

Szegedi Tudományegyetem
Történelemtudományi Doktori Iskola
Modern Kor

**‘Abdu l-Ġaffār Qırımī ‘*Umdetü l-aḥbār*’ A hírek
lényege’ című krónikájának helye az Arany Horda
historiográfiájában**

Doktori (PhD) értekezés

Készítette: Göncöl Csaba

Témavezető: Prof. Dr. Ivanics Mária

Szeged

2024

Köszönetnyilvánítás

Munkám során sok támogatásban részesültem, tanárok, munkatársak, barátok és rokonok tudásukkal, ötleteikkel, tanácsaikkal, de nem ritkán baráti biztatással vagy jószándékú korholással járultak hozzá e disszertáció elkészüléséhez. Közreműködésükért e helyen szeretném megköszönni. Külön köszönettel tartozom szüleimnek, Göncöl Gábornak és Melindának, akik a kezdetektől támogatták tudományos vállalkozásomat, valamint témavezetőmnek, Ivanics Máriának, aki időt és energiát nem kímélve tanított meg a filológiai műhelymunka alapjaira. Nélkülük e munka soha nem készült volna el. Hálával tartozom szegedi és bécsi tanárainknak, különösen Papp Sándornak és Claudia Römernek, akik az itt említett alapokat fáradhatatlanul tovább csiszolták. Nélkülük e munka kidolgozatlanabb lenne. Itt szeretném kifejezni köszönetemet barátomnak, Galamb Jánosnak, aki az arab nyelvű szövegek és a muszlim teológia útvesztőiben volt segítségemre, valamint édesanyámnak, aki határtalan türelemmel javította e munka szövegét.

Bécs, 2014. február 05.

Tartalomjegyzék

TÖRTÉNETI BEVEZETŐ ÉS TÉMAMEGJELÖLÉS.....	5
ÁTÍRÁSI ÚTMUTATÓ, NYELVEK, NÉPEK, NÉPNEVEK.....	11
1. ÍRÁSBELISÉG AZ ARANY HORDÁBAN	16
1.1. Történetírás az Arany Hordában	20
1.2. Közép-ázsiai történeti irodalom.....	22
1.3. Volgamenti történeti irodalom.....	26
1.4. Történetírás a Krími Kánságban.....	31
2. ‘ABDU L-ĠAFFĀR QIRIMĪ.....	41
2.1. ‘Abdu l-Ġaffār életútja és írásai	42
2.2. Az ‘ <i>Umdetü l-aġbār</i> ’ Hírek lényege’	52
2.2.1. Az ‘ <i>Umdetü l-aġbār</i> ’ arany hordai fejezetének forrásai	55
2.2.1.1. Nāšir ad-Dīn Bayzāwī.....	55
2.2.1.2. Šaraf ad-dīn ‘Alī Yazdī.....	56
2.2.1.2.1. <i>Zafa-nāma</i> ‘A győzelem könyve’	57
2.2.1.2.2. <i>Muqaddima</i> ‘Előszó’	57
2.2.1.3. Mīrġ ^w ānd.....	57
2.2.1.3.1. <i>Riwżatu ŧ-ŧafā</i> ‘A tisztaság kertje’	58
2.2.1.4. Ismeretlen történeti művek	58
3. ÖTEMIŠ HĀĠĠĪ ÉS TÖRTÉNETI MŰVE.....	60
3.1. Ötemiš Hāġġī életútja	61
3.2. A <i>Čingiz-nāme</i> ‘Dzsingisz könyve’	64
3.2.1. A <i>Čingiz-nāme</i> kéziratái.....	65
3.2.2. A <i>Čingiz-nāme</i> redakciói és datálása.....	67
3.3. A <i>Čingiz-nāme</i> forrásai	72
3.3.1. A <i>Čingiz-nāme</i> írott forrásai.....	74
3.3.2. A <i>Čingiz-nāme</i> szóbeli forrásai	76
4. AZ ‘UMDETÜ L-AĤBĀR ÉS A ČINGIZ-NĀME FORRÁSAINAK KRITIKAI VIZSGÁLATA	81
5. AZ ‘UMDETÜ L-AĤBĀR ÉS A ČINGIZ-NĀME TARTALMI VIZSGÁLATA	89
5.1. Egy jóslás metamorfózisa	90
5.2. Özbek kán megtéréstörténete.....	113

5.3.	Čāni Bek kán fejezete	124
5.4.	Berdi Beg kán fejezete	133
5.5.	Párhuzamos történeti hagyományok – Toqtamiš kán hatalomra jutása	142
5.6.	Egy nemzetségi genealógia nyomában	158
6.	ÖSSZEGZÉS	167
AZ ‘UMDETÜ L-AĤBĀR ARANY HORDAI FEJEZETÉNEK TUDOMÁNYOS ÁTÍRÁSA.....		174
AZ ‘UMDETÜ L-AĤBĀR ARANY HORDAI FEJEZETÉNEK FORDÍTÁSA.....		214
RÖVIDÍTÉSJEGYZÉK		264
BIBLIOGRÁFIA		265
ONLINE FORRÁSOK		285

Történeti bevezető és témamegjelölés

A 13. század elején Dzsingisz kán vezetése alatt olyan haderő lépett színre a mai Mongólia területén, amely bő fél évszázad alatt egyetlen dinasztia uralma alá kényszerítette az ázsiai kontinens jelentős részét. A mongol hódítások során létrejött politikai entitás, a Nagy Mongol Birodalom, nem bizonyult tartósnak. A nagykán birodalma egyes területeit első feleségétől született fiaira bízta, ezekből pedig a század második felében négy utódállam körvonalai rajzolódtak ki. A legfiatalabb, Toluy (megh. 1232), a központi mongol területeket kapta meg, leszármazottai már Kína, Irán, Irak, a Közel-Kelet és Anatólia területeire is kiterjesztették hatalmukat. Ögödey nevű fia (megh. 1241), a későbbi nagykán, a Balhas-tótól nyugatra elterülő pusztákat kapta. Čaġatay (megh. 1241) és leszármazottai az Ili, Talasz és Csú folyók völgyét kormányozhatták, ezek később kiegészültek Transoxiána városaival, míg legidősebb fia, Ğoči (megh. 1226) az erdei népek (ojrátok, burjátok, kirgizek) és a mai kazah steppén élő nomád törzsek feletti uralmat tudhatta magáénak. Dzsingisz kán Ğočit azzal is megbízta, hogy hódoltassa meg a Volgától nyugatra elterülő vidék népeit. Ezt egyikük sem élte meg. A mongol birodalmi gyűlés, mongolul *kuriltay*, 1235-ben döntött a kelet-európai hadjárat megindításáról, nem egészen egy évtizeddel haláluk után. A következő hat év fegyveres vállalkozásait Ğoči másodszülött fia, Batu (megh. 1255) vezette, és ezekre elkísérték fivérei – egyes források szerint vagy negyvenen voltak – a teljes birodalmi elittel együtt. A hadjárat sikerrel végződött. A Volgától az Al-Dunáig terjedő steppevidéket magukénak tudták, a Rusz fejedelemségek többségét vazallusi státuszba kényszerítették, Közép-Európát és a Balkánt felprédálták. A területek, amelyek Ğoči fiainak birtokába és/vagy befolyása alá kerültek, mongol-török szóval *ulus*, mintegy negyed század múlva *de facto* függetlenedtek a Nagy Mongol Birodalomtól. Az így kialakult Dzsingiszida államalakulatot a történeti források és szakirodalom *Ulus Ğoči*, *Uluġ Ulus*, *Uluġ Orda*, pusztán Orda, Tartariae Aquilonaris és Arany Hordának is nevezi. Ennek a nyugati mongol birodalomnak a története és historiográfiája a jelen munka központi témája.

Az Arany Horda tehát a Ğočidák uralma alatt, két szárnyból állt, ezeknek egymáshoz való viszonya időszakonként eltérő volt. A két részbirodalom közötti határt az Urál folyó képezte. Az ettől keletre eső területek neve bal szárny vagy Kék Horda, központja Sığnaq városa volt, amely Ğoči elsőszülött fia, Orda (megh. 1251 körül) és annak leszármazottai kormányozták. E terület története kevésbé ismert. Az Uráltól nyugatra elterülő területek elnevezése a jobb szárny vagy Fehér Horda volt, központja a Volga parti Régi- és Új-Sarāy (*Sarāy-i Batu* és *Sarāy-i Berke*) városai voltak. E vidéket Ğoči másodszülött fia, Batu és annak leszármazottai igazgatták. Jóllehet a mongol birodalmi struktúrában a keleti vagy bal szárny

magasabb presztízsnak örvendett, a jobb szárny gazdasági és népességi szempontból sokkal fajsúlyosabb volt. Történetét is jobban ismerjük, elsősorban a szomszédos országok és vazallusaik forrásaiból. E két szárnyon belül bírtak szállásterületeket Ğoči többi fiai is, a hozzájuk tartozó nemzetségekkel.

A mongolok kelet-európai hadjárata utáni két évtizedben a hódítók felállították az Arany Horda adminisztratív és egyéb struktúráit. A jelen munka szempontjából különös jelentősége volt Batu fivére, Berke kán uralmának (1257–1266), méghozzá két szempontból is. Elsősorban, regnálása alatt tört ki első alkalommal háború az ilhanidákkal a történeti azerbajdzsán területéért, amely nyolc évtizeden keresztül újra és újra fellángolt. Másodsorban ekkor kezdődött el a kelet-európai és közép-ázsiai steppevidék arisztokráciájának az iszlamizációja is, jóllehet ez a folyamat a kán halála után átmenetileg lelassult.

A Berke kán halálát követően két hatalmi pólus alakult ki a jobb szárny területein, amelyek hol szövetségben, hol ellenséges viszonyban álltak egymással. E pólusok egyikét a Volga mentén uralkodó kánok alkották, Mengü Temür (megh. 1280), Töde Möngeke (megh. 1287) és Töle Buĝa (megh. 1291). Hatalmukat, és a régió történetében betöltött szerepüket azonban messze túlhaladta az arany hordai–ilhanida háborúk veteránja, Noĝay bég (megh. 1300), aki a Dnyepertől nyugatra eső területeket és a Krím félszigetet kormányozta. Hatalmát és befolyását jó jellemzi, hogy életének utolsó éveiben még a káni tisztséget is felvette. Több évtizedes befolyásának korábbi pártfogoltja, Toqta kán (megh. 1312) vetett véget, akinek csapatai megverték és megölték Noĝayt (1300).

Toqta kán uralma alatt véget ért a birodalom megosztottsága, s ezzel egy olyan időszak vette kezdetét, amelyet a történetírás az Arany Horda aranykoraként emleget. Az olyan erőskezű Batuída uralkodók idején, mint Özbeg kán (megh. 1341) vagy fia, Ğānı Bek kán (megh. 1357), a politikai stabilitás kedvező hatással volt a kelet-nyugati irányú távolsági kereskedelemre, az urbanizációra, az anyagi és szellemi kultúra fejlődésére. Erre az időszakra esik az Arany Horda iszlamizációjának második periódusa is. Az udvari és nemzetségi elit patronálásának köszönhetően rövid időn belül gyarapodott a vallási, oktatási és adminisztratív intézmények száma, megerősödött a kézművesség és a kereskedelem, s meghonosodott az iszlám magaskultúra is.

Az arany hordai aranykor azonban nem tartott sokáig. A 14. század elején lezajló klimatikus változások, a század közepén pusztító pestisjárványok, valamint a Batuídák közötti trónharcok Ğānı Bek fia Berdi Beg kán uralma alatt (megh. 1359) elindították az Arany Horda

nyugati szárnyának dezintegrációját – török nevén *bulqaq* 'zűrzavar'. A kán halála után – belső keletkezésű krónikák szerint ő volt az utolsó Batuída – erőskezű nemzetségi vezetők Dzsingiszida bábkánok mögül kormányozták a birodalom fokozatosan szűkülő területeit. Ezzel egy időben egyéb Ğoĉida-ágak, a Šaybanīdák és Toqa Temürīdák tagjai léptek fel hatalmi igényeikkel. A legnyugatibb mongol utódállam felaprózódása mintegy két évtizedig tartott. E folyamatot Toqtamiš kán (megh. 1406) színre lépése állította meg rövid időre. Regnálása idején ismét egy kézben összpontosult az Arany Horda keleti és nyugati szárnya, és hajtottak újra fejet azok a vazallusfejedelmek, akik a *bulqaq* idején a tatárok befolyását gyengíteni igyekeztek. Mindez azonban kérészetűnek bizonyult. A kán déli és délkeleti terjeszkedő politikája szembe ment a korszak legjelentősebb hadurával, Tīmūr Lenkel (megh. 1405), egykori pártfogójával. Az arany hordai–Tīmūrīda háborúk (körülbelül 1385–1395) eredményeként végérvényesen szétesett a Ğoĉidák egységes birodalma, mivel a sánta hódító 1395-ös hadjárata elpusztította azt a városi infrastruktúrát, amely a távolsági kereskedelem révén az államalakulat gazdasági alapját adta.

Az Arany Horda törzsterületei Tīmūr hadjáratai nyomán évtizedekig tartó belharcok színterévé váltak. Ebben az időszakban tett szert különösen nagy jelentőségre az *aq manġit* nemzetség, élükön Edigü béggel (megh. 1419), aki Toqa Temürīda és Šaybanīda kánokkal szövetségben vívta harcait Toqtamišsal, majd annak halála után annak fiaival. A folyamatos harcok eredményeként a 15. század harmincas, de különösen a negyvenes éveiben kialakultak azok az új hatalmi központok, amelyek körül létrejöttek az Arany Horda utódállamai. A jobb szárnyon Hāġġī Girey fősege alatt a Krím-félszigeten és előterében kirajzolódtak a Krími Kánság kontúrjai. A Volga felső folyásának vidékén, Kazán központtal kialakult a Kazáni Kánság Uluġ Muġammad kán (megh. 1445) vezetése alatt. Az Oka folyó mentén Kasimov központtal létrejött a Kaszimovi Kánság, amelyet a Moszkvai Nagyfejedelemség, amely nominálisan még mindig az Arany Horda vazallusa volt, rövid időn belül saját ütközőállamává formálta. A jobb szárny központi területein, tehát a Don és a Volga alsó folyása mentén Kūĉūk Muġammad kánnal (megh. 1459) az élen létrejött az a nomád államalakulat, amelyet a történetírás Nagy Horda néven emleget. A Nagy Horda urai hol szövetségben, hol ellenséges viszonyban voltak az Emba és Urál folyók mentén nomadizáló, s egyre inkább önálló politikát folytató *manġit* nemzetségekkel – Edigü leszármazottai vezetése alatt ezekből jött létre a 16. századra a Nogaj Horda. Ezekben az utódállamokban a hatalmat jellemzően egy Dzsingiszida, Toqta Temürīda vagy Šaybanīda kán és négy nemzetségi vezető, az un. *qaraĉi* bégek gyakorolták. Szibéria nyugati pusztáin Šaybanīda leszármazottak vezetésével létrejött az Özbég

Kánság, központja először Čimgi-tura (ma Tjumen, Oroszország), majd Siġnaq városa (ma Siġnaq, Kazahsztán) lett. Transoxiána területét, amely egykor az Arany Horda egyik legjelentősebb kultúrvidéke volt, a Tīmūrīdák uralták, őket a 16. század elején Muġammad Šaybanī kán (megh. 1510) vezette csoportok szorították ki. Ez utóbbi szárnyon a hatalomgyakorlás eltérő formája szilárdult meg, Dzsingiszida kánok jellemzően egy beglerbéggel szövetségben gyakorolták a hatalmat.

Noha a 15. század közepére többségében már kialakultak az utódállamok körvonalai, a történetírás az Arany Horda végét a történetírás mégis az 1502-es évhez köti, ugyanis ebben az esztendőben bomlott fel ugyanis a Nagy Horda – innentől számolhatunk különálló Asztraháni Kánsággal – s vált az Arany Horda központi területe másodlagos jelentőségűvé. Mindez azonban szimbolikus, mivel a legnyugatibb mongol utódállam egységes politikai entitásként már évtizedekkel korábban megszűnt létezni. Történeti öröksége azonban még évszázadokig, s bizonyos szempontból mind a mai napig fennmaradt. Az Arany Horda teremtette meg ugyanis azokat a politikai, társadalmi és kulturális kereteket, amelyekben megkezdődött több mai is létező etnikum és népcsoport kialakulása. A kánok és a nemzetségi arisztokrácia támogatásával a 16. századra elterjedt a steppén az iszlám. Az utódállamok számos kulturális javat örökölték az Arany Hordától, többek között az irodalmi és hivatali nyelvet, adminisztratív struktúrákat, a népi, udvari és politikai kultúra számtalan elemét. Jóllehet, vesztett presztízséből és kizárólagosságából, de a hatalom gyakorlásában és a magas szociális státusz megtartásában még több évszázadon keresztül jelentős maradt a Dzsingiszida leszármazás vagy a velük való rokoni kapcsolat. Emellett az Arany Horda politikai öröksége azonban nem maradt azokon a határokon belül, amelyeket a mongolok a 13. században magukénak tudhattak, ugyanis a Moszkvai Nagyfejedelemség, majd később az Orosz Cárság is hatalmi igényeinek és legitimitációjának integráns részét képezték az arany hordai hagyományok.

A jelen munka e mongol utódállam historiográfiájának kérdéskörét érinti. Központi forrása a 18. század egyik legjelentősebb krími tatár krónikája, amely az *‘Umdetü l-aġbār ‘A hírek lényege’* címet viseli. Témánk szempontjából kiemelt jelentőségét az adja, hogy szerzője, a kánság kancelláriájának írnoka, ‘Abdu l-Ġaffār Qırımī, különös figyelmet fordított és jelentős teret szentelt az Arany Horda kánjainak és egyes méltóságviselőinek történetére, s tette ezt több, a kutatás számára mindeddig kevésbé vagy egyáltalán nem ismert forrásbázisra hivatkozva. Az *‘Umdetü l-aġbār* ily módon a Ġoči-ulus történeti irodalmának lenyomatát őrizte meg. Az említett krími tatár forrás mellett a disszertáció részletesen tárgyalja a Hívai Kánságból származó 16. századi történetíró, Ötemiš Ĥāġġī történeti művét, az ún. *Čingiz-nāmet* is, az egyik

legkorábbi krónikát, amely az Arany Horda kánjainak történetét foglalja össze. Górcső alá veszi e két írás egymáshoz való viszonyát, tisztázza a kérdést, hogy milyen szerepet játszott a *Čingiz-nāme* az *‘Umetü l-aḥbār* keletkezéstörténetében, s reflektál arra is, hogy e szerep hogyan befolyásolja az Arany Horda történeti irodalmának jelenlegi kutatásait. Ily módon figyelmünket e historiográfia két, egymástól időben, földrajzilag és kulturálisan is távol álló, de mégis egymással szorosan összefüggő történeti művére összpontosítjuk. Egyszerre vizsgáljuk e történetírás egyik legkorábbi és egyik legkésőbbi alkotását, így lehetőség nyílik annak tárgyalására is, hogy a *Čingiz-nāme*ban megőrzött narratíváknak milyen recepciójuk volt a 18. századi Krími Kánságban.

A disszertáció három nagyobb tartalmi-tematikus egységből áll. Az első az Arany Horda területéről származó Dzsingiszida eredetű történeti művek eltérő csoportjait ismerteti, röviden leírja azokat a krónikákat, amelyek az egyes csoportokon belül keletkeztek, valamint ismerteti ezek közös jellemzőit, és a közöttük lévő eltéréseket. Célja, hogy vázolja azt a keretrendszert, amelyben a munka primer és szekunder forrása, az *‘Umdetü l-aḥbār* és a *Čingiz-nāme* keletkezett. A második tartalmi-tematikus egység e krónikák szerzőit és történeti műveiket helyezi vizsgálatá tárgyává. Ebben megismerkedünk ‘Abdu l-Ġaffār életútjával, irodalmi munkásságával, krónikájával, valamint azzal a forrásbázissal, amelyre alapozva munkája arany hordai fejezetét megírta. A szerző forrásai átvezetnek bennünket Ötemiš Ḥāġġī és krónikája részletes vizsgálatához, amelynek keretein belül tárgyaljuk az arany hordai történetírás aktuális kérdéseit, valamint a *Čingiz-nāme* írott és szóbeli forrásait. Végül e tematikai egység tisztázza a két krónika egymáshoz fűződő viszonyát, valamint e viszony jelentését Ġoči *ulus*ának historiográfiai kutatásaira. A disszertáció harmadik része hat különálló tanulmány keretein belül azt vizsgálja, hogy ‘Abdu l-Ġaffār hogyan adoptálta az *‘Umdetü l-aḥbār*ba a *Čingiz-nāme*ből azokat a narratívákat, amelyek kétszáz évvel korábban, eltérő földrajzi, társadalmi és kulturális keretek között jöttek létre. Ezeket a következő szempontok alapján választottam ki: 1) a Berke kán uralmát vizsgáló (5.1.) tanulmány Ötemiš Ḥāġġī krónikája megtérésnarratívájának kulturális hátterét vizsgálja, és arra a kérdésre keresi a választ, hogy e 16. századi kulturális háttér mennyiben tükröződik az *‘Umdetü l-aḥbār*ban; 2) az Özbeg kán megtérését elemző (5.2.) tanulmány azt mutatja be, hogy ‘Abdu l-Ġaffār milyen források bevonásával értelmezi a *Čingiz-nāme* narratíváját saját kora társadalmi, vallási és etnikai keretrendszerében;¹ 3) a Ġānıbek kán uralmáról szóló (5.3.) fejezet azt mutatja be, hogy a krími

¹ Noha e két fejezetet már vizsgálták (DeWeese 1994), a jelen munka a korábbiaktól eltérő szempontrendszer alapján dolgozza fel őket.

történetíró mivel, hogyan, és milyen szempontok alapján egészítette ki a *Čingiz-nāme* narratíváját nem-Čočīda eredetű történetírói hagyományokkal; 4) a Berdi Beg kánról szóló (5.4.) tanulmány pedig azt illusztrálja, hogy a 18. századi krónikás hogyan alakította Ötemiš Hāggī elbeszélését, amikor nem álltak rendelkezésére egyéb források; 5) a Toqtamiš kán uralomra jutását taglaló (5.5.) fejezet azt vizsgálja, hogy miként járt el ‘Abdu l-Ġaffār abban az esetben, amikor a *Čingiz-nāme*nek ellentmondó krónikás hagyományt adoptált művébe; 6) az utolsó tanulmány azt elemzi, hogy a krími szerző hogyan viszonyul primer forrása adataihoz, amikor annak ellentmondó helyi, krími hagyományhoz volt hozzáférése. A jelen munka ezen felül az *‘Umdetü l-aḥbār* arany hordai fejezetének modern tudományos átírását és magyar nyelvű fordítását is hozza.

Átírási útmutató, nyelvek, népek, népnevek

A jelen munka alapját eltérő nyelvű és írásrendszerű források teszik ki. E nyelvek gyakran szoros kapcsolatban állnak egymással, például török vagy szláv nyelvek, mások kevésbé, de összekapcsolja őket az írásrendszer, úgy mint az arabot és perzsát. Ez a tarkaság egységesítést igényel, s néhány terminus definiálását.

A disszertáció forrásainak többségét arab írással jegyezték le. Közöttük túlsúlyban vannak azok, amelyeket török nyelven írtak, kisebb számban perzsa, elszórt esetekben pedig arab nyelvűek. Ezek tudományos átírásához a *Deutsche Morgenländische Gesellschaft* rendszerét használtam, amelyet az alábbi táblázat foglal össze:

Eredeti/átírt	Török	Perzsa	Arab
ا	a, e	ā	ā, i
ب	b	b	b
پ	p	p	-
ت	t	t	t
ث	ṯ	ṯ	ṯ
ج	ğ	ğ	ğ
چ	č	č	-
ح	ḥ	ḥ	ḥ
خ	ḫ	ḫ	ḫ
د	d	d	d
ذ	ḏ	ḏ	ḏ
ر	r	r	r
ز	z	z	z
ژ	ž	ž	-
س	s	s	s
ش	š	š	š
ص	ṣ	ṣ	ṣ
ض	ẓ	ẓ	ẓ
ط	ṭ	ṭ	ṭ
ظ	ẓ	ẓ	ẓ
ع	‘	‘	‘
غ	ğ	ğ	ğ

ف	f	f	f
ق	q	q	q
ك	k, g, ñ	k	k
ڭ	ñ	g	-
ل	l	l	l
م	m	m	m
ن	n	n	n
و	o, u, ö, ü, ū, ō, v	ū, ō, w	ū, w
ه	h	h	h
ي/ى	i, ı, ī, ê, y	ī, y	ī, y
ء	'	'	'

Az átírást a következő szempontok vezérlik:

- A szavak transzkripciójának módját és vokalizációját minden esetben az adott nyelvhez igazítottam. Így a خواه transzkripciója török nyelvű szövegben *h^vāh*, perzsában *h^wāh*, a vokalizáció a متوجه szó esetében oszmánban *müteveğğih* (Redhause 1974 alapján), perzsában *mutawağğih* (Steingass 1982 alapján), arabban u.a. (Wehr 1985⁵ alapján). Ugyanez vonatkozik a nevekre is, így oszmán szövegben Melik Ešref, perzsában Malik Ašraf.
- Amennyiben a szöveg jelöli a hemzét (ء), én is úgy teszek, amennyiben nem, /y/ kötőhangot jelölök, így a طائفه alakot *tā'ife*, a سائر *sā'ir*, azonban a طايفه *tāyife*, a ساير pedig *sāyir* formában írom át.

A forrásnyelvek második legnagyobb csoportját azok a nyelvek teszik ki, amelyeket cirill betűkkel jegyeztek le. Ezek leginkább a 15–19. századból idézett évkönyvi bejegyzések, útleírások vagy dokumentumok korabeli fordításai, kisebb mértékben modern orosz idézetek és a bibliográfia, illetve az ukrán helynevek. Ezek átírási rendszere a következő:

Eredeti/Átírt	15–19. századi szláv	modern orosz	ukrán
a	a	a	a
б	b	b	b
В	v	v	v

г	g	g	h
д	d	d	d
е	e	e	e
ж	ž	ž	ž
з	z	z	z
и	i	i	y
і		-	
ї	-	i	yi
й	j	j	j
к	k	k	k
л	l	l	l
м	m	m	m
н	n	n	n
о	o	o	o
п	p	p	p
р	r	r	r
с	s	s	s
т	t	t	t
у	u	u	u
ф	f	f	f
х	h	h	x
ц	c	c	c
ч	č	č	č
ш	š	š	š
щ	šč	šč	šč
ъ	”	”	-
ы	y	y	y
ь	’	’	’
э	é	é	je
ю	ju	ju	ju
я	ja	ja	ja

A jelen dolgozat a következő módon használja az eltérő nyelvek megjelölésére használt terminológiát:

- A „török”, mindenféle közelebbi meghatározás nélkül, általánosságban véve a török nyelvcsaládba tartozó nyelvek fonémájára, morféájára, lexémájára stb. utal, tekintet nélkül bármiféle fonetikai, szemantikai, vagy egyéb variánsokra. Így, a „török” nyelvekben használt többes szám +*lar*, függetlenül attól, hogy egyes nyelvekben milyen allomorfjai vannak. Minden egyéb esetben pontosan utalok az adott nyelvre, például, oszmán, krími tatár, kazah, kirgiz stb.
- A 15–20. század folyamán Belső-Ázsiában használt török irodalmi nyelvre következetesen a *čagatay* megnevezést használom. Péri helyesen mutatott rá arra, hogy az adott időszakban és területen ez a terminus kifejezetten művészi igényességgel, magas irodalmi stílusban írt török nyelvű szövegeket jelölt, s helyette indokoltabb lenne a *türkcę, türkī, türk tili/elfāzi* elnevezés (Péri 2003). Noha a belső-ázsiai török nyelvű szövegek, amelyeket e munka felhasznál, nem esnek ebbe a kategóriába, megmaradtam a történeti irodalomban hagyományosan használt *čagatay* elnevezésnél.
- Történeti és modern török nyelvek számos írásrendszert használtak/használnak, ezek visszaadására – amennyire erre lehetőség van – az arab írás transzkripciója „Török” oszlopához igazodok.
- A „mongol”, mindenféle közelebbi meghatározás nélkül, általánosságban véve a mongol nyelvcsaládba tartozó nyelvek lexémáira utal, tekintet nélkül bármiféle variánsokra. Minden egyéb esetben, amennyire ezt a források engedik, pontosan utalok az adott nyelvekre, pl. burját, halha, kalmük stb.
- Megtartottam a mongolisztikában bevett hangjelöléseket. Kivételt egyedül az uvuláris zöngés ploziva képez, amelyet a hagyományos γ helyett a *g* jellel jelölöm.
- Az egyes Rusz fejedelemségekben, később a Litván és Moszkvai Nagyfejedelemségek területein külön-külön vezettek évkönyveket (*letopis'*) keleti szláv nyelvek eltérő dialektusain. E regionális különbségek megléte ellenére, az egyszerűség érdekében ezekre, mint „orosz évkönyvekre vagy forrásokra” utalok.

A jelen disszertáció fókuszja a 13-tól a 18-ig századig terjedően széles időkeretben mozog. Kelet-Európa és Belső-Ázsia területei ez idő alatt jelentős politikai, vallási, nyelvi és etnikai változásokon estek át. Forrásaink ezekre gyakran nincsenek tekintettel. Az Arany Horda 14. századi lakosságát egy és ugyanazon forrás mongolnak, tatárnak és kalmüknek is nevezi, ma e terminusok mindegyike más-más nyelvet és etnikumot jelöl. Amennyiben erre

lehetőség van, dolgozatomban törekszem az ilyen szöveghelyek magyarázatára és kiegészítésére. Különbséget teszek özbég és a magyar nyelvben már ismerősen hangzó üzbég között. Míg az előbbi a közép-ázsiai steppevidék 15–16. századi török nyelvet beszélő nomád lakosaira utal, az utóbbi a modern Üzbegisztán lakosait és hivatalos nyelvét jelöli. Hasonló módon nem összekeverendő a kozák, kazah és kazak sem, jóllehet etimológiailag összefüggnek. A kozák a Fekete-tenger északi részén élő, szláv nyelvű, ortodox népcsoportot jelöli, a kazahok a történeti kazah törzseket és a mai Kazahsztán lakosait, a kazak pedig nomád társadalmi intézményt – ez a későbbiekben még szóba kerül.

1. Írásbeliség az Arany Hordában

Bármilyen birodalom megszervezéséhez és működtetéséhez elengedhetetlen egy jól működő adminisztratív szervezet. Ez igaz a mongolok esetében is. Hódító hadjárataik a legkülönbélebb népeket, nyelveket, vallásokat, kultúrákat és civilizációkat vonták Dzsingisz kán és utódai uralma alá. Ezek adminisztrálása – a népesség összeírása, az adók kivetése, beszedése és szétosztása, kötelezettségek alá vont és az azok alól mentesülő személyek számon tartása, az eltérő jogrendszerek harmonizációja, diplomáciai kapcsolattartás, hogy csak néhányat említsünk – meghaladták a mongolok képességeit. Nem rendelkeztek ilyen irányú tapasztalattal, de még csak írással sem, amely mindennek az alapját képezné. Rendelkeztek azonban kompetens alattvalókkal, akik szívesen vállalták a közigazgatási feladatok nehézségeit. Az ujugrok, akik egykoron szintén a mongóliai puszták urai voltak, a 9. század közepén telepedtek le a Tarim-medence oázisvárosaiban, ahol saját királyságot hoztak létre. Lakosaik különböző etnikumokhoz tartoztak (ujgurok, iráni népek, kínaiak), nyelvek sokaságát beszélték (a török és iráni nyelvek, kínai dialektusok), és alattvalóik számos eltérő vallás követői voltak (manicheizmus, buddhizmus, nesztoriánus kereszténység). Erősen differenciált társadalommal és igen kifinomult jogi struktúrákkal rendelkeztek. Saját írásuk is volt, a szogd írásrendszert alkalmazták saját török nyelvük lejegyzésére, kolostoraikban ezzel jegyezték le szent szövegeiket, kancelláriáikban és hivatalaikban ezt használva bocsájtották ki rendeleteiket, elszámolásait, kereskedelmi szerződéseiket, átvételi elismervényeiket. Ami ezen a ponton fontos, hogy nem csak magas szintű írott kultúrájuk volt, hanem fejlett bürokratikus apparátusuk is (Vér 2014: 337), pontosan olyan, amilyenre a mongoloknak szükségük volt. Az ujugur uralkodó, az ún. *idikut*, 1210 körül önként hódolt meg Dzsingisz kánnak, aki a segítségükkel alakította ki a mongol írásbeliséget és közigazgatást. Ujugur hivatalnokok és írástudók tanították írni és olvasni Dzsingisz fiait és más prominens mongol ifjakat, ők építették ki a Nagy Mongol Birodalom közigazgatását (Vásáry 1987a: 20–21; Vér 2014: 337–338). A török és mongol nyelvek strukturális hasonlósága lehetővé tette azt, hogy az ujugur írást a mongol nyelv lejegyzésére használják, s egyes helyeken még ma is ezt használják. Az ujugrok kulturális hatása a mongolokra nehezen túlbecsülhető, és akkora téma, hogy annak bemutatására itt nem vállalkozhatunk. Itt elég annyit kiemelnünk, hogy az ujugur kulturális hatásnak köszönhetően a mongol kancelláriák és hatalmi központok kelet-európai hadjáratuk előestéjén ujugur írással, török és mongol nyelven állítottak ki dokumentumokat.²

² A mongol kancelláriák működése ennél a valóságban lényegesen sokoldalúbb és rugalmasabb volt. A kánok és katonai parancsnokok lehetővé tették, sőt, támogatták a meghódított lakosság nyelvének és oklevélkiadási

Kevés kétségünk lehet afelől, hogy amikor Batu kán táborát vert, és várost alapított a Volga partján, kíséretében hivatalnokok és írástudók is voltak. Működésükről ebből az időszakból alig van adatunk, viszont jobb rálátással rendelkezünk utódai korszakának kancelláriai gyakorlatára. Fennmaradt ugyanis több tucat arany hordai adománylevél. A legkorábbiak ezek közül orosz, olasz és latin nyelvű fordítások, amelyeket az orosz metropoliták (Grigor'ev–Grigor'ev 2002) és itáliai kereskedőkolóniák (Grigor'ev 2004) tolmácsai fordítottak le. Korai kutatások alapján úgy vélték, hogy ezeket a rendeleteket, amelyeket mongolul *ġarliq*, török nyelven *yarliq*-nak neveztek, mongol nyelven állították ki (Doerfer IV 1975: 153–158), újabb kutatások azonban cáfolták ezt. Az iratok tartalmi és filológiai elemzése egyértelműen azt mutatja, hogy ujjur írással, s török nyelven íródtak, de fokozatosan a helyi beszélt nyelvi sajátosságok is bekerültek (Usmanov 1979: 94–96, 99, 101; Vásáry 1987a: 71–74; Vásáry 1987b: 117–199). Mindössze kettő ujjur írásos oklevél maradt fenn, mindkettő a 14. század végén keletkezett (Kurat 1940: 147–149; Sultanov 1975; Grigor'ev 1981; Grigor'ev 1984).³ A 15. századból származó oklevelek már mind arab írással íródtak, s kivétel nélkül mind török nyelven, ugyanis az Arany Horda lakosságának csak kis hányada volt mongol etnikumú és ajkú, de ők is gyorsan asszimilálódtak Kelet-Európa kiptsakok török nyelvet beszélő steppei alaplakosságába. Az ujjur írás és nyelv hatása az írásbeliségre nem maradt a kancelláriák falain belül, erről tanúskodnak az epikus- és szépirodalom emlékei. Danka Balázs kutatásai alapján az oguzok epikus hagyományának iszlám előtti ideológiát mutató, és ujjur írásos változata, a „pogány *Oġuz-nāme*” a Volgamentén készülhetett a 15. században (Danka 2019). Zajcev kutatásai napvilágra hoztak néhány listát, amelyek a krími kánok könyvtárában őrzött könyvek jegyzékét tartalmazzák, ezek további ujjur írásos szépirodalmi műveket említenek (Zajcev 2009: 22–23). Nem tudjuk, hogy mikor készült az utolsó ujjur írásos dokumentum, adataink viszont azt mutatják, hogy az írást legalább a 15. század közepéig használták. Erre utalnak azok a Rusz fejedelemségek szkriptóriumaiiban kiállított adománylevelek és iratok, amelyek hátoldalára az írnokok rövid, ujjur betűs feljegyzéseket írtak, vélhetően annak érdekében, hogy megnehezítsék a hamisítók dolgát (Vásáry 1987a: 73; Abzalov 2011: 112–119).

gyakorlatának tovább élését illetve más területeken való meghonosodását távoli területek írnoki termeiben. Az ilhanida Irán hivatalaiban adatolható nyelvi és írásbeli sokszínűségbe Vásáry (2016) cikke ad jó betekintést.

³ A kettő török nyelven írott emlék egyike, az 1398-ban Temür Qutluġ kán által kiadott *yarliq* az ujjur mellett a szöveg arab írásos változatát is tartalmazza. Vásáry érvelt meggyőzően amellett, hogy ez nem valamiféle arany hordai kancelláriai gyakorlat eredménye, hanem egy bizonyos 'Abdu r-razzāq *baġši*, Hódító Mehmed szultán (1451–1481) közép ázsiai származású és az ujjur írásra specializált írnokának átírásai lehetnek (Vásáry 1987b: 124–126).

Az ujjur írás azonban nem volt, s nem is válhatott egyeduralkodó írásrendszerré az Arany Hordában. A 14. század első felében Mohamed hitére tért a birodalmi elit, a vallással együtt pedig elterjedtek a muszlim kulturális javak is, mecsetek, medreszék, kolostorok, fürdők, paloták. A gyorsan urbanizálódó folyóvölgyek és a bőkezű támogatók tucattal csábították a muszlim értelmiségieket, kereskedőket, kézműveseket és térítőket Belső-Ázsiából, Iránból, Anatóliából és a Közel-Keletről. Rajtuk keresztül az Arany Hordában szárba szökkenett egy városias iszlám magaskultúra, annak minden luxusával, anyagi és szellemi termékével (Schamiloglu 2017a: 618–621; Schamiloglu 2018: 21–24). Ebben a szellemiségben alakult ki az Arany Horda irodalma is.

A Dzsocsi *ulus*ában keletkezett és általunk is ismert irodalmi művek száma csekély, nem több egy tucattal. Ezek többségét arab írással írták, de tudomásunk van néhány ujjur írásos török nyelvű kéziratról is. Nem a helyi lakosság kipszak típusú török nyelven íródtak – ennek fonetikai és morfológiai sajátosságai csak helyenként érhetőek tetten (Nurieva 2017: 511–514) – hanem olyan irodalmi nyelven, amely a 13–14. században H̱vārezm területén alakult ki és terjedt el. A szerzők kivétel nélkül a birodalom legjelentősebb kulturális központjaiból, H̱vārezm településeiről, Sarāyból, Bulgárból, a Krímről származtak (Eckmann 1964: 275–276; Munnegurov 2017: 517). Többen közülük a vallási értelmiséghez tartoztak, így tollaikat hitük magyarázata és terjesztése szolgálatába állították. Ilyen volt a bíróként is aktív Qāzī Nāšir, tollnevén Nāšir Rabgūzī, aki 1310-ben *Qišašu l-anbīya* 'Próféták történetei' című művét perzsából fordította le megbízójának (Al-Rabghūzī/Boeschoten–O'Kane 2015). Ebben az olvasó, a muszlim mitológia alapjaival, a jelentősebb próféták és kalifák történeteivel ismerkedhetett meg. Jelentősége nem kisebb, mint hogy ez a mű vált a kelet-európai és belső-ázsiai steppe, valamint Turkesztán török ajkú lakóinak legelterjedtebb vallásos olvasmányává (Eckmann 1964: 276–279; Schamiloglu 2021a: 266). Egy dervis, akit csak Islāmként ismerünk, 1313-ban tett pontot Ürgenčben (ma. Kunja-Urgenč, Türkmenisztán) írására, a *Mu'īnu l-mūrīd*, azaz 'A tanítvány segítőjére'. Ebben az iszlám alapvető ismereteit és vallási előírásait foglalta írásba, de a leendő szúfikát és misztikusokat is tanácsokkal látta el. Tudjuk, hogy a 17. században ez az írás a türkmének között még igen közkedvelt volt (Eckmann 1964: 279–280; Schamiloglu 2021a: 267). Ide sorolható még a *Nahḡu l-farādīs* 'Paradicsomba vezető út' címet viselő írás is, egy bizonyos Maḡmūd bin 'Alī tollából. A *ḡādis*-gyűjtemény, amelynek legkorábbi fennmaradt kéziratát 1358-ban másolták le, 222 fólión keresztül mutatja be a legfontosabb prófétai történeteket és magyarázatait, az iszlám öt oszlopát, a tilalmakat, és

mindent, amit egy jámbor életet élni kívánó hívőnek vallásáról tudnia kell (Eckmann 1964: 287–291; Schamiloglu 2021a: 267–268).

A szerény számú vallási mű mellett kisebb számban ugyan, de fennmaradtak szépirodalmi, lírai művek is, elsősorban fordítások, de eredeti szerzemények is. Az előbbire példa Nizāmī *Husraw u Šīrīn* című verses elbeszélése, amelyet 1341/1342-ben egy Qutb nevet viselő poéta fordított le, és ajánlotta fel Tinibek kán (1342), valamint felesége, Hān Melek Hātun számára. Többről van azonban szó, mint pusztán fordításról, a költő többször is eltért forrásától, s a szövegrészletek ritka betekintést nyújtanak az Arany Horda korabeli anyagi kultúrájába, néprajzába, szokásaiba, szociális viszonyaiba, de a népi költészet formavilágába is (Eckmann 1964: 281–284; Minnegulov 2017: 517). H̄ārezmī verse, a *Muḥabbet-nāme* 'A szeretet könyve' már eredeti mű. A szerzőt, Rabgūzīhoz hasonlóan, a nemzeti arisztokrácia egyik prominense patronálta. A műnek számos kézírata ismert, mindegyik töredékes, egyikük közülük ujjur írásos (Eckmann 1964: 285–286; Minnegulov 2017: 517; Schamiloglu 2021a: 267; Schamiloglu 2021b: 360, 363–364).

Amint az látható, az arany hordai irodalmat csekély számú forrásból vagyunk kénytelenek rekonstruálni. Ez ugyan kevés ahhoz, hogy a témát részleteiben láthassuk, de ezen a ponton érdemes kiemelni néhány olyan tényezőt, amelyek negatívan hatottak az irodalom további fejlődésére. A 14. század első felében a birodalom központi területei jelentős urbanizáción estek át, s ez rengeteg kézművest, kereskedőt, közel keleti értelmiségit, azaz írástudót vonzott maga után. Az újonnan épült medreszék, mecsetek és kolostorok, a kánok, nemzetségek, vagy gazdag kereskedők könyvtárai, azok nagysága és gazdagsága még soha nem volt ekkora a régió történetében. Mindez azonban nem tartott sokáig. Az 1360-as évektől kezdve szinte eltűnnek az Arany Horda belső keletkezésű forrásai, és általában az írásbeliség termékei. A visszaesésben több tényező játszott közre. A területen 1346-ban megjelent a pestis, amely több egymást követő hullámban megtizedelte a birodalom lakosságát, különösen súlyos veszteségeket okozott a városlakók, így az írástudók között. Ezzel egy időben a birodalom élén álló Batu-ág kihalásával belharcok törtek ki. Az így kialakult politikai instabilitás visszavetette a kereskedelmet, melynek legnagyobb vesztesei ismét a városok lettek (Schamiloglu 2017b). Mindezek összjátéka nem kedvezett az irodalom további fejlődésének, de még csak a fennmaradásának sem.

1.1. Történetírás az Arany Hordában

A fent elmondottakból világosan kitűnik, hogy a 14. században magas szintű írásbeliség alakult ki az Arany Horda területén, annak minden intézményi és kulturális feltételével, s a fennmaradt irodalmi művek egyértelműen az iszlám szellemiségében készültek. Feltűnő azonban, ahogyan erre Schamiloglu rámutatott, hogy egyetlen történeti tárgyú írás sincs ezek között (Schamiloglu 1992: 84), pedig ez egy olyan témakör, amely szerves részét képezte a muszlim magaskultúrának. Ennek a hiánynak számos oka lehet, egyeseket a disszertáció későbbi fejezeteiben tárgyalok is, ám ezek nem változtatnak a tényen: az Arany Horda egységének időszakából egyetlen krónika sem maradt fenn. Bár ellentmondásosnak tűnhet, de a legnyugatibb mongol részbirodalom történetírása mintegy évszázaddal annak végleges dezintegrációja után, a 16. században kezdődött el, s megjelenése is ugyanerre a folyamatra vezethető vissza. A Batu-ág kihalásával a steppe folyamatos belharcok színtere lett. Ezek résztvevői Ğoĉīda-ágak prominensei voltak, elsősorban a Toqa Temürdáké és Šaybanīdáké, akik a nemzetségi arisztokrácia támogatásával, de gyakran azok ellenében léptek fel uralmi igényeikkel. Még hozzá olyan nemzetségekkel szemben, amelyek tagjai addig példátlan hatalomra tettek szert. Ilyenek az Edige (megh. 1419) vezette mangitok, vagy a H̄vārezmben hatalomra jutó qoñrat eredetű Šūfi-dinasztia, de itt kell megemlítenünk Tīmūr Lenket és utódait is. Igaza lehet Ivanics Máriának, aki úgy vélte, hogy „önálló udvari történetírásra csak az Arany Horda felbomlása után lett szükség”, mégpedig „az új kánások uralkodóinak és vezető nemzetségeinek legitimálására” (Ivanics 2017: 38).

Az Arany Horda utódállamainak historiográfiája olyan témakör, amelynek feldolgozása csak az elmúlt évtizedekben kezdődött meg. A kutatás szövegkiadások, kivonatolt fordítások, cikkek, sőt monográfiák révén jelentős előrelépéseket is tett, de még mindig távol állunk attól, hogy átfogó képet alkothassunk róla. A következőkben bemutatott anyag csupán arra szolgál, hogy ennek a historiográfiának néhány alapvető vonását felvázolja. Ezek ismerete helyezi ugyanis kontextusba a disszertációban vizsgált krónikás hagyományokat.

A kései Arany Horda történeti irodalma keletkezési helyük szerint három csoportba osztható: 1) közép-ázsiai (H̄vārezm, H̄urāsān és Transoxánia); 2) Volgamenti; és 3) krími tatár krónikairodalom. A különböző csoportokba tartozó írások meglehetősen sok szempontból eltérnek egymástól, más-más irányba fejlődtek, de néhány alapvető vonásukban egyeznek. Ilyen például az, hogy mindhárom térség historiográfiája Ğoĉīdákkal szembeni elfogultságot mutat, és az Arany Horda korai története ennek szerves részét képezte. Más-más mértékben, de

mindháromra jellemző, hogy létrejöttükben jelentős, gyakran vezető szerepet játszottak a szóbeli történeti elbeszélések (Mustakimov 2014: 10–11).

1.2. Közép-ázsiai történeti irodalom

Az Arany Horda közép-ázsiai krónikairodalma jól ismert politikai és társadalmi változások következményeként alakult ki. A 16. század első éveiben nomád hadak érkeztek a terület városai, Samarkand, Taskent, Buhara stb. alá. Élükön Muḥammad Šaybānī kán (megh. 1510), Dzsingisz kán sokadíziglieni unokája állt. A fivérek, unokatestvérek és más rokonok, akik követték őt, a mongol hódító Šiban nevű unokájától származtatták magukat. Felmenőik ugyan jelentős szerepet játszottak az Arany Horda 14–15. századi történetében, de uralmuk új otthonukban legitimációra szorult, mégpedig két konkurens dinasztiával szemben. Az egyik a Šafawīdáké volt, akik eredetileg egy azerbajdzsáni síita szerzetesrend vezetői voltak, és a 16. század elején Irán uralkodói lettek. Velük szemben Muḥammad Šaybānī kán az iszlám szunnita ágának hathatós támogatásával lépett fel, amelynek a helyi lakosság is követője volt. A másikat Tīmūr Lenk leszármazottai alkották, e fenti területek korábbi birtokosai (Sela 2021: 77–78). Uralmi igényeikkel szemben az új kán a Dzsingisztől való leszármazás történeti jogát állította, amelyet az Arany Horda uralkodóin keresztül vezetett le. Azt, hogy mekkora lehetett ez a legitimációs kényszer, mi sem mutatja jobban, mint a Šaybanīda kánok és szultánok által patronált történeti művek számának robbanásszerű emelkedése. Úgy tűnik, hogy ezt a historiográfiát a dinasztia tagjai tudatosan és tervszerűen építették. Ebben segítségükre volt a helyi vallási értelmiség, de a Šafawīdák elől menekülő írástudók és szerzők is. Kiemelendő, hogy a vállalkozás részeként a történetírást addig domináló perzsa mellett megjelent és elterjedt a terület török irodalmi nyelvének, a csagatájnak a használata is. Az adott század első felében jelentek meg perzsa nyelvű történeti klasszikusok, Rašīd ad-dīn, Šaraf ad-dīn ‘Alī Yazdī és mások krónikáinak csagatáj fordításai is (Sela 2021: 79 – 80, 86–87; Norik 2008: NET). Ezek azt mutatják, hogy a Šaybanīdák érdeklődtek az ilhanīda és Tīmūrīda historiográfia iránt. Mellettük megjelentek a Ğočīda, elsősorban Šaybanīda történeti hagyományok és genealógiák, amelyeknek célja a megrendelő, valamint dinasztiájának dicsőítése, az ellenséges udvarok befekettése, egyben politikai bölcsélet megteremtése volt (Bregel 2012: NET; Mustakimov 2014: 11–12).

Példával a *de facto* dinasztiaalapító, Muḥammad Šaybānī kán járt elől, akit a források rendkívül művelt, több nyelvet ismerő, s ezeken verselő költőként, a vallási rítusok szakértőjeként és hódítóként mutatnak be. A kán uralmának idejéből legalább öt történeti tárgyú prózai és lírai művet ismerünk, amelyek mind az ő megrendelésére készültek. Jelzem, a korábbi korszakokból csak bizonytalan utalások vannak Ğočīda szempontú történeti műre. Emellett tudjuk azt is, hogy a kán aktívan közre is működött a szerkesztési munkákban. Hogy mennyire?

A kutatók közötti viták tárgyát ebben a kérdésben csak az képezi, hogy egyes művek Muḥammad Šaybānī felügyelete alatt íródtak-e, vagy a kán tollából származnak-e? Tudjuk például azt, hogy a kán udvari írója, Mollā Šādī *Feth-nāme* 'Győzelmi jelentés' című perzsa verses elbeszélése „csupán” megrendelésére készült. Az eseményeket 1501-ig követő munka tartalmilag átfedésben áll három másik krónikával, amelyek ebből az időszakból maradtak fenn (Mustakimov 2014: 12). Ezek egyik legérdekesebbike az 1502 és 1504 között szerkesztett *Tavārīh-i guzīda-i Nušrat-nāme* 'A győzelem könyvének válogatott történetei' címet viselő mű, amely ismereteink szerint a legrégebbi csagatáj nyelven írt krónika. Szerzője ismeretlen, de több kutató szerint is a kán munkája. Bárki is volt a szerző, írásában több jól ismert ilhanída és Tīmūrīda felhasználva felhasználva adta elő az oguzok, török és mongol törzsek történetét. Hangsúlyos helyet foglalnak el benne az Arany Horda keleti régiójának 15. századi eseményei, valamint a Šaybānídák genealógiái. A krónika egyszerű, bármiféle díszes elemektől mentes nyelvezete – ez általánosságban jellemző a csagatáj nyelvű krónikákra – egyes helyeken magán viseli a Šaybānídák korábbi szállásterületeinek kipszak nyelvi sajátosságokat mutató dialektusait (MIKH I 1969: 10–13; Ahmedov 1985: 12–15; Mustakimov 2014: 11–12). A szöveget facsimilével és részleges fordításban már több évtizede kiadták (Akmarov 1967; MIKH I 1969: 16–43), s az utóbbi évtizedben egyre több kutatás tárgyát képezi (Sabitov 2009), de még nagyon messze állunk attól, hogy a benne rejlő kutatási potenciált kiaknázzuk.

Muḥammad Šaybānī kán megrendelésére készült két verses formában írott történeti mű is. Ezek szerzője, Kamāl ad-dīn Šīr 'Alī Binā'ī (megh. 1512) korábban Tīmūrīda udvarokban szolgált, s innen került Šaybānīda szolgálatba, ahol *Šaybānī-nāme* 'Šaybānī könyve' címen csagatáj, míg *Futūḥāt-i ḥānī* 'Káni hódítások' címmel perzsa nyelven énekelte meg a kán tetteit (MIKH I 1969: 93–95; Ahmedov 1985: 15–26; Norik 2008: NET 227–228; Mustakimov 2014: 12). A fennmaradt történeti irodalom számának hirtelen növekedéséből látható, hogy indokolt Šaybānīda történeti ciklusról beszélni, ahogyan azt a korábbi szovjet kutatás tette. Ezen a helyen kell megemlítenünk a nyugat-iráni származású Abu l-ḥayr Faḏl al-lāh bin Rūzbihānī-i Iṣfahānīt (megh. 1521) is, aki 1509-ban Herátban fejezte be a *Mihmān-nāma-yi Buḥārā* 'A buharai vendég feljegyzései' címet viselő perzsa nyelvű krónikáját. A szerzőnek e krónikáján kívül több verse és vallásos tárgyú írása is fennmaradt (Ahmedov 1985: 26–30).

A Šaybānīda narratívaépítés nem korlátozódott Muḥammad kán uralmának időszakára, a projektet utódai hasonló lendülettel folytatták. Unokaöccse, a Taskentben uralkodó Keldi Muḥammad sulṭān (megh. 1533) megrendelésére egy újabb egyszerű nyelvezetű csagatáj krónika látta meg a napvilágot, a *Zubdatu l-āsār* 'Az évkönyvek krémje'. Szerzője, a korábban

Tīmūrīdákat szolgáló ‘Abdu l-lāh bin ‘Alī Naṣr al-lāhī Balhī (megh. 1533. után) monumentális világtörténetet kompilált, korábbi írott források alapján a terület muszlim uralkodóházainak 1525-ig tartó gestáját írta meg, amelyet Ğočīda hagyományokkal egészített ki (MIKH I 1969: 128–131; Ahmedov 1985: 30–33). Az 1540 és 1551 között Samarqandot uraló és a terület múltja után élénken érdeklődő ‘Abdu l-Laṭīf kán megrendelésére készítette el Ma‘ṣūd bin ‘Uṣmān Kūhistānī (megh. 1551 után) a 15. századi Šaybānīdák legjelentősebb uralkodójának perzsa nyelvű krónikáját, a *Tārīḥ-i ‘Abu l-ḥayr ḥān* címet viselő munkát. A szerző ebben a műben írott források mellett nagy hangsúlyt fektetett a szóbeli adatközlők elbeszéléseire is (MIKH I 1969: 135–140; Ahmedov 1985: 37–39; Mustakimov 2014: 12).

‘Abdu l-Lāh buharai kán (1583–1598) udvarában és mecénatúrája alatt készült el udvari történetírója (perzsa *waqā’i ‘-nuwīs*) Hāfiḏ Tanīš-i Buḥarī (megh. 1588/89) *Šaraf-nāma-yi šāhī* ’A királyi dicsőség könyve’, amelyet gyakran a kán neve után *‘Abdu llāh-nāma* ’Abudu l-Lāh könyve’ formában is említenek. A monumentális perzsa nyelvű krónika hat fejezetben írja le Közép-Ázsia 16. századi eseményeit. A politikátörténeti vonatkozások mellett részletesen bemutatja a Šaybānīda udvarok államapparátusát, a hadseregeik felépítését és taktikájukat, de a vallási élet és a városi kézművesség történetébe is betekintést enged. A szerző, korabeli társaihoz hasonlóan, nemcsak írott forrásokat használt fel munkája megszerkesztéséhez, hanem elbeszélők, szemtanúk tanúvallomásaira is erősen hagyatkozott (Akmedov 1985: 47–54).

A fent bemutatott történeti tematikájú művek messze nem merítik ki a 16. századtól adathozható közép-ázsiai Ğočīda historiográfiát. Nem kerültek szóba olyan írások, amelyekről csak feljegyzésekből tudunk, de a történeti vonatkozású hagiográfiai és életrajzi irodalom is. Ugyancsak kimaradtak a Közép-Ázsiában készült, de más dinasztiák tagjai által patronál vagy szerzett művek (Mīrzā Ḥāhīr ad-dīn Muḥammad Babur (megh. 1530) életrajzi feljegyzései, a 17–19. század folyamán készült uralkodói és nemzetségi krónikák is.⁴ Figyelmen kívül hagytuk a 16. századi hívai történetírás egyik legintenzívebben kutatott krónikáját, Ötemiš Hāġġī *Čingiz-nāme* ’Dzsingisz könyve’ címmel hivatkozott írását, mivel erre a disszertáció későbbi fejezeteiben részletesen visszatérünk. E fejezet célja az, hogy kiemelje a Šaybānīda udvarokban kibontakozó historiográfia három legalapvetőbb jellemzőjét: 1) az Arany Horda és az utódállamai közötti történeti kontinuitást; 2) az erős Ğočīda, közelebbről pedig Šaybanīda pártosság; 3) a helyi historiográfia erős, de semmiképpen sem kizárólagos, orális jellege. Ez abban mutatkozik meg, hogy a történetírók a régmúlt eseményeit szóbeli elbeszélések és

⁴ Ezek rövid leírását részletes bibliográfiával lásd Bregel 2014: NET; Mustakimov 2013: 48–50; Mustakimov 2014: 11–13;

hagyományok, míg a kortárs történéseket szemtanúk és résztvevők beszámolóí alapján jegyezték fel. Ahogyan azt a következőkben látni fogjuk, ez utóbbi nem csupán a közép ázsiai történeti irodalom sajátja.

1.3. Volgamenti történeti irodalom

Amikor az Arany Horda volgamenti historiográfiájáról beszélünk, akkor olyan krónikákra kell gondolnunk, amelyek az egykori Kazáni és Kaszimovi Kánság területén íródtak. Itt hangsúlyoznunk kell, hogy egykori, ugyanis a legkorábbi krónika mintegy fél évszázaddal az önálló tatár államiság megszűnése után látott napvilágot. Kevés okunk van kételkedni abban, hogy 1552-öt megelőzően is volt helyi történeti irodalom, azonban ebből semmi sem maradt fenn. Ismerve a régió újkori történetét, ez annyira nem is meglepő, hatalmas anyagpusztulással kell számolnunk. Néhány adat: amikor 1552-ben orosz csapatok bevették a kazáni *kreml'*, leégett a város nagymecsetje, a medreszéje és a könyvtára is. Nem csak háborúk sújtották az írott kultúrát, 1595 és 1742 között Kazán városa legalább hatszor égett porig, kisebb tüzesetekről nem is szólva. A kánság írott és anyagi kultúrája megszenvedte az erőszakos ortodox térítési kísérleteket is, 1742-ben a városban és környékén lévő ötszázharminchat mecsetből négyszázhuszonnyolcat leromboltak. (Usmanov 1972: 25–28). Az 1930-as évek sztálini repressziója alatt tömegesen semmisítették meg az arab betűs kéziratokat és nyomtatványokat (Ivanics 2017: 37). Ezek fényében nem meglepő, hogy a kánság megszűnése előtti időszakból csupán egyetlen történeti tematikájú írás ismert.⁵ A pusztulás mellett a hódítás átrendeződést eredményezett a Volga mentén élő tatárok társadalmában. A világi elit elmenekült, vagy fokozatosan betagozódott az orosz nemességébe, átvette annak vallását, életvitelét és kulturális szokásait. Hiányzott egyszerűen az a társadalmi réteg, amely a középszerűségihez hasonló dinasztiai központú udvari historiográfiát hozhatott volna létre vagy patronálhatott volna (Mustakimov 2014: 14). Helyette létrejött valami más. Az udvari, mondhatnánk „professzionális” történetírók helyét – erre is van példánk – átvették az „amatőrök”. Olyan személyek, világiak és vallásiak, akik saját nemzetségeik és közösségeik szóbeli történeti hagyományait gyűjtötték össze, és jegyezték le. Ezek az írások gyakran ősi jogaik igazolását szolgálták (Usmanov 1972: 31–32; Frank 1998: 12–13; Mustakimov 2014: 14). A térség historiográfiájára a szóbeliségen kívül egyfajta regionalitás is jellemző. Regionalitás abban az értelemben, hogy egyes krónikák városok és falvak eredetmítoszait és jelentősebb eseményeit jegyezték fel, mások pedig nemzetségek, családok történeteit beszélték el (Usmanov 1972: 31).

⁵ A *Zāfer-nāme-i vilāyet-i Qazan* 'Kazán tartományának győzelmi könyve' címre hallgató írás egyfajta irodalmi köntösbe csomagolt jelentésként írható le, amely bizonyos Šarīf-i Hāġġī-Tarhanī tollából származik. Témája Kazán városának 1550-es, sikertelen orosz ostroma (Mustakimov 2014: 13–14).

A legkorábbi, s egyetlen udvari jellegű krónika (Berezin 1854; Hisamieva 2022: 143–240; Kadyr Ali/Alimov 2022) az orosz vazallusállam, a Kaszimovi Kánság területén készült 1602 és 1604 között. Szerzője, a Szibériából származó Qādir ‘Alī bég a ğalair nemzetség leszármazottja volt, magas rangú méltóságviselője és bizalmasa Uraz Muḥammad kánnak (1600–1610) (Usmanov 1972: 38, 40–49). A mű udvari jellegét két tényezőben lehet megragadni. Az első a mű ajánlása, amely teljesen egyedülálló az Arany Horda utódállamainak történeti irodalmában. Ebben ugyanis Qādir ‘Alī bég Borisz Godunovot (1589–1605), a moszkvai nagyfejedelemet méltatta! Egy muszlim szerző „minden keresztény és az egész Rusz” urát magasztalta, aki kegyetlen és félelmetes, igazságos és könyörületes. S teszi mindezt ritmusos prózában, a Volgamente török népeinek irodalmi nyelvén, ugyanazokkal a jelzőkkel és írói eszközökkel, mint krími, isztambuli, tebrizi, iszfáháni vagy buharai kollégái (Usmanov 1972: 68–69). A második tényező, amelyben tetten érhető udvari (Usmanov szóhasználatával „professzionális”) jellege, hogy a szerző korábbi források bevonásával dolgozott. A két részre osztható krónikának az első, az oguzok, mongolok és törökök őstörténetét, valamint Dzsingisz kán birodalmát leíró gestája Rašīd ad-Dīn „*Ĝāmi‘ at-tawārīḥ*” ’Történetek gyűjteménye’ egyes fejezeteinek leegyszerűsített és lerövidített fordítása (Usmanov 1972: 51–53). A munka második része azonban a szerző eredeti írása, egy kilenc történetből (*dastān*) álló gyűjtemény. Ezek főszereplői az egykori Arany Horda és utódállamainak kánjai és beglerbégjei: Toqtamiš kán, Qutluq Temür, Edige, bezárólag a szerző urával, Uraz Muḥammad kánnal. Nem ismert ennek a gyűjteménynek egyetlen forrása sem, de kutatók egybehangzó véleménye szerint szóbeli, vagy szóbeli jellegűek lehettek, míg a kán uralmának elbeszélése szemtanú szemszögéből íródott (Usmanov 1972: 74–96; Frank 1998: 14; Mustakimov 2014: 14–15; Ivanics 2017: 43).⁶

Qādir ‘Alī bég *Ĝāmi‘ at-tawārīḥ*ja a Volgamente historiográfiájának legkorábbi és egyetlen udvari jellegű műve volt. Az ezt követő „krónikáink” ugyanis teljesen eltérő jellegűek. Ahhoz, hogy ezt megértsük, röviden össze kell foglalnunk, hogy pontosan mit is értünk *Čingiz-nāme* alatt. Ezt a forrástípust Judin írta le először, s olyan önálló műfajt látott benne, amely a steppei szóbeli historiográfia terméke. Ez utóbbi pedig – Ivanics Mária tömör megfogalmazásában – „az egyén emlékezete saját múltjáról, az általa megélt eseményekből összefűzött és lejegyzett történetek gyűjteménye. Ez azért számít unikálisnak, mert nem egy szerző által megírt, esetleg megrendelt krónikával van dolgunk, hanem a nomádok kollektív történeti tudatát konzerváló, lazán összetartozó történetek sorozatával, melyeket egy-egy

⁶ A krónika kéziratára és kutatástörténetére kiváló tanulmány Togabaeva 2022 cikke.

legendás ős (Oguz kagán) vagy történeti személy (Dzsingisz kán) köré gyűjtöttek össze.” (Judin 1992b: 64–66; idézet Ivanics 2017: 202).

E műfajba tartozik azoknak az elbeszéléseknek és népi eposzoknak a gyűjteménye, amely ismeretlen szerzőtől vagy szerzőktől származik, s a szakirodalom mint *Defter-i Čingiz-nāme* 'A Dzsingisz-nāme könyve' említi. Ezt a történeti jellegű írásegyüttest – Frank megfogalmazásában „írott népi hagyományok” – az 1680-as évek körül szerkeszthették egybe Volga menti tatár és baskír területeken. Hat fejezetből áll, ezek közül négy valós történeti személy köré épül (Dzsingisz kán, Aqsaq Temür, 'Īsā oġli Aħmet, Edige bég), egy a steppe nemzetségeinek (fiktív) szállásterületeit írja le, egy további pedig eseménytörténetet tárgyal és 13–16. századi gyökerekre megy vissza (Usmanov 1972:97–98; Frank 1998: 15–16; Ivanics–Usmanov 2002: 1–2; Ivanics 2017: 201–203). A *Defter-i Čingiz-nāme* elbeszélései a klasszikus történetírás szemüvegén keresztül nem tekinthető hiteles történeti forrásnak, azonban Ivanics vizsgálatai rámutattak arra, hogy megfelelő módszertant alkalmazva elsősorú forrása a kései Arany Horda társadalom- és kultúrtörténetének, történeti emlékezetének (Ivanics 2017).

A volgamenti historiográfiájának regionalitása jól megfigyelhető abban az írásban, amely a *Tavārīh-i Bulġarīya* 'Bolgár [városának] története' címet viseli. Szerzője, egy bizonyos Muslimī, akinek valódi nevében nem lehetünk biztosak, nem egy rendhagyó történeti írást hagyott ránk – ahogyan ezt látni fogjuk. Ennek ellenére (vagy éppen ezért) rendkívüli popularitásnak örvendhetett, erről több mint hatvan fennmaradt kézírata tanúskodik (Usmanov 1972: 134–139, 153).

A *Tavārīh-i Bulġarīya* három különálló fejezetből (*makāle*) áll. Az első asztrológiai-asztronómiai jellegű, de itt olvashatunk az írás keletkezésének körülményeiről is. Ezek szerint Muslimī vidéki előjárók kérésére kezdett el írni, s könyvével 1551-ben készült el, azok után, hogy befejezte tanulmányait Taftazānī mellett. Több alapvető gond is van ezzel a kijelentéssel. Az első az, hogy Taftazānī, a jól ismert iráni polihisztor – a későbbiekben még szólunk róla – 1390-ben távozott az élők sorából. A második pedig az, hogy a *Tavārīh-i Bulġarīya* összes kézírata több olyan személyt is említi, akiket a 18-19. századból ismerünk. Mindezekből egyértelmű, hogy a szöveg nem keletkezhetett a 19. század első évtizedeinél korábban (Usmanov 1972: 141–143; 150). A második fejezet az egykori Volgai Bulgária iszlamizációját dolgozza fel, de hasonlóan az előzőhöz, ez sem mentes az ellentmondásoktól. Ezek közül az egyik az, hogy a szerző szerint az iszlám Mohammed próféta társai révén jutott a Volga-Káma vidékére (Usmanov 1972: 143–145). A valóságban erre még három évszázadot kellett várni. A harmadik, s egyben utolsó fejezet talán még a korábbiaknál is zavarosabb. Hogy mennyire, az

néhány példával szemléltethető. A cselekmény központjában Aqsaq Temür – ismertebb nevén Tīmūr Lenk – áll, aki egy kelet-kínai határ melletti faluban látta meg a napvilágot, nem messze „Taht-i Sulaymānī” városától. Ez utóbbi város ismert, a mai Taht-e Soleymān, Teherántól négyszáz kilométerre nyugatra terül el, nem pedig a kínai határnál. Azt is tudjuk, hogy a hódító nem itt, hanem a mai üzbeisztáni Šahrisabz városában látta meg a napvilágot. Az írás szerint Aqsaq Temür szállásterülete Dzsingisz kánéval volt szomszédos, akit csatában ölt meg. Köztudott, hogy az utóbbi 1227-ben halt meg, jóval Tīmūr születése előtt! Később a hadúrnak megjelent Illés próféta, s felszólította, hogy induljon el Buhara városába, és szabadítsa meg a lakosságot a *qizilbaš* Nāder sah uralmától. Tīmūr engedelmeskedett, a várost felszabadította, az elnyomót pedig megölte. Tīmūr Lenk 1405-ben távozott az élők sorából, azelőtt, hogy a *qizilbaš* mozgalom jelentőssé vált volna (16. század eleje), s évszázadokkal azelőtt, hogy Nāder sah megszületett volna (1688–1747). A próféta egy második alkalommal is utasítást adott Tīmūrnek, ez alkalommal Isztambul (sic!) ellen küldte, amelynek ura, Mehdī sultān (sic!) ima helyett szodómiával, kávézással és dohányzással töltötte az idejét. Ezt követően már Mohammed próféta parancsára Bulgár városa alá érkezett, amelyet a földdel tett egyenlővé. Muslimī az esemény időpontját is megadta, AH 869, AD 1464/1465, a hódító ekkor már fél évszázada halott volt (Usmanov 1972: 145–147; Mustakimov 2014: 16). Látható, az írás felettébb konfúzus, sőt egyenesen abszurd. Usmanov ezen felül arra is rámutatott, hogy Muslimī hivatkozásai egyenesen fikciók (1972: 149–150). Kétségkívül különös forrása ez a volgamenti török ajkú lakosságnak, amely sokkal inkább tekinthető propagandaanyagnak, mint bármiféle történeti írásnak. A „krónika”, lejegyzésének célját Frank vizsgálta, aki arra a következtetésre jutott, hogy a *Tavārīh-i Bulgārīya* szerzői ezekkel a narratívákkal szándékoztak létrehozni a lakosság muszlim, de sajátosan volgai bolgár öntudatát, amely elkülönül az Orosz Birodalom egyéb muszlim és török nyelvű lakosságától (1998: 61–86).

Muslimī írásához hasonló jellegű Tāğ ed-dīn Yalčıgul (megh. 1838) munkája, amely szintén a *Tavārīh-i Bulgārīya* címet viseli. Nem csak jellegében hasonló, egyes elemei átfedésben is állnak. A szerző, aki valamilyen dervisrend tagja lehetett, és gyógyítóként is tevékenykedett, 1805-ben végzett munkájával, amelynek jelentős része a képzelet szüleménye (Usmanov 1972: 158–166; Frank 1998: 102–115; Mustakimov 2014: 16). A két *Tavārīh-i Bulgārīya* „a hivatalos tatár történeti irodalom végleges degradációjának termékei”. Jellegükből kifolyólag inkább propagandairatok, a történeti kutatások számára nem képviselnek semmiféle értéket – írja Usmanov (1972: 166).

Az Arany Horda volgamenti történeti irodalmának van viszont egy különálló csoportja, az arab eredetű szóval *šeđerének* nevezett genealógiák. Ez a forrástípus nem ismeretlen az udvari történetírásban sem, különlegessége abban rejlik, hogy ezeket családok és nemzetségek vezették, tehát a társadalom közrangú rétegének történeti emlékezetét írták le. Mégpedig olyan történeti emlékezetet, amely először szájhagyomány útján terjedt, majd írásban is rögzítették, legkésőbb a 18. században. A *šeđerék* sok esetben a felmenők generáció szerinti felsorolására korlátozódnak, ez azonban nem mindig van így. Nem ritkán hosszabb-rövidebb eseménytörténetet vagy egyéb narrációt is olvashatunk bennük, ezek esetenként mitikus jellegűek, de valós történeti mag köré rendeződnek (Usmanov 1972: 168–187; Frank 1998: 18–19; Vásáry 2001: 103–104). A Volga középső folyásának muszlim lakossága letelepült életmódot folytatott, a nemzetségi és lokális (városok, falvak, kisebb-nagyobb vidéki szállásterületek) tudat a történeti emlékezetben összefonódott, ebben áll a *šeđerék* regionális jellege. E genealógiák gyűjtése és publikálása több mint egy évszázada megkezdődött, de jelentős előrelépések dacára (Kuzeev 1960; Ahmetzjanov 1991; Vásáry 1995; Vásáry 2001; Vásáry 2018) még mindig kiaknázatlanok. Szisztematikus feldolgozásuk még várat magára, nem kérdés viszont, hogy ez a forrástípus nagyban hozzá fog járulni az egykori Arany Horda lakossága történeti emlékezetének kutatásához.

1.4. Történetírás a Krími Kánságban

A Krími Kánság az Arany Horda leghosszabb ideig, 1783-ig fennálló utódállama volt. Az államalakulat élén Dzsingisz kán leszármazottai, a Girey dinasztia tagjai álltak. Az uralmuk idején kialakult krími tatár történetírás három évszázadon keresztül (16. század eleje–19. század eleje) folyamatos volt. Noha a történettudomány a 19. század óta felhasználja a krónikairódalom egyes műveit, az átfogó, historiográfiai jellegű kutatások csak nemrégiben kezdődtek meg, így a jelen fejezet nem vállalkozhat ennek részletes bemutatására. A szándéka az, hogy röviden bemutassa azt a közeget, amelyben a disszertáció központi forrása, az *‘Umdetü l-ahbār* keletkezett.

A Girey nemzetség tagjai büszkén hivatkoztak Dzsingiszida leszármazásukra. Így az uralmuk alatt megjelenő krónikairódalom – hasonlóan a közép-ázsiai és volgamenti historiográfiára – nagy hangsúlyt fektetett az Arany Hordával való kontinuitás hangsúlyozására,⁷ valamint az uralkodó dinasztia Ğočida hagyományaira. Egy jellemzője azonban élesen elválasztja a korábbi két történeti irodalomtól, mégpedig az erős oszmán nyelvi és kulturális hatás (Zajcev 2009: 65; Zajcev 2021: 11).

Az oszmán-krími tatár kapcsolatok kezdetei a 15. század második felére nyúlnak vissza. II. Hódító Mehmed szultán (1451–1481) haditengerészete először 1454-ben, majd 1475-ben másodjára is megjelent a Fekete-tenger északi partvidékén, és ellenőrzése alá vonta annak itáliai kereskedővárosait – ezeket addig a mindenkori arany hordai kánok adóztatták. A két állam kapcsolatának jellege koronként jelentősen változott. A kezdeti időszakban egyfajta érdekközösségről és erre épülő együttműködésről beszélhetünk, a 17. századtól kezdve azonban ezt fokozatosan a vazallitás különböző formái váltották fel.⁸ Az oszmán-krími kapcsolatok nem korlátozódtak a politikai arénára. A Girey dinasztia egyes tagjai, közülük sokan leendő kánok és magas rangú méltóságviselők az Oszmán Birodalomban nevelkedtek. Számos krími születésű értelmiségi, jogtudósok és hivatalnokok, ruméliai és anatóliai medreszékben kaptak oktatást. Ily módon a Krími Kánságban, különösen annak felsőbb köreiben, polgárjogot nyert az oszmán magaskultúra annak minden egyes elemével együtt. A krími uralkodó, vallási és hivatali réteg lassú akkulturációs folyamaton ment keresztül, amelyet a jogi és adminisztratív

⁷ A 15. századra az Arany Horda törzsterületei végérvényesen kisebb kánságokra bomlott fel. Ezek egyike a Volga menti területeken létrejött Nagy Horda volt. Központi elhelyezkedéséből kifolyólag ez a nomád államalakulat tartotta magát a legnyugatibb mongol részbirodalom örökösének és folytatójának. I. Meñli Girey kán (megh. 1515) 1502-ben sikeresen felszámolta Šeyh Ahmed (megh. 1529 körül) nagy hordai kán uralmát, s ezzel *de jure* az Arany Horda történeti örökségét sajátjának tudhatta (Vásáry 2012).

⁸ A két állam egymáshoz fűződő viszonyát számos tanulmány vizsgálta és ismertette, lásd: Ínalcik 1944; Papp 2012, Kołodziejczyk 2012b; Krolikowska 2013b; Ivanics 2022.

struktúrák eloszmánosodása mellett (Krolikowska 2013a) a káni adminisztrációban regisztrálható nyelvi preferenciák változása is jól szemléltet. Az Oszmán Birodalomban használt hivatali nyelv, az oszmán-török alapját az Anatóliában beszélt dialektusok képezték, ezek a török nyelvek délnyugati, vagy más néven oguz ágához tartoztak. A Krím-félszigeten és környékén beszélt török nyelvek pedig az északnyugati, más néven kipcsak ágának képviselője voltak. A két nyelv között számos fonetikai, morfológiai és lexikai eltérés adathozható. A krími oklevelek nyelvi vizsgálata rámutatott arra, hogy az oszmán-török rendkívül gyorsan – már a 16. század elején – polgárjogot nyert, majd a 17. század közepére átvette a vezető szerepet a káni kancelláriában és értelmiségi körökben is (Ivanics 1975; Kołodziejczyk 2011: 223–229). S nem csupán a nyelv, hanem az oszmán irodalomban bevett irodalmi stílus, különböző közlésformák és szókészlet is dominánssá vált a krími tatár magaskultúrában. Mindezek a változások a kánság történetírását is döntően befolyásolták. Az Oszmán Birodalom és a Krími Kánság tehát sok szálon kapcsolódott egymáshoz, így természetes, hogy oszmán (származású) krónikáírók is rendszeresen megemlékeztek északkeleti szomszédaik eseményeiről. Ennek bemutatásától tartalmi okok miatt el kell tekintenünk. A jelen fejezetben azokat a történeti műveket tárgyalom, amelyek specifikusan a Krími Kánság történetét teszik tárgyukká, függetlenül szerzőik származásától.

Jelenlegi ismereteink szerint a Krími Kánság első történetírói az Oszmán Birodalomból származtak. Ilyen volt Badr ad-dīn Muḥammed bin Muḥammed Qaysunī-zāde Nidā'ī (megh. 1568 körül), költői álnevéen Remmāl hodzsa, aki Ankara városában látta meg a napvilágot. Kapcsolata a Krím-félszigettel 1532-ben kezdődött, ekkor lépett a frissen kinevezett I. Şāḥib Girey kán (megh. 1551) szolgálatába, mint bizalmasa, udvari orvosa és jósa (Zajcev 2009: 69). Miután a kánt 1551-ben meggyilkolták, annak lánya, Nūr Sultān kérte fel a szerzőt apja gestájának megírására. Remmāl hodzsa eleget tett a kérésnek és 1553. év közepére el is készült az írással, amelyet a történettudomány a *Tārīḥ-i Şāḥib Girey ḥān* címen említ (Zajcev 2009: 72; Zajcev 2021: 13–19). A krónikának hat kézírata ismert. Zajcev a kéziratok közötti ortográfiai, fonetikai és lexikai, tehát nyelvi eltérések alapján úgy véli, hogy a szerző legalább két változatot készített, egy „helyi, krimit” és egy „oszmanizáltat”. Ezek közül az előbbi lehet a korábbi redakció (Zajcev 2009: 75). A krónika tartalmát tekintve dicsőítő mű (*panegricus*), amely a kán uralmának politika-, intézmény- és hadtörténetét beszéli el, az esetek többségében szemtanú szemszögéből. A szerző, lévén a kán bizalmasa, az események háttérére is jó rálátással rendelkezett, így a krónika kiváló forrása a kánság 16. század első felének történetére (Inalcık 1979–1980: 446; Zajcev 2009: 76–77; Zajcev 2021: 13–19).

Oszmán származású volt ‘Abdu l-lāh bin Riżvān is, költői nevén ‘Abdī, akinek krónikáját a történetírás *Tevārīh-i Dešt-i Qıpçaq* címen említi – teljes címe *Tevārīh-i Tatar hānān-i Qırım ve aḥvāl der eyyām-i salṭanat-i Murād hān bin sulṭān Aḥmed hān*. Az 1638 körül összeszerkesztett írás két rövidebb és egy hosszabb fejezetre osztható. Az első az Arany Horda történetét beszéli el röviden, amelyet a szerző Šayḥ Aḥmed bin ‘Umar bin ‘Arab-šāh Ansārī (megh. 1450/51) Tīmūrīda, és egy bizonyos Ḥāfīz Muḥammad Tašqendī krónikája alapján írt. Az első szerzőtől egy *Tārīh-i Čingiz hānī ve tārīh-i Tašqend* című művéről tudunk, a másodikról nincsenek semmiféle ismereteink. ‘Abdu l-lāh krónikájának második része már a Krími Kánság korai történetét adja elő, mégpedig oszmán forrásokat felhasználva. A harmadik rész, amely a mű oroszlánrészét teszi ki, a szerző saját korának, az 1620-as éveknek eseményeit beszéli el. Ezekben központi szerepe volt a krónikás apjának, akit 1610/11-ben a Kaffa (oszm. Kefe, ma Feodosija) beglerbégiévé neveztek ki. Szolgálatára idején lázadt fel III. Meḥmed Girey kán (1623–1628) és fivére az oszmán udvar befolyása ellen. A krónika forrásairól keveset tudni, fontos azonban, hogy a szövegben gyakran felbukkannak a szerző apja levéltárának iratai, valamint szóbeli elbeszélések is (Zajcev 2009: 83–84, 95–96; ‘Abdu l-lāh/Erdoğru–Uysal 2012: 1–3; Zajcev 2021: 10). A krónika nyilvánvaló tendenciózussága ellenére a 17. század elejei krími események elsőrendű forrása.

Ugyanezeket az eseményeket beszéli el Mevkūfātī Meḥmed *efendi* (megh. 1655) krónikája, a *Tārīh-i Mevkūfātī*, központjában azonban a Fekete-tenger északi partvidékének nogaj nemzetségei álltak. A leszboszi születésű szerző jelentős hivatali karriert futott be. Pályája kezdetén gazdasági ügyeket bíztak rá, kiváló kapcsolati hálója és több évtizedes szolgálata miatt 1650-ben *re’isü l-küttābbā* nevezték ki, tehát az ő irányítása alá került a birodalom diplomáciája, annak teljes személyzetével és iratállományával. Az udvari intrikák rövidesen utolérték, a kegyvesztését száműzetés, letartóztatás, majd 1655-ben kivégzés követte. A szerző több vallási jellegű írást fordított arabról oszmánra (Çakır 2020: NET), azt viszont nem tudni, hogy mi vezette arra, hogy a Krímen lejátszódó eseményeket lejegyezze. Bármi is volt az, Alper kutatásai alapján erre 1628 nyarán kerített sort – az eseményekkel egyidőben. Nem tudni azt sem, hogy milyen források alapján dolgozott, abban azonban bizonyosak lehetünk, hogy ekkor még nem állt rendelkezésére az a hatalmas iratanyag, amelyhez 1650 után már hozzáfért (Başer 2011: 755–756).

Az első krími tatártól származó történeti műre a 17. század közepéig kellett várni, tehát két évszázaddal a kánság megalapítása után látott napvilágot. Szerzője, Ḥāğğī Meḥmed Senā’ī volt, akinek személyéről keveset tudunk, csupán annyit, hogy bíróként és a káni kancellária

írnokaként tevékenykedett. Írása, a *Tārīḥ-i Islām Girey ḥān*, az 1644 és 1654 között regnáló kán hadjáratairól emlékezik meg – műfajában tehát egyezik Remmāl hodzsa írásával. Az 1651-ben befejezett krónika egyetlen kéziratban maradt fenn. Annyi tudható róla, hogy a káni udvar befolyásos vezíre, Sefer Ġāzī *āga* (megh. 1664) kérésére készült, s Aḥmed Girey sultān, IV. Meḥmed Girey kán (1641–1644, 1654–1666) fiának ajánlotta. Kancelláriai írnok révén a szerző hozzáfért a káni levéltár anyagaihoz, így a krónikában káni parancsokkal és egyéb hivatalos iratok másolataival találkozhatunk. E műből tudhatjuk, hogy a kancellária hadjárati naplókat is vezetett, a szerző néhányat fel is használt munkája elkészítéséhez, de azt is, hogy a Krímen kedvelt irodalmi műfaj lehetett a kronogramma.⁹ Az is világos, hogy Senā’ī írott források mellett szóbeli elbeszéléseket is gyűjtött, amelyeket beledolgozott írásába. A krónika kézírata a Girey-dinasztia egy genealógiáját is tartalmazza, erről viszont bizonyítást nyert, hogy betoldás, s nem Senā’ī tollából származik (Zajcev 2009: 127–129; Zajcev 2021: 19).

Az időrendben következő történeti mű is krími tatártól, még hozzá az uralkodó dinasztia egyik tagjától származik. A szerzőt, Dervīš Meḥmed Girey (megh. 1729 után) bin Mübārek Gireyt lehetetlen teljes bizonyossággal elhelyezni a dinasztia családfáján. A legújabb kutatások alapján I. Selāmet Girey kán (1608–1610) unokája lehetett (Köhbach 1983: 139–140; Uğur 2006: x–xii; Zajcev 2009: 132; Uğur 2019: NET). A *Tārīḥ-i Meḥmed Girey* címet viselő krónika egyetlen, minden bizonnyal autográf kéziratban maradt fenn. Ez csupán a szerző által tervezett szöveg „sebtében” összeállított vázlat (*müsvedde*), a kész szöveget Šafā Girey kán (1691–1692) a kritikus elemei miatt elkoboztatta (Uğur 2006: xiii; Klein 2012: 131). A szerző korának eseményeit beszéli el, amelyek 1683 és 1703 között a Krími Kánság és az Oszmán Birodalom északi határvidékén zajlottak le: Bécs második ostroma, s az azt követő törökellenes visszafoglaló háborúk (1683–1699), a dobrudzsai krími tatárok és nogajok lázadása (1699–1701), az 1686–1700 közötti orosz–török háborúk küzdelmei, Meḥmed Girey ezek közül egyesek résztvevője és szemtanúja volt.

Denis Klein egy tanulmányában összevetette oszmán történetírók híradásait és Meḥmed Girey narratíváját a nogajok 1699–1701 közötti lázadásáról, s a krími tatár történetírás vonatkozásában érdekes következtetésre jutott. Az oszmán szerzők kizárólag isztambuli, pontosabban udvari perspektívából szemléltették az eseményeket, forrásaik hivatalos

⁹ A kronogrammak verses formában írt rövid irodalmi művek, amelyek témája valamilyen jelentős, emlékeztetre méltó esemény. Ezek abban a sajátosságukban különböznek a többi verstől, hogy a szerző – élve a lehetőséggel, hogy az arab betűk egyben számokat is jelölnek – műve utolsó sorában utalást tesz a költeményben leírt eseményre oly módon, hogy az utalás betűinek számértékének, pontosabban azok összege azt az évet jelöli, amelyben az megtörtént (de Bruijn 2011: NET).

dokumentumok voltak, amelyek alapján az események kronologikus és tényszerű láncolatát vázolták fel. Céljuk az lehetett, hogy útmutatást adjanak olyan méltóságviselőknek, akik hasonló eseményeken szándékoznak úrrá lenni. Ezzel szemben Mehmed Girey krími tatár szempontból dolgozta fel a lázadás történetét. Hivatalos iratok helyett – kétségtelen, hogy ilyenekhez hozzáférhetett – szóbeli elbeszélésekre hagyatkozott. Ezek a társadalom legkülönbözőbb rétegeiből származnak, így a krónikában nem csak a káni család vagy a nemzetségi arisztokrácia, hanem az alattvalók, a közemberek is szóhoz jutnak. Ezeken keresztül betekintést nyerhetünk abba, hogy a különböző társadalmi rétegek hogyan szemlélték ugyanazokat az eseményeket. A krími herceg¹⁰ – isztambuli társaival szemben – nem csak a hivatali és értelmiségi olvasóközönséget kívánta megszólítani, hanem a tatár társadalom szélesebb, kevésbé művelt rétegeit is. A szöveg sajátosságai – a nem lineáris narratív struktúra, az idézetek magas száma, amelyek stiláris értéke a megszólaltatottak társadalmi státuszának függvényében változik – Klein szerint mind arra utalnak, hogy Mehmed Girey krónikáját szóbeli előadásra, talán különféle összejövetelek előtt tartott felolvasásra szánta (Klein 2012: 134–143). Tanulmánya végén Klein egy kérdést is megfogalmazott. Az itt bemutatott sajátosságok csak a *Tārīh-i Mehmed Gireyt* jellemzik, vagy a Krími Kánság egyéb krónikáit is?

Amennyiben a ténylegesen lejegyzett és máig fennmaradt krónikák száma egyenes arányban áll, kijelenthetjük, hogy a 18. század hozta el a krími tatár historiográfia virágkorát. Ebből az időszakból több történeti mű maradt fenn, mint az azt megelőző két évszázadból. Ennek számos oka közül ki kell emelnünk az Orosz Birodalom nyugati irányú expanzióját. A Krími Kánság fenyegetettsége, majd 1783-as annexiója ugyanis számos korabeli történétíró és hivatalnokot sarkallt arra, hogy kifejezetten az Oszmán Birodalom keretein belül, s az orosz hódítással szemben szemléltesse a krími tatárok történetét.

A 18. századi krími tatár történetírás egyik legnagyobb volumenű és legtöbbet hivatkozott krónikája Seyīd Muḥammed Rızā (megh. 1755/56) nevéhez köthető. A szerző származása és születési helye hosszú ideig foglalkoztatta a történettudományt, a kérdést Sejtjag’jaev legújabb kutatásai tisztázták. A történetíró felmenői a buharai Afīfi nemzetség tagjai voltak, akik a 16. század folyamán hagyták el hazájukat és az Oszmán Birodalom területén telepedtek le. Innen útjuk a Krím-félszigetre vezetett, adataink alapján már a 17. század elején jelentős értelmiségi dinasztiának számítottak, s a vallási és hivatali életben

¹⁰ Nyugati mongol utódállamokban Dzsingisz kán dinasztiájának (*altın uruğ* ’Arany nemzetség’) tagjait, akik nem viseltek káni méltóságot, a török *oğlan* ’fiú’ és arab eredetű *sulṭān* ’szultán’ tiszteleti nevekkkel illették. A jelen munkában a „herceg” ilyen személyeket jelöl.

tevékenykedtek. Seyīd Muḥammed Rīzā is itt, pontosabban Kaffa városában látta meg a napvilágot (Zajcev 2009: 98–102; Seyityahya 2010: 628–629). Fiatalkoráról kevés tudható, felnőttként viszont jelentős karriert futott be. Bíróként a Krími Kánság és az Oszmán Birodalom legkülönbözőbb területein tevékenykedett. Qarasu városában bíróként (*qāzī*), Nišben, Üsküdarban, Diyarbakırban, Bursában és Edirnében *mollāk*ként szolgált. Származása révén – az arab *sayyid* titulus Ḥasan bin ‘Alī (megh. 670), Mohammed próféta unokájának leszármazottait jelöli – kétségtelen, hogy nagy tiszteletnek örvendett (Zajcev 2009: 102).

Seyīd Muḥammed Rīza termékeny szerző volt. Írásai közül tudomásunk van két didaktikus műről, egy *fetvā*-gyűjteményről, valamint egy mára elveszett írásáról, amely különböző tudományterületekről ad szemelvényeket (Zajcev 2009: 102–103). Számunkra azonban a legfontosabb krónikája, a krími tatár történeti próza egyik monumentális műve. Az *Es-seb ‘ü seyyār fi aḥbāri mulūki t-tātār* ’Hét bolygó a tatár uralkodók történetében’ címet viselő krónika II. Meñli Girey kán másodszeri hatalomra kerülésének idején készült, tehát 1737 körül (Zajcev 2009: 106–107, Zajcev 2021: 19). A krónika a mongolok történetével kezdődik, majd az Arany Hordáéval folytatódik. Ezzel a szerző történeti kontextusba helyezi központi témáját, a címben szereplő ’hét bolygó’, azaz hét krími kán uralmának történetét: I. Meñli Girey (1466, 1469–1475, 1478–1515), I. Şāhib Girey (1532–1551). I. Devlet Girey (1551–1577), II. Ġāzī Girey (1588–1596, 1597–1607), Bahadır Girey (1637–1641), I. Selīm Girey (1671–1678, 1684–1691, 1692–1699, 1702–1704), és végül II. Meñli Girey (1724–1730, 1737–1740). Seyīd Muḥammed Rīzā krónikáját számos arab, perzsa, oszmán, és tatár forrás alapján szerkesztette meg. A mongol és arany hordai részekhez Abu l-Fidā’ (megh. 1331) arab nyelvű történeti-földrajzi jellegű írását, a perzsa nyelvű krónikairódalom klasszikusainak számító Rašīd ad-Dīn (1318), Waṣṣāf (megh. 1328), Mīrḥ^wānd (megh. 1498), és a Şafawīda Iskander Beg Monšī (megh. 1632) történeti műveit használta fel, míg a Krími Kánság történeténél Ġelāl-zāde Muṣṭafā Čelebi (megh. 1567) és Muṣṭafā Na‘imā (megh. 1716) oszmán nyelvű gestáit hivatkozta. A szerző három krími tatár eredetű forrást is említ: egy bizonyos Ḥayrī-zāde kalendáriumát (*taqvīm*), ‘Abu l-Velī *efendi* gyűjteményét (*meġmū‘a*), és Maṣ‘ūd történeti gyűjteményét (*Vāqi‘āt meġmū‘asi*). Ezekről a forrásokról semmiféle ismerettel nem rendelkezünk. A szerző név szerint nem említi, de Zajcev meggyőzően bizonyította, hogy Remmāl hodzsa krónikáját is forgatta. A történeti jellegű művek mellett versek hosszú sora díszíti a szöveget, Muḥammed Rīzā előszeretettel idéz krími kánoktól, pl. II. Ġāzī Gireytől is (Zajcev 2009: 113–114, 118). Mindezek mellett a gyakori Korán és *ḥādīs*-idézetek, aforizmak,

költői eszközök a krónika szövegét a muszlim udvari irodalom legmagasabb szintjére emelték, s az *Es-seb 'ü seyyār* ezek által a krími tatár történeti irodalom legkiterjedtebb vállalkozása volt.

Seyīd Muḥammed Rızā krónikája a 17. század közepén népszerű volt, erre utal, hogy a krónikának krími viszonylatban sok, hét másolata maradt fenn (Zajcev 2009: 107). Már a kortársak számára is gondot okozott rendkívül nehezen olvasható, költői eszközökben gazdag, erősen perzsa hatás alatt álló nyelvezete, ezért a gözlevelei (ma Jevpatorija) medresze egyik tanára (*mūderris*), egy bizonyos Ḥurremī Čelebi Aqa'ī *efendi* (születésének és halálának időpontja ismeretlen) még a szerző életében készített egy kivonatolt, nyelvileg egyszerűbb változatot, amelyet olyan események leírásával egészített ki, amelyeknek maga is tanúja volt. A munka 1748 után készült el, négy kézírata ismert. Cím egyikén sem szerepel, a történettudomány Smirnov gyakorlatát követve csak „Rövid történet” (*Kratkaja istorija*) elnevezéssel hivatkozza (Zajcev 2009: 121–126).

