

# Az iszlám kezdetei Közép-Ázsiában. Szemelvények a Kutadgu Biligből

(DOBROVITS MIHÁLY)

## AZ ISZLÁM VALLÁS ALAPJAI

Az iszlám a tradicionális nagy világvallások közül a legfiatalabb. Az i. sz. 7. század első harmadában alakult ki, az Arab-félszigeten, Mohamed próféta térítő tevékenysége hatására. A muszlim hagyomány szerint Mohamed 610-ben kapta meg prófétai küldetését, ezt azonban akkor még nyilvánosan nem hirdethette. Mindössze neje és legközelebbi hívei szerezhetek róla tudomást. 613-ban vált hivatalosan is „küldötté”, s ezt követően léphetett fel nyilvános igehirdetőként. A kezdetekben, egészen 624-ig, az iszlám igehirdetést nem tekintette új vallásnak, hanem abban reménykedett, hogy az Arab-félszigeten nagy számban élő keresztény és judaizáló arab törzsek elfogadják őt prófétaként. Ennek következtében 624-ig Mohamed követői naponta háromszor Jeruzsálem felé imádkoztak, a zsidó *jóm kippur* mintájára egy napot böjtöltek és teljes egészében elutasították a pogány mekkai kultuszokat.<sup>1</sup>

A 613 és 622 közötti kilenc évben Mohamed szülővárosában, Mekkában tevékenykedett. Mekka városa ebben az időben a Kurajs törzs birtoka volt, maga Mohamed is e törzs alacsonyabb ágából, a Banú Hásimból származott. Tekintve, hogy Mekka környékén semmilyen mezőgazdasági tevékenységet folytatni nem lehetett, a város megélhetését a tranzitkereskedelem (erre húzódott az ún. Tömjénút, amely Jemen és Akaba között haladt, s az ún. tengeri Selyemút fontos elágazása volt), valamint szentélye, a híres Fekete Kő (*Kába*) és a Zamzam forrása biztosította. Mekka, még pontosabban a mekkai szentély már a pogány korban olyan zarándokhelynek számított, amelynek meglátogatása céljából, az év három utolsó hónapja során a város teljes békét nyújtott a különféle, egymással rendszeresen hadban és vérbosszúban álló nomád arab törzsek tagjainak. Így ezek tagjai szabadon felkereshették a várost, illetve, a szentély védelmében, szabadon folytathattak kereskedelmi tevékenységet a falai között. A szentély őrzője, a Kurajs törzs idősebbik ágai rituális és kereskedelmi monopóliumaik elleni kihívásnak tekintették Mohamed és hívei tevékenységét. Az üldöztetések miatt Mohamed és híveinek egy része

<sup>1</sup> Az iszlám korai éveire általános forrásaink: Simon 1967; Cahen 1989: 11–21.

615-ben Abesszíniába (ma Etiópia) kísérelt meg áttelepülni. Az itteni uralgó ugyan jóindulattal fogadta őket, azonban itt sem találtak végleges otthonra. Mekkában az után vált igazán tarthatatlanná a helyzetük, amikor elhunyt a Banú Hásim feje, Mohamed nagybátyja és egyben nevelője, Abú Tálib, s az új nemzetségfő Abú Lahab csatlakozott a gazdagabb nemzetségek által kezdeményezett kiközösítéshez. Ezt követően döntötte el a Próféta, hogy elfogadja a Mekkától északra fekvő gazdag oázisváros, Jathrib, a ma már csak Medina néven emlegetett település egymással viszálykodó, pogány és judaizáló törzseinek meghívását. Így következett be 622-ben a *hidzsra* ('kivándorlás'), s így kezdődött a leendő iszlám közösség önálló élete. A Mohamedet Medinába követő mekkai hívek így kapták meg a *muhádzsir* ('kivándorló') nevet, míg a Medinában csatlakozó hívek neve az *anszár* ('segítők') lett. Az új helyzetet a 922-es akabai szerződés és 624-ben kidolgozott „Medinai Alkotmány” rendezte. Ezzel vette kezdetét a leendő iszlám közösség, az *umma* kialakulása.

Fontos hangsúlyozni, hogy a jathribi oázis lakói nem vallási vezetőket, hanem békebírókat és közvetítőket kerestek a Prófétaban, ő azonban Medinában még erősebben folytatta a maga ígértései és térítői tevékenységét. Így két fronton is küzdenie kellett. Mekka, amelynek előkelői mindenképpen el akarták tiporni a városból elmenekült és az azt fenyegető újhíveket, éppolyan fenyegetést jelentett, mint a Mohamed által eredetileg szövetségesnek vélt három judaizáló medinai törzs. Ők hallani sem akartak arról, hogy a mekkai jövevényben az Ószövetség prófétáinak utódát lássák. 624-ben került sor a végső szakításra. A Próféta hívei a badri csatában vereséget mértek a mekkaiak Abú Szufján vezette, nagy túlerőben lévő seregére, s ezt követően leverték a judaizáló Banú Kajjuká törzset, vagyonukat lefoglalták s elűzték őket Medinából.

## AZ ISZLÁM MINT ÁBRAHÁM VALLÁSA

624-et tekinthetjük annak az évnek, amelyben az iszlám önálló vallásként jelent meg. Mohamed radikálisan szakított a zsidósággal és a kereszténységgel. Kinyilatkoztatta, hogy az ő vallása se nem a zsidóság, se nem a kereszténység, hanem Ábrahám vallása, aki tiszta egyistenhívő volt. Az új doktrína szerint a mekkai Kába szentély eredetileg Ábrahám szentélye volt, amelyet a pogányok megszenteltelenítettek, de a muszlimok feladata, hogy az itteni kultuszt helyreállítsák. Szintén ekkor jelenik meg az új vallás neve – az iszlám. Ezzel egy időben fordult a muszlimok imájának iránya Mekka és a Kába szentély felé Jeruzsálem helyett, az

imák számát háromról ötre emelték, illetve az egynapos böjtöt felváltotta az iszlám holdév nyolcadik hónapjában, Ramadánkor megtartott egész hónapos böjt. Az iszlám hagyomány szerint e hónapban kapta meg a kinyilatkoztatást Mohamed.

