

**Pázmány Péter Katolikus Egyetem**

**Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar**

**Doktori és Habilitációs Iroda**

**Varsányi Orsolya**

**A kilencedik századi arab keresztény apológia rétegei: tanulmányok a terminológiai  
megközelítés által feltérképezhető területekről**

**Habilitációs téziszfüzet**

Jelen téziszfüzet célja, hogy tömören bemutassa a doktori fokozat (PhD) fokozat megszerzése óta végzett folyamatos tudományos tevékenységemet és elért tudományos eredményeimet. A habilitációs eljárás megindítására vonatkozó kérelemmel együtt beadtam egy négy dolgozatot tartalmazó tanulmánygyűjteményt, jelen téziszfüzet célja azonban az, hogy attól függetlenül, önmagában is érthető és értékelhető legyen, és a beadott habilitációs művön túl is sorakoztasson fel az elmúlt 11 év munkásságából (tehát a fokozatszerzés óta) a habilitációs eljárás alapját képező területről eredményeket.

A téziszfüzet a következő tartalmi felépítést követi:

1. A kutatás előzményei: a kutatási téma ismertetése, szakirodalmi előzmények rövid áttekintése, kapcsolat a témában született korábbi eredményekkel.  
  
A, Korábbi munkásságom, mint kutatási előzmény és az általános kontextus  
  
B, Az egyes tanulmányok kutatási előzményei
2. Új tudományos eredmények: az elért, konkrétan megfogalmazott tudományos eredmények ismertetése - a kapcsolódó publikációk szerint
3. A kutatás és a bemutatott eredmények hatása, visszhangja: bemutatom az eredményeket tartalmazó publikációkra kapott hivatkozásokat röviden, szövegszerűen.
4. Irodalmi hivatkozások listája

**1. A kutatás előzményei: a kutatási téma ismertetése, szakirodalmi előzmények rövid áttekintése, kapcsolat a témában született korábbi eredményekkel.**

A doktori (PhD) fokozatszerzés óta munkásságom főként azon az úton haladt, melyen a doktori disszertáció (*Ninth-Century Arabic Christian Apology and Polemics: a Terminological Study of 'Ammār al-Baṣrī's Kitāb al-masā'il wa-'l aḡwiba*) írásakor elindultam. Előzményként ezért utalást szeretnék tenni

A, saját korábbi munkámra az általános kontextusba helyezve, s a téma nemzetközi kutatásainak általánosabb eredményeire utalva.

B, Ezután az általam azóta tanulmányozott szűkebb témakörök kutatási előzményeit külön-külön fogom bemutatni a saját, új eredményekkel párhuzamosan.

## **1, A, A téma tágabb kontextusa (korszak, szerzők, kontextus, főbb kérdések; korábbi, a jelen szakaszt megalapozó munkám)**

A disszertáció írásakor egy szerző, ‘Ammār al-Baṣrī (mh. 9. sz. közepe táján; életéről és munkásságáról: Beaumont 2003, 2005: 67–92, 2007, 2009, 2018, 2019; Griffith 1982, 1983, 2009; 2014; Hayek 1976, 1977; Husseini 2014: 105–142; Landron 1994: 60–66, 169–185; Maróth 2015, Mikhail 2013; Swanson 1992, 2014; Thomas 2018) munkásságára összpontosítottam, de párhuzamokat vontam közte és keresztény kortársai (Theodore Abū Qurra (mh. 820-825) (bibliográfiáját l: Lamoreaux 2009) és Ḥabīb ibn Ḥidma Abū Rā’īta (mh. feltehetően kevéssel 830 után) (bibliográfiáját l: Keating 2009)) között is, valamint a nála/(náluk) vizsgált terminusokat, alakokat összevettem a muszlim definíciógyűjteményekben hozott alakokkal, hogy így bemutathassam, a keresztény szóhasználatban mely alakok és fogalmak mutathatóak ki korábban, mint a muszlim (teológiai vagy filozófiai) szóhasználatban, vagy épp hol lehet szó az iszlám hatásáról a keresztény megfogalmazásokra, mely területeken erősebb a kölcsönhatás, hol kevésbé jelentős – a témából adódóan.

A kutatás általánosabb háttere, a 9. századi arab keresztény irodalom kutatása nem tartozik az orientalisztika „klasszikus” területeihez, de az elmúlt évtizedekben, jórészt a 70-es évektől folyamatosan növekvő figyelmet kapott. Választott területem annak az első, 600-900 közötti tágabb periódusnak a része, mely a kereszténység és az iszlám kapcsolatának legmeghatározóbb időszak volt. Ezekben az évszázadokban ismerkedtek meg a keresztények és a muszlimok egymás hitével és tanításaival, és kezdtek kialakítani olyan attitűdöket, melyek hatása a mai napig érezhető. Az iszlám fennhatósága alatt a két vallás követői szorosan együtt éltek, tanultak egymástól, ami mindkettőre tartós hatással volt. Noha figyelmet ez a terület szórványosan már a tizenkilencedik század végén is kapott (Steinschneider 1877), az arab kereszténység irodalmát úttörőként G. Graf (1945-1953) kezdte el feldolgozni, s az ott leírtak a kutatási terület egyik fő alapjának számítanak a mai napig. Jelentős fejlemény a 60-as évek végéről G. Anawati 1969 munkája, majd R. Caspar (1975, 1976, 1977, 1978) rendszerezése. A közelmúltban a vonatkozó szakirodalom bibliográfiáját H. Teule és V. Schepens kezdték el gyűjteni, majd rendszeresen publikálni a *Journal of Eastern Christian Studies*ban (57 (2005)-től). A legátfogóbb, enciklopédikus igényességű bibliográfiai sorozat (a keresztény írók apológiájáról, polemikus műveiről, a keresztény-muszlim kapcsolatokról) D. Thomas szerkesztésében *Christian-Muslim Relations*.

A *Bibliographical History* címmel indult útjára 2009-ben, a 600-900 közti időszakra vonatkozó első kötet (Volume 1 (600-900)).

A muszlim uralom egy évszázad alatt kiterjedt Nyugatra: Egyiptomon és Észak-Afrikán át Spanyolországig; Északra: a Bizánci Birodalom keleti tartományain keresztül a Taurus-hegységig; Keletre: Mezopotámián és Perzsián keresztül Közép-Ázsia és India felé. Ennek eredményeként különböző krisztológiát valló keresztények kerültek tömegesen a kalifa uralma alá, akiket a muszlimoknak meg kellett ismerniük, de kutatásaim szempontjából inkább az iszlám fennhatósága alatt élő keresztények tapasztalatainak kérdése releváns (S. Griffith 2008; H. Teule 2008; I. Gillman and H.J. Klimkeit 1999; Le Coz 1995; Landron 1994; S. H. Moffett 1992.). A 7-9. századokat viták és konfrontáció jellemzik, de szemlélhetjük a *conviventia* és *coexistentia* megnyilatkozásait, valamint az intellektuális kölcsönhatásnak a történetét is (R.W. Bulliet 2004). (Thomas 2009)

A keresztények oldaláról meghatározó előzmény, hogy a Mohamed fellépését megelőző két évszázadban a Bizánci Birodalmat a krisztológiai különbségek mentén szakadások jellemezték. Ezeket az ötödik századi zsinatok nem oldották meg, sőt: a megfogalmazott formulákat elutasító csoportok marginalizálódtak, különösen is az egyiptomi koptok és a szíriai keresztények jelentős része, akik miafizita krisztológiát vallottak – elutasítva a Kalcedonban elfogadott formulát. A Perzsa Birodalom keresztényeit gyakran gyanúsították azzal, hogy Nestorius, Konstantinápoly egykori püspökének követői, akit az efezusi zsinaton elítéltek radikális diofizita krisztológiája miatt; mind a kalcedoni hitvallásúak, mind a miafiziták eretneknek tartották őket. (Baum – Winkler 2003; Deroche 1996; Thomas 2009) A keresztények eleinte átmenetinek tekintették a muszlim térhódítást, a Biblia alapján isteni büntetésként vagy a végidő jeleként értelmezték. Idővel belátták, hogy Konstantinápoly helyett Damaszkusz, majd Bagdad lett az új központ, ahonnan életüket szabályozták.

Az iszlám korai évszázadaiban a két vallás követői közötti „tudományos” találkozások rendszeresek voltak. (G. Endress, 1997) A hellenisztikus örökséget a keresztények iskolái, tudományos központjai őrizték meg, s ez az iszlám világában az első századokban a keresztények kizárólagos területévé tett egyes területeket, pl. az orvostudományt. Más „mesterségekben”, mint a pénzügy, a gyógyszerészet és az adminisztráció, szintén jellemző volt a keresztények dominanciája. De az omajjád és abbászida uralom alatt a keresztények által végzett egyik legfontosabb szolgálat a görög és szír nyelvű szövegek arab nyelvre fordítása volt. (D’Ancona 2004; D. Gutas, 1998; Salama-Carr 1990.) Így csillagászati, orvostudományi, matematikai, valamint a filozófiai művek elérhetővé váltak az arab ajkú

olvasóközönség számára, a tudásanyag hozzáférhetővé lett a természettel, a hittel kapcsolatos kérdések felvetéséhez, mikor muszlim fennhatóság alatt ezek kutatása megindult. E művek keresztény fordítói, köztük Ḥunayn ibn Ishāq (mh. 873), közeli kapcsolatban álltak megbízóikkal. Ezekkel párhuzamban láthatjuk az intellektuális ütközéseket is, melyek formális keretek között zajlottak kalifák vagy nemesek udvaraiban. Keresztény, zsidó és más tudósok, egyházi méltóságok felkérést kaptak, hogy egyes hitkérdésekről mutassák be nézőpontjukat, és érveikkel igyekezzenek meggyőzni ellenfeleiket. (H. Lazarus-Yafeh et al. 1999.) Az első fennmaradt művek már jól kirajzolódó attitűdöket és meghatározott álláspontokat mutatnak, ami arra enged következtetni, hogy az érvelésnek már kialakult hagyománya van, a főbb kérdéseket már azonosították, és a megfelelő álláspontokat már rögzítették, tehát hogy ezek a találkozók már korán megkezdődtek. A művek azt sugallják, hogy a két vallás követői tisztában voltak az egyező és eltérő pontokkal. (Griffith 2008, Thomas 2009)