A történetírás hosszú ideig a krími tatár krónikák közé sorolta egy bizonyos İbrāhīm bin 'Alī Kefevī *Tevārīḥ-i Tatar ve Ṭaġistān ve Maskov ve Dešt-i Qıpčaq űlkeleriniñdir* 'A tatár, dagesztáni, moszkvai és kipcsak pusztai országok története' című írást. A krónika egyetlen kézírata alapján – ez egy 18. század végén készült másolat – a szerzőről annyi tudható, hogy II. Fetḥ Girey kán udvari írnoke (*dīvān kātibī*) volt. A mű tizennégy fejezetből áll, ezek a Volgától nyugatra elterülő tatár államalakulatokat, Ukrajnát, a kozákokat, a nogaj és krími tatár nemzetségeket, az Orosz Birodalmat, s végül Dagesztánt írják le, de említi Dzsingisz kán és négy fiának történetét, valamint bemutatja az özbég törzseket (Zajcev 2009: 158). Noha a „krónika” első, 1932-es publikálása után polgárjogot nyert a krími történeti művek soraiban, újabban kétségek merültek fel hitelességét illetően. Zajcev megjegyzi, hogy İbrāhīm Kefevīt egyetlen forrásunk sem említi, tudjuk viszont, hogy az említett kán uralma idején az udvari írnokei teendőket 'Abdu l-Ġaffār látta el – ezt a disszertáció következő fejezetében részletesen is tárgyaljuk. A krónika megemlékezik három fivér, Čeh, Leh és Rus államalapításáról, amelyek mögött nem nehéz felismerni a cseh, lengyel és orosz nációk török elnevezéseit. Egy ilyen szláv mitológia elbeszélése egy krími tatár krónikában felettébb különös. Végezetül a szöveg említi egy 1718–1725 közötti titkos moszkvai követséget Buharába, amelynek részletei meglepően pontosak. Honnan tudott erről – teszi fel a kérdést Zajcev – a káni kancellária írnoke az 1730-as években? Zajcev véleménye szerint az írás nem krími tatár krónika, hanem egy 20. században összeszerkesztett oroszellenes politikai pamflet (Zajcev 2009: 161–162, 165). A szöveget újabban Demir vizsgálta meg, s filológiai módszerekkel tisztázta a mű eredetének kérdését. A *Tevārīḥ-i Tatar ve Ṭaġistan...* nem is krími eredetű, és nem is krónika, hanem egy 1736–1739

között készült jelentés, amelyet az oszmán szolgálatba állt francia tüzérsízt, Claude Alexandre Comte de Bonneval (megh. 1747) – áttérése után Humbarađı Ahmed paša (személyére lásd: Özcan 1998: NET) – készített (Demir 2014: 26–30).

Egyetlen kéziratban maradt fenn a Krími Kánság 17. század közepének egyik leginformatívabb, s egyben legkülönösebb forrása, Sa‘ıd Girey sultān „életrajzi feljegyzései”. A szerző, III. Se‘ādet Girey kán (1717–1724) fia, Hālim Girey kán (1755–1758) fivére volt. Az utóbbi uralmának idején a Krími Kánság alá tartozó nogaj nemzetségek katonai parancsnoki tisztségét látta el – élete egyéb részleteiről szinte semmi sem tudható. Kétségen felül áll, hogy rendkívül művelt személynek számított, erre utalnak megjegyzései, amelyek a vallástudomány, retorika, az *inšā’*-irodalom és természettudományokban való jártasságáról tanúskodnak. Magát, mint kiemelkedő költőt tartotta számon. Írásával célja az volt, hogy a „tatárok történetírójává” (*vāqi ‘a-nüvīsān-i Tatarı*) váljon. Ez a vállalkozása kudarcba fulladt, azonban 1755–1758 között vezetett naplószerű feljegyzései a Krím-félsziget 18. századi politika-, intézmény- és kultúrtörténetének egyedi forrásává vált. Ebben a Girey dinasztia tagjairól, a kánság méltóságviselőiről és prominens tudósairól értekezik mellőzve bármiféle rendezési elvet. Az írás nyelvészeti szempontból is egyedülálló. Az oszmán török nyelv használata mellett ugyanis – ez a szerző általános közlésformája – nogaj prominensek és közemberek idézetei saját dialektusaikban jelennek meg, így adva lehetőséget a diakrón nyelvészeti kutatásokra (Sa‘ıd Girey/Kellner-Heinkele 1975: iv–v, 6–15; Zajcev 2009: 133–134).

Az 1768 és 1774 közötti orosz–oszmán háború főparancsnokának titkára (*defter emīni*), Mehmed Neđātı, 1771 nyarán hadifogságba esett, s fogolyként négy évet töltött Szentpéterváron. Ezalatt fogott hozzá és fejezte be a *Tārıhı l-Qırım* ’A Krım története’ címet viselő krónikáját, amely 1782/83 folyamán nyerte el végső, ma ismert formáját. Az írás bemutatja olvasóinak az orosz fővárost, a Krími Kánság történetét, annak lakosságát, és a fent említett háború eseményeit. A történeti műnek legalább öt kézírata van, közöttük számottevő eltérésekkel. Történeti értékét Zajcev csekélynek tartja, de megjegyzi, hogy értékes forrása a térség földrajzának, építészetének, valamint a térség török ajkú lakosságának etnikai és nyelvi viszonyainak. Az orosz történész a krónika terminológiája, helynevei stb. alapján úgy véli, hogy Neđātı helyi, írott vagy szóbeli forrásokra hagyatkozva szerkesztette össze a szöveget (Zajcev 2009: 165, 175).

Fennmaradt két további krónika, amelyek a kánság történetét beszélik el, mindkettő ismeretlen szerzötől származik. Az első ezek közül három kézirattal rendelkezik, ezek egyike a *Tārıh-i hānān-ı Qırım* címet viseli. Vita tárgyát képezi, hogy e történeti mű mikor keletkezett.

Zajcev úgy véli, hogy 1782 előtt szerkeszthették egybe (2009: 135), míg Başer és Gurulkan az 1782 és 1787 közötti éveket jelöli meg (2021: 406). Az utóbbi időpont valószínűtlennek tűnik, mivel a szöveg nem említi azt a tényt, hogy a Krím-félszigetet az Orosz Birodalomhoz csatolták (1783). A krónika – címéhez hűen – a krími kánok listáját tartalmazza I. Meñli Girey kántól Šāhīn Girey kánig (1773–1783), s olyan alapvető adatokat tartalmaz az uralkodókról, mint uralkodási idejük, gyermekeik száma, nevei, egy-két hozzájuk fűződő esemény. Forrásait illetően nem sok tudható, de egyes részletei szó szerint megegyeznek Meħmed Girey krónikájának párhuzamos helyeivel, biztosak lehetünk abban, hogy volt közös forrásuk. Hogy ez mi lehetett, nem tudható (Zajcev 2009: 135, 153–154).

Hasonló szándékkal íródhatott a másik krónika is. Szerzőjéről annyit tudhatunk, hogy oszmán származású volt, és magas hivatali méltóságokat töltött be (*defterdār*, *kethüdā*). Valamikor az 1790-es évek körül szerkesztette egybe munkáját. A tartalma változatos, szemelvények a kánság 15–18. századi történetéből, leírás a 14. század végétől lengyel és litván területeken letelepült lipka tatárokról egyaránt megtalálhatóak benne. Különös hangsúlyt kapnak a Krími Kánságra vonatkozó diplomáciai források is, nemzetközi szerződések, hivatalos dokumentumok, európai diplomata és katonák memorandumai is (Zajcev 2009: 175–177).

Az utolsó, klasszikus értelemben vett krónika, amely a kánság történetét mutatja be, évtizedekkel annak megszűnése után keletkezett. Szerzője, Hālim Girey (megh. 1823) Arslan Girey kán (1748–1755, 1767) unokája, Šebhāz Girey kubáni kán (1787–1789) fia volt. Ismereteink szerint 1804-től Isztambulban élt, elvágva a Krím-félszigettől és lakosságától, ahol költőként nagy népszerűségnek örvendett. Lovassági parancsnokként részt vett az 1806–1812 közötti orosz–oszmán háborúban (Barbara-Kellner 2001b; Zajcev 2009: 183–184; Halim Girey/Başer–Günaydın 2013: 1–4).

Hālim Girey egyetlen történeti műve ismert, amely a *Gülbün-i ħānān* 'A kánok rózsáskertje' címet viseli, amely ismereteink szerint 1807-ben készült el. A krónika a klasszikus oszmán biográfiák mintájára mutatja be Hāğğī Girey kántól (1445–1466) Baħt Girey kánnal (1789–1792) bezárólag néhány krími kán életrajzát, családját, szociális kapcsolatait, építkezéseit és haditetteit. Forrásai között megtalálhatóak az oszmán történetírás klasszikusai, mellettük azonban egy sor krími tatár krónika is. Ezek közül többet is ismerünk, ilyen Remmāl hodzsa, Seyīd Muħammed Rızā, Hurremī Ćelebī, valamint a később ismertetendő *Umdetü l-aħbār* is. Hālim Girey azonban hivatkozik olyan krónikákat is, amelyekről semmiféle adattal nem rendelkezünk, egy bizonyos 'Abdu l-Ĝelīl *efendi* írására, és Šeyħ Muħammed

gyűjteményére (*meğmū`a*). A krónikában leírt utolsó fél évszázadra vonatkozóan nem álltak a szerző rendelkezésére források, így a kutatás úgy véli, hogy ezek bemutatására a dinasztia tagjainak elbeszélésére és a hozzáférhető dokumentumokra hagyatkozott (Kellner-Heinkele 2001b: 70–71, 75–78; Zajcev 2009: 184–186; Halim Girey/Başer–Günaydın 2013: 6–9).

A bevezetőben ismertetett sajátosságokon túl kiemelhetünk még néhány további, amelyek a krími tatár historiográfiát jellemzik. Az első az, hogy a krónikások történeteszemléletében az Arany Horda története másodlagos jelentőséggel bírt, soha nem képezte e krónikák központi témáját, csupán a Krími Kánság előtörténeteként jelenik meg. A második jellemző az, hogy a historiográfia túlnyomó többségében uralkodó-központú. Ez abban nyilvánul meg, hogy a történeti művek vagy egyes kánok történetét mutatják be – pl. a *Tārīḥ-i Şāhib Girey ḥān* vagy *Tārīḥ-i İslām Girey ḥān* – vagy magát a kánság történetét egyes kánok uralkodása alatt – pl. *Es-seb`ü seyyār*, *Gülbün-i ḥānān*. Végezetül ki kell hangsúlyozni azt is, hogy a vizsgált krónikairodalom, s ez különösen igaz a 18. századra, a Krími Kánságot elsősorban az Oszmán Birodalom politikai, katonai, földrajzi stb. keretei között mutatja be, s nem úgy, mint önálló politikai, etnikai, földrajzi stb. entitást. Mindezen jellemzők ismeretében rátérhetünk a disszertáció korpuszának szerzőjére, `Abdu l-Ġaffār Qırımire, valamint történeti művére, az *Umdetü l-aḥbār*ra.

2. ‘Abdu l-Ġaffār Qırımī

El-ḥaġġ ‘Abdu l-Ġaffār bin el-ḥaġġ Ḥasan bin el-ḥaġġ Maḥmūd bin el-ḥaġġ ‘Abdu l-Vaḥḥāb Qırımī életére vonatkozóan kevés adat áll rendelkezésre. Életrajzát elsősorban az általa írt krónikában található szűkszavú megjegyzéseiből, Sa‘īd Girey életrajzi feljegyzéseiből, amelyben a szerző „Ġafūrī efendi” néven szerepel (Kellner-Heinkele 1998: 155–156; Kelner-Hajnekele 2001a: 380, 385), valamint további dokumentumok szórványos adataiból rekonstruálhatjuk.

2.1. ‘Abdu l-Ġaffār életútja és írásai

‘Abdu l-Ġaffār krónikája margóján hagyott feljegyzéseket származásáról és felmenőiről (Esad ef. 2331. 281v–283r ; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 123–128, 322–325). Rögtön ezen a ponton egy kutatástörténeti kitérőt kell tennünk. A *‘Umdetü l-aġbār* első publikálója, Neġim ‘Āşım kihagyta kiadásából a lapszéli jegyzeteket, egyebek mellett azokat is, amelyekben a szerző ismerteti családjá történetét. Ezen adatok hiányában több kutató is, mint Kellner-Heinkele vagy Zajcev, a történeti mű egyéb szöveghelyeit félreértelmezve úgy vélte, hogy szerzőnk a prominens krími šīrīn nemzetség tagja volt (Kellner-Heinkele 1998: 148, 156; Kelner-Hajnkele 2001a: 380, 385; Zajcev 2009: 179).¹¹ Ezzel szemben a krími krónikás felmenőit a 14. századi „zavaros évek” idejének királycsinálójáig, Mamay beglerbéig, valamint egy Dzsingiszida felmenőktől származó anyáig, egy bizonyos *Bişulu ħanişig* vezette vissza (Esad ef. 2331. fol. 281v; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 123, 325).¹² Ezek alapján tudjuk, hogy krónikásunk az egykor jelentős qıyat nemzetséghez tartozott. Ez, a lapszéli jegyzeten fennmaradt családi történet azonban közel sem tűnik megbízhatónak.

‘Abdu l-Ġaffār úgy tudta, hogy Mamay bég halála után fia, Beg Şultān „saját népe között a pusztán bolyongott”, ezt tette fia is, Ĥudā Berdi. Az utóbbi fia, egy bizonyos Şafā bég pedig már, mint Emīn Girey szultán, Şāĥib Girey kán (1532–1551) fiának nevelője jelenik meg (Esad ef. 2331. fol. 281v; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 123, 325). A történet több okból kifolyólag is gyenge lábakon áll. Mamay bég halálát és fia, Beg Sultān pusztai „bolyongásának” kezdetét 1381-re datálhatjuk, így kronológiai szempontból nehezen hihető, hogy az utóbbi unokája, Şafā bég – Mamay bégtől a harmadik generáció – a 16. század első felében a kán fiának nevelője lett volna. Hasonlítsuk össze ‘Abdu l-Ġaffār genealógiáját a tatár eredetre visszamenő, s a Moszkvai Nagyfejedelemségben befolyásos Glinskik családfájával.¹³ A fennmaradt genealógia-változatok alapján a Glinskik közös őse bizonyos *Mansurkijan* (feltehetően a Maņşūr Qıyat név áll mögötte), szintén Mamay bég halálát követően hagyta hátra az Arany

¹¹ A kérdést részletekbe menően tisztázta Sejtjag’jaev (2013: 225), eredményeit Derin Paşaoğlu (2015: NET) is ismertette.

¹² *Bişulu ħāniş*t a krími krónikás több alkalommal említi, hol „Mamay bég felesége (*zevġesi*), Ġāni Bek kán lánya (*qızı*) és Berdi Beg kán lánytestvére (*mehşīresi*)” (Esad ef. 2331. fol. 268v; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 53; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 88, 351), hol Toqtamiş kán testvéreként (*qarındaş*) (Esad ef. 2331. fol. 269r, 318r–318v; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 54; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 89; 222–223; 250–251, 350), aki a krími šīrīn nemzetség ősapjának, Tegene bégnek – aki biztosan valós történeti személyiség – anyja lehetett (Esad ef. 2331. fol. 269r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 55; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 90, 349). Ivanics Mária szerint „személyében tulajdonképpen két nőalak mosódott egybe: a fent említett Bijszulu, és Toktamis leánya (egyes forrásokban testvére), Dzsánike” (Ivanics 2017: 251/610).

¹³ A Glinskij család genealógiája, amelyet a 16. század első felében állítottak össze, Dzsingisz kán korától kezdődően beszéli el a Qıyat nemzetség történetét. Az arany hordai időszakot leíró részokről Šennikov 1981; Trepavlov 2010a és Kelembet 2019 cikke ad kiváló elemzést róla.

Hordát, s állt litván szolgálatba, ahol jelentős birtokokra és befolyásra tett szert. Mansurkiyan hatodízigleni leszármazottai 1508-ban hagyták hátra új hazájukat, s érkeztek a Moszkvai Nagyfejedelemségbe (Šennikov 1981: NET, Trepavlov 2010a: 136), ahol a család rövid idő alatt az államalakulat egyik legbefolyásosabbikává vált.¹⁴ Tehát, míg a Glinskij családi genealógia az 1381 és 1508 közötti időszakban hat generációt számlál, addig ugyanerre az időszakra ‘Abdu l-Ġaffārē csak hármát nevez meg. Egy-két nemzedék eltérés még elképzelhetőnek tűnik, három viszont túl sok. S ne feledjük, Šāḥib Girey kán 1505 körül született, nem sokkal azelőtt, hogy a Glinskik Moszkóviába érkeztek. Ha Šafā bég a kán fiának a nevelője volt, a két család közötti generációs eltérés még nagyobb, így ‘Abdu l-Ġaffār adatai kétségbe vonhatóak.

Ezen a ponton újabb kérdés merül fel. Vajon Emīn Girey szultán, egy krími kán fia, a qıyat nemzetségből való Šafā Bég neveltje (*besleme*) lett volna? Fiaikat a krími kánok, ahogyan a kazáni és kaszimovi rokonaik, de még a nogaj bégek is hagyományosan a cserkeszek között neveltették (Beljakov–Vinogradov–Moiseev 2017: 414–417). A történetíró Remmāl hodzsa, aki Šāḥib Girey kán bizalmasa volt, krónikájában megemlíti ugyan a kánfi nevelőjét (*atalıq*), İbrāhımot, nemzetségi hovatartozását viszont nem.¹⁵

A fentiekből látható, hogy ‘Abdu l-Ġaffār felmenőiről szóló írása több ponton is kétségbe vonható. Ennek ellenére nem kell teljesen elvetnünk. Egy pillanat erejéig térjünk vissza a Glinskij család genealógiájához, ugyanis a kettő egy ponton összekapcsolódik: mindkét család Mamay bégre vezet vissza származását! A Glinskij genealógia Mamay bég két fiáról tesz említést. Az idősebbik a már említett *Mansurkiyan*, akitől a család litvániai, majd moszkvai ága származott. A fiatalabbik neve *Skıdyr’* alakban maradt fenn, talán az eltörökösödött Hızır névalakból származik. *Skıdyr’* – a genealógia szűkszavú előadása szerint – „kapott egy ménesnyi lovat és tevét, majd átvándorolt a Krım-félszigetre (*pokočeval v Perekopı*)” (Šennikov 1981: NET). Bár a két genealógiában a nevek nem azonosak, de ha van valóságmagja ‘Abdu l-Ġaffār genealógiájának, akkor a szerző felmenőit a qıyat nemzetség ezen ágában kereshetjük.

‘Abdu l-Ġaffār tehát nem a šırın, hanem a qıyat nemzetség tagja volt, ez azonban nem jelenti azt, hogy a két család története ne fonódott volna össze. Az *‘Umdetü l-ahbārban* fennmaradt genealógia alapján a már említett Šafā Beg, Mamay dédunokája, valamikor a 16. század első

¹⁴ A család jelentőségét a Moszkvai Nagyfejedelemségben jól jelzi az, hogy III. Vasilij Ivanovič (1505–1533) nagyfejedelem második feleségét, Elena Vasil’evnát ebből a családból választotta, közös gyermeküket a történetírás és a közbeszéd is (IV.) Rettegett Ivánként (1533–1584) említi.

¹⁵ *ol İbrahim Paşa Bég dedikleri kimesne [...] ve hem Emin/Giray Sultanıñ atalıgı idi* (Remmāl/Gökbilgin 2000²: 49).

felében Šāhib Girey kántól (1532–1551) birtokadományt kapott a Krím-félsziget észak-keleti részén, a Bulganaq folyó partján. E helyen a bég Šafā Qoñratı ‘*arzi* néven települést alapított, szerzőnk is itt nőtt fel. A birtok a širīn nemzetségi birtokok (*beylik*) részét képezte (Esad ef. 2331. fol. 282r–282v; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2017: 123–125, 323–324), ezen a ponton bizonyosan összefonódik a két nemzetség története. Ennél azonban többről is tudomásunk van. A genealógia adatai szerint Šafā Beg unokája, Murtežā, a širīnek akkori vezetője, Qutlu Girey bég neveltjévé (*besleme*) lett, s az utóbbi saját fiával együtt nevelte fel, méghozzá „egy asszony tejét itatta [velük]” (Esad ef. 2331. fol. 282r; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2017: 126, 324). A forrásidézett a mongol korból jól ismert tejttestvéri intézményre utal. Ennek alapja az a szokás volt, hogy a birodalmi elit újszülöttjeiket alacsonyabb társadalmi rangú családoknak adta át, mégpedig olyanoknak, amelyek szintén új taggal bővültek. Az anya így egyszerre szoptatta a két csecsemőt – erre utal a fent idézett *besleme* ‘táplált’ szó – akik között így egy fiktív testvéri kapcsolat jött létre. Ez egy életre kötötte össze őket. Ezáltal a gyakorlatban a testvérek prominensebbike és szoptatós dajkája minden egyes gyermeke között egy kliens-patrónusi kapcsolat jött létre. Az alacsonyabb státuszú fél szolgálatot teljesített, de nagyot léphetett előre a társadalmi ranglétrán. Uralkodói körökből ismert tejttestvérek – a forrásokban *emildeş* és *kökeldes* – mint testőrök, bizalmasok, katonai alakulatok vezetői és a kán követői jelennek meg. Arra is vannak adataink, hogy a Tīmūrīda korszakban „bizonyos prominens családok *hagyományos módon* (kiemelés tőlem – G. Cs.) a tejttestvérség fiktív családi kötelékével kapcsolódtak össze” (Vásáry 1982: 557–559). Ilyen kapcsolat fűzhetette ‘Abdu l-Ġaffār felmenőit a širīn nemzetséghez vagy annak egyik ágához.¹⁶ A genealógia azt állítja ugyanis, hogy Murtežā – a szerzőnk felmenője – Yayla Sarāyban, širīn birtokokon teljesített szolgálatot. A „vallásjogtudósok közösségéhez” tartozott (*zümre-i ‘ulemā*), így azt feltételezhetjük, hogy bíró volt. Sőt, leszármazottaiban – s ahogyan rövidesen látni fogjuk, ‘Abdu l-Ġaffār esetében is így van – a közös pont ugyanaz a szolgálat, ugyanazokon a birtokokon, s mellette a mekkai zarándoklat megtétele volt. Ezt a krími krónikás a következő, lakonikus módon foglalta össze: „Az ő fia, [...] is ilyen módon/így (*bu minvāl/böyle*) élt.” (Esad ef. 2331. fol. 282v–283r, ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 127–128, 322–323). A tejttestvéri intézmény olyan példája áll előttünk, amely két család sorsát, valamint az általuk ellátott igazgatási feladatokat több nemzedékre fűzte össze. Az előző idézet abba is betekintést nyújt, hogy ‘Abdu l-Ġaffār milyen

¹⁶ A tejttestvéri intézményre vonatkozó források többsége az uralkodó dinasztia körüli kapcsolati hálót mutatja be. Nemzetségek közötti tejttestvériségre – tudomásom szerint – nincs adatunk a Krími Kánságból, így számos különösen érdekes kérdés nem ledönthető. Játzott-e, s ha igen, milyen szerepet játszott a nemzetségek közötti presztízskülönbség? Milyen előnyöket hozott, és milyen kötelezettségeket rótt e kapcsolat egyik és a másik félre?

környezetből származott. Felmenői ezek alapján a kánság értelmiségi, jogtudó rétegéhez tartoztak, akik a mekkai zarándoklatot is megjárták, és akik hagyományosan a šīrīn nemzetség szolgálatában élték le életüket.

Miután megismerkedtünk krónikásunk családi hátterével, tekintsük át mi minden tudható életéről. Elöljáróban meg kell jegyeznünk, hogy a következő oldalakon bemutatott életutat számos fehér folt tarkítja. Ennek oka az, hogy adataink szűkszavúak, sokszor szórványosak, s ‘Abdu l-Ġaffār életének csupán rendkívül szűk aspektusára engednek rálátást. Nem tudjuk, példának okáért azt, hogy mikor látta meg a napvilágot. Arra hagyatkozva, hogy krónikásunk csatlakozott ahhoz a krími tatár sereghöz, amely oszmán szövetségesével 1711. júniusában bekerítette a Prut folyó mentén a moldvai-orosz csapatokat (Esad ef. 2331. fol. 296v–297r; ‘AĠ/‘Āšim 1343: 147–149; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 167–170, 293–295), Kellner-Heinkele úgy vélte, hogy legkésőbb az 1690-es évek elején születhetett (Kellner-Heinkele 1998: 151; Kellner-Hainkele 2001a: 382), közelebbi adattal viszont nem rendelkezünk. De említhetnénk családi életét is, arról sincsenek adataink. Jobban ismerjük viszont – mai szóval élve – pályafutását.

A krími nemzetségi arisztokrácia, amely az előző évi portyából származó zsákmány igazságtalan elosztása miatt már elégedetlen volt a regnáló kánnal szemben, 1724-ben nyíltan fellázadt. Az elégedetlenkedők élére a prominens šīrīn nemzetség vezetője, Ġāntemür bég állt (Smirnov 1889: 33–38). ‘Abdu l-Ġaffār, „az események lejegyzője, a hibákkal teli gyarló, abban az időben a šīrīn nemzetségi birtokon a vallásjog bírāja” volt.¹⁷ Ezt az adatot megerősítik Sa‘īd Girey szultán életrajzi feljegyzései is, aki személyesen ismerte ‘Abdu l-Ġaffārt (Sa‘īd Girey/Kellner-Heinkele 1975: 226). Ezen a ponton röviden vissza kell térnünk a lázadás élén álló Šīrīn Ġāntemür bégre, ugyanis szerzőnk neve nem először bukkan fel környezetében. Már az 1711-es hadjárat alatt is a kíséretében találjuk, s az a rendkívüli tisztelet, amellyel krónikájában megemlékezik a nemzetségfőről (Esad ef. 2331. fol. 320r; ‘AĠ/‘Āšim 1343: 198–199; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2017: 228, 248), arra utalhat, hogy egykor az ő beosztottja vagy patronáltja lehetett (Kellner-Heinkele 1998: 156; Kellner-Hainkele 2001a: 383). Itt utalnék ‘Abdu l-Ġaffār felmenőire, akik – ahogyan azt láthattuk – szerzőnkhez hasonlóan szintén šīrīn nemzetségfők mellett láttak el bírói szolgálatot.

¹⁷ *muḥarrir-i aḥvāl olan ḥaqīr-i pūr-taqṣīr ol vaqīde livā’-i Šīrīnde ḥākīmū š-šer’ idim* (Esad ef. 2331. fol. 304, ‘AĠ/‘Āšim 1343: 164; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 188, 279). A forrásrészletben szereplő *livā’* különböző adminisztratív egységeket jelöl, s biztosak lehetünk benne, hogy ezen a szöveghelyen a nemzetség tulajdonában lévő birtokokat jelölte. A Krími Kánság birtokviszonyait Ivanics (1983) tárgyalja.

A szerzőnk életének következő nyolc évéből nem rendelkezünk adatokkal. Mikor újra forrásaink látószögébe kerül, ismételten a pályája bontakozik ki előttünk. A Krími Kánság jogi ügyeit tartalmazó kötetek, az úgynevezett *qadi-‘asker siğilleri*¹⁸ 57. kötetében arról értesülünk, hogy ‘Abdu l-Ġaffārt, Ḥasan fiát, a hidzsra szerinti 1144. év Ramażān havában – azaz 1732. február 26. és március 27. között – udvari bírónak nevezték ki. Hivatalát itt mindössze egy évig töltötte be (Sejtjag’jaev 2013: 238). ‘Abdu l-Ġaffār tehát a Krím-félsziget keleti felének nemzetségi birtokairól a kánság fővárosába, Bahcsiszerájba, káni szolgálatba került. Ez szerzőnknek társadalmi, szociális és anyagi szempontból hatalmas előrelépést jelenthetett. Megbízásában kétségkívül szerepet játszott az, hogy közeli kapcsolatot ápolt I. Qaplan Girey kánnal (1707–1708, 1713–1715, 1730–1736), akinek – mint ahogyan fogalmazott – „meglehetősen közeli szolgálja” volt (*hayliġe mukarreb hidmetkārleri*) (Esad ef. 2331. fol. 311r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 182; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 205, 266). Azt is tudjuk, hogy milyen szolgálatot végzett. Krónikája egyik pontján szerzőnk magát a kán „felövezőjének” (*qember-bend*) nevezi magát (Esad ef. 2331. fol. 308r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 172; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 197, 272). Ez a terminus általában szolgálót jelöl, egy másik szöveghelyen már pontosabban fogalmaz, s azt állítja, hogy „a káni tanács (*dīvān* vagy tatárul *körünüs*) írnoki hivatalában” (*kitābet-i dīvān-i ḥānī*) alkalmazták (Esad ef. 2331. fol. 311r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 182; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 205, 266), ahol életének következő évtizedét töltötte. Itt három egymás után regnáló kánt szolgált, a már említett Qaplan Gireyt, majd utódját II. Feṭḥ Gireyt (1736–1737), végül II. Meñli Gireyt (1737–1740). Mindez arra utalhat, hogy a káni kancellária kevésbé volt kitéve a hatalomváltásokkor történő személycseréknek. Ez azért is figyelemre méltó, mert ez a periódus volt a Krími Kánság addigi történetének legviharosabb idősza, és ‘Abdu l-Ġaffārt többször is az események sűrűjében találjuk.

Qaplan Girey kán 1736 tavaszán cserkesz területeken vezetett hadjáratot, amikor megérkezett a hír arról, hogy jelentős számú orosz sereg tart a Krím bejárata (tör. *Or qapı*, or. *Perekop*) felé. ‘Abdu l-Ġaffār ekkor tért vissza a mekkai zarándoklatról, és „ágyban fekvő betegen” szekérre szállt, hogy részt vegyen a félsziget védelmének megszervezésében (Esad ef. 2331r fol. 308v; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 173; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2017: 198; 271). Hogy pontosan milyen feladatokat látott el, nehéz meghatározni. Kellner-Heinkele és Derin Paşaoġlu úgy tudják, hogy a krónikás először a gözlevei (ma Jevpatorija), majd a kaffai oszmán flotta

¹⁸ A *qāzī-‘asker siğilleri* a kánság adminisztrációjának szövegeit tartalmazó kötetek elnevezése, amelyek százhusz kötete maradt fenn. A kötetek tartalma rendkívül szerteágazó, jogi esetek és adásvételi szerződésektől kezdve hivatalos levelek, kinevezések és parancsokig bezárólag mindenre található benne példa. Részletesebben lásd İnalçık 1996, Cihan–Yılmaz 2004.

parancsnokával tárgyalt segédc csapatok ügyében. Ezek eredményeként „néhány matrózt” vezetett az Or qapı védelmére (Kellner-Heinkele 1998: 153; Kelner-Hainkele 2001a: 383–384; Derin Paşaoğlu 2015: NET). Derin Paşaoğlu még a szerző egyes szám első személyben íródott beszámolóját is idézi. Az adott részlet hiányzik az *‘Umdetü l-aḥbār*ból, és sajnálatos módon forrásaikat egyik történész sem jelölte meg, így ennek az adatnak a hitele kétséges. Hasonló módon járt el Ḥālim Girāy Sultān krónikájának (*Gūlbūn-i ḥānān* ’A kánok rózsáskertje’) kiadója, Ğevdī is, aki az *‘Umdetü l-aḥbār* szerzőjét (*ṣāḥibi*) hivatkozva idéz szöveget, ismételten hivatkozások megadása nélkül (Ḥālim Girey/Ğevdī 1327: 147–151). A kétségek ellenére azonban jó okunk van azt feltételezni, hogy a szerző személyesen vett részt a félszigetet és a szárazföldet elválasztó sánc védelmében, erre utal ugyanis az események leírásának részletgazdagsága (Esad ef. 2331. fol. 309r–310v; ‘AĜ/‘Āsım 1343: 174–178; ‘AĜ/Derin Paşaoğlu 2014: 200–204, 267–270). A Krım kapujának védelme nem járt sikerrel, az orosz csapatok túlereje és modern fegyverei meghátrálásra készítették a védőket, utat adva a kánság központja irányába. A félsziget megszállása nem tartott sokáig. A cári hadsereg utánpótlása akadozott, melynek következtében éhínség, vízhiány és betegségek sora hatalmas veszteségeket okozott a támadóknak, akik ennek következtében visszavonták csapataikat. Ennek ellenére a kánságot jelentős károk érték. München báró csapatai egyebek mellett a fővárost, Bahcsiszerajt is bevették. Az ostrom alatt nem csak a város jelentős része szenvedett hatalmas károkat, hanem a káni udvar is. Ekkor égett le a káni könyv- és levéltár is, amelynek jelentőségére rövidesen visszatérünk.

Az oroszok Krım elleni támadása Isztambulban is nagy visszhangot keltett, az oszmán kormányzat a kánt tette felelőssé a történekeért, ezért leváltották, s helyére II. Fetḥ Gireyt nevezték ki. Az új uralkodó a támadást megbosszulandó a *qalgāt* portyára küldte orosz területekre. A hadjárat sikeresnek bizonyult, a krımi sereg nagyszámú zsákmánnyal és rabbal tért vissza. Ezekből a kán ajándékokat küldött Konstantinápolyba, a küldöttség tagjai között volt ‘Abdu l-Ĝaffār is. Isztambuli tartózkodása során részt vett I. Maḥmūd szultán (1730–1754) audienciáján, ahol beszámolt a Krım-félsziget állapotáról, de több magas rangú tisztségviselővel is találkozott, többek között a nagyvezírral, annak helyettesével (*qaymaqām*), és a szultán anyjával (*vālide*) is (Esad ef. 2331. fol. 312r; ‘AĜ/‘Āsım 1343: 180–181; ‘AĜ/Derin Paşaoğlu 2014: 207, 224).

Isztambuli útja után nem sokkal ‘Abdu l-Ĝaffār ismét utazásra indult. A kán ezúttal azzal bízta meg őt, hogy informálja az aqkermani (ukr. Bilhorod Dnistrovskij) oszmán katonai parancsnokokat a Fekete-tenger keleti felében zajló harcokról (Esad ef. 2331. fol. 313r;

‘AĠ/‘Āşım 1343: 183; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 209–210, 262). Ott-tartózkodása idején érkezett a hír, hogy az oszmán udvar leváltotta a kánt, s helyére II. Meñli Gireyt nevezte ki. A helyi méltóságviselők engedélyével szárazföldi úton Manasztirba (ma Bulgáriában) indult, ahol fogadta a Rodoszról érkező új kánt (Esad ef. 2331. fol. 313r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 183; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 210, 262). Kellner-Heinkele véleménye szerint ekkor és itt ismerkedhetett meg Sā‘id Girey szultánnal, aki igen elismerően szól ‘Abdu l-Ġaffār – Ġafūrī *efendi*, ahogyan a Dzsingiszida nevezi – írói kvalitásairól (1998: 154–155; 2001a: 385).

Megérkezése után II. Meñli Girey kiosztotta az udvari méltóságokat és az előttük álló feladatokat. ‘Abdu l-Ġaffār az uralkodó mellett maradt, s elkísérte a tatár-oszmán hadakat az orosz kézen lévő Özü vára (ma Očakiv, Ukrajna) elleni hadjáratra. A szövetséges csapatok, mivel nem voltak kellőképpen felkészülve az erőd ostromára, két hét próbálkozás után felhagytak kísérletükkel, helyette egy könnyebbnek ígérkező portyára indultak, amelyben szerzőnk is részt vett (Esad ef. 2331. fol. 297; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 149; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 170, 293). Tudjuk, hogy nem ez volt az első hadi vállalkozása. Ha sorra vesszük azokat a fegyveres konfliktusokat, amelyekben részt vett, azt kell mondanunk, hogy jelentős katonai tapasztalatokkal rendelkezett. ‘Abdu l-Ġaffār már 1711-ben – ahogyan láthattuk – a Prut folyó partján tanúja volt az oszmán–orosz és szövetséges csapataik mezei ütközetének, amelyben „lőhátról” figyelhette a katonák torkolattüzeinek „villanásait” (Esad ef. 2331. fol. 297; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 149; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 170, 293). A rákövetkező évben a šīrīn bég kíséretében indult északra sikeres portyára. Ha hihetünk neki, a tatár csapatok egy órányi távolságra voltak Moszkva városától, amikor visszafordultak (Esad ef. 2331. fol. 300v–301v; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 155–159; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 177–182, 285–288). 1738 tavaszán újra a tatár sereggel tartott, mikor azok a Krím előterében újból szembe szálltak az érkező cári hadoszlopokkal (Esad ef. 2331. fol. 314r–v; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 175–177; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 212–213, 259–260).

A szerzőnk egyszerre volt jogtudós, írnok, diplomata, s mint látni fogjuk, sokoldalú író is, mindezek mellett pedig portyák, csaták és ostromok tapasztalt veteránja. Joggal merülhet fel bennünk a kérdés, hogy egy kiemelten sokoldalú vagy átlagos bírót/írnokot/katonát ismerhetünk-e meg benne? A Krími Kánság értelmiségi köreinek karriertörténeteit, azok társadalmi és szociális vonatkozásait jelenleg is kutatják,¹⁹ a fenti kérdésre a választ csak a

¹⁹ Az itt kijelölt kutatási irány alapvető forrásai a fentebb már hivatkozott Sā‘id Girey feljegyzései, részletkutatások Kellner-Heinkele (1996) és Derin Paşaoğlu (2016) tollából láttak napvilágot.

jövőben adhatunk. Itt azonban annyit kiemelhetünk, hogy az *‘Umdetü l-aḥbār* lapjain egy olyan szerző történeti művét olvashatjuk, aki a fenti képzettségek mindegyikével rendelkezett.

Az orosz–osztrák–oszmán háború (1735–1739) lezárása után, ‘Adu l-Ġaffār a kardot ismét tollra és könyvekre váltotta. A kán – nem tudni milyen októl vezérelve – megvált korábbi írnokától, és a *qalğa*,²⁰ Selīm Girey szultán udvarába küldte, akinek „fenséges jelenletében” egy éven keresztül bírói feladatokat (*ḥükümet-i šer ‘īye ḥizmetinde*) látott el (Esad ef. 2331. fol. 317v; ‘AĠ/‘Āšim 1343: 193; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 222, 254). Az új tisztség visszalépésnek tűnhet, de ne feledjük, a kánság második legmagasabb méltóságát szolgálta. Mindez azonban gyökeresen megváltozott az 1744/1745. évben, mikor az újonnan kánságra emelt II. Selīm Girey kán (1743–1748) „dühének lángja és haragjának villáma megégezte” őt. Először eltávolította Bahcsiszerajból, majd Qarasu városában (urk. Bilogir’sk, or. Belogor’sk) házi őrizetbe helyeztette, végül „számos méltatlanság közepette az abháziai Soguğuq nevű irgalmatlan várba száműzte”, ahol kénytelen volt „hozzászokni a szerencsétlenség nyomorához, a száműzetés sorscsapásához, és a lelki örömök hiányához.” A sorsfordulat részleteit a szerző szemérmesen elhallgatja, azt állítva, hogy olyan ügyek miatt került erre sor, amelyeket nem ismer, s [amelynek] részleteibe nem avatták be” (Esad ef. 2331. fol. 1v–2r; ‘AĠ/‘Āšim 1343: 5–6). Az eset részleteit más források sem ismertetik, van azonban egy „bűnjelünk”. Egy versbe szedett történeti mű fordításából, amelynek részleteit rövidesen tárgyaljuk, az derül ki, hogy a 18. század második felében, az isztambuli francia követség tolmácsiskolájában ‘Abdu l-Ġaffār ügy ismerték, mint „*él-Muhhtelys*” (Langles 1802: 329), azaz ’a tolvajt’. Nem tudhatjuk biztosan, hogy ennek a kétes hírnévnek volt-e, s ha igen, milyen alapja. Ismerve az Oszmán Birodalom hivatalaiban és államapparátusában burjánzó rendszerszintű korrupciót, hitelt is adhatunk az adatnak. Bármi is váltotta ki azonban a kán haragját, a krónikás hosszabb időre száműzetésbe került. Ez a „sorscsapás” hasznosnak bizonyult a történettudomány számára, ugyanis ekkor írta meg krónikáját, az *‘Umdetü l-aḥbār* ’Hírek lényege’ című világtörténetét, a jelen munka korpuszát. Könnyen elképzelhető, hogy megannyi elődjéhez hasonlóan, éppen ezzel az írásával igyekezett visszaszerezni a haragos kán, vagy valamelyik utóda kegyeit. Arslan Girey kán (1748–1756, 1768) 1750-ben a kijevi kormányzóhoz küldött követséget, s a

²⁰ A Krími Kánságban a *qalğa/qalğay* a kán utáni legmagasabb méltóság volt a 16. század második felétől, amelyet a Girey-dinasztia tagjai töltöttek be, általában a kán közeli férfi rokonai. A *qalğa* távollétében a kánt helyettesítette a kánság irányításában vagy hadjáratokon. Tulajdon udvarral rendelkeztek Aqmesğidben (ma Simferopol’), amelynek felépítése a kánéhoz volt hasonló. A 16. század végén a kánok beiktatásuk után maguk nevezték ki *qalğákat*, a 17. század közepétől, kánság oszmánoktól való függőségének erősödésével, személyéről egyre gyakrabban már Isztambulban döntöttek (Matuz 1970b).

küldöttek között szerepel egy bizonyos ‘Abdu l-Ġaffār is (Benningsen et al. 1978: 226–227, Sejitjag’jaev 2013: 238). Ez az adat utalhat arra, hogy igyekezete meghozta gyümölcsét.

‘Abdu l-Ġaffār további sorsáról hallgatnak a források. Sa‘īd Girey szultán az 1755 és 1758 között íródott életrajzi feljegyzéseiben tesz még egy utalást a szerzőre, miszerint otthonában írással töltötte idejét (Kellner-Heinkele 1975: 266). Ez a krími krónikás halálának *terminus post quemje*.

A fenti életrajzi adatokból világossá válik, hogy ‘Abdu l-Ġaffār széles körű tájékozottsággal és tapasztalatokkal rendelkezett a vallásjog, közigazgatás, tatár és oszmán diplomatika, diplomácia, valamint a hadügyek terén is. Sa‘īd Girey szultán feljegyzései alapján az is tudható róla, hogy jelentős teljesítményeket könyvelhetett el a krími tatár irodalomban. „Ġafūrī *efendi*” ugyanis kommentárokat készített a muszlim világ egyik legjelentősebb vallástörténeti gyűjteményéhez, a „Negyven *ḥādīshoz*”, de arabról is fordított természettudományos értekezéseket. Bár nem maradt fenn egyetlen verse sem, Sa‘īd Girey ‘Abdu l-Ġaffārt jelentős krími költőként mutatja be, akit a 16. századi költőóriás, Maḥmūd Bāqīhoz (1526–1600) hasonlított (Kellner-Heinkele 1975: 226).

Ezen a ponton érdemes kiemelni azt, hogy ‘Abdu l-Ġaffār volt az utolsó krími tatár történetíró, aki hozzáfért a káni levél- és könyvtárhoz, amely – mint már szóba került –1736-ban, Bahcsiszeráj orosz ostroma idején leégett. Kevés fogalmunk van arról, hogy a tűzben milyen mennyiségű tudás, szellemi és eszmei érték semmisült meg, mindössze néhány kézirat élte túl a pusztítást. Zajcev ezek, s egyéb szórványadatok összegyűjtésével adott képet arról, hogy milyen írott anyagot őrzött ez az intézmény. Az egyiptomi, szíriai és kis-ázsiai városokban, a 15. század első felében másolt *ḥadīsh*-gyűjtemények arra utalnak, hogy kései arany hordai gyűjteményből indult ki. A kíváncsi olvasó számos témában tájékozódhatott: Korán másolatok és kommentárok, vallásjogi művek mellett orvosi és csillagászati kézikönyveket lapozhatott. A Girey-dinasztia több tagjáról is tudjuk, hogy szenvedélyes költők voltak. Ismert, hogy II. Ġāzī Girey kán (1588–1596, 1597–1607), mikor seregével a magyar hódoltság területére vonult, hogy támogassa az oszmánokat a tizenöt éves háború alatt, egy teverakományi könyvet hozott magával (Ivanics 2014b: 119). Kétségtelen, hogy neki is, és más Gireyidáknak is hatalmas szépirodalmi gyűjtemény állt rendelkezésükre. Tudunk arról is, hogy Šāḥib Girey kán (1532–1551) „mongol nyelvről török nyelvre” (*Moġul dilinden Türkī diline*) fordította Ḥiṣṣām Kātib *Ġümġüme Sulṭān* című verses elbeszélését. Mongol alatt itt minden valószínűség szerint nem a nyelvet, hanem az ujjur írást kell értenünk (Zajcev 2009: 22), amely ismételtelen a kései Arany Horda időszakához köti a könyvtár működésének kezdetét.

Zajcev kutatásai arra is rámutattak, hogy a krími kánok a 16. század elejétől kezdve gyakran ajándékoztak és kaptak ajándékba könyveket az oszmán szultánoktól, a Kazáni és Asztraháni Kánságokból, de távolabbról, Iránból, Szíriából és Egyiptomból is (2009: 27–29; 34–35). A változatos tematikák között krónikákra is találunk utalásokat. Fennmaradt egy 16. századi, Sirázban készült, és miniatúrákkal díszített világtörténet, az *Iskender-nāma*, amelyen Sahin Girey kán (1777–1783) tulajdonjegye és III. ‘Osmān szultán (1754–1787) *tuğrája* is díszeleg (Zajcev 2009: 24), de tudomásunk van olyan tatár krónikáról is, amelyet Evliyā Čelebi előtt olvastak fel északi vendéglátói. Kétségtelen, hogy a káni könyv- és levéltár ezeken kívül még témérdek témában és változatos nyelveken őrzött írásokat. Mint láthatjuk, nem sok maradt fenn ezekből. Abból a kevésből azonban, ami nem pusztult el, látható az is, hogy a gyűjtemény rendkívül gazdag lehetett. Ehhez az intézményhez rendelkezett hozzáféréssel ‘Abud l-Ġaffār, az utolsó krími kánok bírāja és írnoke. Lehetett-e jobb helyen ahhoz, hogy az Arany Horda és Krími Kánságnak történetét és historiográfiáját megismerje?

2.2. Az *‘Umdetü l-ahbār* ’Hírek lényege’

Sa‘īd Girey szultán Ğafūrī *efendi* két történeti témájú művéről tudott, mindkettő az Arany Horda és a Krími Kánság uralkodóinak történetét tartalmazza, az egyik versbe szedve, a másik prózában írva (Sa‘īd Girey/Kellner-Heinkele 1975: 226). Az utóbbi valószínűleg az *‘Umdetü l-ahbār*, azaz a ’A hírek lényege’ címet viselő krónika, a jelen disszertáció tárgya. Egyetlen ismert kézirattal rendelkezünk, amelyet ma az isztambuli *Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi*-ben őriznek Esad ef. 2331. jelzet alatt. A kódex 329 fólióból áll,²¹ minden oldalán 23 sornyi szöveggel, amelyet az iráni világban populáris *nasta‘liq* kalligráfiai típusba tartozó írással jegyezték le. ‘Abdu l-Ğaffār az *‘Umdetü l-ahbār*t abháziai száműzetése alatt írta (Esad ef. 2331. fol. 1v–2r; ‘AĜ/‘Āşim 1343: 5–6), valamikor II. Selīm Girey kán 1743-as trónra kerülése után kezdte meg és 1748 márciusában fejezte be (Seitjag’jaev 2013: 237, Derin Paşaoğlu 2015: NET). Az *‘Umdetü l-ahbār* tartalmi szempontból azonban messze túlmutat a Dzsingiszida tollforgató által említett tematikán, műfaját tekintve a muszlim, közelebbről a perzsa történetírásban különösen kedvelt, úgynevezett „világtörténet” csoportjába tartozik. Ez a krónika típus a világ teremtésétől és Noétól vezeti le a különböző népek „genealógiáját”, beszéli el a (muszlim) próféták, különösen Mohammed cselekedeteit, valamint több muszlim dinasztia történetét, beleértve a szerző saját korának eseményeit is. ‘Abdu l-Ğaffār is ugyanezt a mintát követte *‘Umdetü l-ahbār* megírásakor. A teremtéstörténet és prófétai hagyományok után bemutatta az iráni Szászánida dinasztia (224–651) uralkodóit, tárgyalta a Közel-Kelet vallási közösségeinek történetét, az iszlám kialakulását, Mohammed próféta, a „helyesen vezetett” – Abu Bakr, ‘Umar, ‘Utmān és ‘Alī – kalifák életét is. Részletezte számos többé-kevésbé jelentős közel-keleti, belső-ázsiai muszlim uralkodó dinasztia történetét, például a Sāmānīdákat (819–999), Ğaznāwīdákat (977–1186), Ğwārazmšāhīdákat (1077–1231), de kitért iráni és anatóliai szeldzsuk uralkodóházakra is, az oszmánokra, s végül a bennünket közelebbről érdeklő fejezetekre, a Dzsingiszidák, azon belül is a Ğočīdákat és krími kánok historiájára (a kézirat tartalomjegyzékét lásd: Esad ef. 2331. fol. 1v–4v, ‘AĜ/Derin Paşaoğlu 2014: 15–21, 405–413).

Az *‘Umdetü l-ahbār* legtöbb fejezete a muszlim történetírás klasszikusainak számító, jól kutatott, kiadott és mára már hozzáférhető arab, perzsa és oszmán forrásokon alapszik: A krónika e részei a modern történettudomány számára marginális jelentőségűek. Ez a megállapítás azonban egyáltalán nem vonatkoztatható az Arany Horda és a Krími Kánság

²¹ Derin Paşaoğlu vizsgálatai arra jutottak, hogy öt fólió hiányzik a kódexből (‘AĜ/Derin Paşaoğlu 2017: 11), ez a hiány azonban nem érinti a disszertációban tárgyalt részeket.

történetét bemutató részekre! Ezeket ugyanis ‘Abdu l-Ġaffār olyan iratok, krónikák és történeti hagyományok alapján írhatta meg, amelyek a káni könyvtárral együtt pusztultak el, vagy mára egyszerűen elvesztek. Feltehetően ennek tudható be az, hogy az ‘*Umdetü l-aġbār*’ elsőként kiadó ‘Āšim a teljes krónikából csupán e két fejezetet tette közzé (‘AG/‘Ašim 1343). A krónika a benne rejlő potenciál ellenére kevés kutató figyelmét keltette fel, akik elsősorban a Krími Kánság történetét vizsgáló cikkekben és könyvekben használták fel (İnalçık 1979–1980; Ürekli 1989; stb.). Többszörösen igaz ez az ‘*Umdetü l-aġbār*’ arany hordai fejezeteire, a 20. századi kutatások – ha egyáltalán ismerték a nehezen hozzáférhető történeti művet – csak marginális forrásként tekintettek rá (Spuler 1965²: 4, 474). Ez a tendencia két tényező hatására gyökeresen megváltozott. Első ezek közül Usmanov munkássága, aki 1972-ben megjelent könyvében az Arany Horda utódállamaiban létrejött történeti irodalom forrásértékére irányította a szakma figyelmét. A második pedig Schamiloglu 1992-ben megjelent cikke, amely az ‘*Umdetü l-aġbār*’ban rejlő kutatási lehetőségeket mutatta be. Schamiloglu cikkét követően robbanásszerűen megszorodtak a publikációk, amelyek a szerző életútját tették vizsgálatuk tárgyává (Kellner-Heinkele 1998; Kelner-Hajnekele 2001a; Sejtjag’jaev 2013, Derin Paşaoğlu 2015) vagy a krónika adatait integrálták az Arany Horda és a Krími Kánsággal kapcsolatos kutatásokba.²² Ezzel egyidőben megkezdődtek a munkálatok egy újabb kiadás elkészítésén. Derin 2003-ban elkészített szakdolgozata tette szélesebb körben hozzáférhetővé a szöveget, amelyet 2014-ben Kazánban ki is adtak (‘AG/Derin Paşaoğlu 2014), valamint ugyanitt elkészítették a krónika Arany Horda és Krími Kánság fejezeteinek első fordítását modern nyelvre, oroszra (Abdulgaffar 2018). ‘Āšim kiadása jelentősen elavult és hiányoznak belőle fontos lapszéli jegyzetek. Derin Paşaoğlu kiadása ezt a hiányosságot pótolja ugyan, de átírása sok esetben pontatlan. Ennek okán munkámban minden esetben a krónika kéziratából dolgozok, megadva a korábbi kiadások bibliográfiai adatait is.

‘Abdu l-Ġaffār verses formában írt krónikája, amelyet Sa‘īd Girey szultán említett, nem maradt fenn eredetiben. Tudunk viszont egy bizonyos AH 1156-ban (1743/1744), „*A’bdoûl Ghaffār ben Hhaçan êl-Muhhtelys*” által szerzett műről, amely ismeretlen időben az isztambuli francia követség tolmácsiskolájában, az *École des jeunes des langues*ban bukkant fel, s annak egyik tanítványa, M. Cadron francia nyelvű kivonatot készített belőle. E kivonat végül a Bibliothèque du Roi, azaz a mai Bibliothèque Nationaleba (Párizs) került, s végül Langlés publikálta (Langlés 1802: 329–330/2). A tartalma átfedésben áll az ‘*Umdetü l-aġbār*’ Arany Horda és Krími Kánság történetét elbeszélő részleteivel, kevés kétségünk lehet tehát affelől,

²² Az ‘*Umdetü l-aġbār*’ kutatástörténetét a 2012-es évvel bezárólag Sejtjag’jaev készítette el (2013: 222–231).

hogy ezt a verses történeti elbeszélést említette Sa'īd Girey is. Ha hihetünk a Langlés által közölt adatoknak, akkor 'Abdu l-Ġaffār ezt közvetlenül a krónika megírása előtt készítette, hozzávetőlegesen akkor, amikor házi őrizetbe, illetve száműzetésbe került. Ezek ismeretében elképzelhető, hogy a verses művet szerkesztette át prózai formába. Nincs tudomásunk arról, hogy mi történt az Isztambulba került változattal, de Zajcev kutatásai a francia kivonat után is eredménytelennek bizonyultak (Zajcev 2009: 183), így a jelen munka nem tér ki erre a műre. Langlés kiadványa révén (1802) azonban a verses krónika egyes adatai bekerültek az Arany Horda történetének 19. századi kutatásaiba (Howorth é.n.; Hammer-Purgstall 1979²: XXIX). Ennek ellenére nem vált a kutatások standard forrásává, mivel a későbbi, elsősorban pozitivisták történetírás és forráskiadások, például Tizengauzené (SMOIZO I 1884; II 1941), teljes mértékben marginalizálták.

Ezen a helyen ki kell emelnünk egy szempontot, amely alapján az *'Umdetü l-aġbār* egyezik, s egyet, amelyben különbözik a krími tatár történeti irodalomtól. Átfedésben áll a többi tatár krónikával abban az értelemben, hogy uralkodó-központú. 'Abdu l-Ġaffār szerzőtársaihoz hasonlóan mind az Arany Horda, mind a Krími Kánság történetét uralkodóik uralma alapján tárgyalja, ezek határozzák meg a fejezetek tartalmi rendjét és periodizációját. Abban viszont eltér az összes többitől, hogy az Arany Hordát nem csupán a Krími Kánság előtörténeteként tárgyalja, hanem különálló entitásként is bemutatja. Sőt, ismereteink szerint ez az egyetlen krónika a Krími Kánság területéről, amely az Arany Horda és a Krími Kánság történetét beépíti az iszlám világ történelmébe.

2.2.1. Az *‘Umdetü l-ahbār* arany hordai fejezetének forrásai

Az előző fejezetben már szó volt róla, hogy az *‘Umdetü l-ahbār* Arany Horda és a Krími Kánság történetét bemutató fejezetei jelentősek historiográfiai szempontból is. Milyen forrásokra hagyatkozva beszél el ezeknek az államalakulatoknak a történetét? Mivel disszertációm tárgyát a krónika Arany Horda történetére vonatkozó része képezi, az alábbiakban azokat a forrásokat mutatom be, amelyekre *‘Abdu l-Ġaffār* e fejezet megírásakor hagyatkozott. E helyen azonban ki kell emelni, hogy figyelmem központjában azok a krónikák és történeti írások állnak, amelyek potenciálisan az Arany Horda utódállamainak területéről, illetve Belső-Ázsiából származnak. Így, például, a szerző által felhasznált oszmán források kívül esnek érdeklődési körünkben.

‘Abdu l-Ġaffār krónikájának forrásait két helyen tüntette fel. Először az írás bevezetőjében sorolta fel azokat a történeti műveket, amelyek alapján összeállította az *‘Umdetü l-ahbār*t (Esad ef. 2331. forl. 2r; *‘AĠ/‘Āšim* 1343: 7), másodjára pedig az Arany Horda történetének bemutatása előtt azokat részletezi, amelyeket a bennünket érdeklő fejezet megírásához felhasznált (Esad ef. 2331. fol. 243r, *‘AĠ/Derin Paşaoğlu* 2017: 21, 402). Ez utóbbi a szerző munkamódszerét is leírja, érdemes szövegszerűen is idézni: „Most pedig Dzsingisz, a világhódító leszármazottai[nak] története [következik]. A bölcsek (*şāhib-dirāyet*), mégpedig *Mīrhānd* története, a *Rivzatu ş-şafā*, *Apuşqa*, *Qutlu Buġa*, az özbég *Dōst Sulţān* krónikája, *őfelsége*, *Beyzāvī* története, a *yazdi Šeyḥ ‘Alī tekercei* és *Hidyabī* története című krónikákból azokat a híradásokat (*kelām*), amelyek átfedésben állnak [egymással], azokat megerősítve és igazolva, azokat a híradásokat, amelyek ellentmondásban állnak [egymással], megvizsgálva és összeegyeztetve foglalt[uk] össze ebben a gazdag tekercsben.” (Esad ef. 2331. fol. 243r, *‘AĠ/Derin Paşaoğlu* 2017: 21, 402). Az idézetben felsorolt történetírók és krónikák közül egyesek jól ismertek és kutatók, mások teljesen ismeretlenek tudományos berkeken belül.

2.2.1.1. Nāşir ad-Dīn Bayzāwī

Nāşir ad-Dīn Abū l-Ĥayr (vagy Abū Sa‘īd) *‘Abdu l-lāh bin ‘Umar bin Muḥammad Bayzāwī* (megh. 1310 körül) sirázi értelmiségi családba született tudós volt. Apja nyomdokait követve teológiai tanulmányokat végzett, s ezt követően az ilhanidák uralma alatt álló iráni városokban, Fārsban, Širāzban, Bayzāban szolgált bíróként. Fennmaradt írásai széles körű enciklopédikus tudásáról tanúskodnak. Ezek túlnyomó többsége arab nyelven íródott és teológiai, vallásjogi témákat tárgyal. Egyetlen történeti jellegű műve ismert, talán ezt forgathatta *‘Abdu l-Ġaffār* is, a *Niżāmu t-tawārīḥ* (*‘A történelem rendje*) című rövid világtörténet (Bayzāwī/Muḥaddes 1382: 132–133), amelyet 1275/76 körül fejezett be, s az egyetlen, amelyet perzsa nyelven foglalt össze

(Kohlberg 1989: NET, Melville 2001: 69–70). A krónika négy fejezetből áll, a szerző ezeken keresztül mutatja be Irán történetét. Ezek közül a negyedik áll figyelmünk középpontjában, amely a terület mongol-kori uralmát mutatja be röviden (Melville 2001: 77–78). A *Nizāmu t-tawārīh* iráni kultúrterületeken nagy népszerűségnek örvendett, erről a krónika másolatainak magas száma és a későbbi krónikások gyakori hivatkozásai tanúskodnak (Melville 2001: 71–74). Mindezek ellenére nem sok figyelmet szenteltek neki az aktuális kutatások. Annak ellenére, hogy ‘Abdu l-Ġaffār az Arany Horda forrásai között említi, nem sikerült a *Nizāmu t-tawārīh* egyetlen részletét sem azonosítanom, amelyet a krími szerző ténylegesen felhasznált volna az *‘Umdetü l-aġbār* arany hordai fejezetében.

2.2.1.2. Šaraf ad-dīn ‘Alī Yazdī

A yazdi Šeyḥ ‘Alīként idézett történetíró kétségkívül Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī (költői álnevéen Šaraf), ismert Tīmūrīda történetíró, aki az 1370-es években született értelmiségi családba, az iráni Yazd városa melletti Taft nevű településen. Fiatal koráról kevés adat áll rendelkezésünkre, annyit viszont tudunk róla, hogy szülővárosában, majd Szíriában és Egyiptomban folytatott tanulmányokat. A matematika, asztronómia és az ezoterikus tudományok területén szerzett szaktudása, s nem utolsósorban költői vénája, megnyitotta számára az utat a Tīmūrīda udvari elitbe. Közeli barátjává és bizalmasává vált a művészeteket pártoló és gyakorló Sultān Abu l-Faḥ Ibrāhīm Mīrzānak (megh. 1435), a Tīmūrīda Birodalmat uraló Šāhrūḥ (1405–1447) fiának, aki 1417/18-tól haláláig Fārs tartományát kormányozta. Šaraf ad-Dīn tevékenyen vett részt otthona kulturális életének felvirágoztatásában, 1428/29-ben – Šāhrūḥ megbízásából – szülővárosában alapított iskolát. Ibrāhīm Mīrzā halálát követően az uralkodó unokájának, Mīrzā Muḥammad (1418–1452) kíséretéhez csatlakozott és részt vett abban a lázadásban, amelyet 1445-ben patrónusa robbantott ki. A lázadás leverése után ‘Alī Yazdī – társaitól eltérően – kegyelemben részesült és Herātba küldték, hogy segédkezzen Ulūg Beg (1394–1449, ur. 1447–1449) csillagvizsgálójának létrehozatalában. Šāhrūḥ halálát követően Šarafa ad-Dīn hazatért Yazdba, élete utolsó éveit az általa alapított Šarafīya medresze irányításával töltötte 1454-ben bekövetkezett haláláig (Woods 1987: 99–101; Dilek 2010: NET).

Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī több írást hagyott hátra, ezekben matematikai, asztronómiai és ezoterikus témákat tárgyalt, ezen kívül jelentős szépirodalmi hagyatékot hagyott maga után. Írásai azonban egyik tudományterületen sem váltak olyan jelentőssé, mint a történetírásban. Témánk szempontjából itt két történeti művet kell kiemelni, az egyik, amelyet az utókor *Zafar-nāma* ‘Győzelem könyve’ címen említi, a másik a történettudományban a *Muqaddima* ‘Előszó’ címen hivatkozott krónika (Ando 1995: 219–246).

2.2.1.2.1. *Zafar-nāma* 'A győzelem könyve'

Šaraf ad-Dīn a *Zafar-nāmat* 1421 és 1425 között írta első patrónusa, Ibrāhīm Sultān megbízásából. A mű két tematikus egységből áll, ezek Tīmūr Lenk, valamint fia Šāhrūh uralmának eseményeit mutatják be. Šaraf ad-Dīn a krónikát Niẓām ad-Dīn Šāmī azonos című történeti művére alapozta, amelyet több helyen egyéb írott, többek között mára elveszett források és szemtanúk adataival egészített ki. A mű szerkesztési munkálataiban a szerző segítségére volt Ibrāhīm Sultān kancelláriájának személyzete is. Az egyes fejezeteket felolvasták a szultánnak, aki a számára tetsző részleteket jóváhagyta, a többit pedig átíratva (Woods 1987: 101–105). A *Zafar-nāma* már a szerző élete alatt példátlan popularitásra tett szert, amely a következő évszázadokban sem csillapodott. Jól jelzi ezt a népszerűséget az a tény, hogy a krónikának csak a 15. századból negyvenkét kézírata van, de a világ köz- és magángyűjteményeiben jelenleg is több mint 200 másolatát őrzik (Binbaş 2012: 400–401). A krónikát a 18. századra csagatájra, egyes részeit franciára és angolra, de feltehetően oszmánra is lefordították (Binbaş 2012: 312). Disszertációm szempontjából a *Zafar-nāma* azon részei érdemelnek kiemelt figyelmet, amelyek Tīmūr Lenk és Toqtamiş kán kapcsolatát, valamint a Tīmūrīda Birodalom és az Arany Horda 14. század végi harcait világítják meg.²³

2.2.1.2.2. *Muqaddima* 'Előszó'

Šaraf ad-Dīn második krónikája az úgynevezett *Muqaddima* 'Előszó'. A krónikás ebben a művében a Mongol Birodalom felemelkedését mutatja be, valamint röviden kitér a négy mongol utódállam, közöttük az Arany Horda történetére is. Jóllehet a *Muqaddima* különálló mű, a 16. századtól gyakran kötötték egy kódexbe a *Zafar-nāma*val (Binbaş 2012: 394), így a szélesebb olvasóközönség – és talán 'Abdu l-Ġaffār is közéjük tartozott – számára vált elérhetővé.²⁴ Munkámban a Tizengausen által kiadott perzsa szöveget, illetve annak orosz forrását használtam fel (SMOIZO II 1941: 145–146, 248–260).

2.2.1.3. Mīrḥānd

A fenti forrásrészletben különálló krónikákként bemutatott „Mīrḥānd története” és a „*Rivzatu š-šafā*” tulajdonképpen egy és ugyanaz a krónika. Szerzője, Mīrḥānd, teljes nevén Muḥammād bin Ḥwānd-šāh bin Maḥmūd, buharai értelmiségi családba született 1443-ban, életének meghatározó részét azonban az afganisztáni Herāt városában töltötte. A források elmondása

²³ A *Zafar-nāma* hatását az Arany Horda történetének kutatásában jól mutatja az a tendencia, hogy a 19. és 20. századi történetírás Toqtamiş kán hatalomra kerülését, uralmát és Tīmūr elleni harcait a legutóbbi időkig többnyire erre a krónikára alapozva mutatja be. Ettől eltérő, az események nagyobb forrásalapon nyugvó bemutatását Mīrgaleev végezte el (2003: 43–62).

²⁴ Šaraf ad-Dīn történeti műveire és azok összefüggéseire lásd Binbaş 2012.

alapján Mīrhāndot már tanulmányai alatt is foglalkoztatta a történetírás. Történetírói ambícióit pártfogója, a 15. századi belső-ázsiai költőóriás, Mīr ‘Alī Šīr Navā’ī (megh. 1501) is támogatta. Mīrhānd az 1470-es években kezdett hozzá krónikájához, amelyet 1498-ban bekövetkezett halála szakított meg (Stori 1972 I: 361, Beveridge 1993: 126, Aka 2020: NET).

2.2.1.3.1. *Riwzatu š-šafā* ‘A tisztaság kertje’

Mīrhānd *Rawzatu š-šafā’ fī sīrati l-anbiyā’ wa-l-mulūk wa-l-ḥulafā’* (A tisztaság kertje a próféták, uralkodók és kalifák életrajzában) című hétkötetes világtörténete (Ḥwāndšāh 1339–1351) a perzsa nyelvű történeti irodalom egyik legjelentősebb műve, amelyet a szerző perzsa és arab nyelvű források alapján állított össze. A krónika kötetei más-más történeti korszakot ölelnek fel, témánk szempontjából az ötödik és a hatodik, a Dzsingiszidákról és Tīmūrīdákról szóló kötetek érdemelnek kiemelt figyelmet. A *Rawzatu š-šafā* rendkívüli népszerűségnek örvendett Belső-Ázsiában, ezt másolatainak nagy száma is jelzi, valamint az a tény, hogy megjelenését követően több európai és ázsiai nyelvre, közöttük a 16. században oszmán-törökre is lefordították (Stori 1972 I: 373–375, EI VII: 127).

2.2.1.4. Ismeretlen történeti művek

Nehezebb helyzetben vagyunk ‘Abdu l-Ġaffār azon forrásaival, amelyek nem a perzsa nyelvű történetírás klasszikusainak csoportjába tartoznak. A krími krónikás négy ilyen forrását kell kiemelnünk.

A legtöbbet a *Tārīḥ-i Apušqa* címet viselő műről tudunk meg, amely „igen tisztelt és jól ismert az üzbégek körében” (Esad ef. 2331. fol. 257v, ‘AĠ/Derin Pašaoglu 2017: 59). Ennek szerzője, egy bizonyos *Apušqa* – ha hihetünk ‘Abdu l-Ġaffārnak – Dzsingiszida származású, „a csagatáj szultánok közül *Māverā’un nehrben* uralkodott” (*pādišāh olan*), és a „tatárok dolgait mongol nyelven” (*lisān-i Moġul üzere*) dolgozta könyvvé (Esad ef. 2331. fol. 3r; ‘AĠ/‘Āšım 1343: 8). Forrásaink a 13–14. századból több *Apušqát* is ismernek (Pelliot 1959: 44), ezek közül azonban csak egy felel meg a fenti leírásnak. A *Ġāmi’ at-tawārīḥ*ban Rašīd ad-Dīn többször is említi Būri fia Abišqát, aki Čagatay déldunokája volt. A leszármazáson túl még egy közös pontban egyezik a két személy. Az ilhanída szerző Abišqája Qubilay nagykán (1264–1294) kíséretének tagja volt, méghozzá annak tiszteletre méltó tagja. Amikor Qubilay kán és öccse, Ariq Böke között megkezdődött a harc a nagykáni címért (1260–1264), mindketten kísérletet tettek arra, hogy bizalmasaikat ültessék a Čagatayīda *ulus* betöltetlen trónjára. Qubilay jelöltje Abišqa volt, aki el is indult Kínából Közép-Ázsiába. Ariq Böke csapatai út közben ütöttek rajta karavánján, Abišqát elfogták, s nemsokára ki is végezték (Rašīd-as-Dīn/Hetagurov et al. 1960:

90, 97, 160–161), így ő nem lett *Māverā'un nehr* uralkodója (*pādišāh*), ahogyan 'Abdu l-Ġaffār Apuščája. Ha a két személy ugyanaz, érdekes perspektívába kerül az a tény, hogy krónikája „mongol nyelvű” (*lisān-ı Moġul üzere*) volt. Nem tudni, hogy ez ténylegesen a nyelvre vonatkozik-e, vagy – mint sok más esetben – az ujjur írásra utal-e? Bármelyik is legyen az, kétséges a valóságtartalma. A mongol nyelv ismerete – leszámítva talán a 13. századot – soha nem volt különösebben elterjedt Kelet-Európában, az ujjur írás használatára pedig a 15. századtól rendkívül gyér adataink vannak. Csekélynek tűnik a valószínűsége, hogy 'Abdu l-Ġaffār olyan személy segítségével olvasta volna a „Apušqa krónikáját” a 18. században, aki akár a nyelvet, akár az írást bírta volna. Arra pedig még kisebb, hogy ezekkel a készségekkel maga rendelkezett volna. A krími krónikás egy helyen utal ennek a rejtélyes krónikának a tartalmára, amikor Dzsingisz kán házassági szokásait írja le – tehát még az arany hordai fejezetet megelőzően. Ebből azt tudhatjuk meg, hogy a világhódító a meghódított társadalmi elit lányait vette feleségül, és így mintegy ötszáz nővel kelt frigyre (Esad ef. 2331. fol. 245v, 'AĠ/Derin Pašaoglu 2017: 27). Ez ismert és elterjedt toposz a mongol-kori muszlim történeti irodalomban, így nem kerültünk közelebb vizsgálódásunk tárgyához.

Még kevesebb tudható Qutlu Buġa és Hidyabī krónikáiról, ezeknek sem a szerzőit, sem az írásait nem sikerült azonosítanom. Az utóbbi, Hidyabī, neve alapján Irak északi részéről származott, amely az ókortól kezdve jelentős kereskedelmi, vallási, kulturális, tudományos és adminisztratív központ volt. Az sem világos, hogy ezekből hol és mit kölcsönzött az '*Umdetü l-aġbār*, ugyanis csak a krónika forráslistájában szerepelnek, más ponton nincs rájuk utalás.

Egészen más a helyzet az '*Umdetü l-aġbār*ban számos alkalommal idézett „üzbég Dōst Sultān” krónikájával. Jóllehet ezt a történeti művet is elveszetteként tartja számon a kutatás, az előzőekkel ellentétben más forrásban is találunk rá hivatkozást, mégpedig Ötemiš Hāġġī *Čingiz-nāme*jában, az egyik legkorábbi krónikában, amely az Arany Horda utódállamaiban készült. Az '*Umdetü l-aġbār* és a *Čingiz-nāme* kapcsolata azonban túlmutat azon, hogy szerzőik ugyanazt a forrást használták volna, ugyanis a krími szerző arany hordai fejezete, valamint Ötemiš Hāġġī szövege tartalmi szempontból – apróbb eltérésektől eltekintve – átfedésben állnak egymással. Mielőtt azonban részletesen áttekintjük a két írás közötti kapcsolatot, elengedhetetlen az utóbbi szerzőjével és krónikájával közelebről is megismerkednünk.

3. Ötemiš Ḥāḡḡī és történeti műve

3.1. Ötemiš Hāggī életútja

Ötemiš Hāggī b. Mevlānā Muḥammad Dōstīról keveset tudunk, életének egyes mozzanatairól csak krónikájában fellelhető elszórt adatok adnak képet. Apja valamilyen muszlim oktatási és/vagy vallási intézmény előljárója volt, erre utal a neve előtt álló *mevlānā* 'mi urunk' tiszteletbeli jelző. Mindebből arra következtethetünk, hogy a szerző értelmiségi családba született. Ötemiš Hāggī a Šaybanīda-dinasztiához tartozó I. İlbars b. Büreke hívai kán (1511–1518) szolgálatában állt, azt viszont nem tudni, hogy milyen tisztségben (ÖH/Judin et al. 1992: 90, 119; ÖH/Kawaguchi–Nagamine 2008: 6, 66). Erre az adatra hagyatkozva Kafalı úgy véli, hogy a krónikás valamikor az 1490-es években láthatta meg a napvilágot (ÖHi/Kafalı 2009: 21).

Forrásaink arra utalnak, hogy Ötemiš Hāggī I. İlbars kán halála után (1518) leszármazottainak udvarában maradt. Erről tanúskodik a *Čingiz-nāme* következő megjegyzése: „Hıtay Baba ‘Alī *biy*, aki az asztraháni ‘Abdu l-Karīm kán beglerbégje (*uluğ begi*) és helyettese (*nā’ib*) volt, az említett kán halála után Mekkába zarándokolt, visszatért, majd Sulṭān Ğāzī szultán szolgálatába lépett. [...] a következőképpen beszélt el, [én] a méltatlan tőle hallottam.”²⁵ Más forrásokkal nem igazolható ez az állítás, kronológiailag azonban megalapozottnak tűnik. Zajcev kutatásai szerint ‘Abdu l-Karīm asztraháni kán 1517 körül halt meg (2006: 66), Bregel pedig I. İlbars kán halálát 1518-ra datálja (2012: NET), Baba ‘Alī *biy* az ő fia szolgálatába lépett. Sulṭān Ğāzī szultán pedig szürke eminenciásként Vazīr városából (ma Vazir, Üzbegisztán) kormányozta a Hívai Kánságot (Abu l-Ğāzī/Desmaisons 1970²: 202; Mūnis–Āgāhī/Bregel 1988: 108; Munis–Agahi/Bregel 1999: 29). Ezekre az adatokra alapozva Hıtay Baba ‘Alī *biy* valamikor az 1520-at megelőző vagy akörüli években érkezett a szultán udvarába, s ekkor találkozhatott vele Ötemiš Hāggī. Joggal feltételezhetjük tehát, hogy szerzőnk korábbi patrónusának udvarában folytatta szolgálatát.

A soron következő két évtized fehér folt szerzőnk életében. Krónikájából csak annyit tudunk meg, hogy Dzsingisz kánról és leszármazottairól szóló szóbeli történeti hagyományokat (*qarı söz*) gyűjtött, s ezzel széles körű elismerésre tett szert. Olyan elismerésre, hogy Iš szultán, aki érdeklődött ezek iránt, udvarába hívatta, és megbízta azok lejegyzésével (ÖHt/Judin et al.

²⁵ *basa Hıtay Baba ‘Alī bi tēgen Hāggī Tarḥanlı ‘Abdu l-Karīm ḥān-ning uluğ begi ve nā’ib kišisi erdi ḥān-i mezkūr ölgendin song Mekke tafāff qılıb hāggī bolub keldi andin song Sulṭān Ğāzī sulṭān ḥızmatlarığa (!) keldi [...] hem bu tarıqa hikāyet qıldılar faqır olardıñ iŝitib turur-men* (ÖHt/Judin et al. 1992: 114, 140; ÖHt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 39–40, 95; ÖHi/Kafalı 2009: 132; ÖHi/Mirgaleev 2017: 53; 127, fol. 42a/229). Az isztambuli kézirat szövege megfogalmazásában némiképpen eltér az itt idézett taskenti kézirattól, tartalmilag azonban nem. A teljes passzus elemzése, valamint a *nā’ib* méltóság magyarázata Zajcev (2006: 66–68) monográfiájában olvasható.

1992: 91, 119–120; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 7, 66). Az itt említett Iš sultánt a szakirodalom Iš Muĥammad b. Buġuga hívai kán (megh. 1525/1529 között) fiával, és Dōst Muĥammed kán öccsével azonosítja (Bartol'd 1973: 166; DeWeese 1994: 148). A testvérpár Abu l-Ġāzī Bahadur kán és más források szerint nagybátyjuk, Avāneš kán (körülbelül 1529/1530–1538/1539) uralma idején Kāt városát (ma Berunij, Üzbegisztán) birtokolták (Abu l-Ġāzī/Desmaisons 1970²: 212; Mūnis–Āgāhī/Bregel 1988: 110; Munis–Agahi/Bregel 1999: 31). Az idősebb fivért, Dōst Muĥammedet 1556 körül kánná is emelték, ő azonban gyengekezűnek bizonyult, és nem tudta megakadályozni azt, hogy a dinasztia belüli feszültségek nyílt erőszakba torkoljanak. Ellenségei 1558-ban öccsével Ürgenč városában (ma Kunya-Urganč, Üzbegisztán), vele pedig néhány hónap elteltével Hívában (ma Xiva, Üzbegisztán) végeztek (Abu l-Ġāzī/Desmaisons 1970²: 234–236, Mūnis–Āgāhī/Bregel 1988: 118–119; Munis–Agahi/Bregel 1999: 35–36).

Az itt ismertetett adatokon kívül egyetlen további információ köthető Ötemiš Ĥājjīhoz. Togan és Kafalı arra hívták fel a figyelmet, hogy Ĥāfiz Taniš Buĥārī *‘Abdu llāh-nāma* (más néven *Šaraf-nāma-yi šāhī*)²⁶ című művében említ egy bizonyos *ĥāġġu l-ĥaremeyn šerī ‘at-ši ‘ār Ötemiš Ĥāġġī*, akit ‘Abdu llāh buharai kán (1577–1598) 1583-ban meglátogatott. Amennyiben ugyanarról a személyről van szó, arra következtethetünk, hogy Ötemiš Ĥājjī szemmel láthatóan hosszú életének utolsó éveit Buharában töltötte (Togan 1981²: 148; Kafalı 2009: 21). A város ebben a korszakban a Hívai Kánságból emigrálni kényszerülőknek volt a központja, így nincs kizárva, hogy a krónikás is erre a sorsra jutott.

A fentiekén kívül még egy további mozzanatot ragadhatunk meg Ötemiš Ĥāġġī életéből. Neve és az *‘Abdu llāh-nāma* rá vonatkozó *ĥāġġu l-ĥaremeyn* ’a két szent város (azaz Mekka és Medina, G. Cs.) zarándoka’ tiszteleti cím arra utal, hogy teljesítette a legfontosabb muszlim zarándoklatot. A Közép Ázsiából Arábiába induló zarándokok a Kazáni és Asztraháni Kánság meghódításáig (1552, 1556) Iránt elkerülve, északnyugati irányba, Sarayčuq és Asztrahán érintésével jutottak el a Krím félszigetig. Innen hajóra szállva folytatták útjukat Isztambulba, majd a Közél-Keletre, ahonnan ugyanezen az útvonalon tértek vissza otthonukba (Togan 1981²: 148, Trepavlov 2011: 28–29). Ötemiš Ĥāġġī is ezt az útvonalat járta végig, de megfordult például a Kaszpi-tenger partján is (ÖĤt/Judin et al. 1992: 89, 125; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 17, 75; ÖĤi/Kafalı 2009: 120; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 35, 109, fol. 23b/266) saját

²⁶ Ĥāfiz Taniš Buĥārī (megh. 1598 után) II. ‘Abdu llāh buharai kán szolgálatában álló történetíró volt. A kánról szóló perzsa nyelvű krónikája, az *‘Abdu llāh-nāma*, más néven *Šaraf-nāma-yi šāhī* – a szerzője az események szemtanúja lévén – jelentős forrása a 16. század második felének üzbég történelmére (MIKH I 1969: 237–245; Budak 1997: NET).

zarándoklata alatt. A mekkai zarándokútnak a jelentősége a krónika szempontjából nem elhanyagolható, ugyanis a szerzőnek alkalma nyílt arra, hogy bővítse ismereteit helyi szóbeli történeti hagyományokkal, vagy ellenőrizze adatainak helyességét. Jó példa az utóbbira Qırq Yer ostromának elbeszélése. Ezek szerint, a mongol csapatok a várat ostrom alá vették, de annak szilárdsága miatt nem tudták bevenni. Šiban, aki az ostromot vezette, ezért parancsba adta, hogy a katonák csapjanak zajt addig, amíg egy másik csapat utat vájt a várhoz vezető sziklákba. Ennek segítségével sikerült a mongol csapatoknak a várat bevenni. Ötemiš Hājjī, jóllehet maga nem látta az utat, de informátorai megerősítették, hogy a 16. század közepén az még látható volt (ÖĤt/Judin et al. 1992: 95, 124; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 14, 73; ÖĤi/Kafalı 2009: 119; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 32–33, 107, fol. 21a/271).²⁷

²⁷ Qırq Yer, a mai ukr. és or. Čufut-kale, romváros a Krím-félsziget délnyugati részén. Rašid ad-Dīn krónikájában megemlíti, hogy 1238/1239 folyamán Šiban, Būri és Böčök vezetésével mongol csapatok hadat vezettek a Krím-félszigetre, és a hadjárat eredményeként elhódították a *činčaqañ* törzstől *Tatqart* (Rašid ad-Dīn/Hetagurov 1960 II: 39). A *činčaqañ* feltehetően a *qipčaq* entnoima torzult és perzsa többes számban álló (-*ān*) alakja, a *Tatqar* pedig – Zajcev megalapozott véleménye szerint – Qırq Yer másik elnevezése lehetett (Zajcev 2013: 496). Annak ellenére, hogy Rašid ad-Dīn és Ötemiš Hāğğī narratívái között tartalmi átfedés van, felettébb valószínűtlen, hogy valós történeti eseményeket ad vissza, a narratíváról ugyanis Smirnov a 19. században már bizonyította, hogy történeti toposz (idézik Zajcev 2013: 498; Ivanics é.n.: 7). A legkorábbi adatunk, amely összefüggésbe hozza Šibant és Qırq Yerrel, az a 16. század első feléből származó *Tavārīh-i guzīda-i nušrat-nāme*. Ebben az áll, hogy Batu kán a kelet-európai hadjárat után öccsének adta a települést (Zajcev 2013: 496–497). Időrenden a következő narratívánk Ötemiš Hāğğīé. Ebben jelenik meg először az a motívum, hogy az ostromlók rézedényeket és bográcsokat egymáshoz verve tévesztették elterelték a várvédők figyelmét, és egy alagúton keresztül vették be a várost. A történet megjelenik Seyīd Muḥammed Rızā 18. századi krími tatár történetírónál is, azonban a szerző az eseményeket a 15. századra helyezi, s az ostromlókat nem Šiban, hanem egy bizonyos Šaybak kán vezeti (feltehetően a Šiban torzult alakja), s a hangzavart nem edényekkel, hanem hangszerekkel keltették (Rıza 2019: 102–103). Ugyanez a motívum az *‘Umdetü l-aḥbār*ban már nem Qırq Yer várának ostrománál jelenik meg, ‘Abdu l-Ġaffār Ötemiš Hāğğī narratíváját megváltoztatva már Mangupról ír, s az ostromló mongol csapatok kengyeleik összeütésével terelték el a várvédők figyelmét (lásd a jelen munka pp. 177, 216).

3.2. A *Čingiz-nāme* 'Dzsingisz könyve'

Bartol'd egy 1902-es cikkében turkesztáni könyv- és levéltári kutatásait összegezve bemutatott egy 16. század közepéről származó, rövid, addig ismeretlen csagatáj nyelven írt történeti művet, melynek szerzője Ötemiš Hāgǧī volt. A kutató, cím hiányában *Čingiz-nāme*ként utalt a krónikára (Bartol'd 1973²: 164–166).²⁸ Mivel a narratíva alapjául elsősorban szóbeli hagyományok szolgáltak, ezért 20. századi, különösen pozitivista szemlélettel dolgozó kutatók – néhány kivételtől eltekintve – nem szenteltek neki különösebb figyelmet. Mindez mára jelentősen megváltozott. Judin cikkei, később posztumusz szövegkiadása (1992) szélesebb körben tették hozzáférhetővé a *Čingiz-nāmet*. A krónika iránti igazán élénk érdeklődést DeWeese monográfiája hozta el (1994), amely bemutatta, hogy milyen kutatási lehetőséget rejtenek a szóbeli hagyományokon alapuló történeti művek. Az azóta eltelt három évtizedben a *Čingiz-nāme* az Arany Horda talán legtöbbet hivatkozott és vizsgált narratív forrásává vált.

²⁸ Togan hatására egyes kollégák a *Čingiz-nāme* helyett *Tārīh-i Dōst Sultān* címet használják (pl. Schamiloglu 1992: 88; DeWeese 1994: 142), ez azonban hibás és félrevezető. A mű fennmaradt kéziratai alapján (lásd lentebb) a krónika szerzője egyértelműen Ötemiš Hāgǧī, aki felhasználta Dōst Sultān krónikát sajátja megszerkesztéséhez. Hogy Ötemiš Hāgǧī ebből részleteket vett át vagy azt teljes egészében átmásolta – ez bevett „tudós” eljárás volt a közép- és kora újkorban – számunkra irreleváns. Helytálló, s elszórta találkozhatunk az *Ötemiš Hacı tarihi* (Kafalı 2009), valamint a *Qara tavārīh* címmel is (Mirgaleev 2017), az utóbbi minden jel szerint későbbi időszakban került a kézíratra. Itt jegyzendő meg, hogy számos közép-ázsiai eredetű történeti mű viseli a *Čingis-nāme* elnevezést. Mirgaleev meggyőzően érvelt amellett, hogy a *Čingis-nāme* nem művek címe, sokkal inkább egy műfaj, amely Közép-Ázsia mongol-kor utáni történelmével foglalkozik, legyen az Dzsingisz kán és leszármazottainak gestáját leíró mű, várostörténet vagy más (Mirgaleev 2011: 15; ÖHi/Miragleev 2017: 7–8).

3.2.1. A *Čingiz-nāme* kéziratái

A *Čingiz-nāme* két kéziratban maradt fenn, az egyik Taskentben (a továbbiakban ÖĤt), az Üzbég Tudományos Akadémia Keleti Intézetének kéziratái között, a másik Isztambulban (a továbbiakban ÖĤi), Zeki Velidi Togan örökösének, İsenbike Togannak magántulajdonában.

A taskenti kézirat egy kolligátum részét képezi, és mindössze 24 fólióból áll, oldalanként 23 sort tartalmaz, minden valószínűség szerint másolat, azt azonban nem tudni, hogy mikor készült. A krónika invokációval kezdődik, amelyet a szerző személyes adatai és a mű megírásának körülményei (*sebeb-i te'lif*) követnek, s csak ezek után következnek az Arany Horda kánjainak történetei. Fontos tudni, hogy a szöveg megszakad Toqtamiš kán narratívájánál.

A *Čingiz-nāme* taskenti szövegét – popularitásának köszönhetően – számos alkalommal adták ki tudományos és ismeretterjesztő formában, illetve fordításban. A disszertációmhoz a Judin és kollégái (1992) által közzétett szöveget (cirill betűs transzkripció, amely a modern kazah kiejtési szabályokon alapul, orosz fordítás és facsimile), valamint a japán szerzőpáros, Kawaguchi és Nagamine (2008) kiadását használom (arab betűs tipográfia, latin betűs transzkripció, japán fordítás).

A *Čingiz-nāme* Isztambulban őrzött kéziratának története az 1910-es évekig, Orenburgig vezethető vissza. Ekkor küldte el a tatár honismereti jellegű periodika, a *Šura* egyik olvasója a lap szerkesztőjének, Rizaeddin Fahrudinnak, aki megmutatta, majd 1927-ben eljuttatta a törökországi emigrációban élő baskír történésznek, Ahmed Zeki Velidi Togannak. A kézirat azóta is magánkönyvtárának részét képezi (Kafalı: 2009: 27; Mirgaleev 2011: 14–19; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 9–10).

A *Čingiz-nāme* isztambuli másolata 77 fólióból áll, oldalanként 18 sorral. A kódex a *Qara tevārīh* címet viseli, amelyről a kutatók úgy vélik, hogy nem Ötemiš Ĥājjītól származik (ÖĤi/Kafalı 2009: 26–27; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 8–9; Beljakov 2018). Szemben a taskenti kézirattal, az isztambuliból hiányoznak a bevezető részek, helyette Dzsingisz kán gestájával kezdődik, ezután a szöveg – kisebb különbségektől eltekintve – egyezik a taskentivel. Eltérően az előzőtől, az isztambuli kézirat teljes. Sőt, ismeretlen szerző és/vagy másoló a 16. század közepén készült szöveget a szibériai Šaybanīdák rövid történetével is kiegészítette, amelyre Beljakov kutatásai szerint az 1660 és 1680 közötti években került sor (2018: 380).

A *Čingiz-nāme* isztambuli kéziratának szövegét két alkalommal tették közzé. Kafalı 1965-ban készített disszertációjához átírást (latin betűs transzkripció), amelyet 2009-ben kiadott

monográfiájában jelentetett meg (ÖHi/Kafalı 2009: 103–156). Újabbban, 2017-ben Mirgaleev publikálta a krónikát (modern tatár vokalizáció, orosz fordítás, facsimile). Szemben a *Čingiz-nāme* taskenti kéziratával, amely semmiféle datálást nem tartalmaz, az isztambuli kézirat egyenesen két keltezéssel is rendelkezik, mindkettő a Šaybanīdákról szóló kiegészítés végén. Kafalı, valamint őt követve Mirgaleev a következőket olvassák: *qad waqa ‘a l-farāğ min hāza l-avrāq fī yavmi çahāršamba fī šahri Muḥarram sanati 956 bāraka llāhu tamma tārīhi sanati 1040*. „Ezt a kéziratot szerdán, Muḥarrem havában, a 956. évben fejezték be. Kelt az 1040. évben. Allah áldja meg! Kész.” (ÖHi/Kafalı 2009: 28, 156; ÖHi/Mirgaleev 2017: 85, 159, fol. 76b/160). Itt meg kell jegyezni, hogy a fenti évszámok olvasata súlyos problémákat vet fel. Az első évszám – a számomra hozzáférhető, Mirgaleev által kiadott, facsimileben – elmosódott és teljességgel olvashatatlan. Amennyiben hitelt adnánk a fent említett olvasatoknak, a dátum 1551. december 30-ra, 1552. január 2-ra, 9-re vagy 16-ra esik. Ötemiš Hājjī életútjának jelenlegi ismeretei szerint ezt elfogadhatnánk, mint a krónika megírásának és/vagy másolásának idejét. A második évszám olvasata is komoly gondokat vet fel, ugyanis az évet nem négy, hanem öt számjegy jelöli. A kiadók mindketten a hidzsra szerinti 1040. évet vélik ebből kiolvasni, amely a keresztény időszámítás szerinti 1630/1631. évre esik. Ha elfogadjuk Kafalı és Mirgaleev keltezését, akkor a következő módon rekonstruálható a másolat keletkezése. Az ÖHi másolója először végzett a *Čingiz-nāme* szövegével, majd kiegészítette azt a szibériai Dzsingiszidák történetével, ezt követően feljegyezte a krónika eredetijének dátumát (1551/52), és egy másikat is (1630/31). Mindeközben a kiegészítés egyes eseményei, ahogyan erre Beljakov rámutat, az 1650-es években történtek (2018: 380). Az itt bemutatott olvasati nehézségek és ellentmondások miatt el kell vetnünk az eddigi kiadók olvasatait, s el kell fogadnunk, hogy jelenlegi ismereteink nem teszik lehetővé az ÖHi pontos datálását.

3.2.2. A *Čingiz-nāme* redakciói és datálása

Kevés figyelmet kapott eddig a tény – erre egyedül Mirgaleev hívta rá fel a kutatás figyelmét, részletesen azonban nem vizsgálta (ÖHi/Mirgaleev 2017: 6) –, hogy Ötemiš Hāgǧī két változatot készített a *Čingiz-nāméból*. Az isztambuli kézirat szövegében a szerző megemlíti, hogy „Az az óhajom, hogy a hitvány méltatlan – azaz a szerző; G. Cs. – ezen kéziratát két alkalommal jegyezzem le. Másodjára kezdem.”²⁹ Ha összevetjük a két kézirat szövegét, megfogalmazhatunk egy hipotézist. Már az előző fejezetben szó esett arról, hogy a taskenti kézirat *invocatio*val indul, majd a szerző magáról és a mű megírásának részleteiről értekezik (*sebeb-i te'līf*). Ezután, anélkül, hogy a kéziratban lakúna lenne, kezdődik a törzsszöveg. Ezzel szemben az isztambuli kéziratból – ami egyértelműen a második redakció – hiányzik az *invocatio* és a *sebeb-i te'līf*, helyette Dzsingisz kán történetével találkozunk, ami után a törzsszöveg apróbb eltérésekkel követi a taskenti kéziratot. Ezek alapján úgy vélem, hogy a taskenti kézirat őrzi a *Čingiz-nāme* első redakcióját, amelyet a szerző későbbi időpontban kiegészített a Dzsingisz kánról szóló fejezettel, azaz az isztambuli kézirat képviseli a második redakciót.

Taskenti kézirat	Isztambuli kézirat
<i>invocatio</i>	-----
<i>sebeb-i te'līf</i>	-----
-----	Dzsingisz kán története
Törzsszöveg – töredékes	Törzsszöveg, teljes
-----	17. századi kiegészítés

A fent ismertetett adatok még nem elegendőek ahhoz, hogy jó alapra helyezzük hipotézisünket. Vannak azonban továbbiak, a két kézirat szövegei között fellelhető apróbb eltérések, amelyek segítenek a kérdés további tisztázásában:

Takenti kézirat	Isztambuli kézirat
<i>bassa Hı̄tāy Baba 'Alī biy tēgen Hāgı̄ Tarhanlı 'Abdu l-Karīm hānning uluğ begi ve nā'ib kišisi erdi hān-i mezkūr ölgendin song Mekke tavāff qılib hāgǧı̄ bolub keldi andın</i>	<i>Hı̄tāy Baba 'Alī biy Hāgı̄ Tarhanning uluğ begi ve nā'ib kišisi erdi hān-i mezkūr ölgendin song Mekke tavāff qılib hāgǧı̄ bolub kelgendi song hāzrat-i sulṭān-i kebīr-i sa'īd-</i>

²⁹ Eredetiben: *basa tiler-men ki bu nüŝa-i [faqı̄]r-i haqı̄rnu iki def'ā (sic!) inšā qılsam def'a-i sānısına ŝurū qılğum turur* (ÖHi/Kafalı 2009: 136; ÖHi/Mirgaleev 2017: 59–60, 133, fol. 48b/216).