## A KORÁN

Mohamed egész próféta tevékenysége során folyamatosan érkeztek hozzá az isteni sugallat és a kinyilatkoztatás elemei. Ezeket, az iszlám hagyomány szerint, Gábiel arkangyal hozta el Mohamednek, aki nyilvánosan hirdette azokat. Gábielt egyébként az iszlám hagyománya a szentlélekkel azonosítja. A Korán fejezetei így két alapvető részre oszthatók, a rövidebb és elsősorban buzdító jellegű mekkai szúrákra (ezek több alcsoportra bonthatók), illetve a főképp a mindennapi életet szabályozó, törvény jellegű medinai szúrákra. Maguk a muszlim vallástudósok is elismerik, hogy a megfelelő sugallatok ebben az aktuális helyzetben érték a prófétát. Az iszlám tanítás szerint a Korán nem egyszerűen „szent könyv”, hanem maga az isteni kinyilatkoztatás, amelyet Allah parancsára egy toll még a világ teremtése előtt felírt az „őstáblákra”. A Korán tehát már a világ teremtése előtt létezett, örök és megváltoztathatatlan, kritikával nem illelhető isteni kinyilatkoztatás. Az iszlám tradíció szerint a próféták száma végtelen, így eleve elfogadják az őszövségi, s egyes iráni szerzők a zoroasztrianus prófétákat is, de négy kinyilatkoztatást kapott prófétát emelnek ki: Mózeset (*Múszá*), aki a Tórát, Dávidot (*Dávud*), aki a Zsoltárok könyvét, Jézust (*Iszá*), aki az Újszövetséget, végül Mohamedet (*Muhammad*), aki a Koránt kapta. Az iszlám hagyomány szerint Mohamed ige hirdetése változatlanul hagyta a korábbi kinyilatkoztatások történeti elemeit, vallási rendelkezéseit azonban végleg eltörölte. Éppen ezért, a muszlimok számára a Korán a legvégső érv, amellyel szemben bármiféle érvelés hatástalan. A hívő legfeljebb csak a helyes értelmezését keresheti.

Mohamed és hívei, hosszas háborúskodás után, 630-ban arattak végső győzelmet a mekkai pogányok felett. Ez a háború egyébként fontos mellékhadszíntere volt a késő-ókor utolsó nagy háborújának, amely a kelet-római (628-tól bizánci) és a perzsa hatalom között zajlott. Ebbe a háborúba az altaji népek közül az avarok a perzsák, a (nyugati)türkök pedig a bizánciak oldalán kapcsolódtak be. Ez a hosszú és mindkét birodalomnak iszonyú vérvesztést okozó háború készítette elő azt a helyzetet, hogy a Próféta halála (632) után két évvel meginduló muszlim hódítások oly könnyen bántak el mindkét nagyhatalom seregeivel.

## AZ ISZLÁM MINT VALLÁSI ÉS POLITIKAI TRADÍCIÓ

Az új vallás és követői előbb váltak egy világbirodalom uraivá, mintsem vallásuk kidolgozott hittételekkel, klasszikus teológiai és vallásjogi rendszerrel rendelkezett volna. Amíg a Próféta működése tartott, addig ő a maga személyében egyesítette az isteni akarat evilági megnyilatkozását, a vallásgyakorlat és a mindennapi élet mintáját és a kialakuló muszlim közösség (*umma*) politikai vezetését. E minta közvetlen követői pedig „társai” voltak, akiket a mekkai áttelepülők és a medinai párthívek alkottak.

A történeti hagyomány úgy írja le a Mohamed halálát követő kis híján három évtizedes (632–661) korszakot, mint az „igaz kalifák” időszakát. Ez a korai aranykor azonban olyan hatalmi harcoktól volt terhes, amelyek előidéztek a vallás több ágazatra szakadását. E hatalmi harcok két központi figurája Áisa, a Próféta legfiatalabb felesége és unokaöccse, Ali voltak. Áisa először saját édesapját, a Próféta egyik legkorábbi mekkai párthívét segítette hatalomra. Abú Bakr uralmát (632–634) követte Omár (634–644) kalifátusa, aki alatt az iszlám hódítások aranykora megkezdődött. Omár utóda, az idős Oszmán uralma (644–656) alatt rögzítették a Korán szövegét. E három kalifa támaszai a mekkai áttelepülők voltak. Velük szemben álltak azok, akik számára a Próféta családja jelentette az uralom folyamatosságát. Az ő jelöltjük kezdetektől fogva Ali (656–661) volt, a Próféta unokatestvére, s egyúttal kedvenc, még az első feleségétől született leánya, Fátima férje. Amikor Oszmán 656-ban merénylet áldozatául esett, a következő kalifa Ali lett. Az ellenpárt azonban nem adta fel, s Alit megvádolták a merénylet megszervezésével. Vérdíjat követeltek tőle, s uralkodásra alkalmatlannak nyilvánították. Ali ugyan legyőzte az Áisa által vezetett mekkai pártot, azonban Sziffinnél nem tudta legyőzni az ellenpárt uralkodójelöltjét, Muávija damaszkuszi kormányzót. Miután beleegyezett abba, hogy kettejük ügyében döntőbíróság ítélkezzék, fanatikus párthíveinek egy része szakított vele, s kivonult a táborából. Ők lettek az iszlám legradikálisabb, mindenféle hierarchiát elvető szélsősége. Miután Ali szétverte őket, bosszút esküdtek, hogy Alit, Muáviját s az őt támogató egyiptomi kormányzót, Amr b. Ászt egyaránt megölik. A három tervezett merénylet közül azonban csak egy volt sikeres. Ennek Ali volt az áldozata. Így az egyedül maradt Muávija hatalma megszilárdult, s megkezdődött az Omajjád kalifátus hatalma (661–750). Ali emléke pedig hosszú ideig csak hívei szívében élhetett tovább.