A kalcedoni hitvallás követői, a szír ortodoxok és a keleti szír egyház követői az új uralom alatt egyenlőek lettek: egyetlen felekezet sem élvezte a kormányzat támogatását, mint korábban a kalcedoni hitvallás követői. Magyarázatot kellett találniuk a Szentháromság és a megtestesülés tanának racionális elgondolhatóságára. Ennek a helyzetnek a hatására a keresztény teológia fejlődött, a hittételek pontosabb megfogalmazást kaptak, a keresztény-muszlim párbeszéd elmélyült. Miközben a muszlim teológiai gondolkodás fogalmait és módszereit is alkalmazták, a keresztény teológusok továbbra is támaszkodtak a múltból örökölt magyarázati módszerekre. A Szentháromság és a megtestesülés metaforái, amelyeket az egyházatyák csiszoltak, számos műben visszatérnek, és az iszlám előtti időkből ismert bibliai szövegek is megjelennek, támaszt nyújtva a keresztény olvasók számára abban, hogy hitük új körülmények között is megerősíthető olyan tanításokkal, amelyek kiállták az idő próbáját. (Thomas 2009)

Visszatérve a disszertációra, mint előzményre: már ott is kiindulópontnak tekintetem, hogy a 9. századra fellendült az arab keresztény apológia és iszlám-ellenes polémia. Az abbászida korban a muszlimokkal folytatott viták és párbeszédok a keresztény apologetika bevett dialógusformáját követték, ugyanakkor az *ilm al-kalām* is a keleti patriarchátusokban élő, görög-szír keresztények gyakorlatához hasonló vitastílust alkalmazott, s ez vissza is hatott. A keresztény *kalām* (teológia) már az iszlám korai szakaszában is létezett, de mikorra arab nyelven is megjelent, mire az iszlám uralma alatt élő keresztények először írtak teológiai műveket arabul, addigra ezt a nyelvet az iszlám és annak terminológiája határozta meg; az

arab nyelv az iszlám és a Korán nyelveként, sajátos jelentéstartalmainak köszönhetően hatással volt a keresztények fogalmazására is. A 9. században az arab nyelv hatása is új lendületet adott a keresztény apologetikának és polémiának. (Griffith 2008, 2013) Ezt azóta is a kutatás kiindulópontjának, háttérének tekintetem. A találkozások és viták következtében az arab keresztény és a muszlim teológiák párhuzamosan fejlődtek, egymást befolyásolva a feltett kérdésekkel, ami a szóhasználatukban is megmutatkozik. Az iszlám „teológiája”, az *‘ilm al-kalām* az első abbászida században jelent meg és fejlődött ki, amikor a muszlim és a keresztény *kalām* a korszak gyakori nyilvános vitái miatt analóg, párhuzamos formában fogalmazódott meg. Legalábbis kezdetben a keresztényekre hatással lehettek a muszlimok sajátos megfogalmazásban feltett kérdései. A keresztény tudósok igyekeztek úgy fogalmazni válaszaikban, hogy a muszlimok számára is érthető legyen, ezért tanaikat a kortárs muszlim *mutakallimūn* arab frazeológiájával és terminológiájával (is) magyarították. A polémia és a kalām is kiegészítik egymást, és egymásra utalnak: analóg módon fejlődtek, és a teológusok írták a polemikus műveket. (Vö. Cook 1980; Griffith 1993; Idem. 1980, van Ess 1976.) Ezt a tételt is kiindulópontként kezeltem azóta is, alkalmazhatóságát a témakörök esetében mindig próbára tettem, s az Eredmények fejezetben utalni fogok rá, hogy hol jutottam olyan eredményre, mely ennek a megközelítésnek a döntő, meghatározó erejét módosítja.

A disszertációban vizsgáltam azt is, hogy az adott alakok a fordítómozgalom során mely görög terminusok arab változataiként jelentek meg (Afnan 1968), s így a görög terminusok mentén elindulva számításba vettem, hogy azok jelentéstartalmai megjelennek-e az arab keresztény szövegekben, illetve annak is utánanézttem Lampe 1961 nyomán elindulva, hogy ugyanezen alakok hol, milyen jelentéstartalmakkal fordulnak elő az egyházatyák irodalmában: annak is utánajárva, hogy ezek azonosíthatóak-e egy kilencedik századi arab keresztény szerző munkájában. Arra alapoztam, ami az általános leírásban is hangsúlyos volt: hogy a keresztény szerzők a görög retorikai iskolák hagyományaiban nevelkedtek, és írásaikban a klasszikus görög tudást is alkalmazták.

A disszertációban öt témakört dolgoztam fel, a *kalām*-művek tematikájához alkalmazkodva (jelezve, hogy ezek a terminusok és fogalmak köré rendezhető témakörök még nem jelentik ‘Ammār al-Bašrī és a 9. századi arab keresztény szerzők munkásságának kimerítő feldolgozását, s hogy munkásságomat ezen a vonalon folytatni szándékozom). A kutatás során arab keresztény és muszlim forrásokat hasonlítottam össze, hogy feltárjam a tudományos nyelvben használt terminusok és jelentések, a jelölt fogalmak hasonlóságait. Az összehasonlítás alapján arra a következtetésre jutottam, hogy egyes esetekben a keresztény

szervek befolyásolták a muszlim gondolkodást, máshol a két fél közös hagyományra támaszkodott, és arra is rávilágítottam, hogy a kilencedik századra a keresztény szervek már kifejlett arab nyelvű terminológiával rendelkeztek a tudományos diskurzusban. A disszertációban elkezdett munka egyes terminusok esetében, mint pl. a „test” témakörében olyan alapot adott, melyre építhetem a későbbiekben. Pl. a már itt megkezdett munka lehetővé tette, hogy a megtestesüléssel, istenfiúsággal foglalkozó két későbbi, a habilitációs mű részét képező cikkben támaszkodjam a már korábban felderített terminus- és fogalomhálóra, s azt használva új kérdések, új megközelítések mentén áshassak mélyebbre.



## **1, B, A disszertáció elkészítése óta a 9. századi arab keresztény irodalom témakörében megjelent tanulmányaim és ezek kutatási előzményei**

A tanulmányok különböző kérdésköröket járnak körül a terminológiai-lexikai eszköztár segítségével. Kutatásaim támaszkodnak általános előzményekre, és különböző kisebb területek szerteágazó irodalmára. Az általános háttér az előző pontban tárgyaltam; a következőkben egyesével felmutatom a kutatott szűkebb kérdéskörök háttérét, előzményeit.

### **1, B, 1, Mapping the Semantics of Dīn ('Religion') in 9th-century Arabic Christian Controversy In: *Arabist: Budapest Studies in Arabic* 38(2017):71-94.**

A *dīn* kifejezés mindig is alapvető szerepet játszott a keresztény–muszlim vitákban, amelyek különösen az első szakaszban (8–12. század) az „igaz vallás” és a Szentháromságba vetett hit körül forogtak. (al-Khoury 2004:5, Griffith 2002:I, 63–87) A fogalom etimológiáját és az iszlám előtti és iszlám által áthatott értelemben vett tartalmát olyan tudósok vizsgálták, mint L. Gardet (1965), P. C. Brodeur (2004), Y. Y. Haddad (1974), T. Izutsu (2008), G. Monnot (1994), az arab keresztény megfelelője azonban nem kapott komolyabb figyelmet.

A keresztény *dīn*ről adatok, szemelvények csak idézet-gyűjteményekben jelentek meg: például al-Khoury 1989, 1991, 2004; vagy olyan tanulmányokban, melyek az „igaz vallás” fogalmát vizsgálták a keresztény apológiában (S. H. Griffith (2002) és M. Swanson (2010)). A keresztény *dīn*-értelmezés kutatása több okból is ígért tudományos nővumot. Először is, a Koránban jelenlévő jelentések a szír nyelven keresztül kerülhettek az arab nyelvbe: a korai szír keresztény írások is ugyanezeket a jelentéseket mutatják (Brodeur 2004); és mivel a 9. századi arab keresztény írók a görög–szír keresztény hagyomány közvetlen örökösei voltak, a *dīn* használatának módja ígérhetett újdonságot az arab nyelvre lefordított konnotációk gazdagságát illetően.

Itt az általános háttérben vázoltakból támaszkodtam arra, hogy a keresztény-muszlim egymásra hatás, a keresztények által használt nyelv már az iszlám és a Korán által átjárt nyelv, a *dīn* jelentésének és etimológiájának kutatástörténetében pedig arra a kutatástörténetre nyitottam, mely az alaknak elsősorban az iszlám előtti és az iszlámban megjelenő jelentéseire

és használatára összpontosított: ezek eredményeit vettem össze az arab keresztény szövegek *close reading*je során megállapított saját találataimmal.

T. Izutsu, 2008 L. Gardet, 1965 P. Brodeur, 2004 J. D. McAuliffe és C. Wilde 2004 mind egyetértenek abban, hogy szemantikai szempontból ez az egyik legnehezebb Koránban szereplő szó, és eredeti jelentése „problémás”. Több különböző eredetű szó állhatott mögötte, amelyek ugyanazt a formát vették fel. Amint azt Brodeur (2004) és Gardet (1965) állítják, általában „vallásnak (*religio*)” fordítják, de míg a *religio* arra utal, ami az embert Istenhez köti, addig a *dīn* általános értelmében az Isten által rárótt kötelezettségeket idézi, és e konnotációi nem tudnak megjelenni ebben a fordításban. A tanulmányok mindegyike a *dīn* következő két jelentését azonosítja a Koránban: „(intézményesült) vallás/jogkódex” (feltehetően perzsa/pehlevi eredetű) és „ítélet” (héber/arámi/akkád eredetű). Más lehetséges fordítások szerint „Isten helyes útja” és „vallási közösség” (mint például a *milla*). Szinte mindenki megemlíti az arab gyökeret (*d-y-n*) is, állítva, hogy a származtatott alakok az iszlám előtti szóhasználatban is megjelennek a „szokás”, „viszonzás” és „engedelmesség” jelentéssel, vagy hogy a *dīn*ben rejlő istentisztelet, imádás fogalom rájuk vezethető vissza. A tanulmányok a Koránban megjelenő szinonimákat sorolják fel, mint például az *‘ibāda* („imádat”), az *islām* („önmagunk átadása Istennek”), *milla* („vallási közösség”), *hudā* („[Isten] vezetése”) és *ḥukm* („ítélet”), valamint a jelzőkkel együtt előforduló alakokat: *ad-dīn al-qayyim* („szilárd/igaz vallás”), *dīn al-ḥaqq* („az igazság vallása”) és *ad-dīn al-ḥālīṣ* („tisztá vallás”). A Koránban és a későbbi muszlim teológiai vagy jogi munkákban a *dīn* fogalma magában foglalja az istentiszteletet, imádatot is, és a következőket: *īmān* („hit”), az *islām* gyakorlása, *iḥsān* („jó cselekedetek”), *ṣarī‘a* („törvény”), *maḏhab* („tan”) és vallási közösség. A tanulmányok azt is vizsgálják, hogy mely kifejezéseknek van általános vagy kizárólagosan az iszlámban érvényes vonatkozása.