<p><i>song sultān Ġāzī Sultān hı̄zmatlarınġa keldi ġūn hāzrat-i sultān ki qarı sözge bisyār māyil erdiler... (ÖĤt/Judin et al. 1992: 114, 140; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 39–40, 95)</i></p>	<p><i>i merhūm-i maġfūr tā[ya]ba llāhu terrāhū wa ġu'ila l-cannat miṭwāhū sultān Ġāzī Sultān hı̄zmatlarınġa keldi hāzrat-i sultān-i maġfūr qarı sözge bisyār mā'il erdiler... (ÖĤi/Kafalı 2009: 132; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 53, 127, fol. 42a/229)</i></p>
<p>Ḥı̄ṭāy Baba 'Alī bég az asztraháni 'Abdu l-Karīm kán beglerbégje és <i>nā'ibja</i> volt. Mikor az említett kán meghalt, elzarándokolt Mekkába, <i>hāġġivá</i> lett, s visszatért. Ezután Sultān Ġāzī szultán szolgálatába lépett. Mivel a szultán őfelsége, aki igen kedvelte a régi történeteket...</p>	<p>Ḥı̄ṭāy Baba 'Alī bég az asztraháni 'Abdu l-Karīm kán beglerbégje és <i>nā'ibja</i> volt. Mikor az említett kán meghalt, elzarándokolt Mekkába, <i>hāġġivá</i> lett, s visszatért. Ezután a hatalmas, áldott szultán őfelsége, [akinek Isten] megbocsátott és kegyelmébe fogadta, Sultān Ġāzī szultán – Isten tegye [számára] a földet könnyűvé és tegye a mennyországot lakhelyévé! – szolgálatába lépett. Mivel a szultán őfelsége, aki igen kedvelte a régi történeteket...</p>

A fenti táblázat az ÖĤt és ÖĤi párhuzamos szövegeit veti össze. A vastagon szedett szövegrészlet csak az isztambuli kéziratban szerepel. Az új betoldások mind Ötemiš Ḥāġġī egykori patrónusának nevéhez kapcsolódnak. Ezek a muszlim szóhasználatban bevett és gyakran használt jelzők – *merhūm* 'aki részesült Isten kegyelmében', *maġfūr* 'akit Isten bűnbocsánatban részesített', valamint az arab áldóformulák *tā[ya]ba llāhu terrāhū wa ġu'ila l-cannat miṭwāhū* 'Isten tegye [számára] a földet könnyűvé, és tegye a mennyországot lakhelyévé!' – gyakran szerepelnek elhunyt személyek nevei után. Mivel ezek hiányoznak a taskenti kézirat szövegéből, ezért arra következtethetünk, hogy az Ötemiš Ḥāġġī azt olyan időpontban fogalmazta meg, mikor még Sultān Ġāzī életben volt. Ezzel szemben a második redakció lejegyzésekor a szerző patrónusa már meghalt. Mindez ismételtén arra utal, hogy a taskenti kézirat a *Čingiz-nāme* szövegének egy korábbi, míg az isztambuli egy később átdolgozott változatát őrizte meg.

Az eddigi kutatások, amelyek a *Čingiz-nāme* datálására tettek kísérletet, két csoportra oszlanak, mégpedig aszerint, hogy melyik kéziraton alapulnak. Barthol'd a 16. századra (1973: 166), a Judin-féle kiadáshoz előszót író Ahmedov a század első felére (Judin et al. 1992: 5),

míg Kawaguchi és Nagamine pedig I. İlbars kán (1518) és Dōst Muḥammed kán halála (1558) közötti időszakra helyezték a krónika keletkezésének idejét (Kawaguchi–Nagamine 2008: 48). Bizonytalanságuk nem meglepő, ugyanis az ÖĤt egymagában kevés olyan támpontot ad, ami alapján akár hozzávetőlegesen is meg lehetne határozni a krónika lejegyzésének időpontját. Ezzel szemben az ÖĤi-t vizsgáló szakemberek már több adathoz fértek hozzá, és ezek alapján úgy vélték, hogy a krónika szövege valamikor az 1550-es években jöhetett létre (Togan 1985⁴: 148, DeWeese 1994: 144). Ennél is pontosabb datálást egyedül Kafalı kísérelt meg, aki az 1552. előtti évekre keltezte a művet (2009: 27). Mivel a *Čingiz-nāmenak* két redakciója van, ennek figyelembevételével kell újra gondolnunk az eddigi kutatások eredményeit.

Az ÖĤt redakciójának datálásához három támponttal rendelkezünk. Az első a bevezetőben található, amelyben Ötemiš Hāġġī arról ír, hogy abban az időben (*bu esnāda*) kapott megbízást a krónika megírására, mikor Iš (Muḥammad) Sultān volt a Szir-darja mentén „a szultánok menedéke” (ÖĤt/Judin et al. 1992: 90, 119–120, ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 7, 66–67). Ez a forrásadat döntő jelentőségű lenne, azonban mind a mai napig egyetlen olyan forrást sem sikerült azonosítanom, amely lehetővé tenné, hogy ezek alapján keltezzük a krónikát. A második támpontunk adja a *terminus post quem*-et. A szerző egy alkalommal úgy utal I. İlbars kánra, mint a „[akinek Isten] megbocsátott, [akit] kegyelmébe fogadott”, azaz a szöveg egyértelműen a kán halála (1518) után készült, ahogyan azt Kawaguchi és Nagamine is megállapította. A harmadik támpontunk adja a *terminus ante quem*-et, ez Sultān Ġāzī halálának időpontja. Noha Abu l-Ġāzī Bahadur kán krónikájában nem említi a Dzsingiszida halálának idejét, azonban részletezi az eseményeket, amelyek ahhoz vezettek (Abu l-Ġāzī/Desmaisons 1970²: 212–222). Ezt összevetve egyéb forrásokkal kideríthetjük ennek idejét.

Sultān Ġāzī szultán halála az ‘Arabšāhida dinasztia belüli belharcok eredménye volt. Az 1530-as években a dinasztia két frakciója versengett a hatalomért H̄vārezm területén. Az egyik élén Sultān Ġāzī állt, aki a tulajdonképpeni hatalmat gyakorolta a kánságban, míg a másikat Avāneš, a névleges kán vezette (Veselovskij 1887: 105–107; Sultavon 2006: 312–314). A két csoport utolsó közös vállalkozása egy astarābādi (ma Gorgān, Irán) síita-ellenes lázadás támogatása volt (Mūnis–Āġāhī/Bregel 1988: 111–112; Munis–Agahi/Bregel 1999: 31),³⁰ ennek az adatnak hitelességét Šafawīda krónikák is egyértelműen megerősítik. Az *‘Ālam-ārāy-i ‘Abbāsī* mindezt a hidzsra szerinti 944. évre (1537/38) (Iskandar Beg Tūrkman/Afšār 1350: 107), míg az *Aḥsanu t-tawārīḥ* a 945. esztendőre (1538/1539) datálja (Ḥasan-i Rūmlū/Seddon

³⁰ A lázadás társadalmi hátterére és eseménytörténetére vonatkozóan lásd Reid 1981: 39–40.

1931: 283–285, 1934: 129–130). Az ‘Arabšāhida frakciók közötti nyílt fegyveres konfliktus közvetlenül a ḥvārezmi csapatok hazatérése után kezdődött, melynek eredményeként Sultān Ġāzī és családjának több tagja is a harcok áldozatává vált. A túlélői viszont egy évvel később ‘Ubayd buharai kán (1533–1540) támogatásával tértek vissza, és megfutamították az Avāneš kán köré szerveződő csoportot, a kánt pedig megölték (Mūnis–Āgāhī/Bregel 1988: 111–112; Munis–Agahi/Bregel 1999: 31–32). Mindezeket az adatokat figyelembe véve Sultān Ġāzī halálát az 1538/39-es esztendőre datálhatjuk, s ez azt jelenti, hogy Ötemiš Ḥāġġī ezeket az éveket megelőzően vetette papírra a *Čingiz-nāme* első redakcióját.

Az isztambuli kézirat már több olyan elszórt adatot tartalmaz, amelyek alapján a *Čingiz-nāme* második redakcióját keltezhetjük. Az első ilyen a krónika ‘Arabšāhida genealógiája szolgáltatja, amely megemlíti a regnáló kánokat: *ḥān-i merḥūm Buġuġa ḥān ve Sofyā[n] ḥān ve Āvāneš ḥān ve Qal*³¹ *ḥān ḥallada mulkehū* (ÖĤi//Kafalı 2009: 138, ÖĤi/Mirgaleev 2017: 62, 136, fol. 51b/210). A Qal kánhoz kapcsolt arab *ḥallada mulkahū* ‘uralma tartson örökké’ áldóformulát a muszlim hagyományok szerint regnáló uralkodók nevéhez csatolják. Kiindulópontunk tehát az, hogy a krónika második redakciójának lejegyzésekor Qal kán uralkodott.³² Abu l-Ġāzī és a *Firdavsul-iqbāl* adatai alapján tudjuk, hogy Qal kánt azok után emelték kánságra, hogy ‘Ubayd buharai kán csapatai megölték Avānešt, és kivonultak a Hívai Kánságból (Abu l-Ġāzī/Desmaisons 1970²: 222–229; Mūnis–Āgāhī/Bregel 1988: 111–112; Munis–Agahi/Bregel 1999: 31–33). Amint azt az imént láthattuk, erre 1538/39 körül került sor. Továbbá, a *Firdavsul-iqbāl* arról értesít bennünket, hogy Qal kán kilenc évig maradt hatalmon, (Mūnis–Āgāhī/Bregel 1988: 115; Munis–Agahi/Bregel 1999: 33–34), amely számunkra azt jelenti, hogy Ötemiš Ḥāġġī 1538/1539 és 1547/48 között készítette krónikája második redakcióját.

A fent levezetett gondolatmenet meggyőző, azonban bizonytalan. Abu l-Ġāzī több mint egy, míg a *Firdavsul-iqbāl* szerzői három évszázad távlatából reflektáltak az eseményekre, kronológiájuk nem feltétlenül pontos. A *Čingiz-nāme* isztambuli kézirata azonban más támpontot is ad a szöveg keletkezésének idejére. Uluġ Muḥammed uralmának bemutatásakor a hívai szerző a következő módon idézi informátorát: *Aq Kōbek ḥān kim Ḥāġġī Tarḥanda ḥān turur atyur kim [...]*. ‘Aq Kōbek kán, aki Ḥāġġī Tarḥanban kán, azt állítja, hogy [...]’ (ÖĤi//Kafalı

³¹ Az kézirat e szöveghelye nehezen olvasható, a nevet Kafalı és Mirgaleev is Qahl formában olvasták (ÖĤi//Kafalı 2009: 138, ÖĤi/Mirgaleev 2017: 62, 136, fol. 51b/210). A szó elejei *qāf* és *lām* betűi jól kivehetők, így egyértelmű, hogy a *Šeġere-i türük* valamint a *Firdavsul-iqbāl* krónikákban Qal kán néven említett uralkodó értendő alatta.

³² Ezt a forrásadatot Kafalı is észrevette (ÖĤi//Kafalı 2009: 27), azonban – forrás hivatkozása nélkül – 1552-re keltezte Qal kán halálát.

2009: 152, ÖHi/Mirgaleev 2017: 80, 155, fol. 72a/169). A szerzőnk ebben az idézetben nem csak informátorát nevezi meg, hanem el is helyezi őt saját korának gyorsan változó politikai arénájában. A szövegben használt igeidő, az aorisztosz (*hān turur*) az elbeszélő múlt és a *jelen idő széles spektruma* mellett jelölhet általános igazságokat, *tényeket* és jövőbeli cselekményeket is (Bodrogligeti 2001: 204–205).³³ De ezek közül mégis melyik? Az Asztraháni Kánság történetében elég sok a fehér folt, de tudjuk, hogy Aq Köbek b. Murṭazā kán cserkesz támogatással 1532-ben szerezte meg a kánság feletti uralmat, de egy évvel később el is vesztette azt. Egy bő évtized elteltével, 1545-ben egy másodszeri alkalommal is hatalomra került, ezúttal sem hosszú időre, legkésőbb 1547-re a nogajok vetettek véget regnálásának (Trepavlov 2002: 219–221, Zajcev 2006²: 138–139, 144). A kán másodszeri uralma egybeesik Qal kánéval (1538/39–1547/48), ez elég meggyőző érv amellelt, hogy az idézetben olvasható aorisztosz jelen időt jelöl. Minden jel tehát arra utal, hogy Ötemiš Ḥāgġī – ha nem is pontosan, de megközelítőleg – ebben az időszakban, az 1545–1547 közötti években készítette el krónikája újbóli változatát. Hogy miért döntött úgy, hogy kiegészíti és átdolgozza azt, nem tudni. Ahogyan azt sem, hogy az isztambuli kéziratban lévő datálásoknak mi a helyes olvasata és jelentése.

A tény, hogy a *Čingiz-nāmenak* két redakciója létezik, amelyek eltérő időben keletkeztek, eltérő szerkezetük van – arról nem is beszélve, hogy a taskenti kézirat hiányos – azt jelzi, hogy a két kézirat szövegében is eltérések vannak. Előzetes kutatások azt mutatják, hogy az egymással átfedésben álló szöveghelyeken ezek tartalmilag nem számottevőek (Göncöl 2020: 60–61), kritikai kiadás hiányában azonban ez a megállapítás félrevezető lehet. Ennek tisztázása nem tartozik a jelen munka célkitűzései közé, azonban hatással van rájuk. Éppen ezért gyakorlati keretet kell szabnunk a további vizsgálatok lebonyolításához. A következőkben a *Čingiz-nāme* hivatkozásainál a taskenti kézirat szövegét idézem, amennyiben 1) az adott szöveghely mindkét kéziratban fellelhető, 2) a kéziratok között nincs vagy 3) az adott téma szempontjából irreleváns az eltérés. Mindettől függetlenül hivatkozásaimban mindkét kézirat bibliográfiai adatait feltüntettem.

³³ Közép-ázsiai török nyelvű forrásokban az igeidő használatára lásd Brockelmann 1954: 230–237; Eckmann 1966: 163–167; Blagova 1994: 340–341; Schönig 1997: 126–127; Bodrogligeti 2001: 203–208.

3.3. A *Čingiz-nāme* forrásai

Noha úgy tűnhet, hogy a *Čingiz-nāme* forrásainak részletes vizsgálata távol visz bennünket a jelen munka központi tárgyától, a feladat elengedhetetlen. Nem csupán azért, mert a későbbiekben fontos szerepet játszanak az *‘Umdetü l-ahbār* arany hordai fejezetének elemzésénél, hanem azért is, mert döntő jelentőségük van abban a szakmai vitában, amely az Arany Horda historiográfiájának kialakulásáról szól. Tekintsük át először az ellentmondásban álló véleményeket és érveket.

A fentiekben már röviden megismerkedtünk a „steppei szóbeli historiográfiával”. A *terminus technicus*, amelyet Judin írt le, „a Kipcsak steppe nomádjainak történeti ismereteit”, azok gyűjteményeit jelöli. Ezek elnevezése *qarı söz* ’régí szó, ősi elbeszélés’. Ezt nem definiálhatjuk szóbeli hagyományok, legendák vagy elbeszélésekként, de nem vezethetőek le sem a mitológiából, sem a folklórból, mivel ezek maguk is jelentős mértékben a steppei szóbeli historiográfiára épülnek. A *qarı söz* valós történeti eseményekre reflektál, cselekménye valós történeti személyiségekre épül. S noha ez a típusú „historiográfia” népi produktum, a nomád közösségek kollektív történeti emlékezete, ezek gyakran átszövik az udvari történetírás alkotásait – ezen a módon maradtak fenn. Ilyen történeti művek Judin szerint a Mongolok titkos története, az ismeretlen szerzőtől származó *Tavārīh-i guzīda-i nuşrat-nāme*, Abu l-Ġāzī Bahadur kán krónikái, és mások. Ilyen Ötemiš Hāġġī *Čingiz-nāme*ja is (Judin 1992b: 64–66).

Judin téziséhez szorosan kapcsolódik Halperin véleménye arról, hogy a birodalom szétesését megelőzően miért nem alakult ki autochton arany hordai krónikairódalom. Meglátása szerint birodalmuk kialakulása előtt a mongolok történeti hagyományait a szóbeliség jellemezte. A Mongol Birodalom expanziójával a birodalmi elit hagyományait is magukkal vitte új hazájába. Magaskultúrával rendelkező részbirodalmak területén, mint Kína vagy Irán, ahol a történetírás évezredes hagyományokra tekintett vissza, a mongol udvari historiográfia a meghódított alattvalók kezdeményezésére és mintái alapján kezdődött meg. Az Arany Horda területeiről ezek hiányoztak, így „a Ġočīdák a mongolok szóbeli, jórészt epikus irodalmát örökítették tovább, amelyet – minden bizonnyal – kipcsak alattvalóik gyakorlata is felerősített. A Ġočīdák esetében hiányzott az ösztönzés arra, hogy lecseréljék azt, amiről úgy gondolták, hogy rendelkeznek vele, mégpedig egy adekvát és kielégítő történeti emlékezetet.” Ennek kialakulása – állítja Halperin – csak a 16. században kezdődött meg az egykori Arany Horda peremterületein, mégpedig külső stimulus hatására (2000: 10).

Az 1. fejezetben már említettem, hogy a 14. század első felében az arany hordai udvari történetírás kialakulásának minden feltétele adott volt: adekvát irodalmi nyelv(ek), stabil politikai helyzet, fejlett városi központok, amelyekben virágzott az elit által patronált muszlim magaskultúra és tudományosság. Pusztán e tényre alapozva olyan szakmai vélemények is napvilágot láttak, amelyek elvetik Judin és Halperin téziseit a steppei szóbeli historiográfiáról, s egyes szerzők, mint Izmailov, Mirgaleev és Sajfetdinova, úgy vélik, hogy a birodalom szétesését megelőzően is létezett írott, „szisztematikus”, „állami” arany hordai történetírói tradíció (Izmajlov 2009: 653–657; Mirgaleev 2011: 14; Sajfetdinova 2016: 524–256). Érvelésük központi eleme ugyanúgy Ötemiš Hāġġī *Čingiz-nāméja* és a benne említett Dōst Sultān krónikája, mint ahogyan Judiné is. Amint látható, ugyanarra a forrásra hivatkozva egymástól két teljesen eltérő álláspont fogalmazódott meg az arany hordai historiográfia vonatkozásában, s mindkét álláspont megalapozottnak tűnik. Hiányzik azonban mindkettő mögül a szisztematikus és kritikai forráskutatás. Munkám jelen fejezete ezt a mulasztást hivatott pótolni.

3.3.1. A *Čingiz-nāme* írott forrásai

A *Čingiz-nāme*ben elenyésző számban, mindösszesen négy alkalommal találunk hivatkozást egyértelműen írott forrásokra. A négy említés közül a szerző két alkalommal egy bizonyos „Tīmūr bég *Zafer-nāmejára*” hivatkozik. Mivel Ötemiš Hāġġī ezeket mindkét alkalommal Toqtamiš kán és Tīmūr Lenk közötti harcok elbeszélésekor idézi, joggal gondolhatunk a Tīmūrīda szolgálatban álló Nižāma d-Dīn Šāmī, vagy az ő krónikájából sokat merítő Šarafa d-Dīn ‘Alī Yazdī azonos című munkáira. Magam az utóbbit sejtem a *Čingiz-nāme*ben említett mű mögött, ugyanis – ahogyan azt az *‘Umdetü l-aġbār* forrásait bemutatva szóvá tettem – rendkívüli népszerűségnek örvendett Közép-Ázsiában, perzsa eredetiben és csagatáj fordításban is általánosan hozzáférhető volt. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy Ötemiš Hāġġī felhasználta volna a *Zafer-nāma* adatait saját művében. Hivatkozásai közül az első azokra a „szokatlan és csodás parancsokra, előrelátásra és hadvezéri képességekre” utal, amelyeket Tīmūr Lenk első, 1391-es Arany Horda ellen vezetett nagyszabású hadjárata idején tett (ÖĤi/Kafalı 2009: 139; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 63, 137, fol. 53a/207). Ezek részleteit azonban nem közli, így utalásnál többről itt aligha beszélhetünk. Második hivatkozása, amely a hadjárat utáni eseményeket írja le (ÖĤi/Kafalı 2009: 139; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 63, 137, fol. 53a/207), már több adatot foglal magába. Az 5.5. fejezet ezeket részletesen tárgyalom, így ezen a ponton elég annak a ténynek a konstatálása, hogy a hívai szerző „forrását”, pontosabban annak tartalmát túlnyomó többségében negligálta.

Az előzőnél is több kérdést vet fel Ötemiš Hāġġī azon forrása, amelyet Dōst Sulṭānnak³⁴ tulajdonít. Ez – mint láttuk – azért érdemel kiemelt figyelmet, mivel egyes kutatók rá hivatkozva beszélnek arany hordai krónikairóladalomról, valamint ez az *‘Umdetü l-aġbār* arany hordai fejezetének egyik primer forrása is. A *Čingiz-nāme*ben két alkalommal találunk utalást erre a rejtélyes krónikára, ezek a következők:

- *Dōst Sulṭān tevārīhlerinde aytp turur* (ÖĤt/Judin et al. 1992: 98, 127; ÖĤt/Kawaguchi – Nagamine 2008: 18, 76; ÖĤi/Kafalı 2009: 121; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 36, 110, fol. 25a/263)

³⁴ Személyére vonatkozóan két vélemény látott napvilágot. DeWeese úgy vélte, Dōst Sulṭān nem lehet más, mint Dōst Muḥammed kán, Ötemiš Hāġġī patrónusának bátyja (DeWeese 1994: 148), míg Mirgaleev a szerző apjával, Muḥammad Dōstfível kötötte össze (Mirgaleev 2011: 17). Mirgaleev elképzelését azon az alapon el kell vetnünk, hogy a Dōst Sulṭān névhez kapcsolt *sulṭān* méltóságnév közép-ázsiai kontextusban Dzsingiszida származásra utal, amelyről a szerző egyáltalán nem szól.

- *fah̄r-ı selāṭīn Dōst Sultāndaqı defterde aytıp erdi* (ÖĤt/Judin et al. 1992: 113, 140; ÖĤt/Kawaguchi – Nagamine 2008: 39, 94; ÖĤi/Kafalı 2009: 132; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 53, 126; fol. 41b/230)

Az idézetek magyarázatra szorulnak. Az elsőben az ÖĤt összetett főnévi, az ÖĤi pedig birtokos szerkezetet jelöl. Dōst Sultān szerzősége egyik szövegvariánsában sem biztos, a legjobb esetben is csak feltételezhető. Az arab tört többes szám (Sg *tārīḥ* > Pl *tevārīḥ*), valamint a török +*lAr* többes szám használata minden esetre azt a benyomást keltheti az olvasóban, hogy nem egy krónikáról lehet szó, hanem többről. Ez inkább azt az értelmezést támogatja, hogy Ötemiš Ḥāḡḡī Dōst Sultān birtokában álló, közelebbről meg nem nevezett krónikákra hivatkozik. A második idézet is ezt az olvasatot támogatja, ugyanis abból egyértelműen kiderül, hogy nem a szultán által írt vagy szerkesztett forrásról van szó, hanem olyanról, amely az ő birtokában (*Dōst Sultāndaqı* – kiemelés G.Cs.) van. A *Čingiz-nāme* szövege alapján semmiféle bizonyítékunk nincs arra, hogy létezett volna bármiféle krónika, amelynek szerzője Dōst Sultān lett volna. Sokkal inkább arra kell gondolnunk, hogy a hívai szerző hozzáféréssel rendelkezett az említett Dzsingiszida könyvtárának kötetéhez, amelyben/amelyekben az adott témáról olvasott. A kétségünket azonban felülírja az *Umdetü l-aḥbār*, amely többször is említi és idézi a krónikát. Ahhoz azonban, hogy ezt a témát is részletesen elemezzük, át kell tekintenünk a *Čingiz-nāme* azon szöveghelyeit, amelyek szóbeli forrásokra utalnak.

3.3.2. A *Čingiz-nāme* szóbeli forrásai

Ötemiš Hāġġī szóbeli forrásait két csoportra oszthatjuk. Az elsőbe olyan hivatkozások tartoznak, amelyek általánosságban véve az özbégek között ismert szólás-mondásokra, elbeszélésekre, bölcseletekre és hasonlókra korlátozódnak. Ezek vizsgálatától – konkrétumok hiánya miatt – eltekintünk. A második csoportba pedig olyanok tartoznak, amelyben a hívai szerző nevét is említ. Közülük többen ismerősek a történettudomány számára, jóllehet nem krónikák szerzőjeként, mások szinte ismeretlenek. Mi tudható róluk?

A mongolok kelet-európai hadjáratait bemutatva, közelebbről a Lengyel Királyság (*Körel vilāyeti*) meghódításának leírásakor Ötemiš Hāġġī Šeyh Aḥmed kán elbeszélésére hagyatkozott, aki „sok éven keresztül ott (azaz a Lengyel Királyságban – G. Cs.) raboskodott, de onnan kiszabadult és visszatért saját országába, *Hāġġī Tarḥānba*.” – azaz Asztrahánba (ÖĤt/Judin et al. 1992: 96, 124; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 14, 73; ÖĤi/Kafalı 2008: 118; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 33, 107, fol. 21b–22a/269–270). Az idézet félreérthetetlenül az Arany Horda, pontosabban a Nagy Horda utolsó kánjára vonatkozik, aki a 15. és 16. század fordulójának turbulens eseményeiben játszott először fő-, majd egyre inkább marginális szerepet. Az 1480-as években két egymással vetélkedő hatalmi blokk és szövetségi rendszer jött létre a steppén. Az egyik oldalon az újonnan létrejött Krími Kánsággal szövetségben az expanzív politikát folytató Moszkvai Nagyfejedelemség állt, míg a másikon a gyengülő, de még jelentős katonai potenciállal rendelkező Nagy Horda, Šeyh Aḥmed kánnal az élen, szövetségben a Litván Nagyfejedelemséggel. A blokkok közötti harc vesztese Šeyh Aḥmed kán lett, aki előbb elszigetelődött szövetségétől, majd az 1500/1501-es rendkívül hideg télen elvesztette alattvalóit és állatállományát. Miután Meñli Girey krími kán 1502-ben szétverte Šeyh Aḥmed kán híveinek maradékát, a Nagy Horda kánja Sándor litván nagyfejedelemhez és lengyel királyhoz (megh. 1506) menekült. A fejedelem, majd utóda Zsigmond (megh. 1548) a kánt több mint két évtizeden keresztül „tisztos vendégként”, azaz túszként tartotta fogva, így tartva sakkban Mengli Gireyt és utódait (Collins 1991: 390–396; Zajcev 2004; Kołodziejczyk 2011: 20–29, 34, 40; Vásáry 2012). Hosszú fogságából Šeyh Aḥmed kán 1527-ben szabadult (Zajcev 2004: 112–113; Kołodziejczyk 2011: 66), Ötemiš Hāġġī csak ezt követően értesülhetett sorsáról is, de a kántól származó történetre is csak ezek után tehetett szert.

Ötemiš Hāġġī második informátorát a Berke kánról szóló fejezetben szólaltatta meg, egy bizonyos asztraháni Hāġġī Nizyāzt, akiről csak annyit tudni, hogy „vagyona híres” volt (*devleti mešhūr*) (ÖĤt/Judin et al. 1992: 97, 125; ÖĤ/Kawaguchi–Nagamine 2008: 16, 75; ÖĤi/Kafalı 2009: 118; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 34, 108, fol. 22b/268). Zajcev 1500-ból származó

orosz nyelvű diplomáciai levelezésből azonosított is egy bizonyos *Honejaz* nevű kereskedőt, akinek moszkvai és közép-ázsiai üzleti érdekeltségei is voltak, őt hozta összefüggésbe a hívai szerző informátorával (Zajcev 2006: 68–69, 181). Bár az orosz átírásban fennmaradt *Honejaz* név mögött valóban felismerhetjük a muszlim Ḥāğğī Nizyāz nevet, nem tudható, hogy valóban ő volt-e a krónikás informátora. Minden esetre szem előtt kell tartanunk azt, hogy Ötemiš Ḥāğğī második adatközlője is Asztrahánhoz köthető.

A hívai szerző az Arany Horda „zavaros időszakának” egyes eseményeit egykori ura, I. İlbars kán elbeszélése alapján írta le, aki – ahogyan a szerző állítja – jól ismerte a szóbeli történeti hagyományokat (*qarı sözler*) (ÖĤt/Judin et al. 1992: 110, 137; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 34, 90; ÖĤi/Kafalı 2008: 129; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 49, 123, fol. 37a/239). Ezen a ponton két dolgot is ki kell emelnünk. Az első, hogy az informátor ismét Dzsingiszida uralkodó. Másodsor, a szerző adatközlőjétől hallotta az elbeszélést, tehát személyes kapcsolatban álltak egymással. Jóllehet lehetetlen ellenőrizni az állítás igazságtartalmát, nincs okunk kételkedni benne. Mindez a későbbiekben – az *‘Umdetü l-ahbār* és a *Čingiz-nāme* egymáshoz való viszonyának vizsgálatakor – kiemelt jelentőségű lesz.

Ötemiš Ḥāğğī következő adatközlője a korábban már említett Ḥıtay Baba ‘Alī *biy* volt, aki Toqtamış kán hatalomra jutásának történetét beszélte el (ÖĤt/Judin et al. 1992: 114, 140; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 39–40, 95; ÖĤi/Kafalı 2009: 132; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 53; 127, fol. 42a/229). Érdekes, hogy bár a krónikásunk szerint Baba ‘Alī *biy* az Asztraháni Kánság második embere – *uluğ beg* vagy beglerbég, a kán után következő legmagasabb méltóság – volt, neve ismeretlen más forrásokból. Mindenesetre itt is ki kell emelnünk néhány tényt. A hívai szerző és Baba ‘Alī *biy* között közvetlen kapcsolat volt, elbeszélését a szerző hallotta, ahogy İlbas kán elbeszélését is. A kettejük közötti kapcsolat ‘Abdu l-Karīm kán halála (1517 körül) és a bég mekkai zarándokútja utánra datálható, tehát az 1520 körüli évekre tehető, valamint világos az is, hogy ismételen asztraháni kötődésű forrással van dolgunk.

Végezetül Ötemiš Ḥāğğī két olyan informátorát kell még megemlítenem, akik kronológiai szempontokból eltérnek az eddigiektől. Mivel az ÖĤt szövege hiányos, ebben a redakciójában nem szerepelnek, csak a teljesebb ÖĤi-ben. Egyikük neve Seyīd ‘Alī bég, akit a szerzőnk a muszlim névadási hagyományokkal szembe menve nem az apja, hanem a fia, Ḥıtay Melik Pādišāh, alapján azonosít (ÖĤi/Kafalı 2009: 148; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 74, 149, fol. 65b/182). Ez arra utalhat, hogy a steppe népességének emlékezete a fiú, nem pedig az apa nevét őrizte meg – sajnálatos módon egyikük neve sem ismert egyéb forrásokból. A másik informátor egy bizonyos Qıpčağ Ayaz volt, Sarayçıq állítólagos *daruğa* bégje (ÖĤi/Kafalı 2009: 150;

ÖHi/Mirgaleev 2017: 77, 152, fol. 68b/176). Más forrásokból nem ismerjük őket, azonban a *Čingiz-nāme* megőrzött annyi adatot róluk, hogy tevékenységüket kronologikusan elhelyezzük. Mindketten azokról a harcokról adnak híradást, amelyek Edige halálát követően zajlottak le, tehát a *terminus post quem* 1419. Seyīd ‘Alī személyesen vett részt egy csatában, amelyet Ulug Muḥammed vívott Manşūr bég és Ğiyāse d-Dīn kán ellen. A leírt összecsapásnak csak a *Čingiz-nāme*ban maradt lenyomata, de a krónika belső logikája szerint még azelőtt történt, hogy Manşūr szövetkezett volna Baraq kánnal. Erre az eseményre – Ulug Muḥammed II. Murád szultánnak (1421–1444, 1446–1451) írt levele alapján – még 1426 előtt került sor, ugyanis ekkor mértek Ulug Muḥammed csapatai csapást a kettejük seregére (Kurat 1940: 8–9, 14). A Seyīd ‘Alī által elbeszélte események tehát 1419 és 1426 között történtek. Pontosabban datálható Qıpčağ Ayāz bég története. Elmondása szerint miután Baraq kán megölte Manşūrt, annak fivérei, Ğāzī és Navrūz Küçük Muḥammed kánhoz csatlakoztak, majd csapataikkal rátámadtak Baraq kánra és végeztek vele (ÖHi/Kafalı 2009: 150–151; ÖHi/Mirgaleev 2017: 78–79, 152–154, fol. 69b–70b/172–174). Jóllehet, az esemény kronológiáját illetően forrásaink ellentmondanak egymásnak,³⁵ azonban Parunin meggyőzően bizonyította, hogy ez 1428/29 körül történt (2012: 227). Ezek alapján mindkét itt említett adatközlő a 15. század első felében élt, így elbeszéléseik vagy szójhagyomány, vagy írott formában juthattak Ötemiş Hāğğī tudomására. Mivel a szerző semmilyen módon sem jelzi, hogy az utóbbiról lenne szó – mint ahogyan azt az írott forrásainál teszi – azelőzöre kell gondolnunk.

Ötemiş Hāğğī következő és egyben utolsó név szerint hivatkozott informátora Aq Kőbek asztraháni kán volt (ÖHi/Kafalı 2009: 152, ÖHi/Mirgaleev 2017: 80, 155, fol. 72a/169), akit már az előző alfejezetek egyikében megismerhettünk. Itt ismételtelen olyan adatközlőre hivatkozik a hívai szerző, aki a Volga alsó folyásának régiójához kötődött, és a 16. század első felében volt aktív.

Összefoglalva ismereteinket Ötemiş Hāğğī informátorairól, a következőket állapíthatjuk meg: Az informátorok kronológiai szempontból két csoportra oszlanak. Az elsőbe Seyīd ‘Alī bég és Qıpčağ Ayāz tartoznak, akik a 15. század első felében – egy teljes évszázaddal a szerzőt megelőzően – tevékenykedtek, s történeteik a *manğit*okkal kapcsolódtak össze. Nyilvánvaló, hogy a tőlük származó elbeszélések csak közvetve juthattak el a hívai krónikához, feltehetően szójhagyomány útján. A második csoportba olyan személyeket sorolhatunk, akik – eltekintve

³⁵ A Baraq kán haláláról szóló elbeszéléseket lásd: Samarqandī/SMOIZO II 1941: 198; Ğaffārī/SMOIZO II 1941: 212; Ḥaydar Rāzī/SMOIZO II 1941: 215; Qādir ‘Alī beg változatát ismerteti Usmanov 1972: 168. A téma eddigi kutatóinak nézeteit ismerteti Parin 2012: 227.

az egyetlen bizonytalan Hāggī Niyāztól – a hívai szerző kortársai voltak és az 1510-es és 1540-es évek közé tehetjük azt az időintervallumot, amelyben Ötemiš Hāggī begyűjtötte tőlük azokat az adatokat, amelyeket beépített krónikájába. Velük kapcsolatban három dolgot kell szem előtt tartanunk. Mindenekelőtt azt, hogy a krónikás szóbeli forrásainak legtöbbször az Asztraháni Kánsághoz kötődött. Mirgaleev ezt azzal magyarázta, hogy Ötemiš Hāggī kifejezetten a Volga alsó folyásának vidékére küldték, hogy anyagot gyűjtsön munkájához (ÖHi/Mirgaleev 2017: 12), erre azonban semmi sem utal. Mint azt korábban már említettük, az anyaggyűjtést szerzőnk zárándoklata alatt is elvégezhette. Továbbá, az itt vizsgált összesen hét informátor közül kettő, İlbars kán és Hııay Baba ‘Alī személyes kapcsolatban állt a szerzővel – egy tény, aminek a továbbiakban alapvető jelentősége lesz. Végezetül pedig figyelemre méltó, hogy a szerzőnk hét informátora közül három uralkodó volt (Şeyh Aḥmed kán, İlbars kán és Aq Köbek kán), míg egyikük szintén az uralkodó elithez tartozó beglerbég (Hııay Baba ‘Alī bég). Ezekhez hozzáadhatjuk azokat a Dzsingiszidákat, akik maguk nem művelték – legalábbis forrásaink *expressis verbis* nem említik –, de patronálták a szóbeli történeti hagyományok ápolását (Ġāzī Sulṭān, İş Sulṭān). Mindebből az rajzolódik ki, s itt csak a *Čingiz-nāme* adataira hagyatkozunk, hogy a 16. század első felében a kései Arany Horda uralkodói udvaraiban a szóbeli történeti hagyományokkal való foglalatosság – s ezen a ponton még egyszer ki kell emelnem a történeti emlékezet szóbeli jellegét – rendkívüli népszerűségnek örvendett. A fentiek fényében még az a feltételezés is helytállónak tűnik, hogy a szóbeli történeti hagyományok ápolása a Ġoċīda udvari kultúra szerves részét képezte, s ezért találunk Ötemiš Hāggī adatközlői között is ennyi kánt. Ha Ötemiš Hāggī *Čingiz-nāme*ja szemszögéből közelítjük meg az arany hordai történetírás kérdéskörét, igazolódik Judin steppei szóbeli historiográfiára vonatkozó, valamint Halperin szóbeliséget hangsúlyozó tézise. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy ne lett volna az Arany Hordában valamilyen formában írott történeti hagyomány a 13–15. századból, amely a háborúk, politikai instabilitás, kedvezőtlen klimatikus viszonyok vagy szándékos pusztítás következtében megsemmisült, mint ahogyan azt többen feltételezik is (Usmanov 1972: 10–11; Ivanics 2017: 37–38). Itt csupán annyit állapíthatunk meg, hogy Ötemiš Hāggī *Čingiz-nāme*ja alapján „szisztematikus” vagy „állami” arany hordai történetírásról nem beszélhetünk.³⁶

³⁶ Véleményem szerint azok a tézisek, amelyek Ötemiš Hāggī krónikája forrásainak szóbeli jellegét elvetik, s helyette írott arculatát hangsúlyozzák (túl), többségükben nem forráskritikai vizsgálatok alapján megalkotott nézetek, hanem a modern nemzeti, állami stb. ideológia termékei, s gyakran szándékos csúsztatáson vagy eltúlzott következtetéseken alapulnak. Álljon itt egy példa a sok közül! Izmajlov a következő, *Čingiz-nāme*ből származó idézettel támasztja alá az Arany Horda írott történeti hagyományának meglétét: „A krónikák, amelyeket láttam [...]” (2009: 653). Folytassuk az idézetet, ezt Izmajlov ugyanis nem teszi meg: „a krónikák[ban], amelyeket láttam, csak néhányuk neve volt lejegyezve (Dzsingisz kán leszármazottairól van szó, akik a Kipcsak Steppén uralkodtak – G.Cs.), az viszont, hogy mi módon (*ne iş birle*), milyen körülmények között (*ne keyfiyet birle*) lettek kánok, nincs említve, de a legtöbbjük neve sincs megemlítve.” (ÖHt/Judin et al. 1992: 90; 119; ÖHt/Kawaguchi–

Végezetül érdemesnek tűnik ezen a ponton idézni ‘Abdu l-Ġaffār *‘Umdetü l-aḥbār*’-jából néhány sort, amely szorosán kapcsolódik a jelen vita tárgyához. Néhány sort, amely a vonatkozó szakirodalomban sehol sem talált visszhangra: „Megírták, hogy az *Uluġ Uluş*” – azaz az Arany Horda – gazdáit, a puszták lakóinak nagy hatalmú urait, Ğoċi fiainak törzsterülete a Kipcsak steppe volt, népe pedig a vándorló (*qonar göċer*) fajta volt. Bár seregeik számosak és katonáik gyorsak voltak, mint a fagyos szél, nem voltak köztük tudósok és műveltek, egészen addig, amíg öfelsége, Naġm ad-dīn Qubrātól négy kiválasztott szent érkezett Toġrıl fia Özbek kánhoz. [A kánt] az iszlám felvételére szólították, s néhány szokatlan dolog bemutatásával megnyitották az iszlám útját.³⁷ Ezek után fia, öfelsége Maḥmūd Ğāni Bek szultán [már] a muszlim uralkodók legjobbja lett. Az ő fia, öfelsége Muḥammed Berdi Beg szultán pedig az iszlám rítusai szerint múltatta idejét. Ennek okán muszlim országok jogtudósai és más pallérozott elmék fenséges szolgálatában oktatták a vallás és az országlás dolgait. Viszont e három-négy uralkodó után Sayın kán leszármazottait elérte a pusztulás. Utánuk a [Kipcsak] steppe uralma Ğoċi kán fia, Őiban kán leszármazottaira szállt. Nem volt hiány azonban harcból és vérontásból, ezért nemhogy a jogtudósok, de még csak a tartományok sem leltek nyugalomra, a lezajlott eseményeket nem jegyezték könyvekbe.”³⁸ Ne feledjük, ez a megállapítás a krími káni kancellária írnokától származik, az utolsó történetírótól, aki még láthatta a Krími Kánság 1736-ban elpusztult káni levél- és könyvtárának állományát. Ha az adott kérdésben van mérvadó vélemény, az övé mindenképpen az.

Megválaszolatlan maradt azonban az *‘Umdetü l-aḥbār* és Dōst Sulṭān krónikájának kérdésköre, amelyet a következő fejezet tesz vizsgálatunk tárgyává.

Nagamine 2008: 6, 66). A szövegrészlet, amelyre Izmajlov hivatkozik pont az ellenkezőjét állítja, mint amit a kutató. Arany hordai kánok listájából – erre utal a hívai szerző szövege – többet is ismerünk, például Šaraf ad-dīn ‘Alī Yazdītól is (CMIZO II 1941: 145–146. 248–250), azonban ezek semmilyen módon nem bizonyítják egy arany hordai írott vagy udvari történeti hagyomány meglétét.

³⁷ Ennek részleteiről az 5.2. fejezetben olvasható bővebben.

³⁸ *Uluġ Uluş şāḥibi ‘umūmen şaḥra-niṣnānuñ pādīšāh-ı qudret-meşāḥibi olan ibnā-yı Ğoċiniñ diyār-ı maḥkūmı Deşt-i Qıpċaq ḥalqı qonar ve göċer maqūlesi mersūm olub ğünūd-ı bī-pāyān ve ‘asker-i rīh-i şarşar[a?]’-vezān olsalar daḥı ma ‘ārīf ü ‘ülüm aṣḥābı bulunmayub tā Toġrıl oĝlu Öz Beg ḥāna dōrt ‘aded ‘azīz-i bā-temyīz ğānib-i Neĝme d-dīn Kubrā ḥazretlerinden vurūd edüb dīn-i Islāma da ‘vet ve izḥār-i ḥavāriq-i ‘adet ederek ğādde-yi Islāma götüürerüb ba ‘dehu oĝlu ḥazret-i sulṭān Maḥmūd Ğāni Bek müllük-i Islāmīyenüñ müntehālarından olub ve bunıñ oĝlu ḥazret-i sulṭān Muḥammad Berdi Beg daḥı āyīn-i Islāmīye üzere evqāt-ğüzār olmaĝla eṭrāf-ı diyār-ı Islāmīyeden ‘ulemā’ ve baż ‘-ı zurefā’ ḥidmet-i ‘alīyelerinde ta ‘līm-i ḥidmāt-i dīn ü devlet etdiler ammā işbu üç dōrt pādīšāhdan şoñra nesl-i Şayın ḥāna mertebe-yi inĝirāz gelüb bad ‘ehu mā salṭanat-ı Deşt Őiban bin Ğoċiye ve oĝlanlara intiqāl edüb muḥābere vü münāza ‘a eksük olmamaĝla ‘ulemā degül belki ğümle vilāyetleri rāḥat olmadılar vuqū ‘bulan ḥālāt müdevven-i taḥrīr olunmayub (Esad ef. 2331. fol. 2v–3r; ‘AĠ’/ ‘Aşım 1343: 7–8).*

4. Az 'Umdetü l-ahbār és a Čingiz-nāme forrásainak kritikai vizsgálata

Hosszú ideje ismert, hogy az 'Umdetü l-ahbār arany hordai fejezete – néhány apróbb részlettől eltekintve – szoros tartalmi átfedésben áll a Čingiz-nāmeban olvashatókkal (Schamiloglu 1992: 88; Kavaguči-Nagaminé 2010: 47; Mirgaleev 2011: 17; stb.). Mivel Ötemiš Hāgǧī és 'Abdu l-Ġaffār is hivatkoztak a korábban már tárgyalt Dōst Sulṭān történeti művére, kézenfekvőnek tűnhet arra gondolnunk, hogy mindketten ugyanazt a forrást emelték bele saját krónikáikba. Egy további lehetőség az, hogy a krími krónikás Dōst Sulṭānra hivatkozva a Čingiz-nāme egy kéziratát dolgozta fel. Mivel – legjobb tudásom szerint – eddig senki sem foglalkozott e kérdéssel, a jelen fejezetet ennek tisztázására szentelem.

Semmi meglepő nincs abban, hogy a korábbi évszázadok szerzői részleteket, de nem ritkán teljes műveket emeltek át saját írásaikba. Ez a munkamódszer teljesen bevett és elfogadott gyakorlat volt. Klein szavait idézve: „A történetíróktól nem várták el, hogy a múltbéli eseményekről saját értelmezést adjanak; sokkal inkább azzal bízták meg őket, hogy tovább adják azt, amit korábbi tekintélyes szerzők (*authorities*) már összefoglaltak, és folytassák elődeik munkásságát.” (Klein 2012: 129). Ismerve a korábbi korszakok ezen tudomány személettét, megfogalmazódik a kérdés, hogy milyen ismervek alapján dönthető el, hogy Ötemiš Hāgǧī és 'Abdu l-Ġaffār Dōst Sulṭān munkáját másolták-e, avagy a krími krónikás a Čingiz-nāmét ültette át oszmán törökre és szőtt bele más forrásokból részleteket?

A két krónika közötti tartalmi átfedések és eltérések vizsgálata terméketlen vállalkozás, ha mindketten ugyanabból a kútfőből dolgoztak. Ugyanúgy keveset árulnak el a Čingiz-nāme és az 'Umdetü l-ahbār hivatkozásai Dōst Sulṭān művére. Az alábbi két példából látható, hogy teljesen véletlenszerű, hogy a két szerző említi-e a hívai Dzsingiszida „művét” vagy sem. Az első szöveghely esetében világos a forrásmegjelölés és a két szöveg közötti tartalmi átfedés.

Čingiz-nāme	'Umdetü l-ahbār
<i>Qara Noġay Sir boynında üč yıl pādišāhlıq qıldı Türkistān vilāyetleriġe hūkm qılır erdi üč yıldın song vefāt tabdı inisi Tuġlı Tēmür tēgen hān boldı fahr-i Selāṭīn hāzret-i Dōst Sulṭāndaqı defterde aytıp erdi bu Toġrı (!) Tēmür uluġ pādišāh hūkm qılır erdi Samarqand Buḡārāġa (ÖĤt/Judin et al. 1992: 113, 140; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine</i>	<i>ba 'de aniñ (Qara Noġay – G. Cs.) küčük qarındaşı Tuġlu Tēmür hān cülūs etdi ammā ševket ü quderti teraqqī bulub hāzret-i Dōst Sulṭān tāriḫçi mantūki üzere işbu hān-i 'azīmü š-šān olub hūkūmeti haṭṭā mülk-i Čaġatay ülkelerine deġin Buḡārā ve Samarqand ve Uluġ Orda Qara Qum vilāyetlerine deġin hūkūmet eylemiş dērler</i>

2008: 39, 94; ÖHi/Kafalı 2009: 132; ÖHi/Mirgaleev 2017: 53, 126; fol. 41b/230)	(Esad ef. 2331 266r, ‘AĠ/‘Āşım 1343: 41; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2017: 82, 356)
Qara Noġay három évig uralkodott a Szirdarja mentén, Turkesztán országának parancsolt. Három év múlva meghalt, Tuġlı Témür nevű öccse lett a kán. A füzetben, amely, szultánok példaképe, öfelsége Dost Sultān birtokában van, azt állítják, hogy ez a Tuġrı (!) Témür kán nagy[hatalmú] uralkodó volt, uralma kiterjedt Szamarkandra és Buharára.	Ezután öccse, Tuġlı Témür ült a trónra. Dicsősége és hatalma [hatalmasra] nőtt, a krónikás, öfelsége Dost Sultān [leírása] alapján, ez a kán nagyméltóságú lett, uralmát egészen a Csagatáj királyságra, a buharai, szamarkandi, az arany hordai és kara kumi tartományokra kiterjesztette.

A következő szöveghelyek ugyanazt a verset idézik, azonban Ötemiş Hāġġi nem, viszont ‘Abdu l-Ġaffār megjelöli adatai eredetét.

<i>Čingiz-nāme</i>	<i>‘Umdetü l-aġbār</i>
<i>toluq (?) savġan bala quş torġa nečük tüştiñ sen torlaq başda ne iş yoġ hān iyem Toqtamiş ne etdiñ sen</i> (ÖHi/Kafalı 2009: 140; ÖHi/Mirgaleev 2017: 65, 139, fol. 55b/202)	<i>tārīḥ-i Dost Sultānda meşürdur şı ‘ir nevādur torlaq şavġan bala quş torġa nečik tüştiñ sen turlaq başda ne işler ġoġ hān iyem Toqtamişġa ne etdiñ sen</i> (Esad ef. 2331 271v; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 63; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2017: 95, 345)
[...] kiszabadult fióka, hogyan estél újra hálóba/Meggondolatlan fejben hogy mi nincs? Toqtamiş uram[mal] mit tettél?!	Dost Sultān krónikájában le van írva, vers: [...] kiszabadult madárfióka, hogyan estél hálóba? Meggondolatlan fejben hogy mi nincs, Toqtamiş kán urammal mit tettél?

A két fenti idézet összehasonlítása – függetlenül az olvasati bizonytalanságoktól – jól szemlélteti a módszertani dilemmát, tehát pusztán a párhuzamos szöveghelyek vizsgálata alapján nem dönthető el a jelen fejezet központi kérdése. Annak érdekében, hogy erre meggyőző választ adhassunk, vissza kell térnünk ‘Abdu l-Ġaffār hivatkozásaihoz, amelyeket nem említett sem az *‘Umdetü l-aġbār* előszavában, sem az arany hordai fejezet bevezető soraiban, azonban a szövegben idézte őket: Šeyḥ Aḡmed kán, az asztraháni Hāġġi Niyāz, a

qiyat nemzetségből származó Baba ‘Alī, İbars kán stb. Látható, hogy a krími szerző forrásai egybeesnek Ötemiş Hāġġī szóbeli adatközlőivel! Ennyi azonban nem elegendő a két krónika viszonyának tisztázására, ugyanis – elméletileg – mindkét szerző hozzáférhetett ezekhez Dōst Sultān írásában. Hogy világos képet kapjunk a két mű összefüggéseiről, érdemes az egymással átfedésben álló hivatkozásokat egyenként összevetni és elemezni.

<i>Čingiz-nāme</i>	<i>‘Umdetü l-aĥbār</i>
<i>Šeyĥ Aĥmed ĥān neġe yil anda tutqun bolub yine andın selāmet çıqub öz vilāyeti Hāġġī Tarĥaŋga keldi ol aytur ėgendür [...]</i> (ÖĤt/Judin et al. 1992: 96, 124; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 14, 73; ÖĤi/Kafalı 2009: 118; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 33, 107, fol. 21b–22a/269–270)	<i>Šeyĥ Aĥmed ĥān-i Özbekī tafşīlen taĥrīr ėtmişdir</i> (Esad ef. 2331 259r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 20; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 63, 370)
Šeyĥ Aĥmed kán sok ėvet raboskodott ott (ti. a Lengyel Királyságban), de kiszabadult és visszatért saját országába, Asztrahánba. Ő mesélte, [hogy]...	Šeyĥ Aĥmed özbég kán részletesen megírta, [hogy] ...

Látható, hogy a két szövegrészlet közötti különbség elenyésző, számunkra azonban döntő jelentőségű, hogy a két szerző más-más módon mutatja be forrását. Míg Ötemiş Hāġġī a kán adatai szóbeli eredetét (*aytur ėgendür* ‘mesélte’) emelte ki, addig ‘Abdu l-Ġaffār a kán közelebről meg nem határozott írott szövegére hivatkozik (*tafşīlen taĥrīr ėtmişdir* ‘részletesen megírta’). A krími szerző, mint azt lentebb látni fogjuk, gyakran alkalmazta ezt a módszert.

<i>Čingiz-nāme</i>	<i>‘Umdetü l-aĥbār</i>
<i>Ĥaġı Tarĥan vilāyetide Hāġġī Niyāz tegen devletli kişi meşhūr bar erdi ol aytur erdi</i> (ÖĤt/Judin et al. 1992: 97, 125; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 16, 74; ÖĤi/Kafalı 2009: 119; ÖĤi/Mirgaliev 2017: 34, 108, fol. 22b/268)	<i>Ĥacı Tarĥanlu el-ĥacc Niyāz dedikleri müverrīĥ</i> (Esad ef. 2331 259v; ‘AĠ/‘Āşım 1343:22; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 65, 369)

Él Asztrahán országában egy ismert, gazdag ember, akit Hāġġī Niyāznak neveznek, ő mesélte, [hogy]...	Az asztraháni krónikás, akit Hāġġī Niyāznak neveznek...
--	---

A fenti példa az előzőnél is jobban szemlélteti a fentebb bemutatott tendenciát. A hívai krónikás ismét forrása szóbeli jellegét emelte ki (*aytur erdi* 'mesélte'), míg 'Abdu l-Ġaffār őt az arab eredetű *müverriḥ/mu'arrīḥ* 'A historian or annalist' (Redhouse 1974: 2026) 'Chronolog, Chroniker, Geschichtsschreiber' (Zenker 1994²: 892) szóval, azaz történetíró, krónikásként mutatja be, ismételten hangsúlyozva forrása írott jellegét. Az eddigi tendencia – tehát, ahol Ötemiš Hāġġī szóbeli adatközlőket említ, ott 'Abdu l-Ġaffār írásos forrásra hivatkozik – a többi hivatkozásbeli átfedésben is megnyilvánul.

<i>Čingiz-nāme</i>	<i>Umdetü l-aḥbār</i>
<i>basa bu hikāyetler bu sözler ki imdi zıkr kılğum turur ḥazrat-i ḥān-i maġfūr u merḥūm [...] ḥazrat-i İl bars ḥāndin ešitib turur-men olar qarı sözini yahşı bilür erdi</i> (ÖĤt/Judin et al. 1992: 110, 137, ;ÖĤt/ Kawaguchi–Nagamine 2008: 34, 90; ÖĤi/Kafalı 2009: 129; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 49, 123, fol. 37b/238)	<i>İlbars ḥān H'ārezm tāriḥinde böyle taḥrīr eder</i> (Esad ef. 2331 264v 'AĠ/' Āşım 1343: 40; 'AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 78, 359)
A történetek, az elbeszélések, amelyeket most említek, azokat öfelségétől, az elhunyt és megboldogult İlbars kán öfelségétől – [...] – hallottam. Ő jól ismerte a szóbeli történeti hagyományt.	İlbars kán így ír [erről] a Horezm történetében...

A fenti idézetben Ötemiš Hāġġī ismételten adatai szóbeli jellegét hangsúlyozza (*alardin ešitib turur-men* 'tőle hallottam'), ezzel szemben 'Abdu l-Ġaffār a korábbiaknál is világosabban emeli ki forrása írott jellegét! Nem csupán İlbars kán tollából származtatja az adatot (*taḥrīr eder* 'ír'), hanem ezt egy, a kánnak tulajdonított, a kutatás számára mindenképpen ismeretlen krónikába, a „Horezm története” (*H'ārezm tāriḥinde*) című műbe csomagolva mutatta be.

Čingiz-nāme	‘Umdetü l-aḥbār
<p>basa Ḥiṭay Baba ‘Alī biy tēgen Ḥaḡi Tarḥanlı ‘Abdu l-Karīm ḥān-ning uluḡ begi ve nā’ib kišisi erdi ḥān-i mezkūr ölgendin song Mekke tavāff qılıb ḥāḡḡi bolub keldi andın song sulṭān Ġāzī Sulṭān ḥizmat-larınḡa keldi cūn ḥazrat-i sulṭān ki qarı sözgä bisyār māyil erdiler olar sordular ki Toqtamiš ḥān-nı Urus [ḥān-ning] ešikidin çıḡandur tērler ol ne ṭarīka bolḡandur tēb sordı ērse ḥāḡḡi-yi mezkūr hem bu ṭarīka ḥikāyet qıldılar faqīr olardıñ ešitib turur-men (ÖĤt/Judin et al. 1992: 114, 140; ÖĤt/Kawaguchi – Nagamine 2008: 40, 95; ÖĤi/Kafalı 2009: 132; ÖĤi/Mirgeleev 2017: 53, 127, fol 42b/228)</p>	<p>şehr-i Ejderḥān daruḡa begi olan Ḥiṭay kabīlesinden olmaḡ üzere meşhūr-i āfāk olan Baba ‘Alī beg ḡem ‘ etdüḡi tārīḥinde ḥazret-i Ġāzī Sulṭān Šibānīden rivāyet olmaḡ üzere naql eder (Esad ef. 2331 266v; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 35–33; ‘AĠ/Derin Paşaoḡlu 2014: 82, 355)</p>
<p>Nos, Ḥiṭay Baba ‘Alī bēḡ, aki az asztrahāni ‘Abdu l-Karīm kán beglerbēḡje és nā’ibja volt, miután az említett kán meghalt, elvégezte a mekkai zarándoklatot, zarándokká lett és visszatért [Asztrahánba]. Ezek után Ġāzī Sulṭān szolgálataiba lépett. Mivel a szultán öfelsége felettébb szerette a szájhagyományt (<i>qarı söz</i>) egy alkalommal [ezt] kérdezte: «Azt beszélük, hogy Toqtamiš kán elhagyta Urusz [kán] udvarát. Hogyan történt ez?» Erre az említett zarándok ily módon adta elő a történetet, [én] a nyomorult tőle hallottam.</p>	<p>Asztrahán városának <i>daruḡa</i> bēḡje, a Ḥiṭay nemzetségből származó, világhíres Baba ‘Alī bēḡ, az általa összeállított krónikában öfelsége, a Šaybanīda Ġāzī Sulṭān elbeszélése alapján [a következőket] adta tovább...</p>

A két fent idézett szöveghely összevetésekor egyértelművé válik, hogy a tartalom három jelentős pontban tér el egymástól. Először is, a két szerző más módon mutatja be forrását, Ötemiš Ḥāḡḡi mint ‘Abdu l-Karīm kán beglerbēḡje, ‘Abdu l-Ġaffār mint Asztrahán *daruḡa*

bégje. Hogy ennek mi lehet az oka, nem tudni. Másodszor, a hívai szerző arról beszél, hogy a történetet Hıtay Baba ‘Alı adta elı egykori patrónusa, Ğāzı Sultān kérésére, s ennek ı fıltanúja volt. Ezzel szemben ‘Abdu l-Ğaffār Baba ‘Alı bég „összeállított krónikájára” (*ĝem ‘ étdügi tārıh*) hivatkozik, amelynek Ğāzı Sultānt elbeszélése adta az alapját, azaz ı volt a forrása! Hogy mire vezethetı vissza a két szöveghely közötti ily mértékü eltérés – ‘Abdu l-Ğaffār tudatosan változtatta-e meg a szöveget, félreértelmezte-e, vagy teljesen más oka volt-e – megint csak nem tudható. Harmadszor pedig, evidens, hogy a krımi krónikás művében a szóbeli informátort a korábbiakban ismertetett tendenciának megfelelően krónikásként, történetíróként mutatja be.

A fent részletezett tendenciától a krımi szerző két esetben tért el. Az Edigü bég halálát (1419) követı események ismertetésekor a *naql éder* (*naql ét-* az oszmán nyelvü történetírásban ’szóban vagy írásban előad, elbeszél’) összetett ige használatával nem emelte ki a korábbiakhoz hasonló egyértelműséggel forrása írott jellegét.

<i>Ĉingiz-nāme</i>	<i>‘Umdetü l-aĥbār</i>
<i>Hıtay Melik Pādišāh beg-ning atası Seyıd ‘Alı beg hikāyet qıur</i> (ÖĦi/Kafalı 2009: 148; ÖĦi/Mirgaleev 2017: 74, 149, fol. 65b/181)	<i>işbu qışşayı Hıtay qabılesiniñ ser-defteri olan meşhür Seyıd ‘Alı naql éder...</i> (Esad ef. 2331. fol. 275; ‘AĞ/‘Āşım 1343: 72; ‘AĞ/Derin Paşaoĝlu 2017: 105, 337)
Seyıd ‘Alı bég, Hıtay Melik Pādišāh apja meséli, [hogy]...	Ezt a történetet a Hıtay nemzetség elöljárója (<i>ser-defteri</i>), az ismert Seyıd ‘Alı meséli el...

Az *‘Umdetü l-aĥbār* következı részlete is eltér a korábbi tendenciától. Míg Ötemiř Hāĝĝı szövege egyetlen adatközlıt idéz (Qıpçaq Ayaz), a krımi krónikás párhuzamos szöveghelye ezzel szemben kettıt, Qıpçaq Ayast és Körlevüt Maĝrib béget, aki a *Ĉingiz-nāmé*ban az események résztvevıjeként, s nem informátorként szerepel.

<i>Ĉingiz-nāme</i>	<i>‘Umdetü l-aĥbār</i>
<i>Qıpçaq Ayaz hikāyet qıur égendür</i> (ÖĦi/Kafalı 2008: 150; ÖĦi/Mirgaleev 2017: 77, 152, fol. 68b/176)	<i>Qıpçaq Ayas beg ile Körlevüt Maĝrib beg rivāyet éderler ki...</i> (Esad ef. 2331. fol. 277r; ‘AĞ/‘Āşım 1343: 77; ‘AĞ/Derin Paşaoĝlu 2014: 109, 334)

Qıpçaq Ayaz mesélte, [hogy]...	Qıpçaq Ayas bég és Körlevüt Mağrib bég mesélik, hogy ...
--------------------------------	--

E két kivételtől eltekintve kiválóan követhető a tendencia: Ötemiş Hāğğī szóbeli adatközlői ‘Abdu l-Ġaffār krónikájában rendre történetíróként jelennek meg. A tendencia két esetben nem érvényesül, ahogyan az a két fenti szöveghelyek összehasonlításából látható. Mindezek mellett Ötemiş Hāğğī egyetlen adatközlőt említ, akinek neve – ismeretlen okokból – nem jelenik meg az *‘Umdetü l-aḥbār* lapjain.

<i>Čingiz-nāme</i>	<i>‘Umdetü l-aḥbār</i>
<i>Aq Köbek ḥān kim Ḥağī Tarḥanda ḥān turur aytur kim...</i> (ÖĤi/Kafalı 2009: 152; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 80, 155, fol. 72a/169)	<i>ma‘lūm ola ki...</i> (Esad ef. 2331. fol. 278r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 112; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 112, 332)
Aq Köbek kán, aki Asztrahánban kán, azt beszéli, hogy ...	Tudvalevő legyen, hogy...

Összegezve az eddigieket, ha összevetjük a két szerző párhuzamos szöveghelyeit, kirajzolódik előttünk két egymástól eltérő munkamódszer és történetírói szemlélet. Ötemiş Hāğğī gyakrabban hivatkozik szóbeli adatközlésre, amelyet arra vezethetünk vissza, hogy az Arany Hordában és utódállamaiban fejlett lehetett a történeti emlékezet szóbeli átadásának gyakorlata. A 16. században, amikor megkezdődött az Arany Horda peremterületein a történetírás, a krónikások szóbeli adatközlőkre hivatkozva adták elő történeteiket, megtartva a műfajra jellemző stiláris jellegzetességeket. Az 5.5. fejezetben az is látható lesz, hogy Ötemiş Hāğğī akkor is szóbeli adatközlőjére hagyatkozott, amikor az elmondottak ellentmondásban álltak azzal, amit a krónikás írott forrásaiból megtudhatott! Figyelembe véve a hívai szerző forrásait és azok felhasználásának módját, úgy vélem, hogy a *Čingiz-nāme* megerősíti Judin és Halperin korábban ismertetett véleményét, miszerint az Arany Horda területén a történeti emlékezet – úgy a mindennapi emberek szintjén, mint uralkodói központokban – elsősorban szóbeli jellegű volt, s ezt jelzik a 16. században Šaybanīda ösztönzésre írásba foglalt krónikák is.

Az *Čingiz-nāme* és *‘Umdetü l-aḥbār* párhuzamos szöveghelyeinek vizsgálata ugyanakkor rámutat arra is, hogy a 18. századra a szintén arany hordai utódállamban, a Krími Kánságban,

milyen mértékben változott meg az erős oszmán kulturális hatás alatt álló intellektuális elit történetsszemlélete. ‘Abdu l-Ġaffār ebben a szellemi környezetben már nem elégedhetett meg szóbeli hagyományok újbóli előadásával. Művét meglévő írott forrásokra hivatkozva kellett prezentálnia, s ennek érdekében Ötemiš Ĥāġġī adatközlőit történetírókként mutatta be, sőt, ezt a munkamódszert alkalmazva – minden valószínűség szerint – fiktív krónikákat idézett, ezzel biztosítva a kortársai által elvárt „szakmai színvonalat” (történetsszemlélet, munkamódszer, stílus), egyben „emelve” történetei hitelességét, legalábbis annak látszatát.

A fent elmondottak ismeretében választ adhatunk a fejezet elején megfogalmazott kérdésre is. Az egyértelmű választ azok a szöveghelyek adják meg, amelyekben a két szerző İlbars kán, illetve Ĥıtay/Qıyat Baba ‘Alıra hivatkozik. A 3.3.2. fejezetben láthattuk, hogy Ötemiš Ĥāġġī személyes ismeretségben állt e két informátorával, s a tőlük hallott (!) történeteket beépítette a *Ĉingiz-nāme*-ba. Egyéb informátorainak neveit kiemelhette Dōst Sulṭān feltételezett krónikájából, e kettőt viszont nem. Mivel ‘Abdu l-Ġaffār is beleépítette ugyanezeket a saját történeti művébe, kevés kétségünk marad afelől, hogy a krími historikus nem az „üzbég Dōst Sulṭān” krónikáját forgatta, hanem a *Ĉingiz-nāme* egyik kéziratát! A két írás közötti jelentős tartalmi, valamint forrásaik közötti átfedés oka tehát ez. Ezzel kapcsolatban csupán egyetlen kérdés maradt nyitva, mégpedig az, hogy a krími szerző miért Dōst Sulṭān krónikájaként említette forrását? Adatok hiányában ennek a kérdésnek a megválaszolása jelenleg lehetetlen.

A fentiek egy további következtetést tesznek lehetővé. Láthattuk az 3.3.1. fejezetben, hogy a *Ĉingiz-nāme* szöveghelyei nehezen támasztják alá bármiféle Dōst Sulṭān által írt krónika meglétét, a hívai szerző – minden bizonnyal – a leendő kán tulajdonában álló történeti művekre utalt. A jelen fejezet azt is világosan bemutatta, hogy ‘Abdu l-Ġaffār Dōst Sulṭānra való hivatkozásai alatt tulajdonképpen a *Ĉingiz-nāmet* kell értenünk. Mindez azt jelenti, hogy nem maradt semmiféle érv, amely egy Dōst Sulṭān tollából származó elveszett történeti mű meglétét jelezné, még kevésbé bizonyítaná.

5. Az *‘Umdetü l-aḥbār* és a *Čingiz-nāme* tartalmi vizsgálata

A *Čingiz-nāme* és az *‘Umdetü l-aḥbār* közötti szoros kapcsolat nem azt jelenti, hogy ‘Abdu l-Ġaffār a *Čingiz-nāme* minden egyes elemét vagy narratíváját változtatások, módosítások vagy kiegészítések nélkül ültette át oszmán nyelvre. Ennél sokkal többről van szó! Ne feledkezzünk meg arról, hogy a két krónika keletkezése között két évszázad telt el, s olyan helyeken jegyezték le őket, amelyek egymástól több ezer kilométerre helyezkedtek el. E két tényező azt vetíti előre, hogy a narratívák olvasatára, ha úgy tetszik jelentésére, kihatással volt az eltelt idő, a két terület társadalma közötti vallási, életviteli, kulturális stb. különbségek. Láthattuk például, hogy a szerzők egymástól merőben eltérő történetszemléletet követtek. A 16. századi Belső-Ázsiában elfogadott, sőt, elterjedt gyakorlat volt történelmet szóbeli hagyományokra hagyatkozva írni. A 18. századi Krímen, ahol az írott forrásokra alapuló (oszmán, s általában muszlim) történetszemlélet volt a domináns, ez már nem volt elegendő, s hogy a követelménynek eleget tegyen, ‘Abdu l-Ġaffār még forrását is meghamisította. A következőkben ezért az *‘Umdetü l-aḥbār* egyes fejezeteit vizsgálva arra keresem a választ, hogy a krími szerző milyen szempontok szerint adoptálta a *Čingiz-nāme* narratíváit saját írásába, abból mit hagyott ki, mit emelt be, hogyan építette bele a 2.2.1. fejezetben bemutatott forrásait, mit értett, mit nem értett, és mit értett félre Ötemiš Ḥāġġī elbeszéléseiből. Megfogalmazhatjuk úgy is, hogy a disszertáció következő hat fejezete a *Čingiz-nāme* 18. századi krími tatár recepciójával foglalkozik. Ezen a ponton ki kell emelnünk azt, hogy a 16. századi krónikakompozíció számos részlete – ellenére a nagyszámú vele kapcsolatos publikációnak – még mindig fehér folt a történettudomány lapjain. Annak érdekében, hogy ezek recepciójáról pontos képet kapjunk, egyes esetekben nem tekinthetünk el a *Čingiz-nāme* részletes elemzésétől sem.

5.1. Egy jóslás metamorfózisa

Történelmi események vagy személyiségek időről időre alapjaiban változtatják meg közösségek és teljes társadalmak mindennapjait és azok világlátását. Nem ritka, hogy az utókor e történéseket és személyeket – központi jelentőségükből kifolyólag – csodás vagy legendás elemekkel ruházza fel. Ismereteink szerint Berke kán (1257–1266) volt az első mongol uralkodó, aki áttért az iszlámra, s ösztönözte annak terjedését az Arany Horda népessége között. Ha igyekezete rövid távon nem is hozta el a kelet-európai steppe iszlamizációját – ez Özbeg kán (1312–1341) és utódai idején vált intenzívebbé – a 16. században, amikor Mohammed hite már integráns és megkérdőjelezhetetlen részévé vált az arany hordai utódállamok társadalmi és politikai rendszerének, a lakosság történelmi emlékezete Berke kánt is, de uralmát is legendák és csodák tárgyává tette, s a vele kapcsolatos elbeszélések az iszlámot legitimáló narratívákká alakultak.

Négy forrásunk maradt fenn, amelyek a kán személyéhez és történetéhez – kisebb vagy nagyobb mértékben – csodákat, legendáig visszanyúló elemeket társítottak: a gúri (tartomány Afganisztánban) születésű Abū ‘Amr Minhāg ad-Dīn ‘Uṣmān ibn Sirāg ad-Dīn Muḥammad Ğuzġānī (megh. 13. század) *Ṭabaqāt-i Nāširī* című műve, az ismeretlen szerzőtől származó, 16. századi *Šaġaratu l-atrāk*, valamint a disszertáció gerincét adó források, azaz Ötemiš Hāġġī *Čingiz-nāmeja* és ‘Abdu l-Ġaffār *Umdetü l-aḥbār* című krónikája. Vásáry István egyik cikkében elemezte ezeket, kitérve: 1) a kán megtérésének történetére (1990: 235–237); 2) a történelmi hagyományra, amely szerint Berke kán születése után csakis muszlim szoptatósdajka tejét fogadta el (1990: 237–237); 3) a prominens közép-ázsiai *šeyḥ*, Sayf ad-dīn Bāḥarzī és Berke kán kapcsolatára (1990: 239–243); 4) az Arany Horda és az ilhanída Irán első háborújának (1262–1265) valós és legendás okaira (1990: 244–249). Ezek újbóli részletezésétől eltekintek.

Az említett cikkben ismertetett szempontokon kívül három továbbival bővitem ki az eddigi kutatásokat. Egyrészt egy historiográfiai összefüggésre mutatok rá, amely a perzsa nyelven lejegyzett *Šaġaratu l-atrāk* ’A törökök családfája’ című krónika és a *Čingiz-nāme* lehetséges átfedéseit vizsgálja. Másrészt a *Čingiz-nāme* két további részletére, pontosabban tárgyára hívnám fel az olvasó figyelmét, amelyek akár több évszázados akkulturációs folyamatokat világítanak/világíthatnak meg. Mindkettő a narratíva drámai pillanataiban került elő és központi szerepet játszik a szöveg vallási ideológiája, az iszlám legitimációjában. Az első tárgy egy birka bokacsont (*ašūq*), a második egy korbács (*qamčī*). Ezen a ponton két technikai jellegű megjegyzést kell tennem. Először, vizsgálataimat elsősorban a *Čingiz-nāme* szövegére,

mint primer forrásra összpontosítom. Másodszor, jelenlegi kutatásaim állása nem teszi lehetővé, hogy mindkét tárgy narratívában betöltött szerepét elemezzem. Disszertációm jelen fejezete ezért csak a bokacsontra fókuszál, s azt vizsgálja, hogy mi lehetett a tárgy eredeti, értsd iszlám előtti jelentéstartalma, az hogyan változott az arany hordai népeség vallásváltását követően, s végezetül azt a kérdést válaszolja meg, hogy milyen recepciója volt ennek a 18. században, az *‘Umdetü l-ahbār*ban. A korbács hasonló jellegű elemzésével – egyelőre – adós maradok.³⁹ Ezen a ponton célravezetőnek találok a *Čingiz-nāme*ban lejegyzett Berke történet összefoglalását, idézve a szöveget, amelyben a bokacsont központi szerepet játszik.

Batu halálát követően az Arany Horda bégjei követeket küldtek Irán urának, Hülegü ilkánnak (1256–1265), szimbolikus ajándékokkal, egy üres kardhüvellyel és egy gallér nélküli inggel, felkérték őt, hogy vegye át az uralmat országuk felett – a narratíva ezzel készíti elő a következő fejezetet.⁴⁰ Berke kán születésétől fogva muszlim volt, ez abban nyilvánult meg, hogy elutasította tulajdon anyja és más pogány asszonyok tejét, a muszlim szoptatósadjaként viszont elfogadta.⁴¹ Apja halála után Sığnaq városába ment, mivel nem tudta elviselni a hitetlenek környezetét, ahol *šeyḥ* Sayf ad-dīn Bahārzī – Nağm ad-dīn Kubrā⁴² spirituális leszármazottjának – szolgálatába állt.⁴³ Batu kán halála után a *šeyḥ* megbízta a fiatal mongol herceget – bármennyire is tiltakozott – az Arany Horda feletti hatalom átvételével, s Buharából Kara Kölig kísérette a leendő kánt. Az asztraháni illetőségű Hāggī Niyāz elbeszélése alapján – személyére lásd a 3.3.2. fejezetet – Berke maroknyi kísérettel indult el, amely útja során további csapatokkal bővült. A Volgán való átkelés után hírt kaptak arról, hogy Hülegü ilkán hatalmas sereggel érkezik ellenük, s vonakodni kezdtek vállalkozásuk folytatásától. „Azt mesélik, hogy azon a helyen a kán kezében egy [...] talan sisak volt. Mások azt állítják, hogy egy [...] telen pajzs volt. S ott volt egy birka bokacsontja (*ašūq*) is. A kán [embereinek] válaszként ezt mondta: «Nem olyan ember vagyok, aki saját belátásából (*re’y*) és saját ötletéből (*fikr*) vonul [hadba]. Ti nem hisztek bennem. Nos, ha tulajdon kezünkkel helyeznénk ezt a bokacsontot a sisak csúcsára vagy pajzsdudorra, az magától nem állna meg. Hadd kössek veletek egyezséget! Hadd vessem ezt a bokacsontot a sisak csúcsára vagy a pajzsdudor tetejére! Ha rajtuk fejtetőre állva fennmarad, tudjátok meg, hogy vereséget mérek az ellenségre, Isten – magasztaltassék! –

³⁹ A korbácsról, mint hatalmi jelvényről lásd Ivanics 2017: 109–111.

⁴⁰ A narratíva történeti háttérét Vásáry 1990: 243–246 vizsgálta.

⁴¹ A „hitetlen” asszonyok anyatejét visszautasító újszülött motívumát tárgyalja Vásáry 1990: 237–239.

⁴² Abu Ğannāb Nağm ad-dīn Kubrā Aḥmad bin ‘Umar al-Ḥīwagī al-Ḥ^wārazmī (megh. 1221) közép-ázsiai eredetű Kubrawīya szúfi rend megalapítója. Életére lásd: Algar 2006.

⁴³ Sayf ad-dīn Sa‘īd bin al-Mutahḥar bin Sa‘īd al-Bāharzī (megh. 1261) Közép-Ázsiában rendkívül népszerű misztikus, a Kubrawīya rend Bāharzīya leágazásának alapítója, a mongol hódítás után úttörője volt az iszlám terjesztésének. Személyére lásd Uludağ 1991; kapcsolatát Berke kánnal elemzi Vásáry 1990: 241–244.

nekem adja [a győzelmet]! Ha nem marad rajtuk fejtetőre állva, nem vonakodok [megtenni], bármit is mondtok. » A kíséret így válaszolt: «Ha [a bokacsont] rajtuk marad fejtetőre állva, kitartunk melletted, amíg meg nem halunk.» – mondták. A kán – Isten kegyelme reá! – kezébe vette a bokacsontot, s megemlékezett Istenről – magasztaltassék! –, s mikor [a bokacsontot] elvetette, [az] a [sisak]csúcs [vagy a pajzs]dudor tetején egyenesen, a feje tetején megállt.” A látottak újabb lendületet adtak a hadi vállalkozásnak, s folytatták útjukat, mígnem eléjük nem tárult egy porfelhő, amelyet Hülegü hatalmas hada vert fel. Ekkor újra erőt vett a kán kíséretén a kétség. Ezt látva a kán közölte embereivel, hogy felvágat az előttük álló domb tetejére. Ha az ellenség elfogja, tegyenek belátásuk szerint, ha viszont sikeresen megfutamítja őket, akkor kövessék. S így is tett. Egyedül várta meg a domb tetején az ellenséges csatasorok felállását, korbácsával hármat suhintott, majd egyedül rohamra indult. Az ellenséges sereg felbomlott, menekülni kezdett, a kán serege pedig ezt látva, üldözőbe vette. A fogságba esett katonák ezek után elmesélték Berke kíséretének, hogy a domb tetején álló személy mindkét oldalán hatalmas sereg jelent meg, s mikor azok támadásba lendültek, elfogta őket a félelem és felbomlottak. Ötemiş Hāġġī ezen kívül megjegyzi, hogy Berke kán e csodája jól ismert a nép körében. Továbbá, azt is megemlíti, hogy egyes források szerint Hülegü ilkán is életét vesztette az összecsapásban,⁴⁴ azonban Dōst Sulţān krónikája szerint a vereség hatására megbetegedett, s rövidesen meghalt. Berke kán ezek után birtokba vette országát, s muszlimmá tette azt. (ÖĤt/Judin et al. 1992: 96–99, 124–127; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 15–18, 74–76; ÖĤi/Kafalı 2009: 119–121; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 33–36, 107–110, fol. 22b–26a/263–268).

A korábban már említett *Šaġaratu l-atrāk* ismeretlen szerzőtől származó, perzsa nyelven lejegyzett krónika. Forrásait tekintve Tīmūrīda történeti művekre megy vissza, amelyek közül kiemelhető Šaraf ad-dīn ‘Alī Yazdī már többször említett írása, de gyakran hivatkozott az Uluġ Beg (megh. 1449) udvarában készült, mára már elveszett *Tārīh-i ‘arba ulus* ’A négy ulus története’ című gestára is,⁴⁵ melynek az Arany Hordára vonatkozó fejezete erős Ğočīda részrehajlást mutat. Erre alapozva Tizengauzen úgy vélte, hogy a 16. század elején, Šaybanīda közegben keletkezhetett (SMOIZO II 1941: 202) – ahogyan Ötemiş Hāġġī *Čingiz-nāmeja* is. A szöveget – tematikus összehasonlítás céljából – teljességében, saját fordításomban hozom: „*Dzsingisz kán fia, Ğočī kán fia, Berke kán uralmának említése: Krónikákban feljegyezték, hogy*

⁴⁴ Az ÖĤt kézirat a következő formában hozza a szöveget: *ayturlar Hülegü hān-ning bu lešker-ning ičinde erdi. A hān szó birtokos esetben áll, amely a szöveget kiadó Kawaguchi – Nagamine szerzőpárost arra ösztönözte, hogy kiegészítsék az *oġl* ’fia’ kifejezéssel (ÖĤt 2008:18, 76). Az ÖĤi viszont egyértelműen jelzi, hogy az ilkán haláláról van szó, nem pedig a fiáról, ezért ezt az adatot tartom mérvadónak.*

⁴⁵ A két mű összefüggéseit röviden ismerteti Bartol’d 1963: 105–106. Kéziratait, amelyekből mind a mai napig nem készült kritikai kiadás, lásd Stori–Bregel’ 1972 II: 777–778.

amikor Bātūy kán meghalt, helyét fivére, Ğōcī kán fia, Berke kán vette át. Muszlim férfiú volt. Egyes krónikákban azt említik, hogy [amikor] Berke kánt az anyja megszülte, [már] muszlim volt. Születésének idején, bármennyire is kínálták tejjel, saját anyja tejét egyáltalán nem fogadta el, egészen addig, amíg egy muszlim asszony tejet [nem] adott neki, s nem táplálta. Amikor felnőtt, s fivére parancsára minden vidéket bejárt, úgy esett, hogy útja az iszlám kupolája, Buhara felé vezetett. [Ott] a kor egyik šeyh-jének szolgálatába állt, s az a megtiszteltetés érte, hogy a šeyh őméltóságának tanítványa lett. Azt beszélnek, hogy az a tekintélyes šeyh őméltósága, šeyh Sayf ad-dīn Bāharzī volt, aki a tekintélyes Nağm ad-dīn Kubrā örökösének (hulafā) egyike volt – Isten kegyelme reájuk! Egy ideig az ő küszöbénél időzött (azaz tanulóéveit töltötte –G.Cs.), [majd] a tekintélyes šeyh őméltósága parancsára Hāggī Tarhanon keresztül a Kipcsak steppe irányába indult. A Volga folyó partján kis sereggel szembe került Dzsingisz kán fia, Tūlū kán fia, Hulākū kán mérhetetlen seregével, s szokatlan csatára került sor közöttük. Ófelsége, a méltóságteljes [šeyh] derviseinek spirituális segítségével Hulākū kán serege megtört. Hulākū kán, aki a Kipcsak steppe [birtokba vételére] vállalkozott, feladta tervét, visszafordult, s Azerbajdzsánba ment. Hatalmas elkeseredésében megbetegedett és Tabrīzban meghalt. Egyesek azt állítják, hogy abban az összecsapásban lelte halálát. Ezeknek a szavaknak nincs alapjuk. Ğōcī kán fia, Berke kán, a győzedelmes és diadalmas [pedig] isteni fénnel teli szívvel, a mindenható Teremtő parancsára és jog szerint birtokba vette a Kicspak steppe trónját, az embereket az iszlám vallás [követésére] szólította, s Isten teremtményeinek vezetésével foglalatoskodott. Nyolc évig uralkodott. A hidzsra szerinti 654. év (1256/1257 – G.Cs.) [egyik] havában került hatalomra, amely a török sárkány évének felel meg, s a hidzsra szerinti 662. éve (1262/1263 – G.Cs.) [egyik] hónapjában, amely a török patkány évének felel meg, reumatikus megbetegedés következtében (ba-marz-i qūling) a «Térj vissza!» hívásra az «Itt vagyok!» választ adta. „Istenhez tartozunk, s hozzá térünk vissza.”⁴⁶

⁴⁶ zīkr-i pādišāhī-yi Berke hān bin Ğōcī hān bin Čingiz hān dar tawārīh maszūr ast ki čūn Bātūy hān wafāt kerd ba-ğāy-i ū birādaraš Berke hān bin Ğōcī hān nišast Berke hān mard-i musulmān būd dar ba ‘zī (!) tawārīh mazkūr ast ki Berke hān az mādaraš musulmān tawallud karda būd čūnānki dar hangām-i tawallud har čand h^wāstand ki šīr dahand hargiz šīr-i mādar-i hūd-rā nagaraft tā mādāmī ki yakī az ‘awrāt-i musulmān ū-rā šīr dāde parwariš namūd wa čūn buzurg šud dar awqātī ba-farmān-i birādar har ʔaraf sayr mī namūd wa ittifaq gozar-i ū ba-ğānib-i qubbatu l-islām-i Buḥārā uftād ba-ḥidmat-i yakī az mašā’ih-i ‘ašr rasīd wa az ān-ḥazrat ba-šaraf-i talqīn mušarraf šud gūyand ki ān šayḥ-i buzurgwār ḥazrat-i šayḥ Sayfu d-dīn Bāharzī būdand ki az ğumla-yi hulafāy-i buzurgwār ḥazrat-i šayḥ Nağmu d-dīn Kubrā-nd raḥmatu l-llāhi ‘alayhimā wa pāy waqtī dar āsitān-būstī-yi tšān mī būd ba-emr-i ḥazrat-i šayḥ-i buzurgwār ba-ğānāb-i Dašt-i Qipčāq bar rāh-i Hāggī Tarhān mutawağğih šud ba-laškar-i andak dar kanār-i daryāy-i ‘Idil ba-laškar-i bī-kirān Hulākū hān bin Tūlū-hān bin Čingiz-hān mulāqāt

Összehasonlítva a két szöveget könnyen megállapíthatjuk, hogy tartalmilag szorosan összefüggnek: 1) az újszülött Berke hozzáállása hitetlen és muszlim asszonyok anyatejéhez; 2) Buhara központi szerepe; 3) a leendő kán tanulóévei Sayf ad-dīn Bāharzī felügyelete alatt; 4) a *šeyh* parancsa a Kipcsak steppe feletti uralom átvételére; 5) a 'csodás' vagy 'különös' ('*ağīb*) harc Hülegü ilkán túlerőben lévő serege ellen és győzelem felettük; 6) Hülegü állítólagos halála a csatatéren; 7) Berke kán iszlámot terjesztő tevékenysége. A két narratíva között találunk eltéréseket is, ezek azonban nem számottevőek – ilyen Berke uralmának datálása a *Šağaratu l-atrāk*-ban, amelyről könnyen elképzelhető, hogy Tīmūrīda forrásból származik. Az eltéréseket, amelyek viszont jelentősek, mint amilyen az epizód a bokacsonttal és a korbáccsal, könnyen megmagyarázhatjuk: Ötemiš Hāğğī *expressis verbis* kijelenti, hogy ezeket asztraháni informátorától vette át. Mindkét narratíva utalást tesz Hülegü ilkán halálhírére a csatatéren, amelyet rögtön cáfolnak is. Ez figyelemre méltó annak vonatkozásában, hogy – ismereteim szerint – egyetlen fennmaradt krónika sem, legyen ilhanída vagy más provenienciájú, hoz ilyen adatot. Mindezek tudatában felmerül a kérdés: a *Čingiz-nāme* és a *Šağaratu l-atrāk* Berke-narratívái vajon ugyanannak a 16. századi Šaybanīda hagyománynak lokális változatai lehetnek? További kutatások talán választ adnak erre.

E historiográfiai kitérő után térjünk vissza a *Čingiz-nāme* szövegére, még hozzá arra a részletére, amelyben felbukkan a bokacsont. Első olvasatra talán meglepőnek tűnik, hogy a narratíva egyik kulcsmozzanatában a főszerepet egy hüvelyknyi csontocska játssza. Valójában azonban nem az. Halász-vadász, nomád állattartó társadalmakban és közösségekben – különösen természeti forrásokban szegény területeken – a csontok a mindennapi használati tárgyakhoz tartoztak. Íjak, késmarkolatok, lószerszámok, tűk, játékok stb. mindezen eszközök fontos alapanyaga volt. Ami viszont a témánk szempontjából fontosabb, az a csontok szakrális jellege, használata a földöntúli világgal való kapcsolattartásban.

uftād wa dar miyān muḥābara-yi 'ağīb vāqi' šud wa az imdād-i bātin darwīšān ḥazrat-i 'ālī-šān šikast ba-laškar-i Hulākū ḥān uftād wa Hulākū ḥān ki 'azīmat-i Dašt-i Qipčāq dāšt 'azm-i ḥūd fash (!>fash) namūd wa bāz gašt wa ba-ğānib-i Āzarbāyğān raft wa az šiddat-i 'arza klmnd (?) šud wa dar Tabrīz wafāt yāft wa ba 'zī (!) mīgūyand dar ān muḥāraba kašta šud īn suḥan ašlī nadārad wa Berke ḥān ibn Ğōčī muzaḥḥar u mansūr bā dal-i pur-nūr ḥuzūr ba-amr-i Qādir-i ḥallāq bar taḥt-i Dašt-i Qipčāq bar sabīl-i istiḥqāq qarāq girāft wa mardum-rā ba-dīn-i islām da 'wat namūda ba-hidāyat-i ḥaqlu llāh istiğfāl farmūd wa muddat-i haft sāl pādišāhī kard ba 'd az ān ki dar šuhūr-i arba' wa-ḥamsīn wa-sittmi 'ye-i ḥiğrī [ki] muwāfiq-i lū yīl-i turkīya būd ba-salṭanat nišast wa dar šuhūr-i sana-yi aṣṇayn wa-sittīn wa-sittmi 'ye-i ḥiğrī ki muwāfiq-i sičqān yīl-i turkīya būd ba-maraž-i qūliṅ nidāy-i irğī 'ī-rā labbayk guft innā li-llāh wa innā ileyh rāğī 'ūn (Miles 1838: 228–230; SMOIZO II 1941: 204–205, 264–265).

Nomád társadalmakban, s ebből kifolyólag a mongol és török népeknél is, adott csonttípusok szerepet játszhatnak a gazdagság és termékenység biztosításában, sorscsapások és betegségek, ártó szellemek elhárításában, de a szerencse és balszerencse előrejelzésében is (Birtalan 2003: 37). A ló és szarvasmarha lábszárcsontja, amelynek üregét megtöltik, a jurtát és állatállományt védi, lábasjóságok (ló, szarvasmarha, teve) első nyaki csigolyacsontja a termékenységet biztosítja, míg a medencecsont a gonosz szellemek lakhelye, stb. A csontok szakrális szerepét mongol közösségek hitvilágában Birtalan (2003) cikke foglalja össze.

A mongol és török népeknél a bokacsont⁴⁷ – török *aşiq*, mong. *şagai* és ezek nyelvjárási variánsai – a mindennapok részét képezi, úgy az élet világi, mint szakrális szférájában. Gyakran ügyességi játékok kellékei, de ugyanúgy találkozhatunk vele szerencsejátékokban is. Ezekben a dobókocka funkcióját látják el (Tatár 1973, Farkas 1987, Birtalan 2003: 48–49), s ahhoz hasonlóan különböző értékkel rendelkező oldalakat különböztetnek meg egymástól (Birtalan 2006: 31). Játéktól függően használhatnak egy-kettő, de nem ritkán több tucat bokacsontot is – mindez jól szemlélteti milyen gyakori tárgy a mongol nyelvű népek körében.

Gyakoriságán túl témánk szempontjából nagyobb szerepe lehet a bokacsont szakrális tulajdonságainak. Néprajzi adatok sokasága igazolja, hogy a bokacsont a világra jöveteltől kezdve a mongolok mindennapi mágikus kellékei közé tartozik. Szülés után rituálék kíséretében a méhlepény mellé bokacsontot ásnak el, amely az atyai szellemet szimbolizálja (Birtalan 2006: 38–39), a szülők az újszülöttek bölcsőjébe bokacsontot helyeznek, hogy „teste erős legyen, mint a csigacsont” (Birtalan 2006: 39), de gyermekek gyógyítási rítusainak is visszatérő kellékei. Dohányzacskóba varrva amulettként is hordozzák – leggyakrabban farkas bokacsontját –, hogy betegségtől, vagy újabban sofőrök esetében balesetektől és szerencsétlenségektől védje viselőjét (Birtalan 2006: 38–39).

A fentiekén kívül megemlíthető az is, s témánk szempontjából ez lehet a leglényegesebb, hogy a bokacsont gyakori főszereplője jóslásoknak. Bokacsontvetéssel nem csak a születendő gyerek nemét tudakolhatják meg szüleik, hanem segítségével bármire rákérdezhetnek. „Attól függően, hogy [a bokacsont – kiegészítés G.Cs.] melyik oldalára esett, jelenthet szerencsét vagy végzetet. E jóslási mód – foglalja össze Birtalan Ágnes – a

⁴⁷ Ahogyan arra Farkas Ottó rámutatott, anatómiai szempontból pontosabb a boka csigacsontja (*os tali tibiale*) elnevezést használta (Farkas 1987: 49). Mivel a szótárak és (idegen nyelvű) szakmunkák többsége továbbra is a bokacsont terminust részesíti előnyben, magam is ennél maradok.

mindennapok mágiájának részévé vált, nemcsak beavatott vagy tanult jós használhatja, hanem bárki, aki a jövőjét, sorsát fürkészi (Anar 2006; Birtalan 2006: 36).

Az elmondottakból következik, hogy a bokacsont, pontosabban a birka csigacsontja, amelyre Ötemiš Hāggī szövege is utal, rendkívül gyakori, mondhatnánk mindennapi kellék volt a mongolok eszköztárában. Ezen felül számos szakrális képzet társult hozzá, ezek kétséget kizáróan komoly szerepet játszottak abban, hogy a szájról szájra terjedő szóbeli hagyomány az iszlámot legitimáló elbeszélés kulcsmozzanatának központi elemévé tette. Felmerül a kérdés: a narratívában a bokacsont melyik szerepben jelent meg, amely a későbbiekben muszlim tartalommal töltődött fel? Véleményem szerint a válasz a jóslás, azonban részletes vizsgálat nélkül ez nem több pusztá spekulációnál. Fogadjuk el munkahipotézisként, hogy a bokacsonttal való csodatétel eredetileg jóslási praktikára megy vissza, s tekintsük át, hogy milyen érveket hozhatunk fel a hipotézis igazolására. Mindenekelőtt azonban vessünk egy pillantást arra, hogy miként viszonyult a középkori és kora új-kori steppei lakosság a jóslás tudományához.

Sámánok, varázslók, jövőmondók – minden kétséget kizáróan – jelentős befolyással bírtak a mongol elit hatalmi központjaiban. Tevékenységükről az Arany Hordában nem maradtak fenn adatok, de – tekintettel a kronológiai és kulturális közelségre – szerepükről és megítélésükről képet alkothatunk a Yüan-dinasztia udvaraiban fennmaradt feljegyzések alapján.