### *A kalifátus és imamátus*

A Próféta halálát követően kialakult rendben az új hatalom fejei egyszerre voltak a Próféta utódai, azaz kalifák, a közösség katonai parancsnokai, valamint vallási vezetői. Ezzel is jelképezve, hogy az iszlám egyszerre vallási, katonai és politikai egység. A kalifa nem önkényesen uralkodott, köteles volt a közösséget a Próféta gyakorlatának és hagyományainak megfelelően irányítani. A kalifát formálisan a közösség fogadta el vezetőül, gyakorlatilag azonban a dinasztikus elv érvényesült. Ali hívei viszont tagadták ezt a rendet. Álláspontjuk szerint Mohamed halála után a vezetői karizma Alit és Fátimától született férfi utódait illeti meg, ők Allah kiválasztottjaiként irányítják a közösséget. Ez a kiválasztottság akkor is érvényes, amennyiben azt a világi életben nem sikerül érvényre juttatni. E vezetők mindössze az imám címmel illették magukat. A két közösség közötti szakadás akkor vált véglegessé, amikor – apja párthíveinek biztatására – Ali és Fátima ikerfiai, Haszan és Huszajn közül az ifjabb, Huszajn megkísérelte, hogy visszahódítsa apja örökét. A döntő ütközetre 681-ben, a mai Irak területén fekvő Kerbela város mellett került sor. Muávija fia, Jezid csapatai szétverték Huszajn gyenge seregét, s maga a vezér is áldozatul esett. Ekkor váltak ki a közösségből Ali hívei, a síiták. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a két közösség általában békésen élt egymás mellett. A történelem folyamán a síiták is több ágra oszlottak.

### *A szunnita iszlám jogi iskolái*

Mivel a szunniták elvben a próféta hagyomány szerint rendezték be mindennapjaikat, az Abbászidák hatalomra kerülése (750) után nem csak a hiteles hagyomány összegyűjtése vált kiemelkedően fontossá, de a mindennapi vallásgyakorlat és a jogrendszer szabályainak rögzítése is. Így (megjelenésük sorrendjében) négy elfogadott vallásjogi iskola alakult ki, a *hanafi*, a *máliki*, a *sáfii* és a *hanbali*.

Az Abbászida forradalmat (750) követően az iszlám keleti és nyugati vidékei eltérő módon és ütemben fejlődtek. Az iszlám világ keleti vidékeit uraló Abbászida kalifátus, amelynek új székhelye is keletre, Bagdadba került, fokozatosan átvette a régi iráni állameszme hagyományait. Ez a folyamat csak tovább erősödött a birodalom északkeleti határvidékén kibontakozó perzsa reneszánsz folyamatával. Ez a folyamat egy török eredetű katonadinasztia, a szeldzsukok hatalomra kerülésével (1055) teljesedett ki véglegesen (Frye 1955: 137–143, İnalcık 1973: 67–68, Frye 2000:104–230, Hitti 2002: 294–296, 473–480).

A 9–11. század az iszlám teológia és a kalifátus történetének egyik legválságosabb, ugyanakkor legtermékenyebb időszaka volt. Ibn Hanbal

(megh. 855) működésével nemcsak a szunnita jogi iskolák kialakulása fejeződött be, de egyúttal a szunnitizmus egyik alapjául szolgáló „négy igaz kalifa” fogalma is ekkor jelent meg. Ibn Hanbal volt az a teológus, aki a síiták által kiválasztottnak, az ortodoxia hívei szemében viszont bitorlónak tartott Ali számára megtalálta a helyet az iszlám szunnita ágában: Ali a négy ortodox kalifa egyike, de nem kiválasztott (Nagel 1994: 126–133). Ez nyitotta meg az utat a szunnita ortodoxia végleges kiforrása felé.

A teológia megszilárdulása nem jelentette ugyanakkor a szunnita kalifátus megerősödését. Éppen ellenkezőleg, ez a korszak volt a tanúja a kalifai hatalom meggyengülésének. A magukat kalifának tekintő egyiptomi Fátimidák hatalomra kerülése (909) és Andalúzia területén hatalmat gyakorló Omajjád dinasztia uralkodója, III. Abdarrahmán (912–961) önálló szunnita kalifátusa végképp megszüntette az iszlám világ – régóta csak formális – politikai egységét. Súlyosabb következményekkel járt, hogy 945-ben maga a kalifai trón is egy síita dinasztia, a Bújjádák protektorátusa alá került (Hourani 1991: 38–41). E változások is elősegítették, hogy az 1040-ben meginduló szeldzsuk hódítás, amely 1055-ben elérte Bagdadot, újjászervezhesse a szunnita kalifátust. Az új, „keleti” iszlám alapja ezentúl az arab teológia, a perzsa adminisztráció és udvari kultúra és a török katonaság együttműködése lett (Golden 1992: 216–214, Frye 2000: 104–230, Hitti 2002: 294–296, 473–480). Az új hatalom nemcsak politikailag igyekezett konszolidálni a keleti kalifátust, de teológiailag is. Ezt a feladatot a rendszeres iszlám teológia megteremtője, Imám Gazáli (megh. 1111) vállalta magára (Nagel 1994: 171–174, 192–193, 200–204, 245–246).

## AZ ISZLÁM MINT ZÁRT RENDSZER

Az iszlám, kialakulásától kezdve egyszerre istenélmény, vallás, jog és életmódbeli szabályok összessége, amelyektől a hívő elvben nem térhet el (Goldziher 1965: 886a–887b, Klein 1971<sup>2</sup>). A lassan kialakuló – és korántsem egységes – iszlám teológia legfeljebb annyi szabadságot ad a hívőnek, hogy megkereshesse azokat a módokat, amelyeken keresztül e szabályoknak a legjobban tud megfelelni (Hourani 1991: 62–65, Nagel 1994). A teológia fejlődése abban is kulcsfontosságú, hogy az (elméletben) egységes kalifátus teokratikus államrendjének felbomlásával, s a *de facto* világi, a helyi katonai elitek uralta államok megjelenésével, a vallástudósok rendje és annak tekintélye maradt a hatalom egyetlen legitim ellensúlya (Hourani 1991: 143–144, Repp 2000: 801b).