**1, B, 2, Ninth-Century Arabic Christian Perceptions of ‘Otherness’ Under Muslim Rule  
In: ARABIST: BUDAPEST STUDIES IN ARABIC 39(2018): 93-124**

Számos kutatás foglalkozott a „mi és mások” középkori és kora újkorai fogalmával, ezen belül is a muszlimokról alkotott nyugati képpel, de a muszlim uralom alatt élő keresztények „másság”-fogalma és -konstrukciója szinte teljesen feltérképezetlen. Jelen cikk célja az volt, hogy bemutassa, hogyan érzékelték a keresztények a „másságot” egy muszlim társadalomban

a 9. században, amikor a keresztény tanítás először jelent meg arab nyelven, egy új, az iszlám által meghatározott referenciakeretben (Griffith 1994). A „mások” - muszlimok, zsidók és más, muszlim uralom alatt élő, többségében keresztény közösségek - ábrázolási módjait a „mássággal” kapcsolatos megnevezésekre/formákra és fogalmakra hivatkozva vizsgáltam három szerző, az első név szerint ismert arab nyelven író teológusok munkáiban: Theodore Abū Qurra, Ḥabīb ibn Ḥidma Abū Rā’ita, és ‘Ammār al-Baṣrī műveiben. Ezzel párhuzamosan igyekeztem azonosítani az „én/mi (self)” keresztény definícióit, és feltárni, hogy a keresztények mennyire tekintették magukat „másoknak” a muszlim uralom alatt.

Itt is abból indultam ki, hogy az első arab keresztény teológusok a muszlimok által kifogásolt keresztény tanítások védelmét tűzték ki célul, ezen belül pedig arra alapoztam, hogy ebben az apologetikus irodalomban gyakran visszatér az igaz vallás (*ad-dīn al-ḥaqq*, *ad-dīn al-qawīm*) és a hamis vallások választása mögött meghúzódó motiváció témája. Az igaz vallás mind abban a tekintetben, ahogyan a keresztény közösségek meghatározták önmagukat, mind abban, ahogyan másokat vagy a „másságot” látták, azaz ahogy a „másiktól” elhatárolták, elkülönítették magukat, alapvető fogalom. (Itt támaszkodtam arra is, amit Hodgson 1977 az iszlám alatt élő kisebbségek vallási-etnikai identitásának szoros összefonódásáról írt.) Ezért az elhatárolás mutatóinak és indokainak azonosításakor a „másságot” leginkább a hitben/vallásban való eltérés vagy elhajlás fogalmaiban értelmeztem.

Kisebb részterületek eredményeire is támaszkodtam: pl. arra, hogy definíciókat nem várhatok, mivel nem elméleti tudás átadása volt a szerzők célja, hanem oly érvek megfogalmazása, melyek pasztorális szempontból hasznosak (Swanson 2010); illetve az apológiában visszatérő kérdés: az igaz vallás felismerésének módjairól szóló tanulmányokat vettem számba (Griffith 2002, Stroumsa 1985).

**1, B, 3, Psalms in 9th-century Arabic Christian (and Islamic) Apology In: Fröhlich Ida; Dávid Nóra; Langer Gerhard (szerk.), You who live in the shelter of the Most High (Ps. 91:1): The Use of Psalms in Jewish and Christian Traditions. Wien: Vienna University Press, pp 95-110 (2021)**

A zsoltárok használata az arab keresztény hagyományban egy viszonylag kevésbé feltárt terület. Előzményként a kapcsolódó területeken folyó kutatásokra támaszkodhattam: mint

például a Biblia arabra fordításának története, valamint a zsoltárszövegek és a Korán-versek összehasonlítása a zsoltárok eredetére vonatkozó következtetések levonása céljából. E területek jelentősebb eredményeinek összefoglalása után a zsoltárszövegek 9. századi apológiában való megjelenését és használatát vizsgáltam: ennek az időszaknak a fókuszba helyezése azért indokolt, mert ez az az időszak, mikortól dokumentálható az evangéliumok arab nyelvű fordításának megjelenése, és az Ószövetség legkorábbi fennmaradt arab kézíratai – köztük az első zsoltárfordítás – is ebből az időből származnak. (Griffith 1985) Az általános bevezetőben felvázolt kiindulóponthoz abban kapcsolódnak az előzmények, hogy ez az a korszak is, amikor megkezdődik az arab nyelvű keresztény teológiai, apologetikai és polemikus irodalom. Nem meglepő, hogy a Szentírás fordítására való igény is ekkor jelentkezett, mivel az apológéták az Írásokra is hangsúlyt helyeztek azon arab nyelvű kísérleteikben, hogy demonstrálják a keresztény tanok megalapozottságát. (Griffith 1985, 1979) Az apológia tehát lehetőséget kínál a bibliai szövegek ismertségének és használatának vizsgálatára.

A zsoltárszövegek azért is jelentősek ebből a szempontból, mivel Dávid prófétai tekintélyét mindkét vallásban elismerték. A muszlimok az *ahl al-kitāb* egyik prófétájának tartották, ezért alakja a vitákban gyakran hivatkozási ponttá vált. Míg azonban a keresztények számára a zsoltárok (az *al-Mazāmīr*, azaz a *Mazmūr* többes száma) tényleges szövegeket jelentettek, a muszlimok számára egy általános fogalom volt: Dávidnak adott isteni kinyilatkoztatásként, a Mózesnek adott Tórával (*Tawrāt*) és a Jézusnak adott evangéliummal (*Inġīl*) együtt állónak értelmezték. A Koránban többször megjelennek hivatkozások a Dávidnak adott Írásra, még hozzá *zabūr* névvel, s ez arra utal, hogy a 7. századra ez a megnevezés szakkifejezésként használatos volt. (Neuwirth 2010, 2014). Azonban nem létezett egy kanonizált muszlim zsoltárkorpusz, rá csak általános ételemben hivatkoztak; illetve azok a muszlim szerzők, akik szövegekkel is dolgoztak, a keresztény vagy zsidó hagyomány kútfőivel éltek.

Griffith 2013 a Biblia arab fordításainak történetében az egyik legfrissebb általános tanulmány, mely feltárja, milyen módon/mértékben colt jelen a Biblia az iszlám előtti Arábiában; hogyan jelenik meg a Biblia az arab nyelvű Koránban; melyek a Biblia legkorábbi arab nyelvű fordításai. Polliack 1997 átfogó tanulmányt ad a karaita arab bibliafordításról. Griffith 1985 az evangéliumok arab fordításának specifikusabb területét is górcső alá vette; míg D. Thomas (szerk.) 2007 számos kapcsolódó témát érint, beleértve az arab nyelvű evangélium-változatokat, és a bibliai idézetek használatát polemikus és apologetikus művekben.

A tudományos konszenzus szerint Mohamed eljövételének idejére zsidó és keresztény közösségek már évszázadok óta éltek Arábiában. A korai keresztény misszionáriusok, majd a héber, arámi, görög és szír nyelven beszélő rabbik és keresztény papok szóban átadhatták a bibliai és prédikációs irodalmat, és legalább a liturgián felolvasandó szövegeket, köztük a zsoltárokat lefordíthatták. Mivel az arámi ismert nyelv volt, nem volt szükség gyors fordításra, ez lassíthatta az új fordítások megjelenését, s az arab nyelvű Biblia-kéziratok későbbiek. Feltételezhető, hogy a Korán írásos lejegyzésének hatására jelentek meg a Biblia korai írott fordításai. Az első század zsidó és keresztény hagyományokban jártas muszlim tudósai forrásként azokra támaszkodtak, akik e hagyományokból az iszlámra tértek. A korai időszakban élő muszlimok többségének azonban nem volt hozzáférése a teljes Bibliához, csak korlátozott számú szövegrészhez, amelyeket gyakran kiemeltek a kontextusukból, és annak tágabb ismerete nélkül idézték – vagyis valószínűtlen, hogy teljes fordítás állt volna rendelkezésükre. Az Ószövetség legkorábbi fennmaradt arab nyelvű kéziratai az abbászidák idejéből származnak, és a 9. századi muszlim tudósok munkái azt mutatják, hogy ezek a szerzők már jelentős ismeretekkel rendelkeztek a zsidó és keresztény egezetikai hagyományokról, vagyis: ekkorra már elérhető lehetett egy fordítás. (Griffith 1985, 2013, Trimmingham 1979, Vööbus 1954)

A kutatás egyik iránya a zsoltárszövegek és a Korán-versek összehasonlításával igyekszik következtetéseket levonni az utóbbi eredetére vonatkozóan, mely alapján tudható, hogy sok zsoltárvers visszahangja jelenik meg a Koránban. Ez arra utal, hogy legalább egy szóbeli fordításnak jelen kellett lennie a 7. századi Arábiában. Valószínű, hogy az egyes zsoltárok tartalmát szóban adták-vették át. Az átvétel az arabon kívül más csatornákon át is megtörténhetett: a szír egyházak zsoltárok által formált liturgiájából, vagy a zsidó liturgikus hagyományokból. (Neuwirth 2010, 2014, Griffith 2013)

Ezek alapján kutatási előzményként elmondható, hogy a zsoltárok tartalmát már a 7. században ismerték Arábiában, és egyes részeit szinte szó szerint idézték a következő évszázadok során, azonban a tényleges írásos fordítások létezésére bizonyíték csak a 9. századból származik.

**1, B, 4, Incarnation/tağassud Lexicon in Ninth-Century Arabic Christian Controversy: A Gender Issue. In: ARABIST: BUDAPEST STUDIES IN ARABIC 42(2021): 57-89**

E tanulmány esetében is arra, az általános bevezetőben is megállapított előzményre építettem, hogy a 9. századi arab keresztény írók műveiket jelentős részben azzal a céllal írták, hogy a muszlim kihívásokkal szemben megvédjék, -alapozzák hitüket, különösen is a Szentháromság és a megtestesülés tanait, vagy más felekezetekkel való krisztológiai vitákban érvekkel rendelkezzenek. Ebben az irodalomban a testre utaló alakok és terminusok széles skáláját alkalmazták. Ezeket ebben a tanulmányban áttekintettem, támaszkodtam a disszertációban feldolgozott anyagra, arra építve rendszereztem a formákat, és kezdtem meg az új kutatást, melyben az alakokat pontosítottam, majd ezek segítségével, követésével annak jártam utána, milyen korábbi elképzeléseket, elméleteket és modelleket használtak fel az arab keresztény írók ahhoz, hogy a keresztény tanokat a racionalitással összehangolhatóként mutathassák be. Griffith 1980 azon tételét tartottam szem előtt, mely szerint az első abbászida század iraki, arab keresztény apológétái annak a szír nyelvű hagyománynak voltak örökösei, mely századok óta magába szívta, és szíriül őrizte azt a keresztény ruhába bújtatott görög filozófiai hagyományt, mely újplatonikus és arisztotelészi elemeket alkalmazott a keresztény tanítások megfogalmazásának szükségleteire. Ennek megfelelően volt az a célkitűzésem, hogy az anyag, a reprodukció, a nemek kérdéséhez fűződő filozófiai modelleket azonosítsam, s keressem annak összefüggéseit, hogy a különböző krisztológiák hogyan befolyásolták ezek kiválasztását. A szövegekből kirajzolódó elképzelések mentén tártam fel azt a háttérrel, mely megalapozta a következtetések levonását: annak jártam utána, milyen reprodukció-leírások, az emberről mint test-lélek egységéről, a szülőknek a reprodukcióban játszott szerepéről milyen elméletek, modellek álltak rendelkezésre.