A mongol fogságot megjárt örmény történetíró, Kirakos szerint a mongolok „asszonyai varázslók voltak, mindent megjövendöltek, s varázslóik és mágusaik parancsa nélkül semmilyen irányba nem indultak el.” (Boyle 1963: 208). Egyéb forrásaink igazolják, hogy az eljövendő kifürkészésének feladata nem korlátozódott csupán a szebbik nemre, valamint azt is, hogy az örmény historikus kijelentése távol áll a túlzástól. A ferences rendi misszionárius, Rubruck, mikor Möngke nagykán (1251–1259) táborába érkezett audienciára, egy szolgára lett figyelmes, aki „szénfeketére égetett juhlapockacsontokat vitt ki a kán sátrából.” A számára szokatlan jelenséget helyi kapcsolattartói elmagyarázták, amelyet Rubruck a következőképpen foglalt össze: „A kán az égvilágon semmit sem csinál anélkül, hogy előbb e csontokban tanácsot ne keresne. [...] Ez a fajta jóslás a következőképpen történik: amikor a kán valamit tenni készül, három ilyen, még meg nem égetett csontot hozat magának, és kéz a kézben tartva arra a cselekedetre gondol, melyről tanácsot akar kérni, hogy megtegye-e vagy sem, majd átnyújtja a csontokat a szolgáknak megégetésre. A jurta mellett, melyben a kán székel, mindig van két kicsiny ház, ezekben égetik napról napra a szálláson gondosan összegyűjtött csontokat. Mikor a csontokat feketére égették, visszaviszik a kánnak, s akkor ő vizsgálóra veszi, vajon a csontok

a tűz hevétől egyenes vonalakban hasadtak-e meg hosszanti irányban. Ha igen, akkor szabad az út a cselekvésre.” (Julianus/Győrffy et al.1986: 304). Rubruck itt a lapockacsont-jóslás technikáját írta le, amely a 13. századtól kezdve (Bawden 1989: 227–228) mind a mai napig az egyik leggyakoribb jóslási típus a mongol nyelvű népek körében (Birtalan 2003; Birtalan 2006). S ha azt hinnénk, hogy a ferences rendi szerzetes szándékosan eltúlozta a nagykán kötődését a jósláshoz, s mint túlzottan babonás személyt állította volna be, aki „az égvilágon semmit sem csinál anélkül, hogy előbb e csontokban tanácsot ne keresne”, nagyot tévedünk. A Yüan-shih, a Dzsingiszidák Kínát uraló ágának évkönyve, a következő kritikát fogalmazta meg Möngke nagykánról:⁴⁸ „Őszintén hitt a sámánok és jóvendőmondók tudományában, s mielőtt bármit is tett, mindig ki kellett kérnie a tanácsukat. Egy nap sem telt el [anélkül, hogy tanácskozott volna velük].” (idézi Endicott-West 1999: 229–230).⁴⁹ Tudjuk, hogy már Möngke nagykán uralma idején megkezdődött az udvari jósok betagolása a birodalom adminisztratív szerkezetébe, amelyből később önálló testület, az Asztronómiai Hivatal nőtte ki magát (Endicott-West 1999: 227). Ebbe csatornázták be a tehetségesnek vélt jóvendőmondókat, helyi és messzi földekről elszármazott csillagászokat, geomantákat, pénz- és kockavetőket, s orvosokat, akik lovak mozgásából alkottak kórképet páciensekről, akiket még csak nem is láttak, s sok egyéb jóstudomány szakértőit (Bawden 1989: 230–231). A kereslet a különböző jósok iránt nagy lehetett. S hogy mennyire nagy, azt a következő Qubilai nagykán uralmának idejéből (1260–1294) származó adat világítja meg: egy korabeli becslés alapján csak a birodalmi fővárosban ötezerre tehető a praktizáló jósok száma. Ez a szakértői had rendkívül vegyes összetételű volt, úgy etnikai, mint vallási értelemben, ugyanis a káni udvarok ösztönözték az uralmuk alatt álló kultúrák közötti tudástranszfert. S ebben a jósok is szerepet játszottak, tudniillik a kánok nem csupán égetett lapockacsontokban fürkészték a jóvendőt, hanem sámánjaik mellett iráni muszlim, oroszországi ortodox, kínai és sok egyéb háttérrel rendelkező szakértőtől kérhettek, és kértek is másodvéleményt (Endicott-West 1999: 225). „S valóban, kormányzati ügyeket

⁴⁸ Allsen monográfiájában kimerítően elemzi azt, hogy ilhanida és Yüan uralkodók hogyan támogatták és ösztönözték az asztrológiai és asztronómiai – e két „tudományterület” a középkorban szorosan összefüggött egymással – kutatásokat, infrastrukturális fejlesztéseket, valamint a szakemberek két kultúra közötti mozgását (2001: 161–173). Allsen azonban úgy gondolja, hogy ennek okát nem abban kell keresnünk, hogy a mongolok érdekeltek lettek volna a kultúrák közötti tudástranszferben, hanem abban, hogy másodvéleményre volt szükségük az égi jelek értelmezésében (2001: 211).

⁴⁹ Biztosak lehetünk benne, hogy nem Möngke volt az egyetlen kán, aki ilyen mértékben hagyatkozott jóslatokra. A fentebb már említett történetíró, Guzġānī informátorai például azt állították, hogy Dzsingisz kán „jól ismerte a birka lapocka[csont] tudományát” (*'ilm-i šāna-yi gūspand nīkū dānastī*) (Minháj ud-dín/Nassau Lees 1864: 382; Minháj ad-Dīn/Raverty 1881: 1078). A krónikás arról is beszámolt, hogy a kán – amíg a mai Afganisztán északi vidékén tartózkodott, s egy indiai hadjáratot fontolgatott – többször is „lapocka[csontokat] égetett” (*šāna sūht*), amelyekről „jóváhagyás nem érkezett” (*iġāzat namīyaf*) (Minháj ud-dín/Nassau Lees 1864: 355; Minháj ud-Dīn/Raverty 1881: 1045–1046).

ilyen módon intéztek.” – összegezi Allsen (2001: 204). Arra is van rálátásunk, hogy melyek voltak azok az ügyek, amelyekben a kormányzat igénybe vette a jósk tudományát: mindenféle természeti- és társadalmi katasztrófák, érlelődő lázadások, a pusztában felépítendő városok vagy nomád táborok felállításának helye, és sok egyéb mellett a hadi ügyekben is.⁵⁰

A fent elmondottak azonban nem jelentik azt, hogy fontos ügyekről csakis jóslatok alapján döntöttek volna, de ezek is tényezői voltak a döntéshozatali mechanizmusnak. George K. Park antropológus megfigyeléseit összegezve Allsen a jóslás gyakorlati célját illetően a következőket emelte ki: 1) Azokban az ügyekben fordultak jóskhoz, amelyek eldöntéséhez a szakrális szféra legitimációja szükségeltetett. Egy példával személtetendő, jóvá hagynak-e a szellemek egy háborút, amelynek célja a kánt ért sérelmek, például a követeknek meggyilkolásáért vett bosszú? 2) A döntéshozók áthárítják a felelősséget a jóskra. Egy vesztett csata után kézenfekvő lehetett a cselszövő jósra terelni a hibás döntések ódiumát. S tehették ezt azért, mert a jós a harcba készülők előtt üzte mesterségét – ahogyan ezt rövidesen látni fogjuk. Ez a gondolat vezet át bennünket az utolsó pontra, miszerint 3) a jóslat konszenzust teremt, és ezáltal kontrollálhatóbbá és irányíthatóbbá válik a közvélekedés és közhangulat, s egyben emeli a morált is (Allsen 2001: 205).

Amint azt korábban említettem, nem rendelkezünk olyan forrásokkal, amelyek az Arany Hordában elterjedt jóslási szokásokat világítanak meg. Tekintettel azonban a Mongol Birodalom keleti felében adatolt helyzetre, kevés kétségünk lehet afelől, hogy a steppe nyugati felében is azonos, vagy nagyon hasonló attitűdökkel rendelkezett a Dzsingiszida elit. Ha az Arany Horda korai időszakából nem is maradtak fenn emlékei a bokacsontjóslásnak, s ennél konkrétabban, a csata előtti bokacsontjóslásnak, elszórt párhuzamok igazolják ennek elterjedtségét. A következőkben tekintsük át ezeket.

A csata előtti bokacsontjóslásra az első általam ismert példa a 15. századi oszmán történetíró, Yazıgıođlu ‘Alı tollából származik. A szöveg az iráni mongol uralom Anatólia feletti végnapjait mutatja be. Központi figurája az ujjur származású Eretnā bég (megh. 1352), – később felvett nevén ‘Alā ad-dīn – aki eredetileg Abu Sa‘īd ilkán (1316–1335) kelet-anatóliai helytartója (*vālī*) volt. Az ilkán halála utáni zűrzavaros években, amikor Iránban helyi nemzetségi vezetők vetélkedtek a hatalomért, a helytartó saját helyi hatalmi bázist épített ki, s

⁵⁰ A 13. század végétől kezdődően Yüan uralkodói dekrétumok sorozata a jósk tevékenységének korlátozására tett kísérletet. Az ügy háttérében az állt, hogy Yüan központi kormányzat a birodalmi hercegek udvarában tevékenykedő jóskra, mint potenciális lázadásokat elősegítő, felbujtó és támogató elemekre tekintett, s működésüket – halálbüntetés terhe alatt – ezekben a hatalmi központokban tiltotta, míg a „jegyzékbe vett”, azaz hivatalos jóskokat törekedett a saját szolgálatába csatornázni (Endicott-West 2000: 229–237).

erre, valamint az egyiptomi *mamlūk* uralomra támaszkodva függetlenítette magát Irántól. Válaszul Eretnā törekvéseire az azerbajdzsáni hatalmi központtal rendelkező Čobanida nemzetség feje, Küçük Şeyh Hasan, az általa kinevezett bábkánnal, Süleymān kánnal az élen 1343 nyarán jelentős haddal indult renitens helytartójuk megregulázására (Uzunçarşılı 1969²: 155–157). A két hadsereg a Sivas és Erzincan között elterülő dombvidéken találkozott. A korai oszmán krónikás a következő módon adja elő az ezek után történeteket: „Amikor Süleymān kán elérte Sivas környékét, Eretnā értesült erről. A saját mongol hadserege mellé – vagyonokat osztott szét – anatóliai (*Rūm*) török sereget fogadott zsoldjába, és Süleymān kán ellen vonult. A két sereg felállt egymással szemben, s megütköztek. A Süleymān kánnal érkező sereg annak rendje és módja szerint felsorakozott (*dürüşüb*), és kemény csatát vívott. Eretnā seregét megverték és üldözőbe vették. Süleymān kán [azonosítatlan helynév – G.Cs.]ben pihenőt tartott, Eretnā pedig egy csapat katonával egy domb mögé menekült. Míg ott várakoztak, [Eretnā] egy bokacsontot vett a kezébe, és egy dob tetejére vetve jósolt. *Oma* jött ki.⁵¹ Ezt jósolta, s azzal a felkiáltással, hogy „Miénk a győzelem!” felkaptatott a domb tetejére, körülnézett, és látta, hogy Süleymān kán néhány emberrel a hegy lábánál áll. [Eretnā] serege, hangyák módjára munkához látott (*meşgūl olup*) és szétszóródtak. Lehetőséget láttak a zsákmányszerzésre, [a dombról] alá szálltak, körbe fogták Süleymān kánt, megverték seregét ő magát legyűrték. [Eretnā] Anatólia szuverén (*istiqlāl ile*) ura lett.”⁵²

A következő példa csatát megelőző bokacsontjóslásra szintén az anatóliai törökség köréből származik, Abū Bakr Ṭirhānī (megh. 1481 után) *Kitāb-i Diyārbakriyya* című krónikájában olvashatjuk, aki előbb Tīmūrīda, később az Qara Qoyunlu, s végül az Aq Qoyunlu dinasztia szolgálatában álló udvari történész volt. A feltörekvő Qara Qoyunlu nemzetségfő, Qara Yölük ‘Osmān bég (megh. 1435) dél-kelet Anatóliába vezetett csapatokat, ahol a mardini szultán, Zāhir Meğd ed-dīn ‘Īsā, az aleppói szultán, akit a szöveg Č.k.m (چکم) névvel említ, valamint kurd és diyarbakri emírek koalíciós csapataival néztek farkasszemet (Woods 1999²: 46). Innen adjuk át a szót a krónikásnak: „Azután, hogy Čekem szultán a harc és viadal

⁵¹ A török és mongol nyelvekben a bokacsont különböző oldalait eltérő nevekkal említik, ezekre a későbbiekben részletesebben visszatérünk.

⁵² *ve Süleymān Han çün Sīvās nevāhisine irişi. Ertenā 'ya haber oldı, kendünüñ Moğol çerisinden özge māl döküp Rūm'dan Türk çerisini dahı 'ülüfeye dutdı. Ve Süleymān Han'a karşu vardı. Ve iki leşker muķābil olup savāş itdiler. Süleymān Hān-ile gelen çerı geregi gibi dürüşüp eyü savāş itdiler. Ve Ertenā'nuñ çerisini şıdılar ve ķova gitdiler. Süleymān Hān tıbde tevakkūf idüb dururđı. Ertenā bir bölük çerıyle bir depe ardına ķaçmışdı, anda ĵuruyorurken (sic!) eline bir aşuķ alup űbulbāz űzerine fāl dutup şaldı uma durdı. Anı fāl dutup fursat bizümdür diyü depenüñ űzerine çıķdı, baķdı, gördü ki Süleymān Hān az kişıyle tağ dibinde durur. Çerisi ķarınca gibi meşgūl olup tağılmışlar, fursatı ġanımet görüb aşığa indi Süleymān Hānı ortaya alup ġalkını ķırdı ve kendüyi depeledi. Rūm'a istiqlāl-ile pādişāh oldı* (Yazıcızade/Bakır 2009: 910).

szándékával (*be-‘azm-i qitāl u ġidāl*) Mardin közelébe érkezett, arra a helyre, amelyet Harezmnek neveznek, [...], s megszállt a Ĵosūq nevű táborhelyen, az események kiszámíthatatlansága (*ġarā‘ib-i aħwāl*) két arcát mutatta meg. Egyike ezeknek a következő: Mardin szultánjának az volt a szándéka, hogy csatlakozzon az ő [ti. Ćekem szultán] táborához. Vele volt egy csillagjós (*munaĵĵim*), aki felettebb jártas volt mesterségében. Óvta őt [ti. Mardin szultánját] a hadjárattól. A szultán vonakodott, lóra szállt, s a csillagjósna a következő választ adta: «Mivel én hívtam Ćekemet, hogy maradhatnék hát távol, s hagyjam magára?» A csillagjós megragadta a szultán zabláját, hogy visszafordítsa. Ĥāġġī Fayyāz, aki a szultán emírjeinek vezetője volt, megharagudott a csillagjósra, s a következőket kérdezte: «Ki vagy te, hogy hozzáérsz a szultán zablájához, s a döntést, amit hozott, akadályozod?» A csillagjós így válaszolt: «Ēn a ti biztonságotokat (*šalāh*) most ebben [a cselekedetben] láttam! Ha ezt [a szultán] nem fogadja el, magad is, és Ćekem szultán is tanúi lesztek [a következményeinek]!» S amit mondott, be is következett. A másik pedig a következő: Ćekem szultán – miután megérkezett Mardin szultánja, a kurd és diyarbakiri emírek összegyűltek a lovasság táborhelyén – jó ómen érdekében, egy bokacsontot (*bujūl*) vett a kezébe, s ily kijelentést tett: «Ezt a bokacsontot a dob tetejére dobom. Ha *ĉeke*, *pōke*, *ālĉū* vagy *dūhān* jönne, győzelmünk biztos! Ha *onba* jönne, a győzelem ‘Oġmān bégé lesz.» [Ćekem szultán] a bokacsontot elvetette, *onba* jött. Ennek ellenére a jóslatot figyelmen kívül hagyták, s nem álltak el attól, hogy harcba induljanak.”⁵³

Had szállt a pusztából Szamarkand városa alá 1500-ban, élén egy Dzsingiszida leszármazottal, Muĥammad Šaybānī kánnal (megh. 1510). A feltörekvő hadúr célja az volt, hogy a településről elűzze Tīmūrīda uralkodóját, Zāhir ad-dīn Muĥammad Bābūrt (megh. 1530). A soron következő ostrom egyike volt azoknak a fegyveres konfliktusoknak, amelyekben a Šaybanīdák fokozatosan kiszorították a Tīmūrīdákat közép-ázsiai területeiről. Mielőtt az ostromra sor került volna, Muĥammad Šaybānī kán jóslatot kért, hogy megtudja a

⁵³ *ĉūn sulṭān Ćekem be-‘azm-i qitāl u ġidāl be-Mārdīn nazdīk šud wa be-maħallī ki ān-rā Harezm mī-ġūyand wa sulṭān-i Mārdīn ān-ĵā ‘imārāt sāħta wa bāġ u bustān ŧarah andaħta wa Ĵosūq nām nihāda nuzūl namūd az ġarā‘ib-i aħwāl dō šurat rūy namūd yakī ān-ki sulṭān-i Mārdīn dar-īn-wilā ħ“āst ki be-mu‘askar-i ū tawaĵĵuh namāyad munaĵĵimī dar ġāyat-i ħazāqat bā ū būd ū-rā az ān ‘azīmat man ‘mīkard wa sulṭān imtinā‘ namūda suvār šud wa dar ĵavāb-i munaĵĵim ġuft ki ĉūn Ćakam-rā man da‘wat namūda-am ĉe-ġūna az ū taħalluf numāyam wa taqā‘ud warzam ān munaĵĵim ‘inān-i sulṭān ġirift ki bāz ġardānad, Ĥāġġī Fayyāz ki maliku l-umarā‘-i sulṭān būd bar munaĵĵim ġazab kard wa ġuft tō kīstī ki ‘inān-i sulṭān ġirī wa az amrī ki bed-ān ĵāzim šuda mānī ‘ġerdī, munaĵĵim ġuft: man šalāh-i šomā darīn dīdam aknūn ĉūn qabūl nayuṭīd ‘an qarīb ħod wa sulṭān Ćakam mušāhada ħ“āħīd kard, wa ān-ĉi ū ġufta būd be-ḡuhūr rasīd dīġar ān-ki sulṭān Ćakam ba‘d az wuṣūl-i Mārdīn wa iĵtimā‘-i umarā‘-i Kurdistān wa Diyār-i Bakr dar hangām-i suwārī az rūy-i tafa‘ul buĵūl ki dar dast dāšt ĉanān bar zabān rānad ki īn buĵūl-rā be-rūy-i ṭabl-i bāz mī-andāzam agar ĉeke wa pōke wa ālĉū va dūhān āyad zaġar-i mā rāst agar onbā āyad zaġar az ān ‘Uṡmān Bīġ ħ“āhad būd buĵūl andaħt onbā bar āmad bā wuĵūd-i ān tafa‘ul mutanabbih nagašt wa az tawaĵĵuh ba-ĉānib-i ħarb mutaġā‘id našud (Abū Bakr-i ŧirhānī/Lugal–Sümer 1993 I: 61–62).*

harc kimenetelét. A helyi üzbégek ennek emlékét a következő rigmusban adták át Abdulkadir İnan etnológusnak és történésznek (1889–1976) a 20. században: „Ha *ček* esne Baburra (ti. szálljon a város), /Ha *dağ* esne Baburra,/ Szamarkandot ha én venném be, /*oma* essen a dobra!”⁵⁴ Bár a rigmus nem említi bokacsontot, de kevés okunk van mást feltételezni. Bokacsontjósásra utalnak a szövegben kiemelt *ček*, *dağ* és *oma terminus technikusok*. S itt is megjelenik a dob (*davul*)!

A bokacsontjósítás az egykori Arany Horda központi területein sem volt ismeretlen. Erre utal a következő, 19. században közreadott, tartalmában népmesei, nyelvezetében pedig nogaj fonetikai sajátosságokat hordozó szöveg. A történet szerint Edige – az Arany Horda beglerbége a 14-15. század fordulóján – egy útja során találkozott egy vitézzel (*ğigit*), akivel egyszerre lőttek meg egy jávorszarvast. Kiderült, hogy újdonsült vadásztársa, aki apja közeli barátjának⁵⁵ fia volt, éppen elrabolt hűgának megmentésére indult. Edige – bőséges jutalom reményében – felkérte kíséretét (*yoldas*), hogy csatlakozzanak a fiatal vitézhez, ők azonban visszakoztak (*qabūl körmediler*). Ekkor „Edige kezébe vette annak a jávorszarvasnak a bokacsontját (*asiq*), s így szólt: «Vitézek! Ha ez a bokacsont hármat perdül a sisak csúcsán (*tolğa basi*) és *alši* [oldalára] esne, Alp [ő a lányrabló – G.Cs.] nyomába eredünk! A társai [a döntést] elfogadták, [...], és esküt tettek. Edige pedig megperdítette a bokacsontot, s az *alši* [oldalára] esett.”⁵⁶

A fenti, egyelőre szerény számú példa alapján kijelenthető, hogy mongol utódállamokban nem volt ismeretlen a csaták és más fegyveres vállalkozások – például lánymentés – előtti bokacsontjósítás. Mind a négy idézett forrásadat arról tanúskodik, hogy a jóslást – Ötemiš Hāğğī narratívájában Berke kánhoz hasonlóan – nem feltétlenül erre szakosodott személyek végezték, hanem a hadsereget vagy kíséretet vezető parancsnokok, uralkodók. Mindezek mellett Abu Bakr Tīrhānī szövegének tanulságai megerősítik a fent idézett szakirodalmi megállapításokat, miszerint a döntéshozók sok esetben nem csupán egyetlen jós „szaktudására” hagyatkoztak, hanem több, illetve egyéb jövődölési technikákban járatos személlyel – jelen esetben csillagióssal (*munağğim*) – is leellenőriztették, mintegy másod-, esetleg harmadvéleményt is kértek.

⁵⁴ A rigmust idézi İnan: *ček, düšse de Babırğa/Dağ düšse de Babırğa/Semerkandı ben alsam/Oma düšsün davulğa!* (İnan 1986²: 156–157).

⁵⁵ A közép-ázsiai és kelet európai török nyelvű népek körében elterjedt Edige-ciklusokban különböző mellékevekkel említett Temür bégje a történeti Timür Lenket jelöli (Žirmunskij 1974: 357–358).

⁵⁶ *Edige qolına anav bulandıng asıǵın alub ğigitler munav asıq tolğa basına üš üyürgende bir alşı tursa Alpdın izinden qovarmız dedı yoldasları hem buğar[i] arāzı bolub [...] bozub ant işdiler Edige aşıǵdı üyürüb edı asıq alşı turdı* (Osmanov 1883: 37–38).

Forrásaink az itt elmondottakon kívül egy további szemponttal bővítik megfigyeléseinket. Láthattuk, hogy Yazıǧıoǧlu ‘Alī és Abu Bakr Tırhānī szövegei, valamint az İnal által idézet rıgmus a bokacsont mellett a dobot (*davul*) emelte ki jóslási kellékként. Ismerve a dob központi szerepét az eurázsiai nomád népek hiedelemvilágában, különösen mielőtt valamelyik világvallás követőihez csatlakoztak volna, ez nem meglepő. A dob biztosította ugyanis az összeköttetést az evilági és természetfeletti szférák között. Révületbe esett sámánok, akiknek figuráival elválaszthatatlanul összefonódott ez az ősi hangszer, ezt használják „jármű” gyanánt utazásaikhoz a szellemvilágba, ezekbe gyűjtik igény szerint a jóakaró és ártó szellemeket, stb. (Diószegi 1962). A fenti példákból kiindulva valószínűnek tűnhet az a feltételezés, hogy jósláskor is ezt, vagy ehhez nagyon hasonló funkciót látott el, mintegy lehetővé téve a szakrális világnak a bokacsont irányítását, választ adva jó óment kereső, illetve potenciális csapásokat, kudarcokat elkerülni szándékozó személyek eljövendőt boncolgató kérdéseire, legyen ez a születendő gyermek neme, az állatállomány számának alakulása vagy fegyveres konfliktusok kimenetele.

Ötemiş Hāǧǧī narratívája szerint Berke kán nem dobra vetette a győzelmét megjövendölő bokacsontot, hanem sisakcsúcsra (*tolǧa qabası*) vagy pajzsdudorra (*qalqan qabası*) – a szerző minden valószínűség szerint eltérő narratívákat hallott, s mindkettő lehetőségét fenntartotta. Az Usmanov által publikált nogáj történet sisakcsúcsot (*tolǧa bası*) említ, mint felületet, amelyre Edige kísérete előtt a jávorszarvas bokacsontját dobta. A hívai krónikás narratívája tehát ebből a szempontból nem egyedülálló, a rendelkezésre álló adataim, pontosabban azok teljes hiánya, viszont nem teszik lehetővé azt, hogy a pajzsdudor dobhoz hasonló szakrális-természetfeletti összekötő szerepét kimutassam, ezek további kutatást igényelnek. Ez a kijelentés többszörösen érvényes a sisakcsúcsra. A pajzsdudor vagy sisakcsúcs két világot összekötő szerepe – akár volt, akár nem – a szöveg muszlim legitimációs szempontjából azonban irreleváns. A felületnek, amelyre Berke kán a bokacsontot vetette, jelentősége ugyanis ovális vagy gömbölyű formájában állt, amelyen az evilági természeti törvények értelmében és Berke kísérete elvárásának megfelelően a tárgy nem állhatott meg. ‘Abdu l-Ġaffār is ezt az olvasatot tulajdonította a szövegnek, amelyet *expressis verbis* ki is jelentett: „*felfogással ellentétes módon* (kiemelés tőlem – G.Cs.) a nehéz és gömbölyű tárgy a sisak csúcsán megállt.”⁵⁷ A *Ĉingiz-nāme* és a nogaj elbeszélés bokacsontjóslása között egy

⁵⁷ *hılāf-ı ‘aql veǧh üzere ğism-i sakıl-i müdevver qubbe-i tolǧada qarār ètdi* (Esad ef. 2331, fol. 260r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 23; ‘AĠ/Derin Paşaoǧlu 2014: 65, 368).

további hasonlóságot találunk. Mindkét esetben azt látjuk, hogy a kíséret vezetője a bokacsontvetést kíséretük meggyőzésére használja.

Az eddig ismertett történeti példák, amelyben hadseregek vezetői és uralkodók megjósolták az előttük álló ütközet kimenetelét, alátámasztani látszanak munkahipotézisünket, miszerint Berke csodatétele a birka-bokacsonttal egy jóslási gyakorlat muszlim köntösbe öltöztetve. A fentiekén kívül további érveket hozhatunk a nyelv- és néprajztudomány köréből, amelyek, ha nem is döntenek el egyöntetűen, de a feltételezésünket tovább erősítik.

A forrásrészletekben egy sor *terminus technicusszal* találkozhattunk, amely a bokacsont – legyen szó szerencse- és ügyességi játékról vagy jövendőmondásról – különböző oldalait, vagy a bokacsont dobás után felvett helyzetét jelölték. Mongol nyelvekben és különböző dialektusaiban a bokacsont (*šagai*) oldalait állatnevekkel jelölik: 1) a lapos oldalának neve ló; 2) a horpadt oldal neve teve; 3) a domború oldalát a juhról; 4) az úgynevezett árkolt oldalát a kecskéről és/vagy marháról nevezték el; míg két csúcsát 5) asszonyi, illetve 6) férfihorpadásnak nevezik. Természetesen régiók és nyelvek között találunk eltéréseket, az ordoszbán például találkozunk a számmal is (Birtalan 2006: 31; Alimov 2019: 159). Török nyelveket beszélő népek szintén külön-külön elnevezéssel illetik a bokacsont egyes oldalait és annak állásait. Mivel ezek nem csupán nyelvenként, de adott nyelveken belül régióról-régióra rendkívüli változatosságot mutatnak, adatok a 11. századtól kezdődően nagy számban állnak rendelkezésre, részletes tárgyalásuk azonban messze vinne bennünket a fejezet központi tárgyától. A továbbiakban ezért csak a fenti forrásrészletekben felbukkanó terminológia rövid ismertetésére vállalkozom, s ezt kötöm össze Ötemiš Hāgǧī szövegének a témába vágó részeivel.

A fenti forrásrészletekben többször is előfordul az *alči* ~ *alču* lexéma, valamint szabályos nogaj formája is, az *alši*. Bokacsontjátékokban ez az oldal képviseli a legnagyobb értéket, jóslások esetében pedig általában – de nem kizárólagosan – jó óment jelöl. Alimov, aki részletesen vizsgálta a bokacsont oldalainak elnevezéseit és etimológiáit, úgy véli, hogy hangtani és jelentéstani szempontból török eredetű, s a **elčü* 'ló, szamár' vezet vissza – szemantikai egyezést feltételezve a mongol nyelvek azonos jelentésű – de eltérő hangzású (G.Cs.) – oldal elnevezésével (Alimov 2019: 160–164). Az Abu Bakr Tihānī szövegében citált *dūhān*, valamint az azzal etimológiailag és jelentéstanilag összefüggő, Inan által idézett *dağ* alakok – ez csupán kettő a török nyelvekben adatható alakokból – szintén állatnévi eredetű, s Alimov szerint a **tūge* 'szarvasmarha' etimonra vezethető vissza (Alimov 2019: 164–165). A 15. századi krónikás perzsa szövegében előforduló *pöke* – más nyelvekben *pök*, *bök(e)* stb.

formákban is adatható – a bokacsont kidomboruló oldalát jelöli. Alimov szerint az egyszótagú alakok török, míg a két szótagúak mongol etimonra mennek vissza. Eredete nem igazolható semmilyen állatnévvel, de Alimov szerint összefügg azzal, a halha *böh(n)*, burját *bühe*, kalmük *bök* stb. ugyanis a teve ’púpját’ jelöli, míg török nyelvekben összefüggésbe hozható a kirgiz *bök* ’domb, halom’ szóval, de Ozorbaev utal arra is, hogy „török költők és bárdok a bokacsont formáját fekvő birkához hasonlítják” (idézi Alimov 2019: 166). A *ček*, más alakokban *čeke*, *čik(e)* stb. oldal megnevezése is állatnévre megy vissza. Alimov erről úgy vélekedik, hogy a keleti ótörök *ečkü* ’kecske’ > *ečki* alakja két irányba fejlődött. Egyrészt a török nyelvek többségében ismerős *keči* ’u.a.’ hangalakba, másrészt a szóban forgó *ček(e)* formába, amely reduplikációval (*ček ček*) a kirgizben például a kecskék hívogatására szolgál (Alimov 2019: 1661–167). Ezek tehát a bokacsont oldalainak megnevezései, amelyek a fentebb idézett történeti forrásokban felbukkantak. Egy további adat, amely Abu Bakr Tihānī szövegében *onbā*, míg Īnal gyűjtésében *oma* alakban jelenik meg, a következő tárgyalandó lexéma. Mielőtt azonban ezt tárgyalnánk, röviden vissza kell térnünk Ötemiš Hāgġī szövegéhez.

A narratíva alapján Berke kán – amikor szorongani látta embereit a közelgő hadsereg miatt – a következő egyezséget kötötte velük: „Nos, ha tulajdon kezünkkel helyeznénk ezt a bokacsontot a sisak csúcsára vagy pajzsdudorra, az magától nem állna meg. Hadd kössek veletek egyezséget! Hadd vessem ezt a bokacsontot a sisak csúcsára vagy a pajzsdudor tetejére! Ha ezeken fejtetőre állva rajta marad, tudjátok meg, hogy vereséget mérek az ellenségre, Isten – magasztaltassék! – nekem adja [a győzelmet]!” (ÖĤt/Judin et al. 1992: 97–98, 125–126; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 16–17; 75; ÖĤi/Kafalı 2009: 120; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 35, 109, fol. 23a–23b/266–267). A szövegben a vizsgálataink szempontjából kiemelt jelentősége van az *omaqa* (اومقه, اومقا) szónak.⁵⁸ Radloff török etimológiai szótári „kísérlete” csakis krími dialektusból ismeri az *omaqa* terminust, amely ’golovo vniz – kopfüber’ (Radloff 1960² I: 1166), tehát ’fejfelé álló, felfordított’ helyzetet, jelent. Ötemiš Hāgġī szövege tehát nem a bokacsont valamelyik oldalára utal, hanem annak a dobás után felvett helyzetét jelöli. Ezen a ponton visszatérünk az etimológiailag ezzel összefüggő *onbā*, illetve *oma* szóalakokra. Ezek ugyanis – a *tur-* ’áll’, *tüš-* ’esik’ igékkel és változataival összekötve – azt a helyzetet írják le, amikor a bokacsont-dobás után nem a fent említett oldalak egyikére esik, hanem a csont egyik csúcsán áll meg, a talajjal függőleges helyzetben (And 2012: 243; Yaşa 2016: 14). Ötemiš Hāgġī narratívájában is erről lehet szó, s ezt nem csak bizonytalan etimológiai adatok

⁵⁸ A *Čingiz-nāme* kiadói más-más alakban adták vissza az adott szót: *omqa* Judin et al. 1992: 125–126; *omqa* ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 75; *omqa* ÖĤi/Kafalı 2009: 120; *ymqa* ÖĤi/Mirgaleev 2017: 109. Az itt idézett hangalakokat egyetlen szótárban – történeti vagy modern – sem sikerült beazonosítanom.

támogatják. Yaşa – hivatkozva Altay számomra hozzáférhetetlen cikkét – ugyanis megjegyzi, hogy a kazahok és kirgizek a bokacsontnak ezt a helyzetét pontosan ezzel a szóval adják vissza (Yaşa 2016: 15). A kirgiz nyelvjárási adatok igazolják Altay és Yaşa állítását, lásd *omqo>ongqo*’ tyrba (položenie al’čika postavlennogo «na popa»’ (Judahin 1965: 567, 570).⁵⁹ A kazahban is adatható az *omaqa* szó, azonban egészen más értelemben: ’marking of the border between two plots of land by the construction of an embankment separating them’ (Shitnikov 1966: 152); ’Ayrıldıkları yere, kendilerinden sonra gelenleri haberdar etmek için toprağı yığarak bırakılan işaret’ (Ortalay et al. 1984: 210). Kazah adatum az *omaqa* lexémára tehát bizonytalan, a kirgiz viszont azt jelzi, hogy a vizsgált narratíva háttérében bokacsontjósági terminológia rejtőzik.

Összegezve az eddig elmondottakat, az ismertetett történeti párhuzamok, néprajzi és nyelvészeti adataink – kiegészítve ismereteinkkel a jóslás központi szerepéről a mongol hatalmi központok döntéshozatali mechanizmusában – mind támogatják munkahipotézisünket, miszerint a *Čingiz-nāme*ban fennmaradt narratíva, amelyben Berke kán egy bokacsont segítségével bizonyítja a közelgő fegyveres összecsapáshoz a túlvilági támogatást, egy létező és elterjedt jóslási gyakorlatra megy vissza. S ha tévednénk, az sem változtat sokat. A fenti elemzés, valamint a bokacsontjósítás török és mongol nyelvű népek közötti popularitása kevés kétséget hagy afelől, hogy a narratívát a 16. században olvasók vagy hallgatók hogyan értelmezték a szöveget. Maguk előtt láthatták a kánt a sisak/pajzs fölé hajolni, vagy éppen mellettük térdelni, amint a bokacsontot elveti. Ismerték a mágikus szövegeket, rigmusokat, amelyeket a kán Isten nevének megemlékezésével (*yād* ’Remembrance, recollection, memory, remembrance’ Steingass 1892: 1524) – mondhatnánk segítségül hívásával – helyettesített, de azt is pontosan tudták, hogy milyen hanggal koppan a bokacsont a hadieszközök fémfelületén, vagy a dob kifeszített hártáján. S egészen biztosan tisztában voltak azzal is, hogy a kán kíséretével kötött egyezsége a fizikai világ korlátaiba ütközött. Számukra ugyanis a bokacsontjósítás mindennapos esemény volt!

A narratíva egy további megfigyelést tesz lehetővé. A bokacsontjósítást bemutató szakirodalom alapján tudjuk, hogy a kommunikáció a földi és a természetfeletti szféra között a dobást megelőzően jön létre. A jövendőmondásra specializálódott szakemberek vagy a jövőjét

⁵⁹ Az előző lábjegyzetben elmondottak ellenére Judin et al. és Mirgaleev fordítása már tükrözi a kirgiz adatumunk jelentését: „Esli stanet on (ti. al’čik) na *tyrbu* u nih [...] Esli [al’čik] stanet na *tyrbu*, to my ...” (Judin et al. 1992: 97 – kiemelés G.Cs.); „Esli stanet on na *tyrbu* u nih na šiŕake [...] Esli že al’čik ne stanet na *tyrbu*...” (Mirgaleev 2017: 23 – kiemelés G.Cs.). Nem tudható, hogy az adott részletnél Mirgaleev mennyiben – ha egyáltalán – hagyatkozott Judin et al. fordítására.

fürkésző átlagember ekkor mondja el mágikus szövegeit, ekkor teszi fel az eljövendőre vonatkozó kérdéseit. Ez Ötemiš Hāggī narratívájában is kardinális mozzanat. Berke kán ugyanis ekkor nyilvánítja ki, hogy küldetését a természetfeletti szféra, mégpedig az iszlám által vallott Isten támogatja. Más szavakkal, a narratíva egy már meglévő és széles körben ismert és praktizált gyakorlat elemébe új vallási tartalmat helyezett. Két különálló tradíció találkozik ezen a ponton egymással, egy közép- és belső-ázsiai, valamint muszlim. DeWeese közép-ázsiai megtéréstörténeteket elemezve arra a következtetésre jutott, hogy a bennük lévő vallási tradíciók – jellemzően egy őshonos és világvallás találkozásáról van szó – nem oppozícióba kerültek egymással, hanem keveredtek, s teszik ezt úgy, hogy az egyik tradíció elemét vagy elemeit felcseréli a másikéval – *intrusion* és *displacement* a szerző terminológiájában (DeWeese 1994: 311). A kutató megfogalmazásában, „a muszlim hagyomány képes kommunikálni a közép-ázsiai tradícióval, s ami még fontosabb, hogy teszi ezt az utóbbi keretrendszerében, anélkül, hogy megtagadná saját muszlim sajátosságait” (DeWeese 1994: 256). Az ehhez hasonló narratívák létrejöttét DeWeese arra az időszakra teszi, amikor a lakosság áttérése az adott világvallásra – jelen esetben az iszlámra – még nem volt előrehaladott. Ezek létrejöttében olyan csoportok játszhattak szerepet, amely az új vallás terjesztésében voltak érdekeltek (DeWeese 1994: 312, 315–316). Berke kán fejezete a *Čingiz-nāme*ban tehát az amerikai szerző kutatásai szerint a hit terjesztésére alkalmas narratíva volt a 16. században.

Mielőtt rátérnénk a Berke történet 18. századi recepciójára, rövid muszlim teológiai kitérőt kell tennünk, s megvizsgálnunk, hogy mit is jelent a csoda, ennek milyen kategóriái lehetnek, és hogyan vélekedtek erről teológusok. Ennek oka maga ‘Abdu l-Ġaffār, aki – mint azt saját lapszéli megjegyzéseiből tudjuk – a muszlim vallásjog szakértője volt, s biztosak lehetünk abban, hogy a teológiai keretrendszer messzemenően meghatározta azt, hogy hogyan kezelte és adta tovább a hozzá eljutott ismereteket. Mivel a krími krónikás kétséget kizárólag az iszlám szunnita felekezetéhez tartozott – hogy milyen vallásjogi iskola követője vagy szúfi rend tagja lehetett, nem tudjuk – ezért a következőkben csak a csodák szunnita olvasatára korlátozódok.

Szunnita teológiai irányzatok a csodát úgy definiálják, mint egy jelenséget, amely ’eltér a szokásostól’, arab kifejezéssel *hāriqu l-‘āda* vagy *hāriq li l-‘āda* (Özerverli 1997: 181–183). Jelenlegi szóhasználattal úgy is megfogalmazhatnánk, hogy nem vonatkoznak rá a fizikai világ törvényei. Csodákat ebből kifolyólag csak Isten tehet, de ennek megnyilvánulása emberi aktivitáson keresztül is megmutatkozhat, ezért a szunnita teológusok többsége a csodatételben

való hitre, pontosabban annak lehetőségére, mit vallási követelményre tekint, sőt, egyes szerzők egyenesen hitetlenséggel vádolják a kételkedőket (Brown 2012: 131, 137). Annak függvényében, hogy Isten ki által manifesztál egy csodát, több egymástól eltérő kategóriáról beszélhetünk. Ezek közül kettőt kell tárgyalnunk, amelyek segítségével értelmezhetjük 'Abdu l-Ġaffār narratíváját. Az első ilyen arab szakszóval *mu 'ġiza* (pl. *mu 'ġizāt*), míg a második a *karāma* (pl. *karāmāt*).

Az első csoportba, tehát a *mu 'ġiza* kategóriába olyan csodatételek tartoznak, amelyeket Isten prófétáin keresztül nyilvánít meg. A *mu 'ġiza* célja az, hogy Isten természetfeletti tetteivel igazolja prófétáját egy közösség előtt, valamint szavainak valóságtartalmát megerősítse (Wensinck 1993; Zadeh 2015: 246). Szunnita közösségekben a *mu 'ġizaban* való hit nem opcionális, hanem követelmény, s abból fakad, hogy a Korán és a prófétai hagyomány (ar. *Sg ḥadīṣ*, Pl *ḥawādīṣ*) több csodás esetet is leír, sőt, maga a Korán is ebbe a csoportba tartozik (Thomas 2011: 205; Brown 2012: 131).

A második csoportot a *karāma* típus alkotja. A teológiai irodalom ezt is a *ḥāriq li l- 'āda* jelenségek közé sorolja, és a *mu 'ġizatól* annyiban tér el, hogy Isten általa kiválasztott szent/szentéletű emberek (ar. *wālī*, pl. *awliyā'*) közvetítésével manifesztálja. Ezek számos formában nyilvánulhatnak meg, a földi világban véghezvitt szokatlan jelenségekben, de ilyen a jóslás, álomfejtés stb. képessége is (Gardet 1978: 615; Brown 2012: 126–127; Zadeh 2015: 246). A *karāmat* a szunnita felekezetek és teológiai iskolák túlnyomó többsége elfogadja, szúfi rendek és közösségekben pedig központi szerepet játszanak azok a figurák, akiket Isten megáldott a *karāma* képességével. Ez az elfogadottság azonban nem teljes körű. Az iszlám megjelenését követő néhány évszázadban megjelentek olyan szerzők és teológiai irányzatok, amelyek kételkedéssel fogadják a *karāmat* – ebben nem kis szerepe volt a keresztényekkel és siítákkal folytatott polémianak. Ilyen például a racionalista *mu 'tazila* vallási irányzat, azonban ennek képviselői sem tagadják a természeti törvényeket felülíró jelenségek létét és lehetőségét – a *mu 'ġiza* elfogadott körökben. Kételkedésük a *karāmaban* arra a gondolatmenetre megy vissza, hogy ha a csodák a prófétai küldetés igazolását szolgálják, hogyan lehet ezeket a jelenségeket igazolni azok után, hogy Mohamed, az iszlám dogmatika utolsó prófétája (*ḥātamul-anbiyā'* 'a próféták pecsétje') távozott az élők sorából? Nézeteik szerint, Mohamed után bármiféle csoda nem más, mint trükk és sarlatánság (Gardet 1978: 615; Thomas 2011: 212; Brown 2012: 124–125, 138–139). Rajtuk kívül ismerünk még néhány szerzőt, akik kételyeket támasztanak, de nem általánosságban véve a *karāmaban*, hanem az azokat leíró hagyományok hitelességében. A 11. századtól kezdve szunnita jogtudósok olyan elveket is kidolgoztak,

amelyek segítségével csodás történetek eredetiségét vizsgálják. S ha egyes muszlim teológusok, jogtudósok, filológusok stb. ezeket mind a mai napig figyelembe is veszik (lásd Brown 2012), a hívők többsége körében az erre mutatózó igény továbbra is szerény maradt.

A fentieket szem előtt tartva térjünk most rá a Berke történet 'Abdu l-Ġaffār által továbbadott változatára. A krími szerző szövege tematikában és szerkezetében követi a hívai krónikás leírását, azonban nem nehéz észrevenni, hogy számottevő változásokon esett át. Tekintsük át először a részleteket egyenként, majd vizsgáljuk meg, hogy teljességét tekintve miben áll a 16. századi és a 18. századi narratíva közötti különbség.

Ötemiš Hāġġi krónikája felhasználja a közép-ázsiai muszlim közösségekben elterjedt képzettségűt, miszerint iszlám vallásra rendeltetett személyek már újszülötként elutasítják a hitetlenek által nyújtott táplálékot, s csakis muszlim szoptatósdajkák tejét fogadják el (Vásáry 1990: 237–239). Mivel ez a jelenség felülírja a dolgok megszokott menetét, a természeti törvényeket, teológiai szempontból minden további nélkül sorolhatjuk a *hāriqu l-āde* történetek közé. A narratíva e részletét 'Abdu l-Ġaffār teljességében kihagyta. Nem tudható azonban, hogy miért? Mint ahogyan azt rövidesen látni fogjuk, ennek oka nem az volt, hogy a szerző vonakodott volna csodás események lejegyzésétől. Szoptatással kapcsolatos *fatwā* 'kban, tehát konkrét muszlim hitelméleti és vallásjogi kérdéseket megválaszoló döntésekben erre vonatkozó magyarázatot nem találtam (Farghani 1994; As-Samarqandī 2000; Marghīnānī 2006).⁶⁰ Elképzelhető, hogy olyan kézirat volt hozzáférése, amely nem tartalmazta az elbeszélésnek szóban forgó részletét. Mivel a *Čingiz-nāme* mindkét fennmaradt kézírata hozza ezt a szöveget, ezért ez kevésbé valószínű. A választ támpontok hiányában nyitva kell hagynunk.

A szövegben az első utalás arra, hogy megtéréstörténet következik, Berke iszlámra való hajlamának említése, ez rendszeres és alapvető eleme a muszlim megtéréstörténeteknek. Érdekesebb viszont a „tűzimádó” mongolok kiemelése, amely szintén nem egyedi eset Ázsia nyugati felének muszlim irodalmában. Ennek részletekbe menő elemzésére a következő fejezetben vállalkozom. Apró, de sokat mondó eltérés a *šeyh* személye, akihez Berke kán a történet szerint szegődött. Míg Ötemiš Hāġġi a Baġrāzból származó Seyfe d-Dīnt említ, 'Abdu l-Ġaffār a H̡ārezmī melléknevet használja. Ennek oka – mint arra Vásáry rámutatott – az lehetett, hogy a nagy tiszteletnek örvendő vallási figurát a 18. századra nem földrajzi

⁶⁰ Itt szeretném kifejezni hálámat jó barátomnak és kollégámnak, Galamb Jánosnak, aki muszlim jogi kérdések megválaszolásában nélkülözhetetlen segítséget nyújtott.

származása, hanem tevékenységének területe alapján határozták meg (1990: 242). A krími szerző narratívája ettől a ponttól kezdve számottevő tartalmi eltérés nélkül követi hívai kollégájának elbeszélését, a következő jelentősebb eltéréssel azon a ponton találkozunk, ahol Berke kán megrémült emberei megnyugtatóására egy *ašiq*nak nevezett tárggyal „szokatlan dolgokat” vitt véghez, tehát a fenti elemzésünk tárgyánál.

Ötemiš Hāgǵī szövegében a bokacsonttal véghezvitt „csodatétel” előtt a kán egyezséget kötött embereivel. Ha sikeresen teljesít egy fizikailag lehetetlennek vélt kihívást – legalábbis természetfeletti beavatkozás nélkül az – az a győzelmének előjele. Látnunk kell azonban azt, hogy bármennyire is muszlim ideológiai töltete van a Berke fejezet teljességének, az adott epizódban ez kis mértékben mutatkozik meg, mindössze két rövid kijelentésben: a győzelmet „Isten – magasztaltassék!” (*ḥudāy-i ta ‘ālā*) adja, valamint a bokacsontvetés előtt a kán „Isten – magasztaltassék!” (*Allāhu ta ‘ālā*) nevét említi. Feltehetően nem véletlen, hogy a szöveg Isten perzsa és arab nyelvekben használt megfelelőit alkalmazza, s nem a török eredetű *tengri* szót, amely a még mindig pogány hallgatóság számára bármilyen természetfeletti erőt jelölhetett, amelyben hisznek. Ebben nyilvánul meg rendkívül visszafogott módon DeWeese *intrusion* és *displacement* teóriája. ‘Abdu l-Ġaffār szövegvariánsában ennek semmi nyomát sem találjuk. Sőt, a megtéréstörténetnek egészen más vallási olvasata van, amelyet két pontban ragadhatunk meg. Először is, a krími szerző – ahogyan azt krónikája számos pontján teszi – átemel egyes szavakat, néha mondatokat a *Čingiz-nāme* belső-ázsiai török irodalmi nyelvén, amelyeket olvasói számára oszmán török nyelven magyaráz. Így jár el az *ašiq* terminus esetében is, amelyet úgy értelmez, mint „gömbölyű tárgy, vagy egy másik gömbölyű tárgy”, majd egy sorral később úgy hivatkozik rá, mint „nehéz gömbölyű tárgy” (Esad ef. 2331 fol. 260r; ‘AĠ/‘Āšım 1343: 23; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 65, 368). Maga a tény, hogy a szerző úgy vélte, hogy a terminus magyarázatot igényel, kérdéseket vet fel. Az *ašiq* szó ugyanis a legtöbb török nyelvben – így a krími tartárban (lásd *ašiq atmak* ‘*ašiq*ot dobni’ kifejezést Ülküsal 1970: 108) és az oszmánban (Redhous 1974: 125; Zenker 1994²: 54) is adatható, akár azért, mert jóslás, akár azért, mert számos szerencse- és ügyességi játék elengedhetetlen kelléke volt. S ha mégis úgy érezte, hogy a terminus magyarázatra szorul, miért nem adta meg a pontos jelentését? Véleményem szerint a szerző nem ismerte, vagy ha mégis, nem értette a történetben betöltött funkcióját. Az is elképzelhető, hogy nem értette a bokacsont-epizódot, amelyet a szöveg következő részlete tesz egyértelművé: „Feltehetően azért mutatta be ezt a furcsa, szokatlan dolgot a mongol seregnek, s azért tartózkodott más rendkívüli [dolgoktól] (PI *ḥavārik* < Sg *ḥāriq*), mivel ők vad népek voltak, nem részesültek erényekből, s [a kán] a «Beszélj az

emberekhez felfogásukhoz mértent!» nemes *ḥādīs* értelmében járt el.”⁶¹ A mondat végén használt optatívuszi igemód (*‘amel olmuš ola*) – jelen esetben⁶² – egészen biztosan azt jelzi, hogy a szerző nem értette a szöveg háttérét, csupán oszmán török nyelven visszaadta azt. Fentebb amellett érveltem, hogy a 16. századi, közép-ázsiai olvasó/hallgató számára a bokacsont-epizód minden apró részlete jóslási gyakorlatként volt értelmezhető, jelentéssel bírt, s muszlim kontextusba helyezte a természetfeletti megnyilatkozását. Minden jel arra utal, hogy ‘Abdu l-Ġaffār esetében erről nem beszélhetünk. Elbeszélése alapján a krími szerző azt feltételezte – s ez hangsúlyozandó – hogy az „erényekből”, értsd az iszlámból, nem részesülő mongol sereg a „furcsa, szokatlan dolog” révén érti meg Berke küldetését. „‘Abdu l-Ġaffār – kétségkívül – arra tett kísérletet, hogy „történelmi” értelmet adjon azoknak a hagyományoknak, amelyekhez hozzáférése volt, [...], és „vallási” értelmet adjon azoknak a szokásoknak a leírásához, amelyet már nem értettek.” – írja DeWeese (1994: 360) az *‘Umdetü l-aḥbār* egy másik fejezetének vonatkozásában. Másodszor, megállapíthatjuk, hogy a narratíva 18. századi változatában nem érvényesül DeWeese *intrusion-displacement* teóriája, azaz a szöveg eredeti, térítő szándékú célját elveszítette. S ez a krími krónikás korát és környezetét tekintve érthető is. Az iszlám bengáliai terjedését vizsgálva Eaton az iszlamizáció három fokozatát írta le: 1) *inclusion*, ebben a fázisban az iszlám tanításai megjelennek a helyi vallási képzetekben; 2) *identification*, amikor az új vallás elemei a helyiekkel keverednek; 3) *displacement*, a fokozat, amelyben az iszlám már teljes egészében kiszorította a régi vallást (Eaton 1993: 294–313). ‘Abdu l-Ġaffār krónikája e harmadik, *displacement* fokozatban keletkezett. A 18. századi krími tatárok – legalábbis a túlnyomó többségük – már évszázadok óta megkérdőjelezhetetlenül Mohamed hitének követői voltak, ez a hitrendszer határozta meg a társadalmuk világnézetét, jogrendjét, mindennapjait. A korabeli vallási vezetőknek, szerzőknek, vagy akár regösöknek nem volt szüksége arra, hogy olvasóikat vagy hallgatóságukat meggyőzzék vallásuk „igazságáról”. Erre utal az, hogy ‘Abdu l-Ġaffār szövegváltozatában a kán nem egyezséget köt egy egyenlőtlen összecsapás előtt kíséretével, hanem kinyilatkoztat: „Az igaz vallás a mohamedi vallás és Ahmed útja!”⁶³ Ha Isten is úgy akarja, Allah kedveltjének csodája és a hűség menedéke, a sejh varázsa győzelemre vezet bennünket Hülegü serege felett, elpusztítjuk őket!”

⁶¹ *išbu ḥāriġī tarz ḥāriq-i ‘adet iši ‘asker-i Moġula göstermesi ve sāyir ḥavāriqdan keff eyledigi bunlar yaban ḥalqı olub sāyir mezāyādan bī-behere olduqları ḥasbıyla kalima n-nās bi-qadri ‘aqūlhūm ḥādīs-i šerīfi mefhūmyla ‘āmil olmuš ola* (Esad ef. 2331 fol. 260r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 23; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 65, 368).

⁶² Az oszmán török nyelvben és anatóliai török dialektusokban –A morfémájú optatív, amelyet a nyelvészeti szakirodalom szubjunktív vagy jövő időként is megnevez, szemantikai és szintaktikai szempontból rendkívül komplex igemód, részletes leírását lásd Adamović 1985: 253–279.

⁶³ Az „Ahmed rendje” minden valószínűség szerint Aḥmad Yasawī (1093–1166) közép-ázsiai misztikus és költő nevéhez köthető szúfi rendre utal, amely rendkívül elterjedt és populáris volt Közép-Ázsiában és az egykori Arany Horda egyéb peremterületein. Részletesen lásd: Zarcone 2002; Tosun 2013;

(Esad ef. 2331 fol 259v–260r; ‘AĠ/‘ Āšım 1343: 23; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 65, 368–369). Abban a társadalmi és olvasói közegben, amelyben a szerzőnk élt, és amelynek írt, nem volt már szüksége olyan szövegekre, amelyek bármilyen módon, akár csodák által megindokolják annak a vallásnak a hitelességét, amelynek hívői. Minden valószínűség szerint – a fent már elemzett értelmezési gondok mellett – erre az okra vezethető vissza az, hogy a krími szerző átírta a *Čingiz-nāmenak* számára rendelkezésére álló narratíváját.

Nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy ‘Abdu l-Ġaffārnak a teológiai mellett stiláris követelményeknek is meg kellett felelnie. Ezek hatására dönthetett amellett, hogy Ötemiš Hāġġī – oszmán mércével mérve – egyszerűen megfogalmazott narratíváját feltölti a hagiográfiai irodalomban bevett szófordulatokkal és képzettársításokkal. Ennek szemléltetésére álljon itt két példa. Ötemiš Hāġġī a soron következő győzelmet a következő módon jelzi: „Ha ezeknek a tetején fordítva megállna, tudjátok meg, hogy vereséget mérek az ellenségre, Isten – magasztaltassék! – nekem adja [a győzelmet]!” Figyeljük meg, „vereséget mérek az ellenségre” – mondja a kán egyes szám első személyben. Ezzel szemben ‘Abdu l-Ġaffār nem Berke kánnak tulajdonít aktív szerepet, hanem sikerüket „Allah kedveltjének (Mohammed – G.Cs.) csodája (*mu‘ġize*) és a hűség menedéke, a sejh varázsa (*kerāmet*)” közbenjárásának tulajdonítja. Ugyanez a teológiai és stiláris különbség mutatkozik meg a bokacsont-csoda hatásának leírásában is. Míg a hívai krónikás arról írt, hogy a kán emberei „eloszlatták szívükből a kétséget és fenntartást, mindannyian készségesek és engedelmesek lettek”, addig ‘Abdu l-Ġaffār a muszlim megtéréstörténetek gyakori fordulatóval írta le ugyanezt a részletet: „Amikor a tévelygő tatár és mongol törzs meglátta a csodatévő kán eme csodáját, szívük uruk fia felé hajlott, s a mindenható Úr elrendelése fényessé és ragyogóvá tette bennük a vallás fényét, a legtöbbjük megtiszteltetett a nemes iszlám által.” (Esad ef. 2331 fol 260r; ‘AĠ/‘ Āšım 1343: 23; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 65, 369).

Az ‘*Umdetü l-aġbār* a Berke fejezet következő részletében követi a *Čingiz-nāme* narratíváját, az attól valló eltérések elsősorban stiláris jellegűek. Egyetlen tartalmi különbség emelhető csupán ki, mégpedig az, hogy a dombtetőn álló kán nem három korbáccsattintással futamítja meg a szemben álló ellenséges sereget, hanem kardvágással (Esad ef. 2331 fol. 260r; ‘AĠ/‘ Āšım 1343: 23; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 66, 368). Kutatásaim jelenlegi állása nem teszi azonban lehetővé, hogy a bokacsont-epizódhoz hasonló módon tárjam fel az eltérések okait, így ezt a kérdést is nyitva kell hagynom.

Végezetül, a fejezet végén ‘Abdu l-Ġaffār egy szokatlan megjegyzést tesz. Megemlíti, hogy „Ez a történet a muszlimok és az éles eszű népektől nem áll távol, az özbég nép között igen

ismert és elterjedt. Annak ellenére, hogy kétségbe vonható, s egyes kételkedők azt állítják, hogy a képtelen történetek egyike, a szentek csodáit elismerő személyek szerint megengedett (*ġā'iz*)." Esad ef. 2331 fol. 260v; 'AĠ/'Āšim 1343: 24; 'AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 66, 367). Világos, hogy a krími krónikás „védelmébe veszi” az elbeszélést. Nem világos viszont az, hogy kiket tart „kételkedőknek”, és kik sorolják az elbeszélést a „képtelen történetek” közé. Mivel kiemeli a „szentek csodáit elismerő személyeket”, arra kell gondolnunk, hogy azokat tartotta szem előtt, akik 1) a fentebb felsorolt teológiai okok miatt kétségbe vonták a *karāmat*; 2) azzal a teológiai megfontolással támaszthatnak fenntartásokat, hogy Berke kán uralkodó lévén nem sorolható az *awlīyā* 'szent, szent életű" kategóriába, így nem is nyilvánulhatna meg hasonló csoda rajta keresztül; 3) a narratíva nem állja meg a helyét azokkal a szövegkritikai elvekkkel szemben, amelyeket egyes teológusok hitelességük ellenőrzésére dolgoztak ki. További szempontok hiányában ezt a kérdést is kénytelen vagyok nyitva hagyni.

5.2. Özbek kán megtéréstörténete

DeWeese 1994-ben monumentális monográfiát jelentetett meg, amelyben részletesen bemutatta az Arany Horda iszlamizációjának előzményeit, történeti folyamatát, valamint az áttérést magyarázó/legitimáló szóbeli és írott hagyományait. A szerző munkájának központi forrása Özbek kán (1312–1341) megtéréstörténete, amely Ötemiš Hāġġī *Čingiz-nāme*jában maradt fenn. DeWeese kutatásához – Vásáry István szavait idézve – „hosszú ideig nehéz lesz bármit is érdemben hozzátenni” (Vásáry 2013: 168), ezért a jelen munka eltekint a *Čingiz-nāme* említett részletének elemzésétől. A 4. fejezetben már láthattuk, hogy ‘Abdu l-Ġaffār krónikájának arany hordai fejezete – néhány apróbb elemétől eltekintve – alapvetően Ötemiš Hāġġī krónikáján alapul. A két narratíva számtalan átfedése mellett azonban – ahogyan erre DeWeese is kitért (1994: 352–366) – számottevő és jelentős eltéréseket találunk. Ezek ‘Abdu l-Ġaffār munkamódszerének vizsgálata szempontjából különös jelentőséget nyernek, ezért kézenfekvőnek tűnik a két szöveg közötti egyezések és eltérések sematikus ábrázolása:

Ötemiš Hāġġī	‘Abdu l-Ġaffār
Hiányzik	Berke kán halála után az Arany Horda népessége között ismét felütötte fejét a tűzimádás (<i>āteš-perestlik</i>), mágusok és hitehagyottak (<i>māġūs u mürted</i>) lettek (Esad ef. 2331 fol. 263r–264r; ‘AĠ/‘Āšim 1343: 35–38; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 73–77, 362–360)
A korszak négy muszlim szentje (‘ <i>azīz, velī</i>) isteni parancsra felkerekedik, hogy az Arany Horda kánját az iszlámra térítse	Isten nagy szentjei (<i>evliyā’u llāh</i> , ‘ <i>azīz</i>) közül négyen – Maġd ad-dīn Šīrvānī, Baba Tükles Naġīb ad-dīn, egy bizonyos šayḥ Aḥmad és Ḥasan Gūrgānī – isteni inspirációra (<i>ilhām-i ilāhī</i>) felkerekedtek, hogy az „Itil kánját”, <i>Ġoči ulusának</i> népét az iszlámra térítsék
A muszlim <i>šeyḥek</i> a káni székhelyen a <i>qoron</i> kívül megkezdték szertartásukat	A muszlim <i>šeyḥek</i> a káni <i>dīvānon</i> kívüli <i>qoron</i> kívül megkezdték szertartásukat

A kán az udvarában tevékenykedő <i>šeyhek</i> – pogány varázslók (<i>kāfir sāhirler</i>) és pogány jövendőmondók (<i>kāfir kāhinler</i>) – befolyása alá került.	A mongol nép ⁶⁴ „Mānī, a festő” (<i>Mānī-yi šūret-ger</i>) tévelygő szektájához (<i>mezheb</i>) tartozott, a tüzet istennek (<i>āteši ma'būd bilürler</i>) vélték és a Sátán tűztemplomaiból (<i>āteš-kede</i>) érkező hangjának engedelmeskedtek. Természetellenes dolgok történtek, istennek vélték a tüzet, amit <i>dālāy lābānak</i> , míg <i>šeyhjeiket mānģīnak</i> nevezték. A kán a befolyásuk alá került.
A káni udvarban, a <i>šeyhek</i> vezetésével zajló szemfényvesztése (alkoholfogyasztási ceremónia) leírása, amely a muszlim szentek jelenléte miatt hatástalanná válik	A káni udvarban, a <i>šeyhek</i> vezetésével zajló szemfényvesztése (alkoholfogyasztási ceremónia) leírása, amely a muszlim szentek jelenléte miatt hatástalanná válik
Vallási vita a pogányok és muszlimok között, a felek megegyeznek, hogy tűzpróbával rendezik a vitát	Vallási vita a pogányok és muszlimok között, a kán tűzpróbát rendel el a vita rendezésére
Hiányzik	A muszlimok vállalják a tűzpróbát; a fejezet főszereplőjének – Baba Tükles – bemutatása; utalások a Koránra és muszlim csodákra
A kemence felfűtése, a fejezet főszereplőjének – Baba Tükles – bemutatása	A kemence felfűtése, az egyik pogány <i>šeyhet</i> belekényszerítik, azonnal összeég
Baba Tükles láncinget ölt meztelen testére, imába kezd és alászáll a forró kemencébe, imádkozását hallják a kívülállók	Baba Tükles alászáll a kemencébe, imába kezd, ezt hallják a kívülállók
A pogány <i>šeyhek</i> egyikét a kemencébe veti, azonnal megég	Hiányzik
A jelenlévők felnyitják a kemencét, Baba Tükles sértetlenül előjön abból, imáját azonban megzavarták	A jelenlévők felnyitják a kemencét, Baba Tükles sértetlenül előjön abból, imáját azonban megzavarták

⁶⁴ ‘Abdu l-Ġaffār az Arany Horda lakosságára gyakran mint mongolokra (*Moġul*) és tatárookra (*Tatar*) utal. A két népnév ilyen értelmű használata tudományosan nem megalapozott, de a szerző korában és társadalmában általános lehetett, a narratíva értelmezése szempontjából fontos, így a fejezeten belül én is e mintát követem.

Hiányzik	A befejezetlen ima miatt a <i>torgavutok</i> , akiket a tatárok <i>qalmaqnak</i> neveznek, kimaradnak az iszlám áldásából
A mongolok iszlám hitre térnek	A mongolok keleten és nyugaton áttérnek az iszlámra
Hiányzik	Baba Tükles leszármazottainak egyike Edigü bég

A két narratíva struktúrájának és elemeinek összevetése kevés kétséget hagy afelől, hogy ‘Abdu l-Ġaffār valóban jelentős mértékben hagyatkozott az Ötemiš Hāġġī által lejegyzett áttéréstörténetre. A két szöveg között azonban több helyen, néhol csekély, másol azonban számottevő eltérések is felbukkannak. Ezeket két külön csoportra oszthatjuk: stilisztikai és tartalmi eltérések. ‘Abdu l-Ġaffār – narratívája tárgyának megfelelően – több eszközt is felhasznált, amellyel szövegének egyrészt vallásos, másrészt szépirodalmi színezetet kölcsönzött. Nemcsak a Korán vonatkozó versét szólaltatja meg művében,⁶⁵ hanem utalást tesz Ībrāhīm (a bibliai Ábrahám) próféta történeteire is,⁶⁶ s Ötemiš Hāġġīnál sokkal kifinomultabb nyelvezetet és vallási terminológiát is használ. A következőkben a szerző stiláris eszköztárának vizsgálatától eltekintve, s a figyelmet a téma szempontjából sokkal fontosabb tartalmi eltérésekre összpontosítom.

Monográfiájában DeWeese részletekbe menően tárgyal néhány olyan eltérést, mint például a négy szent személye (1994: 356–362), elemez részleteket, amelyek hatással vannak a szöveg vallásos olvasatára (1994: 354–356), de azt is, hogy a történet főszereplője, Baba Tükles figurája és a hozzá kapcsolt képzetek milyen szerepet játszottak az Arany Horda népeinek etnogenezisében (1994: 321–336; 381–532). Ezért ezek ismertetésétől is eltekintek. Az amerikai szerző úgy vélte, hogy „‘Abdu l-Ġaffār – kétségkívül –arra tett kísérletet, hogy „történeti” értelmet adjon azoknak a hagyományoknak, amelyekhez hozzáférése volt, [...], és „vallási” értelmet adjon azoknak a szokásoknak a leírásához, amelyeket már nem értettek.” (DeWeese 1994: 360). Ilyen „történeti” és „vallási” értelmezési kísérlet eredményeként emelhetette be ‘Abdu l-Ġaffār az iszlám hitre térés előtti „pogány” mongolok vallásos

⁶⁵ „Eljött az igazság és elenyészett a hamisság! A hamisság [mindig] elenyészik!” (Korán 17: 81).

⁶⁶ „Égessétek meg őt! – mondták –, és [így] segítsétek az isteneiteket – ha tenni akartok valamit! [...] Tűz! – mondtuk mi [ti. Allah – kiegészítés G. Cs.] –, légy hűs és békés Ábrahámhoz!” (Korán 2: 225). „Az ő [Ábrahám] népének csupán az volt a válasza, hogy azt mondták: »Öljétek meg vagy égessétek meg!« Allah azonban megmentette őt a tűztől. Bizony, jelek vannak ebben azok számára, akik hisznek.” (Korán 29: 24).

képzeteinek leírását és a kalmüköket is narratívájába, amely – ahogyan az a táblázatból kivehető – nem szerepel Ötemiš Hāggī szövegében. Mivel ez az új elem jól illusztrálja a krími szerző munkamódszertét, valamint forrásaihoz való viszonyát, a következőkben arra a kérdésre keresem a választ, hogy mi módon ábrázolta ‘Abdu l-Ġaffār az iszlám előtti mongolok hitvilágát, és milyen tényezők befolyásolhatták a szerző „pogány mongolokról” alkotott képét. DeWeese ugyan érintette annak okát, hogy miért emelte bele ‘Abdu l-Ġaffār a kalmüköket Özbek kán megtéréstörténetébe (1994: 363–366), ennek megismétlésétől – a szöveg „vallási” értelmezésében játszott jelentős szerepe miatt, nem tekinthetünk el.

Ha tüzetesebben megvizsgáljuk a krími szerző által leírt, a „pogány” mongoloknak tulajdonított szertartásokat, meglehetősen konfúzus képet kapunk, amely semmilyen általunk ismert hitrendszerrel nem azonosítható. A tisztánlátás érdekében ezért a legbiztosabb az, ha a narratíva terminológiáját tekintjük át, amely több támponttal szolgálhat a további vizsgálatokhoz.

A szövegben használt vallási terminológia alapján három vallást különíthetünk el. A szöveg szókészlete, mint amilyen az arab *māġūs* ’zoroasztriánus’, a perzsa-török *āteš-perestlik* ’tűzímádás’, valamint az *āteš-kede* ’tűztemplom’, továbbá az *āteši ma būd bilürler* ’a tüzet imádatuk [tárgyának] ismerték” az ősi iráni tűzvallása, a zoroasztrianizmusra utalnak. A *Mānī-yi sūret-ger* ’Máni, a festő’ egyértelműen a manicheizmus irányába kalauzolja az olvasót, míg olyan lexémák, mint a *dālāy lābā* – a dalai láma torzult alakja – és a klasszikus mongol *mānġt* ’tanítvány’ a buddhizmus tibeti ága, a lámaizmus körébe tartoznak. Az elemzést nehezíti az, hogy a szerző a „pogány mongolok” vallási képzeteinek leírásához, s a rítusokban részt vevő személyek megnevezésére gyakran muszlim *terminus technikus*okat alkalmaz.

Közös mozzanat a *Čingiz-nāme* és az *‘Umdetü l-aġbār* áttérésnarratíváiban, hogy a tűzpróbán jelen lévők még azelőtt felnyitották Baba Tükles kemencéjét, mielőtt a szent imájának végére ért volna. Arra DeWeese hívta fel a figyelmet, hogy Ötemiš Hāggī leírása alapján e mozzanat semmiféle következménnyel nem járt, ‘Abdu l-Ġaffār változata viszont komoly „történelmi” vonatkozást tulajdonít neki (1994: 363). Ezek szerint, „a *torgavut* nép, amelyet a tatárok *qālmāq*nak neveznek, hitetlenek maradtak” (*müsülmān olmayan qaldılar*). Kik a *torgavut*ok, és kik a *qālmāq*ok, és mi az összefüggés közöttük? Első lépésben ezt a kérdést kell megvizsgálni.

A *torgāvut* nép – ők maradtak ki ‘Abdu l-Ġaffār szerint Baba Tükles imájából – a nyugati mongol törzsszövetség egyik törzse volt. A törzsszövetség, az ún. Dzsungár Kánság, a 16.

század közepén Semireč’je területén jött létre, mongol nyelvű források gyakran *dörben oyrad*, azaz ’négy ojrátnak’ is nevezik, ugyanis négy nagyobb törzsből állt, a *dörböd*, *čošuud*, *hošuud* és az ‘Abdu l-Ġaffār által is említett *torgavut*, saját nyelvükön pedig *torguut*. A *torguut* törzs tagjai a kánság nyugati területein nomadizáltak, az Irtis, Isim és Tobol folyók partjai mellett, s kereskedelmi kapcsolatokat is létesítettek a Szibériát kolonizáló oroszokkal. A 17. század első évtizedeiben hatalmi átrendeződés ment végbe a négy ojrát törzs között, amely a *torguutok* meggyengüléséhez vezetett. Ez arra ösztönözte a törzs vezetőjét (*tayši*), hogy népének jelentős részével – s néhány *dörböd* nemzetséggel kiegészülve – 1618-ban elhagyják legelőterületeiket (Halkovic 1985: 10, Birtalan–Rákos 2002: 15–17). Az elvándorló törzs 1630-ban a Moszkvai Nagyfejedelemség birtokában lévő, de főként lakatlan Volga alsó folyásának jobb és bal partján, valamint a Krími Kánság érdekszférájába tartozó Kaukázus előterében telepedett le, elűzve vagy meghódítva az ott élő török nyelvű muszlim lakosságot (Preobraženskaja 1967: 80–110; Halkovic 1985: 10; Schorkowitz 1992: 467–470; Birtalan–Rákos 2002: 23–24). A cári kormányzat felismerte az újonnan érkezők katonai potenciálját, és önállóságot biztosítva nekik katonai feladatokra kötelezte őket. Volga mellé letelepült *torguut* és *dörbed* törzsek váltak a későbbi évek során a forrásainkban kalmüknek nevezett néppé. A kalmük lovasság – ha nem is mindig bizonyult megbízható szövetségesnek – olyan katonai potenciállal rendelkezett, amelyet a cári kormányzat bevethetett a szomszédos muszlim népek, többek között a Krími Kánság ellen is (Schorkowitz 1992: 471–474). Ily módon váltak a kalmükök a krími tatárok ősellenségeivé, s minden bizonnyal ily módon tekintett rájuk ‘Abdu l-Ġaffār is.⁶⁷

A kalmüköknek, akik a 17. században települtek a Volga torkolatának vidékére, természetesen semmi közük sem volt az Arany Horda 14. századi mongol és tatár lakosságához, amellyel ‘Abdu l-Ġaffār azonosította őket. Miért járt el így? Ebben két tényező kétségkívül közrejátszott. Az első egy közép-ázsiai muszlim irodalmi toposz, míg a második egy népetimológia, amelyek kölcsönhatása alapvető szerepet játszott az ‘*Umdetü l-ahbār* „pogány mongol” képeinek kialakulásában.

„A *torgāvutok*, akiket a tatárok *qālmāq*nak neveznek – ahogyan ‘Abudu l-Ġaffār utal rájuk – megmaradtak nem-muszlimnak” (*müsülmān olmayan qaldılar*). A *qālmāq* etnonima használata a 15. századra megy vissza, ismereteink szerint első ízben Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī

⁶⁷ A kezdetben nagyfokú önállóságot élvező kalmükök a 17-18. század folyamán fokozatosan erősödő orosz befolyás alá kerültek, amely 1771-ben – tehát már az ‘*Umdetü l-ahbār* elkészülte után – ismét az elvándorlás mellett döntöttek. Csoportjaik nagyobb része kelet felé indult el és a kínai Csing-dinasztia (1636–1912) fennhatósága alatt telepedett le. Kalmükök kisebb csoportjai azonban megmaradtak a Volga alsó folyásának területén, leszármazottaik – eltekintve a második világháborút követő sztálini megtorlás éveitől – még ma is ezeken a területeken élnek.

krónikájában, a 2.2.1.2.1. fejezetben ismertetett *Zafer-nāme*ban bukkan fel, ahol a terminus az iszlámra áttért *dunganokkal*⁶⁸ szemben az őseik természeti vallását megőrző, mongol nyelvet beszélő ojrát törzseket jelölte (Bartold 1927: 750, Boyle 1978: 512). A *qalmaq* népnév, amellyel a szomszédos török nyelvet beszélő népek először az ojrátokat illették, együtt vándorolt a *torguutokkal* a kelet-európai steppére, s így került a *qalmaq* etnoníma *kalmyk* formában az orosz és helyi kipcsak-török, majd a későbbiekben európai nyelvekbe, és így vált a népcsoport általános megnevezésévé.

A népnevet – ahogyan erre DeWeese is rámutatott (1994: 362–363) – a későbbiekben közép-ázsiai muszlim krónikák szerzői az Arany Horda lakosságának azon részére is kiterjesztették, amely – általánosan elterjedt nézet szerint – nem tért át Özbeg kán uralma idején Mohamed vallására. Ezen a meg kell jegyezni, hogy az etnonima olyan krónikákban bukkan fel, amelyeket részben vagy egészében szóbeli hagyományokból kompiláltak. Ilyenek például az Uluğ Begnek (megh. 1449) tulajdonított *Tārīh-i ‘arba ulus* ‘A négy *ulus* története’,⁶⁹ valamint az ezen alapuló és anonim szerzőtől származó *Šağaratu l-atrāk* ‘A törökök családfája’.⁷⁰ Az utóbbi történeti mű szerint Özbeg kán és alattvalói, aki a legendás szent, Sayīd Ata⁷¹ munkásságának köszönhetően tértek át az iszlámra, kánjukkal Transoxiánába vándoroltak, míg „azok a szerencsétlenek, akik elfordultak őfelsége, Sayīd Ātā – [Allah] kegyelme és megelégedése szálljon reá! – szándékától (*irādat*, ti. hogy az iszlámra térjenek – G. Cs.) és ott maradtak (ti. a Kipcsak Pusztán), a *q(a)lmāq* nevet kapták, ami annyit jelent, hogy maradók (*māndanī*).”⁷² Az Özbeg kán uralmát megelőző „pogány mongolok” és kalmükök azonosításban a második, különösen jelentős tényező a népetimológia. A közép-ázsiai és kelet-európai, túlnyomó többségében muszlim, s török nyelveket beszélő, vagy azokat jól ismerő lakosság a kalmük népnevet a török nyelvekben általánosan elterjedt *qalmaq* ‘marad’ igével kapcsolta össze. Láthattuk, hogy az ojrátok megnevezésére használt etnonima a krónikairodalomban átkerült az Arany Horda lakosságára is, s ez a képzettársítás rendkívül maradandónak bizonyult. Ezt Ötemiš Hāğğī *Čingiz-nāme*jában is tetten érhetjük

⁶⁸ A *dungan* etnonima közép-ázsiai kínai anyanyelvű muszlimokat takar, akik magukat *hui-zunak* nevezik. Míg a török népi etimológia a kalmük népnevet a *qal-* ‘marad’, értsd ‘pogány marad’ igéből vezeti le, a *dungan* népnevet a *dōn-* ‘vissza-, illetve megtér’ igével köti össze.

⁶⁹ A műre lásd Barthold 1963: 105–106; SMOIZO II: 202; Tulibaeva 2011;

⁷⁰ A műre lásd IKPI IV 2006: 385–387; IKPI V 2007: 88–89; Miles 1838.

⁷¹ Rá vonatkozóan lásd DeWeese 1994: 101–106.

⁷² *az ān-či bī-sa ‘adatānī ki sar az irādat-i hažrat-i Sayīd Ātā ‘alayhi r-raḥmat wa-r-ražā bar tāfta and wa dar āngā māndand mawsūm ba-q(a)lmāq šudand ki ba-ma ‘nī-yi māndanī bāšad* (SMOIZO II 1941: 206, 266).

(ÖHt/Kawaguchi – Nagamine 2008: 25, 82; ÖHt/Judin et al. 1992: 104, 131),⁷³ ez köszön vissza két évszázad múlva az *‘Umdetü l-ahbār* lapjain is, de későbbi időszakból is rendelkezünk erre vonatkozó adatokkal. Jól illusztrálja ezt a maradandóságot a német származású természettudós, Peter Simon Pallas megjegyzése a kalmük népnévről, amelyet a 18. század második felében gyűjtött Volga menti kutatóútján: „Az orosz kiejtéshez igazodtam, s ezt az írásmódot használtam; eredete alapján *Chalmackot* vagy *Chalimackot*⁷⁴ kellett volna írnom. Ez a név az, amellyel a tatár népek a kalmüköket (*Kalmücken*) nevezik. A *Chalimack* tatárul ugyanis azt jelenti szakadár (*Abtrünnige*).” (Pallas 1771: 307/1. jegyzet). A fenti idézet már – minden kétséget kizáróan – a nyugatra vándorolt *torğuut* törzsekből kialakult kalmükökre vonatkozik, azonban jól szemlélteti, hogy milyen szorosan összekapcsolódott a kalmük népnév, a *qalmaq* mint népetimológia azzal a gondolati sémával, hogy a népcsoport „megmaradt” pogánynak. A népnév jelentését ugyanis Pallas az *Abtrünnige* ’szakadár’ szóval adja vissza, amely a korabeli német nyelvhasználatban is a vallási közösségtől elszakadó, vagy azt hátra hagyó, aposztata személyeket jelölte (Grimm–Grimm: NET). Láthattuk, hogy ‘Abdu l-Ġaffār miért és miként kapcsolta össze az Arany Horda még pogány lakosságát a saját korának kalmükjeivel. A következőkben azt kell megvizsgálni, hogy a krími szerző vajon a kalmük vallási élet valódi elemeit építette-e be narratívájába, vagy annak leírása irodalmi fikció?

Az ojrát törzsek többsége – önként, de gyakran erőszakos térítés és üldözés hatására – már a 15. század folyamán megkezdte áttérését a buddhizmusra, annak is lámaizmusnak nevezett tibeti változatára (az áttérés okait ismerteti Kitinov 2018: 273–274). Vallásukat a *torğuut* törzsek magukkal hozták új szállásterületeikre is, amely a korabeli, 17-18. századi kelet európai steppe vallási viszonyai között teljesen egyedülálló volt, s egészen idegen világot alkotott. Nem mellékes szempont, hogy a buddhizmust és különböző ágait a muszlimok, s nem utolsósorban a hittudós ‘Abdu l-Ġaffār is, pogányságnak tartották. Nem tudható, hogy milyen forrásból, de biztosak lehetünk abban, hogy a krími szerző rálátással rendelkezett a kalmükök vallási életére, vagy legalábbis annak bizonyos aspektusaira. Ezt bizonyítják az *‘Umdetü l-ahbār* megtéréstörténetében található buddhista *terminus technikusok*. A narratíva szerint Özbeg kán korának pogány mongoljai a „tüzet imádatuk [tárgyának] (*mab ‘ūd*) ismerték”, s a *dālāy lābā* elnevezéssel illették”. A terminusban nem nehéz felismerni a tibeti buddhizmus legfőbb vallási tekintélye, a dalai láma méltóság torzult alakját. A szövegben a kán „pogány *šeyhjei*”, akiket

⁷³ *basa qalmaq-ning qā ‘idesi ol turur kim pādišāh-ları yā uluġ-ları ölgende ...* ’Továbbá, a *qalmaq*nak az a szokása, hogy mikor uralkodók vagy nagyjai meghalnak...’ (ÖHt/Judin et al. 1992: 104, 131; ÖHt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 25, 82; ÖHi/Kafalı 2009: 124; ÖHi/Mirgeleev 2017: 42, 116, fol. 30b/252).

⁷⁴ A Pallas által idézet *Chalimack* névalak feltehetően már a kalmük nyelvből származik, s a népetimológia a mongol *qali*- ’túlsordul’ igéből magyarázza (Birtalan–Rákos 2000: 11).

*mānġ*nak neveztek, a kalmük kolostori élet állandó figurái voltak. A szanszkrit eredetre visszamenő lexéma (Kreuger 1966: 184) ugyanis a szerzetesi élet előtt álló 'novíciusokat' jelölte.⁷⁵ A két *terminus technikus* beemelése a történetbe egyértelműen arra utal, hogy a krími szerző a kalmüköket vette alapul, mikor a 14. századi arany hordai vallási viszonyokat ábrázolta. Fenntartásokkal ugyan, de a fenti két szót kiegészíthetjük egy harmadikkal is. A narratívában *qor/qur* (قور) alakban említett terület, amelyet a krími szerző az arab eredetű *ġamā'a* 'Gruppe (von Menschen), Schar, Gesellschaft, Trupp; Gemeinschaft; Kollektiv' (Wehr 1985⁵: 198–199) fogalmával magyaráz, ugyancsak utalhat buddhista eredetre. DeWeese meggyőzően érvelt amellett, hogy a *Čingiz-nāme*ban *qorūq/qorīq*, illetve *qorqor* alakban felbukkanó terminus egy idegenek, kívülállók számára tiltott területet jelölhetett, amelyben a Dzsingiszidák őskultuszukat ápolták vagy temetkeztek (DeWeese 1994: 173–203, 544–546). Abban is egyet érthetünk az amerikai kutatóval, hogy 'Abdu l-Ġaffār nem értette a terminus jelentését (DeWeese 1994: 180), a krími szerző ezért cserélhette le egy *qwr* formában írt szóra. DeWeesenek nem sikerült a szót értelmeznie, figyelmét elkerülte az oszmánban és csagatájban egyaránt használt *qor* vagy *qur* 'Rand, Mauerrand, Enfassung, Umzäunung, [...] Kreis (von Menschen), geselige Versammlung, Rathversammlung' (Zenker 1994²: 713); 'stena, stroenie, zaščita' (Budagov 1871 II: 73) szó. Ez beleillik a narratíva kontextusába, de szemantikai átfedésben áll az arab *ġama'at* terminussal is. Annak ismeretében, hogy 'Abdu l-Ġaffār felhasznált buddhista/lámaista terminológiát, elképzelhető másik, jóllehet gyenge lábakon álló magyarázat is. A klasszikus mongolban *qural(un)* 'religious service, court of a temple monastery, large prayer hall of a temple compound' (Lessing 1960: 987), a kalmükben pedig *ħurl* 'Versammlung, Sammelplatz, Klostergemeinde' (Ramstedt 1935: 198); 'moleben, lamskoe bogusluženie' (Munieva 1977: 611) formában megtalálható szó is szemantikai átfedésben áll a *ġama'at* szóval. Nem elképzelhetetlen, hogy a krími szerző a fentebb tárgyalt két terminussal együtt ezt is a kalmük vallási életből kölcsönözte. Ezen olvasat ellen egyetlen érv szól, mégpedig az, hogy az írásképből hiányzik egy *lām* (قورللك helyett قورللك), amely akár a szerző, akár a krónikát másoló személy hibájára is visszavezethető.

A fenti elemzés egyértelművé tette, hogy 'Abdu l-Ġaffār a megtérés előtti arany hordai lakosság, valamint azok rítusainak leírásakor saját korának kalmükjeit, illetve azok buddhista hitét vette alapul. Nem egészen világos azonban, hogy a narratíva egyéb vallási terminusai és elemei hogyan kapcsolódnak – ha egyáltalán – a kalmükökhöz. Ezek között több olyan is

⁷⁵ A szanszkrit eredetre visszamenő vallási terminus, a kalmükben *manġ* 'Klosterjunge, Knabe, der in Kloster lebt und zum Lama erzogen wird' (Ramstedt 1935: 255), 'učenik (v kalmyckom monostyre)' (Munieva et. al. 1977: 341).

felbukkan, a *mağūs*, *āyīn-i āteš-perestlik* 'tűzimádás szertartása', *āteš-kede* 'tűztemplom', amelyek egy ősi iráni vallásához, a zoroasztrianizmushoz köthetőek. Mi az oka annak, hogy 'Abdu l-Ġaffār a kalmüköket, akikről krónikájának pogány mongoljait mintázta, s vallásukra is rálátott, összekötötte a tűzimádással?

Forrásaink a 13. század óta igazolják, hogy a tűznek kiemelt rituális szerepe volt a mongol népek mindennapjaiban. Tűzzel kapcsolatos szertartásaik az élet legkülönbözőbb színterein – családi szentélyektől kezdve a káni udvarok ceremóniáival bezárólag – rendre megjelentek. Ezek olyan mély gyökerekkel rendelkeztek, hogy a buddhizmus felvétele után is fennmaradtak. A tűz a buddhista panteonban is elfoglalta helyét (Poppe 1925: 134–136; Atwood 1996), s nem volt ez másként az ojrátok, majd a *torġuut* nemzetségek vándorlása után a kalmükök esetében sem. A tüzet központba helyező rítusaik olyannyira integráns részét képezhették a mindennapoknak (Birtalan–Rákos 2002: 77–78), hogy a buddhizmust nem ismerő szemlélő könnyen tűzimádóknak vélhette őket. Feltehetően így jártak el azok a közép- és belső-ázsiai adatközlők is, akik a következő módon adtak hírt a kalmükök (értsd: ojrátok) vallásáról a 16. századi krónikásnak, Seyfī Čelebīnek: „Abban a tartományban egy hegyben van egy barlang, a barlangban hatalmas tűz lángol fel, amely olyan magas, mint egy minaret. A kalmük nép azt a tüzet imádja.”⁷⁶

Nem csak külső szemlélők számára tűnhetett meghatározó, talán identitásformáló tényezőnek a tűz, hanem maguknak a kalmüköknek is. Erre utalnak Pallas korábban már hivatkozott feljegyzései is. Ezek szerint a már ismertetett kalmük népi névetimológia mellett létezett egy másik is: „Egyes kalmükök azonban a saját nyelvükön más [szóból] vezetik le ugyanazt (ti. a kalmük népvét – G.Cs.), s azt állítják, hogy a *gal* szó – amely kalmükül és mongolul tüzet – és az *aimak* – ami az *ulusok* alegységét jelöli – áll össze, s alapvetően majdnem ugyanaz, mint a fivéreik, a mongolok elnevezése, amely a *men-gal* [szó]ból származik.” (Pallas 1771: 307–308/jegyzet). Pallas népi névetimológiai adata azt tükrözi, hogy „egy kalmükök” – ahogyan utal rájuk – a *gal* 'tűz' és *aymaq* 'nemzetség, törzs stb.' szóösszetételt láttak a népnévben, mutatva azt, hogy maguk a kalmükök is milyen központi szerepet tulajdonítottak az etnikumuk és a tűz kapcsolatának.

A mongoloknál általánosan elterjedt tűzkultusz és a népnév népi etimológiája önmagában kevés ahhoz, hogy ezzel magyarázzuk a zoroasztrianizmus és a kalmükök kapcsolatát. Ezek

⁷⁶ *ol vilāyetde bir taġda bir mağāra var ol mağārada iċinde bir 'azīm āteš ċiqar bir mināre boyınca Qalmāq tāyifesi ol āteše taparlar* (Seyfī Čelebī/Matuz 1968: 72; 172; Matuz 1970a: 150).

legfeljebb megerősíthettek egy már meglévő képzetársítást.⁷⁷ Ennek bemutatására kiemelhetjük a *mağūs* terminust, amivé – a krími krónikás szerint – a mongolok Berke kán halála után lettek. A szó eredetileg zoroasztrianus papi kasztot jelölt, muszlim irodalmi hagyományokban jelentése azonban kibővült, s általánosságban a zoroasztrianizmus követőit, a „tűzimádókat” nevezték így. Az iszlám térhódításával a terminust az észak afrikai berberék, majd a Földközi-tengeren megjelenő normannok megnevezésére is felhasználták (Mevlinger 1986: 1118–1121), sőt arab történetírók a Hispániában „kalandozó” magyarokat is ezzel a névvel illették (Elter 1997: 101–102). Röviden, a muszlim irodalmi hagyományokban a *mağūs* terminus olyan etnikai és vallási közösségek megjelölésévé vált, amelyek nem tartoztak sem a *par excellence* muszlimok (ar. *ahlu l-islām*), sem a könyves vallások képviselői (ar. *ahlu l-kitāb*) közé, azaz pogánynak minősültek. Ennek szellemében használta ‘Abdu l-Ġaffār a tűzimádás fogalmát, és a *mağūs* terminust is, amelyet mi sem bizonyít jobban, mint a szerző következő, Dzsingisz kánról szóló idézetei: „Ez a Dzsingisz kán, aki a Teremtő – áldassék! – egyedül való voltát (*vaḥdānīyet*) nem ismerő, tűzimádó hitetlen hajlamú (*sirišt*) volt ...”,⁷⁸ valamint „Annak ellenére, hogy Dzsingisz kán vallástalan hitetlen volt, mivel a *mağūs*[ok] csoportjába tartozott, s nem a könyv népéhez (*ehl-i kitāb*), minden vallás után érdeklődött.”⁷⁹ Látható tehát, hogy a krími krónikás az iszlám előtti mongolok vallásának bemutatásakor ismételten jól ismert muszlim irodalmi toposzhoz nyúlt. Ennek a toposznak a hitelessége, legalábbis a szerzőnk és olvasóinak szemében, megerősítést nyerhetett, különösen akkor, ha a fent már ismertetett tényezőkről (irodalmi hagyomány, kalmük vallási rítusok tűzzel, népi névetimológia) akár csak homályos ismeretekkel rendelkeztek.

A fentiekben láthattuk, hogy ‘Abdu l-Ġaffār miért mintázta az iszlám hitre való áttérés előtti arany hordai lakosságot, illetve azok vallási rítusait a kalmükökről, valamint hogyan adoptált muszlim irodalmi toposzokat fiktív vallási rítusok ismertetéséhez. A krónikának egy további eleme azonban még magyarázatra szorul. A szerző szerint „a mongol nép Mānīnak, a festőnek (*Mānī-yi šūret-ger*) tévelygő szektájához tartozott.” Ez egyértelmű utalás a késő-antik vallásalapító, Mání személyére (216–276/77), akit a későbbi muszlim irodalmi hagyomány

⁷⁷ Ezen a ponton kiemelnék egy további kapcsolódási pontot a zoroasztrianizmus és a kalmükök vallási nézetei között. A zoroasztrianizmus főistene, Ahura Mazda – szogd közvetítéssel *Hwrmzt* névalakban – eljutott az ujjur és mongol buddhista panteonba is, tisztelete, mint védőszellem, a kalmükök között is adatolható (Pallas 1771: 336). Ez a kapcsolódási pont természetesen nem ad választ a bennünket foglalkoztató kérdésre, sokkal inkább azt szemlélteti, hogy egyes elemek hogyan adaptálódnak egyik vallásból a másikba mintegy évezredek távlatban.

⁷⁸ *işbu Ćingiz ḥān ki vaḥdānīyet-i bārī te ‘ālā bilmeyen ādteş-perest kāfir sirišt iken...* (Esad ef. 2331. fol. 245r, ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 27, 398).

⁷⁹ *Ćingiz ḥān egerĉi kāfir-i bī-imān idi ammā zümre-i mağūsdan olmaġla ehl-i kitābdan olmayub her dīne ilīfāt edermiş* (Esad ef. 2331. fol 247r, ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 31, 394).

mint miniatúrafestőt – *šūret-ger* 'festő' – mutat be (Sundermann: NET). Nem világos azonban, hogy mi ihlette a krími szerzőt arra, hogy ezzel a további elemmel egészítse ki Özbek kán pogány mongoljairól kialakított képét. A Krími Kánság peranyagait rögzítő gyűjtemények, a *qāzī- 'asker siğilleri*, különbséget tesznek a kánság muszlim és nem muszlim lakossága között. Az utóbbi kategória több felekezetet is említ (zsidó, örmény stb.), egyiket *mānī* alakban, amely – a peranyagokat feldolgozó Krolikowska szerint – akár manicheusokra utalhat (Krolikowska 2012: 113), az adat azonban bizonytalan. 'Abdu l-Ġaffār számára – egykori bíró lévén – biztosan ismert volt ez a vallási közösség, a történettudomány számára azonban fehér folt, így nem adhatunk választ arra, hogy milyen összefüggést látott/láthatott a szerző az Özbek korabeli „pogány mongolok” és a manicheusok között.

A fenti elemzés megerősíti DeWeese korábban már idézett véleményét, miszerint „'Abdu l-Ġaffār – kétségkívül – arra tett kísérletet, hogy „történelmi” értelmet adjon azoknak a hagyományoknak, amelyekhez hozzáférése volt, [...], és „vallási” értelmet adjon azoknak a szokásoknak a leírásához, amelyet már nem értettek.” A krími szerző kétséget kizáróan saját korának etnikai és vallási viszonyaiba helyezte és értelmezte Ötemiš Hāġġī narratíváját. Történeti szempontú értelmezésként értékelhetjük azt, hogy a krónikás az Özbek kán áttéréstörténetében az „iszlám áldásából kimaradó” törzseket és nemzetségeket a kalmükökkel azonosította. Lámaista – muszlim szerző szempontjából pogány – vallásuk, a hozzájuk kapcsolódó belső-ázsiai muszlim irodalmi toposzok, valamint a népnév török alapon levezetett népi etimológiája külön-külön és együttesen is hozzájárultak ahhoz, hogy mintaként szolgáljanak a krími szerzőnek. Ugyancsak hozzájuk kötődik a szerző vallási értelemdadási kísérlete is. A kalmükök buddhista vallása, amely a 18. századi Kelet-Európában teljesen egyedi volt, – ahogyan azt a szövegben felbukkanó vallási terminológia bizonyítja – alapot szolgáltatott a krónikaíróknak ahhoz, hogy megteremtse az „Arany Horda pogány mongoljainak” fiktív vallási szokásait, amelyet ismételtelen csak muszlim irodalomból vett toposzokkal színezett ki.