## AZ ISZLÁM MINT „SZERZŐDÉSES HATALOM”

A képet tovább színesíti, hogy az elvben teokratikus, de gyakorlatban kényszerűen evilági hatalomgyakorlás elfogadása az iszlám hagyományban az uralkodó és követői közötti kölcsönös szerződésen alapul. Ez az aktus a birodalom vallási, világi és katonai előkelőinek hűségfogadalmából, illetve a trónra lépő uralkodó ajándékainak elfogadásából állt. Az így létrejövő szerződés, melyet elméletben nem kísért kötelező ceremónia, mindkét felet kötelezte. Az uralkodót arra, hogy az isteni igazságosság szellemében vezesse népét, az alattvalóit pedig arra, hogy fogadalmuknak megfelelő módon kövessék az útmutatásait. Ez a fogalom a mai napig megkerülhetetlen legitimációs eszköz az iszlám hatalomgyakorlásban, s lényegében a vezető és a vezetettek közötti személyes hűség és személyes kapcsolat forrása.

Ahol a dinasztikus elv nem működött, a szerződéses hatalom birtokosa a karizmatikus vezető lett, olyasvalaki, aki személyes tekintélye és befolyása, valamint a mögötte álló családi és politikai erők háttérében el tudta magát ismertetni (Picard 2002: 402-b-403b). Amíg nem élt vissza követői bizalmával, hatalmát gyakorlatilag élethossziglaninak tudhatta, bár ezt a megbízatást időről időre nyugati mintára rendezett választásokkal is meg szokás erősíteni. A sikeres vezető hatalma, adott esetben, tovább is adható volt, illetve ma is az.

## AZ ISZLÁM ÉS A DZSINGISZIDA HAGYOMÁNY

A fentiekből nyilvánvalóan következik, hogy a szunnita iszlám – szemben a könyvünkben nem tárgyalandó šiita iszlámmal – *elvben* nem ismeri a dinasztikus kiválasztottság fogalmát. A gyakorlat azonban, ahogy más kérdésekben is, ezen a téren is felülírta a vallás rideg szabályait. Az iszlám hívét az esetek többségében háromirányú lojalitás kötötte: valóságához és uralkodójához fűződő elkötelezettségén túl a saját törzséhez, illetve szűkebb regionális közösségéhez kötődött, bár ezt az utóbbit a vallás elvben helytelenítette, gyakorlatilag viszont általánosan elfogadott gyakorlat volt, s ma is az (Hourani 1991: 83–146, Houry - Kostiner 1990). A törzsi és regionális kötődések beépülésével ezek hagyományos szokásjoga, illetve a hagyományos becsületkódex is beépült az iszlám mindennapokba, s gyakorlatilag a tételes iszlám joggal együtt szabályozták a mindennapok életrendjét (Hourani 1991: 113, 161). Az állam viszont szabályrendeletekkel igyekezett rendet tartani az élet azon terü-

letein, amelyet a vallásjog vagy szokásjogok sem szabályoztak (Ínalcık 1973: 70–75, Linant de Bellefonds 1978: 556b).

A mongol hódítás során a dinasztikus elv hatása csak tovább erősödött. Az iszlámmal eredetileg szemben álló mongol uralkodók, illetve a Dzsingiszida-dinasztia különféle ágai, eltérő ütemben, de előbb-utóbb megtalálták az utat az iszlám irányába. (Ez alól csak a dinasztia kínai, később Mongóliába visszaszorult ága jelentett kivételt, ők a buddhista tradíciót fogadták el.) A dzsingiszida dinasztikus és a törzsi hagyomány, valamint az iszlám vallás sajátos keveredése határozta meg a 18–19. századig e régiók politikai képét. A dzsingiszida tradíció hatása oly erős volt, hogy lényegében szervesen olvadt össze az iszlámmal, szorosan kikegészítve annak követelményeit.<sup>2</sup>

## AZ ISZLÁM KÖZÉP-ÁZSIÁBAN

751-ben világtörténeti jelentőségű csata zajlott a dél-kazahsztáni Talasz folyó mellett. A lázongások sújtotta Kínának egy új, világbirodalomra törő ideológiával, a hódító iszlámmal kellett megmérkőznie. A támadó arabok a török karlukok és a tibetiek segítségével legyőzték a kínai sereget, az iszlám megvetette a lábát Közép-Ázsiában. A kulturális választóvonal ezután évszázadokon keresztül itt húzódott a kínai és a muszlim civilizáció között. A terület a bagdadi kalifátus fennhatósága alá került, tényleges ura azonban a kalifátustól névleges függésben álló, iráni eredetű Számánida dinasztia (819–1005) volt, amely egyúttal az iszlám steppevidéki terjesztésének feladatát is magára vállalta. Rajtuk keresztül tért meg a török Karahanidák dinasztiája is. A Karahanidák az Ujgur Birodalom bukása után (840) a türk birodalmi hagyomány egyedüli letéteményeseiként a karlukok vezetésével emelkedtek fel. Központi szállásterületük a Balhas-tótól délre, a Hétfolyó vidékén feküdt, a Csu és a Talasz folyó mentén, de kiterjedt a mai Kazahsztán dél-keleti, valamint a mai Kína Hszincsiang Ujgur Autonóm Területének nyugati részeire is. Fő központjai voltak: Balaszagun (romváros a mai Kirgizisztán területén, Tokmak város mellett), Taraz (ma Kazahsztán) és Kásgár (ma Kína). A karahanida uralkodók közül elsőként, a 10. század elején Szatuk Bugra kán tért át, és nyilvánította államvallássá az iszlámot (Vásáry 2003: 109). A középpázsiai törökség iszlamizációja szorosan összekapcsolódott a Karahanidák politikai ambícióival, akik kulcsfontosságú szerepet játszottak

---

<sup>2</sup> Részletesen, lásd: Biran 2007.