**1, B, 5, Fatherhood and Sonship. The Use of Concepts of Reproduction and Gendered Perspectives in the Ninth-Century Arabic Christian Controversy. In: Perczel István; Theologou Anastasia; Jugănaru Andra; Panayotov Stanimir (Eds.) Soul, Body, and Gender in Late Antiquity : Essays on Embodiment and Disembodiment. London: Routledge, 2023. pp 172-193**

Ebben a tanulmányban az előző téma eredményeit tekintettem háttérnek, és más szemszögből is megvizsgáltam a kérdést: az ember két részének (testi – lelki/spirituális) egységé, az ember születésének analógiáin túl azt is megfigyeltem, milyen más (reprodukciós) modellek állhattak még rendelkezésre, melyek abban segíthették a keresztény szerzőket, hogy az

istenfiúságról annak testi vonatkozása nélkül, a nemzés testi oldalának kizárásával beszélhessenek, oly módon, mely a racionalitással összeegyeztethető, az elgondolhatóságot megalapozza. Itt is a szövegből kirajzolódó elképzelések mentén jártam utána annak a szakirodalmi előzmény- és eredmény-halmaznak, mely a következtetések levonását lehetővé tette: így feltérképeztem, a botanika területén milyen elgondolások voltak elérhetőek a 9. században az arabul író keresztény szerzők számára (Pl. Fahd 1996, Kruk 1993). Emellett kis részben nyelvi-szemantikai eszközöket is azonosítottam, s ezek kortárs alkalmazásának szakirodalmára támaszkodtam (Versteegh 1977).

**1, B, 6, Ḥurriyya – Freedom, Human ‘Will’, and Related Notions in ‘Ammār al-Baṣrī’s Kitāb al-masā’il wa-l-aḡwiba. in: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 76(2023)3: 419-467.**

Ebben a tanulmányban több alapra támaszkodtam. Az arab (és megelőzően: szír keresztény) szabadságfogalomról jelentős korábbi eredmények jelentek meg, és ‘Ammār szabadságról alkotott felfogásának és a *ḥurriyya* alak használatának tanulmányozása az arab keresztény megfogalmazásokkal kapcsolatos korábbi kutatásokat szándékozott kiegészíteni. S. Griffith (1987) szerint a téma ritkán jelenik meg a *dār al-islām*ban fellelhető apologetikai munkákban, de ahol mégis felmerül, a *ḥurriyya* alak előfordulása ott sem jellemző. Éppen ezért az ‘Ammārnál található alakok rendkívül jelentősek és értékesek, bepillantást nyújthatnak e kis halmaz alapján feltárható területre. A kortárs muszlim teológusok nem használták (Tarras 2019; Frolov 2002); bár megjelent jogi és misztikus szövegekben (Rosenthal 1971). Az ismert keresztény szerzők közül példák csak Theodore Abū Qurra *A szabad akaratról* (Maymar yuḥaqqiq li-l-insān ḥurriyya tābita) és *A Messiás haláláról* (Maymar fī mawt al-Masīḥ) c. traktátusaiban található. S. Griffith (1987) és P. Tarras (2019) Abū Qurra esetében a korábbi szír hagyomány *ḥērūtā* alakjához és fogalmához kapcsolta ennek a formának a használatát. M. Beaumont (2019) tanulmányában a keresztény-muszlim vita kontextusában vizsgálta ‘Ammār szabadságfogalmát, és rámutatott azokra az érvekre, amelyek a muszlim *kalām*mal való párbeszédnek tekinthetők. Azt, ahogy ‘Ammār a szabadság kérdésével foglalkozik, úgy tekinti, hogy az iszlám belső vitáival (determinizmus vagy az ember képessége, hogy szabadon megválaszthassa cselekedeteit) dialogizál. Szerinte ‘Ammārnak tudatában kellett lennie annak, hogy a muszlimok között nincs egyetértés azon Korán-szövegek értelmezését

illetően, amelyek a szabad akarat és a determinizmus kérdéséhez kapcsolódnak. Arra a következtetésre jutott, hogy a korábbi értelmezést, mely a szabad akaratot élte, a 9. század elejére felváltotta a determinisztikus olvasat. Hangsúlyozza azt is, hogy ‘Ammār szülőföldje, Bašra „a szabad akarat pozíciójának otthona volt”.

Amit S. Griffith (1987) állít a *Disputatio Christiani et Saraceni*ről, hogy „az iszlám egyik eszmeáramlatának (a predesztináció követőinek) úgy, olyan nyelvezettel mond ellent, úgy mutatja be a hagyományos keresztény tanításokat, hogy az iszlámon belül egy másik irányzatot idéz, amely jobban összeegyeztethető a kereszténységgel, a *qadariyyát* vagy a korai *mu‘tazilát*, abban a reményben, hogy a muszlimok egy csoportjánál elfogadásra talál, ‘Ammār szövegére is alkalmazható, illetve igazsága próbára tehető, ellenőrizhető.

Mindkét kutatási irányhoz igyekeztem hozzájárulni ‘Ammār munkájának lehetséges kontextusait és forrásait keresve. Azonosítottam muszlim párhuzamokat – 1. *iktisābról* folytatott muszlim vitára való hivatkozásokat (Caspar 1987, Gardet 1978, Kohlberg 1987, Thomas 2009) – de leginkább a patrisztikus és szír keresztény hatásokra valamint a görög filozófiai hatásokra találtam példákat.

Nem részleteztem a „szabadság”, „szabad akarat” fogalmak történetét, egyes jelentősebb tanulmányok meghatározásait és osztályozásait alkalmaztam. (Frede 2011; Dihle 1989; Tarras 2019; Bobzien 1998, Belo 2007)



## 2. Új tudományos eredmények

### 2.1. Mapping the Semantics of *Dīn* ('Religion') in 9th-century Arabic Christian Controversy

A *dīn* és a kapcsolódó kifejezések előfordulását a rendelkezésünkre álló legkorábbi arab keresztény forrásokban vizsgáltam: Theodore Abū Qurra *Maymar fī wuġūd al-ḥāliq wa-d-dīn al-qawīm* (Traktátus a Teremtő létezéséről és az igaz vallásról) c. művében; Ḥabīb ibn Ḥidma Abū Rā'īta *Risāla fī itbāt dīn an-naṣrāniyya wa-itbāt at-tālūt al-muqaddas* (Értekezés a keresztény vallás és a Szentháromság igazolásáról) c. értekezésében és 'Ammār al-Baṣrī *Kitāb al-Masā'il wa-l-aġwiba* (A kérdések és válaszok könyve) c. munkájában. Vizsgáltam, hogy milyen összefüggésekben és milyen jelentéssel használják a kifejezést, azonosítottam a hasonlóságokat és különbségeket a keresztény és a muszlim nyelvhasználat között; és reflektáltam a „vallás” fogalmának formálódására a muszlim-keresztény vallási közegben. A fogalom soha nincs meghatározva, így csak induktív módszerrel dolgozhattam az előfordulások szövegkörnyezete alapján.

Azt találtam, hogy Abū Qurra *dīn*je általános érvényű (tehát nem egyetlen valláshoz kötött) kifejezés, amely Isten és ember közötti kapcsolatra utal, és hozzá tartozik a küldött, a kinyilatkoztatott könyv/írás, és az Istenről és túlvilágról szóló tanítások, valamint az előírások. Jelölheti a közösségi és a személyes odatartozást is, a leggyakrabban kapcsolódó kifejezések-fogalmak, mint összetevői: a hit és az istentisztelet/-imádás. Lexikai szinten érezhető a koráni nyelvezet hatása. Abū Rā'īta számos kifejezése és fogalma átfedésben van az Abū Qurra által ismertettekkel, de a jakobita szerző többféle kifejezést használt. A „vallás” fogalma, amely magában foglalja az Istenről szóló tanításokat és az erkölcsi előírásokat, közös jegy volt, és mindkét szerző olyan kifejezésként használta a *dīn*t, amely nem kizárólag a kereszténységet jelöli. Mindkét esetben a legtöbb vallásra vagy annak valamely összetevőjére utaló kifejezés és fogalom felcserélhető magával a vallással; pl. mindketten használják a *dīn*t és a kinyilatkoztatott írást szinonimaként. Az itt megjelenő többlet-alakok: ideológia/doktrína; meggyőződés/vélekedés; törvény; hit és imádás, engedelmesség, proklamáció, jócselekedetek. Megjelenik mind az egyéni, mind a közösségi jelleg, ahogy a csodák általi igazoltság, és az Istennel való szövetség is. Kimutatható a koráni nyelvezet hatása. 'Ammār szóhasználatában több közös vonás is van az előző két szerzővel,

pl. hogy a „vallás” nála is általános értelmű, „összetevőit” úgy sorolja fel, mint Abū Qurra, de egyes elemek bevezetésekor Abū Rā'itával is mutat párhuzamokat, pl. a „szövetség” mint szinonima használatában. Új kifejezéseket is bevezet, ahogy az pl. az „út, ösvény” esetében látható. Míg az előző két szerző leginkább a jócselekedetekről írt, addig ‘Ammār megközelítése a „gyakorlatot” helyezi előtérbe, mint bármely vallás alkotóelemét – a hittel együtt (vagy vö. Abū Qurra hit és istentisztelet/imádás párosával). Bár a „közösség” fontos szerepet játszott az előző két szerző diskurzusában is, Ammárnál a *milla* magasabb szintű: a vallás szinonimája.

A vizsgálat során bemutattam, hogy az első arab keresztény szerzők *dīn*-használatára a konnotációk olyan gazdagságát tükrözi, hogy nem valószínű, hogy az arabofón keresztények első generációjának találmánya lenne: korábbi fogalomhalmazra támaszkodhattak. Ezenkívül sok hasonlóság van a kifejezések használata és az értelmezések között, ami tükröz egy korábbi (görög/szír) hagyományt, amelyet minden felekezet ismert. Másrészt a szinonim kifejezések használatában néhány sémi ill. muszlim vonást azonosítottam, ami a muszlim-keresztény interakció szerepét bizonyítja az arab teológiai terminológia kialakulásában. Tudományos névum ennek a terminológiai-fogalmi hálónak a feltérképezése az első keresztény szerzőknél.