5.3. Ğānı Bek kán fejezete

Ğānı Bek kán (1342–1357) uralomra lépésének ideje egybeesett az Arany Horda hatalmának tetőpontjával. Jelentős mértékben fejlődött a városi kultúra, és ezzel karöltve egyre nagyobb teret nyert magának az iszlám. Halálát követően azonban néhány éven belül belső harcok törtek ki, amelyek – egy átmeneti időszaktól eltekintve – a birodalom széteséséhez vezettek. E két tényező miatt a steppe lakosságának történeti tudata Ğānı Bek regnálását, mint „aranykort” tartotta számon, s a kánra mint bölcs, igazságos és kegyes uralkodóra emlékezett (Erofeeva 2021). Ugyanakkor az is elmondható, hogy az Arany Horda területéről származó kisszámú krónika a kán uralmának tizenöt évéből csak egyetlen eseményét, az 1356/57-es azerbajdzsáni hadjáratát emeli ki. Mielőtt azonban ennek részleteit megvizsgálánk, röviden ki kell térnünk Ğānı Bek kán hatalomátvételének körülményeire is, ez ugyanis rámutat a steppei történeti irodalom egy alapvető jellegzetességére.

Az arany hordai történeti, valamint Tımūrıda történeti irodalom, közelebbről Ötemiř Hāġġı, és őt követve ‘Abdu l-Ğaffār is, úgy ábrázolja Ğānı Bek kán trónra jutását, mint az Özbek kán halála utáni zökkenőmentes hatalomátvételt. ‘Abdu l-Ğaffār *expressis verbis* ki is emeli, hogy Ğānı Bek „a káni (Özbek kán – G.Cs.) akarataknak megfelelően” került a trónra (Esad ef. 2331. fol. 264r; ‘AĠ/‘Āřım 1343: 38; ‘AĠ/Derin Pařaoġlu 2014: 76, 360). Kortárs arab és perzsa források, valamint kortárs orosz évkönyvek 15-16. századi redakciói azonban merőben más adatokkal szolgálnak. Tekintsünk először át ezeket!

A marokkói származású utazó, Ibn Bařřūta az 1330-as évek elején két alkalommal is járt Özbek kán táborában, a kán feleségei vendégül is látták. Mindezekről az eseményekről részletesen beszámolt útleírásában, amelyben Özbek kán két fiát, az idősebb Tımı Beket, valamint Ğānı Beket is bemutatva – mindketten a kán Taydula nevű feleségétől születtek (SMOIZO I 1941: 296). Mameluk és orosz források ezeket az adatokat megerősítik, valamint értesülünk belőlük a kán harmadik, Hıřır Bek nevű fiáról is (SMOIZO I 1884: 296; SMOIZO II 1941: 263–264; PSRL X: 262). Ezen felül forrásaink azt is kiemelik, hogy Özbek kán legidősebb fiát, Tımı Beket jelölte ki örököséül (SMOIZO I 1884: 296; SMOIZO II 1941: 101). Eddig a pontig a források adatai összhangban állnak egymással, az Özbek kán halála utáni eseményeket azonban más-más módon beszélük el.

An-Nāřır mameluk szultán krónikája szerint Özbek kán halála előtt kijelölt örököse, Tımı Bek hadjáratra indult a Ćaġatayıda *ulus* ellen. A kán halála után a legbefolyásosabb emírek Ğānı Beket iktatták be kánnak Tımı Bek távolléte idejére. Ğānı Bek azonban anyja segítségével

összeesküvést szervezett, és a Tinı Bek fogadására érkező emírek Sarāyčuq környékén meggyilkolták a trónörököszt (SMOIZO I 1884: 263–264, 296).

Az orosz Nikon-évkönyv', valamint a perzsa a *Tārīh-i Šeyh Üveys* eltérő módon ismerteti az eseményeket. Ezek szerint Özbek kán halála után Tinı Bek átvette az Arany Horda irányítását (PSRL X: 261–262; SMOIZO II 1941: 101),⁸⁰ a két Özbek-leszármazott közötti ellenségeskedés csak ezek után éleződött ki, amelynek eredményeként Ğānı Bek mindkét fivérét meggyilkoltatta (PSRL VII: 207; PSRL XVIII: 94; PSRL XX: 181; PSRL XXIII: 106; PSRL XXIV: 118; SMOIZO II 1941: 101).

A fent bemutatott források, amelyek kortárs adatokon vagy az eseményekhez időben lényegesen közelebb álló feljegyzésekre támaszkodnak, Ğānı Bek kán hatalomátvételét egyértelműen összeesküvésre és testvérgyilkosságra vezetik vissza. Ez azonban szóbeli történeti hagyományon alapuló krónikákban, egyebek mellett Ötemiš Hāġġı és 'Abdu l-Ğaffār művében azonban semmilyen módon nem tükröződik. Úgy tűnik, hogy előtte az íratlan, majd később az írott történeti emlékezet előtérbe helyezte, és felnagyította Ğānı Bek kán személyét, mint „ideális” muszlim uralkodót, s ez kiszorította azokat a valós történeti eseményeket, amelyek a kán uralmának sötétebb oldalát mutatták volna.

Ğānı Bek kán trónra kerülésének körülményei után rátérhetünk a tárgyalt fejezet gerincét alkotó témára, azerbajdzsáni hadjáratának tárgyalására. Mongol seregek az 1219 és 1223 közötti években jelentős közép-ázsiai és kelet-iráni területeket hódítottak meg, s ezzel mongol célponttá vált a történeti Azerbajdzsán területe,⁸¹ amelyet nem sokkal később – Ögödey nagykán parancsára 1231 körül – meg is szálltak. Egyéb mongol hódításoktól eltérően azonban Azerbajdzsánt nem adták át egyetlen Dzsingiszida ágának, hanem a nagykán alá tartozó katonai kormányzó (Čormāġün *nōyān*, történetére lásd Jackson 2011: NET) irányítása alá rendelték (Mustafayev 2018: 148–149). A mongolok 1235–1242-es kelet-európai hadjáratát követően Batu kán *ulus*ának politikai vonzáskörébe került. Forrásaink egyetértenek abban, hogy az Azerbajdzsánban beszedett adókon a nagykán, a mongol sereg, valamint Batu *ulusa* osztozott, az arányok vonatkozásában azonban eltérő adatokat szolgáltatnak (Arslanova 2004: 44, 46).⁸² Bár nem rendelkezünk adatokkal az adók nagyságáról, ezek jelentős összeget tehettek ki. A

⁸⁰ „*I sjade po nem vo Orde na carstvo syn ego – azaz Özeg káné – G. Cs. – staršyj Tinbek* (PSRL X: 261–262).

⁸¹ A történeti Azerbajdzsán területe Kaukázustól délre eső, északnyugati iráni vidéket foglalta magába és nem tévesztendő össze a mai Azerbajdzsán területével.

⁸² A beszedett adók arányait ismertető forrásokat Arslanova gyűjtötte össze, ezek a következők: al-Mufazzal szerint az adók 2/5 része a nagykánt, valamint a mongol sereget, 1/5-e pedig Batut illeti, míg Ibn Wasif alapján 1/3 részt kapott mindhárom fél (Arslanova 2004: 45–46).

történeti Azerbajdzsán területén haladt át a Kínát a Földközi-tengerrel összekötő selyemút déli ága, de nagy és jó minőségű legelőterületekkel is rendelkezett. A tartomány városaiban fejlett volt a kézműipar, olyan jövedelmező ágazatokkal, mint a textil- és fegyvergyártás, aranyművesség. A terület jelentőségét növelte gazdagsága természeti kincsekben, mint a vas- és rézérc, valamint a nyersolaj (Ali-Zade 1956: 35–37). A fent elmondottak értelmében érthető, hogy az Arany Horda urai miért tartottak igényt a történeti Azerbajdzsán területeire.

Bármilyen érdekeltségei is voltak az Arany Hordának Azerbajdzsán területei felett, Hülegü ilkán 1256 és 1258 közötti iráni, közel-keleti és iraki hódításai – amelyben Ğočīda csapatok is részt vettek – ezt a hatalmat alapjaiban kérdőjelezték meg. Így Azerbajdzsán a következő évszázadban a két mongol birodalom harcainak színhelye lett: 1262–1263, 1265–1267, 1288, 1318/19, 1325, 1335. Az újra és újra fellángoló hadjáratokat az Arany Horda kezdeményezte, ezek azonban nem érték el kitűzött céljaikat, a régió végig ilhanída csapatok irányítása alatt maradt (Biran 2016: 2; Mirgaleev 2016).

Ĝānī Bek kán azerbajdzsáni hadjárata a fent vázolt paradigmába illeszkedik, azonban – a többivel ellentétben – sikerrel is járt, ami kevésbé a tatár seregek hatékonyságán, sokkal inkább Irán politikai széttagoltságán múltott. Abū Sa‘īd ilkán (1316–1335) halála után az ilhanídák teljesen elvesztették hatalmukat a birodalom tartományai felett, azok ellenőrzését helyi nemzetségfők vették át. A történeti Azerbajdzsán területén ezt a szerepet Čūpānīdák töltötték be, akik ilhanída bábkárok nevében igazgatták területeiket, s vívták nemzetségen belüli hatalmi harcaikat. Ezekből 1345-ben Malik Ašraf – Ĝānī Bek fejezetének egyik főszereplője – került ki győztesen (Spuler 1985⁴: 107–115; Melville–Zaryāb 2011: NET). Malik Ašraf uralmát kizsákmányolás és erőszak jellemezte, amelyet tetézt a pestis pusztítása is, ezért a tartomány lakossága a rezsimmel szemben ellenségessé vált. Mikor Ĝānī Bek kán 1356-ban megindította csapatait Azerbajdzsán irányába, Malik Ašraf védelmi intézkedései összeomlottak, a kán csapatai rövid időn belül kézre kerítették, és Tebrizben ki is végezték. Ötemiš Hāġġī, valamint az ő szövegét kibővítő ‘Abdu l-Ĝaffār Qırımī sem ismerteti a hadjárat fontosabb mozzanatait, így ezektől én is eltekintek.⁸³ Figyelmemet a következőkben arra fordítom, hogy a két szerző miként legitimálja Ĝānī Bek kán hadjáratát, s ez hogyan viszonyul az Arany Horda utódállamainak, az ilhanída és a Tīmūrīda krónikairodalomban lejegyzettekkel, valamint arra, hogy ‘Abdu l-Ĝaffār milyen elemekkel bővíti ki saját krónikáját, és ezek milyen forrásra mehetnek vissza.

⁸³ Kortárs szemtanú leírását lásd SMOIZO II 1941: 94–96.

Ötemiš Hāġġī sajátos módon indokolta meg a kán hadjáratát. Ezek szerint a tebrizi helytartó, Malik Ašraf beleszeretett saját lányába, és feleségül akarta venni őt. Hogy tabunak számító cselekedetét legitimálja, a muszlim társadalmakban bevett jogi véleményt (ar. *fatwā*) kért a tebrizi jogtudósoktól (‘*ulamā*’). Kérdésének megfogalmazása elrejtette a helytartó valós szándékait: „Ha valaki fát ültet, s az gyümölcsöt hoz, [azt] ő maga egye-e meg, vagy másnak adja-e?” A jogtudósok a helytartó „javára” döntöttek, azonban amikor fény derült a valós indítékra, jelentést (‘*arza-dašt*’) tettek Ğāni Bek kánnak, emlékeztetve uralkodói kötelességére, hogy egy hitetlen uralma alól őket, muszlimokat megszabadítsa (ÖĤt/Judin et al. 1992: 107–108, 134–135; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 30–31, 87; ÖĤi/Kafalı 2009: 127–128; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 46–47, 120–121, fol. 35a–36a/241–243). Ez az indoklás – mint ahogyan azt a későbbiekben látni fogjuk – nagy vonalakban egyezik, de részleteiben teljesen eltér más ide tartozó forrásaink tanúságától. Mindenesetre a steppe népességének történeti tudatában Malik Ašraf „istentelensége” szolgáltatott ürügyet az igazságos kán hadjáratának legitimálására. ‘Abdu l-Ġaffār követi ezt a gondolatmenetet, szövegének nyelvezetét azonban – maga is jogtudós lévén – a tartalomhoz igazította: a tebrizi jogtudósok bírósági idézést (*maḥzar*) írtak, amit elküldtek a kánnak. A kán, úgy az ‘*Umdetü l-aḥbār*ban, mint a róla szóló hagyományok mindegyikében – az idézést ima közben vette át (Esad ef. 2331. f. 264r, ‘AĠ/‘Āšım 1343: 39; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 76–77, 360).

A fent idézett, jogtudósoknak feltett kérdés más forrásban nem szerepel. A török és perzsa nyelvű krónikairódalom – amennyiben érinti a témát – Malik Ašraf és a jogtudósok szakítását más okokra vezetik vissza, mégpedig egybehangzó állításaik alapján a Čüpanīda helytartó önkényeskedésére. Ezek szerint a hatalmaskodás az azerbajdzsáni lakosság, különösen az értelmiség és nemesség tömeges elvándorlásához vezetett, s közülük egyesek az Arany Hordában, Sarāyban találtak menedéket. Az események kortársa és szemtanúja, Zayna d-Dīn, aki Qazwīnī *Tārīḥ-i guzīda* címet viselő krónikájához folytatást írt, említ egy bírót (*qāzī*), Muḥyī d-Dīn Barda‘īt (SMOIZO II 1941: 94),⁸⁴ aki a kán udvarában szervezkedett Malik Ašraf ellen. Nevét számos más forrásunk ugyanebben a szerepben említi (Ĥwānd Amīr/Humā‘ī 1333 III: 74–75; Abu l-Ġāzī/Desmaisons 1970²: 175; Mūnis–Āġāhī/Bregel 1988: 100–101; Munis–Agahi/Bregel 1999: 24–25), többek között Mīrḥwānd is (Ĥwāndšāh 1339 V: 566), akinek krónikáját saját állítása szerint ‘Abdu l-Ġaffār is felhasználta! Mīrḥwānd Ğāni Bek kán

⁸⁴ Zayn ad-dīn szövege a kán azerbajdzsáni hadjáratának legteljesebb és legrészletesebb leírása. Muḥyī ad-dīn Barda‘īt ebben több alkalommal is említi, többek között, mint a kán egyik tanácsadóját a hadjárat idején (SMOIZO II 1941: 94–96). A forrás – kortárs lévén – hitelt érdemlő. Ezen a ponton azonban azt is meg kell jegyezni, hogy neve csupán Ğāni Bek azerbajdzsáni hadjáratát leíró forrásokban maradt fenn, egyéb rá vonatkozó adat – tudomásom szerint – nincs.

hadjáratainak leírásánál – jóllehet erre szakirodalmi utalást nem találtam, de a lenti táblázatból egyértelműen látszik – a *Tārīḥ-i guzīda* adatgazdag szövegére hagyatkozott:

Zayn ad-Dīn	Mīrḥ ^w ānd
<i>ḥ^wāḡa šayḥ kḥy⁸⁵ ba-ṭaraf-i Šīrāz raft wa az ānḡā ba-Šām raft wa ‘imārat-i ‘ālī az zāwīya u ḥānqāh dar Šām sāḥt</i> (SMOIZO II 1941: 223) „Ḥ ^w āḡa šeyḥ [...] Sirázba ment, onnan Szíriába ment és kolostorból és karavánszerájából álló fenséges templomkomplexumot épített Szíriában.	<i>ḥ^wāḡa šayḥ kḥḡ ba-Šīrāz rafta az ānḡā ‘azīmat-i Šām namūd wa dar ān-diyār ‘imārat-i ‘ālī az ḥānqāh wa madrasa sāḥt</i> (Ḥ ^w āndšāh 1339 V: 566) „Ḥ ^w āḡa šeyḥ [...] Sirázba ment, onnan Szíriába indult, s azon a vidéken kolostorból és medreszéből álló fenséges templomkomplexumot épített.”
<i>mutwātir ḥabar ba-Malik Ašraf rasīd dar awwal mīguft ki mardum arāḡīf mīguyand tā marsūm u mawāḡib bi-satāndand</i> (SMOIZO II 1941: 223) „A hírek folyamatosan érkeztek Malik Ašrafhoz. Először azt állította, hogy az emberek hazugságokat állítanak azért, hogy zsoldot és ellátmányt kapjanak.”	<i>īn ḥabar ba-Malik Ašraf rasīd bāwar nakard wa guft sipāhīyān ḡihat-i marsūmāt u mawāḡib āwāza mī āndāzand</i> (Ḥ ^w āndšāh 1339 V: 567) „Ez a hír elérte Malik Ašrafot, [de] nem hitte el. Azt állította, hogy a katonák zsold és ellátmány miatt híresztelik (ti. a kán támadását – G.Cs.).”
<i>mīguftand ki laškar-i pādīšāh-rā rikāb-hā āz čūp ast wa laḡām āz rīsmān wa šad mard az īšān yak mard kifāf-ast</i> (SMOIZO II 1941: 223–224) „Azt beszéltek, hogy a padisah (ti. a kán – G.Cs.) kengyele fából, a zablája kötél volt, és száz emberük egy férfit tesz ki.”	<i>mardum mīguftand ki akšar-i lašgar-i pādīšāh-i Ġānī Bēk rikāb az čūp wa laḡām az rīsmān wa šad kas az īšān-rā yak mard kifāf ast</i> (Ḥ ^w āndšāh 1339 V: 567) „Az emberek azt beszéltek, hogy katonáknak Ġānī Bēk kán seregében kengyele fából, zablája kötélből volt, és száz ember közülük egy férfit tesz ki.”

Mīrḥ^wānd szövege a hadjárat számos részletét érinti, amelyek ‘Abdu l-Ġaffār és olvasóközönsége érdeklődésére számot tarthattak. A krími szerző ezeket valamiért kihagyta a saját krónikájából. Ilyen például Malik Ašraf önkényeskedése és az azerbajdzsáni elit elvándorlása, vagy hogy a helytartó az Arany Horda seregének érkezéséről szóló híreknek nem

⁸⁵ Kísérleteim, hogy azonosítsam a szövegben lévő személyt, sikertelenek maradtak. A két szövegben szereplő eltérő névváltozat (Zayn ad-Dīn: *kḥy*, Mīrḥ^wānd: *kḥḡ*) is arra utal, hogy kevésbé ismert személyről lehet szó, akinek a nevét a különböző kézirati variánsok eltorzították.

adott hitelt (lásd a táblázatban idézett szöveget). Sok adat szerepel Mīrḥ^wānd krónikájában, amelyeket ‘Abdu l-Ġaffār vett át, noha érintik saját elbeszélését. Mīrḥ^wānd írt arról, hogy milyen tisztséget kapott a kán fia, Berdi Beg a hadjárat után, de a kán betegségét tárgyalta (Ḥ^wāndšāh 1339 V: 569–570). Az *‘Umdetü l-aḥbār* lapjairól ezek azonban hiányoznak. Mindezekből arra a következtetésre juthatnánk, hogy ‘Abdu l-Ġaffār, bármit is állított az arany hordai fejezet bevezetőjében, nem vette át Mīrḥ^wānd krónikájából adatokat. Azonban nem ez a helyzet. A krími szerző írása tartalmaz három olyan további részletet, amelyek a fenti megállapítást jelentős mértékben árnyalják.

A krími szerző a fejezet elején tesz egy említést „a második legtiszteltebb *mevlānā*, öfelsége Sa‘ad ad-dīn Taftazānī”-ra, aki „írásai java részének (*ekser*) előszavát az ő – azaz Ġānī Bek kán – ismert nevével díszítette fel.” Sa‘ad ad-dīn Ma‘šūd ibn ‘Umar ibn Abdu llāh (1312/1322–1390) a 14. századi muszlim tudományosság egyik legjelentősebb tudósa volt. Munkássága a nyelvtudománytól, a teológián át a retorikáig terjedt, ez utóbbi témában két műve ismert. A nagyobb lélegzetvétellű a *Muḥtawal*, a kisebb, bennünket érdeklő pedig a *Muḥtaṣar* ‘Összefoglaló’/*al-Muḥtaṣaru l-ma‘ānī* ‘A retorika összefoglalása’ címet viseli (Şükrü 2011: 306–307). ‘Abdu l-Ġaffār azon megállapítása, hogy Taftazānī műveinek legtöbbször a kánnak szentelte volna, erős túlzás. Annyi igazságtartalma azonban mindenképpen van, hogy Taftazānī a *Muḥtaṣart* a kán uralma alatt álló Ġuġduvān (ma Gijduvan, Üzbegisztán) városában fejezte be 1355-ben, a kán regnálása idején (Brown 1956 III: 354, Würtz 2016: 26), és ennek apropójából írását neki szentelte. Ha áttekintjük a forrásokat, amelyek a kán azerbajdzsáni hadjáratát részletezik, jól megfigyelhető, hogy az *‘Umdetü l-aḥbār* nem az egyetlen krónika, amely Taftazānīt és a *Muḥtaṣart* említi.

Mīrḥ ^w ānd:	<i>reh-i šarḥ-i muḥtaṣar dar fenn-i ma‘ānī bayān ba-nām-i šarīf-i ū nawašta</i> (Ḥ ^w āndšāh 1339 V: 566) „Az retorika tudományának tárgyában a <i>Muḥtaṣart</i> az ő (ti. a kán – G.Cs.) nemes nevére írta.”
Ḥ ^w āndamīr:	<i>muḥtaṣar-i talḥīṣ [...] mawlānā Sa‘da l-millat wa-d-dīn at-Taftazānī ba-nām-i Ġānī Bēk ḥān muzayyan ast</i> (Ḥ ^w ānd Amīr/Humā‘ī 1333 III: 74–75, Khwandamir/Thackstone 1994: 43) „Urunk, a népek és vallás boldogsága, Taftazānī [...] <i>Muḥtaṣar-i talḥīṣ</i> [című írását] Ġānī Bek kán neve díszíti.”

<i>Tārīh-i ‘arba’ ulus</i>	<i>Maulana Sa’d ad-din Taftazani v 756/1355 g. posvjatil ego velikomu imeni knigu «Muhtasar-i talhis» (IKPI V 2007: 100)⁸⁶ „Urunk, Sa’da ad-dīn Taftazani 1355-ben «Muhtasar-i talhis» könyvét az ő (ti. a kán) nagy nevének ajánlotta.”</i>
----------------------------	---

Az *‘Umdetü l-aḥbār* Ğāni Bek kán uralmát bemutató fejezetében egy további megállapítás is megtalálható, amely a kán azerbajdzsáni hadjáratának toposzává vált. „Megírták, hogy a kán e hadjárata, annak ellenére, hogy aratás idejére, a betakarítás és cséplés időszakára [esett], egy olyan fegyelmezetlen (*perīšān*) sereg, mint amilyen a tatár, egyetlen alattvaló búzakalászában sem tett kárt.” (Esad ef. 2331. 263r; ‘AĜ/‘Āšim 1343: 39; ‘AĜ/Derin Paşaoğlu 2014: 77, 361). A toposzt – ha más-más megfogalmazásban is – az alábbi krónikák is felhasználják:

<i>Muqaddima:</i>	<i>mardum-i Tabrīz-rā az mammār-i laškar-i ū bā wuġūd-i ān anbuḥī wu kasrat hič āsībī narasīd (SMOIZO II 1941: 146, 249) „Serege átvonulása a tebrizi lakosságban, annak nagysága és sokasága ellenére, semmiféle kárt nem okozott.”</i>
<i>Mīrḥ^wānd</i>	<i>lašgarīyān-i ū dar miyān-i rāh u rūd-hāna-hā furūd āmadand wa hičkas-rā yārāy-i ān nabūd ki qadam dar ḥāna-yi ra ‘īyat guzārand (Ḥ^vāndšāh 1339 V: 566) „Harcosai az utak és folyóvölgyek között táboroztak, és senki se merte betenni lábát az alattvalók házába.”</i>
<i>Ḥ^wāndamīr:</i>	<i>bā wuġūd-i ān ki sipāh-i firāwān ham-rāh dāšt ašla ba-ġihat-i ‘alf u ‘ulūfa muta ‘arriž-i sākinān-i Āzārbāyġān našuda (Ḥ^vānd Amīr/Humā’ī 1333 III: 74–75, Khwandamir/Thackstone 1994: 43) „Annak ellenére, hogy nagyszámú sereg kísérte (ti. a kánt – G.Cs.), nem zaklatták az Azerbajdzsán lakosait takarmány és ellátmány [követelésével].”</i>
<i>Tārīh-i ‘arba’ ulus</i>	<i>Nesmotrja na to, čto u nego bylo nesmetnoe vojsko, on nikogda ne pričinjal kakogo-libo vreda žiteljam Tabrizu. (IKPI V 2006: 100)</i>

⁸⁶ Mivel nem rendelkezem hozzáféréssel a *Tārīh-i ‘arba’ ulus* eredeti, perzsa nyelvű szövegéhez, ezen a ponton kénytelen vagyok a szöveg orosz nyelvű fordítását citálni. Mindennek ellenére jól látható, hogy a szöveg tartalmi szempontból jól illeszkedik a Tímūrīda krónikák párhuzamos részleteihez. A *Tārīh-i ‘arba’ ulus* forrásul szolgált a feltehetően Ğočīda eredetű, szintén perzsa nyelvű *Šaġaratu l-atrāk* krónikájának (Shajarat/Mills 1838: 233–234).

	„Annak ellenére, hogy hatalmas serege volt (ti. a kánnak – G.Cs.), soha semmiféle kárt nem okozott Tebriz lakosságának.”
--	--

A harmadik részlet, amelyre szintén ki kell térnünk, a kán hadjárata utáni Azerbajdzsán feletti uralom kiépítését érinti. ‘Abdu l-Ġaffār, lakonikusan csak annyit jegyez meg, hogy a hadjárat végeztével Ġānī Bek kán „igazhitű helytartót” (*vālī-yi müslim*) nevezett ki a terület élére (Esad ef. 2331 f. 263r; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 39; ‘AĠ/Derin Paşaoglu 2014: 77, 361). Megállapítása alapján arra gondolhatnánk, hogy a „helytartó” személye jelentéktelen volt, és a neve idővel eltűnt az emlékezetből vagy a krónikák lapjairól, ez azonban távol áll a valóságtól. Minden egyes forrásunk egyöntetűen azt állítja, beleértve a fenti táblázatokban idézetteket is, hogy a kán fiát és utódát, Berdi Beget hagyta Azerbajdzsánban helytartónak (SMOIZO II 1941: 146, 249; Ĥwānd Amīr/Humā’ī 1333 III: 74–75; Khwandamir/Thackstone 1994: 43; IKPI V: 100).

Áttekintve a forrásokat, amelyek több párhuzamosságot mutatnak ‘Abdu l-Ġaffār fejezetével, a krónikáknak egy jól körülhatárolható csoportja rajzolódik ki előttünk. Šaraf ad-dīn *Muqaddimájából* ugyan hiányzik a részlet Taftazānī előszavával kapcsolatban, de a többi szempont alapján ebbe a csoportba sorolhatjuk, Mīrĥwānd krónikájában mindhárom részlet szerepel, ahogyan Ĥwāndamīr írásában is, valamint a *Tārīĥ-i ‘arba ulusban* is. Közös az alábbi krónikákban az, hogy mindegyik a 14–16. század folyamán keletkezett Tīmūrīda udvarokban. ‘Abdu l-Ġaffār tehát minden kétséget kizáróan felhasznált Tīmūrīda forrást Ġānī Bek kán fejezetéhez.

Ezen a ponton vissza kell térnünk az *‘Umdetü l-aĥbār* arany hordai fejezetének forrásaira (2.2.1. fejezet). Ebben a szerző két Tīmūrīda forrását jelölte meg. Elsőként Mīrĥwānd krónikáját, ezt a későbbiekben még tárgyaljuk. Másodikként ‘Alī Yazdī, azaz Šarafa d-dīn ‘Alī Yazdī „tekerceit” (*ġerīde*) nevezte meg. Nem világos, hogy a krími krónikás Šarafa d-dīn melyik művére utalt ezzel, az 1.1.1. fejezetben két lehetőséget adtam meg, az *Zafer-nāmat* és a *Muqaddimat*. Az előző nem tesz említést Ġānī Bek kán azerbajdzsáni hadjárataról, míg a *Muqaddima* ezt részletesen tárgyalja. Ennek ellenére kizárható, hogy ‘Abdu l-Ġaffār a *Muqaddimara* hagyatkozott volna, ugyanis ebből hiányzik az utalás Taftazānī művének előszavára! A krími krónikás és Šarafa d-dīn „tekercsének” kérdését egy későbbi fejezetben ismét tárgyalni fogom.

A *Muqaddima* – mint ‘Abdu l-Ġaffār lehetséges Tīmūrīda forrásának – kizárásával világossá vált, hogy minden fentebb megfogalmazott kételyünk ellenére vissza kell térnünk Mīrḥwānd *Riżwatu ṣ-ṣafā*jához, és ahhoz a látszólagos ellentmondáshoz, hogy miért hiányoznak a krími szerző művéből olyan részletek, amelyek egyértelműen számot tarthattak volna a szerző érdeklődésére, de mégsem vette azokat át Mīrḥwāndtól. Véleményem szerint a választ ‘Abdu l-Ġaffār történetírói munkamódszerében kell keresni. A krími szerző az *‘Umdetü l-aḥbār* arany hordai fejezetét teljes egészében Ötemiš Ḥāġġī *Ĉingiz-nāme*jára alapozta. Jól látható, hogy nem törekedett egyéb vonatkozó források kritikai vizsgálatára, azok adatainak összeegyeztetésére a *Ĉingiz-nāme*val. ‘Abdu l-Ġaffār csupán továbbadta azokat az ismereteket, amelyeket Ötemiš Ḥāġġī krónikája már összegzett, s ezeket – a korabeli történetírótól elvártak szerint – irodalmi toposzok átvételével alakította a korabeli intellektuális elvárásoknak megfelelő történetté.

5.4. Berdi Beg kán fejezete

Az Arany Horda területéről származó török nyelven írt krónikák Berdi Beg kán (1357–1359) uralmának idejére teszik a Batuída vérvonal kihalását, s ennek okaként a kán nemzetségen belüli vérengzését nevezik meg. Példaként elegendő, ha felidézzük Abu l-Ġāzī Bahadur kán (1644–1663) krónikája vonatkozó részletét: „Senkit sem hagyott [életben] bátyjai és öccsei közül, senkit testvérei vagy nemzetségéből. Annak érdekében, hogy az ország (*yurt*) örökre az övé maradjon, megölte őket. Nem tudta, hogy a világ múlandó. Uralma végül két évig sem tartott. [A hidzsra szerinti] 762. évben halt meg. Şayın kán leszármazottai Berdi Begnél haltak ki. Még mindig él az özbégek között a mondás, hogy a tevbika nyakát Berdi Begnél vágják át.”⁸⁷ Az események magyarázata ebben a formában egyértelműen szóhagyományon alapul és túlzottan leegyszerűsített, azonban széles körben elterjedt. ‘Abdu l-Ġaffār azonban ettől eltérő hagyományt dolgozott fel, amely legfőbb forrására, Ötemiš Hāġġī krónikájára vezethető vissza.

A Batuída vérvonal kihalásának történetét érdemes a *Ĉingiz-nām*ében fennmaradt hagyomány alapján teljességében idézni: „Berdi Beg kán történetének eleje: [Ġānī Bek kán] fia, Berdi Beg apja trónján kán lett. Berdi Beg kán igen oktalan és meggondolatlan (*bī- ‘aql ve bī-mulāḥaza*) ember volt. Azt hangoztatva, hogy «Az uralom (*ḥānliq*) engem illet!» tulajdon fivéreit és fiait mind megölte. Azt beszélik, hogy volt egy ember, akit Tolu Baynak neveztek, és népe-nemzetsége igen erős volt. A kán nevelője (*ataliḡ*) volt, s bármit mondott, [a kán] mindig megfogadta szavait. Volt egy fia, akit Sumaynak neveztek, egy vitéz íjász. Ez [a fia] Ġānī Bek idejében útonállással foglalatostkodott, s ezért a kán –[Isten] kegyelme reá! – megölte. Tolu Bay, a fia miatt érzett fájdalmában ezt a tanácsot adta a kánnak: «Most vitéz (*yigit*) vagy. A fiad, aki ma megszületett, holnap felnő, [míg] te napról napra öregebb leszel. Ő fiatal emberré lesz, s miután te idős leszel, követelni fogja uralmad és elveszi [azt]. Most öld meg őt! Majd mikor öregedni kezdesz, hagyj [életben] egyet.» – mondogatta. Ez a szerencsétlen pedig megfogadta szavait, és [mindegyiket] megölte. Ezért nevezik őt Köten kánnak, aki kiirtotta gyökerét.⁸⁸ Uralma alatt hatalmasodott el a pártoskodás. A jobb szárnyat Qıyat Mamay bég szervezte meg, és a néppel-nemzetséggel a Kırımbe ment. A bal szárnyat pedig Teñiz Buġa fia,

⁸⁷ *aqa inisinde qarıntaş (!) uruġında ḥiĉ kiři qoymadı öltürdi kim yurt özümgē bāqı qalġay tēb bilmedi-kim dunyā fānı turur āḥer pādışāḥlıġı iki yılġa yētmedi tāriḥ-i (yēti yüz) altmış ikide vefāt tapdı Şayın ḥān evlādı Berdi Bēgde munqaṭı ‘ boldı ḥālā özbek iĉinde meşl turur nār boyını Berdi Bēgde kesildi (!)* (Abu l-Ġāzī/Desmaisons 1970²: 176–177).

⁸⁸ A *Ĉingiz-nāme* taskenti kéziratának *كرکين* alakban hozza a nevet, amelyet kiadó *kerekin* (ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 89) és *kerkin* (ÖĤt/Judin et al. 1992: 135) alakban adnak vissza. Bár a kéziratok lehetővé teszik ezt az olvasatot, jelentéstani szempontból problémás. Úgy vélem, hogy a fenti alak másolási hiba következménye. A másoló minden valószínűség szerint felcserélte a könnyen félreolvasható *rā* (كرکين) és *wāw* (كوكين) betűket. Erre utal az isztambuli kézirat is, ahol *kōgin qurġan* ‘gyökerét elpusztító’ alak szerepel (ÖĤi/Mirgaleev 2017: 122, fol. 36b). Ez az olvasat jobban visszaadja a kán népi emlékezetben elfoglalt helyét, mint „testvérgyilkos“.

Qiyat Ğır Qutlı a Szir-darja mentére vezette. A kán saját kíséretével Sarāy [városá]ban három évig uralkodott, majd meghalt.” (ÖĦt/Judin et al. 1992: 108, 135; ÖĦt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 310–32, 87–88; ÖĦi/Kafalı 2009: 128; ÖĦi/Mirgaleev 2017: 122, 239–240).

A fenti szövegrészletből látható, hogy a hagyománynak e változata is Berdi Beg uralmának idejére teszi a Batuída nemzetség magvaszakadását, de a folyamat okaként Tolu Baynak, a kán nevelőjének személyes bosszúját nevezi meg. Annak érdekében, hogy kontextusában lássuk Ötemiš Hāġġī változatát, először annak központi szereplőjét, Tolu Bayt, illetve a történeti eseményekben játszott szerepét kell feltárni.

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy a krónikában szereplő Tolu Bay valós történeti személyiség volt.⁸⁹ Az Arany Horda területéről származó török nyelveken írt krónikák nevét *Tolu Bay* (Ötemiš Hāġġī), valamint *Tolu Bay* (‘Abdu l-Ġaffār) alakban említik. A perzsa nyelven író Naţanzī és Aĥmed Ġaffārī a *T(o)ġlū/T(u)ġlū Bāy* alakot használják (SMOIZO II 1941: 128–129, 211, 233–234, 267), míg egy velencei olasz dialektusban íródott arany hordai oklevélfordításban a *Tolobei* és *Tolobey* formákkal találkozunk (Grigor’ev – Grigor’ev 2002: 147, 160). Orosz nyelvű forrásokban a *Tovlubij* (PSRL I: 228; PSRL IV: 55, 63; PSRL VIII: 10; PSRL XV: 420), *Tavlubij* (PSRL X: 211), *Tovlubij* (PSRL XVIII: 93) variánsok bukkanak fel, míg a Jarmolinski évkönyv (or. *Ermolinskaja letopis*’) eszközhatározó esetben *Tovlub’em* változatot használja (PSRL XXIII: 112). A névváltozatok mind ugyanarra az alakra mennek vissza, az eltérések a kipcsak török nyelvekben szabályosan végbemenő hangváltozások stádiumait mutatják.⁹⁰ Az Onomasticon Turcicum adatai alapján a Tolu/Tulu névhez gyakran kapcsolódik a *bay* ’gazdag’ jelentésű melléknév (Rásonyi–Baski 2007 II: 775 – 776), az orosz forrásokban megfigyelhető *bij* szóalak arra vezethető vissza, hogy a szerzők felcserélték a *bay* szót a gyakori török *beg/bey/biy* méltóságnévvel. Mivel disszertációm központjában ‘Abdu l-Ġaffār krónikája áll, ezért a továbbiakban én is az általa használt Tolu Bay változatot alkalmazom. Most, hogy részletesen áttekintettük a forrásokban felbukkanó névalakokat, meg

⁸⁹ Orosz évkönyvek és perzsa krónikák adatait összegyűjtötte Seleznev 2009: 177–178.

⁹⁰ Keleti ótörök *tuġliġ* ’having ... standard(s)’ (ED: 469) szóból vezethető le, a *tuġ* ’royal emblem’ (ED: 464, Doerfer 1965: 618–622) +*UG* ellátottságképzős (Eckmann 1966: 56–57; Bodrogligeti 2001: 102–104) formájára mennek vissza. A forrásokban fennmaradt változatok mind a kipcsak török nyelvekben végbemenő hangváltozások eredményei, mégpedig a gutturálisok labializációjának (*ġ*>*w*>*∅*) stádiumait tükrözik (Johanson 1998: 100). Érdekes módon a legrégebbi alakokat a 15-16. századi perzsa nyelvű krónikák őrizték meg, amelyben a szóvégi gutturálisok még jelen vannak, jóllehet a Codex Cumanicus alapján a labializáció folyamata már a 14. században elkezdődött, erre utal a szótár *tov* ’insegnia’ (insignia – G.Cs.) adata (Grønbech 1942: 250; Drimba 2000: 101). Ez tükröződik az orosz nyelvű forrásainkban is. A hangváltozás legutolsó stádiumát pedig a török nyelveken írt krónikák rögzítették, amelyekben a szóvégi gutturálisok már eltűntek, ahogyan ezt a kipcsak török nyelvek egyes modern variánsai is mutatják: kirgiz *tuu* ’znamja’ és *tuuluu* ’so znamenem’ (Judahin 1965: 771–772), vagy a kazah *tu* ’standard, banner’ (Shitnikov 1966: 205).

kell vizsgálnunk, hogy ki volt Tolı Bay, és milyen szerepet játszott Berdi Beg kán trónra jutásában.

Ahogy az az elızı fejezetben láthattuk, 1357-ben Ğanı Bek kán nagyszabású hadjáratot vezetett Azerbajdzsán területére, ellenırzése alá vonta azt, és élére fiát, Berdi Beget állította kormányzónak. Számos forrás szerint a kán már a hadjárat idején, vagy röviddel Sarāyba érkezése után megbetegedett (Safargaliev 1996²: 372–374; Gračev 2011: 50–58). Az ezt követı eseményekrıl Mu‘in ad-Dīn Națanzī krónikája drámai hangnemben számol be. Tolı Bay üzenetet küldött Berdi Begnek apja betegségérıl, és sürgette, hogy térjen vissza a fıvárosba. A kán állapota idıközben jobb lett és értesült fia érkezésérıl. Az ügyet a kán feleségével, Toğāy Toğlı *hātunnal*⁹¹ és Tolı Bayjal vitatta meg, akik tagadták a Berdi Beggel kapcsolatos híreket. Nem sokkal késıbb Tolı Bay kíséretével meggyilkolta a kánt, valamint azokat a méltóságviselıket és nemzetségfıket, akik ellenálltak neki. Berdi Beget trónra emelték, aki – ha hihetünk a perzsa krónikás szavainak – a következıket mondta: „Megöletem a teljes nemzetséget (*urug*), ugyanúgy, ahogyan te megölted Muqsān *qarağūt*.”⁹² Miután Tolı Bay ezt jóváhagyta, az új kán megölette összes potenciális riválisát (SMOIZO II 1941: 128–129, 233–234).

Națanzīt egyes kutatók – jó okkal – megbízhatatlan forrásnak tartják (Schamiloglu 1986: 165–170; Sabitov 2010: 151, 154), elıadását azonban számos független forrás támogatja. A Nikonov-évkönyv is elbeszéli a fent vázolt eseményeket. Ezek szerint Tolı Bay egy ravasz, rosszindulatú *temnik* tör. *tümen begi*, azaz 'egy tízezred katonai parancsnoka' volt, aki rávette Berdi Beget, hogy öljék meg az apját, és a tervéhez megszerezte a nemzetségfı (*knjaz*) támogatását is. Rajta kívül Berdi Beg tizenkét testvére vesztette életét a soron következı tisztogatásban (PSRL X: 229). Ha az orosz évkönyvek elıadásai némileg el is térnek Națanzītétıl, kétségtelen, hogy Berdi Beg összeesküvés révén került hatalomra, és ennek élén Tolı Bay állt.

Orosz forrásaink további adatokkal világítják meg Tolı Bay személyét és az Arany Horda történetében játszott szerepét. Özbek kán 1339-ben udvarába rendelte a tveri fejedelmet, Aleksandr Mihajlovičot (1301–1339). A fejedelmet azzal gyanúsították meg, hogy összeesküvést szervezett a tatár uralom ellen, és fiával együtt ki is végezték. A Tverskoj sbornik

⁹¹ Toğāy Toğlı *hātün* Özbek kán felesége, Ğanı Bek kán anyja volt. Orosz forrásaink Tajdula néven említik, az Arany Horda történetének – minden valószínűség szerint – legbefolyásosabb kánasszonya. Nevére és annak változataira lásd Pelliot 1949: 101–105, történetére lásd Kovács 2020.

⁹² Személyét nem sikerült más forrásokban azonosítanom.

megnevezi azt a tatár méltóságviselőt, aki a kivégzést vezette: Tovlubij (PSRL XV: 420). Az évkönyv egy további bejegyzése ugyanebből az évből arról tudósít, hogy tatár-orosz csapatok büntetőhadjáratot vezettek Smolensk területére, mivel annak fejedelme nem fizette be az esedékes adókat. A csapatokat egy „követ” (*posol'*) vezette, Tovlubij (PSRL X: 211; PSRL XV: 424). A kivégzést és büntetőhadjáratot ugyanaz a személy vezette – minden valószínűség szerint – az Arany Horda fegyveres erőinek magas rangú vezetője volt.

Az 1340-es és 1350-es évek első feléből nem maradt fenn adat Toli Bayról, forrásaink – ahogyan azt láthattuk – a Ğāni Bek kán elleni merénylet kapcsán tesznek róla említést. Neve nem szerepel a korszakból fennmaradt arany hordai adományleveleken, amelyek felsorolják a birodalom jelentős méltóságviselőit. Safargaliev mindezek alapján úgy vélte, hogy Toli Bay az összeesküvést megelőző időszakban "másodrendű" emír lehetett (1996²: 374). Ezt támasztja alá Ğaffārī értesülése, aki a sereg parancsnokának (*amīr-i lašgar*) nevezi (SMOIZO II 1941: 211, 267), amely egybeesik az orosz évkönyvek adataival, ahol *temnik*, egy tízezred parancsnokának nevezik. A bizonytalanság ellenére annyit mindenképpen elmondhatunk, hogy ha Toli Bay nem is tartozott az Arany Horda legmagasabb méltóságviselői közé, elég hatalommal és befolyással rendelkezett, hogy megszervezzon egy sikeres összeesküvést.

Ötemiš Hāġġī krónikájában Toli Bay azért befolyásolhatta az „oktalan és meggondolatlan” kánt, mert annak nevelője (*atalıq*) volt (ÖHT/Judin et al. 1992: 108, 135; ÖH/Kawaguchi–Nagamine 2008: 31, 87–88; ÖHi/Kafalı 2009: 128; ÖHi/Mirgaleev 2017: 47, 121, fol. 36a/241). Az orosz évkönyvek megerősítik a hívai szerző szóbeli informátorait, ezekben hol *učitel'* 'nevelő, tanár' (PSRL X: 229), hol az archaikus orosz *predstatel'* 'védelmező, patrónus' (PSRL V: 228; PSRL VIII: 10; PSRL XXIII: 112) szavakkal írják le viszonyát a kánhoz. Úgy tűnik, hogy a szóbeli történeti hagyomány – amelyet az események után csaknem két évszázaddal később jegyzett le a szerző – pontos adatokat őrzött meg. Nem tudunk semmit az Arany Hordában a nevelői intézmény rendszeréről, de a források az utódállamokban működő *atalıq*okról sem szólnak gyakran. Kivételt a Krími Kánság képez. Itt a káni sarjak nevelői nagy tekintélynek örvendtek, gyakran küldték őket (titkos) diplomáciai utakra, irányították neveltjeik (*besleme*) udvartartását, s arra is találunk példát, hogy „első miniszterként” működtek a káni *dīvān*ban (Beljakov–Vinogradov–Moiseev 2017: 414–426).

Egészen más a helyzet, ha Toli Bay törzsi/nemzetségi hovatartozását vesszük tüzetesebb vizsgálat alá. Ötemiš Hāġġī informátorai szerint Berdi Beg kán nevelője a qaŋġlı törzs/nemzetség (*qavmi qarındaşı*) tagja volt, amelyet néhány kutató átvett (Ishakov 2009: 51, Sabitov 2014: 130), míg mások – források megnevezése nélkül – a barın nemzetséghez sorolták

őt (Grigor'ev–Grigor'ev 2002: 125; Grigor'ev 2004: 87). A 16. századi Tverskoj sbornik részlete, amely Aleksandr Mihajlovič kivégzését írja le, azonban ellentmond a fentieknek: „Aleksandr fejedelem felemelte szemét, [...] felemelte szemét, s látta a cserkeszt sátra felé haladni, oldalán tatárokkal. Rátámadt. Ezek a kegyetlenek pedig lefogták, földre teperték, letépték ruháit, megkötözve és meztelenül Tolubij elé vetették. Ő pedig, a hitetlen, aki a lován ült, és akit tatárok vettek körbe, hallatta átkozott hangját: «Öljétek meg!» Fogták Aleksandr fejedelmet, s fiát, Fjodort, kegyetlenül leszúrták [öket], földre vetették, és levágták fejüket. Így végezték, ily halált haltak a keresztény népért.”⁹³ A Nikon-évkönyv is megemlíti egy cserkesz származású személyt a fejedelem kivégzésénél (PSRL X: 210). Ha szem előtt tartjuk az orosz évkönyvek adatait, nem nehéz felismerni, hogy cserkesz alatt az orosz források Toli Bayra utalnak. Korábban láthattuk, hogy Ötemiš Hāggī és az orosz évkönyvek egyetértenek abban, hogy Toli Bay a kán nevelője (*ataliq, učitel', predstatel'*) volt. Ehhez párhuzamot a Krími Kánságban találunk, amelynek Dzsingiszida elitje a cserkeszek között neveltették fiaikat (Beljakov–Vinogradov–Moiseev 2017: 413). Hogy ez a szokás visszanyúl-e a 14. század közepéig, nem tudni, egyedül a 17. századi *Defter-i Čingiz-nāme* köti Berdi Beg kán fiatalságát a cserkeszekhez (Ivanics–Usmanov 2002: 83; Ivanics 2017: 252). A fent vázolt ellentmondás Toli Bay törzsi/nemzetségi hovatartozását illetően, nem oldható fel kielégítő módon. Az orosz források és a későbbi hagyományok ismeretében azonban több okot látok arra, hogy Toli Bayt a cserkeszekről származtassuk.

A korábbiakban utaltam már arra, hogy Toli Bay neve a Ğāni Bek kán elleni összeesküvést megelőző arany hordai oklevelekben nem szerepel, azaz nem tartozott a birodalom legrangosabb méltóságviselői közé. Berdi Beg kán 1358-ból származó, velenceiek számára kiállított adománylevélben négyről hatra emelkedett az oklevélen feltüntetettek száma, s sorban az ötödik helyen szerepel Toli Bay neve (Grigor'ev–Grigor'ev 2002: 160). Az egykori *tümen begi* a hatalomátvétel után tehát felemelkedett a ranglétrán, s ez kétségtelenül az összeesküvésben játszott vezető szerepének köszönhető. A kán Toli Bayt nem csupán beemelte a birodalom vezető elitjébe, de anyagi jutalomban is részesítette. Az említett adománylevélben arról is olvashatunk, hogy a kán az azovi kikötő vámbevételeinek egy részét Toli Baynak adományozta (Grigor'ev–Grigor'ev 2002: 148, 152). Sargaliev úgy vélte, hogy az összeesküvést követően

⁹³ *Knjaz že Aleksandar' vzvede oči svoi, [...] i vzvede oči svoi, i videv' Čerkas, idušče prjamo k veže svoej, i s nim Tatarove, i vyskoči protivu ego. Oni že nemilostivij pohvatiša ego, vzloži(ša) nazad, i oborvaša porty ego, i postaviša i pered Tovlubiem naga svjazana. Onomu že bezakonnomu stoašču na kone, i s nim množestvo Tatar, ispusti okaannyj glas svoj: «ubijte.» Oni že emše knjaza Aleksandra i syna ego knjazja Feodora, bez milosti probodoša, i povr'goša na zemli, otsekoša flavy im, i tako skončašasja, i priemše takovuju končinu za rod hristian'skij* (PSRL XV: 420).

Tolı Bay sokkal nagyobb hatalommal és befolyással bírt az birodalmi politikában, mint azt az adománylevél ötödik helye sugallja (1996²: 375), amellyel – ahogyan a következőkben azt látni is fogjuk – egyet kell értenünk. A korábbi katonai vezetőt az Arany Horda egyik – ha nem is a legsikeresebb – szürke eminenciásának tarthatjuk.

Ötemiš Hāğğī azt állítja, hogy Berdi Beg kán uralma alatt felerősödött a pártosság. A jobb szárny nemzetségeit Mamay a Krím-félszigetre vándoroltatta, míg a bal szárnyat Tengiz Buğa a Szir-darja partjaira vezette, a kán kíséretével (*ički*) Sarāy városában maradt, ahol három évi uralom után meghalt. Orosz évkönyvek adatai Berdi Beg kán hatalmának hanyatlásáról ettől eltérő képet festenek. Állításuk szerint, egy bizonyos Kulpa fellázadt, és már 1358-ban Azov városában – Tolı Bay befolyási övezetében – pénzt veretett a nevére (Grigor’ev 1983: 22–26). Annak ellenére, hogy forrásaink szűkszavúan nyilatkoznak az eseményekről, biztosak lehetünk abban, hogy a következő év folyamán Kulpa bevette Sarāyt, megdöntötte Berdi Beg kán hatalmát, és megölte őt. A Nyikon-évkönyv a következő módon adja elő az eseményeket az 1359-es év alatt: „Ugyanezen év nyarán az [Arany] Hordában megölték Berdibek cárt, Čjanibek fiát, Azbjak unokáját, jóakarójával, a kegyetlen Tovlubijel, a gonosz és hatalmas béggel, és más tanácsadóival együtt. [Berdi Beg kán] kiitta ugyanazt a poharat, amelyet apjának és fivéreinek töltött meg.”⁹⁴ Maga a tény, hogy az évkönyvek a kánon kívül egyedül Tolı Bay nevét említik, igazolja fenti állításunkat hatalmáról és befolyásáról. Mivel numizmatikai adatok igazolják az évkönyv bejegyzését, kevés okuk van kételkedni benne.

Látható, hogy az Arany Horda lakosságának történeti emlékezete – két évszázados távlatból – meglehetősen pontos adatokat őrzött meg Berdi Beg uralmának jelentősebb személyiségeiről, és azoknak történelmi szerepéről. Az is világos, hogy nyilvánvalóan komplex folyamatokat, mint amilyen a kán hatalomátvétele és uralmának szétesése, ugyanez a történeti emlékezet jelentősen leegyszerűsített, és a résztvevők cselekedeteit a szereplők tulajdonságaira (pl. a kán ostobasága) és motivációira (pl. Tolı Bay bosszúja) vezette vissza.

Ha összehasonlítjuk a *Čingiz-nām*ban leírtakat ‘Abdu l-Ġaffār változatával, egyértelművé válik, hogy a krími krónikás teljes egészében hívai elődjére hagyatkozott és jelentősebb változtatás nélkül adta vissza a forrásában olvasottakat. Az *‘Umdetü l-aḥbār*ban ugyanakkor több olyan apróbb kiegészítést találunk, amelyet röviden tárgyalnunk kell.

⁹⁴ *Togo že leta vo Orde ubien byst’ car’ Berdibek; syn Čjanibekov, vnuk Azbjakov, i z dobrohotom svoim okaannym Tovlubiem, knjazem temnym i silnym, i so inymi sovetniki ego; i ispi tuju že čašu, ejuže napoil otca svoego i brat’ju svoju* (PSRL X: 230–231).

Ötemiş Hāğğītól eltérően, aki meglepő módon keveset írt a 14. század második felének legjelentősebb arany hordai – legalábbis nyugati szárnyának – katonai vezetőjéről, Mamay bégről. Ezzel szemben ‘Abdu l-Ġaffār leírta befolyási övezetének földrajzi határait: „A Krím vidékén az Ōzū folyóba (Dnyeper) torkolló folyók közül az *Aral* (ukr. Oril’, or. Orel’), *Samar* (ukr./or. Samara/Samar’) és *Yılqı suyu* (ukr. Kin’ska, or. Konka), a [folyó] nyugati félen az *İngilnek/Engilnek* (ukr. Inhul, or. Ingul) és *Ongulnak* (ukr. Inhulec’, or. Ingulec’) nevezett helyen, egészen a Turla (Dnyeszter) folyó partjáig tartották nyári és téli szállásukat, Moldváig (*Bogdān*), Havasalföldig (*Ūlāq*), Magyarorszáig (*Macār*) egészen Spanyolországig (*İspānya*) vámot (*bāğ*) és adót (*ħarāğ*) szedtek, még Moszkva (*Masqov*) is saját alattvalójuk volt.” (Esad ef. 2331. fol. 264v; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 40; ‘AĠ/Derin Paşaoğlı 2014: 77–78, 359). Nem tudni, hogy ‘Abdu l-Ġaffār milyen forrás alapján állítja, hogy Mamay bég ezeket a területeket uralta volna, arra viszont könnyebb választ találni, hogy miért érezte szükségesnek a kiegészítést. A 2.1. fejezetben láthattuk, hogy a szerző férfiági felmenőit Mamayig vezette vissza, kétségtelen, hogy ezért érezte szükségét felnagyítani Ötemiş Hāğğī lakonikus részletét. Bármilyen forrásból is szerzete ismeretei, azok rendkívül túlzóak voltak. A Dnyeper és mellékfolyóinak kérdésére egy későbbi fejezetben még visszatérek. Az állítás, hogy a tatárok az akkori Magyar Királyság területéről egészen Spanyolországig „vámot és adót” szedtek volna, nem szorul különösebb cáfolatra, Havasalföld és Moldva kérdése azonban utánajárást igényel.

A Kárpátok déli lejtői és a Duna között elterülő földrajzi egység, amely oszmán és tatár forrásokban az *Eflāq/Ulāq/Ulāğ* elnevezést viselte, a 14. század elején két különálló területre oszlott, amelynek határa az Olt folyó mentén húzódott. A folyótól nyugatra eső, etnikailag kevert területek (Szörényi Bánság/Olténia/ Kis-Havasalföld) a magyarországi tatárjárást megelőzően, és azt követően is a Magyar Királyság és a bolgár cárságok befolyási övezetéhez tartozott, ezen a területen nem mutatható ki, hogy valaha is mongol/tatár befolyási övezet lett volna (Vásáry 2005: 145–148). Az Olt folyótól keletre elterülő területek, Munténia (Nagy-Havasalföld) lakossága adózott a mongoloknak. Bár Olténia és Munténia feletti uralomra mind a Magyar Királyság, mind az Arany Horda pályázott, mindvégig a két hatalom peremterületének számított, amelyeket egyiküknek sem sikerült tartósan fennhatósága alá vonni. Az Árpád-ház kihalását követő zűrzavaros években úgy Olténiában, mint Munténiában meggyengültek I. Károly pozíciói, és 1324/1325 folyamán a király helyi vazallusa, I. Basarab (megh. 1352) fellázadt, és függetlenítette magát a magyar befolyás alól. 1330-ban I. Károly király büntetőexpedíciót vezetett I. Basarab ellen, amely a magyar csapatok vereségével végződött a posadai csatában. A történetírás ebben a mozzanatban látja a független Havasalföld

kialakulásának kezdetét (Vásáry 2005: 149–155). Semmiféle történeti alapja tehát nincs ‘Abdu l-Ġaffār állításának, hogy Mamay valaha is adót szedett volna Havasalföldön.

A Kárpátok keleti lejtői, az Al-Duna és Dnyeszter közé eső területeket, amelyek a 14. század második felétől a Havasalföldi (tör. *Eflāq* és változatai) és Moldvai Fejedelemségeknek (tör. *Bogdān*) adtak otthont, a középkori latin nyelvű források a *Cumania* névvel jelölték. E területen 1226/1227 folyamán a Magyar Királyság égisze alatt püspökség jött létre Milkó (rom. Milcoul) központtal. A tatárjárást követően a terület tartós mongol/tatár uralom alá került, amely zenitjét Nogaj kánsága (megh. 1300) idején érte el (Vásáry 2005: 69–98). Nogaj bukását követően az Arany Horda e legnyugatibb pontja Toqta kán Īlbasar (‘Abdu l-Ġaffār krónikájában Ēlbisyār) nevű fiának irányítása alá került. A következő adatunk Ġāni Bek kán időszakából származik, amikor sógora, Atlamiš kezében összpontosult a terület feletti hatalom. Az itteni tatár uralomra az első jelentős csapást I. (Nagy) Lajos király megbízásából az erdélyi vajda, Lackfi András mérte székely csapataival, amelyet az 1350-es években további hadjáratok követtek (Vásáry 2005: 155–156; Vásáry: 2006; Uzelac 2019: 417–418). Ezek összefüggtek a király azon kísérleteivel, hogy újra megszervezzék a milkói püspökséget. I. Lajos király tatárok elleni háborúi a jelek szerint a helyi tatár lakosságot a Fekete-tenger északnyugati partvidékére szorították, s helyüket – szintén a király megbízásából – 1359-et követően Dragoș máramarosi vajda vezetésével vlah telepések vették át. Dragoș vajda megbízásának ideje egybeesett Berdi Beg kán halálának idejével, amellyel az Arany Horda központi területein mintegy negyed évszázados belháború kezdődött, lehetlenné téve bármiféle tatár válaszreakciót (Vásáry 2005: 156–158). Havasalföldhöz hasonlóan azonban a Magyar Királyság itt sem tudta hosszabb ideig fenntartani uralmát. Bogdán (megh. 1367), korábban a király szolgálatában álló máramarosi vlah vajda 1364-et megelőzően elűzte Dragoș leszármazottait, ezzel megteremtve a független Moldvai Fejedelemség alapjait (Vásáry 2005: 158–159; Russev 2010: 32–33). Az események lenyomatát a török és tatár nyelv is megőrizte, a területet török és tatár források az államalapítóról Bogdānnak nevezték el. ‘Abdu l-Ġaffār kiegészítése ebben az esetben is nélkülöz minden történeti alapot.

Mamay bég felemelkedésével egyidőben a Dnyepertől nyugatra még egy tatár ellenőrzés alatt álló hatalmi blokkal kell számolnunk, amely a Duna-deltáig uralta a Fekete-tenger északnyugati partjának steppe vidékét. Ezeket a területeket – szórványos forrásaink alapján – három bég tartotta irányítása alatt, Qutlubuġa, Hāġġī bég és Dimitrij. A bégek koalíciójára 1362-ben mért csapást Olgerd/Algirdas litván fejedelem (1345–1377) hadserege abban a csatában, amelyet orosz források „bitva na Sinnih vodah”-ként említenek (Vásáry 2005: 162–

163, Russev 2010: 30, Uzelac 2019: 418–419). A csatát követően litván csapatok ellenőrzésük alá vonták Podóliát, Kijevet és környékét, olyan területeket, amelyek a következő évszázadokban litván, majd lengyel befolyási övezetek maradtak. A három bég Mamayjal szemben ellenséges lehetett, erre utal az, hogy az utóbbi örömmel értesült a litván fegyverek sikereiről (Russev 2010: 30).

‘Abdu l-Ġaffār a fejezet végén megjelöli adatainak forrását: „İlbars kán a Horezm történetében így ír: ...”⁹⁵ Ezen a ponton a krími szerzőt „forráshamisításon” érjük tetten. A *Ĉingiz-nāméban* Ötemiš Hāġġī egy későbbi ponton hivatkozik İlbars kánra, mint adatai forrására a következő formában: „Ezeket a történeteket (*hikāyet*), ezeket az elbeszéléseket (*sözler*), amelyeket most említek, a megboldogult kán ömértósága, [akit Isten] kegyelemben részesített, ömértósága İlbars kántól hallottam – Isten tegye számára könnyűvé a földet és a mennyet lakhelyévé! Ő jól ismerte a szóbeli hagyományokat.”⁹⁶ Összehasonlítva a két szöveget, kézenfekvő, hogy ‘Abdu l-Ġaffār hívai elődjének szóbeli adatközlőjét történetíróként tüntette fel, s a hitelesség látszatát erősítve egy címet is fabrikált hozzá, mint ahogy arra a két mű összefüggéseit tárgyaló fejezetben már utaltam rá.

⁹⁵ *İlbars hān Hvērezm tārihinde böyle taħrīr eder ki ...* (Esad ef. 2331. 264v, ‘AG/‘Āşım 1343: 40; ‘AG/Derin Paşaoğlu 2014: 78, 359).

⁹⁶ *bu hikāyetler bu sözler ki imdi zıkr qılğum turur [...] hażret-i İlbars hāndın eşitib turur-men* (ÖĤt/Judin et al. 1994: 110, 137; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 34, 90; ÖĤi/Kafalı 2009: 129; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 49, 123, 138).

5.5. Párhuzamos történeti hagyományok – Toqtamiš kán hatalomra jutása

Az Arany Horda nyugati szárnyának történetét bemutató írott források száma a 14. század közepén jelentősen lecsökkent. Ez a tendencia alapvetően egy külső és egy belső tényezőre vezethető vissza. A külső tényező az ilhanidák uralmának összeomlása Iránban (1335), amely negatívan érintette a század elején még virágzó és jelentős forrásértékkel bíró történeti műveket produkáló perzsa nyelvű krónikairodalmat. A regionális vetélytárs szakaszos dezintegrációjával csökkent a mameluk–arany hordai diplomáciai kapcsolatok száma és annak jelentősége is, amely azt eredményezte, hogy az arab nyelvű krónikák is egyre ritkábban adtak hírt a kelet-európai steppe eseményeiről. Belső tényezőként pedig az 1359-ban kezdődő, mintegy két évtizeden át tartó trónviszályt emelhetjük ki. Ez kétségkívül hátrányosan hatott például az arany hordai oklevélkiadásra, amelynek emlékei – korabeli szláv fordításban – az előző évtizedben szaporodtak meg. A belharcok következtében megnőtt az Arany Horda északi szomszédainak – *de facto* vazallus fejedelemségeinek – mozgástere is. S ha a Rusz fejedelemségek évkönyvírói továbbra is megemlékeztek a „Hordában” zajló eseményekről, adataik rendkívül fragmentált képet adnak a steppén történekről, gyakran megelégednek annak közlésével, hogy ki, hol és mikor került hatalomra. Az Arany Horda keleti szárnyában, amelyről különben is igen kevés adat maradt fenn, még rosszabb forrásadatoltsággal rendelkezünk.

Az ilhanidák és Ğoĉidák államainak fragmentálódásával párhuzamosan a Csagatajida *ulus*ban egy ellenkező irányú folyamat játszódott le. Dzsingiszida bábkánok ernyője alatt építette ki hatalmát a 14. század második felének legjelentősebb belső-ázsiai hadura, akit a források „sánta Tímúrnak” (per. *Tīmūr-i lang*, tör. *aqsaq Temür*) neveznek. A hódító és dinasztiaalapító uralma legitimálása érdekében egy személye körüli történeti hagyomány kidolgozását pártfogolta, s aktívan alakította is (Woods 1987). Ez az első sorban perzsa nyelvű krónikairodalom a későbbiekben leszármazottai környezetében virágzott ki, s vált igazán jelentőssé. Tīmūrīda udvartartások krónikásai, mint Nizām ad-Dīn Šāmī, Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī, Mīrḥānd, és sokan mások a perzsa nyelvű történetírás klasszikusaivá váltak. Műveik kéziratait, azoknak különböző nyelvű fordításait, túlzás nélkül száz számra őrizték meg nyugati és keleti közgyűjtemények, egyetemi-, kolostori-, mecset- és magánkönyvtárak.

A korábban említett arany hordai forrásszegénység és a Tīmūrīda történeti irodalom példátlan gazdagsága egy olyan tendenciát teremtett az arany hordai kutatásokban, amely alapjaiban határozta meg a 19. és 20. században kialakított historiográfiát. Az Arany Horda monográfusai, mint Hammer-Purgstall (1979²), Spuler (1965²), Safargaliev (1996²), Grekov-Jakubovskij (1950), hogy csak néhányat említsünk, a 14. század második felének esemény-,

politika- és hadtörténetének rekonstruálásakor alapvetően a Tīmūrīda krónikairodalom klasszikusaira támaszkodtak. Az arany hordai utódállamok történetírásának kutatása – ide tartozik Ötemiš Hāġġī *Čingiz-nāme*ja is – lehetőséget teremtett arra, hogy a Tīmūrīda narratívák eme túlsúlyát kiegyensúlyozzák, s az Arany Horda keleti felének fehér foltjait – ha nem is teljes egészében – kiszínezzék. Az ilyen, újabb forrásokat felhasználó kutatások kiváló példája Mirgaleev 2003-as monográfiája. A szerző ebben a *Čingiz-nāme* mellett bőséges numizmatikai adatokra támaszkodva mutatta be Toqtamiš kán (megh. 1406) hatalomra jutását, s jelentősen átalakította a tudományos narratívát, amelyet eddig a Tīmūrīda krónikás irodalom formált.

Mirgaleev kutatási eredményei ellenére – ehhez még visszatérünk – ismételten át kell tekintenünk a Tīmūrīda historiográfusok elbeszéléseit. Ennek oka az, hogy a *Čingiz-nāme*val összevetve számos átfedést, s ami annál is lényegesebb, eltérést találunk közöttük. A disszertáció jelen fejezete ezekre fókuszál, valamint arra, hogy az egymásnak ellentmondó hagyományokat ‘Abdu l-Ġaffār milyen módon dolgozta bele saját krónikájára. Ezen a ponton ki kell emelnem, hogy a fejezetben Tīmūrīda történetírókat említek, de mindenekelőtt Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī *Zafar-nāma* című elbeszélését idézem. Eljárásom háttérében az a megfontolás áll, hogy ‘Abdu l-Ġaffār forrásainak ismertetésekor két Tīmūrīda hagyományra visszamenő forrást említek, Šaraf ad-Dīn krónikáját, valamint Mīrḥ^wānd *Riżwatu ṣ-ṣafā*’ című elbeszélését, amely ugyancsak sokat merített az előbbiből, így elegendőnek ítéltém ennek a változatnak idézését.

Toqtamiš kán politikai karrierjében több szempontból is jelentős szerepet játszott Tīmūr, először, mint pártfogó és támogató, később, mint ellenség. Kettejük története Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī krónikája alapján a következőképpen alakult: Toqtamiš *oġlan*ban felmerült a gyanú, hogy az Arany Horda keleti felének ura, Urus kán⁹⁷ a megölését tervezi, ezért Tīmūr udvarába menekült. A krónikás adatai alapján ez valamikor 1375-ben vagy utána történhetett. A sánta hadúr befogadta a Dzsingiszida herceget, ellátmányt biztosított a számára, „fiává fogadta”, s elküldte, hogy vegye uralma alá Sayrān (ma Sauran, Kazahsztán) és Otrār (ma Utrar, Kazahsztán) vidékét. Míg ott tartózkodott, rátámadt Q(u)tl(u)ġ Būġā, Urus kán fia. Az összecsapást a támadó nyerte meg, de maga elesett a harcokban, Toqtamiš pedig ismét Tīmūrhoz menekült. A feltörekvő hódító újra ellátta a fiatal herceget, s visszaküldte északra. Ez alkalommal Urus kán másik fia, Toḡta Qiyā támadt rá egy hideg téli napon, és mért rá vereséget. Toqtamiš úgy menekült meg, hogy ruháit levetve a Szir-darja folyóba vetette magát,

⁹⁷ Toqa Temūrīda kán (kb. 1369–1377), aki az Arany Horda keleti felében jelentős hatalommal rendelkezett, uralmának központja Siġnaq városa volt.

átúszott a túloldalra, s egy erdőben keresett menedéket. A vízben megsebesült, egy ellenséges katona a karján találta el nyilával (*dast-i ū-rā ba-tīr mağrūh gardānīd*). „Különös véletlenből” (*az ġarā’ib-i ittifāqāt*) – írja Šaraf ad-Dīn – Tīmūr egy rokonát, Aydīgū (>Edigü) Barlās⁹⁸ küldte Toqtamišhoz, hogy „tanácsal lássa el őt, hogy az uralkodásban férfias és bátor legyen”. „A sors Aydīgū emírt – ismételten – véletlenül (*ba-ħasb-i ittifāq*) egyik este abba az erdőbe vezette”, amelyben Toqtamiš hevert, és rá is talált a sebesült Dzsingiszidára. Ellátta étellel, itallal, ruhával, és Tīmūr udvarába vitte. Ekkor hozta a hírt „Aydīgū, aki a *manğūt* törzshöz tartozott”,⁹⁹ hogy Urus kán sereget gyűjtött és ellene indult. Szintén ekkor (*muqārin-i ān ħāl*) érkeztek meg Urus kán követei, egy bizonyos Köpek Mangūt és Tuluğān, hogy Toqtamiš átadását követeljék. A hadúr elutasította a kérést, és ő is útnak indította saját seregét. Šaraf ad-Dīn szerint a különösen zord időjárás miatt a hadjárat kisebb összecsapásokon kívül más eredményt nem hozott, s végül mindkét fél hazatért. Tīmūr tavasszal újabb hadi vállalkozást indított, kifosztott néhány nemzetséget (*īl*), ekkor érkezett a hír arról, hogy Urus kán, majd utóda, Toħta Qiyā is meghalt. A hódító ekkor újra beiktatta Toqtamišt a Kipcsak steppe és Dzsocsi *ulus*ának uralmába, majd visszatért saját területeire. Mindezekre a Tīmūrīda krónikás szerint az AH 778. év elején (1376. május 21. – 1377. május 9.) került sor. A fiatal Dzsingiszida nem sokáig maradt hatalmon, Urus kán harmadik fia, Temür Melik *oğlan* ugyanazon év végén megtámadta, megfutamította, így Toqtamiš ismét Tīmūr udvarában találta magát. A hadúr ismét ellátta, s néhány emír kíséretében – köztük volt Uruk Temür is,¹⁰⁰ akihez a későbbiekben részletesen visszatérünk – Sığnaq városába küldte. Mivel hírek érkeztek Temür Melik kán iszákosságáról, és arról, hogy a kán népe Toqtamišt várja, újabb fegyveres összecsapásra került sor, amely ez alkalommal Toqtamiš győzelmével végződött (Š‘AY/Illahdad 1887: 275–284; SMOIZO II 1941: 146–150).

A fenti forrásrészletben leírt és rendkívül szövevényes események – ha hihetünk a krónikásnak – mintegy két év alatt zajlottak le. Ezek alapján Toqtamiš négyszer menekült Tīmūr udvarába, a harmadik alkalommal megsérült a karján, és Aydīgū Barlās, Tīmūr rokona mentette meg. Ötemiš Ĥāğğī narratívája számos helyen átfedésben áll Šaraf ad-Dīn ‘Alī

⁹⁸ Az Illahdad kiadásban *Aydīgū*, más forrásokban İdigū bin Ğiyās ad-dīn Barlās (megh. 1407) a Barlas nemzetség Širgā ágából származott, Tīmūr távoli rokona volt, de a Tīmūrīda források gyakran a hadúr testvéreként említik (Ando 1992: 83).

⁹⁹ Az adott szövegrészlet minden bizonnyal az Arany Horda 14-15. század fordulójának befolyásos beglerbéjére, Edige bégre utal.

¹⁰⁰ Šaraf ad-dīn számomra hozzáférhető Illahdad féle kiadásban *Ūzbak-Timūr* áll (Š‘AY/Illahdad 1887: 284), de ahogyan azt Tizengauzen fordításában megjegyezte, egyéb kéziratok más-más névalakot használnak, közöttük az *Ūrūk-Timūr* formát is (SMOIZO II 1941: 150, 1. láb.). Ahogyan azt a későbbiekben látni fogjuk, ez utóbbi a helyes olvasat.

Yazdīval, de több ponton is eltér tőle. Ne feledkezzünk meg arról, hogy a hívai szerző forrása az egykori asztraháni *uluğ beg*, Hıtay Baba ‘Alī volt (ÖHt/Judin et al. 1992: 114, 140; ÖHi/Kawaguchi–Nagamine 2008: 39–40, 95; ÖHi/Kafalı 2009: 132; ÖHi/Mirgaleev 2017: 53, 127, 229/fol. 42a), s nem tudni, hogy ő milyen forrásokból merített, s azok írott vagy szóbeli eredetűek-e. Az viszont mindenképpen elmondható, hogy lényegesen nagyobb az időbeli távolság maguktól az eseményektől, mintegy százötven év, mint Šaraf ad-Dīn esetében, s szóbeli hagyományozódás esetében a történet hajlamosabb volt a változásra.

A narratíva Ötemiš Hāğğīnál – mondhatnánk – *in medias res* indul, miszerint Toqtamišban megmutatkozott az uralkodásra való rátermettség, ezért Urus kán, akinek kísérete és népe átpártolt hozzá, a megölését tervezte. Ugyanebben az időben követséget küldött a *Čagatay ulusba*, Tīmūr udvarába. Élén Dervīšek *mīrzā* állt, és mellé rendelte Šīrīn Örük Temürt is. A követség feladatai elvégzése után hazaindult. A Szir-darja mentén haladt, amikor Örük Temür észrevett egy meztelen, földön fekvő embert a nádasban. Felfedezését nem árulta el társainak, helyette engedélyt kért a hazatérésre, amelyet meg is kapott. Ezek után felkereste a nádasban látott személyt, aki a lábán egy nyíltól súlyosan megsebesült. A sebesült – Toqtamiš – felfedte kilétét. Elmondta, hogy Urus kán csapatai rátámadtak otthonára, s az ellenség túlereje miatt menekülőre fogta. Belevetette magát a Szir-darja vizébe, ekkor szerezte sebesülését. Ezek után Örük Temür felesküdt Toqtamiš szolgálatára, az pedig ígéretet tett arra, hogy ha Isten hatalmat (*devlet*) ad neki, nem feledkezik meg róla. Örük Temür ezután ruhával látta el, ételt adott neki, majd visszatért táborába, és megszervezte Toqtamiš Tīmūr udvarába szöktetését. A sánta hódító – a szöveg szerint – ekkor végzett Buhara és Samarqand hódoltatásával. Befogadta és meggyógyította Toqtamišt. A nyár eljövetelével embereket adott mellé, és a fiatal Dzsingiszida Urus kán területeire támadt. A hadi vállalkozás sikertelenül végződött, megverték csapatait, és ismét Tīmūr udvarában lelt menedéket. „Röviden” – közli a hívai szerző – Toqtamiš *qazaqnak*¹⁰¹ állt és Urus kántól lovakat zsákmányolt. A szöveg ezek után említi, hogy a šīrīn, barīn, argīn és qıpčağ Toqtamiš őseitől (*ata analarından*) származó un. *bayrı* nemzetségei voltak – a terminusra a későbbiekben még visszatérünk. Ezekből a nemzetségekből a fiatal vitézek (*yigit*) Toqtamišhoz csatlakoztak, amiért Urus kán a nemzetségeken állt bosszút. Ők pedig felkeresték a *qazaqká* lett herceget, hogy segítségét kérjék. Toqtamiš tervet eszelt ki az elvezetésükre. Hosszas szervezkedés után a terv sikerült, és a nemzetségek megindultak új

¹⁰¹ A steppén a *qazaq çıq-/qazaqla-* ‘*qazaqnak* állni’ kifejezés egyfajta önként vagy kényszerből vállalt társadalmi vagy politikai száműzetést jelöl. A *qazaqnak* álló személy, aki gyakran a társadalom felső, vezető rétegéből kerül ki, ilyenkor hátra hagyja szociális és politikai közösségét, a pusztán, a vadonban keres magának megélhetést, gyűjt magának kíséretet, gyengíti ellenfele katonai potenciálját – ez az állapotállománya felprédálásában ölt formát – és lehetőséget keres a visszatérésre, és a hatalom megszerzésére. A jelenséget kiválóan mutatja be Lee 2017 cikke.

urukkal a Volga felé. Urus kán, mikor hírt kapott a menekülő nemzetségekről, kellő előkészületek nélkül, és szerény számú harcossal üldözőbe vette őket. Az ellenfelek egy éjszaka ütköztek meg egymással. Urus kán elesett az összecsapásban, és emberei elmenekültek. Toqtamiš és népe azonban minderről nem szerzett tudomást, és tovább folytatták útjuk a Seybanída leszármazott Qanbay kánhoz, ahol tőle nem, de fivéréből, 'Arabšāh *oġlantól* lovakat kaptak. Útjuk Sarāy városába vezetett, „ahol nem volt sem kán, sem szultán.” Elfoglalták a várost és a mecsetében Toqtamiš nevét belefoglalták a *hutbeba* (ÖĤt/Judin et al. 1992: 114–117, 140–144, ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 39–45, 94–100; ÖĤi/Kafalı 2009: 132–135; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 53–58, 127–131, 222–229/fol. 42a–46a), mely a muszlim világban a pénzverés mellett a szuverén uralom jele.

A két krónika fenti összefoglalójából, hogy a narratívák több ponton átfedésben állnak egymással – például Toqtamiš menekülése, a sérülése, Tīmūr udvarába menekítése –, ugyanakkor több pontban számottevően eltérnek egymástól – hány alkalommal támogatja a sánta hódító a fiatal Dzsingiszidát, ki menti meg a Szir-darja partján, milyen körülmények között halt meg Urus kán, stb. Nyugodtan kijelenthetjük, hogy a változatok ugyanazokra az eseményekre mennek vissza, de más-más irányba történő részrehajlás eredményeként születtek. Ezen a ponton kell megemlítenünk Mirgaleev korábban már szóba hozott monográfiáját (2003). A kutató ebben helyesen világít rá arra, hogy a történetek rekonstruálásban a kutatás túlnyomó részt Tīmūrída krónikák elbeszéléseire és kronológiájára hagyatkozott, s mutat rá arra, hogy ezek ellentmondanak a rendelkezésre álló – s az egyre gyarapodó – numizmatikai adatoknak. Toqtamiš nem menekülhetett 1376. körül Tīmūr udvarába, ahogyan azt fent olvashattuk Šaraf ad-Dīn 'Alī Yazdī munkájából, ugyanis a hidzsra szerinti 777. és 779. évek között (1375/76–1377/78) Sarāy városában veretett pénzt saját nevére. 780-as datálással (1378/1379) Sarāyban és Sıġnaqban verettek pénzt Toqtamiš nevével, 781-ben (1379/1380) pedig Sarāy, Sıġnak, Ĥvārezm, Azaq, Gülistān és Krím városaiban, s a lista 782-ben (1380/81) Ĥāġġi Tarhan, azaz Asztrahán városával egészült ki (Mirgaleev 2003: 43–44)! A források közötti ellentmondások kifejtése után a kazáni kutató Tīmūrída és – kisebb részben – arab krónikák, a *Čingiz-nāme* és bőséges numizmatikai adatok alapján az 1370 és 1380 közötti időszak politikatörténetét kísérelte meg újra rekonstruálni, s helyesen mutatott rá arra, hogy az adott időszakban a keleti Arany Horda területei az Ordaıda, a Toqa Temürída és a Seybanída ágak hatalmi harcainak volt tanúja (Mirgaleev 2003: 43–57).¹⁰² Mirgaleev munkája jelentős előrelépést jelent a keleti Arany

¹⁰² Több esetben kifogásokkal élhetünk a történész módszertanát illetően. Ezek közül kettőt emelnék itt ki. Mirgaleev helyesen ismerte fel a Tīmūrída krónikás irodalomban elterjedt kronológia és eseménytörténet fogyatékoságait, mindennek ellenére nem tett kísérletet arra, hogy izolálja a krónikák hamis, bizonytalan, illetve

Horda eseménytörténetének feltárásában, s jó alapot ad a további kutatásokhoz. Mindez nem képezheti a jelen munka tárgyát, helyette a továbbiakban azt vizsgálom, hogy ‘Abdu l-Ġaffār hogyan dolgozta fel a Toqtamiš történetet, amelynek mind a két változata rendelkezésére állt, s hogy milyen tényezők befolyásolták az általa bemutatott történetvariánst. Előre kell bocsátanom, hogy ezen a ponton csakis a tartalmi átfedéseket és eltéréseket emelem ki, a stilárisakat – amelyekből számos van – nem jelzem.

A krími szerző a fejezet kezdetén követi Ötemiš Ĥāġġī narratíváját, s rögtön az elején megjelenik a hívai krónikás egyik informátora is, de nem egészen abban a formában, ahogyan a *Ĉingiz-nāme*ban találkozhatunk vele. Qıtay Baba ‘Alī ugyanis nem az Asztraháni Kánság beglerbégje (*uluġ beg*), hanem mint Asztrahán városának *daruġa* bégje (*šehr-i Ežder hān daruġa begi*) lett bemutatva. Ugyanakkor, az egykor magas beosztást betöltő, „világhíres” Baba ‘Alī – ahogyan ezt a 3.3.2. fejezetben láthattuk – nem a történet elbeszélőjeként jelenik meg, hanem mint történetíró, aki „összeszerkesztett krónikájában őfelsége, a Šaybānī-ághoz tartozó Ġāzī Sultān által előadottakat írja le.”¹⁰³ Ezen a ponton két dolgot emelhetünk ki. Az első, hogy a krími krónikást itt megint forráshamisításon értük, ahogyan a 4. fejezetben is láttuk. A második, hogy a szerző félreértette a *Ĉingiz-nāme* szövegét. Ötemiš Ĥāġġī ugyanis arról írt, hogy a történetet Sultān Ġāzī kérésére mesélte el Baba ‘Alī – amelynek a szerző is tanúja volt, nem pedig az elbeszélése (*rivāyet*) alapján jegyezte le. Hogy a félreértés véletlenszerű volt-e, vagy a krími szerző szándékosan értette-e félre, nem tudható.

‘Abdu l-Ġaffār a szöveg folytatásában továbbra is Ötemiš Ĥāġġī narratíváját követve említi Urus kán követségét Tīmūr Lenkhez, amelyet Dervişek *mīrzā* vezet, és vele tart Dangı bég fia, a *ĉümüč* ’ivócsanak’ tamgájú, *aş* törzs (*qabīle*) alegységéből Šīrīn Rüktemür bég (ÖĤ Örük Temür> ‘AĠ Rüktemür) is (Esad ef. 2331. fol. 266r–266v; ‘AĠ/‘Āsim 1343: 45–46; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 82–83, 355–356). Emlékezzünk, Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdīnál a követség vezetői egy bizonyos Köpek Mangūt és Tülūġān voltak (Š‘AY/Illahdad 1887: 277; SMOIZO II 1941: 148). Az *‘Umdetü l-aĥbār* szövege jelentős tartalmi változtatás nélkül adja vissza a *Ĉingiz-nāme* azon történetét, hogy Rüktemür bég a Szir-darja partján rátalált a sebesült Toqtamišra, s segítségével a fiatal Dzsingiszida Tīmūr udvarába menekült, aki ekkor fejezte be Buhara és Samarqand hódoltatását (Esad ef. 2331. fol. 266v–267r; ‘AĠ/‘Āsim 1343: 46–47; ‘AĠ/Derin

megbízható adatait, amelyekre a továbbiakban építeni lehet. Továbbá, Mirgaleev továbbra is Ordaıda leszámazottnak tartja Urus kánt, jóllehet genealógiai források egyértelműen a Toqa Temüridákhoz kötik őt (Vásáry 2008: 369–370): A fenntartásaim mellett azonban azt is el kell ismernem, hogy a feladat, amelyre Mirgaleev vállalkozott, rendkívül időigényes és összetett filológiai munka.

¹⁰³ *ġem ‘etidigi tāriħinde ĥazret-i Ġāzī Sultān-i Šibanīden rivāyet olmak üzere naql eder* (Esad ef. 2331. fol. 266r; ‘AĠ/‘Āsim 1343: 45–46; ‘AĠ/Derin Paşaoġlu 2014: 82, 356).

Paşaoğlu 2014: 83–84, 354–355).¹⁰⁴ ‘Abdu l-Ġaffār forrásai a narratíva e pontján tehát ellentmondanak egymásnak, ugyanis a Tīmūrīda krónikás irodalom teljessége, s tulajdon forrásai, a *Zafer-nāma* (Š‘AY/Illahdad 1887: 276; SMOIZO II 1941: 147) és a *Rizwatu š-şafā* (Ĥvāndšāh VI 1339: 103–104) is Āydükū (<Edigü) Barlāst említi Toqtamiš segítőként. A krími szerző pedig ezen a ponton tudatosan a *Ĉingiz-nāme* változatának adott hitelt. Eljárása okára a későbbiekben még részletesen visszatérek.

A Tīmūrīda krónikák és a *Ĉingiz-nāme* tartalmi szempontból egyezik abban, hogy a sánta hódító nagy tisztelettel fogadta az udvarába érkező Dzsingiszídát, meggyógyította, ellátta hadifelszereléssel és kísérettel. Abban viszont eltérés mutatkozik abban, hogy a krónikák hogyan adják elő a következőket. Emlékezzünk vissza, a Tīmūrīda irodalom szerint Tīmūr négy alkalommal segíti meg Toqtamišt, s ekkor Sawrān és Otrār vidékének uralmához juttatja. Urus kán fiai, Qutlu Būgā, majd Toĥta Qiyā kétszer is elüldözik Toqtamišt, aki a második alkalommal szerzi sérülését. A sérülés után még kétszer biztosít ellátmányt és embereket a számára (Š‘AY/Illahdad 1887: 275–284; SMOIZO II 1941:147–148). A *Ĉingiz-nāme* szerint a sérüléséből felépülő Toqtamiš a nyári szálláshelyére vonuló Urus kán területeire támad – nincs adatunk róla, hogy ez merre lehetett –, de hadi vállalkozása nem jár sikerrel, csapatait megverik és *qazaqnak* (*qazaqlab*) áll (ÖĤt/Judin et al. 1992: 115, 141–142; ÖĤi/Kawaguchi–Nagamine 2008: 42, 96; ÖĤi/Kafalı 2009: 133; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 55, 128, fol. 43v/226). Az *‘Umdetü l-aĥbār* ezen a ponton mindkét forrásától jelentősen eltér. Ezek szerint a közép-ázsiai hódító Toqtamišt „dzsingiszi szokások szerint az *Ulus-i Ġoĉi* és a Qara Qum” uralmába iktatta be (*ġülüs etdi*). S az eltérések nem merülnek ki ebben, a szöveg ugyanis a következő formában folytatódik: „Urus kán [...] amint erről hírt szerzett, fiát, Qutlu Temür *noyant* hatalmas sereggel küldte el és Toqtamišt elűzte. Röviden, ahogyan az Tīmūr *Zafer-nāme*jában meg van írva, [Tīmūr] három alkalommal iktatta be Toqtamišt Qaraqumban, de Urus kán elűzte. Végül Tīmūr hatalmas sereggel Urus kánra támadt. Urus kán pedig meglévő erőivel szembe szállt [vele]. A nádas *Ġayıq* folyó partján ütköztek meg. Mindkét fél részéről számos hős esett el, [de] nem tudták legyőzni egymást és visszafordultak.” (Esad ef. 2331. fol. 267r-v, ‘AĠ/‘Āşım :48–49, ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 84–85, 352–353). Kétségen felül áll, hogy ‘Abdu l-Ġaffār itt néhány részletet emelt be a *Zafer-nāmaból*. Erre az egyértelmű hivatkozásra (*Zafer-nāme-i Tīmūrda*) kívül több minden árulkodik. A *Zafer-nāma* Urus kán három fiát említi, Q(u)tl(u)ġ Būgā, Toĥta Qiyā és Malik Tīmūr (Š‘AY/Illahdad 1887: 275–277; SMOIZO II: 147–148). Az *‘Umdetü l-*

¹⁰⁴ Ezt az adatot a *Zafer-nāma* is hozza: „öfelsege abban az időben lakhelyévé tette Buharát” (*wa ān-ĥazrat dar īn waqt zāhir Buĥārā-rā maĥall-i iqāmat gardānīda būd* Š‘AY/Illahdad 1887: 277).

*aḥbār*ban Qutlu Temür *noyan*ról olvashatunk. Neve vagy Urus kán két fia nevének összevonásából alakult ki (Q(u)tl(u)ğ Buğa és Malik Tīmūr > Qutlu Temür), vagy Malik Tīmūr fiáról van szó, aki 1395 és 1399 között viselte a káni méltóságot. Ugyancsak innen származik Tīmūr és Urus kán „nadas *Ġayıq* folyó” partján vívott ütközete. Šaraf ad-dīn azonban a Szirdarja partjára, Sığnaq környékére helyezi a hadszínteret, de az ő változatában a mostoha időjárás körülmények miatt csak néhány kisebb összecsapásra került sor, s a két sereg dolgvégezetlenül visszavonult (Š‘AY/Illahdad 1887: 278–281; SMOIZO II 1941: 148–149). Az *‘Umdetü l-aḥbār* ettől a ponttól ismételtelen csak a *Čingiz-nāme* tartalmát követi. Elbeszéli azt, hogy hogyan keresik fel Toqtamiš az Urus kán által sanyargatott nemzetségek, miként szökteti azokat a Volgához, hogyan ütközik meg egymással a két Dzsingiszida, hogyan vált Toqtamiš Sarāy városában kánná, stb. Itt kiemelendő, hogy a Tīmūrīda krónikás hagyomány és a *Čingiz-nāme* változata teljesen másként írja le Urus kán halálának körülményeit. Míg az előbbiben a kán természetes halált hal (Š‘AY/Illahdad 1887: 282; SMOIZO II 1941: 149), addig az utóbbiban Toqtamiš egyik fia, Ġalāl ad-dīn végzett vele egy éjszakai ütközet alkalmával (ÖĤt/Judin et al. 1992: 117, 144; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 45, 100; ÖĤi/Kafalı 2009: 134–135; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 57, 130–131, 221/fol. 46a). ‘Abdu l-Ġaffār ebben is Ötemiš Ĥāğğī narratíváját követi, semmilyen módon nem jelzi, hogy ismerne ennek ellentmondó forrást.

A fentebb elmondottakat összegezve a következőket állapíthatjuk meg ‘Abdu l-Ġaffār recepciójáról: Toqtamiš kán hatalomra kerülésének történetét szerkesztve a krónikás a narratívát a *Čingiz-nāme* hagyománya alapján írta meg. Ettől elsősorban stiláris szempontokban tért el. A minimális tartalmi különbségek abban merülnek ki, hogy néhány többletinformációt kapunk Šīrīn Rüktemür apjáról és nemzetségéről, valamint abban a részletben, amely a *Zafar-nāma*ból került át, de ahogyan láthattuk, ezek is eltérnek a Šaraf ad-Dīn által lejegyzett adatoktól. Kiemelendő ezen felül az is, hogy a krími szerző így járt el annak ellenére, hogy forrásai teljesen eltérő képet adtak ugyanazokról az eseményekről! Mindez több kérdést is felvet. Miért nem hivatkozott ‘Abdu l-Ġaffār a *Čingiz-nāmera*, vagy ahogyan ő nevezi, Dōst Sulṭān krónikájára? Miért a *Zafar-nāma*t emeli ki forrásaként, noha nem onnan veszi adatait, s amit abból merített, az is eltérő? Az első kérdést megválaszolni lehetetlen, a második esetében azonban megengedhetünk magunknak egy feltételezést. Mivel a *Zafar-nāma* Eurázsia muszlim kultúrájú területein művelt körökben rendkívüli ismeretségnek és hírnévnek örvendett, arra gondolhatunk, hogy ‘Abdu l-Ġaffārt történetírói konvenciók és szokás vezethette arra, hogy apróbb – s a narratíva teljességét nézve jelentéktelen – részleteket emeljen bele az általa

preferált hagyományba, így adva nagyobb hitelt írásának. Annak fényében, hogy szóbeli informátorokat történetíróként tüntetett fel, s szóbeli információkhoz krónikacímet is fabrikált, mindez elképzelhetőnek tűnik. A fentiekén kívül feltehető egy további kérdés, amelyre sokkal magabiztosabb választ adhatunk. Az egymásnak ellentmondó szöveghagyományok közül a szerző miért éppen az Ötemiš Hāggī féléit vette át? Annak érdekében, hogy erre választ adjunk, előbb meg kell vizsgálnunk, hogy milyen legitimációs lehetőségek rejlenek a *Čingiz-nāme* Toqtamiš-történetében, s ennek milyen relevanciája volt a 18. századi Krími Kánságban.

Mirgaleev munkájának – a fentiekben ismertetetteken kívül – további erőssége, hogy több Ötemiš Hāggī által említett személyt is sikeresen összekötött numizmatikai adatokkal. Így járt el például a *Čingiz-nāme*ban Qanbay kán névvel megjelenő Sejbanídával, akit sikeresen azonosított a Sarāyban 777-ben (1375/76) pénzt verető Qaganbeg kánnal (Mirgaleev 2003: 52), de ugyanez elmondható az általa 'Arab *oġlan*nak nevezett Dzsingiszídáról is, aki két évvel később (1377/78) veretett pénzt 'Arabšāh kán névre (Mirgaleev 2003: 44). További érdekesség, hogy a hívai szerző szerint ő látta el lovakkal a menekülő Toqtamišt, aki ezután uralmába vette Sarāy városát, s ott *hutbe*ban áldást kérték rá – tehát muszlim vallásjogi szempontból szuverén uralkodóvá vált. A segítségért – írja Ötemiš Hāggī – Toqtamiš kán nagy tiszteletben részesítette 'Arab *oġlant*, udvarában kitüntetett helyet biztosított számára, s neki adományozta Šibān kán nemzetségeit (ÖHt/Judin et al. 1992: 118, 144–145; ÖHt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 100, 45–46; ÖHi/Kafalı 2009: 135–136; ÖHi/Mirgaleev 2017: 59, 132–133, fol. 48a–48b/216–217). A történet mögött voltaképpen egy legitimáció rejlik. 'Arab *oġlan* ugyanis a Sejbanídák un. Arabsahída ágának volt őse, azé az ágé, amely a 16. század elejétől a Hívai Kánság területét uralta. A krónikás megbízója, Iš (Muḥammad) szultán is közéjük tartozott. Ötemiš Hāggīnak így minden oka megvolt arra, hogy kiemelve Toqtamiš kán adományát, ezzel legitimálva e Dzsingiszida ág hatalmát, nem csak az említett kánságban, de a nemzetségek felett is, amelyek uralmuk alatt álltak. Amint az a következő bekezdésből kiderül, az egyes Dzsingiszida ágak és nemzetségeik szoros és gyakran igen tartós kapcsolatot ápoltak egymással. Mielőtt azonban erre rátérnénk, egy látszólagos ellentmondást emelnék ki. Ötemiš Hāggī és megbízója nyilvánvalóan részrehajlóan viszonyult az Arabsahída őshöz, aki a *Čingiz-nāme*ban 'Arab *oġlan* névvel szerepel. Az *oġlan* gyakori összetevője volt az Arany Nemzetség (*altın uruġ*), azaz a Dzsingiszidák káni méltóságot nem viselő tagjainak. Miért szerepel csupán *oġlanként* a krónikában, ha numizmatikai adatok alapján tudjuk, hogy 'Arabšāh kánként pénzt veretett? Hogyan lehetséges az, hogy nem hívták fel erre szerzőnk figyelmét a megbízói? Megfeleltek volna róla? Ez nehezen elképzelhető. Az Arabsahída legitimáció mellett a

Toqtamiš történet azonban tartalmaz olyan részleteket is, amelyek alkalmasak egy másik közösség magas társadalmi státuszának legitimálására. Annak érdekében, hogy ennek részleteit világosan lássuk, vissza kell térnünk egy korábban nyitva hagyott problematikához, mégpedig az „ősi nemzetségek” (*bayrı eller*) témájához.