a Számánida hatalom bukásában is (Golden 1992: 192–194, 211–216). A belső anarchiától gyötört Számánidák egy csoportja a Karahanidákhoz, egy másik csoportja a török eredetű afganisztáni katonadinasztiához, a Gaznevidákhoz fordult segítségért. A Karahanidák 992-ben elfoglalták Buharát, a számánida emír székhelyét, majd meghódították a közép-ázsiai oázisvárosokat, a muszlim kultúra fellegvőreit. 1041-ben a Karahanida birodalom két részre szakadt. A keleti rész a Hétfolyó vidékét, a Talasz folyó, valamint Kászgár és Fergana környékének nagy részét foglalta magába. Fővárosa Balaszagun volt. A nyugati részt Transzoxánia és Fergana kisebbik része alkotta. A birodalom keleti felében, Kászgárban és Balaszagunban virágzott fel az a kultúra, amelyben 1069/1070-ben megszületett a török népek legrégebbi muszlim irodalmi emléke, a Kutadgu Bilig ‘A hatalmat adó tudás’.<sup>3</sup>

A hatezer hatszáznegyvenöt verspárból álló munka tulajdonképpen fejedelmi tükör, melyet a karahanida uralkodó, Tavgacs Bugra kán kamarása, Júsuf Hássz Hádzsib Balaszagúni alkotott. Didaktikus céllal készült, párbeszédese formában íródott. A négy beszélgető mind szimbolikus személy, s mindegyikük egy-egy alapelvet képvisel. Az igazságot az uralkodó, Kün Togdı (‘Felkelő Nap=felkelt a Nap’); a szerencsét a vezír, Ay Toldı (‘Telihold=kiteljesedett a Hold’); az értelmet a vezír fia, Ögdülmiş (‘Dicsért’), a végzetet a vezír testvére, az aszkéta Odgurmış (‘Felébredt’) testesíti meg. A beszélgetések témái az uralkodói hatalommal, a birodalom igazgatásával és a mindennapi élet problémáival kapcsolatosak, mint pl. a jótétemények és a tudás hasznossága; a birodalom jóléte; az uralkodó, a vezír és az udvari emberek kellő tulajdonságai; az uraknak való szolgálat rendje és a szolgálkakkal való bánásmód; az örökkévalóság elnyerése; a házasság és gyermeknevelés kérdései; etikett, viselkedési normák stb. A válaszokból kibontakozik előttünk a kor szemlélete a birodalom kormányzásáról, a hitről, életről-halálról és a végzetről.

A műnek három kézirat-másolata maradt fenn: a bécsi, a ferganai és a kairói. Ezek közül a bécsi ujjur írásos,<sup>4</sup> a másik kettő arab betűs. A szöveg Vámbéry (1870), Radloff (1890), Reşit Rahmeti Arat (1947) illetve

---

<sup>3</sup> Bár a szöveg címét általában ”Boldogságot adó tudás” formájában szokás fordítani, Dankoff korábbi véleményét elfogadva úgy véljük, hogy a jelen címben az ótörök *kut* ‘szerencse, uralkodói hatalom’ értelemben fordítandó. A *kut* további jelentéseire, lásd az Égkultusz című tanulmányt e kötetben.

<sup>4</sup> Jóllehet a Karahanida Birodalomban egyaránt használták az ujjur és arab írást, a Kutadgu Bilig ujjur írásos változata sokkal későbbi. 1439-ben, Heratban készült, előképe egy arab betűs kézirat volt. A két arab írásos másolat korábbi, feltehetően a 13-14. században készültek.

Mustafa S. Kaçalın (URL1) kiadásában ismert, angol nyelvű fordítása Robert Dankoffnak (1983) köszönhető.

A szöveg teljes egészében önálló, török nyelvű alkotás, előzménye vagy párhuzama a korabeli arab–perzsa irodalomban nem mutatható ki, bár a szerző a saját előszavában hivatkozik kínai és perzsa forrásokra. Való igaz, hogy az iszlám keleti területein a 10. és 11. században születtek – általában a régi perzsa hagyományra hivatkozó – királytűkrök, de ennyire szofisztikált, a vallás és a világi uralom kérdéseit részletesen tárgyaló munka nem áll rendelkezésünkre.

A munka általunk kiválasztott szakasza nem csak tökéletes török verselésével hívja fel a figyelmet, hanem azzal is, hogy szerzője nyilvánvalóan a korabeli szunnita ortodoxia képviselője is volt. Célja az lehetett, hogy az iszlám ortodoxia tanításait népszerűsítse a neofita törökségben. Kiemelendő, hogy a szöveg mellőzi az arab terminológiát (az egész műben száz körüli az arab és perzsa eredetű szavak száma), illetve azt pontos török nyelvű kifejezésekkel adja vissza. Még olyan alapszavaknál is, mint pl. Allah, mennyország, pokol, ördög, angyal, böjt, ima, az arab helyett a török, *bayat/tengri*, *uçmaq*, *tamu(g)*, *yek*, vagy a perzsa *ferişte*, *ruza*, *namaz* megfelelőket használja. Ebben eltér a későbbi török muszlim vallási szövegektől, amelyek általában változtatás nélkül megőrzik az arab nyelvű iszlám vallási kifejezéseket. Mindez azt mutatja, hogy a *Kutadgu Bilig* keletkezési idejére kiforrott török vallási terminológiával rendelkezett a közép-ázsiai törökség. Szemelvényünk csak a bevezetőt tartalmazza és alapvetően eltér a fenti témáktól. Fő vezérfonala – a kikristályosodó szunnita ortodoxia istenfelfogásának megértetése – Asari tanításán alapul. Asari szerint Isten méltóságával nem fér össze, hogy a hívő az ő tulajdonságait (*nätäglük*), illetve cselekedeteinek folyamatát (*qalı qanča*) kutassa. Asari, illetve az őt követő teológusok ezt az arab *bilā kayfa* ('Ne kérdezd hogyan!') formulával fejezték ki.<sup>5</sup>