## **2.2. Ninth-Century Arabic Christian Perceptions of ‘Otherness’ Under Muslim Rule**

A terminológiai megközelítés ugyan azt mutatja, hogy a „másság” kifejezés nem volt jelen a 9. századi arab keresztény szerzők műveiben, azonban lexikai elemek, alakok és a hozzájuk tartozó fogalmak halmaza több síkon (vallási, nyelvi, etnikai stb.) utalt a különbözőség percepciójára, egyszersmind a másság konstruálásának következetesen használt eszközeiül is szolgáltak. Egész fogalomháló fejthető fel akár a másság, akár az összetartozás konstruálása esetében. A kutatás eredménye, hogy az iszlám/a muszlim „másikként” való felfogásáról szóló kortárs és egyre növekvő vitához is ad névumot: a korai percepcióból levonható adatokat kínál; másrészt, mivel a Közel-keleti, a muszlim fennhatóság alatt, a muszlimokkal együtt élő keresztények munkáival dolgozik, az Edward Said-i „Oriental Other” nem referenciakeret, új szempontok jelennek meg.

Tudományos nívum azoknak az alakoknak feltérképezése, melyek a másság kifejezésére használatosak, egy szemantikai és vele együtt egy fogalmi háló azonosítása. Részletesen:

A „másság” kulcsfogalma a különbség (*iḥtilāf* vagy más, ugyanazon gyökerekből származó formák), amely számos területen jelent meg, koherens hálót alkotott, és több fogalmi körhöz is kapcsolódott. Megjelent a vallások különbsége egy általánosabb szinten (*adyān muḥtalifa*, *iḥtilāf kaṭīr fī l-adyān*), a vallási közösségek különbsége (*milal muḥtalifa – a mutafarriq fī l-milal* szinonimája), az ellentéttel, szembenállással is együtt (ahogy vagy *taḍādd* alak, vagy annak valamely variánsának jelenléte jelezte, vagy valamely utalás egy vallási opponensre azaz *muḥālifa*). A birtokos szerkezetek vizsgálata mutatja meg, milyen szemantikai területeket érint ez a különbség vagy ellentét. Például: vélemények különbsége, azaz *iḥtilāf al-ārāʿ*, vagy az exegézis különbsége, *iḥtilāf at-taʿwīl*. A nyelv és a faj különbsége *iḥtilāf al-luġa/alfāz/alsun; iḥtilāf al-aġnās/al-ahwān* – az országok és királyságok távolságához, azok különbségéhez és ellentéteihez köthető: *tabāʿud/tanāʿī al-buldān*, *taḍādd al-mamālik wa-dunyāhum*, *iḥtilāf al-mamālik*, valamint a törzsi vagy családi kötelékek lazaságához vagy hiányához: *tabāʿud al-qarāba/inqiṭāʿ an-naṣab*; ez párhuzamosan jelenik meg általában a közösségek sokféleségével: *umam kaṭīra*, de ellentétes a kereszténység egyetemességével, amely mindenütt ugyanabban a formában, ugyanazzal a Szentírással van jelen. Az ugyanezekből a gyökökből származó forma, a *muḥālifa* arra utal, aki egy másik valláshoz/szektához tartozik, vagy éppen vallási ellenfél. Az ellenfelek nem fogadják el egymás tanításait, szentírásait vagy általában a kijelentését (mint jelzik pl. a *kalāmuhu ġayr maqbūl*, *taḍḍīb*, *ġayr qābil baʿduhum min baʿd*). A *muḥāliffel* szemben óvatosság (*tayaqquḥ*) szükséges, ami ellentétes az összetartozás fogalmának konstrukciójával: az azonos csoportba tartozók (*šāyaʿ*) megerősödtek (*tašdīd*). A különbség gyakran zavartsággal (*taḥayyur*), tévedéssel (*ḍalāl*), szétszórt vagy elkülönült törekvésekkel (*taštīt al-ahwāʿ*) együtt jelenik meg. Ugyanakkor ellentétes az egyetértéssel (akár mint *iġtimāʿ*, akár mint *ittifāq*) és a békésséggel (a *muzālim* használata jelzi), míg a makacsság szinonimája (a *muʿānid* mutatja, mely többnyire az igazsággal és az úgynevezett Isten-vallással szembeniséget mutatja: *muʿānid li-l-ḥaqq/li-dīn Allāh*). A keresztények úgy is megjelennek, mint azok ellenfelei, akik különböznek Istentől/ellenszegülnek Istennel, vagy feldühítik Őt (*man ḥālafahu*, *ġāhadahu*, *aṣḥatahu*).

Az f-r-q gyököt hasonló módon használták, de a benne rejlő „elkülönülés, elválasztás” tartalmat leginkább egy konkrét gyakorlatra vonatkoztatva. Az Istentől való elszakadás (*tafarriq al-ahwāʿ ʿanhu*) párhuzamos a bálványimádással (*waḍʿ ismahu ʿalā ġayrihi*). A

másság konstruálásának egy további lehetősége a *ḥā'id* (deviáns) és a *barrānī* (kívülálló) alakok használatában jelent meg. A két forma egyaránt a „külsőség” érzését adja. Utalások arra is találhatóak, hogy a kívülállók bolondságnak tartják a keresztény misztériumokat (*taḥmīq*), és gúnyolódnak rajtuk (*qubḥ, samāġa*), hazugnak tartják azokat (*takdīb*). Ezek visszatérő elemek a másság konstrukciójában, és a kívülállóknak egyfajta fenyegető felhangot ad. A másság konstrukcióját olyan utalások is segítik, melyek a hagyományok elhagyását, újítások bevezetését, eretnekségeket jelölnek (*ḥadīt, muḥtada', bida', taḥarruṣ*). A szókincset a muszlim frazeológia befolyásolja. A „másik” megrajzolásának fontos eleme, hogy tudatlan (*ġahl*), tévedésre hajlamos (*dalāl*), nem képes racionálisan gondolkodni (*faṣal al-'aql*) és képtelen olyasmit felfogni, ami különbözik a saját ismereteitől (*bu'd min al-iḥtiwā' ma'rifat at-tafāwut*). A „másik” általában erőszakkal, kard általi kényszerrel téríti meg az új követőket; más esetekben a megtérés történhet az etnikai szolidaritáson át (*ta'aṣṣub*).

A „másik” egy hangsúlyos csoportja a zsidóság: akik, mint minden „másik”, tudatlan ellenségekként jelennek meg; de ezen felül a *Šayṭān* munkatársaiként, akiknek gonosz szívük és rossz hajlamaik vannak (*sū' ad-ḍamīr; naqṣ al-ahwā'*). A zsidóság nyílt becsmérése az *adversos Judaeos* hagyományait is követi, és azon alapul, hogy Krisztus-gyilkosként vagy istengyilkosként jelennek meg.

A „másik” konstruálása mellett a „mi/a self” elemeit is megvizsgáltam. Ez elsősorban az úgynevezett igaz és igazságos vallás (*dīn 'adl, mustaqīm*) követésén, s az így meghatározott csoporthoz való tartozáson alapul. Az önmeghatározás része az is, mivel áll szemben, mivel (ill. kivel) ellentétes. Az ilyen közösség Isten közösségeként, *bī'at Allah*ként jelenik meg, és az odatartozás büszkeséggel jár (*fahṛ*). A komplementer jellemzőknek köszönhetően, ha a másik deviáns, akkor az úgynevezett igaz vallás követője/-i, a kereszténység/-ek a helyes útmutatás (*hudā*) szerint élnek; ha a másik különbözik és elválik a csoporttól (*ḥālafā, fāraqa*), a hívő odatartozik (*šāya'a*), és az *iġtimā'* jellemzi. Ha a másik eretnek vagy hitehagyó, akkor a keresztény hívő, *mu'min*. Ha a másikat megtérésre kényszerítik, a hívő önként teszi ezt. Ha a másik fenyegetést jelent vagy óvatosság szükséges vele szemben, a hívő közösség megerősödést és tájékozottságot ad (*tašdīd, tanbīh*). Végül, ha a másik deviáns, hamis forrásokra támaszkodik, vagy újításokat vezet be, az igaz hívő csak Isten kinyilatkoztatását veszi figyelembe (*iqtisār 'alā kutub Allāh*), amely megvilágítja az igaz vallást és hitet, és amely kizárólag a saját vallási közösségéhez tartozik (*ḥāṣṣ, yalīq bi-ahl ḥāqīhi d-da'wa, mumayyaz*). A források ősieik (*aṣl qadīm, āthār sābiqa*), és az „atyáké” (*aslāf*).

Mind az érvelés, mind a terminológia szintjén láthatóvá tettem, hogy a közösségi kohéziót és az önazonosságot, valamint a másoktól való elhatárolódást a vallási hovatartozás fogalma határozta meg. Az igaz vallás követése része volt a „mi” konstruálásának, ugyanakkor a megkülönböztetés és a másoktól való elkülönülés jelzője is volt.

### **2.3. Psalms in 9th-century Arabic Christian (and Islamic) Apology**

Az előzményekben leírt összefüggések fényében, azokra építve megvizsgáltam, hogy a zsoltárszövegeket milyen mértékben ismerték és használták a 9. században, azzal a céllal, hogy a képet kiegészítsem az apologetika sajátos területén kínált eredményekkel. A zsoltárok használatát a 9. századi apologetikában két szerző művein keresztül mutattam be: a szír ortodox Abū Rā'īta és egy eredetileg keresztény, majd az iszlámra áttérő író, 'Alī Ibn al-Rabbān al-Ṭabarī (mh. 861) munkásságában, akik mindketten szír környezetből származnak. Így képet alkothattam a 9. századi keresztények zsoltárszöveg-ismeretének fokáról. Al-Ṭabarī példáin keresztül bepillantást nyerhettem a muszlim attitűdbe is.

Abū Rā'īta esetében azt találtam, hogy egyes szöveghelyeket többször is idéz kis különbségekkel, de a főbb szerkezetet és az értelmet mindig megőrizve. A különbségek arra utalnak, hogy nem volt előtte írott szöveg, az ismert helyeket maga fordíthatta arabra. Zsoltárhivatkozásainak célja a Szentháromság és a megtestesülés tanának alátámasztása. Al-Ṭabarī zsoltárértelmezése mutat keresztény és muszlim szóhasználatot is, érdekes átmenetet képezve a két szókincs között. Az idézett szövegekben olyan alakokat használ, melyek Muḥammadra utalóként jelennek meg, Dávid tekintélye itt tehát az iszlám megalapozását szolgálja.

Mindkét szerző használja azt a technikát, hogy a hozott szöveg után egy értelmezést is odatold, mintegy organikus formában, melyben az idézet folytatásaként egy saját igazság megalapozását eszközli. Mindkét szerző szír szövegekre támaszkodhatott, melyeket maguk fordíthattak arabra. A vizsgálat így rámutatott arra, hogy a szövegek ismertek voltak, de bevett, állandó arab forma még nem állhatott rendelkezésre: a hivatkozások épp a fordítások, a standardizálás egy állomását tükrözik.