Az „ősi nemzetségek” kutatása, annak ellenére, hogy meghatározó szerepet játszhattak az Arany Horda utódállamainak megszervezésében, gyerekcipőben jár. Ennek egyik fő oka az, hogy szórványos és gyakran bizonytalan adatokból kell retrospektív és komplex társadalomformáló tényezőkre következtetni. Hosszú ideje ismert, hogy az Arany Horda nyugati utódállamaiban, a Krími, Kazáni és Kaszimovi Kánságban a kán mellett a négy legerősebb nemzetség vezetője, az ún. *qarači* bég alkotta a kánság legmagasabb döntéshozó szervét. Schamiloglu egy cikkében (1984) és doktori disszertációjában (1986) tett kísérletet arra, hogy a *qarači* bégek intézményét visszavezesse az ilhanída *ulus*ból adatolható *ulusbeg*-i birodalmi tisztségre, s ennek meglétét a többi mongol részbirodalomban is igazolja. Schamiloglu téziséét újabban Ivanics vette bírálat alá, s fogalmazta meg saját munkahipotézisét a *qarači* bégek intézményének kialakulásáról. Véleménye szerint a Mongol Birodalom létrejöttkor a káni dinasztia hatalma a közvetlen parancsuk alá tartozó kíséreten (mong. *nöker*) alapult, míg az uralmuk alatt álló nemzetségeket egy decimális katonai-közigazgatási rendszerbe szervezték. Ily módon a mongol-kor kezdeti évtizedeiben nem jöhetett létre erős, a kánnal szemben fellépni képes nemzetségi arisztokrácia. Az egységes Mongol Birodalom szétesésével, a részbirodalmak fokozatos dezintegrációjával, valamint újabb Dzsingiszida ágak felemelkedésével azonban ezek újra előtérbe kerültek. Ivanics arra is felfigyelt, hogy egyes nemzetségek adott ágakhoz kötődtek. Kései történeti hagyomány szerint (Abu l-Ġāzī, 17. század) a kelet-európai steppe meghódítása után Batu kán a Böyrek, Qarluq, Qušči és Nayman nemzetségeket adományozta öccsének, Šibannak „ősi nemzetségekként” (*bayrı eller; bayrı ’starynyj, drevnij, qadīmī’* Budagov I 1869: 240), s ezek a nemzetségek kimutathatóan a 17. század első feléig támogatták a Seybanidák hatalmi ambícióit, és jelen voltak a káni tanácsban is. Ivanics ezek alapján úgy véli, hogy „a steppe török népeinél egy-egy (Dzsingiszida – kiegészítés G.Cs.) dinasztia megszilárdulásának és a hatalom gyakorlásának elengedhetetlen feltétele volt a dinasztia négy ősi nemzetségének és vezetőinek az együttműködése. [...] Az országalkotó nemzetségek a steppén zárt csoportot alkottak, ahol előfordult ugyan, hogy az egyik valamilyen okból meggyengült, elveszítette befolyását, akkor egy másik lépett a helyére, de ez is csak olyan lehetett, amelyik máshol szintén hasonló funkciót töltött be.” (Ivanics 2017:

145–147; idézet 147).¹⁰⁵ Ötemiš Hāġġī és ‘Abdu l-Ġaffār szerint Toqtamiš, tehát a Toqa Temüridák, „anyjától és apjától [származó] ősi nemzetségei” (ÖĤ *bayrı eller/‘AĠ mahşūş nögeri olan dört qıṭ‘a qabīle*) a šīrīn, barın, arġın és qıpčaġ voltak. Ugyanezek a nemzetségek – különösen a šīrīnek – adták a *qaraċı* bégeket azokban az arany hordai utódállamokban, amelynek élén Toqtamiš kán leszármazottai álltak (Ivanics 2017: 152), így a folytonosság az ősi (*bayrı*) és *qaraċı* nemzetségek között nyilvánvalónak tűnhet. Ivanics azonban arra is helyesen rámutatott, hogy Maĥmūd ibn Walī (17. század) szerint Batu kán Toqta Temürnek a Ming, Tarhan, Usun és Oyrat nemzetségeket adományozta, azaz más klánokat találunk a Toqa Temürida ág mellett a 13. század második és a 14. század második felében (Ivanics 2017: 146–147). A 14. században előtérbe kerülő nemzetségek és nemzetségfők közül a legjobban a šīrīn, s annak vezetője Öruk Temür/Rüktemür bég adatolható, így hasznosnak tűnik a rá vonatkozó források szisztematikus áttekintése.

A šīrīn nemzetség korai történetét alapvetően három forrásból rekonstruálhatjuk. A legkorábbi időszakra vonatkozó ismereteinket – ahogyan láthattuk – Ötemiš Hāġġī és ‘Abdu l-Ġaffār krónikái szolgáltatják. A harmadik a nemzetség krími ágának genealógiája. Ezt a klán tagjai a 19. század elején adták át az újonnan felállított Tavridai Kormányzásnak ősi jogaik megerősítésének igényével. A szöveget a hivatal tolmácsai oroszra fordították, és ezt Laškov publikálta is (1895: 123–126).

A šīrīn nemzetség az *‘Umdetü l-aĥbār* szerint az as törzsszövetség egyik ágát (*šu‘be*) alkotta. As törzsek és nemzetségek, akiket középkori magyar források jász névvel említenek, elszórta a 8. század óta adatolhatóak. Az egykoron indoeurópai, közelebről iráni nyelvet beszélő, s később eltörökösödő népcsoport a 13. és 14. században a Fekete-tenger északi partvidékén, a Krím-félszigeten, a Kaszpi-tenger és Aral-tó közötti területeken, valamint a Szirdarja mentén rendelkezett szállásterületekkel. Jelentőségre a 14. század második felében, Toqtamiš kán uralmának idején tettek szert, a 15. század első felétől kezdve pedig a Volgától nyugatra fekvő területeken létrejövő arany hordai utódállamokban vezető szerepet játszottak (Ivanics 2012: 31–33). Forrásaink a nemzetség őseként egy bizonyos Dangġı bay (*‘Umdetü l-aĥbār*)/ Дангы бей (šīrīn genealógia) jelölnek meg, aki Ivanics szerint mitikus ős lehetett. Fia, aki csagatáj forrásainkban Öruk Temür (pl. ÖĤt/Judin et al. 1992: 114, 141; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 40, 95; ÖĤi/Kafalı 2009: 132; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 53, 127, fol. 41b/230),

¹⁰⁵ A nemzetségek másik csoportját a hipotézis alapján a „zsákmányolt” (*olċa tüšgen*) klánok alkotják, s ugyanez a szemlélet megmutatkozik a szállásterületek vonatkozásában is, Abu l-Ġāzī említ ’ösi’ (*bayrı*) és ’zsákmányolt’ (*olċa*) *yurtot* (Ivanics 2017: 147, 290 jegyz.).

Uruq Temür (Historia Dschingischani fol. 12r–12v), ‘Abdu l-Ġaffārnál Rüktemür (pl. Esad ef. 2331. fol. 266v; ‘AĠ/‘Āşım 1343: 46; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 83; 355), a şīrīn genealógiában pedig Руктемир (Laškov 1895: 123) alakban bukkan fel bizonyosan valós történeti személyiség volt. Akčurin (2011: 193) és Ivanics (2012: 35) is felhívták rá a kutatás figyelmét, hogy több Tīmūrīda forrás is említi nevét, szövegromlás miatt Ūzūktimūr (اوزوکتيمور), Ūrūng Timūr (اورونگ تيمور), Ūzbek Timūr (اوزبک تيمور) alakban (Š‘AY/Ilahdad 1887: 289, SMOIZO II 1941: 108, 131, 150, 1. jegyz., 236). Nemzetségi hovatartozását Tīmūrīda forrásaink nem említik, azonban kevés kétség fér hozzá, hogy ugyanarról a személyről beszélnek. Ezt világossá teszi Šaraf ad-Dīn *Zafar-nāmaja*, amely a többi krónikánál részletesebben számol be róla. Ebből megtudjuk azt, hogy „az első alkalommal, mikor Tōqtamiš *oglan* elmenekült Urus kántól és menedéket keresett őfelségénél, a szerencsés csillagegyüttállás uránál – azaz Tīmūr udvarában – vele tartott Ūrūk Timūr” is. A nemzetséggő távollétében Urus kán másnak adományozta ezredét (*hazāra*). Az is kiderül róla, hogy mikor Toqtamiš vereséget szenvedett Temür Melik b. Urus kántól, Rüktemür fogságába esett. A kán megkímélte életét és szabadon bocsátotta. Rüktemür ezért pedig „egy napon térdet hajtott Temür Melik kán előtt és arra kérte őt, hogy adja vissza nemzetségét és embereit (*īl u kasānī-yi ū*), hogy a kánt szolgálja.” A kán a kérést visszautasította, s ekkor Rüktemür ismét Tīmūr udvarába menekült. Itt informálta a sánta hódítót, hogy Temür Melik uralma ingatag, ugyanis a vezetése alatt álló nép megelégette iszákosságát, és készen áll arra, hogy Toqtamiš pártjára álljon (Š‘AY/Ilahdad 1887: 288–289; SMOIZO II 1941: 150). Egy további szempont, amely Rüktemür bég jelentőségét jelzi, hogy ő az egyetlen személy Toqtamiš kíséretében emigrációja idején, akit a Tīmūrīda források név szerint is említenek.

A fenti forrásrészlet számos adattal egészíti ki, és erősíti meg az Ötemiš Hāġġī által leírtakat. Biztosak lehetünk benne, hogy korábban nemzetséggő volt (*īl-i ū*), de egyben katonai parancsnokként is megjelenik. A krónika perzsa nyelvű szövege a *hazāra* ’ezred’ kifejezést használja, abban viszont nem lehetünk biztosak, hogy ténylegesen a mongol katonai közigazgatás ezredére (mo. *mingan*) kell-e gondolnunk, vagy valamilyen átvitt értelemben kell-e értenünk?¹⁰⁶ S függetlenül attól, hogy a *Zafar-nāma* és a *Čingiz-nāme* teljesen eltérő narratívát ad az eseményekről, több átfedést is kiemelhetünk belőlük. Ötemiš Hāġġī narratívája leírja Toqtamiš és Urus kán utolsó összecsapását. Az előbbi nemzetségeivel nyugat felé menekült,

¹⁰⁶ További érdekessége a részletnek az, hogy a vizsgált esetben a kán a hozzá engedetlen vagy hűtlen nemzetséggőt megfoszthatja nemzetsége irányításától. Mindez ellentmond későbbi korszakokból származó forrásadatoknak, amelyek alapján a kán nem avatkozhatott a nemzetségek belső ügyeibe (Ivanics 2012: 29; Ivanics 2017: 142–143). Könnyen elképzelhető, hogy a nemzetséggők a 15. századtól adatható „immunitása” későbbi történeti fejlemény, s jelzi a nemzetségi arisztokrácia folyamatosan növekvő befolyását.

Urus kán pedig saját harcosaival üldözőbe vette és utol is érte őket. Mindkét fél szorult helyzetbe került. Toqtamiš pártja azért, mert az összetűzés elkerülhetetlenné vált. Ezért elkülönítette a nemzetségek fiait a lovasok többi részétől, hogy ha kedvezőtlen lenne a csata kimenetele, rajtuk keresztül a nemzetségeik fennmaradjanak. Urus kán pártja pedig azért, mert csak csekély számú fegyverforgatója érte el a csatateret. Ezért eldöntötték, hogy éjszaka ütnek rajta az ellenségen. Az éjszakai harcban Rüktemür bég alól kilőtték lovát, s fogság vagy halál fenyegette. Fia, erről tudomást szerezve rávette Toqtamiš kán fiát, hogy csatlakozzanak a harchoz. Az újabb támadás pánikba taszította Urus kán csapatait, akik megfutamodtak, a kán maga azonban elesett (ÖĤt/Judin et al. 1992: 115–117, 142–143; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 43–44, 97–99; ÖĤi/Kafalı 2009: 134–135; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 55–57, 130–132, fol. 44a–46a/221–224). Ezzel szemben Tīmūrīda krónikák szerint a kán természetes halált halt (Š‘AY/Illahdad 1887: 282; SMOIZO II 1941: 149). Beszámolnak viszont arról, hogy Toqtamiš és Temür Melik kán, tehát Urus kán fia közötti harcban Rüktemür bég fogságba esett – ahogy láttuk, utóbb kiszabadult. Egy újabb összecsapás alkalmával azonban Temür Melik kán életét vesztette. Jogosnak tűnik a kérdés: nem lehet, hogy minden ellentmondásuk ellenére a Tīmūrīda krónikák adatai mégis lecsapódtak Ötemiš Ĥāġġī krónikájában, azzal a kitételrel, hogy több fegyveres összecsapás, valamint történeti személyek (Urus kán és fia Temür Melik kán) egygyé olvadt össze? Szájról szájra terjedő történeti hagyomány esetében ez könnyen elképzelhető, azonban ez csak újabb kutatások segítségével dönthető el.

Kevésbé evidens, de a két egymásnak ellentmondó hagyomány között van egy harmadik is, amely az ősi nemzetségek vonatkozásában talán a legérdekesebb. Láttuk, hogy a *Čingiz-nāme*ban lejegyzett hagyomány szerint – amelyet ‘Abu l-Ġaffār is követ – a šīrīn, barīn, argīn és qıpčaġ alkották „Toqtamiš anyjától-apjától maradt ősi nemzetségei” (*bayrı eller*) (ÖĤt/Judin et al. 1992: 115, 142; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 43, 97; ÖĤi/Kafalı 2009: 134; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 55, 130, fol. 44a/224). Ennek ellenére Šīrīn Rüktemür mindkét történeti hagyományban – Ötemiš Ĥāġġī és a Tīmūrīda krónikák – egyaránt Urus kán (és fia, Temür Melik kán) szolgálatában is megjelenik! A legújabb kutatások igazolták, hogy mindkét uralkodó a Toqa Temürīda dinasztiaéhoz tartozott (Vásáry 2008: 369–370), így annak lehetünk tanúi, hogy az „ősi nemzetségek” a Dzsingiszida dinasztian belül megválaszthatták preferált urukat. Sőt, arra is rendelkezünk példával, hogy az ősi nemzetségek dinasztiaát váltottak. Ivanics ugyanis arra is rámutatott, hogy az Ötemiš Ĥāġġī által említett argīnok a 13. században még az Ordaīdák dinasztiajához tartoztak (2017: 150), de a 14. század második felétől már a Toqa Temürīdákhoz kötődtek, s ez a kapcsolat is tartósan bizonyult, ahogyan a šīrīneké. A

Toqtamišt támogató nemzetségek – akár ősieik voltak, akár újonnan átálltak – a 14. század második felében, minden elérhető forrás szerint az Urál folyótól keletre elterülő steppevidéken éltek. A Toqtamiš kán uralma alatt álló területek bővülésével ugyanezek a nemzetségek mind nyugatabbra először a Volga vidékére, majd onnan a folyó túlsópartjára telepedtek (Schamiloglu 2019). A 15. század közepétől pedig már mindegyik arany hordai utódállam területén rendelkeztek szállásterületekkel, és különböző mértékű befolyással. Ezek közül kiemelhetjük a Krími Kánságot, ahol a 16. század elején a širīn, barīn, argīn és qıpčağ nemzetségek alkották a magukat Toqtamiš leszármazottainak tartó Girey-dinasztia nemzetségi arisztokráciáját – ekkor elnevezésük a *qarači* bég volt (Manz Forbes 1978: 284; İnalçık 1979-1980: 447–448; Ivanics 2012: 30). Tehát amikor az asztraháni Hııay Baba ‘Alī bég Toqtamiš kán történetét a Seybanidák udvarában elmondta, és amikor Ötemiř Hāğğī a hallottakat lejegyezte, az említett négy nemzetség már mintegy 150 éve, öt nemzedék óta Toqtamiš leszármazottainak támogatói voltak. Láthattuk, hogy nem lehetünk teljesen biztosak abban, hogy a širīnek vagy az argīnok „ősi nemzetségi” kötődése a Toqa Temürīdákhoz történeti fikció-e vagy sem. De nem is ez a fontos. A 15. század végén és 16. század elején ezeknek a nemzetségeknek vált érdekévé ennek a narratívának a fenntartása – igaz vagy hamis, mindegy – mivel ez adott történeti legitimitációt a kánságon belüli vezető szerepüknek, ez teremtette meg a jogalapot politikai befolyásukhoz. A későbbiekben pedig ez a narratíva terjedt/ezt terjesztették el, így juthatott először Hııay Baba ‘Alī, majd rajta keresztül Ötemiř Hāğğī tudomására, s végül az utóbbi krónikája által ‘Abdu l-Ġaffār ‘*Umdetü l-aħbārjába* is.

A fejezet korábbi részében olvashattunk róla, hogy a krími krónikás Toqtamiš történetének két egymástól eltérő változatát ismerte. Az egyiket Šaraf ad-Dīn, a másikat pedig Ötemiř Hāğğī krónikájában. Láttuk azt is, hogy az utóbbi szövegvariánst követte az ‘*Umdetü l-aħbārban*, nyitva hagytuk viszont azt a kérdést, hogy miért éppen azt? Térjünk vissza röviden a širīnek 19. századi, orosz fordításban fennmaradt genealógiájához. Ennek néhány eleme segít választ adni a bennünket foglalkoztató problematikára.

A szóban forgó genealógia számos olyan adatot őrzött meg, amely ilyen vagy olyan formában visszaköszön ‘Abdu l-Ġaffār krónikájának lapjain. Ilyen például a nemzetség legendás ősének, „*Dangy bej*” említése – a krími történetíró *Dangııı bay* alakban rögzítette a nevet. Szerepel a családfában egy rövid részlet fiáról is, Rüktemürről (*Ruktemir bej*) is, amely mérvadó lehet a bennünket érdeklő kérdés megválaszolásában: „Ruktemir bej mindig Tohtamiř kán mellett állt, akit a kán – Ruktemir bej magának a kánnak [tanúsított] hűsége és kitartó szolgálatai végett, amelytől az élete és épsége függött – felemelt a kán alá tartozó összes

bég és nemzetség élére.”¹⁰⁷ A két szöveg közötti hasonlóságok/átfedések azonban nem merülnek ki ebben a két részletben. A 19. századi genealógia-fordítás és az *‘Umdetü l-ahbār* azonos tematikájú fejezeteinek összehasonlító vizsgálata azt mutatta, hogy a két írás minden valószínűség szerint egy közös forrásra megy vissza, még hozzá egy „eredeti” genealógiára, amely tartalmi szempontok alapján a 17. század közepére datálható (Gencel’ 2017). S ez segít megfogalmaznunk a válaszukat: ‘Abdu l-Ġaffār nem csak a *Ĉingiz-nāme* lapjain olvasható arról, hogy Toqtamiš kánt megmentette a šīrīnek őse, hanem a nemzetségi genealógiában is ezt alátámasztó adatokhoz jutott, ott található megerősítést. Ez vezethette arra, hogy figyelmen kívül hagyja a *Zafar-nāmaban* hagyományozódott, de saját forrásainak ellentmondó történeteket, a hitelesség látszatát keltve azonban feltűntetve a krónika nevét.

Egy további szempontként szolgálhatott a szerzőnek az is, hogy az Ötemiš Hāġġī-féle narratíva, s benne a šīrīnek őse kitüntetett szerepet játszott Toqtamiš történetében. Ne feledjük, hogy szerzőnk ősei – saját állítása szerint – generációk óta „örökletes” tejtetvéri viszonyban álltak a šīrīnekkal. Tudásukkal szolgálták a nemzetségek vezetőit, birtokaikon (*beylik*) falvakat bírtak, a Krími Kánság szociális és társadalmi ranglétráján felemelkedésüket és bukásukat is a šīrīnek státusza határozta meg. És ezen a ponton érdemes egy pillantást vetni arra, hogy pontosan mit értünk a nemzetség státusza alatt. A Krími Kánság bel- és külügyei formálásában a káni dinasztia tagjai, azok szolgálói (*iĉki*), a vallási élet prominens figurái, valamint a négy – esetenként akár több – legjelentősebb nemzetség vezetői (*qaraĉi* bég) vettek részt. Az utóbbiak alkották a klánok gyűlését, a mongol korszakból is ismert *quriltayt*, ahol olyan kérdésekben döntöttek, mint a leendő kán személye, akit a *qaraĉi* bégek iktattak be fehér nemezszőnyegre ültetve. Ha a helyzet úgy kívánta, akár meg is buktathatták a regnáló uralkodót. A *qaraĉi* bégek állandó résztvevői voltak a káni tanácsnak (tat. *körünüš*, oszm. *dīvān*), jóváhagyták annak döntéseit, a külföldi hatalmak ellen indított háborúkat vagy az azokat lezáró békéket. A nemzetségfők saját zászlajaik alatt vezették népeiket, akik a krími had meghatározó százalékát tették ki. Fontos szempont, hogy a kánok egyáltalán nem, vagy csak kivételes esetben gyakorolhattak befolyást a nemzetségek belső ügyeire, azok vezetőit önhatalmúlag kinevezni, leváltani vagy megöletni ritkán, s csak nyomós okkal tehették meg. Ebből a rövid összefoglalóból is világos, hogy a *qaraĉi* nemzetségek és bégek óriási befolyást gyakoroltak a kánság ügyeire. A šīrīn bégek pedig a Krími Kánság megalakulásától (15. század közepe) annak orosz annexiójáig (1783) nemcsak saját, hanem hagyományosan a *qaraĉi* nemzetségek vezetői

¹⁰⁷ [...] *Ruktemir bej vseġda nahodilsja pri hane Tohtamyse, koim on Ruktemir bej za okazannya emu hanu vernya i userdnyja uslugi, ot koih zaviselo sohranenie ego žizni i blagosostojanija, vozveden v pervye nad vsemi emu hanu podvlastnymi bejami i narodami* (Laškov 1895: 124).

(*baš qarači*) is voltak, az államalakulat nemzetségi grémiumát irányító személyek. A širīn volt a Girey-dinasztia sógornemzetsége, a kánok fiaikat a širīnek lányaival házасították össze, és fordítva (Schamiloglu 1984: 283–285; Ivanics 2012: 28–29, 31; Ivanics 2017: 141–143). Nem nehéz elképzelni, hogy egyedül ennek a tényezőnek mekkora befolyása lehetett a Girey hatalmi központokban. A širīnek befolyát jól mutatja, hogy bégjeik rendszeres diplomáciai kapcsolatot tarthattak külföldi uralkodókkal és potentátokkal. Például Eminek, a širīnek bégje 1478-ban, aki azt kérte az oszmán szultánnak címzett levelében, hogy segítse őt új kánt kinevezni (Kurat 1940: 108–113). Moszkvai Nagyfejedelemségből fennmaradt követutasítások tucatjai tanúskodnak arról, hogy a káni audiencia után a moszkvai nagyfejedelmek követei a širīn bégek előtt tolmácsolták uruk üdvözetét, és keresték vendéglátóik kegyét (Karpov–Štendman 1895: 13–14, 14–16, 16–24, 25–28, stb.). A širīn bégek a kánság lengyel-litván diplomácia kapcsolataiban is aktívak voltak. Hogy példát említsünk a számtalan forrásadatból: 1445-ben a širīn és barīn nemzetségek tagjai azért folyamodtak Kázmér akkor még litván nagyfejedelemhez – későbbi lengyel királyhoz – (megh. 1499), hogy az küldje az udvarában tartózkodó Dzsingiszídát, Ḥāğğī Gireyt (megh. 1466) a Krímre, hogy beiktathassák kánnak (PSRL XXXII: 160). Több forrásból is megerősített adataink vannak arról is, hogy a nemzetség egyedülálló módon a káni dinasztia méltóságjegyeit is használta. A kán utáni második és harmadik méltóságot, a *qalgát* és *nūreddīnt* a širīneknél is megtaláljuk, s arról is vannak ismereteink, hogy a bégek mandulaalakú pecsétnyomót használtak (Laškov 1895: 124), amely a Girey dinasztia tagjainak előjoga volt. Erről tanúskodik például egy 1667-ben megkötött lengyel-litván-tatár béke is, amelyet Širīn Meñli Girey – nem tévedés, a bég az egykori Dzsingiszída kán nevét viselte – tulajdon mandulaalakú pecsétjével szignózott (Kołodziejczyk 2011: 989; Kołodziejczyk 2012a: 7). Mindezeket a szempontokat figyelembe véve, az *Umdetü l-aḥbār* narratívája alkalmas volt arra is, hogy legitimálja a širīnek előjogait.

5.6. Egy nemzetségi genealógia nyomában

A 2.1. fejezetben részletesen tárgyaltuk, hogy ‘Abdu l-Ġaffār családja évszázadokon keresztül szoros, egyfajta kliens-patrónusi viszonyban állt a Krímen jelentős befolyással rendelkező šīrīn nemzetséggel. Nem véletlen tehát, hogy az ‘*Umdetü l-aḥbār*’ Toqtamiš kánról szóló fejezetében központi szerepet játszik a nemzetségi ős, Rüktemür bég. A szerző azonban nem csak a *Ĉingiz-nāme*-ben olvashatott a bég tetteiről, ezt megtehetette a nemzetség genealógiáiban is. Az előző fejezetben láthattuk, hogy egy 17. század második feléről származó šīrīn genealógiát is kivonatolt (Gencel’ 2017), de krónikája végén maga is közölt egyet (Esad ef. 2331. fol. 318r–322v; ‘AĠ/‘Āšīm 1343: 194–203; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 222–234, 243–252).

Vásáry István tatár eredetű orosz nemesi családfákat elemezve a következő megállapításra jutott: a 17. századi genealógiák kezdeti részei – az úgynevezett legenda – a nemzetségi ős sztereotipizált elvándorlását (*vyezd*) adják elő. A legendák legtöbbje mögött pedig történeti mag áll, amelyhez a történettudomány a legendás rétegek felfejtésével juthat el (Vásáry 2001: 103–104). Tudjuk, hogy a Rüktemürről szóló híradások a *Ĉingiz-nāme*-ből és egy šīrīn genealógiából kerültek az ‘*Umdetü l-aḥbār*’ lapjaira. A következőkben azokat az adatokat elemzem, amelyek nem szerepelnek a közép-ázsiai krónikában, más megfogalmazásban, amelyeket ‘Abdu l-Ġaffār feltételezhetően a rendelkezésére álló genealógiá(k)-ból kölcsönzött. Ezzel a módszerrel dolgozva – úgy vélem – hiteles képet kapunk a šīrīn családfa legendájáról, s ennek vizsgálata rámutat arra, hogy a nemzetségi emlékezet milyen elemekből alkotta meg a közös ősről szóló narratíváját.

‘Abdu l-Ġaffār elbeszélése szerint Toqtamiš kán birtokba vette Sarāy városát, és nyugatra indult a jobb szárny beglerbégje, Mamay ellen. Minderre 1380 körül került sor. Eddig a pontig az elbeszélés összhangban áll a többi releváns forrással, folytatása azonban az események teljesen egyedi leírását adja. Ezek szerint a fiatal kán és a korosodó beglerbég néhány alkalommal összecsaptak, azonban egyiküknek sem sikerült felülkerekednie a másikon, így közvetítők útján békét kötöttek. Mivel egyik fél sem tudott Urus kán haláláról, így a bég nem fogadhatta el Toqtamiš uralmát, de ennek ellenére kialakítottak egy *modus vivendit*. „Néhány nappal később” Toqtamiš átkelt a Don folyón, letáborozott a Dnyeper mentén, Moszkva országába (*Masqov memleketi*) követeket küldött adót követelve, majd tovább állt Mamay szállásterületére, a „Ló folyó”, azaz a Konka folyó torkolatvidékére.¹⁰⁸ A látogatásra az apropót az adta, hogy rokonát, Mamay feleségét, Bişulu *ḥāništ* meglátogatja. A Dzsingiszida érkezését

¹⁰⁸ A 18. század első felében a Konka folyó volt az Orosz Birodalom és a Krími Kánság közötti határterület.

egy több napos lakoma követte, azonban egyik este Rüktemür bég titokban Mamay béget a pusztába csalta, megölte, s elrejtette holttestét. Mikor a dolog kiderült, Mamay nemzetsége minden ágával együtt átkelt a Dnyeper folyón és annak nyugati partján telepedett le. Szolgálatáért Rüktemür bég elnyerte Bişulu *hāmiš* kezét, s frigyükből született Tegene bég, a későbbi šīrīn nemzetségfő. Miután tudomásukra jutott Urus kán halála, Toqtamiš beglerbégjévé tette Rüktemürt, s neki adományozta a Szir-darja menti nemzetségeket (Esad ef. 2331. fol. 268v–269v; ‘AĠ/‘Āšim 1343: 52–55; ‘AĠ/Derin Paşaoğlu 2014: 87–88, 351–352).

A krími krónikás ezen a ponton néhány fontos részletében jelentősen eltér primer forrásától, Ötemiš Hāġġī *Čingiz-nāméj*ától. Ez utóbbi rendkívül lakonikus módon számol be a történekről: Sarāy birtokba vételét követően Toqtamiš és Mamay harcosai megütköztek, melynek eredményeként Mamay bég vereséget szenvedett, elfogták, és kivégezték. A hívai szerző szövege ezt követően tartalmilag ismét megegyezik ‘Abdu l-Ġaffāréval, kiegészítve azt azzal az adattal, hogy a Krímen Tegene leszármazottai lányaikat a kánfiakkal, fiaikat pedig a Girey dinasztia lányaival házásították össze (ÖĤt/Judin et al. 1992: 118, 144; ÖĤt/Kawaguchi–Nagamine 2008: 45; 100; ÖĤi/Kafalı 2009: 135; ÖĤi/Mirgaleev 2017: 57–59, 132–133; fol. 47b–48b/218–219).

A fent leírt eseményeket orosz évkönyvek bejegyzései is részletezik. Az 1370-es évek végén jelentős mértékben megromlottak a kapcsolatok Mamay bég és az önállósodásra törekvő moszkvai fejedelem, Dmitrij Donskoj (1359–1389) között, amely 1380-ban a kulikovói csatában és a beglerbég vereségében kulminálódott. Egy újabb hadjárat árnyékában érkezett a hír, hogy új szereplővel bővült a politikai aréna, „egy bizonyos kánnal, akinek a neve Toqtamiš”, s az Urál folyón túlról érkezett. Felettébb érdekes, hogy a Szentháromság-Szergij kolostor évkönyve (*Troickaja letopis*’), valamint a *Simeonovskaja letopis*’ ugyanúgy adja elő Mamay bég halálának körülményeit, mint ahogyan azt Ötemiš Hāġġī teszi, kiegészítve a középszerűsiai krónika adatait azzal, hogy a kán és bég harca a Kalka folyó mentén zajlott le (PSRL XVIII: 130; Priselkov 1950: 421). Ugyanezeket az eseményeket Nikonov pátriárka évkönyve (*Nikonovskaja letopis*’), valamint a novgorodi és pszkovi évkönyvek (*Nogvorodskaja* és *Pskovskaja letopisi*) egészen másként beszélik el. Ezekből arról értesülünk, hogy a Mamay vezette nemzetségek tömegesen álltak át Toqtamiš pártjára, így a beglerbég csekély számú kíséretével a Krímre, Kaffa városába menekült, ahol a kereskedőváros polgárai őt meggyilkolták (PSRL IV: 82–83; PSRL XI 1897: 96).

Ahogy az előző fejezetekből látható volt, a krími szerző jelentős mértékben követte primer forrása narratíváját, mikor azonban Mamay bég halálának leírására került sor, egészen

más változatot mutatott be. Ez egyetlen egyéb forrásunkkal sem áll összhangban. Mivel Rüktemür bég az események központi figurája, joggal feltételezhetjük, hogy a rá vonatkozó adatok šīrīn genealógiából, pontosabban annak legendájából származnak, s több kiértékelhető történeti adatot tartalmaznak: 1) Urus kán elismerése, mint legitim uralkodó; 2) adó követelése Moszkvától; 3) Mamay bég szállásterülete; 4) Mamay bég leszármazottainak további sorsa; 5) az események datálása. Mit árul el ezek kritikai vizsgálata?

Az *‘Umdetü l-ahbār* narratívája szerint Mamay bég nem ismerte el Toqtamiš uralmát, mivel az lázadást jelentett volna Urus kánnal szemben – ekkor még egyikük sem tudott a kán haláláról. Ez az első ilyen történeti adatunk. Noha ismereteink az Arany Horda „zavaros időszakából” meglehetősen szórványosak, arra azonban elegendőek, hogy cáfoljuk a krími szerző elbeszélését. A beglerbég neve fémjelezte időszakból több olyan kán nevét ismerjük, akiket ő emelt a trónra, egyeseket éppen Urus kánnal szemben, míg ő a háttérből gyakorolta a hatalmat (Grigor’ev 1983; Mirgaleev 2003: 33–43; Varvarovskij 2008: 74–93). Mi lehet tehát az oka annak, hogy ‘Abdu l-Ġaffār Mamay béget a dzsingiszi politikai hagyományok őrzőjeként ábrázolja? Biztosan nem tudható, de talán fényt derítenek rá a narratíva további részletei.

Valós történeti gyökerekre megy vissza az *‘Umdetü l-ahbār* elbeszélésének azon részlete, amely a „Moszkva országába” (*Masqov memleketi*) küldött tatár követet ,és az adó (*ħazīne*) beszolgáltatását említi. Ez a második ilyen történeti adatunk. Orosz évkönyvek bejegyzései ennél sokkal többet elárulnak az ügyről. Ezek alapján Toqtamiš kán Mamay bég halálát követően (1380 ősze) küldte el embereit az orosz fejedelmi udvarokba, Moszkva mellett Ninžnyj Novgorodba, Rjazan’ba, Vladimir-Suzdal’ba és más városokba (Safargaliev 1996²: 404). Célja ezzel az volt, hogy a „zavaros időköt” önállósodásra kihasználó orosz fejedelmek felett visszaállítsa az Arany Horda uralmát. Mindez három pilléren alapult, a beszolgáltatott adón,¹⁰⁹ segédcsoportok küldésén, valamint – s most talán ez a legfontosabb – a fejedelem kán általi beiktatásán. A kelet európai mongol uralom elején ugyanis a Rus’ fejedelemségek vezetői a nagykán mongóliai rezidenciáján, később pedig Sarāyban nyerték el méltóságukat, melynek jeleként kézhez kapták az arany hordai kánok beiktatóleveleit (*yarlıq*) (Vásáry 1986: 295). Toqtamiš kán követségével kapcsolatban az évkönyvek pontosan ezt az utóbbit emelik ki. Az adó követelését nem említi a *Čingiz-nāme*, így joggal gondolunk arra, hogy ‘Abdu l-Ġaffār saját

¹⁰⁹ A Krími Kánság fennállása idején a Moszkvából és Krakkóból, majd később Varsóból küldött adó tatár neve az arab *ħazīne* „kincstár” szóra megy vissza. Krími tatárban a *tıyış* terminus mellett, a *ħazna* is használatban volt (Ivanics 2014a: 109–110), az utóbbi orosz nyelvbe is bekerült *kazna* ’u.a.’ formában (Fasmer 1986: 160), jelezve az adó államok közötti központi jelentőségét.

forrásból emelte át saját narratívájába. Mindez elárul néhány részletet arról, hogy milyen történeti keretek között képzelte el a Krím népessége az egykori Arany Horda vazallus fejedelemségeit. Először is, a 18. századra feledésbe merült, hogy egykoron több kisebb-nagyobb orosz fejedelemség létezett, s a korabeli Orosz Cárságot vetítette vissza a múltba. Másodsor, a Krími Kánság fennállásának idején a vazallitás kifejezése már csak az adóküldésre (*hazīne*) korlátozódott, segédcsoportok küldése, különösen a fejedelem személyes jelenléte és beiktatása – már az államok közötti erőviszonyokból kifolyólag – szóba se kerülhetett. Mindez arra utal, hogy a genealógia, amelyet ‘Abdu l-Ġaffār felhasznált, reflektált a történeti folyamatokra, azaz az aktuális politikai, társadalmi, vallási stb. viszonyokhoz igazította a múltbéli eseményeket. Ez a fajta reflexió, mint korábban láthattuk, többször is tetten érhető a szövegben.

A fentiek mellett feledésbe merült még valami, amely annak vonatkozásában meglepő, hogy a követküldés emléke fennmaradt. A moszkvai nagyfejedelem, Dmitrij Donskoj ugyanis nem tett eleget az új kán követelésének, ezért Toqtamiš 1382 nyarán büntetőhadjáratot vezetett a fejedelmi székhely ellen. Az eseményekről orosz nyelvű irodalmi elbeszélés készült (*Povest o našestvii Tohtamyša*), amelynek egyes változatai bekerültek a 15–16. századi orosz évkönyvekbe. Ezek szerint a káni had támadása meglepte a védekezőket, a nagyfejedelem és a városi vezető réteg elmenekült. A magára maradt város három napon keresztül ellenállt az ostromnak, a negyedik napon Toqtamiš kán orosz szövetségesei azonban megtévesztették a védőket, akik kinyitották a városkapukat. Az elbeszélés hosszasan részletezi a mészárlást, fosztogatást és gyújtogatást, amelyet a város elszenvedett. Nem csak Moszkva, a kán Rusz szövetségesei is hasonló sorsra jutottak (PSRL IV: 84–90; PSRL VIII: 42–48; PSRL XVIII: 71–81). Feltűnő, hogy a krími krónikás forrása bármi is volt az, megőrizte az adókövetelés emlékét, de nem tudott az azzal összefüggésben álló hadjáratról, amelyben a tatár ősök feldúlták és elpusztították az ősellenség központját.

A harmadik történeti adat Mamaj bég táborhelyét érinti. A Dnyeper alsó folyásának bal parti vidékét a tatárok történeti emlékezete és a modern történettudomány is a bég adminisztratív-politikai központjának tartja. Számos földrajzi név (Mamaev uročišče, Mamaj gora, Mamaj-surka) és kisebb település (Mamaev saraj/Kučugorskoe gorodišče) viselte, s viseli nevét mind a mai napig (Safargaliev 1996: 385; El’nikov 2001; Trepavlov 2010b: 131). A krími szerzőnek ennél azonban pontosabb adatai is voltak. Ezek szerint a bég táborát a Konka (tör. *Yılqı suyu*, or.-ukr. Konskie vody/Konka) és a Dnyeper (*Özü suyu*) torkolatvidékén kell keresnünk, ahol a síremléke, a szövegben *kāšāne*, még a szerző idejében is fellelhető volt (Esad

ef. 2331. fol. 268v; ‘Aşım 1343: 53; ‘AĠ/Paşaoğlu 2014: 88; 349). A perzsa eredetű *kāšāne* ‘bird’s nest, a small house, a hall, [...] a winter-dwelling’ (Steingass 1892: 1005) szót a Codex Cumanicus adatai alapján már a 14. század folyamán használták kipcsak török nyelvek *kešene* alakban (Grønbech 1942: 141; Drimba 2000: 141), azonban jelentős jelentésváltozáson ment keresztül. A Kipcsak steppe lakossága számára a szó temetkezési helyet jelölt, ez lehetett egyszerűen egy domb ‘Grabhügel’, de kövekből és téglából épített szerkezet is ‘Mausoleum’ (Abrahamowicz 1965: 53). Érdekes adatokat találunk az úgynevezett *Kniga bol’šomu čertežu* címet viselő írásban, amely az Orosz Birodalom és szomszédai egyik legkorábbi földrajzi és néprajzi jellegű leírása. A 16-17. században összeállított mű tatár mecsetek hét mauzóleumát (*7 kenešej tatarskih mečetej*) említi a Konka folyó jobb partján, hatvan vesztrányi távolságra (1 vesztra=1066m) a Dnyeper folyótól (Kerbina 1950: 110). Itt haladt el 1681-ban egy orosz követség, amelynek tagjai még láthatták a mauzóleumokat (*kaniščye < keneše*), amelyek „már sok éve alapjaikig összeomlottak, s csak kőből készült tornyaik maradtak épek”. Érdeklődésükre tatár kísérőjük, egy bizonyos Halil *aġa*, arról számolt be, hogy ez a hely „Mamay krími kán régi szállásterülete (*jurt*) volt” (Muzakevič 1848: 574). A Konka melletti mauzóleumok maradványai – orosz katonai térképek és beszámolók szerint – a 18. század második felében még álltak (El’nikov 2015: 483). Ezeket a romos állapotban lévő épületeket ‘Abdu l-Ġaffār akár a saját szemével is láthatta.

Negyedik adatunk Mamay bég leszármazottainak további történetére vonatkozik. Az ‘*Umdetü l-aġbār* szerint miután kitudódott, hogy a béget a kán első embere, Rüktemür ölte meg, „a qıyat nemzetség minden egyes ága” fia vezetésével átvándorolt a Dnyeper jobb partjára, s annak mellékfolyói mellett telepedtek le. A Dnyesztortól nyugatra fekvő területek 1362-től a litván nagyfejedelem, Algirdas (1345–1377) és utódai uralma alatt álltak. Toqtamiş kán hatalomra kerülését követően annyi változott meg, hogy a fejedelmeket a kán hivatalosan beiktatta, s adót szedett utána (Safargaliev 1996: 385, 404; Kołodziejczyk 2011: 5) Nominálisan az Arany Horda *ulusainak* egyike maradt, s mint ilyen tartós szövetség alakult ki a két fél között, amely a 14. század végéig fennmaradt. A qıyat nemzetség ettől függetlenül, *de facto* „kivonult a társadalomból”, török szóösszetételben *qazaq čiq-* ‘kazaknak állt’. Ez az epizód is valós történeti alapokon nyugszik. Mamay bég nemzetsége a fejedelmektől oltalom mellett számottevő birtokokat kaptak, leszármazottai pedig Glinskij családnéven jelentős szerepet játszottak a lengyel-litván, majd a 16. század elejétől a moszkvai belpolitikában. S ahogyan a 2.1. fejezetben láthattuk, erre a kazaknak álló csoportra vezet vissza ‘Abdu l-Ġaffār saját felmenőit is. Ezen a ponton felmerül a gyanú, hogy a krími tatár krónikás saját nemzetségének

genealógiájából is kölcsönzött. Amennyiben a felvetés igaz, magyarázatot kapunk arra, hogy miért ábrázolta Mamay béget pozitív fényben. Így válhatott a qıyat nemzetségi ős, aki bábkánok sorát ültette a trónra, a dzsingiszi politikai hagyományok őrzőjévé. Így lett a Toqtamiş ellenségéből – ne feledjük, a krími kánok rá vezetik vissza származásukat – békekereső nagyúr, aki gyilkosság áldozata lett. Az sem zárható ki, hogy a Mamay bég mauzóleumára vonatkozó részletek is qıyat genealógiájából származnak.

Ötödik kiértékelhető adatunk nem sok újat árul el Rüktemür bégről, azonban ez a kevés is rendkívül érdekes és értékes részletet tartalmaz, így érdemes azt teljes terjedelmében idézni. Ezek szerint „Rüktemür bég eszes, bátor, és vitéz emír volt, Amikor a tatár [idő]számítás megérkezett a majom évébe, s amikor [a bég] a harminchetedik életévében volt, elérte a parancsnoki tisztség legfelső szintjét, s huszonnégy éven keresztül parancsnokolt. Hatvanegy éves korában, [amikor] megérkezett Tımür Leng, és Toqtamiş kán ellen tüzelte Temür Qutluq kánt és Edigü béget, harcaik során a Quraynak nevezett helyen halt meg.”¹¹⁰ Ez a részlet nem szerepel a *Čingiz-nāme* fennmaradt kézírataiban, de az *‘Umdetü l-aħbār* arany hordai fejezetében sem, így biztosak lehetünk abban, hogy forrása šırın genealógia volt. Mi mindenre vet fényt ez a részlet?

A szöveg „tatár [idő]számítást” (*Tatar ħesābinda*) említ. Ez alatt a kínai eredetű, de ujugurra adoptált tizenkettes állatövi ciklus szerinti időszámítást kell értenünk, amely mongol hódítókkal érkezett Kelet-Európába és Nyugat-Ázsiába a 13. században. Hosszú évszázadokon keresztül használták, gyakran párhuzamosan a hidzsra szerinti datálással. Így volt ez az Arany Horda területén, s 16. századi misszilisek alapján a Krími Kánság kancelláriájában is, később azonban egyre ritkábban találkozunk vele (Usmanov 1972: 257–267; Kołodziejczyk 2011: 416). Ebből kifolyólag használata egy 18. századi szövegben figyelmet érdemlő. A tizenkettes állatövi ciklus szerinti datálás krími továbbélése különálló kutatást érdemel, itt arra kell korlátozódni, hogy megvizsgáljuk az *‘Umdetü l-aħbār* adatainak megbízhatóságát. Kezdjük a terminológia áttekintésével, ez ugyanis érdekes adalékokkal szolgál.

A szövegben szereplő *mačın* (ماچن) szó – vokalizálása bizonytalan –háttere jól ismert, a keleti ótörökben *bečın* ’majom’ formára megy vissza, s mint ilyen, a tizenkettes állatövi datálás gyakori szereplője (Doerfer II 1965: 382–383). A szóeleji /b/>/m/ hangváltozás kipszak török

¹¹⁰ *pes Rüktemür beg şāhibü l-‘aql ve-š-šecā ‘at olan mır-i ħelādet-semır imişler Tatar ħesābinda mačın yılı olub oñuz yedi mučilde şadr-i emārete nā’il olub yigirmi dōrt sene emāret edüb altmış bir yaşında iken Tımür-i Leng gelüb Temür Qutluq ħānı ve Edigü begi Toqtamiş üzerine teslīt edüb Quray dedikleri mahallde olan muħārebelerinde fevt olmışdur* (Esad ef. 2331. fol. 318v; ‘AG/’ Āşım 1343: 195; ‘AG/Derin Paşaoğlu 2014: 223, 251).

nyelvekben – szóvégi /n/ hang hatására – szabályosan megy végbe, erről tanúskodik a karak. *mešin* 'obez'jan' (Baskakov 1958: 458) és mások. Noha a lexémát nem sikerült a krími tatárban adatalnom, az idézett szövegrészletben kétséget kizáróan a 'majom évére' utal, s a szerző helyesen használta. Nem egészen ez a helyzet a *mučil* (موچل) szóval. A szó helyes olvasata itt is bizonytalan, annyi azonban bizonyosan tudható, hogy a tizenkettes állatövi időszámítás teljes ciklusát, azaz tizenkét esztendő t jelöl: kirg. *müčöl* 'dvenadcati-letnyj životnyj cikl; god životnogo cikla, god roždenija po životnomu ciklu' (Judahin 1956: 554). A szövegben olvasható *oʻuz yedi mučilde* – talán helyesebb lenne a *mučil[in]de* forma – azonban nem ezt jelenti. Túl hosszú idő lenne harminchét ciklus – 444 év – egy emberöltőnek. Itt egyértelműen Rüktemür bég harminchetedik életévére utal. Ezt a szöveg tartalma teszi egyértelművé: harminchetedik életében éri el a parancsnoki tisztség legfelső szintjét (értsd: beglerbég – G.Cs.), ezt huszonnégy évig viseli, s hatvanegy éves korában – a szövegben *yaš* 'életkor' – meghal. A szóban forgó lexémát sem sikerült megtalálnom a krími tatár szókészletben, így nem tudható, hogy a *mučil* 'életkor' jelentésváltozás eredménye-e, vagy a szerző fogalmi tévedése-e? Erre csak további kutatások adhatnak megnyugtató választ.

A terminológiai megfigyeléseken kívül fel kell tennünk azt a kérdést is, hogy mennyire pontos, mennyire megbízható adatokat őrzött meg az *Umdetü l-aħbār* a šīrīn genealógiából? Rüktemür bég a majom évében kerül a „parancsnoki tisztség legfelső (azaz beglerbégi – G.Cs.) szintjére”. Usmanov átszámítási rendszerét használva (1972: 261) a majom éve 1368 és 1380-ra esik, legalábbis ezek az évszámok jöhetnek szóba, tehát ezekből indulunk ki. Az *Umdetü l-aħbār* több alkalommal is világossá teszi, hogy az eseményre Mamay bég halála után kerül sor. Erre, ahogyan ezt az imént olvashattuk, 1381-ben került sor. Az állatövi ciklus szerinti és a gregorián időszámítás között egyetlen esztendő eltérés van. Ez közel négy évszázad távlatából meglepően pontos!

Vannak azonban a szövegnek egyéb érdekességei is. Utal például Tīmūr Leng hadjáratára, amelyben Temür Qutluq kán és Edigü bég is részt vettek. Ismerjük ezt a hadjáratot, amely 1391-ben a Kundurča folyó partjainál ért véget (Vásáry 1986: 135–137; Safargaliev 1996²: 411–413). Ezzel szemben, a felek közötti harcok a Kura folyó mentén, az *Umdetü l-aħbār* megfogalmazásában *Quray dedikleri maħallde*, 1395-ben zajlottak, s ehhez a harchoz nem csatlakozott Temür Qutluq kán és Edigü bég (Vásáry 1986:138–139; Safargaliev 1996²: 419–421). A nemzetség emlékezetében ezen a ponton két különálló esemény emléke vált eggyé. Néhány évszázad távlatából ez a folyamat sem meglepő.

Vessük össze a dátumokat és adatokat. Ha az 1380-as majom évétől datáljuk az eseményeket, ellentmondásba kerülnek a szövegrészlet további adatai. A bég nem eshetett el huszonnégy évnyi szolgálat után, azaz 1404-ben, sem az 1391-es Kundurča, sem az 1395-ös Kura folyó melletti harcokban. Nem is vett részt bennük. Ha viszont az 1368-as majom évétől számolunk, a huszonnégy év szolgálat vége – jegyezzük meg, ez két *müćilny*i idő – egy évvel a Kundurča menti csata utáni időszakot fedi le. Ez ismét egy ellentmondás, és ismét a látókörünkbe kerül a Kundurča melletti összecsapás. Mindettől függetlenül Rüktemür bég nem e csaták idején távozott az élők sorából, ezt megbízhatóbb adatokkal cáfolhatjuk. A harcok az Arany Horda és Tímüridák között 1387 körül kezdődtek el, ezek következményei lettek az itt többször is említett összecsapások. A konfliktus kialakulását Šaraf ad-dīn ‘Alī Yazdī azzal magyarázza, hogy Toqtaміš kán udvarában fordulat ment végbe. Néhány prominens bég halála után, tehát még 1387-et megelőzően, erőfölénybe kerültek a Mangit nemzetségek, akik a kánt politikai irányváltásra készítették, Tímür Leng ellen. A szerző az elhunyt bégek közül Ūrük Temürt, azaz Rüktemürt név szerint is említi (SMOIZO II 1942: 151–152). Az, hogy egy ilyen udvari fordulat valóban lejátszódott, mégpedig erőszakos formában, igazolja a Nikon-évkönyv bejegyzése 1386-ból: „Ugyanezen a nyáron a[z arany] hordai bégek (*knjazy*) egymás ellen fordultak.”¹¹¹ Ezek az adatok mind azt sugallják, hogy Rüktemür bég más időpontban halt meg, mint azt a genealógia adatai állítják, és nem vett, de nem is vehetett részt a Kundurča menti összecsapásokban. A fia viszont, Yaḥšī Ḥ’āḡa, minden jel szerint ott volt (Esad ef. 2331. fol. 318v, ‘AĠ/‘Āsım 1343: 195, ‘AĠ/Derın Paşaoğlu 2014: 224, 251). Ismét azzal szembesülünk, hogy a nemzetségi emlékezetben két személy, Rüktemür és fia, eggyé olvadt össze.

Amint látható, a genealógia szolgáltatta adataink nem egészen koherensek, történeti rekonstrukcióra csak bizonyos megszorításokkal alkalmasak. Ezek az adatok viszont segítenek megérteni, hogy miből és hogyan épül fel a genealógia legendája, azaz a nemzetségi ősről szóló narratívája. A legenda egyes narratív elemekből áll, ezeket a kollektív emlékezet őrizte meg. Ezek az elemek lehetnek a nemzetség történetében fontos személyek (pl. Rüktemür bég), események (Mamay halála, a Kundurcsa vagy Kura folyó menti összecsapás), földrajzi tér (a Konka folyó torkolatvidéke), építmények (Mamay bég mauzóleuma), de akár a tizenkettes állatövi datálás szerint megadott dátumok is, bármi! Bármi is legyen a narratív elem, az flexibilis módon kapcsolódik a tulajdonképpeni történeti valósághoz. Megeshet, hogy egy narratívában szereplő név több történeti személyt foglal magába, egy esemény több egymástól független történésre utal, de akár ennek ellenkezője is. Bárhogyan is viszonyulnak egymáshoz

¹¹¹ *togo že leta knjazy Ordın’stie (!) mež soboju zaratišjasja* (PSRL XI: 89).

ezek a narratív elemek, a fenti vizsgálat azt mutatja, hogy közös nevezőjük a bennük rejlő valós történeti mag.

6. Összegzés

A jelen munkában az Arany Horda historiográfiájának kérdéskörét vizsgáltam ‘Abdu l-Ġaffār Qırımī 18. századi krími történetíró *‘Umdetü l-aġbār* című krónikájának Ġoċi *ulus*áról szóló fejezetére alapozva. Több szempont is indokoltta tette azt, hogy figyelmünket e műre összpontosítsuk. A történetíró krími társaihoz hasonlóan dinasztia és uralkodó-központú történelemszemlélettel rendelkezett. Tőlük eltérően azonban a kelet-európai és közép-ázsiai mongol-tatár kánokról szóló elbeszéléseket és történeti hagyományokat nem a Krími Kánság előtörténeteként, annak „bevezetőjeként” kezelte. A szerző az *‘Umdetü l-aġbār* elbeszéléseit a muszlim, közelebbről perzsa historiográfiában elterjedt „világtörténeti” műfajba helyezte el. Ezzel célja – minden valószínűség szerint – az volt, hogy olvasóinak bemutassa, miként vált az Arany Horda és a Krími Kánság az iszlám világ szerves részévé, valamint, hogy témáját integrálja azon történeti keretek közé, amelyben kortársai a muszlim országok és uralkodói dinasztiák múltját szemlélték. Jóllehet vállalkozása sikeres volt, visszhangja a 20-21. századi modern történeti kutatásokat leszámítva csekély maradt. A krónika azonban arra kifejezetten alkalmasnak tűnt, hogy betekintést nyerjünk a 16. századot megelőző arany hordai historiográfiába, amely az aktuális kutatások egyik fehér pontja és vitatott témája.

‘Abdu l-Ġaffār személyes kompetenciái, a széles körű műveltsége számos korabeli tudomány- és szakterületen (vallásjog, diplomácia, diplomatika, hadügy, szépirodalom stb.), az iszlám irodalom és művelődéstörténet legfontosabb nyelveinek (arab, perzsa, török), s nem utolsósorban a muszlim történetírás klasszikusainak ismerete azt vetítette előre, hogy az Arany Horda historiográfiáját jól ismerő történetíróval van dolgunk. A fentieknél két dolognak azonban mindennél nagyobb súlya volt abban, hogy az arany hordai historiográfiát az *‘Umdetü l-aġbār* tartalmán keresztül vizsgáltam. ‘Abdu l-Ġaffār több éven keresztül írnoki tisztséget töltött be a krími kánok központi adminisztratív hivatalában, ő volt az utolsó történetíró a Krími Kánságban, aki hozzáfért a Girey-dinasztia gazdag, legalább négy évszázados múlttal rendelkező könyv- és levéltárához, amely 1736-ban leégett, s a bennük felhalmozott tudás és írott történeti emlékek végérvényesen elvesztek. E mellett az *‘Umdetü l-aġbār* arany hordai fejezete minden más hasonló tematikájú krónikánál több hivatkozást és utalást tartalmaz írott forrásokra. Ezek közül a történettudomány számára jól ismert, elsősorban ilhanída és Tīmūrída udvarokban készült művek, mások azonban teljesen ismeretlenek, így joggal gondolhattunk arra, hogy ezeken keresztül betekintést nyerhetünk Ġoċi *ulus*ának már elveszett történetírásába.

Az *‘Umdetü l-aġbār* arany hordai fejezetének forrásait áttekintve egymástól két különálló csoportot különböztethetünk meg, amelyek között van, de igen elenyésző számú

átfedés. Az elsőbe a szerző azon kútfői tartoznak, amelyeket krónikája és a bennünket érdeklő fejezete elején sorolt fel, míg a másodikba azok tartoznak, amelyekre csak a narratívák adott pontjain hivatkozott. E kettő keresztmetszetében „Dōst Sulṭān krónikája” áll, amelyet a szerző – saját megfogalmazásában – „igen gyakran felhasznált.” Ugyanez a krónika több alkalommal is felbukkan a 16. század közepén, a hívai kánságban alkotó történetíró, Ötemiš Ḥāġġī történetíró művében, amelyet a kurrens szakirodalom *Čingiz-nāme*, „Ötemiš Ḥāġġī krónikája”, *Qara Tavārīḥ*, s nem ritkán tévesen Dōst Sulṭān krónikájaként emleget. A 16. és 18. századi írást a közös forráson túl az is összekapcsolja, hogy tartalmuk – eltekintve a nyelvi különbségektől – túlnyomó többségében azonos.

A *Čingiz-nāme* forrásainak vizsgálata – ennek eredményeire még visszatérünk –, valamint az *‘Umdetü l-aḥbār* arany hordai fejezetének összehasonlítása arra a kérdésre kereste a választ, hogy a két szerző vajon egy közös forrást másolt-e, avagy a krími szerző a hívai krónikás művét használta-e fel sajátja megszerkesztéséhez. Az összehasonlítás egyértelműen rámutatott arra, hogy Ötemiš Ḥāġġī szóbeli adatközlői, beleértve azokat is, akikkel a szerző személyes kapcsolatban állt, és az elbeszéléseket tőlük „hallotta”, egyetlen kivételtől eltekintve mind megjelennek az *‘Umdetü l-aḥbār* lapjain, s rájuk ‘Abdu l-Ġaffār kivétel nélkül mint „világhíres”, „jól ismert” krónikásokra és történetírókra hivatkozik, egyes esetekben még fiktív krónikacímeket is fabrikálva. Mindez egyértelműen azt bizonyítja, hogy a krími történetíró Ötemiš Ḥāġġī írását dolgozta bele saját művébe, amelyre mint az „özbég Dōst Sulṭān krónikája” hivatkozott. Annak okára, hogy a krími szerző miért járt így el, a kutatásnak nem sikerült fényt derítenie.

A disszertáció harmadik tematikai egysége hat esettanulmányt mutat be, amelyek párhuzamba állítják a *Čingiz-nāme* és az *‘Umdetü l-aḥbār* egymással átfedésben álló fejezeteit. Ezek bemutatták a hívai krónikás írásának értelmezési síkjait (elbeszélések történeti vagy kulturális háttére, jelentősége a térítésben, stb.), és ezek 18. századi recepcióját is.

A Berke kánnal foglalkozó (5.1.) fejezet rámutat az ismeretlen szerző által írt, Tīmūrīda provenienciájú *Šaġaratu l-atrāk* és a *Čingiz-nāme* narratívái közötti párhuzamra, s felveti annak a lehetőségét, hogy ezek ugyanarra a Ġočīda-hagyományra vezethetők vissza. Ezen felül néprajzi, történeti és nyelvészeti adatok segítségével azt vizsgálta, hogy a *Čingiz-nāme* szövegváltozatában muszlim csodatételhez felhasznált bokacsont – a mongol népek között szerencse- és ügyességi játékok elterjedt kelléke volt, emellett szakrális képzetek kapcsolódtak hozzá, melyből kifolyólag különböző jóslási gyakorlatok tárgya – hogyan vált az iszlám legitimáció és térítés eszközévé. A vizsgálatok arra a megállapításra jutottak, hogy a *Čingiz-*

nāme Berke kán fejezetének bokacsont-epizódja eredetileg jóslási gyakorlatra megy vissza, s mint ilyen, szervesen illeszkedik a belső-ázsiai megtéréstörténetek paradigmájába. A bokacsont és annak kultúrtörténeti háttere biztosította az őshonos (értsd, iszlám előtti) vallási képzetek elemét, amelyhez új, muszlim tartalom társult. A narratíva így alkalmas volt, s feltehetőleg fel is használták, a steppe lakossága közötti térítő munkára. Ez képezi a fejezet igazi tudományos nívumát. A történet 18. századi recepciójának elemzése rámutatott arra, hogy 'Abdu l-Ġaffār kihagyott egy csodás elemet (az újszülött Berke csak muszlim szoptatósdajkát fogadott el) elbeszéléséből, azonban a bokacsont-epizódot megtartotta ugyan, de minden jel arra mutat, hogy nem igazán értette azt. Jó okkal feltételezhető, hogy a 18. századi szerző már nem ismerte az *ašiq* 'bokacsont' korábbi, jóslással kapcsolatos kultúrtörténeti hátterét, feltehetően teológiai okból kérdőre vonta annak legitimitását, mindennek ellenére azonban beleépítette krónikájába.

Az Özbég kán megtéréstörténetét feldolgozó (5.2.) esettanulmány rámutatott arra, hogy 'Abdu l-Ġaffār leírása az iszlám előtti mongol-tatár lakosság hitvilágáról jelentősen különbözik a *Čingiz-nāme*ban bemutatottal. Megállapította azt is, hogy *Umdetü l-aġbār*ban szereplő új vallási elemek két fő forrásból származnak. A szerző sokat merített az arab, perzsa és török nyelvű irodalom toposzai közül. Ezek hatására ábrázolja az Arany Horda iszlám előtti lakosságát mint tűzimádókat, amely a muszlim irodalomban gyakran a 'hitetlenek, pogányok' megjelölésére szolgált. A szerző ezen túl ismeretekkel rendelkezett a krími tatárok szomszédságában élő, s velük ellenséges viszonyban álló kalmükökről is, akik buddhista vallási terminológiája úgyszintén megjelent a krónika lapjain. Mindezek azt jelzik, hogy a szerző ismételen nem értette a 16. századi narratíva térítésben betöltött szerepét, s a hozzá eljutó, de az általa nem ismert történeti hagyományoknak és vallási rítusoknak értelmet keresett saját kora társadalmi, vallási és etnikai kereteit felhasználva.

A Ġāni Bek kán uralmát bemutató (5.3.) esettanulmány historiográfiai relevanciával bír. Bemutatja a 16. századra kialakult népi hagyományt, amely a kánt ideális muszlim uralkodónak mutatja be, valamint azt, hogy e hagyomány hatására miként törölődtek a népi emlékezetből a kán azon tettei, amelyek nem illettek bele. A *Čingiz-nāme* narratívájának recepcióját illetően a kán azerbajdzsáni hadjáratának elbeszéléseit vizsgálja, s arra a megállapításra jutott, hogy 'Abdu l-Ġaffār szövege lényeges elemeiben nem tér el a 16. századi írástól, csupán kiegészíti azt. E betoldások elemzése pedig arra mutatott rá, hogy a krími szerző egyértelműen Tīmūrīda krónikás hagyományokból emelt át részleteket, hogy milyen műből, nem sikerült egyértelműen tisztázni, de ezek csupán irodalmi toposzok. Releváns ismereteket a fejezet bevezetőjében

ismertetett forrásokból – Šaraf ad-Dīn ‘Ali Yazdī műve, illetve Mīrḡwānd krónikája – azonban kihagyott.

A Berdi Bek kán uralmáról szóló (5.4.) esettanulmány vizsgálata elsősorban a *Čingiz-nāme* vonatkozásában szolgál új tudományos eredményekkel. Az elemzés az 16. századi narratíva központi figurájára, a 14. századi Arany Horda fontos méltóságviselőjére, Tołı Bayra fókuszál, s arra a kérdésre keresi a választ, hogy korabeli orosz és perzsa nyelvű források szemszögéből nézve, milyen és mennyire pontos adatokat őrzött meg róla az Arany Horda lakossága történeti emlékezete. A fejezet analízise azt mutatta, hogy a *Čingiz-nāme* túlnyomó többségében olyan információkat őrzött meg a méltóságviselő személyéről és a kánság történetében betöltött szerepéről, amelyek megfelelnek a történeti valóságnak. Rámutatott azonban arra is, hogy a történeti emlékezet komplex folyamatokat jelentősen leegyszerűsít (egy uralkodó hatalomra kerülése, hatalma elvesztése, stb.), és a cselekményt személyes tulajdonságokból, a szereplők vélt vagy valós motivációjával magyarázza. A *Čingiz-nāme* és az *‘Umdetü l-aḡbār* változatait összehasonlítva arra jutottunk hogy ‘Abdu l-Ġaffār nem változtatott lényegesen primer forrása narratíváján, amelynek oka az lehet, hogy nem álltak rendelkezésére egyéb források a kán uralmáról. A narratíva tartalmán, ha nem is változtatott, kiegészítette azt, ebben az esetben elsősorban olyan ismeretekkel, amelyek az Arany Horda nyugati szárnyára vonatkoznak a 14. századból. Ezeknek kevés közülük van a terület valós politika és eseménytörténetéhez, eredetüket illetően azonban feltételezhetjük, hogy Mamay béggel – ‘Abdu l-Ġaffār felmenőjével – kapcsolatos nemzetségi vagy népi elbeszélések ihlették.

A Toqtamiš kán hatalomra kerülését vizsgáló (5.5.) esettanulmány a *Čingiz-nāme*, Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī *Zafar-nāmaja*, és az *‘Umdetü l-aḡbār* egymással átfedésben álló narratíváit elemzi. Megállapíthatjuk, hogy a krími szerző elbeszélése, részleteiben és egészében, primer forrása, a *Čingiz-nāme* szövege alapján szerkesztette meg, ettől apróbb részletekben tért csak el. Tette ezt annak ellenére, hogy két Tīmūrīda forrása is, amelyek közül a *Zafar-nāmat* a fejezetben hivatkozta és idézte is, olyan adatokat tartalmaz, amelyek ellentmondanak az Ötemiš Ḥāġġī által leírtaknak. ‘Abdu l-Ġaffār azonban ezt semmilyen módon sem jelezte. Az esettanulmány rámutatott arra is, hogy ‘Abdu l-Ġaffārnak olyan genealógiai források álltak rendelkezésére, amelyek megerősíthették a *Čingiz-nāme* narratíváját, s alkalmasak voltak arra is, hogy a Krími Kánságban jelentős befolyással rendelkező šīrīn nemzetség, amelynek tagjai ‘Abdu l-Ġaffār és felmenői patrónusai voltak, előjogait történeti érvekkel legitimálják.

A *‘Umdetü l-aḡbār* Šīrīn Rüktemürről szóló (5.6.) esettanulmány a korábbiaknál (5.4. és 5.5.) is egyértelműbben igazolta, hogy ‘Abdu l-Ġaffārnak helyi, meglehetősen megbízható,

s minden valószínűség szerint genealógiai források vagy nemzetségi elbeszélések, legendák is rendelkezésére álltak, amelyekkel kiegészítette a *Čingiz-nāme*ban leírtakat.

A fent ismertetett esettanulmányok rámutattak arra is, hogy ‘Abdu l-Ġaffār a rendelkezésére álló kútfőknél milyen jelentőséget/súlyt/forrásértéket tulajdonított. Az itt elmondottak alapján egyértelműen kijelenthetjük, hogy Ötemiš Hāġġī krónikája messzemenően nagyobb súlyt képvisel a krími szerző munkájában, mint azok a forrásai, amelyeket annak előszavában megjelöl. Mindez nem csak abban nyilvánul meg, hogy a *Čingiz-nāme* elbeszéléseinek túlnyomó többségét az *‘Umdetü l-aġbār*ba beemelte. Megmutatkozik abban is, hogy ‘Abdu l-Ġaffār ezt azokban az esetekben is megtette, amikor 1) a *Čingiz-nāme*ben leírtakat nem, vagy nem egészen értette, illetve teológiai vagy egyéb fenntartásai voltak vele (lásd 5.1. és 5.2. tanulmány); 2) egyéb forrásai további releváns adatokat tartalmaztak, de azokat figyelmen kívül hagyta (lásd 5.3.); 3) egyéb forrásai a *Čingiz-nāme*nek ellentmondó, de a narratíva szempontjából kardinális adatokat tartalmaztak, de a szerző azokat negligálta. Kivételt e megállapítás alól csak azok a források képeznek, amelyek jól láthatóan helyi, tehát krími legendákból, elbeszélésekből, genealógiákból stb. származnak. Ellentmondásosnak tűnik, de ‘Abdu l-Ġaffār hivatkozott kútfőket, amelyek tartalmát teljesen figyelmen kívül hagyta. Eljárása 18. századi oszmán történetírói konvenciókkal magyarázható. Ezek arra ösztönözhatték a szerzőt, hogy narratíváját írott, a muszlim történetírásban lehetőleg széles körben ismert és elterjedt szerzők krónikáira és írásaira alapozza. Igyekezete, hogy e konvencióknak eleget tegyen, ahhoz vezetett, hogy az Ötemiš Hāġġī által idézett szóbeli adatközlőket „világhíres” és „jól ismert” történetírókként ábrázolja, s ennek tudható be az is, hogy fiktív krónikák említésétől sem tartózkodott.

A disszertáció arra mutatott tehát rá, hogy hiába rendelkezett ‘Abdu l-Ġaffār hozzáféréssel az arany hordai utódállamok – minden bizonnyal – egyik leggazdagabb írott gyűjteményéhez, az *‘Umdetü l-aġbār*, pontosabban annak forrásai azt implikálják, hogy a szerző sem ezekben, sem máshol nem talált olyan krónikát vagy írott forrást, amely e legnyugatibb mongol utódállam történetét részletezte volna, ezért az Arany Horda történetírását így más irányban kell keresni.

Az ‘Abdu l-Ġaffār felmenőivel kapcsolatos vizsgálataink a Krími Kánság társadalomtörténetének érdekes aspektusát világították meg. A szerző őseit és a šīrīn nemzetséget hosszú időn keresztül fennálló, a tejtestvérség intézményén alapuló kapcsolat kötötte össze. Ennek értelmében a szerző felmenői kliensi, míg a šīrīn bégek patrónusi szerepet töltöttek be. A kliens nemzetség tagjai bírói, s feltehetően egyéb hivatali tisztségekben

szolgáltak a širīnek nemzetségi birtokain, ott rendelkeztek földterületekkel, s ez a viszony – úgy tűnik – apáról fiúra szállva több évszázadot ölelt fel. Tīmūrīda utódállamokból rendelkezünk néhány példával arra, hogy a tejttestvériség intézménye hasonlóan hosszú időn keresztül összekapcsolt két családot/nemzetséget. A Krími Kánságból – tudomásom szerint – mindeddig ez az egyetlen példánk. S egyetlen adatunk arra vonatkozóan is, hogy a tejttestvériség nemcsak a káni dinasztia és a cserkeszek között létezett, hanem helyi nemzetségek között is. További, hasonló példák gyűjtése és kutatása egészen új ismeretekkel gazdagítaná e kései mongol utódállam társadalomtörténetét.

A disszertáció a fentiekén kívül néhány további új tudományos eredményt is hozott. Egyike ezeknek annak kimutatása, hogy Ötemiš Hāġġī a *Čingiz-nāme* két redakcióját készítette el. Ezek közül a korábbi, amely az 1518 és 1539 közötti években keletkezett, a taskenti kézirat őrizte meg, míg a későbbit pedig, amelyet a szerző Dzsingisz kán történetével bővített ki, és minden jel szerint az 1540-es évek közepén írt meg, az isztambuli kézirat tartalmazza. Mindemellet, a krónika forrásainak elemzése rámutatott a történeti mű döntően szóbeli eredetére. Ötemiš Hāġġī informátorait tételesen átvizsgálva arra a megállapításra jutottunk, hogy a krónika hét szóbeli adatközlője közül ketten a 15. század első fele eseményeinek szemtanúi voltak, tehát megelőzték a szerző saját korát, öten pedig a krónikás kortársai. A legtöbben közülük, szám szerint négyen, az Asztraháni Kánságból származtak vagy ahhoz kötődtek (Šeyḥ Aḥmed kán, Hāġġī Niyāz, Ḥı̄tay Baba ‘Alī bég és Aq Kōbek kán), egy pedig a Hívai Kánsághoz kapcsolódott (I. İlbars kán). Többségük a társadalom legfelsőbb rétegéből származtak, hárman káni, egyikük beglerbégi méltóságot viselt, így nyilvánvaló, hogy a *Čingiz-nāme* narratívái az udvari szóbeli „történetírás” produktumai voltak. Egyik informátorról (Hāġġī Niyāz) feltételezhetjük azt, hogy kereskedő volt, így az sem zárható ki, hogy a krónika egyes történetei (köz)népi eredetűek. A szerző két esetben *expressis verbis* kiemelte, hogy adatközlői közül kettővel személyes kapcsolatban állt, előadásait tőlük hallotta. Mindez arra utal, hogy a többiek elbeszéléseihez közvetett módon jutott hozzá. Ezzel szemben az írott források vonatkozásában kutatásunk arra a megállapításra jutott, hogy Ötemiš Hāġġī írott forrást csak említés szintjén használt, de azok adatait nem dolgozta bele krónikájába („Temür bég *Zafer-nāmeja*”), valamint filológiai módszerekkel egyértelműen rámutatottunk arra, hogy a szakirodalomban gyakran „Dōst Sulṭān krónikájaként” hivatkozott mű mögött a Dōst Muḥammad kán birtokában álló, de közelebbről meg nem nevezett írott források rejlenek. A kutatás összességében arra is rámutatott, hogy az Arany Horda utódállamai uralkodói udvaraiban – a három káni és egy beglerbégi adatközlő egyértelműen a hatalmi központokra

utal – jelentős szerepe volt a történeti hagyományok ápolásának, s ez minden jel szerint jelentős mértékben szóbeli volt. Mindezek megerősítik Judin tézisének a steppei szóbeli hagyományok meglétéről, valamint Halperin magyarázatát arra, hogy miért nem maradtak fenn az Arany Horda egységének időszakából vallásos és szépirodalmi művek mellett történeti jellegűek is, valamint tételesen megcáfolhatjuk azokat a véleményeket, amelyek a *Čingiz-nāmera* hivatkozva írott, „szisztematikus” vagy akár „állami” arany hordai historiográfiáról beszélnek.

Az 'Umdetü l-ahbār arany hordai fejezetének tudományos átírása

A disszertáció jelen fejezete az 'Umdetü l-ahbār arany hordai fejezetének tudományos átírását hozza. A transzkripció kizárólag a krónika kéziratát tartalmazza, nem jelöli 'Āšim 1343 és Derin Paşaoğlu 2014 kiadásainak eltérő, s gyakran pontatlan olvasatait. Az átírás igyekszik hűen tükrözni a kézirat sajátosságait, ezért 1) a kéziratban piros tintával jegyzett részeket **félkövér** betűkészlettel; 2) a sor felett vízszintes vonallal kiemelt részeket aláhúzással; 3) a kéziratban kihúzott részeket ~~athúzással~~ jelöli. A [szögletes zárójel]-ben szereplő szöveg a kiadó kiegészítéseit tartalmazza, a (sic!) jelzés a kéziratban inkonzekvensen írt vagy szokatlan formában írt szavakat, neveket stb. jelöl. A kézirat margójának szövege az adott fólió lábjegyzetében található. A [...] jelzés olvashatatlan, vagy a kiadó által azonosítatlan lexémákat és szövegrészeket, a (?) a bizonytalan olvasatot jelöl. A szövegben arab és perzsa nyelvű betéteket *dólt* betűkkel emeli ki, kivételt képeznek az oszmán törökben bevett, leggyakrabban áldó formulák.

(257v)

(16) pes maqşūd bi z-zāt olan Ğoči hān ve sāyir evlādınıñ salţanatı ve meyānelerinde (17) olan aĥvāli ve nesilleri neĝe olmışdur tāriḥ-i Rivzatu ş-şafā ve Mīrḥānd ve tāriḥ-i Dōst Sulţān-i (18) Özbekī (sic!) ve tāriḥ-i Apuşqa ve tāriḥ-i Qutlu Buĝa ve sāyir tevārīḥ-i şihḥat-intimādan intiḥāb¹¹² olmışdur (19) egerçi ḥadīş-i şerīf-i nebevī kezebü n-nesābün dēyü iddi'ā-yi neseb edenleri kizb ü dürüĝa müntemīdür (20) lākin mehmā emken teqayyüd olunub şihḥatı olmaq üzere taḥmīn olanı taḥrīr olundı ki *mā lā yu 'lam kulūhū lā yutrak kullūhū* dēmişlerdür ve Allāhu l-muvaffiq (21) **Ğoči han** bin Ćingiz hān ĉunki Ćingiz-i ĝihān-gīr memālik-i (22) maḥrūsesini dōrt ulus ta'bīri ile dōrt baĝş ēdüb dōrt oĝlına taqsīm ētdikde vilāyet-i Deşt-i (23) Qıpçaq ve şahrā-yi Ḥazar ve Ḥvārezm ve Saqsım ve Bulĝar ve Ćerkes ve sāyir bilād-i zamīme soyurĝal olunduĝı beyān

(258r)

(1) olunmiş-idi pes Ğoči hāna 'azīm 'asker yoldaş u rehber qılıb vilāyet-i Deşt ve deryāy-i Edil (2) semtlerinde olan göçer ḥalqa salgab¹¹³ gönderdi bu daḥı oĝulları olan Şayın ve Ėĝen ve

¹¹² *intiḥāb* 'lautes Weinen' Zenker 1994²: 100. A szó jól olvasható, de nem illeszkedik a szöveggörnyezetbe, helyette feltehetően az *intiḥāb* 'a choosing, a selecting, an electing; a preferring...' Redhause 1974: 208 olvasandó, amely az előző szótól csupán egy diakritikus jelben tér el.

¹¹³ A kifejezés felett: ya 'ī 'azīmet ētdirüb dēmekdür

Şiban (3) ve Berke nām şehzādeleri ile ve sāyir odalıqdan doğma oğlan ta‘bīr olunur oğulları ile ‘azm-i (4) Dešt édüb evvelā yurd-i qadīmleri olan Ala tağ ve Ker tağ ve Ulug Orda Ulug Yurt (5) denilen Qara Qum dedikleri maħalle giderken tağları miyānında maral geyik dedikleri uzun quyuqlu geyik (6) misk geyikleriniñ bir nev‘idür ile rāst gelüb herkes oq yaya yapışub atmaq qaydında oldılar (7) Ğoçi hān daħı aţ qoşub oq atar-iken ħaţā‘en aţ yıqılıb bu daħı tekerlenüb çulın (8) ta‘bīr olunur mürdār iligi kesilüb fevt oldı bundan soñra Şayın hān ve Ğēgen hān ikisi bir (9) vālideden idiler ki vālideleri Turalı hān qızıdur Ğēgen hān yaşı büyük olmağla aña bey‘at etmek (10) mürād étdiler ammā Şayın hān babasınıñ nāz-perver oğlu olub lisān-i Moğulda aña érke oğul (11) ta‘bīr éderler Ğēgen dedi-ki qarındaşım gerçi ben sinn‘en senden büyüğüm lākin sen babamızıñ érkesisin ben hān (12) olursam şāyed sen vaż‘-i vaqār-i hāniye taħammül étmezsin belki beynimizde ‘adāvet olur seniñ ħātırını (13) hānlığa degişemem sen hān ol ki ben taħammül éderim dedi ammā Şayın dedi-ki büyüğüm ve efendimsin ne mümkindür (14) ben saña teqaddüm édem dēyü qıl ü qāl çoq oldı ‘āqibet ğeddleri olan Ğingīz-i ğihān-ğüşā (15) ħayātda olmağla aña gittiler ve ‘arz-i ħāl étdiler ise nebīreleriniñ¹¹⁴ birbirlerine olan maħabbetlerinden ħazz étdi (16) ve oğlu Ğoçi içün biraz ağladı pes bunları ikrām édüb fermān étdi-ki qānūn-i Moğul (17) üzere pādīşāh otağı ma‘nāsına üç nebīresine üç örge¹¹⁵ naşb étdürdi-ki eşikleri zīnet (18) içün ‘atebe-i Şayın örgesine altun şafħa ve ‘atebe-i Ğēgen hāna gümüş şafħa ve ‘atebe-i Şiban hāna (19) pulad¹¹⁶ şafħa étdirdi ol vaqıtde Berke hān şabī-yi şağır idi bunlara naşīħat édüb birbirlerine dā‘imā (20) maħabbet ü ittifāq üzere olmaları bābında ‘adet-i Moğul üzere işāret içün terkesini getirüb biraz (21) oq çıkardı ibtidā‘en bir oq çıkarub Ğēgene bunı qırmasını teklīf étdikde ol-daħı qırdı ba‘dehū (22) birer ikişer oq zamm éderek ħaylī olunğa anı qıramadı ise dedi-ki sizleriñ mişālınız böyledür ki yalınız (23) olsañız düşmeniñiz sizi helāk éder ammā ittifāq üzere olsañız qavī l-ħāl olursızdur düşmen zafer bulmazdur

(258v)

(1) dēyü nazīresini gösterüb anlara tenbīh ü tavşīye édüb ba‘dehū ümerāsıyla müşāvere édüb şağ qol ile vilāyet-i (2) Edil ve ol şahrā-yi vāsi‘de mevğūd olan qabā‘il ü ‘aşā‘ir-i Tatar ve Moğul ve Başqurd ve Saqsın ve Alaţır (3) ve Moqşı ve Qazaq bi l-ğümle bunlarıñ hānlıgını Şayın hāna vėrdi ve şol qol ile Şir deryāsı semtlerinde olan (4) ħalqıñ hānlıgını Ğēgen hāna tapşurdı ve Şiban hānı Şayın ma‘ıyetine fermān étdi ve odalıqdan mütevellüd (5) olan Ğoçiniñ on yedi oğlanını yine Şayın yanına zamm édüb tarīqa-ı Moğul üzere zāyşān ya‘nī (6) emīr-i

¹¹⁴ A kifejezés alatt: ya‘ī oğlınıñ oğlu demekdür

¹¹⁵ A kifejezés alatt: ya‘ī otağ

¹¹⁶ A kéziratban a *pulad* szóvégi *dālja* után a *tāt* is hozzáttette.

kebîrlik rütbesinde istiḥdāmını sipāriş édüb ibn-i şaġir olan Berkeyi ḥeġir terbīyesine tabşurdu ise bunlar (7) daḡı memālik me'mūrelerine 'azīmet étdiler **Şayın ḥān ḥān** Edil deryāsı sevāhiline geliġek tertīb-i 'asker (8) édüb Masqov vilāyetine çapavul ḥizmetiyle birāderi Şibān ḥānı muqaddem irsāl étdi Masqovlu daḡı 'azīmet-i (9) Moġul u Tatardan ḥaberdār olıġaq tertīb-i ṭabur-ı mevḑūr édüb serḥaddına çıqdı pes Şibān ḥān-i şeġā'et-(10) 'unvān iki qonaġı bir éderek şitābān ve Tatar tariqasına bād-i şarşar gibi vezān olub ṭabur-i Masqovlu (11) henüz Tatarıñ vuşulinden bī-ḥaberler iken vaqt-i saḡra qarīb šebḡūn étdiler emān vėrmeyüb perākende vü perīşān (12) ġigerlerin ḡūn étdiler ve Masqov dūqası olan la'īni esīr-i der-zenġir ve ġümle ḡazā'in ve mühimmātini zabṭ u teşḡir (13) étdiler Şibān-i şadāqat-peymān yaġmā-girān olan Tatarıñ elinde bir ḡabbe qaldırmayub ġümlesini bir yere ġem' étdi (14) birāder-i ekberi olan Şayın ḥān-i 'ālī-şān geldikde ḡuzūrına pīškeş çekdi ise ḡizmeti ḡayz-i qabūlde vāqı'a olub (15) soyurġal 'ināyete muzher oldı ve alınan emvālīñ meġmū'ını tañşif édüb nısfını Şibāna iḡsān eyledi (16) ol-daḡı 'askerine soyurġal étdi ba'dehū vilāyet-i Masqov içine dāḡıl oldılar ve ġümlesini muqāṭa'aya kesüb (17) yazlıq qışlaq vėrmek ve 'umūmına zaḡire érişdirmek ve daḡı firāvān ġizye edā' etmek üzere dūqayı iṭlāq (18) ve 'ahd u mīşāq étdiler ba'dehū **Şayın ḥān** Edil deryāsı sāhilinde taḡt-i ḡānī olmaq üzere Sarāy nāmında (19) bir šehr-i 'azīm bünyādına fermān eyledi işbu mābeynde Ėġen ḡān Sīr deryāsı sevāhiline varıġaq 'askerī (20) ṭā'ifesi ġulüvv ve hüġüm édüb anı qatl étdikleri ḡaberi Şayın ḡāna vāşil olıġaq 'azīm mātem édüb (21) ba'dehū tertīb-i 'asker ile üzerlerine yüridikde qarşu durmayub ser-kārde olanları firār étdi bāqī ġümlesini (22) göçürüb Edil üzerine götürüb her bir qabileye qoşun édüb ra'īyet yollu daġıtdı ba'dehū on yedi (23) oġlan-ki Ėoçiden qalan zāyşān beglerdür anlara kifāyet miqdārı el ve nöger ta'yīn édüb birer yurd

(259r)

(1) gösterdi ve birāder-i 'ālī-qadrı Şibānıñ evlādını anlardan ziyāde ri'āyet ve el ve nögerini keşret üzere (2) 'ināyet édüb rāḡat yurdlar ta'yīn eyledi Şibān ḡān-ı terfi'-i şān ḡuşuşında müşāvere étdiler (3) 'āqibet qararları böyle oldı-ki bir miqdār 'asker-i ġerrār vėrüb her qanġı vilāyet feth eder ise kendiniñ ola pes (4) otuz biñ nāmdār 'asker vėrüb ṭaraqılı Qiyāt qabilesiniñ nōyān beglerinden ya'nī nesl-i Bisügeyden (5) olan Buraltay begi ma'īyetine atalıq édüb salġab Qırım vilāyetine gönderdi vilāyet-i Qırırda her sınıf (6) qavm müteferiq olub anġaq ekseri Ėeneve keferesi ve Tatardan bir miqdārı Ėş nām ḡalq daḡı var-idi (7) işbu 'asker Māngūp nām qal'eye hüġüm étdiler ammā qal'e-i mezküre ġāyet metīn ve şarp taġlar üzerinde (8) olmaġla fetḡi müyesser olmadıysa ḡıleye sülük étdiler fermān étdi-ki neqadar 'asker var-ise ikişer üzengüsünü (9) ellerine alub birbirine urmaġa başladılar bir āvāze-i hevl-nāk peydā oldı-ki

işidenler mütehayyir oldılar işbu (10) dağdağayı temāmen bir aya degin kesmediler ve ğengden ferāget étdiler kal'e keferesi işbu āvāze-i terāneyi bir qaç (11) gün istimā' ve burğ bārūsını hıfz u hırāsetde tekāsül üzere oldılar işbu tarz iğfāl étdikten-şoñra (12) sāyir 'askerisi āvāzelerin kesmeyüb dört beş biñ dil-āver ğeng-āver yigitler intihāb édüb (13) Buraltay begi baş-buğ naşb étdi ve nişfü l-leylde hıfyeten yüridiler küffār-ı Āş şaşub ğāy-ı menāş (14) bulmadılar ve kal'e fetḥ olundı dērler pes taht-i Qırımda bir yıl sākin oldı ammā anı begenmeyüb andan evvelā Qara Ulāq (15) Boğdān üzerine varub anı zabt étdi ve ba'dehū Körel üzerine yürüdi ki Lehlü vilāyetidür aniñla qaç (16) vakit ḥarb u qittāl édereki 'āqibet qabza-i teşhīrine alub taht-gāh étdi ve-l-yevm vilāyet-i Lehlüde (17) olan Körünü (?) dedikleri şoy¹¹⁷ ki qānūnları üzere qırāl olurlar nesl-i Şibandan olduĝını Şeyḥ (18) Aḥmed ḥān-i Özbekī tefşīlen taḥrīr étmişdür nesl-i Şiban olan Körünü (?) böyārlerinden qırāllıq rütbesi (19) nez' olunub çāsār-i Nemçe ile çār-i Masqov ikisi ittifaq édüb vilāyet-i Sāqşōnyā dūqası (20) olan Nāl Qırānı Lehe qırāl étdiler ve-l-yevm Nāl Qırān-zāde qırāldur **ba'dehū** imdi Şayın ḥān-i (21) zī-şān šehr-i Sarāyda ḥān-i 'ālī-şān olub ğümleyi qabza-i teşhīrine aldıqdan şoñra on sekiz (22) yıl ḥānlığından şoñra eĝel peymānesini içdi Şarı Taq ve Toĝan nām iki šehzādesi qaldı (23) ammā Şarı Taq daḥı der 'aqab fevt oldı ve Toĝan ise tiñl-i şaĝır olmaĝla ümerā'-i nāmđār

(259v)

(1) müşāvereleri bunda qarār étdi-ki zümre-i qa'an olan evlād-i Tuliden Hülegüye iḥbār ve ulus-i Ğoçī (2) ğüyā şāḥibsizdür dēyü 'ādet-i Moĝul¹¹⁸ resminĝe iş'āret ve qınsız qılıç ile yaqasız gömlek irsāl étdiler Hülegü (3) daḥı 'amm-zādeleri ülkesini zabt için 'asker-i firāvān ve tarīq-i Şirvān revān eyledi **imdi** (4) sābiqı l-beyān olan babasından tiñl qalan Berke šehzāde bin Ğoçī ḥān izn-i Ḥudā ile fiḥret-i (5) islāmīye üzere olub her nerede bir muḥammedī kimse görür-ise aniñla ülfet ve āyīn-i meĝūs-i Tatardan nefret (6) éder-idi 'āqibet gendü aqrabası ve ülke ümerāsi bunı nazardan isqāt [u] dūr édüb meĝnündür dēyü mehĝūr (7) étmeleri ḥasbıyla bu daḥı vilāyet-i Sıĝanaq tarafına hiĝret édüb şeyḥü l-'ālem ve muqtedāy-i müḥterem ḥazret-i (8) şeyḥ Seyf ed-dīn el-Ḥ'ārezmī ĝānibine varub inābet ü taḥşīl-i 'ulūm mu'ārefe mübāderet étmiş-idi lütf-i (9) ḥaqq ile şeyḥ bā istiḥqāq ve şāḥib-kerāmet muḥtaq olmuş-idi ve 'asker-i Moĝul ise bunuñ vüĝüdını (10) 'adem meşābesinde görüb ve belki ḥayātını daḥı bilmezler-idi işbu esnāda Edil pādişāhınıñ fevt (11) olduĝı ve Hülegü tarafına 'arz olunduĝı şuyū' buldıysa şeyḥ-i müşārun ileyh ḥazretleri Berke ḥāna ḥitāb (12) étdi-ki ay ferzend-i erĝemend taht-i eĝdādıñ maḥlül ve seniñ vuşūlıña mevküldür dēyüĝek ḥazret-i ḥān (13) zānūy-i şeyḥe yüz sürüb dedü-

¹¹⁷ A szó felett: *ya'ni nesil*.

¹¹⁸ A kéziratban az *ādet* szó után egy [felesleges] *wāw*.

ki efendim iki ğihān devleti seniñ asitāne-i se‘ādetiñdedür İbrāhīm Edhem teg¹¹⁹ (14) terk-i taht u tāğ édüb iftiḥār u ibtihāğ ederim dedi ve ağladı şeyḫ dedi-ki yoq elbette gidersin (15) in šā’ l-lāhu te‘ālā neçe dürlü ḥikmet-i ilāhiye ve mu‘ğizāt-i muḥammedīye zuhūrına sebep olursın dēyü tenbīh étđi (16) Buḥārādan tedārük görüb ‘azīmet-i Dešt-i Qıpçaq u taht-i Edīl eyledi ḥazret-i şeyḫ ve daḫı tešyī‘ éderek (17) tā Qara Göl dedikleri maḥalle degin geldi ol yere degin Berke ḥān rikāb-i şeyḫde piyāde yürüdi dērler (18) ba‘dehū şeyḫ ‘avdet¹²⁰ édüb bedarqa-i himmet ü kerāmetini refīq édüb ‘avdet étđi Hāğğī Tarḥanlu el-Hāğğ Niyāz (19) dedikleri müverriḫ rivāyet éder ki ḥazret-i ḥān sekiz kiři ile yürüyüb H‘ārezme ve ba‘dehū Sarāyçuğa geldi (20) ve gendünün Berke ḥān bin Ğoči ḥān idüğini izḥār étđi yanına ümerā’ ve sāyir ‘asākir geldiler ammā (21) Hülegüye gönderdikleri ḥaberdan ötüri müteḥayyir oldılar işbu esnāda ‘asker-i Hülegünün Şirvān yolundan (22) yürüyüb geldiği ḥaberi alındı ise her kes dembeste qalub Berke ḥāndan rü-gerdān olmağa rağbet (23) étđiler Berke ḥān bunlara dedi-ki dīn-i ḥaqq dīn-i muḥammedī ve tarīq-i aḥmedīdir in šā’a l-lāh mu‘ğizāt-i ḥabībü [l-lā]h ve kerāmet-i

(260r)

(1) şeyḫ-i şadāqat-penāh bizler ‘asker-i Hülegüye ğālib olur ve helāk éderiz dēyü ba‘z-ı ḥāriq-i ‘ādet olan (2) kerāmāt izḥār étđi dēyü mervīdür ki az ğümle bir tolgā veyā qalqan qubbesi üzerine aşıq ta‘bīr (3) olunur ğism-i müdevverī yāḥūd şey-i āḫir-i müdevverī ism-i Ḥudāyī yād ve rūḥānīyet-i ḥabībü l-lāhdan (4) istimdād édüb biraqdıqda ḥilāf-i ‘aql veğh üzere ğism seḳīl ve müdevver qubbe-i tolgada qarār éder (5) işbu ḥāriğī tarz ḥāriq-i ‘ādet işi ‘asker-i Moğula göstermesi ve sāyir ḥavāriqdan keff eylediği (6) bunlar yaban ḥalqı olub sāyir mezāyādan bī-behere olduqları ḥasbıyla *kalima n-nās bi-qadri ‘aqūlhūm* (7) ḥadīs-i šerīfi mefhūmiyla ‘āmil olmış ola çünkü qavm-i Tatar u Moğul-i zalālet-ši‘ār (8) ḥān-i kerāmet-medārdan işbu güne kerāmeti gördiler-ise qalbları daḫı efendi-zādeleri tarafına meyl (9) eyleyüb bi-taqdīri rebbi qadīr nūr-i imān derūnlarında dirḥāšān u lema‘ān édüb ekserī šeref-i islām (10) ile müšerref oldılar ba‘dehūmā Berke ḥān-i leṭāfet-beyān bi z-zāt baḫr-i Şirvān dedikleri Ḥazar deryāsı (11) semtine ‘azīmet édüb deryāy-i mezkūrdan çıqan Maçaqlar dedikleri küçük şuların başından şızaraq (12) Qırq Maçaq dedikleri maḥalle Qumlu Büyük Tepe dedikleri yerlerden geçüb Bābu l-abvāb derbendinden gelen (13) yolları kesdirerek ‘asker-i Hülegüyi istiqbāl étđi ve ol mavza‘da mešhūr-i ğihān olan bir ‘azīm tepe vardur (14) ḥān ol tepeye çıqdı ba‘de zamān ‘asker-i Hülegünün tozu ve āvāze-i dağdağası peydā’ oldı ammā bir ‘asker-i (15) bī-sümārdur ki ḥaddı ve sınuru görünmez-idi ümerā’ ve ‘asker-i Berke ḥān işbu keşret ve heybeti görüğek

¹¹⁹ A szó alatt *ya ‘ni gibi demekdür*

¹²⁰ Utólagos betoldás.

