): *Magyar utazási irodalom, 15–18. század*. Szépirodalmi Könyvkiadó. Bp, 1990.
 MAGYAR L. A. (szerk.): *Középkori szexbreviárium*. T-Twins Kiadó. Bp, 1994.
 MATUZ J.: *Az Oszmán Birodalom története*. Akadémiai Kiadó, Bp, 1990.
 MAZAHÉRI, A.: *A muszlimok mindennapi élete a középkorban a 10-től a 13. századig*. Európa Könyvkiadó. Bp, 1989.
 MEYER, H. F.: *Geschichte der Botanik I*. Verlag der Gebrüder Bornträger. Königsberg, 1854.
 NASR, S. H.: *Science and Civilisation in Islam*. Harvard, Cambridge, 1968.
 PÉRÉS, H.: *Esplendor de al-Andalus. La poesia andaluza en árabe clásico en el siglo XI*. Hiperión. Madrid, 1990.
 PÉRÉS: *La poesie andalouse, an arabe classique, au XI siècle*. Paris, 1937.
 PETRUCCIOLI, A. (szerk.): *Il giardino islamico*. Electa, Milano, 1994.
 PINDER-WILSON, R.: *The Persian garden. Bagh and Chahar Bagh*. In: *The Islamic Garden. 69-I giardino islamico come metafora del paradiso*. 1976. In: PETRUCCIOLI, A. (szerk.) 1994., 13–24. old.
 ROGERS, M.: *A hódító iszlám*. Helikon Kiadó, Bp, 1987.
 RUBIERA Y MATA, M. J.: *La irquitectura en la literatura árabe*. Madrid, 1988.
 SÁNCHEZ, C. – A.: *La España musulmana según los autores islamitas y cristianos medievales*. 3. Edición, tomo II. Espasa-Calpe. S. A., Madrid, 1973.
 SCHIMMEL, A.: *Mystische Dimensionen des Islam*. Köln, 1986.
 SCHIMMEL, A.: *The Celestial Garden in Islam*. In: *The islamic Garden*. 1976, 11–40. old.
 SZ. JÓNÁS I. (szerk.): *Középkori egyetemes történeti szövegyűjtemény*. Osiris Kiadó, Bp, 1999.
The Islamic Garden. Dumbarton Oaks, Harvard University, Washington. 1976.
 UNGNÁD Dávid konstantinápolyi utazásai. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp, 1986.
 ZWEMER, S. M. – ZWEMER, M. C. (1941) *The Rose and Islam*. In: *The Moslem World*. New York.