Az alábbi szemelvényből egy *ex nihilo*, azaz semmiből teremtő Isten képe bontakozik ki, aki a földet, a mennyet, az égitesteket és az élőlényeket teremtette. Nincs szüksége senkire, de mindenkinek szüksége van rá. Hatalmas, mindenható és örökkévaló. Ő a tápláló, és ő a megbocsátó. Ő az igazság. Mindenütt jelen van, minden titkok tudója. Egysége (egyedülvalósága?) emberi ésszel fel nem fogható, ezért nem kell firtatni tulajdonságait. Hittel és szívvel kell elfogadni őt. A bevezető rész a Koránból szó szerint, vagy szabad fordításban átvett idézetekre épül. Ezért

---

<sup>5</sup> Teljes nevén Abu l-Haszan al-Asarí (873/874–935), muszlim teológus, a szunnita asarijja irányzat megalapítója (Nagel 1994: 143–153, Abrahamov 1995).

a szemelvényben Simon Róbert fordításában (1987) megadtuk a Korán megfelelő szúráit. Júszuf Hássz Hádzsib azonban nem szolgai módon idézett belőlük, hanem lényegüket törökre átültetve és átköltve kimagasló irodalmi művet hozott létre, mellyel megvetette a közép-ázsiai muszlim irodalmi nyelv alapjait.

Végezetül, kétségeinket kell kifejeznünk a *Kutadgu Bilig* angol fordítójának azon megjegyzésével kapcsolatban (Dankoff 1983: 1), hogy e munka valamiféle köztes állapot lenne a hagyományos török kultúra és az iszlám világlátás között. Éppen ellenkezőleg, úgy véljük, hogy kifejezetten a szunnita iszlám világlátás propagandájaképpen jött létre.

### Szemelvény a *Kutadgu Bilig*ből<sup>6</sup> (IKB)

bismi'llāhi'r-rahmāni'r-rahīmi  
tānri azza wa jālla ōgdisin aytur

A kegyes és könyörületes isten  
nevében A magasztos Isten dicsé-  
retét mondja:

1. bayat atī birlä<sup>7</sup> sözüg bašladīm  
törütgän egidgän káčürgän idim

1. Szavamat kezdem az Isten nevével,  
teremtő, tápláló és megbocsájtó  
Uraméval.

2. ōküš ōgdi birlä tūmān miñ sāna  
uğan bir bayatqa aņar yoq fāna

2. Számptalan dicséret és tízezer áldás  
érje az Urat, akit nem ér az elmúlás.

3. yağiz yer yašil kök kūn ay birlä tün  
törütüti halāyiq ōd ōdläk bu kūn<sup>8</sup>

3. Teremtett barna földet, kék eget,  
napot, holdat s éjt,  
teremtett lényeket, s idők és év-  
szakok menetét.

4. tilādi törütüti bu bolmiš qamuğ  
bir ōk bol tedi boldī qolmiš qamuğ<sup>9</sup>

4. Akarta s teremtett, így lett min-  
den egész,  
lett minden, amit óhajtott, csak  
annyit mondott: „Legyél!”

<sup>6</sup> A szemelvény a ferganai kézirat alapján. A *bayat atī birlä* kezdetű első verspárt Arat egy másik kéziratból emelte be (Arat 1947: 17-20).

<sup>7</sup> Az arab *Bismi'llāh* 'Isten nevével' fordítása. A *Kutadgu Bilig* verseinek a Korán szúráival való összevetésekor (Eker 2006) munkájára támaszkodtunk.

<sup>8</sup> „Ő az, aki megteremtette az éjszakát és a nappalt és a Napot és a Holdat.” (Korán 21:33)

<sup>9</sup> „Az ő parancsa – ha akar valamit – az, hogy azt mondja nekik: „Legyél!” – és az lesz. (Korán 36:82)

5. qamuğ barça muñluğ törütülmişi  
muñi yoq idi bir añar yoq eşi<sup>10</sup>
5. Minden, mit teremtett, nélküle kevés,  
Ő páratlanul Egy és teljesen egész.
6. ay ärklig uğan mänju muñsuz bayat<sup>11</sup>  
yaramaz säniñdin adınça bu at
6. Ő hatalmas Úr, tökéletes Örökkévaló,  
mást így szólítani nem lehet méltó.
7. uluğluq saña ol bädüklük saña  
säniñdin adın yoq saña tuş täñä<sup>12</sup>
7. Te vagy a hatalmas és te vagy a nagy,  
Nincs más, ki hozzád mérhető lenne.
8. aya ber birikmäz saña bir adın  
qamuğ ašnuda sän sän öñdün kedin
8. Nem csatlakozik hozzád senki más,  
tiéd a kezdet és a vég.
9. saqişqa qatilmaz säniñ birlikin  
tüzü näñkä yätti bu ärkliglikin<sup>13</sup>
9. A te egységed fel nem mérhető,  
az akaratod mindent átfogó.
10. seziksiz bir ök sän ay mänju äcü  
qatilmaz qarilmaz saqişqa säcü
10. Biztosan Egy vagy te, ó örök Isten  
Nem lehet, hogy ebben tévedés legyen.
11. ay iç taş biligli<sup>14</sup> ay haqqu'l-yaqin<sup>15</sup>  
közümdä yıraq sän köñülkä yaqin
11. Ő, belsőt és külsőt ismerő, ó  
bizonyos Igazság;  
Távol vagy a szememtől, de lel-  
kemhez közel.
12. barin bälgülüg sän kün ay täg yaruq  
nätäglikkä yätgü köñül ögdä yoq
12. Léted bizonyos, mint a nap és  
a hold fénye,  
de tulajdonságaid eszünk meg  
nem érti.

<sup>10</sup> Dankoff fordításában: „All things that come into being are dependent on Him, He alone depends on no one and has no associate” (1983: 39).