ħavf (16) u dehşete düşdüklerin ħān-i zī-şān nazār-i firāset ile im‘ān ediğek bunlara dēdi-ki sizzer işbu maħallde (17) mekş edīñ ben yalıñız varur ve ol ‘askeri imdād u himmet-i rūħānīyet-i reğālu l-lāh ile bozarım eger (18) dēdigim gibi olur-ise sizler de gelürsüz ve eger baña zarar olur-ise sizler mesāfe-i ba‘īdeden şahrā-yi Deşte (19) firār eder ve gidersiz dēyü qavl u qarār edüb ‘askere muqābil olub ism-i ā‘zīm-i Ĥudāyı yād ve mu‘ğize-i (20) ħazret-i Muħammed Muştafādan istimdād ve rūħānīyet-i pīr-i rūşen-żamīr şeyh Seyf ed-dīni imdād eder qılıcı qınından (21) çıkarub ‘asker-i düşmeniñ üç semtine işāret ediğek ‘asker içine bir velvele vü şiddet üzere ğulgula düşüb (22) ğümle ħīme vü ħargāh ve yāt u yaraqların bırağub ğān-qayusı ile firār etdiler ise ‘asker-i Berke ħān (23) görüb bozğun ‘askeri ta‘qīb etdiler ğanāyim-i keşire ve usārā-yi mütekāsire iğtinām etdiler işbu

(260v)

(1) ħikāyet-i ehlü l-islām ve-d-dirāyet olanlar qatında ba‘īd degildür Özbek ħalqı beyninde ğāyet meşhūr ve mütevātirdür (2) gerçi za‘f qalub şāhibleri ħikāyāt-i vāhiyedendür dērler isede kerāmet-i evlīyāya münker olmayanlara göre (3) ğā‘izdür ba‘dehū ‘asker-i Hülegüden esir düşenlerden sebeb-i inhizāmları su‘āl olunduqda dērler ki gerçi tepe (4) üzerinde yalıñız bir ādem gördük ammā iki tarafında olan ‘asker-i heybet-eseriniñ ħaddı ve ħesābı yoğ-idi (5) qačan-ki ol şaħş bizlere qılıç şaldı ise ‘asker-i melā’ik-şümārı daħı üzerimize boşandı ve artıq bizlere (6) ğān-qayusı düşdi dēyü ħaber vērdiler Hülegünün gendüsü bi z-zāt işbu ‘askerde telef oldu dērler (7) ammā ħazret-i Dōst Sulţāniñ tārīh-i mü‘teberiniñ taqriri üzere Hülegü ‘askerde yoğ-idi oğlu (8) ser-‘asker idi ba‘dehū ‘askeriniñ telef olduğı ħaberi aña dāğ-i derün olub ħastalanub sebeb-i helākı (9) olmışdur dēyü yazar **Berke ħān** çünkü manşūr u muzafer taht-i sarāy-i Şayın ħānda qarār etdi ğümle (10) tavā’if-i Moğul ve Tatarı islāma götürdi ‘ale l-iħtilāf on altı yıl ħān-i ‘alī-şān olub vefāt (11) etdi ammā gendüde nesil yoğ-idi (11) **Tuda Mengi ħān** muqaddemā beyān olundu idi ki Toğan bin Şayın (12) ħān babasından şağır qaldı ba‘dehū Toğan daħı fevt olub¹²¹ Mönge Temür ve Tuda Mengi nām iki oğlu (13) qaldı-idi **Mönge Temür** daħı şağır bulundu Tuda Mengi gerçi kemāle gelmiş idi lākin ħadd-i ğünūna qarīb ma‘tūh (14) idi ümerā’-i Deşt bi z-zarūrī aña be‘īyet edüb ħān köterdiler ya’nī iğlās etdiler işbu ħān-i (15) dīvāneniñ aħvāl-i perişānı ğāyet çok söylenür lākin tevārīhde meşhūr olan bir iki ħareketini beyān (16) edelim ħikāyet ol vaqitde pādīşāh-i Māverā’u n-nehr olan mülük-i Çağataydan Mamkan ħāndan (17) tebrīk-i taht için ve daħı bunun ğününü vāqi‘midür ola dēyü teğessüs için elçi gelmiş ümerā’ müşāvere (18) ederler ki işbu dīvāne kelimāt-i nā-sezāye ağaz eder ğümle

¹²¹ Kiegészítés a sor alatt

devlete ‘ār gelür ve beynü l-mülük ‘ayb olur dëyü (19) elçi huzürında üç dürlü kelāmdan ğayrı bir dürlü kelāma teşaddi etmemek üzere tenbîh ederler ve ol (20) dađı tenbîhi qabûl eder ammā begler yine qanā‘at etmez taht altına bir kimseyi şoqarlar bir pāre ip uçını (21) hānıñ ayađı parmađına bađlarlar ve bir uçını ol kimseye vërürler qaçan-ki hān perişān söze başlar-ise (22) aşāđıdan ipi çekesin hān dađı hātırına gele ve süküt eyleye dërler işbu tertîbi ederler ba‘dehü elçiyi (23) getürür hāna buluşdururlar hān dađı ibtidā‘en hān qarındaşınıñ selāmetini ve ba‘dehü memleketiniñ refāhiyetini ve ba‘dehü

(261r)¹²²

(1) düşmenden emniyetini su‘āl edüb pādîşāhāne tavr u hareket ve tenbîh-i ümerā’ üzere itmām (2) etmiş iken şabr etmeyüb halı etmege mübāşeret etdi ve dëdi-ki siziñ vilāyetiñizde sıçan ya‘nî fāre olur mı (3) dëdikde elçi beg belli hānım vardur dëdi ammā taht altında yatan ādem ipi çekdi ve hān dađı elçiye (4) dëdi-ki elçi beg senden şoramğalım ya‘nî su‘āl edeğek şe‘ylerim çoğ-idi ammā tarta tıradur dëdi [5] ya‘nî çekiyorlar dëdi der-hāl begler dīvāndan qalqdılar elçiyi ma‘ıyet qonađına götürüb ikrām (6) etdiler ve bir qaç günden şoñra ‘ādetleri üzere ihsān edüb vilāyetine ‘avdet etdirdiler vilāyete (7) varduqda hān-i Tūrān olan sultān Mamkan elçiden Deşt hānınıñ keyfiyetini su‘āl etdikde (8) gendüden eytdiği su‘ālları söyledi ve ‘āqilāne tarzını istihsān etdiler lākin sıçan huşuşını su‘āl (9) etdiği huşuşda qıl [u] qāl etdiler her ne ise sıçan bir muzırr hayvāndur andan dađı emniyeti su‘āl etmesi (10) ğā‘iz ola dëdiler ammā tarta turalar yoqsa su‘ālım çoğ-idi dëdigine sebep bulamadılar anğaq (11) televvün-i tab‘ u hıffet-i ‘aqlına haml etdiler hān-i merqūm egerçi ma‘tūhlardan ve belki meğnūnlardan iken (12) eyüleriñ sözini qabûl eder imiş gendü bilmedigine göre bilenler anı dođru yoldan şaptmamışlar mişl-i (13) meşhūrdur ki bir kimseye bed du‘ā’ olunsa kendiñ bilmeye ve bilenleriñ sözünü dađı diñlemeye dërler hāşil-i kelām (14) hān-i mezbūr ‘aql u rüşdden mehğür iken ‘uqalā’ sözünden çıqmaz imiş on sekiz sene Edil tahtında hān-i (15) me‘ālî-‘unvān olub a‘dāsını qahr eder-imiş hezārān hikāyāt ki aniñ ğününü haqqında emsāl ü meşhūr (16) u mütevātirü l-ağvāldür lākin ihtişār eyledük **Möngtemür hān** işbu eşnāda birāderi olan Möngtemür (17) hān taze ğivān yetişüb tahta liyāqatı olduqda Duda Mengi hān meğnūn isede inşāf eder ve beglere (18) dër ki bunğa

¹²² Margó: işbu Tuda Mengi hānıñ bir hikāye-i ğününü dađı budur ki bir vaqıtde büyük ‘asker ile Maskov diyārına atlanub tā Özü şuyına deđin taħrīb edüb ğanīmet-i ‘azīme muvaffaq olmışlar ba‘dehü doyum ‘asker ‘avdet edüb Edil semtine ‘azīmet eşnāsında bunuñ ğününü hareket eder ‘inād eder yüzi üzere düşer yatur ve kimse yanına varamaz ‘āqibet bir qaç taze rü ođlanlara ‘avret libāsını giyürürler uzaqdan hān gözine gösterürler der-hāl hān ayaq üzerine qalqub begleri da‘vet eder ve dër ki işbu ‘avretler gibi bizde dađı var-idi dëyü söyleyigek dërler ki efendimizde dađı a‘laları mevğüddur dërler ve ‘ağleten binüb ilğar ederler ve giderek Edili geçerler Poşqunçaq nām maħalle vardıqda anda bir bir tađ olub temāmen bir güne deg atlu ādem terk edememiş hān-i meğnūn tađa qahr ve ‘itāb edüb bizden girüye niçün qalmazsın dëyü bir iki oq atar ammā tađ [...]maz ammā pes buña inğenüb atdan iner var git dëyü ol maħallda yatar ‘askerî halqı ne işlesinler çäre bulmazlar ‘āqibet

zamandır zahmetimi çekersiz inşâf oldu qarındaşımı hân naşb edesiz dëyü gendü (19) irâdetiyle mûna 'zil olıǵaq 'âdet-i Moǵul üzere Mönġtemür bin Toǵan hânı iǵlâs êtdürdiler (20) 'adl u dâd ile ta'mîr-i bilâd u tekrîm-i 'ubbâd eyledi ġâyêť êyü hân idi dërler hattâ aña Kölik dëyü (21) laqab vërdiler sâqın ve şabür ma'nâsınadır Mönġtemür Kölik hân dërler-idi on üç sene (22) 'adâlet ü merhamet üzere pâdişâh olub iki oǵlunı terk ve gendü fevt oldu oǵullarına (23) Toǵtaǵa hân ve Toǵrul hân dërler-idi pederinden şoñra **Toǵtaǵa hân** hân oldu

(261v)¹²³

(1) ve zümre-i hânân-i Moǵulda nâdirü l-meşel olan hân-i 'azîmü ş-şândur dërler ġüd u saħâda bî-hemtâ (2) ve her gün 'âmmîye mebzûl olan semâť-i şilen-i şâhânesi bî-behâ olub ekşer-i hâlde olan ziyâfet-i (3) kâfirânesinde qoyun ve şıǵır ve at ve sâyir hayvânâtdan mâ-'adâ aqbân ta'bîr olunur erkek hînzîrden (4) toqsan qaban lehmi mevġüd olur-imiş dëyü kefere-i Moǵul anı medh ederler hân-i merqûmdan ve birâderi (5) Toǵruldandan kaç hân-zâdeler vüġüda gelmiş iken Hıtay hânı qızından olan Êl-Bisyâr nâm (6) oǵlını velî-'ahd êdüb kendinden şoñra aña hânlıq mesnedinden ötri zahmet vëürler dëyü ġümle (7) ibnâsını ve aqrabâsını qatl eder ve 'âqibet gendü daħı pîr-i nâ-tüvân olur velî-'ahd olan oǵlu (8) daħı kendinden muqqadem fevt olur işbu huşûşda ġâyêť peşimân ve dâ'imâ halvetinde fiġân eder-imiş (9) nesliniñ inqirâzı gendüye dâġ-i derün olduqda mâru z-zîkr birâderi Toǵrul hânıñ hâtûnı olan (10) selâťin-i Çaġatay qızlarından Kelin Bayalın nâm begimi birâderini qatldan şoñra bir kaç sene mürûrında (11) tezevvüġ êtmîş imiş hâtûn-i mezkûr 'âqile ve edîbe olmaġla Toǵtaǵa hân bunı ġümleyle terġîh (12) eder ve her bar bunuñ ordasında olur-imiş Toǵtaǵanıñ saltanatından yetmiş yıl geçüb yaşı daħı (13) toqsana geldikde êdügü kâr-i nâ-hem-vâre nâdim olur aǵlayor q¹²⁴ hattâ hastalanmış çünki hân (14) işbu ġüne peşimândur Kelin Bayalın anı temâmen bildikden-şoñra bir gün dëdi-ki ay efendim töre ya'nî hân (15) sizden izinsiz muqaddemâ bir küstâhlıġım şâdir olmuş idi ġürmimi 'afvîñiz olur-ise söyleyeyim Toǵtaǵa (16) ne aşıl sözdür ġürm ise 'afvdur dëyüġek Kelin Bayalın dëdi-ki ol vaqit-ki birâderiñiz Toǵrul (17) qatl olundu ben anıñ za'ife ġâriyesiydim vaqt-i mevtinde hâmile qaldım ba'dehü erkek oǵul tevellüd (18) êtdi atını Özbek qoyub bir kaç hayr-hü'âhım ile sizden havfen Čerekes vilâyetinde Qabartay (19) nâm maħallde Inal beg dëdikleri kimseye irsâl êtmîşimdür el-yevm şîhhatda ve yaşı on dördedür fermân (20) êderseñiz getürürler dëyüġek ġüyâ Toǵtaǵa hâna hayât baġısladı ve şıçrayub qalqdı (21) Qıyat ümerâsınıñ ser-defteri ve

¹²³ bir maq çorası geġe ile varur hâna gizlüġe dër ki ol edesiz taġ şimdi uyumışdur ses çıqarmayub qaçalım ol uyur qalur dëyüġek 'aqlına hõş gelür gercek söylersin at görîñ dër bunlar daħı bir çapqun getürürler aña biner şabâhına degin ilǵarlar taġ daħı girüye qalur görünmez hân hazretleri hõş-hâl hânesine gelüb çoranıñ re'yini ġâyêť taħşîn êderek çoqlıq soyurġal 'inâyet êtmîş dërler [...]

¹²⁴ A szerző feltehetőleg *ağlayaraq* 'sírva' helyett az *ağlayor* 'sír'szót írta le (erre utal a –yor szuffixum használatára) majd utána írta bele az *ağlayaraq qāfjāt*.

noyan qaraçınıñ mihteri olan Asatay beg ile Siğivut qabīle- (22) sinden Alaṭay begi iki biñ yarar atlı ‘asker ile Qabartay Ćerkesine Özbek šeh-zādeye irsāl (23) eyledi anlar daḥı varub ta‘zīm ile šeh-zādeyi getürmekde ammā bu ṭarafda Ṭoqtağa ḥān fevt olur

(262r)

(1) atalığı olan Bağar Ṭoqbuğa dēdikleri beg Uygur dēdikleri ‘aširetten ve qabīlesi keşiret (2) ü quvvette olmağın ḥānlığa meyl ēder ittifāq-i qabīle rü’esāsı ile taḥt-i ḥāniye ğülüs ēder (3) anğaq nesil-i Şayın ḥāndan bir oğlan var āyende ber ṭaraf ēderiz ümidiyle taḥtgāh-i ḥān olan (4) Sarāyı ve ğümle ḥazāyini zabṭ ēdüb ḥāniñ ḥātūnlarını bile alur ḥattā Özbekiñ vālidesi (5) olan Kelin Bayalini bile tezevvüğ ēder bu ṭarafdan Qıyat Asatay ve Siğivut Alaṭay begler ḥazret-i (6) noyan yā‘nī šeh-zāde Özbeki alub ēl qırağısına ya‘nī kenārına yetişdiler ve işitdiler ki iş başka (7) olmış Baçar Ṭoqbuğa dēdikleri kāfir taḥt-i ḥāniyi zabṭ etmiş müşāvere ettiler ki buña bundan (8) izḥār-i ‘adāvet etmek sebab-i ḥasāret olırdur çāresi budur ki aña ita‘at u mülāyemet şüretini (9) gösterelim ḥān taḥta vāşıl olduqda bir çāre ēdelim dēyü ilerü ādem gönderdiler ve dēdiler ki çün-ki (10) ğenābınız taḥta ğülüs etmişsiz qutlu mübārek olsun nesl-i Şayın ḥāndan qalan anğaq işbu Özbekdür (11) getürür eliñize teslīm ēderiz isterseñiz ḥān ēdersiz gerekse yoğ ēdersiz bizler işbu sebebden ötüri (12) terk-i ḥānumān etmeyüz dēyü gönderürler qačan-ki Ṭoqbuğa işbu ḥaber-i meserret-eseri istimā‘ ēder memnūn olur (13) ve ḥekīmāne ğevāb gönderür ki benim ḥānlığım anğaq qāymaqāmlıqdur efendi-zādem geldikde taḥt anlara mevrūşdur (14) benim ne ḥaddımdur dēr ammā derūndan noyan Özbeki qatla himmet ēder işbu ḥaber Asatay bege vuşūlında bunlar (15) ḥōş-ḥāl olurlar göçerler Ṭoqbuğanıñ işbu ḥile işinden ḥaber-dār olan Qoñrat qabīlesinden (16) Şangğuyısın nām bir bahadır-i nām-dār ḥanedān-i Ćingīze ḥayr-ḥvāh şadāqat-şī‘ār işbu ḥileyi bunlara (17) iş‘ār eylemek niyetiyle yılqı araşdırmaq behānesiyle eline qurıq ta‘bīr olunur ağaçı alur bunlara (18) qarşu teğāhülāne yürür Özbek noyan gelürken merqūm Şangğuyısın ḥilāf-i ‘ādet-i Tatar üzere (19) aqṭa atıñ öñinden geçer ve Tatar ṭarīqasıñğa turkmānī türki yollu yırlayaraq çu tēgil taqı ça tēgil (20) ya‘nī ‘ādet-i Moğul üzere mātem içün Ṭoqbuğa ḥān ordasına nüzūlda lafz-i çu sizlerden şadır (21) olığaq ba‘dehū ne söylersiz işiñiz tamāmdur dēmege işāret ēder ‘ādet-i Moğul u Tatar böyle idi-ki bir büyük (22) kimse fevt oldıqda aqrabā ve müte‘aliquātı ta‘zīye içün geldikde qapu öñinde üç kerre ğu ğu ğu dērler ve ağlarlar (23) imiş pes Ṭoqbuğa qavm u qabīlesiyle böyle ittifāq ēderler ki Özbek noyan qapuya gelüb ğu dēyü bir kerre

(262v)

(1) söyledikde ikinğiye qaldırmayub anı qatl ve refiqlerini perışān etmek üzere qarār vemişler imiş işbu (2) güne tedārüklerini merqūm Şangguysın bahādır işrāb etmek ma'nāsına remz etdiğini Asatay beg şübhe (3) etmekle tenhāya alub mā-hüve l-vāqi'i Şangguysından istil'am eder gelüb Özbege ve sāyır rüfeqāya (4) i'lām eder müşāvere ve ittifāq eder ki ordaya varub ibtidā'-i nüzūllarında bir kerre ğu lafzını dēyüb (5) ve içeriye duħūl edeler ve ğümlesi Toqbuğaya hüğüm edeler ve işbu fikir üzere yürüb varurlar (6) ve orda eṭrāfını Toqbuğanın qavm [u] qabilesi pür-silāh ihāta etmişler gūyā Özbek hāna alay (7) etmişler ola pes bunlar daħı başlarını ačub bir kerre ğu dēyüğek ordaya ol sā'at dāħil (8) olurlar ve Toqbuğa-yi me'lūn taħt-i hānī üzere yatur iken qaddını dođrultmazsızın ğuluvv edeler (9) ve qatl edüb başını keserler Alaṭay beg boyda ta'bīr olunur büyük bıçağa başı sanğub taşraya (10) çıqardıqda qara kişi hān olmaq bundan kesilsün der ve herkes epsem olur qalurlar ba'dehū iki (11) emīr-i mü'tebber 'ādet-i Čingīz üzere hānı beyāz keče üzerine oturdılar ve qaldırub taħta iğlās (12) edeler ve 'umūmen qabāyil gelür fevğ fevğ bey'et eder ve işbu hālet tārīh-i hiğretün yediyüz seksen (13) senesi mačn yılı vāqi' olmuş derler **ba'dehū** Özbek hān māru z-zıkr beglere ikrām murād eder (14) sābiqā beyān olunmuş idi-ki Ğoči hānın odalıqdan olan ođlan ta'bīr olunur şeh-zādelere (15) ve Şiban hānın nebirelerine Şayın hān vaşiyet-i pederi üzere eller ve nögerler vērüb birer meqām (16) ta'yīn etmiş idi anları çarlab ya'nī da'vet edüb getürdi ve hiṭāb etdi-ki sizler ne şekil (17) ata ođlısız ki qara kişi taħt-ı hānī bulub hān ola ve aña rızā veresiz imdi sizler qara kişiye boyun (18) egdiñiz ise sizleri bi l-ğümle Asatay bege qoşun vèrdüm dēyü ğümlesini Asataya esīr meşābesinde ra'iyetden (19) edüb teslim etdi Asatay beg 'āqil ü dānā idi aralarından nesl-i Şiban hānı intiḥāb edüb (20) ellerindeki nögerlerinden Biyrlek ve Qarlıq nām iki bavlu elini alub ve gendülerine daħl etmeyüb (21) kemā-kān olan mekānlarına gönderdi ve bāqī ođlanları qoşun ṭarzında zabṭ etdi **Özbek** hān (22) pādīšāh-ı 'azīmü ş-şān oldı ve ba'de zamān şeref-i islām ile müşerref oldı-ki sebebi budur muqaddemā beyān [23] olunmuş-idi Berke hān 'aleyhi' r-raḥmet 'umūmen Moğūlistānı müsūlmān etmiş idi anuñ vefātından soñra yine āyīn-i

(263r)

(1) āteş-perestliğı iğrā ve meğūs ve mürtedd olmuşlar idi ol vaqitte bulunan evliyā'u l-lahuñ kibārından (2) dört 'aded 'azīz-i bā-temyīzün qalb-ı pür-nūrlarına ilhāmu' il-lah olur ki Edil hānını ve ulus-ı Ğüci olan (3) Dešt-i Qıpçāq āhālisini dīn-i muḥammedīye da'vet edeler pes dört kimesne šedd ü ḥayl edüb taħtgāh-ı (4) Sarāya gelürler işbu 'azīzlerün büyükleri ḥazret-i 'Alī evlādından sādāt-ı şāḥīḥü' n-nesebden olan ma'rūf-i (5) 'ālem es-Seyīd Yaḥyā ḥazetlerinin ğeddi olan seyīd Meğde d-Dīn Şirvānī imiş ve birisi Muḥammed bin Ābū Bakr (6) eş-Şadıq

evlādından olan Baba Tükles şeyh Neğībe’ d-Dīn ve birisi daħı Muħammed Ĥanafīye-i ‘Alevīyeden (7) şeyh Ahmed ve birisi daħı şeyh Ĥassan Gūrgānī imiř derler Baba Tükles müřārūn ileyh Edigū begūñ ġedd-i ‘allāsıdur (8) iřbu şeyhler dīvān-ı ĥānīnūñ tařrasında duran qorlaruñ ya ‘nī ġemā’atuñ ĥārġında otururlar ve murāqaba (9) vu du ‘ā üzere olurlar ve ol vaqıtde Moġūl qavmı āyīn-i bātil-i Mānī-yi řuret-ger mezhebinde olub (10) āteři ma‘būd bilürler ve āteř-kedelerinden gelen zuhūr eden řeytān ‘alehi l-la‘nenūñ řavtni istimā’ (11) édüb ve ol ředānuñ mefhūmı üzere bunlara istidrāġen niçe niçe ĥāriq-i ‘ādet olan aħvāl vāqi’ (12) olmaġla āteři ma‘būd bilürler ve ismine dālāy lābā ta ‘bīr éderler-imiř ve iřbu mezheb-i bātili tervīġ (13) iĉün māñġī ta ‘bīr olunur şeyhleri olub ve ol ‘ařırda şeyhū’ l-řuyūħı olan la ‘yinları Özbeg ĥān (14) yanında mü‘teber ve zānū be-zānū oturub ĥān anuñ emri altında imiř ve siħr ile envā-i taħyilāt izħār (15) éderler olub ĥattā ĥān meġlis-i ĥāř édüb müskirāt envā‘ını iħzār édiġek ĉapġaq nām qaba (16) qorlar ve andan ĉaġarātī nām źarfa dökilür ve tōstiġān nām qadehe kendilüġinden dolar ve ĥānuñ (17) eline ve sāyirlere kendülüġiden gelür imiř bunuñ gibi neġe ĥiyālāt-ı bātila şeyh-i la ‘yinlerinūñ siħir u istidrāġı (18) imiř pes zıkr olunan ‘azīzler dā’ireden ĥāriġde teveġġüh üzere zıkrı l-lah ve tařliye-i ĥabībū l-lāha (19) mübāřeret édiġek *ve qul ġā’ l-ħaqqı ve zahaqa l-bātilı inna bātilu kāna zahūqan* ayet-i kerīmesi mañtūqı (20) üzere siħrler bātil olur Özbeg ĥān şeyhlerinden sebeb su’āl étdükde derler ki ġālibā iřbu ‘askerde (21) muħammedī dedükleri azġun tā’ifeden ādem vardur anlaruñ řūmlıġındandur dēyüġek fermān éder ādemler ta ‘yīn (22) olunub arařdıraraq ĥāriġ-i ‘askerde bařqa řüretde iřbu ‘azīleri bulurlar ve götürürler ĥān su’āl (23) éder ki kimsiz anlar derler ki dīn-i ĥaqq olan dīn-i muħammedī eřĥābından olan müsülmānlarız ve seni dīn-i ĥaqqı da ‘vet

(263v)

(1) iĉün geldük dēyüġek siħħārlar dediler ki bunları insān meqāmına ‘add édüb mükāleme eylemek ġā’iz degildür hemān (2) bunları qatl édüb muġalařalarını def’ eylemek lāzımdır dediler āmmā ĥān-ı hidāyet-niřān ‘aġele étmeyüb (3) dedi ki pādiřāhlar hīĉ bir ġānibe meyl étmek olmaz ve her iřūñ řiħħatını bildükden soñra řaraf-ı aħeri maħv (4) eylemek lāzimet-i devlet ü müġeb-i ‘adāletdir bunlar ile mübāħařa édererek qanġıngız ġālib olur-ise ben ol (5) řarafa rāġib olurum dēyüġek iki řarafdan qīl u qāl ĉoġaldı ise ĥān dedi ki ‘ālemde āteřden (6) qavī bir řey olmazdur bizler anuñiĉün anı ma‘būd ittiħāz¹²⁵ étmisizdür da ‘vāñızda řādıq iseñgiz āteře

¹²⁵A kēziratban – feltehetōen írāřhiba miatt – *ittiħāz* szerepel, amelyet a szótáarak nem hoznak. Olvasható *ittiħāz* ‘Ausnahme, Auswahl, Besitznahme’ és *ittiħād* ‘Vereinigung, Eintracht; Theol.: Die Lehre der Sufi, dass Gott mit dem erleuchteten Wesen Eins sei, Vereinigung’ (Zenker 1994²: 7) módon is, mindkét esetben egyetlen diakritikus jel eltérés van. A szövegben lévő anı miatt feltehetōen az *ittiħāz* olvasat valószínűbb, tehát ‘mi azért választottuk azt istenül’.

(7) girüñ da'vāñızı ol faşl èder anuñ güci yetmeyen kimsenüñ dīni haqqdır dēdi ise şeyh-i muḥammedīler dēdiler ki (8) dīn uğurında ḥazret-i İbrāhīm-i ḥalīlū l-lah gibi āteşe girürüz ḥazret-i ḥabībū' l-laha allahu te'ālā her bir peyğamberüñ (9) mü'ğizesini vērmişdür inşā (al-l)āhu te'ālā müğizāt-i faḥr-i kā'ināt berekātında āteş berd selām olur dēdiler pes (10) iki furın yapırdılar her birini söksügül dēdükleri ḥarāretü gālība olan ağaç ile qızdurdılar (11) tamām oliğaq ibtidā'en ḥānuñ şeyhini ḥ'āh nā-ḥ'āh furuna ilqā' ètdiler der-ḥāl ğan ğehenneme işāl (12) eyledi ba'dehu şeyhlerden şāhibū l-himmet ü nā'il-i kerāmet ḥazret-i Baba Tükles mütevekkilen 'ilā l-ḥayyi' l-qayyūmi ol (13) āteş-i ğavr-i mevsūma ḥalīlū l-lahi gibi dāḥil oldı ammā qurb u ğivār-ı ḥālīqū' l-mümkināta vāşil oldı (14) ḥürmetü ḥabībī' l-lahda bir qılına bir ḥaṭā gelmeyüb ol meqāmu qurbi' l-allahīye münāğāta başladı taqvīye-i dīn-i (15) islām ve ğalebe-yi ehlü' l-islām-ı ḥayr-enğām bābında dergāh-ı bī-niyāzdan niyāz ètdi āmmā ḥān ve 'asker-i hidāyet (16) enğām āvāze-yi 'izzi furundan istimā' èderler ve kendüyi görmege şitāb èderler idi ba'de zamān furun (17) qapusını açdılar şey-i 'azīz qibleye müteveğğen ḥamāmdadur tökür gibi 'araq-rīz olub du'ā èder-idi ve dēdi ki (18) niçün 'ağele èdüñiz henüz 'arż-ı ḥāğātım ve nefūge-yi münāğātım tamām olmadı ne çāre taqdīr-i rebb-i (19) qadīr bu qadar imiş işbu qavm-i Moğul u Tatardan bir miqdār qavm islāmdan bī-behre qalmağ gerek dēdi (20) ve nefsü l-emirde Torgavut ta'bīr olunan Tatardan Qalmağ dēdükleri tā'ife müsülmān olmayub qaldı (21) pes şeyh-i mü'tebber ve mürşid-i şafā-perver furundan çıqdı Özbek ḥān-ı 'ulüvvü ş-şān ve sār ümerā' vu sipāhiyān-ı (22) zī-şān bī-l-ğümle dīn-i islām şerefiyle müşeref oldılar ve ol şeyhler bunlara ta'līm-i aḥkām-i dīniye èdererek şarqen ğarben (23) Tataristānı irşād ètdiler Seyīd Yaḥyā Şirvānī evlādı ḥālīyā mevğüddur ve Baba Tükles evlādı beglik ṭarīqine

(264r)

(1) sülük ètdi Edigü beg dēdükleri şeğī'-i nām-dār anuñ nesli idüğü qavl-ı şāḥīḥ ve tevāriḥ-i Özbekiyānda (2) taşrīhdür işbu islām ehli olan Tatara Özbek ḥalqı demesine bā'ış işbu sebebdendür dēmişlerdür (3) ḥān-ı merqūm yigirmi sene saltānat èdüb merḥūm oldı raḥmetü' l-lah 'aleyhi **Ğānıbek ḥān bin Özbek ḥān** (4) pes pederi merḥūm oliğaq erīke-i ḥānī üzere yarlığ-ı berr¹²⁶ Ğānıbek ḥān ğülüs èdüb 'adl (5) u dād ve şerī'at u ṭarīqat-ı muḥammedīye üzere ittihād u istinād èdüb 'azīmü ş-şān ve müşāru bi-l-benān (6) oldı uruğ-ı Ğuçı ḥāniñ āb-ı rüyı ve nīk-ḥūyı olub ism-i şerīfini Sultān Muḥmūd Ğānıbek (7) dērler 'aşr-ı se'ādeti 'ulemā' u meşā'ihīñ şarqen ü ğarben vurūd èdüb melğe' ü menāş olmışdur ḥattā (8) mevlānā 'allāme-i şānī ḥazret-i Sa'ade d-Dīn Taftāzānī gibi 'ālim ve 'āmil-i kāmīl te'līfātın ekşeriniñ (9)

¹²⁶ Recte: *yarlığ-ı berr* 'igazságos parancs'; A szerző – minden bizonnyal – tévedésből kiírta az *izāfethez* tartozó – írásban nem jelölt – *yāt*.

dībāçesini anıñ nām-i nāmı sı ile muvaşşah étmişdür yarlıg-ı belīg-ı berr dedikleri fermānı şer‘-i şerīf (10) fermānı üzere mübetenā olub bir kimesneniñ hātırısıyçün tebeddül ü tezelzül qabül étmez hüküm[i] hāzret-i ‘Ömer el-Fārūq (11) gibi muhekem ü mübrem idi dەرler hüküm ü fermān-ı gelilü’ ş-şānı mulūk-ı zamān üzerine nufüz eder olub (12) hattā hikāyet olunur ki ol ‘aşırda sulţān-ı memleket-i Şirvān olan Tebrīz hākimi Melik Eşref (13) dedikleri bī-devlet tarīq-ı zendaqa vü ilhād üzere fāsidi l-‘aqīde olmağla kendiniñ bir hüsna’ qızına (14) te‘aşşuq édüb bir kimse gendü yetiştürdigi dirahţuñ meyvesinden ibtidā’ gendüsi ekl étmez-ise ne hāşıl (15) étmiş olur dèyü qızını tezevvüğ étdüğine ‘ulemā’-ı ‘asrī rızā vèrmezler ammā ışfā’ étmez pes ‘ulemā’-ı şer‘iyat-(16) peyrā’ ‘arż-ı hāl édüb maḥzar yazarlar ve ‘ulemā’dan bir kimseniñ eline vèrüb Edilde Sarāy şehrine dergāh-ı Ğānıbek (17) sulţān Maḥmūda gönderürler hān-ı ‘adālet-nişān şalāt-ı zuhrı ğemā‘at ile edā’ étدیği vaqıtde mesğidde (18) iken muḥzır-ı ‘ulemā’-ı Şirvānı teslim ederler pes hān-ı kerem-nişān mesğidden çıqmaz nehī l-münker eylemek (19) üzerimize farzdur dèyü üç gün içinde tertīb-i ‘asker-i zafer-rehber édüb Tebrīze yürür Melik Eşref (20) dedikleri naqīzu l-laqab me‘lūnı aḥz u qatl édüb diyār-ı Şirvāndan çerkāb-ı zendaqayı maḥv eder (21) ve vālī-yi müslim naşb édüb taḥt-gāhına ‘avdet eder mervīdür ki hānıñ işbu seferi vaqt-i ḥaşād (22) ve zamān-ı tereke ü ḥarman iken Tātār ‘askeri gibi perīşān ‘askerden bir ferd re‘āyādan biriniñ bir yaş buğdayına (23) bile zarar étmemiş dەرler yasaq u tenbīh-i şehinşāhı böyle imiş dەرler işbu veğh üzere otuz yıl

(264v)

(1) salţanat édüb ğivār-ı rahmet-i rahmāna vāşıl oldu **Berdi Beg bin Ğānıbek hān** pederinden şoñra bunı (2) taḥta iğlās étdiler egerçe mütedeyyin idi ammā ‘aql u rüşdi az olmağla Qanlı dedikleri qabile beglerinden Tulı Bay (3) nām kimse atalıgı idi anıñ sözinden taşra ḥareket étmez-idi işbu Tulı Bayıñ Şamarıg nām bir bahadur (4) oğlu var-idi ammā yaramaz bed-baḥt olub dā’imā qaraçılıq yan‘ı [...] eder olmağla Ğānıbek (5) hān-ı ‘ādil anı şer‘en ḥadden qatl étmiş idi pes işbu Tulı Bay ol kīneyi derūnında tutub nesl-i (6) Ğānıbekden intiqām almaq fikriyle beslemesi hān olığaq aña naşīhat yollu fezāḥat édüb işbu (7) birāderleriñ olan salāḥin ki her birsi seniñ taḥtına heves ederler ğālibā eliñden alurlar anları birer behāne ile qatl (8) ve istīşāl eyle āḥirinde birisin alıqoyarsın senden şoñra hān olur dèyü iğfāl édüb ol ğāfil ğümle (9) aqrabāsını ve evlādını qatl étdürdi ve velī-‘ahdı olan oğlu daḥı eğliyle fevt oldu pes ‘umūmen (10) Özbek ḥalqına perīşānlıq geldikde Qıyat Asatay begiñ birāder-zādesi Mamay beg sağ qol dediklerini (11) göçürüb Qırīm divārında olan nehr-i Özüden çıqan şulardan Orel ve Samar ve Yıllıq şuyı ve taraf-ı (12) ğarba olan Ingil ve Ongul nām maḥallerde tā Turla nehri sevāḥiline varıngaya degin yaylab (13) qışladılar ve Boğdān ve Ulāq ve Mağār tā İspānyāya varıngā bāğ

u harāğ aldılar Masqov hele gendü (14) maḥşūş re‘ā[yā]lar-idi ve yine Asatay oğlu Ćir Qutlu oğlu Deñiz Buğa beg ‘umūmen şol qol dediklerini (15) alub Şir deryası semtine gitdi Berdi Beg ḥān anğaq ḥān içkisi ile Sarāy yurdunda otururdu (16) İlbars ḥān H‘ārezm tārīhinde böyle taḥrīr eder ki müddet-i salṭanat-ı Berdi Begden dört sene geçdi aña kökin (17) qırğan köten ḥān dēyü laqab vėrdiler ve tārīḥ-i mezkūrda ḥastalandı ve vefāt  tdi ise taḥta (18) ğ l s  tmege nesl-i Şayın ḥāndan kimse qalmadı ise s biq  1-bey n Şiban ḥān bin Ğo ı neslinden olan (19) Őeh-z deler Şayın ḥān ta‘y n  tdiği ve ba‘dehu Qıyat Asatay beg g nderdiği yurtlarında s kin idi (20)  zbek ḥ n n zevĝesi ve Ğ nıbek ḥ n n v lidesi olan Tayduĝlı b gim ḥay tda olmaĝla anı (21)  mer ’ ḥ nlanmaq istediler ve ol dedi-ki Őer‘en   q n nen taḥt-ı ḥ n  Şiban neslini nd r d y  Aq g l (22) dedikleri maḥallde s kin olan Mangutay oĝlu Hızır oĝlan n m Őeh-z deyi getird b iĝl s eyledi **imdi** (23) **Deñiz Buĝa ḥik yeti** imdi mezk r Deñiz Buĝa beg Şir boyunda Őol qol i inde olur-idi ve ḥ n n ḥ ste-ligini her bar

(265r)

(1) yoqladı-idi ve muqaddem  bey n olundıydı (sic!) ger e Ğo ı ḥ n n oĝlan tesm yye olunan evl dı Şayın (2) ḥ n birer yurd v r b s kin olurlar-iken  zbek ḥ n anlara Toqbuĝa ḥuŐuŐında inĝin b Qıyat (3) Asatay bege qoŐın  d b v rdikden ber  Asatay oĝulları anları qul meŐ besinde kullanur-idi anğaq (4) nevbet Deñiz Buĝa bin Ćir Qutlu bin Asataya geldikde iŐbu Deñiz Buĝa edebsiz ve merḥametsiz kiŐi olmaĝla anlara (5) ziy de zaḥmet   ih net  der olub ḥatt  pederi olan Ćir Qutluya bir mu‘azam t rbe bin   tdirmek mur d  d b (6) bir n m u Ő n ve gend ye veq r olsun ma‘n sına ğ mle nesil oĝlanı getird b arqaları ile kire  ve taŐ (7) get rt d r r-idi ve gend si m skir t qısmından b l i mege meĝlis qurub orda i ine muŐ ḥıbları ile oturur (8) ve oĝlanlar taŐra dururlar ve qa anki begi  eline qadeḥ gele s zendeler  tek n m g yların  ĝ za (sic!)  der olub (9) bege maḥş Ő naĝme olmaĝla oĝlanlar taŐrada qalpaqların ellerine alur baŐ a ıq dururlar-idi merv d r ki (10) bir geĝe Őiddet Őit de meĝlis ter nesi olub  tek g y  ya‘n  beg naĝmesi s zdan istim  olunduqda (11) bunlar baŐların a dılar amm  beg ayaĝı elinde  oqlıq t tmiŐ ve s z di nmemiŐ ḥatt  H seyin oĝlan n m (12) derd-mendi  qulaĝı sovuqdan  Ő y b d ŐmiŐ olmaĝla aña  onaq H seyin d rler-imiŐ el-qıŐŐa iŐbu (13) veĝh  zere ‘az bda imiŐler pes Berdi Beg ḥ n ki m s lm n ismi Sulṭ n Muḥammedd r ḥasta-landıĝı (sic!) ḥaberi bege geĝe g nd z (14) gel r-iken bir g n Őeḥer  beg yine meĝlis-‘iŐret tert b  tm  imiŐ s zlar ter nede ve g yında ve h‘ nendeler (15)  ĝ zede Nev  ve İŐfah n ve NiŐ b rdan ḥaberler v r rl r ve bu silkten daḥı yekĝ h d ĝ h seg h (16) temett   derler-iken Őab ḥdan b ri t nini ters kiygen ve aḥı terge buŐandırĝan ya‘n  qurd k rkini (17) ‘aksına giy b ve bind ĝi atı ĝarq-ı ‘arq olub bir kiŐi gel r ve beg yanına girer ve s zlar ve  ĝ zeler s k t (18)  zere olur birazdan

yine āgāzeye dem-sāz olurlar bir vaqıtden soñra oğlanlarıñ mü‘teberrlerinden Qara Noğay (19) oğlanı beg tarafında da‘vet ve aniñla halvet olurlar ve sāzları yine terk olunur bir vaqıtden soñra (20) başlarlar pes taşradaki oğlanlar işbu hareketlerden müteħayyir olurlar ve hıssa-mend olmazlar içlerinde (21) iki oğlan var-imiş hayli ‘apqillerden imiş birisine Bügri H̄vāğa Aħmed oğlan ve birisine daħı Sayğısı (22) Artuq Sipāhī oğlan dەرler-imiş Bügri Aħmed dەر ki işbu hareketlerden benim zannım budur ki h̄n vefāt etmişdür (23) tahta şahıb yoqdur imdi Şibān neslinden muqaddem bizim neslimizden birini beg h̄n eder ve daħı hükümet elinde

(265v)

(1) elinde olur ammā bizleri bi-l-ğümle qatl eder ki Qara Noğay h̄na zahmet vermesün ma‘nāsına dēdi sāyir oğlanlar (2) anuñ firāsetine bi-l-ğümle rāzī ederler ve müğerribleri idi dēdiler ki ne yapalım pes Bügri Aħmed dēdi-ki Qara Noğay (3) beg yanından geç atlanır bizler daħı aniñla bile gidelim tenhāda tutub qayd bende çekelim eger doğru (4) söyleyüb bizimle ittifāqı olur-ise anı h̄nlanalım ve olmaz-ise qatl edelim ‘ahd u yemīn etdiler (5) aħşāmdan soñra Qara Noğay oğlan çıqub atlandı bunlar daħı bile bindiler hayli gitdiler yol (6) ayrılır çağda ğalav te‘bīr olunur çenkāl ile çeküb anı yıqdılar ve mühkem bağlayub hançer boğazına (7) qodılar Qara **Noğay**¹²⁷ dēdi-ki Allāhdan qorqamaz mısız ve ‘amm-zāde degilmiyüz beni niçün qatl edersiz dēdikde bunlar dēdiler ki (8) işiñ evvelden āhirina degin aħvāle vāqıf-sın doğru söyle ve bizimle ittifāq eyle seni ğümlemiz h̄n (9) naşb edüb saña qul oluruz yoq deseñ qatl ederüz dēyüĝek ibtidā‘en inkār etdi ammā bunlar (10) dikkat ediĝek bizaz germ oldı ve Bügri H̄vāğa Aħmed ve Sayğısı Köp Sipāhī zann u firāsetlerini taqrīr (11) ediĝek ‘aynı zuhūr etmekle iqrār eyledi ve bunlar ile ‘ahd u peymān eyledi ve dēdi-ki şabāhdan beg beni (12) da‘vet edeĝekdür ve ba‘dehu sizleri da‘vet edeĝekdür ve sizleri qatl ediĝekdür imdi ben muqaddem varurum sizler (13) gelüb içerüye girdiĝiniz sā‘at ben begi başarım sizler aħer aqrabāsını şaĝlayasız dēyü ayrılımışdılar (14) şabāh olıĝaq Qara Noğay da‘vet ile gitdi ve bunları daħı da‘vet etdiler ve bunlar da gizlüĝe silāh (15) ile varub içerü giriĝek Qara Noğay oğlan begi der-hāl altına aldı ve bunlar daħı qalanların qatl (16) edüb herkes daĝılub firār etdiler ise Qara Noğayı beyāz kerçe üzerine qoyub h̄n etdiler (17) **Qara Noğay h̄n** Qara Noğay pes aħvāl böyle olub Qara Noğay Şır deryāsı boynıda ‘umūmen şol qol (18) içinde h̄n oldı bu taraftan Tayduĝlı begim Hızır oğlanı getürüb h̄n naşb eyledi ve dilber (19) yigit olmaĝla Tayduĝlı neqadar fertüte (sic!) qarı isede qaynımdur beni alur zevĝesi olurum dēyü ümīd (20) etdi ve aña Özbeĝ h̄ndan yādigār qalan altun ‘atebelü terme evi örge şaldı ammā Hızırıñ (21) atalıĝı olan

¹²⁷ Sor alatt

Nayman qabilesinden Qutlu Buğa beg rızā vèrmedi ve tezevvüğ ètdirmedi ol terme evi (22) Hızır hān nögerlerine paralayub soyurğal eyledi ise Tayduğlı dedı-kı büyüklerden qalan yādigārdur (23) niçün böyle èdersin dèyü begler ile ittifaq èdüb Hızırı ‘azl ve mekānına iğlā’ ètdi ve dağı Bāzārgı

(266r)

(1) oğlan nām haqır ki qara kişi meşābesinde imiş anı getürdi taht-ı hānī üzere iğlās eyledi ve ümerā’-ı nāmdār (2) dan olan Siğivut ‘Alī beg dedikleri şāhib-iqtidārı hān mansūbıma itā’at ètmez ola dèyü qatl (3) ètdikde ‘Alī oğlu Hasan beg ki dāyisi olan Qoñrat Qañday ve oğlu Aq Hüseyn beg ki H’ārezm vālisi (4) idi anıñ yanına qazaq çıqub gitdi varub aña iltiğā’ ve niyāz u riğā ètdi ve Tayduğlınıñ ètdigi (5) qabahātları birer birer beyān èderek sābiqü z-zıkr Hızır hāna varub anı temrık ètmesi iltimās ètdi ise (6) Aq Hüseyn beg dağı Aq Gölde olan Hızır hāna vardı ve Tayduğlıyı tedmīr eylemek huşuşını irā’et (7) ediğek Hızır hānıñ ğānına minnet olub pes Aq Hüseyn beg H’ārezm ‘askerini aldı Hızır hān (8) gendüye tābi’ ‘asker ile Tayduğlı begim ile Bāzārgı hān üzerine yüridiler Edil Sarāyında muhārebe (9) olub ‘āqibet Bāzārgı firār ètdi ve Tayduğlı begimi tutub bir köyme ‘arabasına qoyub aña (10) iki üç tutulmamış ve binilmemiş küre aygır atı qoşub dere ve tepe içine şalıverdiler ise atlar (11) anı tağa ve taşa çarparaq pāre pāre ètdiler pes Hızır hān tahtına geçüb ikinçi nevbet hān (12) oldu hānlığından bir buçuq yıl geçdikde bars yılı idi Bürüt dedikleri yaramaz oğlu var (13) idi babasını qatl èdüb yerine hān oldu beşşirü l-qātil bi-l-qatl hadīsı mefhūmıñğa üç ay geçdikde (14) anı dağı qatl ètdiler ve tahtgāh olan šehr-i Sarāy harāb olub halq perākende oldu eşker-i halq (15) Qırım ğānibine giden Qiyāt Mamāy beg bin Alaç beg yanında olan sağ qol ‘askerine gidüb mulhaq oldılar (16) **Qara Noğay** hān sābiq Deñiz Buğa begi qatil ètdikten soñra Şır boynında şol qol ‘askeri içinde (17) üç yıl hān olub vefāt ètdi ba’dehu anıñ küçük qarındaşı **Urus Tuğlu Temür**¹²⁸ hān gülüs (18) ètdi ammā ševket ü qudreti teraqqı bulub hazret-i Dōst Sultān tārīhi mantūqı üzere işbu hān-ı (19) ‘azīmü’s-šān olub hükümeti hattā mülük-ı Çağatay ülkelerine degin Buğārā ve Samarkand ve Uluğ Orda (20) Qara Qum vilāyetlerine degin hükümet eylemiş dèrler bunuñ dağı müddet-i saltanatı yedi yıl olığaq fevt (21) olub yine ‘amm-zādelerinden Badıq oğlan-zāde meşhūr olan Urus hān gülüs ètdi (22) **Urus hān** çünkü Urus hān memālik-i mezkūrda hān-ı ‘azīmü’s-šān oldu ‘ammısı (23) oğulları olan Toyh’āğa oğlan oğlu Toqtamış oğlan ve Qutlu Temür oğlan perīšān hāl der-gāh-ı

(266v)

¹²⁸ Sor fōlött

(1) Urus hānda müştetü l-ahvāl gez[er]ler-idi Urus hān ise Toqtamış oğlunda ğelādet ve vüġhla (2) salţanata liyāqat olduġını görüb gendü salţanatına bundan raġne işābet eder ħavfindan derūnında (3) bunu qahr u qatl eylemek ħuşuşı muqarrer idi işbu eşnāda bi-ħasbi l-iqtizā mulūk-ı Ćaġatay ġānibine (4) elci göndermek murād etdi šehr-i Eźderġān daruġa bēgi (sic!) olan Qitay qabīlesinden olmaq üzere (5) mešhūr-ı āfāq olan Baba ‘Alī beg ġem‘ etdiġi tārīġinde ġazret-i Ćāzī Sultān-ı Šaybānīden rivāyet (6) olmaq üzere naql eder ki Urus hān ümerāsından Keñeš¹²⁹ Qoyġan beg-zāde Dervīšek mīrzāyı (7) mülūk-ı Ćaġataya elci göndermiş aniñla qabā’il rū’esāsından bir qaç dil-āver yigitleri hem-rāh etmiş imiş (8) ol ġümleden çümüç tamġalı Aş qabīlesinden šu‘be olan Šīrīn dedikleri qabīle ‘an aşl Toqtamış (9) oġlanıñ baba dedelerinden qalma maġşuş nöger elleriniñ birisidür Šīrīn qabīlesiniñ aġniyādan (10) nāmdār olan Dāñġı Bay nām kimseniñ ‘āqil ü šeġī‘ Rüktemür nām oġlunu daġı Dervīšek mīrzāya (11) refīq eylemiş bunlar diyār-ı Māverā ü n-nehre varub Ćaġatay selāţini ile ġorişüb itmām-ı ġizmet (12) ile ‘avdet edinġeye deġin yedi sekiz ay mūrūr etmiş pes merqūm elçiler ‘advet edüb gelürler-iken (13) Urus hān ordası daġı qıša qarīb olmaġla Šīr deryāsı sāhiline inmiş idüġini istimā‘ (14) edüb nehr-i mezkūrı şırraraq gelürler-iken bir toġay için[d]e büyük qamışlıq arasında bir yalınġaq (15) kişiniñ yatduġı anġaq Rüktemürün gözine rāst gelür ammā kimseye bildürmez biraz gitdikden şoñra mīrzāya (16) dēr ki hān ordası yuqaruda imiş ve benim evim aşāġıda qalmış šāhibü l-ġidmet ġenābıñsız (17) bizler ġizmet-kārız hān ġuzūrına varmaq bizlere göre iqtizālı deġil eger iġāzetiñiz olur-ise ‘avdet (18) edeyim dēyüġek elci mīrzā ġoş görer ve ġizmetinden teşekkür ederek biraz soyurġal eder ve ‘avdet (19) etdürür pes Rüktemür maġall-i merqūma gelür ve görür ki bir ‘uryān ve meġrūġ kimse yatur ġayātından anġaq ramaq (20) qalmış buña nidā’ eder ki kimsin bir qaç kerreye deġin ġevāb vērmez ‘āqibet sen kimsin dēyü bundan (21) istikšāf eder Rüktemür dēr ki ben Šīrīn Dāñġı Bay oġlu Rüktemürüm vilāyet-i Tūrāndan elci (22) ile gelürüm dēyüġek Toqtamış oġlan gendüyi i‘lān eder ben siziñ maġşuş töreñiz Toqtamış oġlanım (23) bilürsin-ki Urus hān baña yaman fikirde idi dōrt ġün muqaddem vaqt-i seġerde ordamı başdı

(267r)

(1) ben-daġı urıšaraq taşra çıqdım gördümki keşret üzeredürler bi-z-zarūrī kendimi Šīr deryāsına atdım (2) üzerime oq yaġdurdılar işbu ġerāġatlarım şu içinde oldı helle ne ġāl ise yüzerek işbu **tarafa** (3) çıqdım anlar beni şuya ġarq oldı dēyüġek gereklerdür lākin ġirāġatdan ve üç dōrt ġünden berü ač (4) ve şovuqdan lā-‘ilāč qaldım Allāh erġamu r-rāhimīn seni baña

¹²⁹ Eredetiben كنگاش

erişdürdi bāqīsini sen bilürsin (5) dedikde Rüktemür dediki el-ḥamdü li-lāh ḡümme l-ḥamdü li-lāh benim himmet ü ḡayretimiñ iqtizāsı üzere senḡileyin bir ata-zādeye (6) bir muşibet-i ‘azīma işābet étse-de ben-daḡı mālen ve bedenen ve rūḡen aña ḡizmet étsem muqadder olub ol (7) ber murād olduqda ben-daḡı çıraḡ-ı ḡaşş olsam dēyü der-ḡāḡ-ı bārīden niyāz éderdim ol me’mūlum zuhūr (8) étđi ben ve ḡümle uruḡum mużmaḡıll¹³⁰ olunḡaya degin seniñ yoliña çalışırım Allah qādir ve qayyūmdur eger (9) murādıña nā’il olur iseñ beni ferāmūş étmeysin dedikde Toqtamış daḡı dört kitāb ve yüz şuhuf (10) evveli Ādem ve aḡiri Muḡammed el-Muştafā olan ḡātem ḡem’-i enbiyāyı yād ve bā-ḡuşuş ism-i bārī-yi te’ālāyı qasm édüb (11) gendü ve evlād evlādı elā aḡirü l-inqirāz vüḡühla mer’ī ve devletlerine müşterek olmaq üzere ‘ahd (12) u mīsāq eylediye Rüktemir arqasından kürkini çıkarub anı muḡkem şardı bir miqdār zaḡire getürüb (13) öñine qoyub gendüsi qabīlesine gitdi ve söz añlarlar ile ḡifyeten müzākere eyledi ‘āqibetü l-emr bunı alub (14) şaḡıb-qırānlıq tarīqasına sulūk **eden** emir Tīmür Lenkiñ ḡihān-ḡire götürdüḡi münāsib gördiler ise bir miqdār (15) tedārük ve rāḡat çapqun atlar peydā édüb götürdi ve Toqtamışı alub ḡanib-i Tīmür Lenke firār étđiler (16) Tīmür ise henüz Buḡārā ve Samarqandı mülük-ı Čaḡatāydan alub vilāyet-i Tūrānı teşḡir éder-idi pes Toqtamış (17) ḡuzūr-ı Tīmūra varub ‘arz-ı ḡāl édiḡek anı qabül édüb te’azīm ü tekrīimde mübālaḡa étđi ve ustād-ı (18) ḡerāḡlar getürüb yaraların eyü étdürdi ba’dehu bunı qaldırub āyīn-i ḡingizī üzere Uluḡ (19) Orda Qara Qumda ḡān eyledi ve gendüsi ‘avdet étđi ise Urus ḡān-ı ‘azīmü ş-şān Ulus-ı (20) ḡoçiyi zaḡt édüb kām-rān olmaḡla nazarında neḡe Tīmürlar mür müsābesinde maḡrūr olub işbu (21) ḡaberden āḡāḡ olıḡaq ‘asker-i bī-şümār ile oḡlu olan Qutlu Tēmür noyanı gönderüb yine Toqtamışı ber-rāḡ (22) eyledi ḡulāşa-ı kelām Zafer-nāme-i Tīmürda taḡrīr olduḡı üzere üç kerre Toqtamışı Qara Qumda iḡlās (23) étđi ammā Urus ḡān tarafından yine taḡd olunur-idi ‘āqibetTīmür ‘asker-i mevūr ile Urus ḡān

(267v)

(1) üzerine yürüdi [U]rus ḡān daḡı var quvveti ile istiqbāl étđi qamışlı ḡayıq şuyınıñ qıraḡında (2) muḡārebeleri oldı ve iki taraḡdan bisyār dil-āverler ḡāk-ı helāka düşdi birbirlerine zafer bulamayub ‘avdet étđiler (3) ise Tīmür vilāyāt-ı ‘azīme teşḡiri içün diyār-ı āḡire gitmek iqtizā étđi aḡvāl-i vilāyet-i Deşt-i Qıpçaḡı vaqit-i (4) āḡire te’eḡūr étđi ba’dehu Toqtamış ḡān yanında mevḡūd olan qazaqdaşları ile her bar gelür Urus ḡān (5) vilāyetinden yılqı sürer götürür ve işbu minvāl üzere yürür-iken bu taraḡdan [U]rus ḡān işbu sebebden (6) ötüri Toqtamışın maḡşuş nögeri olan dört qı’ḡa qabīledür Şirīn ve Barın ve Arḡın ve Qıpçaq (7) dērler anlara itāle-i zūlm

¹³⁰ Recte: *mużmaḡıll*

ü ğadr u ħayf étmege bařladı bunlar daĥı nā-ĉār olub Toqtamıř ęarafına ādem (8) ğönderdiler ve aĥvāllerin ‘arz édüb bizleri bir ĉäre édüb ħalāř étmez iseñ rüz-ı muĥařerde bizim (9) ğünāhımız siziñ üzeriñize olur dèyü bildirdiklerine Toqtamıř daĥı ħaber ğönderdi-ki bahārın èller yaylaya ğöçdükte sizler (10) ğirüden ğöĉesiz ben varur sizler alur qaĉarım dèdi bunlar daĥı èl ardından ğöçdiler havālar ısıĝaq olıĝaq (11) herkes birer řu kenārına ĝal dèdikleri iplere bayęal baĝlayub qımız řaĝub ‘iřrete meřĝöl oldılar (12) ise māru z-zikr dört kesek avullar Qılĝan nām řu kenārına nuzöl étmiřler-idi ol vaqitde Toqtamıř (13) ğelüb birer telegen ‘arabasına ikiřer üçer at qořub qıřa ayaqlu olan ħayvānātı bıraĝub yıldı maqūlesini (14) alub Edil deryāı ĝānibine firār éttiler üçünĝi ğün olduqda [U]rus ħān ęarafına ħaber varıĝaq der-ĥāl (15) mevĝūd olan üç dört biñ atlı ile ‘aqablarından atlanub qoĝun eyledi ammā havālar ısıĝaq (16) at semüz bulunub ĉoq at qaldı ‘āqibet üçyüz miqdārı atlı ile ħān ‘aqablarından yetiřdi (17) bunlarıñ qaravulları ħān ‘askeriniñ ĝubārını ğördiler ise bunlar daĥı dört beřyüz kiři ğirüye yařav (18) qaldılar ve müřāvere éttiler ki ħān ‘askeri ĉoqlıqdur elbette ğelür toĝařurlar ĝālībā bizler telef oluruz (19) bārī birer oĝlumuz ħalāř olsun dèyü Toqtamıřıñ on üç yařında Ğelāl ed-Dīn nām oĝlunu ve Rüktemürüñ (20) Yaĥřı Ĥvāĝa nām oĝlunu ve sārī rü’esāniñ daĥı birer oĝlunu intihāb éttiler yarar atlara bindürüb (21) yol aĝası qořub kendilerinden ħāriĝde ğidesiz ħān ile ĝeng étdigimizde eger biz ĝālīb olur isek (22) ğelür qořılırsız ve eger maĝlüb olur isek sizler doĝru Qırīm ĝānibine Qıyat Mamay beg èline ğidesiz (23) dèyü **tenbih**¹³¹ éttiler ve yürüdiler ħān daĥı müřāvere éttiler ki ‘askerimiz az qaldı lākin ĝèĝe qarañlıĝında

(268r)

(1) varub řatařalım azlıĝımız bilmezler dèyü yürüdiler ĝèĝe yarusında èriřüb toĝařmaĝa ya ‘nī ĝeng étmege (2) bařladılar iřbu ĝeng eřnāsında Rüktemürüñ atına oq degüb yıqıldı ve Toqtamıř firār éttiler (3) Rüktemür bülend ředā ile ĉaĝırdı-ki ay nā-merd Toqtamıř ‘ahd u peymān étmediĝiñ böylemiydi dèdiĝi sesini (4) ħāriĝden ğiden oĝlanlardan Yaĥřı Ĥvāĝa babasınıñ ředāsını bilüb Ğelāle d-Dīne dèdi-ki benim (5) babam yıqılmıř ve seniñ babañ firār étmiř ba ‘de l-yevm bizler nereye ğider ve rāĥat buluruz hemān dūřmen (6) üzerine ĉapalım dèyü Tatar ‘ādeti üzere řuran řartub yan ‘ī ĉaĝırub bir uĝurdan (7) at řaldı ve ħān ‘askerine el èriřdiler ise puřude ‘asker varmıř dèyü ħavf (8) édüb ħān ‘askeri bozuldu ve ħāna ālet-i ĥarb iřabet édüb fevt oldu lākin (9) Toqtamıř ve Rüktemür ħāniñ fevtini bilmediler biraz nefes alub yine yollarına doĝru firāren qaĉdılar ğitdiler (10) ve Kögedey Yasbuĝa nām maĥallde evlād-ı řıban ħāndan olan İlĝān oĝlan-zāde Qan Bay (11) oĝlan ĝendü maĥřuř ħalqı ve nöĝeri meyanında ħānlıq rütbesiyle vālī

¹³¹ Sor alatt.

olub haylī māl-dār ve ammā (sic!) (12) haylī mütekebbir ü mağrūr bed-kerdār idi hükümet éder-idi ve ‘amm-zādeleri daħı ma‘iyetinde olurlar-idi (13) pes bunlar firār édere ol mevzı‘a gelüb Qanbay hāna mulāqāt étđi ve gendüsi Tüyh^vāğa (14) oğlan oğlu idüğini ve qarābetini bildürđi ammā mağrūr-ı mezkūr kemāl-ı ğurūrından Toqtamış hıç şaymadı (15) selāfın meqāmında yer göstermeyüb begleriñ meqāmı olan tengel dedikleri meqāmı gösterđi (16) bunlar ğarīb ü misāfir olmağla **nazm** *mard-i h^wāb-ālūd-rā har sang bālīn mī-šāwad* (17) mezmününğa oturdılar ve bir qaç eyyāmdan soñra ‘arż-ı hāl étđi-ki élden āvāre çıqan ğarīb qardaşını (18) Qıyat Mamay beg dedikleri qara kişi iken ‘umūmen sağ qol halqımızı alub Qırım ğānibinde oturur (19) siz ‘asker vērseñiz biz ser-‘asker olub varub ‘avn u ‘ināyet-i hudā ile ol halqı zabt éder (20) isek siz ‘azımü q-qadr pādīšāh olursız ve bizler daħı atlu ve tonlu olub ğizmetiñizi éder (21) idik dediklerinde ibtidā’ en meyl éder gibi olub ba‘dehu himmetsizlik étđi ve redd ile ğevāb vērđi (22) bunlar daħı me’yūsen Edil tarafına gider oldılar ba‘dehu Qanbayıñ ‘amm-zādelerinden olan ve meşhūr (23) Yādigār hānıñ üçinği atası olan ‘Arab oğlan bunları da‘vet édüb ordasına düşürđi

(268v)

(1) ve bir qaç ğün qonaqlıq merāsimini iğrā’ édüb dedı-ki işbu büyük qardaşımız Qanbay ğümlemize zābıtdır (2) andan geçüb ‘asker tertīb étmek elimizden gelmez lākin gendü mālıma hüküm éderim dēyü ğümle yılqısını bunlarıñ ğuzūrına (3) getürđi lāzim atlar ğümlesi sizlere mebzūldır dedı bunlar daħı altmışdan müteğāviz ıslaħ at aldılar (4) ve Qanbayıñ himmetsizliginden bī-ħuzūrlik gösterdiler ve işbu ğüne himmetsizlik āvāzesi neslimize bile ‘ārdur (5) dedı nefsü l-emrde hālīyā bile Özbekler meyānında Şibanlunuñ kerri kengeşi gibi étmeyesiz dēyü söylerler (6) pes Toqtamış bundan köñgül ğöşlğı ile gitdi ve Edil sāhilinde olan ğarāb Sarāy şehrinde mahmā emken (7) ta‘mire başlayub ğāmi’ ve mesğidler binā’ édüb sākin oldılar her tarafından perākende eller gelüb (8) haylīğe halq oldılar ba‘de zamān ‘asker tertīb édüb Qıyat Mamay beg üzerine yürüdi ve bir qaç (9) kerre ğengleri oldı ve zafer bulamadı ‘āqibet mābeyne muşliħün girüb şulħ étđiler Toqtamışın hānlığına (10) rezā vēr dediler Mamay beg dedı-ki [U]rus hān sağ iken Toqtamış hān olmaq bāğlıkdür anı hān (11) dememdür anğaq beynimizde ğavğā olmasun şeh-zādemizdür él içinde noyanlar tarıqınge yürisün [U]rus (12) hān ile beynleri ıslāħ olunur in ša l-lāh vaqitle hān daħı olur dedı [U]rus hānıñ fevt olduğundan Mamay (13) beg ve Toqtamış birileriniñ haberi yoğ-idi zırā etbā’ı hānıñ fevtini setr étmişler imiş ve bir qaç eyyām böyle geçdi (14) Toqtamış şayd [u] şikār için Edilden binüb gendü etbā’yla él élden qonaraq Tın şuyını geçüb Özü (15) şuyı sevāhiline geldi ve Maskov memleketine ādem gönderüb ğazāne istedi ol vaqitde Edil ile Özünüñ (16) mābeyni göçer ulu

şag qol halqıyla memlu idi bir yer boş degil idi Mamay begiñ ordası Özüden (17) çıqan Yılcı şuyında olur idi ve hālā anda olan kāşāneler anlarıñdur Toqtamış qonaraq göçerek Mamay bege misāfir (18) olmaq için geldi ve hem-dağı Mamay begiñ zevğesi merhūm Ğānıbek hāniñ qızı ve Berdibeg hāniñ hemşiresi (19) Biy Şulu hāniş dērler-idi aña şile etmek için behāne ile geldi ise beg dağı şāhāne ziyāfetler ve emirāne (20) hareketler edüb Toqtamış ve Rüktemüri ağırladı ammā murādı ber taqrīb ile begi qatl etmek idi beg Yılcı şuyınıñ (21) qible ğānibinde büyük terme evler ve şāhāne çadırlar qurub bir qaç gün ‘azīm ‘işretler oldı bir geğe Toqtamış (22) Rüktemüri tenhāya alub haylī gizlü mükāleme eddiler bir kimse vāqıf olmadı nişfü l-leylde Rüktemür yalnız qalqdı (23) bir ağa binüb şuyınıñ şimāl tarafında begiñ ordasına vardı orda taşrasından gizlü bege ses etti ise

(269r)

(1) beg hāniş ile yatur-iken eşitdiler kimdür deyinge Rüktemür ismini söyledi anğaq dedi-ki sulţānım Toqtamışın (2) bir emr-i ‘azīm huşuşında size sözi vardır bir ferd bilmemek üzere sizi da ‘vet etti deyügek begiñ arqa[sı]nda (3) bir siyāh atı durur idi çoralarına bile bildürmezsiniz ğüldārğa altından Rüktemür egri alub egrildi ve beg (4) taşra çıqdı toqsan yaşında ihtiyār idi anı ağa bindürüb ikisi gitdiler kim idüğini hāniş dağı bilmedi (5) pes Yılcı şuyını geçmek kaydında iken Rüktemür külün balta ile begiñ başına urub şedāsını çıkartmayub (6) qatl eyledi ve meyyitini bir yere gizledi atını şalıverdi ve gelüb meqānına yatdı cün-ki şabāh oldı herkes (7) qalqub maħmūrlıq bozmağa bal içer oldılar ammā begiñ ordası tarafında atı perişān görmekle ‘ağeb ne oldı (8) deyiyo yoadılar ise bunda dağı bulamayub perişān hāl oldılar ve sübhesiz zāyi’ eddiler dediler ammā (9) kimden oldı bilmediler ve Toqtamış dağı ve Rüktemür dağı te’essüf eddiler ve ‘āqibet hānişa varub ta ‘ziye yollu (10) eddiler ‘adet-i Moğul üzere ziyāfet ve keskin bāl şuları yorıtdılar herkes sarhōş oldı Rüktemür (11) sarhōşlıq arasında hān Toqtamış senden bir niyāzım var deyiyo etegini öpdü Toqtamış dedi-ki seniñ ötülüñ (12) benden girüye qalmayağagını bilmez misin Rüktemür dedi-ki işbu qarındaşıñ hānişi riğā ederim deyügek (13) hāniş nāliš u fiğān ederek çıqdı ve gitdi ammā Toqtamış ğāyet elem çeküb haylī fikre vardı dedi-ki (14) bizim neslimizi tehqir edüb qarındaşıımıñ müvāğehesinde işbu güne şive ü nāzik beni āteş-i ğayrete biraqdı (15) ve seniñ haqqında çoq dürlü fikre vardım ammā sābiqā Şir deryası sāhilinde qamış dibinde meğrūh yatdığım (16) ve saña etdigim ‘ahd u yemīnler yādıma gelüb ğümlesini hażm¹³² etdim lakīn Mamay begiñ hayātı ve memātı nā-ma ‘lūm (17) iken anıñ haramını āhire virmek olur mı deyiyo Rüktemür mestāne şive ederek dedi-ki Mamayı ben

¹³² Recte: *hażm*.

(18) qatl  tmiřimd r l resi fil n maħalleded r d y  s yley gek g mle Qıy t qab 'ili aruĝan ura lı olan (19) 'ařiretler fery d  derekle meĝlisden  ıqub Mamay oĝlu Beg Sult nı beg nařb  d b g c diler nehr-i (20)  z yi ĝarb  arafına ge diler Engil ve Onĝul semtlerine gitdiler Toqtamıř daĝı qab 'ili 'um men g c r b (21) Edile getir b ĝalqına ilĝaq eyledi ve ol eřn da Urus ĝ nı  mevte ĝaberi daĝı gel b (22) m steqilen ĝ n-ı zi-ř n oldu Toqtamıř ĝ n bin T yĝv ĝa oĝlan pes Toqtamıř ĝ n Saray taĝtında ĝ n-ı (23) 'al -ř n olıĝaq eřraf-ı ' lemde olan ser-keřler g mle gel b ser-fur   tdiler ba' dehu R ktem ri řaĝ qolında olmaq

(269v)

(1)  zere em r  l- mer ' ve bař qara ı olmaq r tbesiyle m r-i ř ĝıb-liv  eyley b mezk re ĝ nıřı daĝı (2) a a tezevv ĝ  d b R ktem r n Tegene beg n m oĝlu ol ĝ nıřdan olmuřdur ĝ liyi  Qırımnda olan ř r nleri n (3) babası oldur ba' dehu [U]rus ĝ nı  zabtında olan 'um men řol qolı daĝı getirde ve andan on iki bavlu (4)  li  r ktem re (sic!) i ki olmaq  zere soyurĝal eyledi ve eřrafında neqadar nesil oĝlan ve 'um men (5) noyanlar var-ise g mle gel b bař urdılar ve s biq  K gedey yurdında olan Qan Bay ĝ n daĝı gel b (6) bař urdı ve a a kend si  tdiĝi veĝĝ  zere tengelde yer g sterdi ve meĝlis-i 'iřretler oldu ser-mest (7) olan yıravlar ya'n  ĝv  nendeler nev  ř 'irleri s zlar nev ĝt  d b yırlamaĝa bařladılar-ise (8) Kem l beg-z de ĝ h n Bay m rz  yırlamıř d rler ya'n  Qan Bay ta'na y z nden remz  tmiř ola  arz-i nev dur (9) K gedeyde qan boldı  k p d rmeni n itdirdi n k kre iĝi n k pdirdi n biz saqa (sic!) (10) k p engkeyip bař urdıq k timizden ne ik keldi n Qanbay sen d y  (11) yırlar idi ya'nı sen s biq  K gedey dedikleri maħalde ĝ n olub durur idi n D rmen n mında (12) olan  oqlıq n geri ni s y-ı ef' l n dan  t ri daĝıtdi n gitdi kem l ĝur r n dan g g si ni yuqarı qaldırub (13) maĝr r ne y ridi n ol vaqit sa a bizler varub daĝil d ř b qonuq olub egil b  oq kerre bař (14) urduq amm  ri  amızı di lemedi n řimdi ardımızdan neĝe utanmayub geldi n sen Qanbay demekd r ba' dehu anı  (15) 'amm-z desi 'Arab oĝlan gedikde ĝ n ĝazretleri a a qarřu y riy b g r řdi ve taĝt  zerinde ber- -ber (16) oturdı env '-ı 'in yet ve soyurĝallar  tdiĝinden m - ada nesl-i ř ban olan noyanları n g mlesini n (17)  zerine bař buĝ olmaq  zere yarlıĝ v rildi her nerede efendisinden fir r  denler ve yasaqdan (18) qa anlar var-ise bi-l-ĝ mle a a n ger ve  l olmaq  zere m 'ekkid yarlıĝlar iĝs n olundı iřbu ĝ ne m ĝtemi' (19) olan  llere 'Arab oĝlan t leĝi d y  v rildi-ki  zbekler arasında ma' r fdur **evl d-ı Toqtamıř** (20) **ĝ n ve kend n n netiĝesid r** pes Toqtamıř ĝ n řehinř h-ı uruĝ-ı ĝo ı oldu ve her yere ĝ kmi (21) ĝ arı oldu ve altı nefer řeh-z deleri var-idi ĝel l ed-D n ve ĝabbar Berdi ve Kebek ve Ker m Berdi (22) ve Q dır Berdi ve ĝiy s ed-D n d rler-idi Toqtamıř ĝ n uluĝ p diř h ve R ktem r uluĝ beg olub dururlarken (23) ve meřh r Ediĝ  beg ol g nde on sekiz yařında m rz  olub ĝ n ĝizmetinde i  oĝlan ĝizmetinde

(270r)

(1) olmağla aña ‘ār u istikāf éderdi-ki nesl-i Qurayşdan olduğundan mā-‘adā ḥalīfe-i resūlü l-lāh olan (2) ḥazret-i Ebū Bekr eş-Şadıq oğlu Muḥammed rız[āu l-lāh ‘anhi] evlādından olduğu tahqıq olması ḥasbiyle ğulām meşābesinde (3) ḥizmet-kārlıqdan ‘ār éder olub qazaq çıqdı ve ḥān ğivārından yılgı sürdi gitdi ammā ardından (4) qovanlarıñ eline giriftār olub der-gāh-ı ḥāna getürdiler ve ḥabs étdiler ise Edigünün babası olan (5) Qutlu Qıya begiñ küçük birāderi olan Eseney beg ol vaqıtde mır-i mırān olan Rüktemür begiñ dōstı ve muşāhibi (6) olmağla Edigünün ğürmini ‘avf étmek bābında ḥazret-i ḥāna ḥimāye étdi ve itlāq étdürdi ammā Edigü (7) ise zātında ~~zātında~~ ğayūr ve bahadur ve étdiği işlerine qādır ü ğāsir olması ḥasbiye bir qaç def‘a işbu (8) tarz fezāhet ü qabāḥata ğesāret étdi lākin ḥalāş olamayub ğümlesinde daḥı ele girdi ‘āqıbetü (9) l-emr ḥān-ı ‘adālet-nehār ḥasmenü l-maddeti l-fesād Edigüyi qatl eylemek kelāmını yād édiğek Edigü bir qaç (10) nögeriyle ya‘nī meşhūr olan toquz nefer kimesne ile qazaq çıqdı ve gitdi etrāf-ı büldānı tolaşıraç Tīmūr (11) Leng-i şāḥıb-zuhūr yanına varub iltiğā’ eyledi ve Tīmūruñ yürüyüşlerinde ve rüstemāne revişlerinde Edigüden (12) zuhūr éden merdānelikler ḥadd-dan ziyāde idügi elsine-i nāsda mezkūr ve Zafer-nāme-i Tīmūrda meşūrdur (13) Tīmūr Leng daḥı anı ri‘āyet éder oldı işbu esnāda Tīmūr-i şāḥıb-qirān ‘asker-i bī-kerān ile ‘azm-ı ‘İrāq (14) ve İrān édiğek Māverā’u n-nehr ve Türkistān ḥālī qalığaq ümerā’-i şeyātīn-i Moğul u Tatar Toqtamış ḥānı (15) taḥrīk étdiler āl-ı Čingiziñ bende ü bende-zādesi olan ulus-ı Barlasdan Tarağay bahaduruñ oğlu pādīşāh olub (16) ve aña daḥı rāzī olmaya şehinsāhlıq merkezine himmet eyleye ve seniñ eğdadıññ memālik-i maḥrūsesinden iqlīm-i (17) Tūrān u Türkistānı zabt eyleye aña müsāmaḥa eylemek ğayretsizlikdür dēyü sābiqā Tīmūruñ Toqtamış ḥāna olan (18) himāyet ü ri‘āyetini ferāmūş étdiler ‘asker-i mūr-şümār-ı Tatar ile yürüyüb Tūrān u Türkistānı taḥrīb (19) étdiler ve Tīmūruñ vükelāsın qatl ve hazā’ini zabt étdiler **‘azīmet-i Tīmūr ve hezīmet-i Toqtamış ḥān** pes Tīmūr-i (20) ğihān-gīr İrān ve ‘İrāqdan ‘avdet édüb geliğek tertīb-i ğuyūş-ı deryā-ğüş édüb Edigü begi qulağuz (21) édüb Ala tağ üzerinden yüridi semt-i Ḥvārezme qarīb geldiklerinde Edigü begiñ yegeni iken renğ-berlige (22) düşen nesl-i Şibandan Melik Temür oğlu Qutluq Temür oğlan ol vaqıtde yüz miqdārı eşek peydā édüb (23) Ḥvārezm şehrine odun şatar geçinürmiş Edigü beg ol yegenini ve anıñ birāderi Könçek oğlanı da‘vet édüb

(270v)

(1) Tīmūr ‘askerine getürdi ve anları Tīmūra ta‘rīf eyledi pes Uluğ ordayı başdıraraq ehāli Deşt sınırına (2) geldiler ammā Toqtamış ḥān mesāfe-i ba‘īde[de] olub ‘asker-i Tīmūr zebūn olsun ma‘nāsına ğümle ellerini Edil tarafına (3) göçürdi ammā Tīmūr-ı ğayūr terk-i ‘azīmet étmeyüb

şahray-ı Heyat ve erz-i Halyatdan deryā gibi aqđı işbu (4) ‘azīmetde Tīmūruñ ‘ağā’ib [ü] garā’ib ihtiyāt u ihtirāzları olub tefşili Zāfer-nāmede mezkūrdur hāşılı (5) tamāmen üç ay şahrada yūriyüb ‘āqibet Ublan Qarman nām maħallde Toktamış ‘askerine muqābil oldı (6) mesbūqu bil-meşel olmayan ğengleri oldı iki tərəfdan bī-ħadd bahadurlar ‘arza-yı helāke düşdiler ve Toqtamış ‘askerinden (7) meşelā Barın Ğavlı bay başlıq gibi nām-dārlar helāk oldılar Temür Qutluq oğlan ve Edigü beg-i zī-şān (8) ikisi Tīmür şāhib-qirān ‘askeriniñ ilerüsinde durub Toqtamış hān ile étdikleri şavaşlar Özbegler (9) miyānında ve tevārīh-i şāhīhü l-beyānlarında meşūr u mezkūr u meşhūrdur ‘āqibetü l-emr Toqtamış ‘askerine bozğunluq (10) geldi Tīmür-ı ğihān-gīr Temür Qutluq ve Könçek oğlanları ve Edigüyi eller zābtına ve perākendeleri devşimege (11) irsāl eyledi Könçek oğlan bulduğı elleri Tīmür ğenābine götürdi ammā Edigü beg Temür Qutluq ile yek-dil (12) olub bulduqlarını Ğayıq deryāsı başına doğru mesāfe-i ba’ideye sürdi götürdi Tīmür Leng ‘avdete (13) āheng édüb Edigü beg étdiği hareketi istimā‘ édiğek hāy haram-zāde Edigü eyü şıfat-ı fezāhet (14) ihdās eylediñ dēyü te’essüf étdiği Zāfer-nāmede meşūrdur Tīmūruñ ‘avdetinden soñra Edigü ğem‘ étdiği ellerde (15) yegeni olan Temür Qutluğ hān édüb ve gendüsi beg oldı ve ‘asker tertīb eyledi ve Toqtamış daħı Edil (16) deryāsınıñ başında ve ayağında qalan ellerden ‘asker ğem‘ étdi ammā kār-ger olamadı Edigü beg Temür Qutluq¹³³ hānı el (17) içine qoyub gendüsi tamāmen iki ay Toqtamış hān ardından qalmayub ‘āqibet Qara Tōn nām nehiriñ (18) sāhilinde érişüb anı tutmaq kaydında muzāyaqa vėrdikde nehr-i mezkūruñ büyük yarlı yerine getirüb (19) hāttā’en atıyla yardan uçub fevt oldı pes Edigü beg emīrū l-ümerā’ ve Temür Qutluq hān-ı ğelādet- (20) peymā temāmet-i Ulus-ı Ğoçıda kām-rān oldılar ve memālik-i maħrūseleri vilāyet-i H‘ārezm ve Sarayçiq ve Qırīm (21) ve Qazaq ve Qazan ve Başqurd ve Alatr ve Ežderhān ve Rus ve Bulğar vilāyetlerine hūküm étdiler bir qaç eyyām (22) geçüb Temür Qutluq hān vefāt étdi Temür ve Pulad nām iki oğlu qaldı ve Temür Qutlu (sic!) hānıñ birāder-zādesi (23) **Şad Beg hānı hānı** vaşiyet-i Temür Qutluğ üzere Edigü beg hān köterdi ve anıñ yanına gendü (oğlu)

(271r)

(1) oğlu Nūr ed-Dīn mīrzāyı şaqlav ve qayravul eyledi ve hān daħı Nūr ed-Dīne ikrām édüb Ežderhān (2) daruğalıq manşıbını ve šehr-i Sarāyıñ otuz biñ altun yarmaq maħşūlını soyurğal eyledi ba’de (3) zamān Şad Beg hān vefāt édiğek Nūr ed-Dīn mīrzā babası Edigü bege dēdi-ki gendüñ hān ol veyāhūd (4) baña ruħşat vėr ben hān olayım dēdikde Edigü-yi (sic!) ‘āqibet-endiş dēdi-ki bizim neslimiz ğedd-i ‘alāmız (5) olan Ebū Bekr eş-şıdīq rız[ā]ul-lāh ‘anhi]den soñra

¹³³ A margón.

salтанat tahtına qadem başmadılar meşihet merkezinde oldılar ve ba'zıları (6) meşihet ile imāreti ğem' étdiler oğlum işbu fikir fāsiddür dēyü Temür Qutluq hān oğlu Timür hānı (7) hān köterdi ve Nūr ed-Dīn mīrzā babasına inğenüb Temürün küçük birāderi Puladı hān köterdi (8) ve aña emīrū l-ümerālıq rütbesine Uyšın qabilesinden olan Pīr Maħmūd nām bir hemeğ begi naşb étdirdi (9) ve gendüsi andan aşağı merkezde oturdı ve 'asker tertīb édüb babasınıñ üzerine yüridi çünki (10) Edigü beg oğlınıñ işbu nā-sezā hareketlerini işitdi ammā ne çāre étsün bilmedi ve dēdi-ki işbu bed-baħta (11) qarşu dursam aña zarār olursada ve baña olursada ikisi de baña 'ā'id olsa gerektür ben ihtiyārım (12) qorqmaq 'ayib degildür dēdi ve bir miqdār ādemle H̄vārezm qal'esine çıqdı gitdi Nūr ed-Dīn mīrzā babası (13) vilāyetini yağmaya vėrdi ve ğattā dərler ki Edigü beg ğemā'at ile namāzımız fevt olmasın dēyü terme yollu (14) muşanna' büyük mesğid yapdurub yaylağa çıqdıqda anı götürür-idi ol mesğidñ keçelerini bile paralayub (15) ağaçını āteşe yaqdırdı işbu sebebden ötürüdür ki Kemāl-zāde Ğihān mīrzā Nūr ed-Dīne ğıtaben yırlab (16) söyler-imiş **şir tarz-i nevādur** beş toñuzın küte almas Pīr Maħmūdñ biylendiñ (17) beş beserek tartā almas atañing mesğid öyin küydürdiñ ya'nī beş (18) 'aded ğinzīri baqmağa şalāħiyeti ~~olmayan~~ olmayan Pīr Maħmūdı emīrū l-ümerā' étdiñ ve beş 'aded beserek (19) nār develer çeküb göçürmesi mümkün olmayan babaññ mesğid hānesini āteşe yaqdıñ demekdür işbu (20) ešnāda merħüm Toqtamış hānıñ büyük oğlu Ğelāl ed-Dīn sultān qazaq çıqub gezerken Edigü beg H̄vārezme (21) gitdigini ve Nūr ed-Dīniñ nā-sezā hareketlerini işidüb mevğūd olan qazaqdaş 'askeriyle yürüyüb Nūr ed-Dīn (22) üzerine şebħün étdiler ise bi-taqdīri ğudā Pulad hān ve Nūr ed-Dīn qurtulub bi-z-zarūrī H̄vārezme babası (23) semtine firār étdiler ammā Ğelāl ed-Dīn Barın Saray beg ile Ğihān Bay mīrzāyı 'asker ile ardlarından ta'qīb (271v)

(1) étdirdiler Edil sevāhilinden atlanan 'asker H̄vārezm ğivārında olan Qıyan arqası dedikleri meşhūr tağ (2) da érişüb ğem'iyetlerini dağıdub Pulad hān ile Nūr ed-Dīn mīrzāyı tutdılar ve der-ħāl Puladı (3) qatl étdiler ammā Nūr ed-Dīni Barın begi Saray begi qatl murād étdiler Ğihān Bay beg dēdi-ki anğaq Nūr ed-Dīn qatl (4) olunmaq ile Edigü nesli tükenmez bir ğile édelim bunu şağ götürelim babasına gösterelim Ğelāl ed-Dīn (5) hān-ı 'ālī-şān siziñle geçen geçdi ba'de l-yevm hānlı begli olalım dēyü murād éder dēyü iğfāl édelim (6) i'timād éderse ve sā'ir oğullarıyla ele gezer-se ğümlesini qatl éder ve intiqām aluruz dēyü Saray bege söyledikde aña (7) dağı münāsib gelüb Nūr ed-Dīni ma'en alub H̄vārezme vardılar ešnāy-ı tarīqda Ğihān Bay yırav mīrzā Nūr ed-Dīne (8) mulātafa tarīqiyle yırlar-imiş tārīħ-i Dōst Sultānda meşhūrdur şir nevādur torlaq şavğan (9) bala quş torğa neçik tüştiñ sen turlaq başda ne işler (10) çoq hān iyem Toqtamışğa ne etdiñ sen ya'nī tor ta'bīr olunur quş evinden (11) ğalāş olmış yavrı quş tekrār

tora ne şekil düşdiñ sen ya'nī muqaddemā Toqtamış hān ma'rekelerinden (12) ve yāhūd Edigü bege olan muhālefetinden hālāş olmasına işāret ola lākin çıplaq haqır başda muqarrer olan (13) ne işler yoqdur ki vaqtiyle vüğüda gelmeyesin benim efendim Toqtamış hāna ne işler étmişsindür demekdür pes (14) bunlar 'asker ile gelüb H̄vārezm qal'esiniñ dervāzesinde qondılar Edigü begler burğ-ı qal'eye çıqdılar ba'dehu (15) bunlar nedā' éttiler ki bizler Ğelāl ed-Dīn hān buyruğıyla geldik ve lütf-i haqq ile size ve bize düşmen (16) olan Pulad hānı yarlıg-ı hānī üzere qatl étdik ve Nūr ed-Dīn mīrzāyı yine hān yarlıgı üzere alub (17) geldik murādımız hān fermānı üzere şulh u şalāhdur dediklerinde Edigü begiñ yanında Dörmen begi Ya'qūb (18) beg var-idi aña mukālemeye izin vėrdi Ya'qūb beg istifsāre başladı işbu sözler 'ağeb gerçekmidür (19) qan mīrzā dedi pes Nūr ed-Dīni gösterdiler ve Puladıñ başını söngüye diküb gösterdiler ve dediler ki (20) Ğelāl ed-Dīn hānıñ fermānı böyledür ki Nūr ed-Dīn ele girdigi şüretde zinhār anı qatl étmeyesiz zīrā (21) anıñ qanı babamıñ qanına mu'ādil olmış olur H̄vārezme babasına götürüñ eger bize i'timād édüb itā'ata (22) murād-ise her ne yüzden inanursa inandırmasız eger inanmaz-ise oğlunu¹³⁴ teslīm édiñ ve kendileriñiz 'avdet (23) édiñ déyü fermān étmişdür dediler pes Edigü müşāvere éttdi ammā işbu sözler hīle déyü aña zāhib oldı (ammā qalanlar)

(272r)

(1) qalanlar dediler ki bunlarıñ sözi¹³⁵ gerçege beñzer eger gerçek olmaya-idi Saray beg Nūr ed-Dīni bir sa'āt sağ qomaq (2) ne ihtimāl idi dediler ammā Edigü beg qa'tan i'timād étmedi lākin rüfeqāsından geçmedi pes Nūr ed-Dīni qal'eye aldılar (3) ve Toqtamış hānı qatl étdikde anıñ qızı Ğānike hānişi Nūr ed-Dīn için şaqlar-idi anıñ ordasına güyegü (4) tarıqasıñğa nüzül étirdiler ba'dehu 'askerden Saray beg ve Ğihān Bay mīrzā ve sā'irlerini getürüb 'azīm (5) düğünler oldı ve Ğihān Bāy mīrzā¹³⁶ Nūr ed-Dīni babasına getürüb 'avf étmesini riğā éttdi beg dağı 'avf éttdi (6) Nūr ed-Dīn babasınıñ ayağına düşdi ve 'işret-meğlisleri mümtedd olub içmek yemek oldı Nūr ed-Dīn (7) mīrzā yırav imiş geçen qabāhatlar gendünden olduğıni ve babası kerem-kānī olmasını müş'ir çoqlıq ebyāt u aş'ār (8) nevāyı perde-i 'aşr-i 'aşīrān ve 'İrāq ve H̄iğāz ve İşfahāndan nevāhet éder-imiş işbu meğlis sūr-ı sulṭānī (9) gibi olub nev güfteleri meşhūr Özbek olan Kell-Devlet yırav gāyet eyü yırlar dərler pes (10) 'ayş u 'isretler temām oldı ise Edigü beg Ğelāl ed-Dīne gitmek tedārükünde oldı ammā ba'zı hayr-h̄vāhları (11) dediler ki 'ağele étmeyüb ibtidā'en bir oğluñı irsāl étiñ (sic!) görelim aña ne tarz mu'āmele olunur aña

¹³⁴ Feltehetöen elirās *oğluyı* helyett.

¹³⁵ A sor fөлött.