### **2.4. Incarnation/Tagassud Lexicon in Ninth-Century Arabic Christian Controversy**

Arra az alapra támaszkodva, hogy a keresztények tanaikat a muszlim opponenssel szemben az irracionalitás vádjától különféle bevett hagyományokkal és eszközökkel élve törekedtek megvédeni, s ennek egyik módja a filozófia használata, alkalmazása volt, mely legalábbis azt volt hivatva igazolni, hogy e tanok nem ellentétesek a racionalitással, a tanulmány kérdésfelvetése már magában nívumnak számít. Tudomásom szerint még nem jelent meg korábban olyan hipotézis, mely szerint a megtestesülés elgondolhatóságának alátámasztására reprodukciós és *generatio*-modellek voltak használatban, így ezek azonosítására sem történt kísérlet. Észrevettem, hogy ennek a tannak a megalapozására a szerzők a Messiás emberi és isteni „részeit”, ezek egységét az emberi utódnemzésen, ezen belül is a férfi (apai) és női (anyai) oldal hozzájárulásán keresztül magyarázták. Azt találtam, hogy a három keresztény teológus különböző, egymástól eltérő elméletekre-modellekre támaszkodott a megtestesülés és istenfiúság magyarázatában, s e modellek tükrözik a teológusok eltérő krisztológiai meggyőződését.

Theodore Abū Qurra, a kalcedoni hitvallást követő teológus, Máriát, mint *Theotokost* bemutatni kívánva egy olyan modellre támaszkodott, mely szerint az ember két: a férfi és a nő magvából is származik, amelyre feltehetően Galenus hatott. E modell szerint hangsúlyos a nő magva is, s ha tényleges foganás, tényleges szülés történt a Fiú egészét tekintve, akkor Mária nevezhető Istenszülőnek. Emellett hangsúlyos volt az is, hogy ahogy a férfi magvának ereje/*potentiája* lép be a nő magvába s differenciál belőle tagokat, indítja növekedésre, így tesz a Fiú is Mária magvával: az, ahogy az Ige átjárja a tagokat, a teljes embert, a kalcedoni krisztológia számára jelentős, mely egyetlen *hypostasis*ban a két természet jelenétét vallja. Abū Rā'īta, szír-ortodox teológus a platóni filozófia alapján úgy gondolta, hogy a férfiak és a nők megtestesült lelkek. Ezzel az analógiával élve érvelt a Messiás egysége mellett is, monofizita krisztológiáját támogatva: a test nem zárja körbe, vagy korlátozza, nem tartalmazza a lelket, épp fordítva: a lélek „tartalmazza” a testet: így gondolandó el a Messiásban is az isteni és az emberi egysége. ‘Ammār al-Baṣrī, keleti szír szerző egy arisztotelészi modellt követett, mely szerint csak a férfi magva meghatározó az utód keletkezésében, formálásában, az anyától csak az anyag származik. Ez azért jelentős, a Messiásra alkalmazva azt jelenti, hogy noha asszonytól született, de a modell szerint csak az anyag jött tőle, isteni részét, mivel az az atyától származik, az anyag, az emberi oldal nem érintheti, arra vonatkozóan csak az atyai oldal meghatározó. Modellválasztása megfelel krisztológiájának, mely szerint Krisztus embersége és istensége egymástól függetlenek – így

hangsúlyozhatta az emberi oldal teljes emberségét. Mindhárom teológus ezekkel a modellekkel és analógiákkal igyekezett igazolni teológiai álláspontját, párhuzamot vonva az emberi lélek-test kettősség és a Messiás kettős természete között. Mindannyiuknál megfigyelhető volt a *hylomorphizmus*.

A tanulmány további fogalmakat is feltár, mint a lélek kialakulása, érint embriológiai kérdéseket és a spermatogenezis kérdését is. A teológusok a Koránból és a *ḥadīṭ*-ből is merítettek érveket nézeteik alátámasztására. Mind a különböző krisztológiákhoz illesztett magyarázatok feltérképezése tudományos nívum, mind a kapcsolódó kérdések feltétele. Annak észrevétele is új eredmény, hogy a nemek szerinti megközelítés (*gendered approach*) új jelentésrétegeket tárhat fel. Emellett a kapcsolódó szókinccs feltérképezése is új eredmény, melyen keresztül azokat az eseteket is azonosítottam, ahol a szerző koráni nyelvezettel élt – s ahol feltételezhető, hogy a megfogalmazásra konkrét szöveghelyek hatottak, esetleg a szerzők szándéka volt az allúziókkal való játék.

## **2.5. Fatherhood and Sonship. The Use of Concepts of Reproduction and Gendered Perspectives in the Ninth-Century Arabic Christian Controversy**

Arra a következtetésre jutottam, hogy ezek az úttörő arab keresztény szerzők, akik elsőként írtak arabul, és akikre mind görög, mind szír hagyományok hatottak, már meglévő, korábbi elképzelésekre és modellekre építettek, hogy megmagyarázzák az olyan fogalmakat, mint az isteni atyaság és fiúság. Ebben a részben az „aszexuális *generatio*” fogalmára vonatkozó találataimat értékeltem, a szerzők rendelkezésére álló különböző modelleket tártam fel, és elemeztem, hogyan alkalmazták ezeket.

A kelet-szíriai szerző esetében azt találtam, hogy a szaporodásra vonatkozó modelleket elkerülve a keletkezés magyarázatára olyan példákat hozott, mint például Éva Ádámtól való teremtése: annak szemléltetésére, hogyan származhat az egyik lény a másiktól, akinek azonos az *essentiájuk*, szexuális szaporodás nélkül. Megjelent ezek után a fán növény gyümölcs analógiája: bár sokféle növényi szaporodási modellre támaszkodhatott, a szövegek, amelyekre feltehetően alapozott, ivartalanként mutatták be a gyümölcs létrejöttét. Végül azoknál az állatoknál, ahol az ivaros szaporodást nem lehet tagadni, szemantikai megközelítésre váltott, hangsúlyozva az apaság és a fiúság „méltóságát”, mely kizárja e kifejezések állatokra való

alkalmazását. A szerző elválasztotta az isteni apaság-fiúság fogalmát a szexuális szaporodástól. E fogalmak jelentésének újraértelmezésével a fizikai nemzés gondolatának teljes kizárását tűzte ki célul.

A szír ortodox szerző az „apaság” és a „fiúság” jelentésének újraértelmezésére összpontosított. Ő is az ivartalan születés kulcsfogalmára alapozott. A két szerző hasonló módszerrel élt annyiban, amennyiben úgy gondolták, hogy a szavak közvetlenül tükrözik a teológiai valóságot.

A rendelkezésükre álló modellek számbavétele, valamint az alkalmazott módszerek kimutatása nívum.

## **2.6. Ḥurriyya – Freedom, Human ‘Will’, and Related Notions in ‘Ammār al-Baṣrī’s Kitāb al-masā’il wa-l-ağwiba**

‘Ammār művét elemezve azt találtam, hogy nem beszélt „szabad akaratról”, bár magát a „szabadságot” tárgyalta, és különféle kifejezéseket használt az „akaratra” (leginkább az isteni akaratra vagy Krisztus akaratára utalva): soha nem kapcsolta össze a „szabadságot” ezekkel az alakokkal, fogalmakkal. Az, hogy az akarat esetében lexikai különbséget tett az emberi és isteni akaratok között, nívum, ki tudtam mutatni ennek különlegességét: kortársainál nincs ilyen különbségtétel. A szabadság típusai, amelyekről ‘Ammār beszélt, a természet szabadsága; a képesség szabadsága; és egy másik értelmezési szinten szóba került a társadalmi-politikai és erkölcsi szabadság is: szembeállítva a rabszolgasággal, amely az autonómiát és a büntől való szabadságot jelenti.

A kapcsolódó alakokat és fogalmakat négy csoportba tudtam rendezni.

1. „Szabadság” és alternatívái: a *ḥurriyyāt* vagy a „szabadsághoz” kapcsolódó egyéb formákat tartalmazó szövegrészeket feltártam, és azonosítottam a mellettük használt szinonim kifejezéseket vagy fogalmakat.

2. Képesség és választás: az *istiṭā’a* (képesség) vagy *iḥtiyār* (választás) szavakat említő szövegek is relevánsak, mivel a szabadsággal kapcsolatos cselekvési és döntéshozatali szempontokat sugallják.



3. Megszerzés, megérdemlés és szükségszerűség: az olyan fogalmak, mint az *iktisāb* (megszerzés), az *istihqāq* (érdemlés) és az *istiğāb* (szükségszerűvé tétel) gyakran kapcsolódnak az emberi cselekvéshez, és kérdéseket vetnek fel a felelősséggel és elszámoltathatósággal (büntethetőséggel és jutalmazhatósággal) kapcsolatban, amelyek a szabadság tágabb témájához kapcsolódnak.

4. Szándékok és erkölcsi felelősség: Az „akarattal” kapcsolatos szavakat, mint „szándékot, törekvést vagy célkitűzést” kifejező szavakat az erkölcsi felelősséget tárgyaló kontextusban vizsgáltam.

A szerző az ember oldaláról tárgyalja a „képességet” (*istiṭā‘a*) és „választást” (*iḥtiyār*), az értelmet és funkcióit – ezek szorosan összefüggenek a felelősség kérdésével. „Kötetlennek” és „szabadnak” tekinti őket, amelyek lehetővé teszik az emberek számára, hogy döntéseket hozzanak, és erkölcsi felelősséget vállaljanak tetteikért. A tévedés és a bűn megvonhatja az értelmet, s gyakran kapzsiságból és vágyakból fakad. Az *istiṭā‘a* autonómiaként értelmezhető, ami azt jelenti, hogy az emberek saját maguk kezdeményezik cselekedeteiket, és rendelkeznek azzal a képességgel, hogy önállóan cselekedjenek. A választás és a cselekvés alapja, a szabadság szinonimája. Az *iḥtiyār* kétféleképpen értelmezhető: az arisztotelészi értelemben, mint egy tudatos, racionális választás, amely megkülönbözteti az emberi cselekvést, és platóni értelemben, mint „erkölcsi választás”. Mindkét értelmezésben a „választás” a görög „prohairesis” fogalmához köthető. Az *iktisāb*, *istihqāq* és *istiğāb* felcserélhetőek voltak. Ezeket a kifejezéseket általában a jutalom/jutalmazhatóság vagy büntetés/büntethetőség tárgyalásakor használta a szerző, az erkölcsi felelősséghez kötődtek, és mindig valamilyen cselekvést vagy személyes döntést foglaltak magukban. Az *iktisāb* nem hozta a muszlim *kalāmban* jellemző jelentéseket.