<sup>11</sup> *ärklig uğan mänju muñsuz* Istennek négy jelzője: ‘hatalmas, mindenható, örökkévaló, akinek senkire sincs szüksége’

<sup>12</sup> *tuş täñä* szókettőzés, helyesen *tuş täñ* lenne, a szóvégi-ä feltehetően a rím kedvéért került oda. A szó eredeti jelentése ‘egyensúly’ (Eker 2006: 108). „És senki sem fogható hozzá.” (Korán 112:4)

<sup>13</sup> „Allah mindenek felett hatalmas.” „És ő mindenek felett hatalmas.” (Korán 2:20, 5:40, 64:1)

<sup>14</sup> „Ő az első és a végső, s a külső és a belső. Ő minden dolog tudója.” (Korán 57:3)

<sup>15</sup> A *haqqu'l-yaqin* a megismerés legmagasabb fokát jelenti, amikor nemcsak tudjuk, látjuk, de összes érzékszerveinkkel tanúi vagyunk valaminek.

13. nä ärsädin ärmäz säniñ birlikin  
nä ärsälärig sän törütin säniñ<sup>16</sup> 13. Semmiból nem származik a te  
egységed,  
Minden dolog a te teremtményed.
14. qamuğ sän törüttün nä ärsälärig  
yoqadur nä ärsä sän ök sän tirig<sup>17</sup> 14. Minden dolog, ami teremtményed,  
elpusztul egyszer, tiéd az örök élet.
15. törütgän barıña törütmiş tanuq  
törümiş iki bir tanuqı anuq 15. A teremtő létének tanúja mit  
teremtett,  
a teremtett Kettő – az Egy tanúja  
nyilván.
16. anıñ oqşagı yoq azu mänzägi<sup>18</sup>  
näätäglikkä yätmäz halāyiq ögi 16. Nincs hozzá hasonló, sem pe-  
dig rá emlékeztető,  
Tulajdonságait fel nem fogja a te-  
remtmény elméje.
17. yorımaz nä yatmaz udımaz oduğ<sup>19</sup>  
nä mänzäg nä yanzag kötürmäz  
boduğ 17. Nem jár, s nem fekszik, nem  
alszik álmod,  
nincs testi képe vagy hasonmása.
18. kedin öñdün ärmäz nä soldin  
oñun  
nä astin nä üstün nä otru orun<sup>20</sup> 18. Nincs ő hátul vagy elől, sem  
balra vagy jobbra,  
alulról, vagy fölül, vagy épp kö-  
zéptájon.
19. orun ol törütte orun yoq añar  
anıñsiz orun yoq bütün bol muñar 19. Nincs szüksége helyre, hiszen  
ő teremtette,  
de nélküle nincs hely – vésd ezt  
az eszedbe!

<sup>16</sup> „Allah minden dolog teremtője.” (Korán 39:62)

<sup>17</sup> „Minden dolog pusztulásra van ítélve, kivéve az ő orcáját.” (Korán 28:88)

<sup>18</sup> „Nincs semmi, ami hozzá hasonló lenne.” (Korán 42:11)

<sup>19</sup> „Nem vesz rajta erőt szendergés, sem álom.” (Korán 2:255)

<sup>20</sup> Vagyis mindentűt jelen van.

20. ay sîrqa yaqîn ay kõnülkä ädiz<sup>21</sup> 20. Minden titkok tudója, lel-  
tanuq ol saña barça sūrät bädiz künknek oly magas [Isten]  
rólad tanúskodik minden forma és  
képmás.
21. törüttünj tümän miñ bu sansiz tirig 21. Teremtettél számtalannál is  
yazı tag täñiz kötki oprı yirig több élőlényt,  
Sıkot, hegyet, tengert, dombot és  
árkot.
22. yaşıl kök bázadıñ tümän yulduzun 22. A két égre végtelen csillagot  
qara tün yaruttuñ yaruq kündüzün<sup>22</sup> festettél,  
sötét éjjelt így világos nappá tettél.
23. uçuglı yorıǵlı tññǵlı näçä<sup>23</sup> 23. Minden, mi lélegzik, repül  
tirilǵu säniñdin bulup yer içä vagy jár, létét tőled kaptad.
24. ädiz aršta altın säraqa tägi 24. Az égi trónusodtól a lenti por-  
tüzü barça muñluǵ saña ay idi<sup>24</sup> szemig,  
minden, mi van, Uram, terád vá-  
gyakozik.
25. ayā birkä bütmiş tiliñ birlä ög 25. Ó, akik az Egyben hisztek,  
kõñül bütti şaksız amul tutǵıl ög nyelvetek dicsérje őt,  
ha szívetekben nincs kétség, el-  
métek tartson pihenőt!
26. nätäǵlikkä kirmä küdäzgil kõñül 26. Ne kérdezd, hogy milyen ő,  
barıña bütün bolǵıl amrul amul inkább figyeld lelkedet,  
hiteddel érd el tiszta lelkiismeret-  
tedet!

<sup>21</sup> „Mondd: „Az küldte le ezt [a Koránt], aki tudja a titkot az egekben és a földön.” (Korán 25:6)

<sup>22</sup> „Fölékesítettük a legelső égboltot a csillagok ékességével.” (Korán 37:6)

<sup>23</sup> Az élőlények felosztása repülő, járó lényekre a török nyelvtörténetben ismert jelenség, melynek eredete a Koránra vezethető vissza (Eker 2006:115). „Nincs állat a földön, sem szárnyaival repülő madár, amelyek ne alkotnának hozzátok hasonló közösségeket.” (Korán 6:38)

<sup>24</sup> „Allah nem szorul senkire, ti azonban szegények vagytok.” (Korán 47:38)

27. qalī qančaqa kirmä tutgıl özün 27. Ne kérdezd, hogy lehet, légy  
qalī qančasız bil uzatma sözüñ fegyelmezett,  
Fogadd el, hogy lehet nélkül, ne  
húzd beszédedet.
28. ay muñsuz idim sän bu muñluğ 28. Ó, hiánytalan Uram, ezt a rád  
quluğ vágyó szolgáló,  
suyurqap káčürgil yazuqın qamuğ kegyelmedbe vévén, bocsásd meg  
vétkeiket!
29. sañar oq sığındım umıñçım saña 29. Hozzád menekültem, s ben-  
muñadmış yerimdä älig tut maña<sup>25</sup> ned bízom én,  
Sanyarú helyemben vezess a ke-  
zemenél fogva!
30. säwüg sawçı<sup>26</sup> birlä qopurğıl meni 30. Szeretett Prófétáddal együtt  
älig tuttaçı kil könilik küni támassz fel majd engem,  
hadd támassza kezemet a Végítélet  
napján!
31. tüzü tört eşiñä<sup>27</sup> tümän miñ sälâm 31. Négy társának is végtelen  
tägürgil käsüksüz tutaşı ulam üdvözleted  
jusson folyamatosan!
32. uluğ kündä<sup>28</sup> körkit olarnıñ yüzin 32. A Nagy napon mutasd elé  
älig tuttaçı qılğıl ädgü sözin az ő arcukat,  
s add támaszul az ő jó szavukat!

<sup>25</sup> „Néked szolgálunk és hozzád fordulunk segítségért. Vezess minket az egyenes úton.” (Korán 1:5, 6)

<sup>26</sup> A *sävüg sawçı* az arab *habibu'l-läh* török megfelelője, jelentése ‘Allah kedveltje, azaz Mohamed próféta’.

<sup>27</sup> Utalás az első négy kalifára (Abú Bakr, Omár, Oszmán és Ali). A négy társ említése perzsából való fordításra utalhat. A Koránban Mohamed társa (*sāhibihi*) Abú Bakr (Eker 2006: 118)

<sup>28</sup> A Nagy napon, azaz a Végítélet napján. „Nem gondolnak-e ők arra, hogy föltámadnak egy hatalmas napra, akkor, amikor az emberek a teremtmények Ura előtt állnak?” (Korán 83:4,5).

33. seni ärdükünj tåg ögümäz özüm  
seni sänmät öggil käsildi sözüm<sup>29</sup>

33. Mivel úgysem tudlak kellő-  
képp dicsérni,  
rád hagyom a dicséreted; s itt vé-  
get ért szavam.

## Felhasznált irodalom

- Abrahamov, B. (1995): The *bi-lā kayfa* doctrine and its foundations in Islamic theology. *Arabica* 42. 365–379.
- Arat, R. R. (1947): *Yusuf Has Hacib: Kutadgu Bilig*. Vol. I. Ankara.
- Biran, M. (2007): *Chinggis Khan. Makers of the Muslim World*. Oxford.
- Cahen, C. (1989): *Az iszlám - a kezdetektől az Oszmán birodalom létrejöttéig*. Budapest.
- Dankoff, R. (1983): *Yūsuf Khāss Hājib: Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig). A Turko-Islamic mirror for princes*. [Translated, with an Introduction and Notes by Dankoff, R.] Chicago–London.
- Eker, S. (2006): Kutadgu Bilig'de (teñri 'azze ve celle ögdisin ayur) Türkçe İslami Terimlerlin Kaynakları Üzerine. *Bilig* 38. 103-122.
- Frye, R. N. (1955): Notes on the Renaissance of the 10th and 11th Centuries in Eastern Iran. *Central Asiatic Journal* I. 137–143.
- Frye, R. N. (2000): *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East*. London.
- Golden, P. B. (1992): *An Introduction to the History of the Turkic People. Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden.
- Goldziher, I. (- Schacht, J.) (1965): Fikh. In: Lewis, B., Pellat, Ch. et al. (eds.) *Encyclopædia of Islam*. Vol. 2. Leiden. 886a–887b.
- Hitti, Ph. K. (2002): *History of the Arabs*. (Revised tenth edition). London.
- Hourani, A. (1991): *History of the Arab Peoples*. London.
- İnalçık, H. (1973): *The Ottoman Empire: The Clasical Age. 1300–1600*. London.
- Kakuk Zs. (1985): Örök köbe vésvé. *A régi török népek irodalmának kistükre a VII-től a XV. századig*. Budapest.
- Khoury, Ph. S.– Kostiner, J. (eds.) (1990): *Tribes and State Formation in the Middle East*. New York-London.
- Klein, F. A. (1971<sup>2</sup>): *The religion of Islam*. London-New York.
- Linant de Bellefonds, Y. (1978): Kānūn. In: Bosworth, C. E., van Donzel, E. et al. (eds.) *Encyclopædia of Islam*. Vol. 4. Leiden. 556b.
- Nagel, T. (1994): *Geschichte der islamischen Theologie: Von Mohammed bis zur Gegenwart*. München.
- Picard, É. (2002): Zaʿīm. In: Bearman, P. J., Bianquis, Th. et al. (eds.) *Encyclopædia of Islam*. Vol. 11. Leiden. 402b-403b.

---

<sup>29</sup> A záró verspár forrása a hádisz, azaz Mohamed próféta személyéről, életéről, és tanításairól szóló, szájhagyomány útján terjesztett közlések gyűjteménye. Ebben ez áll: „Nem tudunk olyan dicséretet, mely úgy dicsérne Téged, mint Te önmagadat” (Eker 2006: 118).



- Radloff, W. (1890): *Kudatku Bilik. Facsimile der uigurischen Handschrift der K. K. Hofbibliothek in Wien*. St. Petersburg.
- Radloff, W. (1891): *Das Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Bälasagun*. St. Petersburg.
- Repp, R. C. (2000): 'Ulamā'. In: Bearman, P. J. , Bianquis, Th. et al. (eds.) *Encyclopaedia of Islam*. Vol. 10. Leiden. 801b.
- Simon R. (1967): *Az iszlám keletkezése*. Budapest.
- Simon R. (1987): *Korán. A Korán világa*. Budapest.
- URL1: Kaçalın, M. S.: *Yūsuf Hās Hâcib: Kutadğu Bilig*  
<http://ekitap.kulturTurizm.gov.tr/Eklenti/10716,yusufhashacibkutadgubiligmustafakalinpdf.pdf?0>
- Vámbéry, H. (1870): *Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik. Uigurischer Text mit Transcription und Übersetzung nebst einem uigurisch-deutschen Wörterbuche und lithografirten Facsimile aus dem Originaltexte des Kudatku Bilik*. Innsbruck.
- Vásáry I. (2003<sup>2</sup>): *A régi Belső-Ázsia története*. Budapest.