Mindezeket a területeket feltárva, elsősorban lexikális-terminológiai elemzésem korlátozott mértékben talált bizonyítékot arra, hogy az iszlám közvetlenül befolyásolta ‘Ammār érveit, a bašrai *mu‘tazilī* kontextus elismerésével együtt. Többször megjelentek a szír keresztény hagyomány hatásának nyomai, emellett patrisztikus hatások is, és több esetben a görög filozófiával való összefüggések is feltárultak. Névum a kérdéskörben használt alakok feltérképezése, a szemantikai háló ismertetése.

### 3. A kutatás és a bemutatott eredmények hatása, visszhangja

#### 3.1.A *Mapping the Semantics of Dīn* c. tanulmányomra

egy örmény nyelvű szakkönyvben (Khecho Movses et al. CATALOGUE OF THE CHRISTIAN ARABIC MANUSCRIPTS OF THE MATENADARAN. (2021) ISBN:9789939925776) találtam hivatkozást, de a nyelvi ismeretek híján csak hozzávetőlegesen tudom felmérni jelentőségét. A cikkben utaltam kiindulópontként arra, hogy a muszlim és keresztény teológiák párhuzamosan fejlődtek, ezért a lexikonjuk, terminológiájuk kölcsönhatásban állt. A tanulmányban bemutatott *dīn* előfordulásait a háttérként hozott állítással együtt a közös szókincs meglétére hozta például a szerző.

#### 3.2. A *Ninth-century Arabic Christian Perceptions of Otherness* tanulmányomra

Awad Najib George: *Al-Mujādalāh in al-Mā'mūn's Court: When Could it Have Been Composed? Reflecting on Historicity Vis-à-vis Socio-Cultural Data*. *ORIENS CHRISTIANUS: HEFTE FÜR DIE KUNDE DES CHRISTLICHEN ORIENTS* 104(2021)1: 144-169. cikkében találtam három hivatkozást. Minden esetben épít a szerző azokra a megállapításaimra, melyeket a keresztények másság-felfogására, vagy arra tettem, hogyan érzékelik azt, ahogyan a muszlim fél tekinti őket „másoknak”.

167. o.

„The text of al-Mujādalāh depicts before us a historical moment when the policies of alterity which the Muslims exerted on the Christians exceeded the boundaries of their practice in the 9th century. Now in the 10th century, the boundaries of otherizing the Christians exceeded considerably the mere labeling of them as just religiously others, whose scriptural and theological evidences are “not credited and are refused”,<sup>65</sup> into deeming them even socially, culturally, intellectually and even humanly opposed and rejected mukhālifūn and mughāiyrūn”

65: See Orsolya Varsányi, “Ninth-Century Arabic Christian Perceptions of ‘Otherness’ under Muslim Rule”, in *The Arabist: Budapest Studies in Arabic* 39, Kinga Dévényi (ed.), (Budapest: Csoma Dekőrös Soc, 2018), pp. 93–124, p. 98.

„In his speech on the others, nonChristians or non-Melkites alike, Abū Qurrah sometimes describe them in explicitly offensive and denigrating otherizing terms. He not only calls them

‘outsiders’ (barrāniyyūn). He also describes them sometimes as “utterly satanic and foolish” (shayṭānī, aḥmaq).<sup>66</sup>”

66. Ibid., p. 111.

167. o.

„Within this framework, Theodore Abū Qurrah images the Christian self-characterization the community of al-Mujādalāh’s author needs to impersonate before those “who differ from them”; who sharply contrast themselves from the Christians, as if these latter are not just ‘different’, but also threatening ‘opponents’.<sup>67</sup>”

67. Varsányi, “Ninth-Century Arabic Christian Perceptions of ‘Otherness’ under Muslim Rule”, p. 116.

A 3 említés egy 26 oldalas tanulmányban fordul elő, olyan szerzőnél, aki más, még a fokozatszerzés előtt publikált tanulmányaimra is többször hivatkozott, tehát számon tartja, követi munkásságomat.

### **3.3. Psalms in 9th-century Arabic Christian (and Islamic) Apology**

c. tanulmányomra egy, az arab-szír kereszténység történelmét és irodalmát gyűjtő, évente publikált bibliográfiában találtam utalást:

Minov Sergey et Kessel Grigory, Recent Publication on Syriac Topics: 2021. HUGOYE: JOURNAL OF SYRIAC STUDIES 25(2022)1: 187-276, 267.

Az évente megjelenő bibliográfiában több tanulmányom is megjelent, amiből arra következtettem, hogy a szerzők követik munkásságomat.

### **3.4. Incarnation/Taḡassud Lexicon in Ninth-Century Arabic Christian Controversy**

Erre a munkámra nem találtam még hivatkozást.

### **3.5. Fatherhood and Sonship. The Use of Concepts of Reproduction and Gendered Perspectives in the Ninth-Century Arabic Christian Controversy**

Erre a munkámra nem találtam hivatkozást, mivel csupán néhány hónapja jelent meg, hatása a későbbiekben várható. A tanulmánykötet, melyben megjelent, Scopus-indexált.

### **3.6. Ḥurriyya – Freedom, Human ‘Will’, and Related Notions in ‘Ammār al-Baṣrī’s Kitāb al-masā’il wa-l-aḡwiba**

Erre a munkámra nem találtam hivatkozást, mivel csupán néhány hónapja jelent meg, hatása a későbbiekben várható. A folyóirat Scopus-indexált, jelenleg Q1-es besorolású a tanulmány tudományterületén.

## Bibliográfia

- Afnan 1968.** Afnan, Soheil M. *A Philosophical Lexicon in Persian and Arabic*. Beirut: Dar El-Mashreq.
- Anawati 1969.** Anawati, G. “Polémique, apologie et dialogue islamo-chrétiens, positions classiques médiévales et positions contemporaines,” *Euntes Docete* 22(1969): 375-452.
- Baum-Winkler 2003.** Baum, W. and Winkler, D. *The church of the East. A concise history*, New York: Routledge.
- Beaumont 2003.** Beaumont, Mark. “Ammār al-Basrī on the Incarnation.” In: David Richard Thomas (ed.) *Christians at the Heart of Islamic Rule: Church Life and Scholarship in ‘Abbasid Iraq*. Leiden and Boston: Brill, 55–62.
- Beaumont 2005.** Beaumont, Mark. *Christology in Dialogue with Muslims: A Critical Analysis of Christian Presentations of Christ for Muslims from the Ninth and Twentieth Centuries*. Cumbria: Paternoster.
- Beaumont 2007.** Beaumont, Mark. “Ammār al-Basrī on the Alleged Corruption of the Gospels.” In: David Richard Thomas (ed.) *The Bible in Arab Christianity*. Leiden and Boston: Brill, 241–255.
- Beaumont 2009.** Beaumont, Mark. “Ammār al-Basrī.” In: David Richard Thomas and Barbara Roggema (eds.) *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Volume 1 (600–900)*. Leiden and Boston: Brill, 604–610.
- Beaumont 2018.** Beaumont, Mark. “Ammār al-Basrī: Ninth Century Christian Theology and Qur’anic Presuppositions.” In: Mark Beaumont (ed.) *Arab Christians and the Qur’an from the Origins of Islam to the Medieval Period*. Leiden: Brill, 83–105.
- Beaumont 2019.** Beaumont, Mark. “Christian Defence of Free Will in Debate with Muslims in the Early Islamic Period.” *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies* 36/3: 149–163.
- Belo 2007.** Belo, Catarina 2007. *Chance and Determinism in Avicenna and Averroës*. Leiden and Boston: Brill.
- Bobzien 1998.** Bobzien, Suzanne. “The Inadvertent Conception and Late Birth of the Free-Will Problem.” *Phronesis* 43(1998)2: 133–175.

- Brodeur 2004.** Brodeur, Patrice C. “Religion”. In: J. D. McAuliffe (ed.) *The Encyclopaedia of the Qur’ān IV*, Leiden & Boston: Brill. 395–398.
- Bulliett 2004.** Bulliett, R.W. *The case for Islamo-Christian civilization*, New York: Columbia University Press.
- Caspar 1975-1978.** Caspar, Robert. *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien*, In: *Islamochristiana* 1(1975): 125-81; 2(1976): 188-95; 3(1977): 255-56; 4(1978): 247-49.
- Caspar 1987.** Caspar, Robert. *Traité de théologie musulmane*. Vol. II. Roma: PISAI
- Cook 1980.** Cook, Michael A., “The Origins of Kalām”, In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 43(1980)1: 32-43.
- D’Ancona 2004.** D’Ancona, Cristina. “Greek into Arabic: Neoplatonism in translation” In P. Adamson and R.C. Taylor (eds), *The Cambridge companion to Arabic philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press. 10-31.
- Deroche 1996.** Deroche, V. *Entre Rome et l’Islam. Les chrétientés d’orient, 610-1054*, Paris, 1996.
- Dihle 1989.** Dihle, Albrecht. “Liberté et destin dans l’antiquité tardive.” *Revue de Théologie et de Philosophie* 121(1989)2:129–147.
- Endress 1997.** Endress, Gerhard “The circle of al-Kindī. Early Arabic translations from the Greek and the rise of Islamic philosophy” in G. Endress and R. Kruk (eds), *The ancient tradition in Christian and Islamic Hellenism*, Leiden: Brill. 43-76.
- Fahd 1996.** Fahd, Tawfiq “Botany and Agriculture,” in: *Encyclopedia of the History of Arabic Science: Technology, Alchemy, and Life Sciences*, Roshdi Rashed and Morelon Régis (eds.), Vol. 3 London and New York: Routledge. 813–52.
- Frede 2011.** Frede, Michael. *A Free Will. Origins of the Notion in Ancient Thought*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- Frolov 2002.** Frolov, Dmitri. “Freedom and Predestination.” In: Jane D. McAuliffe (ed.) *Encyclopaedia of the Qur’ān*. Vol. 2. Leiden and Boston: Brill, 267–271.
- Gardet 1965.** Gardet, Louis. “Dīn”. In: B. Lewis, Ch. Pellat and J. Schacht (eds.) *The Encyclopaedia of Islam*, [2nd ed.]. II. Leiden: E. J. Brill. 293–296.

- Gardet 1978.** Gardet, Louis. “*Kasb*.” In: Emeri van Donzel, Bernard Lewis, and Charles Pellat (eds.) *Encyclopaedia of Islam*. [2nd ed.] IV. Leiden: E. J. Brill. 692–694.
- Gervers and Bikhazi 1990.** Gervers, M. and Bikhazi, R. J. (eds), *Conversion and continuity. Indigenous Christian communities in Islamic lands, eighth to eighteenth centuries*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Gillman and Klimkeit 1999.** Gillman, I. and Klimkeit, H. J. *Christians in Asia before 1500*. Richmond: Curzon.
- Graf 1945-1953.** Graf, G. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 5 vols Vatican City
- Griffith 1980.** Griffith, Sidney H. “Ḥabīb ibn Ḥidmah Abū Rā’īṭah, A Christian mutakallim of the First Abbasid Century. *Oriens Christianus* 64(1980):161–162.
- Griffith 1982.** Griffith, Sidney H. ‘The Concept of al-Uqnūm in ‘Ammār al-Baṣrī’s Apology for the Doctrine of the Trinity.’ In: Samir Khalil (ed.) *Actes du premier Congrès international d’études arabes chrétiennes (Goslar, septembre 1980)*. Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 169–191.
- Griffith 1983.** Griffith, Sidney H. “Ammār al-Baṣrī’s Kitāb al-Burhān: Christian Kalām in the First ‘Abbāsīd Century.” *Le Muséon* 96(1983)1–2: 145–181.
- Griffith 1985.** Griffith, Sidney H. “The Gospel in Arabic: An Inquiry into its Appearance in the First Abbasid Century,” *Oriens Christianus* 69(1985): 126–167,
- Griffith 1988.** Griffith, Sidney H. “Jews and Muslims in Christian Syriac and Arabic Texts of the Ninth Century”. *Jewish History* 3(1988)1: 65–94.
- Griffith 1994.** Griffith, Sidney H. “Faith and Reason in Christian Kalam: Theodore Abu Qurrah ‘On Discerning the True Religion’.” In: Samir Khalil Samir and Jørgen S. Nielsen (eds.) *Christian Arabic Apologies during the ‘Abbasid Period (750–1258)*. Leiden: E.J. Brill. 1–43.
- Griffith 2002.** Griffith, Sidney H. “Comparative Religion in the Apologetics of the First Christian Arabic Theologians”. In: Sidney, Griffith. *The Beginnings of Christian Theology in Arabic: Muslim-Christian Encounters in the Early Islamic Period*, 63–87. Aldershot: Ashgate Variorum.

- Griffith 2008.** Griffith, Sidney H. *The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam.* New Jersey: Princeton University Press.
- Griffith 2009.** Griffith, Sidney H. 2009. “Ammār al-Baṣrī.’ In: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, and Everett Rowson (eds.) *Encyclopaedia of Islam 3rd Edition.* URL = [https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/ammār-al-basrī-COM\\_23299](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/ammār-al-basrī-COM_23299) Last access: 1 September 2020.
- Griffith 2013.** Griffith, Sidney H. *The Bible in Arabic: The Scriptures of the “People of the Book” in the Language of Islam.* New Jersey: Princeton University Press.
- Griffith 2014.** Griffith, Sidney H. “The Unity and Trinity of God: Christian Doctrinal Development in Response to the Challenge of Islam – An Historical Perspective.” In: Michael Root and James J. Buckley (eds.) *Christian Theology and Islam.* Cambridge: James Clarke & Co, 1–30.
- Gutas 1998.** Gutas, D. *Greek thought, Arabic culture. The Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early ‘Abbasid society (2nd-4th/8th-10th centuries),* London: Routledge.
- Haddad 1974.** Haddad, Yvonne Yazbeck. “The conception of the term dīn in the Qur’ān”. *Muslim World* 64(1974)2: 113–124.
- Hayek 1976.** Hayek, M. “‘Ammār al-Baṣrī, La première somme de théologie chrétienne en langue arabe, ou deux apologies du christianisme”. *Islamochristiana* 2(1976): 70–132.
- Hayek 1977.** Hayek, M. “Introduction générale”. In: M. Hayek (ed.) *Apologie et controverses,* Beyrouth: Dar el-Machreq. 13–84.
- Hodgson 1977.** Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam, Vol. 1. The Classical Age of Islam.* Chicago and London: The University of Chicago Press
- Husseini 2014.** Husseini, Sara L. *Early Christian-Muslim Debate on the Unity of God: Three Christian Scholars and Their Engagement with Islamic Thought (9th Century C.E.).* Leiden and Boston: Brill.
- Izutsu 2008.** Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Qur’an.* Petaling Jaya: Islamic Book Trust.



- Keating 2009.** Keating, Sandra T. “Abū Rā’iṭa l-Takrītī”. In: David Richard Thomas and Barbara Hjördis Roggema (eds.) *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. 1 (600–900) Leiden & Boston: E. J. Brill. 567–581.
- Khoury 1989-2002.** Khoury, P. *Materiaux pour servir a l’etude de la controverse theologique islamo-chretienne de langue arabe du VIIIe au XIIe siecle*, 6 vols., Würzburg and Altenberge
- Khoury 2004.** Khoury, P. *Maḥmūd ad-dīn: al-maḥāhīm ‘inda l-masāḥibīyīn: al-maḥāhīm al-falsafīyya wa-l-lāhūtiyya fī l-muḡādala bayna l-masāḥibīyīn wa-l-muslimīn min al-qarn at-tāmin ḥattā l-qarn at-tānī ‘aṣar*. Beyrouth and Ġūniya: al-Maktaba al-Būlusīyya
- Kohlberg 1987.** Kohlberg, E. “Streitschrift des Zaiditenimams Aḥmad an-Nāṣir wider die ibaditische Prädestinationslehre by Wilferd Madelung (Review).” *Journal of the American Oriental Society* 107(1987)4: 806–809.
- Kruk 1993.** Kruk, Remke “Nabāt” In: Clifford Edmund Bosworth, Emeri Johannes van Donzel, Wolfhart Peter Heinrichs, and Charles Pellat (eds.) *Encyclopaedia of Islam* [2nd ed.] VII. Leiden and Köln: Brill. 832
- Lamoreaux 2009.** Lamoreaux, John C. *Theodore Abū Qurra* in: Thomas, David Richard and Roggema, Barbara (eds.) *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. 1 (600–900). Leiden and Boston: Brill, 439–491.
- Lampe 1961.** Lampe, G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon.
- Landron 1994.** Landron B. *Chrétiens et musulmans en Irak. Attitudes nestoriennes vis-à-vis de l’Islam*, Paris: Cariscript.
- Lazarus-Yafeh 1999.** Lazarus-Yafeh, H. et al. (eds), *The majlis. Interreligious encounters in medieval Islam*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Le Coz 1995.** Le Coz, R. *Histoire de l’Église d’Orient. Chrétiens d’Irak, d’Iran et de Turquie*, Paris, 1995
- Maróth 2015.** Maróth, Miklós *‘Ammār al-Baṣrī. Das Buch des Beweises*. Piliscsaba: Avicenna.

- McAuliffe and Wilde 2004.** McAuliffe, Jane D. and Wilde, Claire “Religious Pluralism”. In: J. D. McAuliffe (ed.) *The Encyclopaedia of the Qur`ān* IV, Leiden & Boston: Brill. 398–419.
- Mikhail 2013.** Mikhail, Wageeh Y. F. *‘Ammār al-Baṣrī’s Kitāb al-Burhān: A Topical and Theological Analysis of Arabic Christian Theology in the Ninth Century.* (PhD dissertation, University of Birmingham)
- Monnot 1994.** Monnot, Guy. “L’idée de religion, et son évolution dans le Coran”. In: U. Bianchi (ed.) *The Notion of “religion” in Comparative Research*, Roma: L’Erma di Bretschneider. 94–104.
- Moffett 1992.** Moffett, S. H. *The history of Christianity in Asia. Vol. I: Beginnings to 1500.* New York: Orbis
- Neuwirth 2010.** Neuwirth, Angelika “Qur’anic readings of the Psalms,” In: Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Marx (eds.) *The Qur`ān inContext: Historic and Literary Investigations into the Qur`ānic Milieu.* Leiden: Brill
- Neuwirth 2014.** Neuwirth,Angelika “Glimpses of Paradise,” in: Neuwirth, Angelika *Scripture, Poetry and the Making of a Community. Reading the Qur`an as a Literary Text* Oxford: Oxford University Press, 76–101.
- Polliack 1997.** Polliack, Meira *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation. A Linguistic and Exegetical Study of Karaite Translations of the Pentateuch from the Tenth and Eleventh Centuries CE.* Leiden, New York, Köln: Brill.
- Rissanen 1993.** Rissanen, S. *Theological encounter of Oriental Christians with Islam during early Abbasid rule,* Abo: Åbo Akademis Förlag.
- Rosenthal 1971.** Rosenthal, Franz “Ḥurriyya” In: Bernard Lewis, Victor L. Ménage, Charles Pellat, and Joseph Schacht (eds.) *Encyclopaedia of Islam.* [2nd ed.] III. Leiden: E. J. Brill 589–594.
- Salama-Carr 1990.** Salama-Carr, M. *La traduction à l’époque abbasside : l’école de Ḥunayn Ibn Ishāq et son importance pour la traduction,* Paris: Didier Erudition.
- Smith 1964.** Smith, Wilfred C. *The Meaning and End of Religion.* New York: Mentor Books.

- Steinschneider 1877.** Steinschneider, M. *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts.* Leipzig
- Stroumsa 1985.** Stroumsa, Sarah. “The Signs of Prophecy: The Emergence and Early Development of a Theme in Arabic Theological Literature”. *The Harvard Theological Review* 78(1985) 1/2: 101–114.
- Swanson 1992.** Swanson, Mark N. *Folly to the Hunafā’: The Cross of Christ in Arabic Christian-Muslim Controversy in the Eighth and Ninth Centuries A.D.* (PhD dissertation, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica, Roma)
- Swanson 2014.** Swanson, Mark N. “Apology or Its Evasion? Some Ninth-Century Arabic Christian Texts on Discerning the True Religion.” In: Michael Root and James J. Buckley (eds.) *Christian Theology and Islam.* Eugene, Or.: Cascade Books, 45–63.
- Tarras 2019.** Tarras, Peter “Zwischen gefesselter und freier Natur. Willensfreiheit in syrischen und christlich-arabischen Quellen.” In: Dagmar Kiesel and Cleophea Ferrari (eds.) *Willensfreiheit.* Frankfurt am Main: Klostermann, 101–142.
- Thomas 2007.** Thomas, David R. *The Bible in Arab Christianity* Leiden, Boston: Brill
- Thomas and Roggema 2009.** Thomas, David R. and Roggema Barbara (eds.) *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)* Leiden: Brill
- Teule 2008.** Teule, H. *Les Assyro-chaldéens. Chrétiens d’Irak, d’Iran et de Turquie.* Turnhout: Brepols.
- Thomas 2018.** Thomas, David R. “With the Qur’an in Mind.” In: Mark Beaumont (ed.) *Arab Christians and the Qur’an from the Origins of Islam to the Medieval Period.* Leiden: Brill, 131–149.
- Trimingham 1979.** Trimingham, John S. *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times,* London, New York: Longman
- Versteegh 1977.** Versteegh, Cornelius H. M. *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking* Leiden and Köln: Brill, 154–60.
- Vööbus 1954.** Vööbus, A. *Early Versions of the New Testament: Manuscript Studies* Stockholm: Estonian Theological Society in Exile.