¹³⁶ A sor felett.

göre bizler (12) dađı hareket ederüz dediler ise işbu tertib-i müveğğeh görünüb Saray begiñ me'iyetine Seyid Ađmed nām taze (13) ođlunu refiq edüb Ğihānbay mīrzāyı gendü yanında alıqodı Saray beg Seyid Ađmedi aldı tađt-ı Ğelāl ed-Dīn (14) hāna 'azimet etdi vuşulında ibtidā' gendüsü hān ile mulāqāt eyledi ve olan vaqāyi 'i taqrīr edikek hān ğazab (15) u hiddet şāhibi olmađla ğāyet elem çekdi ve Saray bege tevebbih ü 'itāb ederek hareme girüb üç güne degin (16) taşra çıqmadı dördünđi günü taşra çıqdı Seyid Ađmedi getürdüb kesten ta'bīr olunan ğürz ile zarb edüb (17) ğümle vüğdini ħurde-i haşhāşe döndürüb qatl etdi işbu ħaberler Ĥvārezme Edigü bege erişdi ise Ğihān Bayı (18) ihşār edüb dedi-ki ħarām-zāde qanı söylediĝiñ kelām ve etdigiñ 'ahd [u] peymān utanmazsızın dedikde (19) Ğihānbay dedi-ki ben[de] utanaĝaq iş yoqdur ħaşm-ı ĝān düşmen-i hānumā[nı]mızı istişāl ü maĥv etmek bābında ben (20) 'āqilāne tedbīr etdim dirahıtı dibinden kesmek tedārükini etdim müşāvere ü 'aqlı azĝünlar budađını kesdiler (21) anıñla ne iş biter anlar utansın dēyügek ay bed-bađt seni eşedd-i 'azāb ile qatl eder idim lākin seniñ gibi (22) kelbiñ qanı benim uruđıma berāber olmiş olur ve dađı bir vaqit seniñ babañ Kemālbeğ baña eyüligi toqunmişdur (23) anıñ mükefātı olsun dedi ve at ve ton vērüb şalıverdi Ğihān Bāy dađı hān vilāyetine geldi hāniñ

(272v)

(1) işbu ğazabına sebep nedür ve müşāveresi kim ile olub Seyid Ađmedi qatl etdi dēyü su'al etdikde Edigünüñ (2) 'ammisi olub Edigüye ħaşm-ı ĝān olan Eseney bin İslām Qıya begdür dediklerine Ğihānbay dedi-ki (3) āferīn ata ođlu degilmidür Edigünüñ taĥqīq gelüri bilüb külliyet üzere nesline inqirāz gelür (4) dēyü ħavf edüb Seyid Ađmedi fedā' eder gibi 'āqilāne hareket ve Edigüyi ma'nāda ħimāyet edüb (5) neqadar düşmen isede hānedānına ri'āyet etmiş dēyü Edigü begiñ taĥqīqen gelürin hāna bildirdikde (6) 'azīm te'essüfler etmiş ve Eseteyiñ dōstlıq şüretiyle ħiyānetin tanıyub günden güne anı uzaq gördi (7) **Ğelāl ed-Dīn hān bin Toqtamiş hān** yine tađt-ı çingizīye mālīk oldı muqaddemā perākendelikleri (8) vaqtinde sā'ir birāderleri dađı qazaq gezerler-idi büyük birāderleri hān olduđını işitdiler (9) ħamd-ı ħudā ederek ğümleleri Ğelāl ed-Dīn hāniñ yanına geldiler bir qaç eyyām mürür etdi hān-ı (10) müşārün ileyh ħaylī ĝesür pādişāh olub ğazabı ĝālib ve 'āqibet fikri az idi ve kimseye iltifātı (11) olmaz-idi ata ođlunu istemez-idi anĝaq qara kişiden evluden olsun bekārdan olsun qapusında (12) bahadur ve tīr-endāz yigitlerden ħaylī kişi şaqlav tutar-idi pes birāderlerine qa'tan iltifāt (13) ve soyurğal etmediginden nā-çār oldılar Kebek dedikleri birāderiniñ atalıĝı Şīrīn Rüktemür ođlu (14) Yaĥşı Ĥvāĝa beg idi öpkeleyüb gitdi ve atalıĝı yanına varub andan bundan bir miqdār 'asker (15) peydā' edüb yedi sekiz biñ ādemle hān üzerine ilĝar etdi ise hān dađı ĝāfil (16) bulunub yanında anĝaq iki üç bin bahadur tīr-endāzlar mevĝud olub merdāne

çalışdılar (17) hättâ dërler ki sekiz kerre tolgalaşdılar her bir tolgasıdıda çoqlıq âdem telef oldu 'âqıbet (18) Kebek tarafı bozıldı ammâ Ğelâl ed-Dîn qara qapurgadan oq toqındı icrûde maşaq qalmağla (19) üç aydan-şoñra andan vefât etdi **Ğabbār Berdi bin Toqtamış hân** Ğabbār Berdi ve Kerīm Berdi ikisi (20) bir vâlideden idi büyükləri Ğabbār Berdi idi uzaq yerde qışlayub Kerīm Berdi yaqında bulunmağla (21) Kebek gelüb zabt' eder hâvfından Kerīm Berdi hân olur şüretini gösterdi ba' de zamân büyük (22) birâderi geliğek umûr aña teslīm olundu ikisi rāhat bir qaç gün dururken meğlis-i 'işretde Kerīm Berdi (23) sarhōşlıq belâsıyla ağasına imtinān ederek hānlığıña sebep benim dèyinge miyānede gavğā oldu

(273r)

(1) ol mābeynde Kerīm Berdi Ğabbār Berdiyî hānğer ile qatl eyledi ve ol meğlisde Kerīm Berdiyî dağı qatl etdiler (2) ve yā-hūd şahrāya firār edüb bir qaç gün āvāreligi hālinde fevt oldu dërler ve *Allāhu a'lam bi-ħaqıqati* (3) *l-ħālî* **Kebek hân bin Toqtamış hân** işbu haberler Kebek hāna vuşulinde gelüb ğülüs eyledi pes Edigü (4) beg dağı bunlarıñ haberini istimā' etdiyise in'şa l-lāhu kerīm olan hūdā-yı te'ālā bizlere murādımız vèrdi (5) ola dèdi işbu yaz fazlı mürûr etdi qış olığaq Kebek hân Buzan şuyınıñ deñize qarışduğı (6) mağallinde qışladı ise Edigü beg Türkistānda sâkin olan Şiban hân neslinden Ğekre oğlanı (7) da'vet edüb getürdi ve hân naşb edüb ve atlarına na'l çaqdırub deryā sevāhiliyle yürüyüb (8) geldi Buzan şuyı tamağında Kebek hân ordasını başub Kebegi qatl edüb Ğekre hân müsteqil (9) hân oldu **Ğekre hân** üç yıl miqdārı hân olmış-iken Edigü begiñ üzerine tesalluğ (10) ve anı tağqır murād ediğek Edigü beg dağı Müyesser oğlan evlādından olan Seyīd Aħmed nām oğlanı (11) hân köterib gendüsi Ğekre hānı qovalab gitdi ammâ aña erişmedi Edigü beg gelinğeye degin Seyīd (12) Aħmed hân eğliyle vefât etdi ve Türkistāna vardıqda Ğekre hân dağı vefât edinğe bi-ż-zarūrî (13) yine nesil-i Müyesserden Dervīş oğlan nām meğnün-hey'et ve pežmürde-qıyāfet şahşı hân naşb (14) etdiler **Dervīş hân** işbu Dervīş bî-'aql ve nā-temiz âdem olub zarüret hasbiyle (15) anı hân etdiler ammâ yine bir münāsib hân araşdırmaqda oldılar sâbiqü l-beyān Ğabbār Berdi ile (16) Kerīm Berdi hānlar qatl olunduqlarında Kebek hân olduğı esnāda merqūmlar ile vâlideleri müttehid (17) olan Qādır Berdi qazaq çıqub Qırım diyārına veyāhūd Qabartay ğivārında olan Tatartub nām (18) mağalle gelüb sâkin olmuş-idi Şirīn ve Barın ve Arğın ve Qıpçaq ve şā'ir uruğlarından olan (19) re'islerden haylī begler ma'en gelmişler idi bir gün oturlar-iken hân gördi-ki bir küçük kelbi bir alay (20) büyük kelbler ortaya almışlar gavğā ederler ammâ birisi dağı aña yaqın varmaz olmağla hân (21) su'al etdi-ki ne 'ağeb işbu küçük köpekden hâvf ederler dèdükde dèdiler ki küçük köpek qudurmuşdur (22) andan qorqarlar dèyüğek hân dèdi-ki bize ve sizlere

ğadr u hayf ve külliyet üzere ‘ayıbdur ki Edigü (23) dedikleri âdem ğümlemizi dâr u diyâr ve ehl ü ‘ayâl ü yârimızdan ayırub böyle ser-gerdân gezmek ata oğlına

(273v)

(1) ‘âr ve nâmûs olub böyle gezmekden ise düşmen üzerine hüğüm ederek helâk olmaq ehlü l-‘ırz (2) ve ehl ü l-ğayret olana vâğıbdür dèyügek ğümle ümerâ’-ı şeğâ‘et-intihâ Qâdir Berdi hâna âlqış ve du‘â’ (3) édüb der-hâl üç biñ miqdârı âdem Edigü üzerine Edile atlandılar lâkin rûz-ı Qâsımın âhiri (4) olub Edil deryâsı henüz tamâmen buz tutmamış olmağla bir qaç gün sâhil-i nehrde mekş édüb (5) ve doñmasına muntazır olmaların ümerâ’ münâsib görmişler-idi anğaq Qâdir Berdi hân dèdi-ki Edil toñsa (6) kim ötmes Edigi ölse kim almas Edilni toñmas burın keçmek kerek (7) Edigüni ölmes burın almaq kerek¹³⁷ ya‘nî Edil deryâsı buz doñar-ise kim geçer herkes geçer (8) Edigü beg vefât étse yurdını kim almazdur herkes alur lâkin erkek olanlara Edil buz olmazsızın (9) geçmek gerekdür ve Edigi dañı eğliyle vefât étmezsizin anı egl-i qatl ile vefât étdürüb yurdını almaq (10) gerekdür demekdür işbu kelâmın Qâdir Berdi hândan şâdir olduğı Özbekler beyninde meşhûr zarb-ı meşel olmışdur (11) pes ğümleleri hezâr meşaqet ile Edil deryâsını buzları aralayub geçdiler ve yürüdiler Edigi beg dañı haber-dâr (12) olub altmış biñden müteğāvüz ‘asker ile qarşu yürüdi iki ‘asker rû be-rû yaşadılar ise hân fe-qat (13) bir yaşav yaşadı Edigü beg büyük oğlu Keyqubadı gendüden ilerü irevül¹³⁸ yaşatdı idi pes hân (14) Keyqubad üzerine yek-pâre hamle étdiler Keyqubada zelzele düşüñge Edigü anı görüb dèdi-ki hây nağaçısı¹³⁹ (15) ğaman ne qıldıñ dèyü feryâd étmiş zîrâ Keyqubadıñ vâledesi ümerâdan bir ğayret-siz kimeseniñ qızı olmağla (16) aña nağaçısı ğaman dèmişdür Keyqubad mîrzâ Qâdir Berdi hânın hamle-i şîrânesine tãqat getürmeyüb (17) münhezim olığaq hân bi-z-żât Edigüniñ tuğı dibine degin erişdi ol arada çoqlıq bahadur (18) alplar¹⁴⁰ helâk oldılar târîh-i Zübdeniñ taqrîri üzere hân Edigüyi oq ile urdı Edigü (19) dañı erişüb hânı qılıç ile çalub yıqdı ve vefât étdi Edigüniñ dañı yarası ağır (20) olmağla orada yıqıldı hânın bahadurlarından Qoñrat Hıydar beg Edigüniñ tuğını dañı (21) ser-nigün eyledi ve gendüsi ve Şîrîn Rüktemür oğlu Tegene beg ve bir qaç begler selâmet çıqdılar (22) lâkin hânın mevtini bilüb perîşân hâl oldılar

¹³⁷ A vers másik vâltozata Kâdir Ali Dzsalairi krónikájában maradt fent: *Idil tongsa kim keçmes/Idige ölse kim barmas/Idil tonmasdın burun/Idige ölmesdın burun* (idézi Usmanov 1972: 79). Usmanov emellett ismerteti egy harmadik variáns is (*Idil tongsa kim keçmäs/Idigä ölsä kim ketmes*), s véleménye szerint az Edige eposz-variánsokban elterjedt (Usmanov 1972: 79).

¹³⁸ *irevül*, ‘Abdu l-Ğaffâr az *elif* felettü *maddaval ayarvul* olvasatot sugall. Nyugati közép-mongol *hire’ül* ‘Duellanten, Vorkämpfer’ > perzsa *hirevül* ‘Vorausabteilung’; a csagatájban *araul/ireül* (TMEN I: 532–535).

¹³⁹ Margó: ya‘nî vâledesi tarafı le’im ve qorqaq ve bî-mürüvvet demekdür

¹⁴⁰ Margó: ya‘nî şeğî’ demekdür

intiḳām alınacağı gün oldu ammā ne edelim (23) hān yoq dēyü hānıñ küçük birdāderi Ğiyās ed-Dīn var-idi ammā ol maḥallde bulunmadı ise

(274r)

(1) Toqtamışın babası Tıyḥvāğa beg birāderi kim ism[i] Ğağaydur muqaddemā zıkr olınmışdur işbu Ğağayın aḥmaq (2) u sefihçe İčkili Hasan nām bir oğlu var-idi-ki ḥayliḡe keçisi olmaḡla şöhreti Keçi ile idi (3) anuñ Muḥammed oḡlan dēdikleri oḡlı ki tevāriḡlerde olan Uluḡ Muḥammed ḥan dēdikleri budur Muḥammed-i mezḳūr işbu (4) ‘askerde mevḡūd olub Qoñrat Ḥaydar başlıḡıñ¹⁴¹ gözine rāst geldikde Şīrīn Tegene beḡe dēdi-ki işbu (5) Muḥammed oḡlan daḡı Toqtamışın ‘amm-zādesidür bunı hān etsek olmazmı zarūret vaqtidür bunı naşb **édüb**¹⁴² ve düşmeden (6) intiḳām araşdıralım dēyüḡek aña daḡı münāsib görüb tiz anı getürdiler ve seni hān ederüz dēdiklerinde Muḥammed oḡlan (7) dēdi-ki beni istihzā’ etmeyesiz ben bu güne degin sizlere ḥizmet-kār meşābesinde iken ben sizlere hān olmaq olur mı (8) dēdikde bunlar dēdiler ki bi-l-lāhu l-‘aẓīm eger haqqı te‘ālā işimizi rāst götürürse senden ḡayrıyı hān etmeyüz dēyü anı ‘ādet-ı (9) Tātār üzere keçeye oturdub hān köterdiler ve der-ḥāl baqıye-i ‘askerlerin ḡem‘ édüb Edigüyi teḡessüse mübāşeret (10) éttiler **Edigü beg** ma‘reke arasında meḡrūhen yıqıldıqda ba‘zı ḥavāşşı ol yere gelüb begi buldılar ammā yarası (11) ziyāde mühlik olmaḡla anı bir aḡa bindürdiler ve bir bendesiniñ eline teslīm éttiler yaqın yerde bir göl olub sazlıq (12) ve qamışlıq idi aña götür ve begi şuya qoyub gendüñ aḡaç başına çıqub eḡrāfı gözet aḥvāl ne şekil (13) olur eger geḡeye degin düşmen tarafından bir şey olmaz-ise geḡe ile gelürüz begi bir tarafa alur qaçaruz dēdiler čora daḡı (14) begi göle götürüb kendisi aḡaç başına binüb maḥall-i ma‘rekeyi gözetdi **Muḥammed ḥan bin Ğağay oḡlan** (15) hān naşb olunub Edigünün ‘askeri perişān oldıqdan soñra Edigünün bī-tāqat ve meḡrūḡ olduğunu (16) işitdiler idi eḡrāfa daḡılub araşdırlar idi işbu arada Ğāntemür Mergen denilen bir bahadur-ı tır-endāz ki (17) sābiq Toqtamış hānıñ havā-dārlarından iken anıñ fevtinden soñra Edigü beg anı gendüye yaqın nöḡer étmiş (18) idi begiñ meḡrūḡen göl tarafına görürüldiğini görmüş idi lākin ne yerde idigini taḡqıqen bilmez-idi pes göliñ (19) eḡrāfına qamışlıq içine girüb qalpaḡını tersine giyüb aḡlayub gezer idi-ki begim efendim işbu günde (20) seniñ ber-ḥizmetiñde bulunmadım ve neredesin bilmiyorum dēyü zārılıq étdiğini qaravul olan čora gördi (21) ve bildi-ki efendisi begiñ ḥāşş nöḡeri olan Ğāntemürdür aña gendüyi izḡār étđi ve dēdi-ki elem çekme el-ḡamdü li-l-lāh beg (22) şaḡdur ve göl içindedür dēyüḡek Ğāntemür dēdi-ki şabr eyle in‘şā’a l-lāh geḡe gelür anı

¹⁴¹ Margó: ya ‘nī re’is demekdür

¹⁴² A sor fólé írva.

alur qačaruz dèyü çoraya (23) firīb vèrüb kendisi Muhammed hān ve begler tarafına vardı ve sābiqā Toqtamış hāna olan ‘alāqası hūqūqını ri‘āyet

(274v)

(1) eylemek mulāhazasıyla Barın begi olan Saray begi başlayub göl tarafına götürmişdür Ğāntemür gitdikden soñra (2) Edigü beg çorasınıñ bir kimse ile mükāleme ètdigini istimā‘ èdüb su’āl èder ki ne āşıl kimse ile mükāleme (3) ètdiñ dèdikde çora dèr ki seniñ hāşş nögeriñ olan Ğāntemür Mergen idi dèyüğek beni aña bildürmemiş (4) ola-idiñ dèdi çora dèdi-ki hayr-h‘āh havā-dārıñdur niçün bildürmeyeyim beg dèdi-ki ol bir ğayūr ādemdür (5) ve ‘an aşl Toqtamış hāniñdur elbette eski efendisiniñ intiqāmı araşdurur ve bize ‘asker getürür dèyü söyler-iken (6) Barın Saray beg yetişüb geldı ve beg dañı göliñ içrüsine yüzdi gitdi bir tır-endāz mergen varmıdır (7) dèyü su’āl ètdiyse merqūm Ğāntemüri söylediler aña teklif ètdiler Ğāntemür dèdi-ki işbu miqdār delāletim (8) anğaq sābiq efendim olan Toqtamış hāniñ nān u nemegi haqqıdır ba‘dehu Edigü begden dañı çoqlıq eyülik (9) görmüşümdür elimle aña zarar ètmemdür dèdikde Saray beg anı elbette atmalısın dèyü qatl ile tehdid èdiğek (10) *az-zarūrāt tubīhu ‘l-mahzūrāt* dèyü anı bir qara söyri dèdikleri oq ile atub urığaq bī-tāb qaldı (11) ve kenāra çıqardılar ve Saray bege Edigü su’āl ètdi-ki ‘ağeb Qādir Berdi buğaçā sağmıdır dèdi (12) küçükligi sebebi ile aña Edigü beg küçük buğaya teşbīh ve şeğā‘atı sebebiyle buğa dèr-imiş Saray beg der ki (13) merhūm oldı Edigü dèr ki hay medded Şayın hāniñ tulı yurdı gūyā şāhıbsız qalmış dèyü öyle hālinde (14) yurdiñ ğamm u ğuşsesin mulāhaza èder-imiş dèyü ‘ālem beyninde meşhūrdur söylenür ba‘dehu āb-dest alur ve iki (15) rek‘a namāz edā èder ve şıdıqıyla tevħid-i bārī-yi te‘ālā ve imān-ı müneğği kelimātı telaffuz èder ve qatl ètdiler rahmetu l-lāh (16) işbu Edigü begiñ qatli huşuşında Tatar beyninde bir dürlü dañı söylerler ki Saray beg qatl ètmış ve bırağub (17) gitmiş ola ba‘dehu Şırın Rüktemür gelüb başını kesüb hān huzūrına getürmiş ola Edigüyi ben qatl eyledim (18) dèyü soyurğal taleb ètmış ola Saray beg ile münāze‘a ètmışler ola beyyine bulunmadığından ötüri zāhir hāl (19) istişhābı hasbıyla çünki baş Rüktemürde bulunmağla Ğānıke Şulu bint-i Ğānıbek hānı Rüktemüre tezevvüğ ètmış (20) ve Hāğī-Tarhan daruğalıq manşıbını Saraya vèrmiş vèrmiş dèrler ve dañı [törölt rész] (21) niñ dèyü zarb-i meşel èderler ammā tevārīh-i mü‘teberede bā-huşuş Ğihān-guşā-yi Čingizide ve tārīh-i Dōst Sultānda taħrīr olundığı qatl ve baş huşuşı ğümle Barın Saraydan olmışdur ve fi nefsi l-emr böyledür zīrā Rüktemür (22) emir-i kebır olduğı Toqtamış hān vaqtindedür ve Toqtamış vefāt ètdiği vaqitde Rüktemür dañı fevt olmışdur işbu vaqte

(275r)

qalmamışdır ve ol günde baş qaraçı olan Tegene bin Rüktemür-idi şahih budur **Edigü beg evladi ahvalidür** (2) pes işbu ahvâlden sonra gümlle eller Muhammed hâna qalub aña Uluğ Muhammed hân dediler ve Edigü begiñ evladi (3) çoqlıq idi ammâ beş ‘aded oğlu meşhürdür ve büyüğiniñ adı Keyqubad ve ba‘dehu Nüre d-Dîn ve Manşür ve Ğâzî (4) ve Navrüz dërler-idi ma‘rekeden sonra¹⁴³ Keyqubad ile Nür ed-Dîn Tura vilâyetine gidüb Başqurt dedikleri halq (5) içine düşdiler ve Manşür ve Ğâzî ve Navrüz dahı sâbiqü l-beyân Şâd Beg hân oğlu Ğiyâs ed-Dîn (6) sultân ile ma‘en Masqov vilâyetine dahıl düşdiler ve hayliğe ‘asker ile gitdiler ve işbu gitdikde Nür ed-Dîn (7) mîrzâ Tura vilâyetinde iken sâbiqâ gendünde zîqû n-nefes marzı olmağla müstedd oldı ve vefât êtdi ve (8) Keyqubad dahı şar‘ marazına mübtelâ olub bir gün şuda yayqanur-iken şar‘ tutub şuya ğarq olur (9) Nür ed-Dîn mîrzâniñ meytini Tatar ‘âdetiğe at derisine şarub bir qaç inaqları anı ‘arabaya qoyub (10) Sarây şehrine babaları türbesine götürür-iken yolda ‘azîm qısa şataşub gümlle atları helâk olur böyle (11) iken herifler ğayret-i ğâhilîye üzere Seyîd ‘Alî Dîvân dedikleri şahış gendüyi ‘arabaya qoşub yürü[ye]rek her ne (12) hâl isede Sarâya erişdürüb defn ederler işbu Seyîd ‘Alî Dîvân Nür ed-Dîniñ oğulları Vaqqâs (13) ve ‘Abbâs mîrzâlarıñ mîrzâlığı ‘aşrına erişüb her veğhle aña ri‘âyet ederler-imiş ba‘zîyet (sic!) ile mîrzâlara (14) inğedikde boynunu açar ve sâbiqâ meyyet ‘arabasını çekdikde olan yağırırlarınıñ¹⁴⁴ ‘alâmetini gösterüb imtinân (15) eder-imiş dèyü Özbekler beyinde meşhürdür dërler **ammâ Manşür ve Ğâzî ve Navrüz ve Ğiyâs ed-Dîn sultân** (16) bunlar Masqovda iken ol diyârniñ âb u havâsı refiqlerine muhâlif gelür ve çoqlıq kişi marazdan telef (17) olığaq Manşür mîrzâ dër ki her birimiz müsülmân ve müsülmân-zâde iken diyâr-ı kâfiristân olan dâru l-harbdâ miytlerimiz (18) qalması muşbet-i ‘azîmedür ne hâl ise bâqî qalanlarımız gidelim hân ile ğeng ederek fevt oluruz (19) bârî müsülmân toprağında qaluru dediler ve tertîb-i mühimmât êdüb üç biñ miqdârı bahadurlar yürüdiler (20) ve Ğayıq deryâsı başına inüb aşâğısına doğru Qumuq deñizine doğru ‘azîmet êtdiler ammâ aralarından (21) bir kimse qaçgun olub doğru Muhammed hân tarafına haber vèrdi ve üç biñden ziyâde olmadıqların bildürdi lâkin (22) anğaq bir qalınğaya degin dögüşüb mevt araşdıraraq geldiklerin bildürdi Şîrîn begi Tegene bege hân (23) dedi-ki ordañıza varub ‘askeriñizi alub yarın bize gelesiz düşmene qarşu gidelim dedi beg dahı ordaya

(275v)

(1) geldi muqaddemâ Edigü beg qatl oldunduğı ma‘rekede begiñ bir hüssenâ’ qızı-ki adına Turan hânış dërler-idi ve Manşür (2) ile bir vâlideden olmış idi anı Tegene beg tezevvüğ êtmış

¹⁴³ Sor alâ írva.

¹⁴⁴ A yağır ‘vom Sattel geriebene Wunde auf dem Rücken der Pferde’ Zenker 1994²: 952 hibâs lejegyzése.

idi ve gāyet sever idi anıñ ordasına (3) düşdi idi ve biraz uyudu ve qalqdı ve haylī tefekkürde görüb hāniş sebebi su’āl étđi ve iqdām étđi (4) ise ‘āqibet Manşūruñ ne tarz gelişini ğümle beyān eyledi ammā hāniş derd-mend bir dane qardaşım idi (5) ol dağı mağv oldı dēyü ağlamağa başladı Tegene beg dēdi-ki elem çekme seniñ hātırın için qardaşıña elimden (6) geldiği mertebe eyülikde olayım ‘āqibet ne olur Al-lāhu te’ālā **bilür**¹⁴⁵ dēyü yemīn étđi ve hānişi iskāt étđi (7) ba’dehu ‘askerini alub hān ordasına yürüdi ve bir inaq ādemini tenhāya alub haylī söyleşüb bir tarafa (8) gönderdi ammā kimse anı bilmedi ve gendüsi hān örgesine vardı **işbu qışsa** Hıtāy qabilesiniñ (9) ser-defteri olan meşhūr Seyīd ‘Alī naql eder imiş ki Ğiyās ed-Dīn sultān ve Manşūr mīrzālar öñine qaravul (10) qoyub yürüyüb gelürler-iken qaravullar ilerüde bir yalnız atlıyı bulub haber su’āl ederler ol kişi (11) dēr ki gerçi haberim var anğaq mīrzāñıza söylerüm dēr ve anlar dağı gelüb Manşūra haber verigek ol-dağı ğav (12) atına binüb ve kistenin eline alur ol kişiye varur ibtidā’ en at üzerinden qobalğıb ya’nī inhinā’ (13) ederek baş urur ve haylī söyleşdikden soñra yine baş urur ve gelür yedek atını merqūm¹⁴⁶ ādeme verür ve gider (14) ammā mīrzā kimesneye söylemez lākin inaqları gāyet muntazır ve ‘ağeb ne ola dērler ve ‘āqibet dērler ki her birimiz saña (15) ğānımızı fedā’ etmek için geliyoruz işbu sırrı bizden gizlemeñe sebep nedür dediklerinde dērler ki ğevāb verür ki sizlere (16) müzde olsun in šā’a l-lāh işimiz rāst gelmek ümīd olunur eniştemiz Tegene begin ādemisidür bize qarābet (17) ve mu’āvenet için haber göndermiş ve dēmiş-ki başlıq etmiş qolaysız gelmiş ammā ne demelü şimdi benim aña ediğek (18) dōstlığım budur ki yarın bir gün iki ‘asker muqābil oluruz ben hān qolınıñ oñında yaşarum ve Qoñrat (19) Haydar başlığın metānetini hōd gendü ziyāde bilür ol şol qolda başqa yaşar ve benim üzerime biraz (20) ādem hüğüm étdirsün ben der-hāl bozılır qaçarum ve hānī ‘askeriniñ üzerine uğrarum işbu dağdağa (21) ile ānda bozar götürürüm lākin Haydar başlıq ne hāli var-ise gendü görsün taqdīr-ı hūdā ne ise (22) görür dēmişler ve iki kerre baş urduğım birisi ibtidā’ selāmında ve ikinğisi işbu sözlerün soñında idi dēyü (23) inaqlarına bildürür ve biraz quvvet-i qalbīye kesb ederler ve yürüyüb qamışlı Şamariñ ber-ā-berinde qonub Şamara artlaraq

(276r)

(1) dērler pes üçünğı günü ulu quşlıq vaqtinde hān ‘askeriniñ muqaddemesi buldurub gördiler ki hān (2) ‘askeriniñ oñunda Şīrīn ‘askeri Tegene beg yaşayub gelüb ve şol qol ğānibinde yedi biñ miqdārı (3) ‘asker Qoñrat Haydar beg yaşayub gelür Manşūr mīrzā dağı Ğiyās ed-Dīn hānı biñ kişiyle (4) ilerüye yaşadub yek-pāre Tegene begiñ üzerine hamle étđi ise Tegene beg

¹⁴⁵ Sor felett

¹⁴⁶ A sor alatt

tāqat-medār olmaz gibi (5) münhezim olub hān tuğlarınıñ üzerine qaçdı hān ‘askeri dağı ol galebede yek-pāre firār (6) étdiler ammā Qoñrat Hāydar hāzret-i hāydar-vārī sīnesi düşmene getürüb metānet üzere s̄abit- (7) qadem durdı Manşūr mīrzā iki biñ mübāriz-i ğān-sipārlarıyla şīrāne şavlet ve rüstemāne mübārizetler (8) éde gördi Hāydarı yerinden ayıramadı vaqit-i zuhādadan ikindüye degin elleşdiler ve çalışdılar hattā (9) Manşūruñ yanında anğaq seksen kişi qaldı ve Hāydar[da] anğaq üçyüz miqdārı qaldı Manşūriler (10) bī-tāqat qaldılar ise Manşūr etbā‘ına baş urub niyāz-i aḥşam üstidür bir dağı ğayret (11) édüb tolgalaşalım bulay-ki murādımız éreyüz dēdi ve himmet birle yüz yüze qarışdılar ise (12) Manşūr gizli (?) oqını haqqu te‘ālā Hāydarıñ tiz qapağına rāst getürdi ağır meğrūh olığaq aḥşam (13) qarañusunda Hāydar at başını çevirdiler Manşūr ğānibi manşūr muzafer oldılar artuq at yüridikçe (14) yürüb [...] élleri ğem‘ étmege başladılar ve yürüyüb varub Edil tahtını alub Ğiyās (15) hān pādīşāh oldı ve oluğ Muḥammed hān Edilūñ ğarb tarafında bulunan hālqı göçürüb Qırīm (16) tarafına gitdi **Ğiyās ed-Dīn hān bin Şadı Beg** Edilde Şayın hān tahtına sulṭān-ı qām-rān oldı (17) ve ‘umūmen Edigü beg oğullarına velī-ni‘met olub Manşūr mīrzā bu qadar Uluğ Noğay Tatarın (18) alıqaldı bundan soñra iki buçuq yıl mürūrında Ğiyās ed-Dīn hān vefāt étdi ise sābiqā (19) beyān olunan Temür hānıñ oğlu Küçük Muḥammed hāndan ğayrı noyan şeh-zāde bulunmağla (20) sağır isede Manşūr beg anı hān köterdi bir qaç eyyām mürūr étdi ammā Manşūr mīrzā ~~amñ~~ (21) anıñ hānlığını begenmeyüb Rus hān oğlu Baraq hān Manşūruñ vālidesiniñ qardaşı (22) olmağla aña varur gelür oldı Manşūruñ hizmetinde Ğāntemür nām bir ihtiyār ‘āqil var-idi (23) aña müşāvere étdi-ki işbu Muḥammed hānlığa şalaḫiyeti yoqdur nağaçım olan Baraq hānı hānlansam

(276v)

(1) rāḫat olur idim ümmīd éderüm ‘aqlıña ne gelür dēdikde merqūm ihtiyār dēdi-ki Muḥammed hān baş buta (2) egerçe hāzırda ‘arabāğa çekmege bolmas ammā öziğe rāḫat bolğay Baraq hān (3) küçlü buradur ‘araba tartar ammā ğaradıqda seni tizi astına alur bolğay (4) dēdi işbu veğh üzere temsīl eyledi ya ‘nī Muḥammed hān gerçi deveniñ köşegi gibi el-yevm ‘arabañı çekmez işiñe (5) çoqlıq yaramaz ammā gendüñe dağı zararı yoqdur Baraq hān qavī ve quvvetlü erkek deddür ‘arabañı ziyāde çeker (6) ammā devenüñ sarḫōşlıq gibi qudurması vaqtinde seni ayağı altına alur ve çiner demekdür işbu pīr-i pūr-tedbīr bu kelāmı (7) temsīl étse dağı Manşūr mīrzā iqbāl eylemedi ğümle hālqıyla Baraq hān bin Rus hān tarafına vardı ve anı hān (8) édüb hizmetinde oldı Baraq hānıñ mekāmı ol vaqitde Qazaq yaylağı dēdikleri maḫallde olur idi ve gendüsü (9) şeğī‘ ve ğayūr hān idi dērler pes Manşūr mīrzā aña varub itā‘at ve her veğhle serfurū étdi ve gendünüñ (10) vālidesiniñ qardaşı idi Baraq hān Manşūrı ref‘ édüb gendüsü müstaqillen memāliki zabṭ étmek fikrine (11) düşdi yedi aya degin mudārā ile yüridi ‘āqibet

meğlis 'işretinde Manşürî qatl étđi **Baraq hân** (12) müstaqillen hân-ı zî-şân oldı ve Manşürüñ birâderleri Ğâzî mîrzâ ve Navrüz mîrzâ ve sâ'ir hevâ-dârları Küçük (13) Muhammed hân yanına firâr étđiler ve ğümle hâlıq Baraq zabı étđi ve işbu élleri geregi gibi zabı eylemegiñ huşuşını Baraq (14) hân Alçın qabîlesiniñ begi olan Quruda (?) müşâvere étđikde Qurud 'âdet-i Tatar üzere temsîl qurub (15) ğevâb vèrdi ve dèdi-kim taş tôlek quşı turatından ayırmasañ sanga köngül (16) bermes bolğay dèdi ya'nî gendü 'âleminde şahrâda perverde olmış ve semüz olmış tavşanğıl (17) quşını eliñe girdikde anı zebûn édüb evvelki turatından ayırmaz iseñ ol saña muṭî' olmaz demekdür (18) murâdı budur ki hâlıq mâlinden ayırub faqîr éder iseñ saña ser-furû éderler demekdür pes Baraq hân Manşürdan (19) aldığı élleri qış içinde bir behâne ile H̱vârezm gölini geçirüb Qıyan arqası dèdikleri tağ semtine göçürdi (20) hâşıl-i kelâm bir qışın içinde¹⁴⁷ merqûm qabîleleri üç kerre mezkûr maḥalle götürdi ve getürdi ve ğümle emvâli helâk olub (21) ğâyet qaḥt oldı ve faqîr oldılar ve bunlara işbât eden qaḥtlıq Tatar beyninde meşhûr zarb-ı mişil olub hâliyâ (22) dahı qaḥt olur-ise Qıyan qaḥtı oldı dèyü söylenür meşhûrdur pes Barâq hân éllere işbu tarz zûlm ü ezîyet (23) étđiyse anlardan gurûh gurûh hâlıq firâr édüb Muhammed hâna ve Ğâzî ve Navrûza gider oldılar ve bâqîleri dahı Ğayıq

(277r)

(1) deryâsı semtini qollayaraq göçdiler ve Muhammed hân tarafı ḥaylî 'askere nâ'il oldılar ve gelen éller Ğayıq deryâsını (2) 'ubûr édüb Qaynar Sağız şuyına qondılar ki Ğayıq ile Yem deryâsınıñ beyninde bir şudur ve Baraq hân (3) işbu ahvâlı istimâ' étđi-ise büyük 'asker ile bunların üzerine yüridi ve küçük birâderi Bölek Bulad (4) sulṭânı 'askerine irevül ta'yîn etmiş idi ve Muhammed hân dahı Qıtay Seyîd 'Alî begi irevül étđi-idi (5) Qıpçaq Ayas beg ile Körlevüt Mağrib beg rivâyet éderler ki bizler ol gün éllerimize varamayub (6) şüret-i itâ'atında Baraq hân 'askerinde idik ve müşâvere étđik-ki iki 'asker muqâbil olığaq Baraq hana (7) hüğüm édüb efendimiz Manşür begiñ intiqâmını alalım dèyü otuz yarar âdem 'ahd étđik ammâ Baraq hân (8) dahı ihtimâl gözedüb Manşürdan qalan 'askerden her kim var-ise her birimizi gendü 'askeriniñ birer semtine (9) perâkende eyledi güyâ göz habsına qodı ve birbirimizi nerededür¹⁴⁸ bilemedik ammâ iki 'asker muqâbil olığaq Muhammed hanıñ (10) irevül 'askeriniñ başı olan Qıtay Seyîd 'Alî beg kübe üzerine qırmızı çoqasını ğelbegey almış 'asker (11) öñine çıqub uranladı ya'nî her qabîleye bir 'alâmet olağaq birer kelime vardur anı telaffuz étđi ise her (12) ve her birimiz dahı uranlaşdıq ve mekânlarımızı bilişdik ve der-hâl iki irevül birbirine ḥamle étđiler ve 'asker birbirine (13) qarışdı işbu izdiḥâmda zıkr olunan otuz miqdârı âdem birbirimizi

¹⁴⁷ A sor felett.

¹⁴⁸ A sor felett.

bulub Baraq hāna uğrayub (14) her birimiz atdıq ammā Körlevüt Mağrib begiñ oqı işābet édüb muhkem meğrūh oldı ve girüye aldılar (15) ammā Bölük Pulad (sic!) sultān merdāne hamleler étđi ve yedi sekiz kerre tolgalaşdı lākin bindigi at gerçi ağrımaq (16) ve yügrük at idi ammā yufqa ve inğe kök ğallı borte at idi-ki Baraq hān buña dēr-imiş-ki sen (17) işbu atıñ yügrekligine heves édüb büyük ğengde binmeyesin bunuñ büyük zaħmet teħemmüli olmaz dedigi (18) sözini diñlemeyüb anı binmiş imiş sekiz kerre tolgalaşdıĝında atı t̄aqatsız qalur ve firār éder ardından (19) érişürler ammā hevā-dārları sultānı bıraqmazlar ve köbesi daħı pek muhkem olmağla aña oq daħı nefūz (20) étmez imiş ‘āqibet uluğ Eseney begiñ nebīresi olan meşhūr bahadurlardan Şeyh Muħammed beg bunlarıñ içine (21) şaf-şikestlik éderek girüb taba ta‘bīr olunan çangalıñı çıkarub sultānı atdan yıqar (22) ve der-hāl işini temām éderler ve andan Baraq hānıñ üzerine düşerler ol-daħı meğrūh olmağla ata (23) yürimediginden bir çorasıyla bir tepeniñ üstinde qalmış bulunub Qıqçaq Ayas beg başını kesüb hān ile

(277v)

(1) Ğāzī beg huzūrına getürdi buña Sarāyĝıq şehriniñ daruğalıq manşubınıñ nişfi olan otuz biñ altun (2) bahasına ihsān u soyurğal olunub eline yarlıĝ vèrildi hāliyen Qıpçaq hālınıñ Sarāyĝıq daruğasıyuz (3) demesiniñ sebebi budur işbu eşnāda Körlevüt Mağrib beg daħı muqaddemā ma‘reke arasında Barağı meğrūh étđigine (4) işāret ü imtinān éderek bal meğlislerinde yırladıqda Barağnı atqan barmağım bal tileydür (5) t̄amağım dēr imiş pes aña daħı Eźderħan daruğalıĝından haşşe ta‘yīn étđiler ğümle elleri zabt (6) édüb **Küçük Muħammed bin Temür hān** hān oldı ve Ğāzī beg baş beg oldı Yedişan hālıqından (7) Şol dedikleri hālıq sābiqā Baraq hānıñ nögeri ve yaqını imişler Manşūruñ qatl olunması anlarıñ taħrīki (8) ile olduĝı Ğāzī begiñ mesmū‘ı olmağla anlara mā-lā-nihāye ezīyetler éder oldı mālleri degil belki ehl (9) u ‘ayālerine şāhib olmadılar ise ‘āqibet bī-t̄āb qaldılar pes müşāvere étđiler ki Ğāzī begi qatl (10) édeler t̄arīqini böyle tertīb étđiler ki Şol hālıqınıñ re‘īsi olan Turdı H̄vāĝa beg dedi-ki el göcdükde (11) ‘ādetimiz üzere begiñ körünüşine varalım ve bile göçelim otlı yere geldigimizde t̄uraq dedikleri quş (12) ya‘nī t̄oy quşınıñ yavrusı olduĝı maħalle rāst gelindikde ol hayvān yavrusını setr eylemek içün (13) qanadı qırıq gibi çapalar ve uçar uçmaz olur ol vaqitde aña teveĝğüh éderler bizler işbu (14) h̄ileyi édelim ve begiñ gözi aña meşĝül olduqda anı atalım dedi ve bunuñ üzerine yemīn étđiler pes şabāhına (15) beg yanına vardılar ve göçdiler ve giderkern zıkr olunduĝı üzere al tuvaraq d̄eyü çapdılar beg daħı (16) çapdı ol eşnāda bunlarıñ ekşeri ğür‘et édemeyüb fırsat geçmege qarīb olduĝı vaqitde Turdı H̄vāĝa-ı (17) mezkūruñ küçük qardaşı Qulan bahadur ğayret édüb atdı ammā arqasını gözlemiş iken qulaĝı t̄ozına (720) (18) oqı ğüĝiyle işābet étđi ve yıqılub vefāt étđi **pes** beg fevt oldı ise Şol hālıqı (19) ‘umūmen ğüci birle

Qalmaq diyārına gider oldılar hān işbu dağdağayı setr édiğek için gürmlerini ‘avf (20) édüb yine gendüye gēzb étdi ve maḥşüş nöger étdi **Uluğ Muḥammed hān** sābiqū l-beyān Qırīm semtinde (21) idügi söylenmiş idi işbu tefriqayı işitdikde tam ‘a düşüb ‘umūmen güci ve qabāyılı ile göcüb Edile (22) geldi Ežderhan qurbından Edil deryāsını geçüb Qumuq deñizi ile Ediliñ qarışdığı maḥallde muḥkem qamalıç (23) yapub oturdı ve Küçük Muḥammed hān daḥı Edilden çıqan şulariñ bir yerinde qamalıç yapub oturdı

(278r)¹⁴⁹

(1) temāmen qışın üç ayı içinde ğeng u qıtāl eksik olmayub iki tarafından çoqlıq alplar hāk-ı helāka (2) düşdiler ise ‘āqibetü l-emr begler vāsıta olub iki hānı şulḥ étdirdiler Edil deryası sāhilindeki (3) ḥalq ve Ḥāğī Tarḥan ve Sarāyçıq Küçük Muḥammed hāna ve Qırīm ve anıñ etrāfi Uluğ Muḥammed hāna olmaq üzere (4) muşālaḥa olunub herkes mekānlarına ‘avdet étdiler nesl-i Küçük Muḥammed hāndan oğlu Maḥmūd hān ve anıñ (5) üç oğlu Qāsım hān ve ‘Abdu l-Kerīm ve Aḥmed hān nöbet ile hān oldılar ve Aḥmediñ oğlu Murtezā (6) hān ve anıñ oğlu Aq Köbek hān olub tārīḥ-i hiğretiñ çoqüz yüz altmış bir[de] Masqov duqası (7) Dīmitrī aq beg iken ol vaqitde Köbek hān elinden Ežderḥan ülkesini alub taḥrīb eyledi ba‘de (8) zamān yine ta‘mīr eyledi ve ḥāliyā Masqovlu elindedür kitāb-ı Ğihān-nümāda meşūrdur ma‘lūm ola ki Uluğ (9) Muḥammed hān Küçük Muḥammed hāniñ üzerine gelüb ğeng étdikde Kongrat Ḥaydar beg hāna ḥātır-mānde (10) ligi sebebiyle üç tümen ya‘nī otuz biñ Qongrat ḥalqıyla serkeşlik édüb qalmış-idi bundan-şoñra (11) daḥı temelli ‘ısyān édüb merḥūm Ğelāl ed-Dīn hān oğlu Seyīd Aḥmedi hān köterib Uluğ Muḥammed (12) hānı ber-rāḥ étdi ol-daḥı Qazān semtine varub nesl-i Şibandan olan Altun Ay sultāndan (13) ḥile birle Qazānı alub zabt étdi çoq zamān nesli hān oldılar ki Muḥammed hān oğlu Maḥmūd hān anıñ (14) oğlu Ḥilek hān anıñ oğlu Küçim hān ba‘dehu ‘Abdu l-Laṭīf hān ba‘dehu Muḥammed Emīn hān iken Mosqov (15) duqası aq beg hiğretüñ **Baş Temür evlādı beyānındadur** [...] kāfir Qazānı temelli zabt édüb ğenerāllar (16) elinde qaldı **Baş Temür evlādı beyānındadur** muqaddemā beyān olunan Ğağāy oğlanıñ büyük oğlu İçkili (17) Ḥasan ki Uluğ Muḥammed hāniñ babasıdur ve bir oğluna Baş Temür oğlan dērler-idi bunuñ-daḥı Ğiyās (18) ed-Dīn ve Devlet Berdi nām iki oğlu var-idi

¹⁴⁹ Margó: tārīḥ-i nebevī çoqüz yüz yetmişe gelinçe Uluğ Muḥammad hān neslinden Qazan vilāyetinde hān ola gelüb hattā Qırīm tahtında hān olanlardan me‘znūnen hān olurlar-imiş ki Şāḥib Girāy hān daḥı hān naşb étmışdür Muḥammad Amīn hān hān iken çoqüz yüz yetmişde Masqovlu teğallūben zabt édüb anda olan Tatarlara nev‘en istimālet vērerek gendü vilāyetinden çoqlıq Masqovluyı iğlā‘ ve Qazanda iskān étmışdür ḥāliyā tārīḥ-i biñ yüz altmış seneleridür külliyyet ile zabta alub ehl-i islāmdan olanlardan istediği ādemi şöldāt ta‘bīr olunur ‘askerine ilḥāq édüb tebdil-i kisvet ve bıyıq ve şaqalını tırāş étme[k]dedir ‘āqibetü l-umūr işbu Qazan Tatarları siḥr ü i‘tibārāt-ı bātile irā‘et éderler-imiş meşelā vaqt-ile vaqitsiz qar ve yagmur yağdurur ve anı durğururlar meşūrdur ammā işbu fa‘il siḥr ile olmayub ve adıyı Tübütde bulunur yayı taşı dērler bir taşın ḥāşşası olmaq üzere mü‘teberāne yazarlar [...]

Ġiyās ed-Dīnden nesil yoqdur Devlet Berdi (19) ise ‘amm-zādesi Uluğ Muḥammed ḥān ‘aşrında Qırīm içinde fa-qaṭ gendü nögerleri içinde oturur-idi (20) hemeç olmağla bir işe qarışmaz-idi gendüsi daḥı Qırımda vefāt êtdi mezārı Qırımda Şalaçıq (21) dēdikleri maḥalledür bunuñ Ḥāğğī Girāy ve Ġihān Girāy nām iki oğlu var-idi pes Uluğ Muḥammed ḥān (22) Qongrat Ḥaydardan firāren Qazāna gidüb qaldı Seyyīd Aḥmed ḥān bin Ġelāl ed-Dīn ḥān taḥtına ğülüs (23) êtdi merqūm Ḥāğğī Girāy ile Ġihān Girāy qatl murād êtmekle anlar firār êdüb gezerken Seyyīd Aḥmed ḥān

(278v)¹⁵⁰

(1) mezbūrları qatl için ādem ta’yīn êder ol vaqitde Ḥaydar begiñ ordası Aral şuyı Samar şuyınıñ (2) beyninde olan meşhūr Qulaynıñ Qara Ağaç dēdikleri maḥallde olub merqūm Ḥāğğī Girāyler nehr-i Buzaqdan çıqan (3) ~~çıqan~~ Turu Bürekli nām yılğalarda olan tavar ve qoyın qoşlarında gezerler-imiş gendülere ādem ta’yīn (4) olunduğın işidüb firār êderler ve vālideleri Kemer Köy çerkesinden Ādemī nām qabağın begleriniñ qızı olmağla (5) çerkes ārzūlayub Ton şuyı semtine qaçarlar ardından qovanlar daḥı şuya qarīb olduqda êrişürler ise (6) bunlar şadaq ve savutların birağub şalt at ile şuya düşdiler bir vefā-dār nögerleri var-idi (7) ol-daḥı bile düşdi bunlarıñ üzerine çoqlıq oq atdılar qazā’u l-lāh ile Ḥāğğī Girāyın atına oq (8) toqundı ol vefā-dārı aña atını vērüb gendüsi yaralı atı alub qaldı ve dēdi-kim Allāhu te’ālā saña (9) selāmet ü devlet vērür-ise yetimlerini unutmayasın dēyü şuya ğarq oldı pes iki qardaş yalıya (10) çıqdılar ammā aç ve çıplaq olub Edīl ḥalqından perākende göçen el var mı ola dēyü hezār meşaqquet (11) ile qaç ğün ot yiyerek ‘āqibet bir kesek ellere êrişdiler ki başlığına Devlet Keldi Ḥāfız (12) dērler-imiş aña varub bāzargān idik bizi ḥarāmī soydı dēyü aña qoyın ve şıgır kütmege ergād oldılar (13) ammā monlā ise bunlarıñ tarz ve tavrından elbette bir kişi-zāde olmaq gerekler dēyü sübhe êder-imiş ve ri’āyeti (14) ḥuşūşında ‘avretine tenbīh êder-imiş lākin ‘avreti bed-ḥūy olmağla bunlara ezīyet êder-imiş **Seyīd Aḥmed** (15) ḥānıñ pādīşāhlığı üç bucuq yıl olduqda nehr-i Özü boyında ma’rūf olan Masqovıñ Menkermen (16) qa’lesi ğivārında göçerler-iken kefere tã’īfesi ile düşmen olub anıñ eṭrāfını ğāret êderler (17) ba’de zamān beynlerinde

¹⁵⁰ şahife-i güzeştede Eżderhān ve Qazan biraz zıkr olundı Tatarıstān ḥalqınıñ ekşeri Oğuz ḥalqıdır ki Ḥıtāy semtinde olur Selğūqiler ve āl-ı ‘Osmān bundandır ve bundan soñra Qıyat ve Qayı qabileleri mü’tebberdürler ve bunlardan soñra Ḥırız ve Qırğız ve [...] ve Kimek ve [...] ve [...] ve Şaqılab qabileleridir ki lisān-ı Tatarda bunlara Qara Qalmaq dērler ba’deḥi Ćağatay ve Tangut ve [...] qabileleri mü’tebberdür ve saḥray-ı Deşt-i Qıpçağā Freng başmalarında ismine Sārmāsyā dērler Kumānı Polovzı nām qabileleriniñ mekāmı bundadır ve Qıtay göli dēdikleri meşhūr göl ki aña buḥayre-i Ḥ’ārezm dērler Qazaq ve Qara Qalpaq yurdidur ve aqsāy-ı şimāl ki ‘erz-i ta’yīn dērler ve anıñ māverāsında benī ādem ma’iyet edemezler ki ziyāde bürüdet üzere anda Bulğar dēdikleri tã’īfe vardur ki Tataruñ bir şınıfıdır işbu tã’īfe āl-ı ‘Abbās ğününde islāma gelmişler ve vilāyetleri nihāyet me’mūr olub nehārıñ ğāyet atvāl vaqtinde yanı sertānıñ ol dereğelerinde iken on ğüne degin ol vilāyetde yatsu vaqti olmayub meşelā [...]’i şafaq ğāyib olmazdan evvel feğrū l-ṭulū’ êtmekle yatsu namāzı qazā’ olunur mı ola dēyü isti’sāl êdüb ḥattā vilāyet-i

muşalağa olub esirlerin girüye vürürler ammā kefereniñ demāğında ol bürüdet (18) qalub bir geğe gāfil iken ordasını başub Seyīd Aḥmed ḥānı qatl ederler işbu haber ‘āleme šāyi’ olub (19) Hāğği Girāy daḥı istimā’ ediğek gelür ḥalqı içine girür ḥān olur **Melek Hāğği Girāy bin Devlet Berdi ḥān** (20) işbu Melek Hāğği Girāy ḥān-i ‘azīmü š-šan ḥān olur ammā ḥaylī ğebbār olub qardaşların ve belki oğulların (21) qatl étmege qaşd étmekle birāderleri nefret ederler on sekiz yıl ḥān olmış-iken fevt olur ve mīyetini (22) Eski Qırīma getürüb defn ederler ~~evlādından~~ birāderlerinden yāḥūd oğullarından birini velī-‘ahd étmedüğü için mābeynlerine (23) ğeng ü qıttāl vāqı’ olur hiğretiñ sekiz yüz yetmiş senesinde işbu fitretler olığaq Mengli Girāy bin Hāğği Girāy nām

(279r)¹⁵¹

(1) oğlu firāren varub Mankup nām qal’e ki Qırīm diyārında Balıqlağı semtindedür metāneti ile meşhürdur (2) anıñ zābıtı mülük-ı nazārādan Boğdān pādīšāhınıñ vekīli imiş ve anda bir miqdār Āş ta‘bīr olunur (3) Tatar qabilesi bulunmağla anlarıñ içine varub kefer zābıtına qonaq olur ol ‘aşırda mülük-ı āl-ı ‘Oşmān (4) dan olan iftiḥār-ı āl-ı ‘Oşmān ebū l-feth ve l-gāzī fātiḥ-i İstanbül sultān Muḥammed ḥān İstanbül feth édüb (5) anı taht-gāh edinmiş olub ve evlād-ı Čingiziñ qurb ğivārına geldiginden ğāyet elem-nāk iken Hāğği Girāy (6) evlādı beyninde iḥtilāl-ı ‘azīm olduğunu bilüb Qırīm atasını gereği gibi zabt étmek himmet-i šāhānesine lāzim (7) olmağla deryādan donanma ile Gedik Aḥmed paşa nām vezīrini irsāl eyledi zarb-ı dest ile Ğeneve keferesinden (8) Kefe ve Şuğdağı aldı ve naşārā keferesinden Mankubı feth édüb eline düşen usārāya ḥalt édüb (9) teğāhülāne Menglī Girāy sultānı daḥı götürür gider sultān Muḥammede vardıqda Aḥmed paşaya ziyāde iltifāt (10) eylemiş ve dēmiş-ki Aḥmed saña işbu ikrāmım Kefeyi feth étدیğün için degildür ehl-i islām bölükünden nesl-i mülük-ı (11) qadīmeden olan bir qavī düşmeniñ yollarını elime getürdüñ işbu ḥizmetiñ ğümleye muqaddemdür dēr ba‘dehu Menglī (12) Girāy sultānı ḥarem-i hümāyūnda sā’ir šeh-zādeler ile ma‘en terbiye eder ammā vilāyet-i Dešt-i Qıpçaq iḥtilāl-i (13) kemālına érmege ol ‘aşırda mīr-i mīrān-ı Šīrānīyān (sic!)

¹⁵¹ Hārezm ya‘nī Hıveye ādem gönderüb imām-ı zemān olan imām Beqāliden istiftā’ étmişler imām daḥı ‘adem-i qazā’ ile vemişler işbu haber Şemsü l-lāh [...] ḥazretine istiftā’ olunduqda qazā’ ile fetvā vemişler iki müğtehid-i nezā’a düşmişler amma vilāyetleri ba‘id olmağla birbiriyle mulāqāt edemeyüb ‘āqibet Şemsü l-lāh bir şāgirdini Hārezme gönderüb tenbīh ederek Beqālīye gendün bildirme ve istiftā’ eyle ki bir kimesne Allāhıñ farz eylediği beş vaqtın birisini isqāt eylese kāfir olmaz mı diyesin dēr şāgird Hārezme gelür imām Beqālī ders dēr-iken meğlise gelür ve istiftā’ eder der-ḥāl Beqālī aḥvālī bilür nāzikāne ğevāb vürür ki yā monlā bir kimesneniñ iki ayağı topuğundan qaḥ’ olunmuş ise anıñ ḥaqqında ab-destiñ farz qaç olur dedikde ğevāb vürür ki üç qalub zīrā dördünğiye maḥall yoqdur dēyüğek Beqālī dēr ki namāziñ vaqtı yoğ-ise ol-daḥı böyledür dēyü ğevāb ve ilzām eder ve Şemsü l-’a’ime daḥı taḥsīn ve teslīm eder Ravzatu l-mi‘atārda mesturdur ve Başqurd ve Tümen dedikleri qabileler keşret üzeredür Hıtay ḥanına tābī’dür ve semti daḥı ol semtidür ve müsülmāndur Qalmuq ile muḥārebededür İmalus tağında olan Tatar-ı küffār ile daḥı ğeng ederler Ğihān-nümāda muḥarrerdür [...]

olan Eminek beg bin Mamaq beg bin Tegene beg bin Rüktemür beg (14) baş qaraçı olmaqla bir qaç eyyām nizām-ı vilāyete sa'y eder ammā hadd imkānda olmadığından Devlet-i 'alīyeye (15) istinād birle işbu iḥtilālī def' ederüm mulāhaza édüb sefine ile İstanbulla gider ve 'arz-ı hāl édüb (16) gendüyi bildürür ve hān-zādesini riğā eder pes pādīšāh-ı 'ālem-penāh daḥı gāyet hāzz édüb mīr-i mezkūrı (17) nevāziš-i šāhāne ile ikrām eder ve Mengli Girāyı hān naşb édüb gendü devletine be'iyet étdürür (18) ve envā'-ı 'uhūd u mīšāq ile 'itimād alır ve gendüye daḥı yazlıq ve qışlaqlar ve arpalıqlar ve hāşşlar ta'yīn (19) eder ve bir veğh-le riğāsı redd olunmamaq bābında defter-i hāqānīde dastūru l-'amel olmaq üzere taḥrīr (20) étdirir ve Eminek bege daḥı hadd-dan ziyāde ikrāmlar ve vezā'if ü 'avāṭif ve tuğ ve mehter-hāne (21) iḥsān eder qadırğalara bindürüb gelür Kefeye çıkarlar

Az *‘Umdetü l-ahbār* arany hordai fejezetének fordítása

Az *‘Umetü l-ahbār* arany hordai fejezete jelentős kihívás elé állítja fordítóját, ezek többsége inkább módszertani, mint nyelvi jellegű. Ilyen kihívást jelentettek a szövegben szereplő nevek, *terminus technikusok*, és a nem oszmán nyelvű összefüggő szövegrészek, idézetek, verses betétek vagy bölcseletek. Mivel ezekkel ‘Abdu l-Ġaffārnak kétségtelenül az volt a szándéka, hogy olvasójának bemutassa Kelet-Európa és Belső-Ázsia török nyelveinek egyes jellemzőit, úgy döntöttem, hogy a szerző szándékának megfelelően ezeket megtartom. Az olvasást megkönnyítendő, az előző fejezetekben használt tudományos átírást elhagyom, s magyar kiejtés szerinti átírásra váltok. A kéziratban margón szereplő szövegrészleteket – ahogyan a tudományos átírás esetében is – lábjegyzetben hozom. A szövegben szereplő személyeket, helyneveket megtartottam eredeti formájukban és lábjegyzetben magyaráztam. Ez alól kivételt képeznek azok, amelyeket 1) a 5. fejezet egyikében részletesen tárgyalok; 2) egyértelmű (pl. Moszkva, Isztambul); 3) nem sikerült vagy lehetetlen azonosítani. Ezek többsége olyan helynév, mint a „Büyük Qumlu Tepe” ’Nagy Homokdomb’. A szövegben [szögletes zárójelbe] helyezett részek az érthetőség érdekében általam beillesztett szavakat, a (hagyományos zárójelbe) az oszmán eredetű szavakat, illetve magyarázatokat jelölnek, míg a [...] jelzés elmosódott vagy olvashatatlan részeket jelöl.

(257v)

Az volt [a szerző] szándéka, hogy magáról Dzsocsi kánról és a fiai uralmáról, a közöttük történekekről és leszármazottaikról a Tisztaság kertje [című] krónikából, Mírhondtól, az üzbég Doszt szultán krónikájából, Apuska krónikájából, Kutlu Buga krónikájából és más igaz szavú krónikákból válasszon. A nemes, próféta hagyomány úgy tartja, hogy „A genealógiák hazudnak!”. Ezek alapján a nemzeti igények hazugságok és valótlanok, mégis, amennyire csak lehetett, megőrizte őket [az emlékezet], és lejegyezték közülük azokat, amelyek valószínűnek tunktek. Úgy mondták, „Ne hanyagold azt, amit nem tudsz egészében.” Allah, aki sikerre vezet!

Dzsingisz kán fia Dzsocsi kán: ¹⁵² Említettük, hogy amikor a világhódító Dzsingisz kán jólvédett birodalmát négy *ulusz*¹⁵³ néven négy felé osztotta, és négy fiának adta, eladományozta

¹⁵² Dzsingisz kán elsőszülött fia (megh. 1226).

¹⁵³ Ót. *ulus* ’country’ később ’city’ (ED: 152–153) > mo. *ulus* ’Inbegriff der Untertanen eines Herrschers’, ’eine Koalition verschiedener Stammesgruppen, nicht vom Standpunkt ihrer Angehörigen aus gesehen [...], sondern von der Person des Herrschers aus Betrachtet [...] Häufig: Bezeichnung der mo. Teilreiche’ (TMEN I 1963: 175–178).

a Kipcsak pusztát, a Kazár pusztát, Horezmet, Szakszint, Bulgárt, Cserkeszt és más csatolt városokat is. (258r) Dzsocsi kánnak hatalmas sereget adott útitársul, majd a Dest tartománya¹⁵⁴ és az Etil folyó¹⁵⁵ vidékén élő nomád nép ellen küldte. Ő pedig fiaival, Szájin, Edzsen, Sibán és Berke hercegekkel,¹⁵⁶ s más, ágyasoktól származó, *dogma oglannak*¹⁵⁷ nevezett fiaival elindult a Dest [elleni] hadjáratra. Útjuk ősi szállásterületeiken vezetett keresztül, az Ala tag és Ker tag, az Ulug jurtt és Ulug ordának nevezett Kara Kum¹⁵⁸ nevű helyeken keresztül – a helyek között *maral kejknek* nevezett hosszú farkú szarvasba botlottak – ez a pézsmaszarvasok egyik alfaja. Mindenki nyilvánvalóan helyezte az újra és lövésre készült. Dzsocsi kán megfuttatta lovát, s mikor leadta lövését, lova véletlenül megbotlott, ő lezuhant, *csulinnak* nevezett gerincveleje megszakadt, és meghalt.¹⁵⁹

Szájin kán és Edzsen kán:

Ők ketten egy anyától születtek, anyjuk Turali kán lánya volt. Edzsen kán volt az idősebb, így neki akartak hűséget esküdni. Szájin kán volt azonban apja kedvence – mongol nyelven *erke ogulnak* nevezik¹⁶⁰ – Edzsen így szólt:

– Fivérem! Az évek száma alapján, valóban, idősebb vagyok. Te vagy viszont apánk kedvence! Ha én lennék kán, megeshet, hogy ellene szegülsz a káni tekintélynek, köztünk akár viszály is alakulhat! A hatalom iránti vágyadon nem változtathatok. Te légy a kán, mivel én azt elviselem.
– de Szájin így válaszolt:

¹⁵⁴ A szövegben a perzsa *dešt* 'puszta' kifejezés alatt a *Dešt-i Qipāq* 'Kipcsak puszta', a mai kelet-európai és kazahsztáni steppevidék értendő.

¹⁵⁵ A Volga török neve.

¹⁵⁶ Az Arany Horda utódállamainak történeti irodalma Batu kánt (megh. 1255) a mong. *sayin* 'jó', míg idősebb fivérét, Ordát (megh. 1251) az *eģen* 'gazda' néven nevezi. A posztumusz nevekre lásd Boyle (1970) cikkét. Sibán (megh. 1241 után) fiatalabb fivérük volt, akinek leszármazottai a Batu-ház kihalását követően (1359) jutottak jelentős szerephez az Arany Horda történetében. Berke kán 1257–1266 között uralta a mongol részbirodalmat.

¹⁵⁷ A kifejezés eredete és jelentése bizonytalan, feltehetően 'törvénytelen gyermeket, fattyút' jelöl, amelyet egy időben lekicsinylően a Dzsocsidák megnevezésére használtak, később azonban elvesztette negatív konnotációját (Mustakimov é.n.: NET). A török gyökerekkel rendelkező *oglan* eredetileg 'Sohn' jelentéssel bírt, amely a mongol korban a mo. *kübegün* 'u.a.' hatására kiegészült a 'Chansohn, Prinz' jelentéssel, többek között az Arany Hordában és utódállamaiban is (TMEN II 1965: 78–80).

¹⁵⁸ Az itt felsorolt helynevek azonosítása problémás. Nem jelent gondot az *Ulug orda* és *Ulug yurt*, e kettő helynév ugyanis az Arany Horda török elnevezése. A továbbiak bizonytalanok. Két közép-ázsiai sivatag viseli a *Qara Qum* 'fekete homok' nevet, az egyik a mai Türkmenisztán területén terül el, míg a másik, az *Aral Qaraqum* Kazahsztán területén található. Az *Ala tag* és *Ker tag* lokalizálásra még ennél is bizonytalanabb. Nem csak azért, mert több közép-ázsiai hegység is viseli e neveket, hanem azért is, mert Rašid ad-dīn krónikájában és más történeti művekben is a török-mongol népek mitikus őshazájaként jelennek meg (Jahn 1969: 17/3. láb.). Valószínű, hogy mögöttük történeti toposz rejlik, nem a Dzsocsidák valódi szállásterületei.

¹⁵⁹ Forrásaink eltérő képed adnak Dzsocsi halálának körülményeiről. Ğuzġānī adatközlői azt állították, hogy ellenségessé vált a viszonya apjával, Dzsingisz kánnal, és ezért apja megmérgeztette (Ğuzġānī/ Nassau Lees 1864: 379; Ğuzġānī/Raverty 1881: 1001; SMIZO II: 14–15.) Rašid ad-dīn forrásai szerint Dzsocsi valamilyen betegség áldozata lett (RaD/Thackstone 1999 II: 259–360)

¹⁶⁰ Az *erke* mo. eredetű szó 'elkényeztetett gyerek' elterjedésére TMEN I 1963: 189–190, Schönig 2000: 97–98.

– Bátyám és uram vagy! Hogyan lenne lehetséges, hogy eléd kerüljek? – Szó szót követett, s végül, minthogy ősük, a világhódító Dzsingisz még életben volt, elmentek hozzá. Mikor jelentést tettek neki, [Dzsingisz] örvendezett az unokái egymás iránti szeretetétől, és fia, Dzsocsi miatt sírt egy keveset. Tiszteletben részesítette őket, majd parancsot adott. Mongol törvények szerint három unokájának három *örgét*, azaz uralkodói sátrat jelölt ki. A küszöb díszeként Szájin kán udvarának sátrára aranylemezt, Edzsen kán udvará[nak sátrára] ezüstlemezt, s Sibán kán udvará[nak sátrára] acéllemezt csináltatott. Abban az időben Berke kán még fiatal fiú volt. Tanácsot adott, s annak jeléül, hogy egymással mindig szeretetben és egyetértésben legyenek – mongol szokás szerint – elhozatta tegzét, s néhány nyílvesztőt vett elő. Először csak egyet húzott elő. Amikor megkérte Edzsent, hogy törje azt el, az el is törte. Majd egyesével-kettesével növelte számukat, s mikor túl sok lett, [és Edzsen] már képtelen volt eltörni, így szólt:

– A ti példátok is ilyen! Ha egyedül vagytok, az ellenségetek elpusztít benneteket. De ha összefogtok, erősek vagytok, s az ellenség nem arat győzelmet. (258v) – mutatta be példázatát, adott intést és útmutatást nekik. Ezek után tanácsot tartott az emírekkel. A jobb szárnyal az Etil vidéke, s a tágas pusztán élő tatár, mongol, baskír, szakszin, alatur, moki és kazah törzseket és nemzetségeket, mindezek feletti uralmat Szájin kánnak adta. A bal szárnyal a Szir-darja vidékén élő nép feletti uralmat Edzsen kánra bízta. Sibán kánt Szájin kán kíséretébe parancsolta, Dzsocsi ágyasoktól született tizenhét *dogma* fiát ismét csak Szájin mellé adta, mongol módra *zajszan*¹⁶¹, azaz főemíri tisztségbe rendelte szolgálni, s a kiskorú Berkét gondnokság alá helyezte. Ők pedig megindultak a kijelölt birodalmaikba.

Szájin kán:

Amint a kán az Etil partjához ért, hadat toborzott, s fivérét, Sibán kánt előre küldte, hogy portyázzon Moszkva tartományában. A moszkvaiak pedig, amint hírért vették a mongolok és tatárok hadjáratának, hatalmas szekérvárat állítottak ki, és a határra vonultak. A bátor Sibán kán, kétnapi járóföldet egy alatt megtéve, sietve, tatár módjára, mint a süvítő szél, felkerekedett. A moszkvai szekértábor még nem értesült a tatárok érkezéséről, mikor hajnali órákban rajtuk ütöttek. Nem kegyelmeztek, megfutamították, szétszórták és felkoncolták őket. Az átkozott moszkvai herceget láncra verték, az összes kincset és felszerelést összegyűjtötték. A hűséges Sibán a zsákmánytól roskadozó tatárok kezében egy búzaszem sem hagyott, az összeset egy

¹⁶¹ A kínai eredetű méltóságnév a korai mongol korban és a Yüan-dinasztia ideje alatt a (nagy)kán udvarában szolgálatot teljesítő *noyonok* elnevezése volt (lásd a 146. jegyzetet), akik az udvari adminisztráció különböző ügyeit intézték (Očir 2016: 85).

helyre gyűjtötte. Mikor idősebb fivére, a hírneves Szájin kán megérkezett, s [a zsákmányt] a színe elé helyezte, [Szájin kán] szolgálatát méltán elismerte, s *sojurgál*¹⁶² adományozására került sor. A zsákmány egészét két részre osztották, s a felét Sibánnak adta. Ő pedig katonáinak adományozta [tovább]. Ezek után bevonultak Moszkva tartományába és adót vetettek ki az egészére. A moszkvai herceget pedig – azzal a feltétellel, hogy nyári és téli szállást jelöl ki, valamint a teljes [seregnek] ellátmányt biztosít, s tekintélyes *dzsizjét* fizet – szabadon engedték, s egyezséget és esküt kötöttek. Ezek után Szájin kán az Etil folyó partján, azzal a céllal, hogy székvárosa legyen, Szaráj¹⁶³ néven egy hatalmas város építésére adott parancsot.¹⁶⁴

Eközben Edzsen kán megérkezett a Szir-darja partjához, [de] katonái fellázadtak és rátámadtak. Amint megérkezett Szájin kánhoz halálának a híre,¹⁶⁵ nagy tort ültek, majd sereget toboroztak, s ellenük vonultak. [Azok] nem tudtak ellenállni, a lázongók elmenekültek, az összes többit pedig elhurcolták, az Etil partjára vitték, s kiosztották őket a törzseknek, alattvalókként szétesztették őket. Ezek után a tizenhét hercegnek, akik a Dzsocsitól született *zajszan* bégek, elegendő nemzetséget és nyögért adott ki, valamint egy-egy szállásterület (259r) jelölt ki. Nagy erejű fivére, Sibán kán fiait nagyobb tiszteletben részesítette, nagy számban adományozott nekik nemzetséget és kíséretet, s nyugalmas szállásterületet jelölt ki számukra. A nagynevű Sibán kán ügyében tanácsot tartottak, s végül így döntöttek: bátor sereget adnak mellé, s amelyik tartományt meghódítja, az övé legyen. Harmincezer híres harcost és a fésűs [tamgájú] kiját törzs *nojan*¹⁶⁶ bégjeinek – tehát Biszügej¹⁶⁷ leszármazottainak – egyikét, Buráltáj béget¹⁶⁸ nevelőként kíséretébe adták, és elküldték a Krím tartományába.

¹⁶² A terminus mo. nyelvekben 'Gnadenbeweis; Belohnung, jemandem vom Herrscher gewährt', amely később felvette az 'erbliches steuerfreies Lehen' jelentést is, röviden lásd TMEN I 1963: 351–353.

¹⁶³ Az '*Umdetü l-ahbār* nem tesz különbséget Régi- és Új-Szaráj városa között, vagy nem tudott arról, hogy az arany hordai uralkodók két várost is felépíttettek e néven.

¹⁶⁴ A várost alapítója után Sarāy Batu vagy Régi-Sarāy névvel említi a szakirodalom. A Volga és bal oldali mellékfolyója, az Ahtuba torkolata vidékén terült el, hogy pontosan hol, máig viták tárgyát képezi.

¹⁶⁵ A történet e része történethamisítás lehet. Kevés ismerettel rendelkezünk az Arany Horda keleti szárnyáról a 13. században, azt azonban tudjuk, hogy Orda és leszármazottai nem haltak ki, a század fennmaradó részében a terület uralkodói voltak. Történetükre lásd Allsen 1985 [1987].

¹⁶⁶ A Mongol Birodalom kezdeti évtizedeiben a *noyan/noyin* méltóságnév a nemzetségi arisztokrácia vezetőit 'Fürst, Befehlshaber' jelölte, akik a szövegben összefoglaltakkal ellentétben, nem tartoztak az Arany Nemzetséghez (TMEN I 1963: 526–529). Nem világos, hogy az ellentmondás abból származik-e, hogy a krími tatárban a terminus jelentésváltozáson ment-e keresztül, vagy a szerző nem ismerte pontosan a terminus jelentését.

¹⁶⁷ Eredetileg Yisügej (megh. 1170 körül), Dzsingisz kán apja. Az arab *bā* és *yā* írásjelek között egyetlen diakritikus pont a különbség, ez eredményezte a kéziratban szereplő névalak létrejöttét.

¹⁶⁸ Valós történeti személyiség, aki nem csak a mongolok kelet-európai hadjáratában vett részt, de a magyarországi hadszíntéren is harcolt. Lásd Seleznev 2021 további irodalommal.

Krími tartományában a különböző népek egymástól elkülönülve éltek, a legnépesebb a genovai hitetlen és a tatárok által ásznak¹⁶⁹ nevezett nép volt. A [mongol] sereg megtámadta a várat, amelyet Mankúpnak neveznek.¹⁷⁰ Az említett vár azonban igen szilárd volt és meredek sziklák tetejére épült, így nem sikerült elfoglalni. Ekkor cselhez folyamodtak. [Sibán kán] parancsot adott, hogy a katonák, ahányan csak vannak, kettesével vegyék kezükbe kengyeleiket és üssék őket össze. Olyan félelmetes hangzavar támadt, hogy aki csak hallotta, mindenki elámult. E zajongást egy teljes hónapon keresztül be sem szüntették, de a harctól tartózkodtak. A vár hitetlenjei néhány napig hallgatták ezt a zenebonát, és elkezdték hanyagolni a vár sáncainak őrzését és óvását. Ilyen könnyelműség után, míg katonáik egy része folytatta a zenebonát, [Sibán kán] kiválasztott négy-ötezer bátor és harcedzett vitézt, élükre kinevezte Buráltáj béget, ők pedig az éj közepén titokban útra keltek. Az ász hitetlenek meglepődtek, nem volt menedékük, a vár elesett – így mesélik. [Sibán] egy évig ült a Krím trónján, de nem volt kedvére. Először Havasalföldet és Moldvát támadta meg és foglalta el, majd a *körelek* ellen vonult,¹⁷¹ ami a lengyel tartomány. Néhány évet velük harcolt, hadakozott, s végül hódító markába ragadta és székhelyévé tette. Mostanában, a lengyel tartományban a *körününek* (?) nevezett *szoj*, azaz nemzetség, amelyből törvényeik szerint a királyaik lesznek, Sibán leszármazottainak egyike. Ezt az özbég Sejh Ahmed kán részletesen leírta. A *körünü* bojároktól, Sibán nemzetségétől azonban elragadták a királyi tisztséget. A német császár és moszkvai cár szövetségre lépett, és Lengyelország királyává tették Szászország hercegét, a Patkótörőt. Jelenleg a Patkótörő fia a király.¹⁷²

Nos, a neves Szájin kán Szaráj városában vált híres kánná. Miután mindent hódító markába vett, tizennyolc évnyi uralkodás után kiitta a halál kelyhét. Két herceg maradt utána, nevük Száriták és Togán.¹⁷³ Száriták is meghalt, s mivel Togán kisgyermek volt, a hírneves emírek (259v) így döntöttek: a nagykánok (*qa'ān*) körébe tartozó Tuli fiát, Hülegüt értesítik,¹⁷⁴ s annak jeléül, hogy Dzsocsi *ulusza* gazdátlan, mongol szokás szerint egy csupasz kardot és

¹⁶⁹ Az iráni nyelvet beszélő alánok török neve. A mongol korban szállásterületük a Kaukázus előtere, a Kaszpi-tenger és az Aral-tó közötti részek voltak.

¹⁷⁰ Manhup-kale, Krím-félsziget.

¹⁷¹ Forrásainkban a mongol kortól kezdve a körel (<keleti szláv nyelvek *korol'* 'király') terminust egyszerre használták 1) méltóságnévként; 2) lengyel és litván ellenőrzés alatt álló területek, és 3) néha teljes Európa megnevezésére (Ivanics [é.n.]: 12. l-es jegyz.).

¹⁷² A szövegben szereplő „Patkótörő” II. (Erős) Ágost szász választófejedelem (1694–1733), illetve lengyel király és litván nagyfejedelemre (1697–1706, 1709–1733) utal, aki egyes állítások szerint olyan fizikai erővel bírt, hogy patkókat tört félbe. Fia, III. Ágost (1733–1763) néven volt lengyel király és litván nagyfejedelem.

¹⁷³ Sartaq (1256) Batu fia volt, aki nem sokkal káni kinevezése után útban patrimoniumában meghalt. Uluacsi (1256), akiről nem tudni, hogy Batu vagy Sartaq fia volt, még gyermekkorában meghalt.

¹⁷⁴ Tuli fia, Dzsingisz kán unokája, Hülegü (1261–1265) mongolok iráni központú birodalmának (Ilhanida Birodalom) megalapítója és első uralkodója volt.

gallér nélküli inget küldtek. Hülegü pedig – hogy birtokba vegye unokatestvérei országát – Sirván irányából hatalmas sereget indított el.

Nos, a korábban már említett Berke herceg, Dzsocsi fia, aki apja halálakor gyermek volt, Isten engedelméből hajlamot táplált az iszlám vallás iránt. Ahol csak muszlimmal találkozott, szívélyes volt vele, míg a tatárok tűzimádó rítusait gyűlölte. Végül a saját családtagjai, s az ország emírei is kinézték és kerülték, azt mondták örült, és megszabadultak tőle. Ő pedig mindezért Szignak¹⁷⁵ vidékére zárandokolt. A világ sejhéhez, az illusztrisok példaképéhez, a horezmi Szejfeddín őfelségéhez ment, s megkezdte a derviséletet (*inābet*) és a tudományok elsajátítását. Isten kegye révén érdemes sejh lett, s kiteljesedett csodatévő ereje (*šāhib-kreāmet*). A mongol sereg pedig emberszámba se vette, talán még létéről sem vettek tudomást. Mindeközben híre kelt annak, hogy meghalt az Etil kánja, és értesítették Hülegüt. Az említett sejh őfelsége így szólt Berke kánhoz:

– Ej, tekintetes fiam! Őseid trónja betöltetlen és a te jöveteledre rendeltetett! – mondta, s a kán öméltósága abban a pillanatban a sejh térdéhez borult:

– Uram! A két világ kincse boldogságos küszöbödnél van! Ahogyan Ibrahim Edhem,¹⁷⁶ én is elfordulok a tróntól-koronától, példaértékű és boldog leszek! – mondta, s sírva fakadt. A sejh így szólt:

– Nem! Mindenképpen elmész! Ha isten is úgy akarja, isteni rejtélyek és mohamedi csodák (*mu'ğizāt-i muḥammedīye*) megnyilatkozásának leszel részese. – intette. [A kán] Buharából megtette az előkészületeket, és megindult a Kipcsak puszta és az Etil trónjának megszerzésére. A sejh őfelsége pedig elkísérte, egészen a Kara Gölnek nevezett vidékig jött.¹⁷⁷ Azt beszélük, hogy addig a helyig Berke kán az utat a sehj kantárát tartva gyalog tette meg. Ezután a sejh visszafordult, [de Berke kán] útitársául tette segítségét és csodáját.

Az asztraháni Háddzsi Nijáz nevű történetíró azt meséli, hogy a kán őfelsége nyolc emberrel indult meg. Horezmba majd Szarájcsikba ment,¹⁷⁸ s kihirdette, hogy ő Berke kán, Dzsocsi kán fia. Emírek és más katonák csatlakoztak hozzá, de aggódtak a Hülegü kánnak

¹⁷⁵ A mongol korban jelentős regionális igazgatási és kereskedelmi központ, a mai Kazahsztán Kizilorda tartományában terült el (Golev 2021).

¹⁷⁶ İbrāhīm bin Adham (megh. 777/78) prominens 8. századi szúfi volt, aki a szúfi legendairódalom szerint Balh kormányzói tisztségéről lemondott, hogy aszketikus életmódot folytasson. Egyes legendák misztikus és csodás tetteket tulajdonítanak neki (Öngören 2000: NET).

¹⁷⁷ E nevet több közép-ázsiai tó is viseli, azonosítása bizonytalan.

¹⁷⁸ Az Arany Horda egykori városa az Urál-folyó alsó folyásán, a káni dinasztia temetkezési helye, a mai nyugat-kazahsztáni Sarajşyk falu mellett.

küldött hír végett. Ekkor Hülegü serege a sirváni úton menetelt, s mikor elterjedt érkezésének híre, megrémültek, s magára akarták hagyni Berke kánt. Berke kán így szólt hozzájuk:

– Az igaz hit a mohamedi hit és Ahmed rendje. Ha Isten is úgy akarja, Allah kedveltjének csodája és a hűség menedéke, (260r) a sejh varázsa győzelemre vezet bennünket Hülegü serege felett! Elpusztítjuk őket! – mondta, s néhány szokatlan varázslatot mutatott be. Meg van írva, hogy a számos közül egy [az volt], hogy egy sisak vagy pajzs tetejére egy *ásik*nak nevezet gömbölyű tárgyat,¹⁷⁹ vagy valami más kerekded dolgot helyezett. Megemlítette Isten nevét, s segítségül hívta Allah kedveltjének szentségét, a nehéz, gömbölyű tárgy pedig, minden felfogásnak ellentmondva, rajta maradt a sisak tetején. [A kán] feltehetően azért mutatta be a mongol seregnek ezt a furcsa és szokatlan tettet, és azért tartózkodott más elképesztő dolgoktól (*havārik*), mivel ők vad népek voltak, nem részesültek erényekből, s a „Beszélj az emberekhez felfogásukhoz mérten!” nemes *hádisz* értelmében járt el. Amikor a tévelygő tatár és mongol törzs meglátta a csodatévő kán eme csodáját, szívük uruk fia felé hajlott, a mindenható Úr bölcsessége szikrázó és ragyogóvá tette bennük a vallás fényét, és a legtöbbjük megtiszteltetett a nemes iszlám által. Az jószágos Berke kán ezek után személyesen indult el a Kazár-tenger¹⁸⁰ vidékére, amelyet Sirván tengerének is neveznek. Érintette a Negyven Mácsáknak nevezett helyet, ahol a Mácsáknak nevezett kis patakok a most említett tengerbe csordogálnak, elhaladt a Nagy Homokdomboknak nevezett hely mellett, s a derbendi szoroson áthaladó utakat elvágva bevárta Hülegü seregét. Azon a helyen van egy világhírű, hatalmas domb. A kán felvonult arra a dombra. Egy idő után feltűnt Hülegü seregének pora és lármájának hangja. Olyan népes sereg volt, hogy nem lehetett látni se a szélét, se a hosszát. Amikor Berke emírnei és katonái meglátták ezt a töménytelen sokaságot, erőt vett rajtuk a félelem és rettegés. Amikor a méltóságos kán éles szeme erre figyelmes lett, így szólt hozzájuk:

– Ti maradjatok itt, én egymagam megyek, Allah prófétájának (Mohammed) szentségével (*rūhānīyet*) és közbenjárásával (*himmet*) felbomlasztom ezt a sereget. Ha úgy lesz, ahogy mondom, akkor gyertek ti is. Ha bajom esne, biztos távolságból meneküljtek a Dest pusztájába. – mondta, s megvetette lábát. Szembe került az ellenséggel, majd Isten hatalmas nevét hallatta, segítségül hívta Mohammed Musztafa őfelsége csodáját, és a fényes atya (*pīr*), sejh Szejfeddín szentségének közbenjárását kérte. Hüvelyéből kivonta kardját, és amint az ellenséges sereg három szárnya irányába jelet adott, az [ellenséges] seregben z sivaj és éktelen hangzavar támadt, [a katonák] hátra hagyták sátraikat és pavilonjaikat, az összes fegyvert és

¹⁷⁹ A szó 'bokacsontot' jelöl, részletes elemzésre lásd az 5.1. fejezetet.

¹⁸⁰ Kaszpi-tó.

felszerelést, és az életükért menekültek. Amikor Berke serege ezt meglátta, üldözőbe vették a felbomló sereget. Hatalmas zsákmányra és számtalan hadifogolyra tettek szert. – Ez (260v) a történet a muszlimok és az éles eszű népektől nem távol[álló], az özbég nép között igen ismert és elterjedt. Annak ellenére, hogy kétségbe vonható, s egyes kételkedők azt állítják, hogy a képtelen történetek egyike, a szentek csodáit elismerő személyek szerint elfogadható. – Mikor megkérdezték azokat, akik Hülegü katonái közül fogságba estek, hogy mi volt a vereségük oka, ezt válaszolták:

– Bár a domb tetején egy magányos embert láttunk, a rettenetes seregnek jobb és bal oldalán se szeri, se száma nem volt. Amikor az ember kardot rántott ránk, halálosan megrémültünk. – mesélték. Azt beszélik, hogy maga Hülegü is ezzel a hadsereggel pusztult el, de Doszt Szultán öméltósága mélyen tisztelt krónikája szerint Hülegü nem volt [ott] a katonákkal, a fia volt a hadvezér. A sereg vereségének a híre ejtett sebet a lelkén (*aña dag-ı derün olub*), megbetegedett, és ez vezetett halálához. – ezt írja. Amikor a győzedelmes és diadalmas Berke kán elfoglalta Szájin kán palotájának trónját, a teljes mongol és tatár népet az iszlámra térítette. Vitatott, de tizenhat évig volt hírneves kán, majd meghalt. Nem voltak leszármazottai.

Tuda Mengi kán:

Korábban már volt róla szó, hogy Szájin kán fia, Togán, [apja halálakor] gyermek volt. Togán is meghalt. Két fiú maradt utána, Mönke Temür és Tuda Mengi nevűek.¹⁸¹ Mönke Temür gyermek volt, Tuda Mengi pedig, jóllehet elérte a felnőttkort, de balgasága a butasággal volt határos. A [Kipcsak] pusztai emíreik kényszerből hűséget esküdtek neki és kánná emelték, azaz beiktatták. Eme bolond kán szétszórtságáról igen sokat beszélnek, de a krónikákban leírt cselekedetei közül csupán egyet-kettőt említsünk.

Történet:

Mákán kántól¹⁸² – a csagatáj királyok egyike, aki abban az időben Transoxiána uralkodója volt – követ érkezett, hogy gratuláljon a trón [elfoglalása] alkalmából és kikémlelje azt, hogy a kán balgasága tényleg igaz-e? Az emírek egyetértettek abban, hogy ha ez a bolond belekezd badarságaiba, az egész országra szégyent hoz, és az uralkodók között megdöbbenést kelt. Arra intették [a kánt], hogy a követ jelenlétében, három témától (*kelām*) eltekintve mást ne hozzon fel. A kán hallgatott az intésre, de a bégek nem elégedtek meg ennyivel. A trón alá rejtettek

¹⁸¹ Ismereteink szerint Mengü Temür kán (1266–1282) és fivére, Tuda Mengü kán (1282–1287) a valóságban Batu Tuqan nevű fiának gyermekei voltak, s uralmuk sorrendje is ellentmond a forrásaink legtöbbszörének.

¹⁸² Forrásaink a 13. századból nem ismernek ilyen nevű Csagataida uralkodót.

valakit, és egy cérna egyik végét a kán lábujjához csomózták, a másikat pedig neki adták. Azt mondták neki, hogy ha a kán badarságokat kezdene beszélni, alulról húzza azt meg, hogy [a kán] észhez térjen és elhallgasson. Ily készüléket tettek, majd elővezették és bemutatták a követet. A kán először rákérdezett fivére hogylétére, majd az ország jólétére és az ellenségtől (261r) való védettségére. Királyi kiállást tanúsított és fejedelmi gesztusokat tett, teljesítette az emírek utasításait, de türelme gyorsan elfogyott, és elkezdett ostobaságokat beszélni. Így szólt:

– A ti országokban van-e *szicsán*? – azaz patkány.

– Igen, kánom, van. – válaszolta [a követ]. – Hanem ekkor a trón alatt fekvő ember meghúzta a spárgát. A kán [erre] így szólt a követhöz:

– Követ úr, még sok-sok *szoramdzsalim* – azaz kérdeznivalóm – lenne, de már *tarta turadur* – azaz húzogatnak! – A bégek azon nyomban elhagyták a dívánt, a követet a kíséretnek [fenntartott] szállásra vitték (*ma ṭyēt qonaḡi*), s megvendégelték. Néhány nap után szokásuk szerint megajándékozták és visszaküldték [saját] országába. Amikor hazaért, Mákám szultán, aki Turán kánja, a [Kipcsak] pusztá kánjának hogyléte felől érdeklődött, a követ pedig elmesélte, hogy milyen kérdéseket kapott. Méltatták okos észjárását, csupán a patkányok ügyében feltett kérdésén tanakodtak (*qīl [u] qāl ʿēdiler*). Ezt mondták:

– Bárhogy is legyen, a patkány kártékony állat, engedjék meg feltenni a kérdést, hogy védettek [vagyunk-e tőle]! – annak okát viszont nem lelték, miért mondta, hogy „Sok kérdésem lenne, de húzogatnak.” Határozatlanságára és könnyelműségére fogták. Ellenére annak, hogy az említett kán bolond, sőt, talán örült volt, a jó[akarók] tanácsát mindig megfogadta. S jóllehet, ő maga buta volt, azok, akik okosak voltak, soha nem térítették le a helyes útról. Ismert példázat az, hogy ha valakire átkot szórnak, az így hangzik: „Ne tudja, hogy mit beszél, s ne hallgassa meg azok beszédét, akik tudják [mit beszélnek]!” Egy szóval, az említett kán jóllehet eszement és ostoba volt, a bölcsék tanácsát megfogadta. Tizennyolc éven keresztül volt az Etil trónján magasságos kán, s leigázta ellenségeit. Ezrével terjednek balgaságáról a példázatok, [ezek jól] ismertek és közmondás [számba mennek], de mi rövidre fogtuk.¹⁸³

¹⁸³ Margó: Ennek a Tuda Mengi kánnak egy másik bolond története a következő: Egy alkalommal nagy sereggel indult Moszkva vidékére. Egészen a Dnyeper folyóig pusztítottak, hatalmas zsákmányt zsákmányoltak, majd a felmálházott sereg visszafordult. Az Etil vidékére éret, mikor [a kánon] erőt vett az örülete. Megmakacsolta magát, előreesett, fetrengett, senki nem közelíthette meg. Végül néhány pirospozsgás (*tāze rū*) fiúra női ruhát adtak és messziről megmutatták a kánnak. A kán azon nyomban felpattant, összehívta a bégeket, s így szólt:

– Nekünk is voltak ilyen asszonyaink, mint ezek. – s amint ez elhangzott, [a bégek] ezt válaszolták:

– Urunknak még náluk is fenségesebb [asszonya]i vannak! – mondták, gyorsan lóra kaptak, elvágattak, és átkeltek az Etilen. Mikor elérték a Boszkuncsak nevű helyet – egy hatalmas hegy van azon a helyen, lóháton egy teljes nap alatt nem lehet tőle eltávolodni – a bolond kán a hegyre megharagudott, s megdorgálta:

Möngtemür kán:

Mindeközben [Togán kán] fivére, Möngtemür kán ifjúvá serdült, s mikor megérett az uralkodásra, Duda Mengi – aki bár gyengeelméjű volt, de a dolgokat képes volt belátni – ezt mondta a bégeknek:

– Oly régóta viselitek szeszélyeimet! – ismerte el. – Tegyétek kánná a fivéremet! – szolt, s amint önszántából lemondott [az uralomról], Möngtemür kánt, Togán fiát, mongol szokások szerint beiktatták. [A kán] igazsággal és joggal városokat építtetett és tisztelte az igazhívőket. Azt beszélik, hogy felettébb jó kán volt. Sőt, a *Kölik* nevet adták neki, ami annyit jelent, hogy nyugodt, türelmes, Möngtemür Kölik kánnak nevezték. Tizenhárom évig uralkodott igazságosan és kegyelmesen. Két fiút hagyott hátra, [majd] meghalt. A fiait Toktaga kánnak és Togrul kánnak nevezték.¹⁸⁴ Apja halála után Toktaga kán lett a kán. (261v)¹⁸⁵ Azt mesélik róla, hogy a mongol kánok között kivételesen híres, bőkezűségben és nagylelkűségben páratlan volt. Gyakori, mindig bőséges királyi lakomái minden mértéket meghaladtak. A mongol hitetlenek dicsérték, mivel hitetlen mulatságain a legtöbbször birkán, marhán és lovon kívül kilencve *akbánnak* nevezett kandisznóból disznó húsát is felszolgálták. Az említett kánnak és fivérének, Togrulnak, sok hercegi sarja volt. [A kán] Elbiszjár¹⁸⁶ nevű fiát tette meg örökösének, aki a kínai kán lányától született. Hogy halála után a káni [trónus] párnájá[nak megtartása] neki nehézséget ne okozzon, az összes fiát és rokonát megölte. Végül erőtlen öregember lett, s fia, a trónörökös, pedig korábban meghalt. Emiatt igen gondterhelt volt, s magányában szüntelen csak panaszkodott, nemzetségének kihalása sebet ejtett a lelkén.

A már említett fivérének, Togrul kánnak volt egy felesége, Kelin Bajalin *begim*,¹⁸⁷ aki a csagatáj szultánok lányainak egyike volt. [A kán] őt fivérének megölése után néhány évvel feleségül is vette. Mivel az említett asszony okos és illedelmes volt, Toktaga kán jobban

– Miért nem maradsz mögöttünk? – kérdezte, s kilőtt egy-két nyilat az irányába. De a hegy [...]. [A kán] dühbe jött, lováról leszállt, s:

– Rajta, menj hát te! – kiáltotta, és földre feküdt. A hadinép pedig nem tudta mitévő legyen. Végül [...]

¹⁸⁴ Toqta az Arany Horda kánja (1291 – 1312) volt, fivére, Toğrulča a jövődöbeli Özbég kán apja.

¹⁸⁵ az éjszaka folyamán a kán egyik bizalmas szolgája mellé lépett, s halkán így szolt:

– Az a pimasz hegy már biztosan elaludt. A legnagyobb csendben induljunk meg, az pedig aludjon tovább és maradjon csak itt! [A kán] jónak látta, s azt mondta:

– Igazat szólás! Készítsetek lovakat! – ezek pedig hoztak egy sebes paripát, [a kán] arra felült, és egészen reggelig vágatott, a hegy pedig mögöttük maradt, [többé] nem látszott. A kán boldogan ért haza, a szolgájának tanácsát bőségesen megjutalmazva sok adományt méltóztatott neki adni – mondják. [...]

¹⁸⁶ Mongol-kori forrásainkban neve *Elbasar* (megh. 1309/1310). Kevés forrásadattal rendelkezünk róla, ezeket lásd Seleznev 2009: 88.

¹⁸⁷ *Begüm, begim* 'Titel für Damen' (TMEN II 1965: 411–413). A valóságban Özbeg kán feleségeinek egyike volt, nem anyja. Ibn Battüta Bayalun névvel említi, III. Andronikosz Palaiologosz bizánci császár (1328 – 1341) törvénytelen gyermeke volt (Ivanics 2011: 214).

kedvelte az összes [többi feleségénél], s mindig az ő sátrában tartózkodott. Toktaga uralmából eltelt hetven év, s mikor kora elérte a kilencvenet, megbánta méltatlan cselekedetét. Sőt, sírásába bele is betegedett! Amikor Kelin Bajalin mindent megtudott arról, hogy a kán mi miatt bánkódik, így szólt:

– Oh, uram, *töre* – azaz kán! Még régen engedetlen voltam veled szemben. Ha bűnöm megbocsátod, elmondom!

– Miféle beszéd ez? Bármiféle bűn is legyen, megbocsátottam!

– Akkor, amikor a fivéred megölték, én rabnője voltam. Akkor estem teherbe, mikor ő meghalt. Később egy fiú született, az Özbek nevet adtam neki.¹⁸⁸ Néhány jóakarómmal – félve téged – elküldtem a cserkeszek országában lévő Kabartáj nevű helyre,¹⁸⁹ egy Inal bég nevű emberhez. Egészséges, tizennégy éves. Ha megparancsolod, elhozzák. – mondta Kelin Bajalin, s Toktaga kán, mintha visszatért volna belé az élet, felpattant. A Kabartáj cserkeszekhez küldte kijat emírek elöljáróját és *nojan karacsik*¹⁹⁰ legkülönbjét, Aszatáj béget,¹⁹¹ meg a szidzsivut nemzetségbeli Alatáj béget¹⁹² kétezer derék lovassal Özbek hercegért. Azok pedig megérkeztek, nagy tisztelettel a herceggel elindultak hazafelé, otthon pedig Toktaga kán meghalt. (262r)

[A kán] nevelője az ujugurnak nevezett nemzetségbeli Badzsar Tokbuga bég volt.¹⁹³ Mivel törzse népes és erős volt, szemet vetett a kánságra, s a nemzetségek elöljáróinak egyetértésével elfoglalta a káni trónt. „Szájin kán leszármazottai közül csak egy herceg maradt életben, nemsokára tőle is megszabadulunk!” – remélte és elragadta Szárájt, a káni várost, a teljes kincstárat, de még a kán feleségeit is! Sőt, még Özbek anyját, Kelin Bajalint is feleségül vette. Amott pedig Kijat Aszatáj és Szidzsivut Alatáj bég a *nojan* ömértóságát, tehát Özbek herceget elhozták, és a nemzetségek *kiragujá*hoz, azaz határához értek vele. Meghallották, hogy a helyzet megváltozott, [mivel] a Badzsar Tokbugának nevezett hitetlen elragadta a káni trónt. Tanácsot tartottak, [és arra jutottak], hogy ha ellenséges lépést tesznek, az a végüket jelentheti. „Meghódolást és egyetértést színlelünk. Amikor a kán a fővárosba ér, megoldjuk.” – döntöttek

¹⁸⁸ Özbek kán (1312–1341).

¹⁸⁹ A kabartáj tulajdonképpen etnikai elnevezés, a Kaukázusban és környékén élő cserkesz törzsek egyikét jelöli, amelyet helynévként is használtak.

¹⁹⁰ A szóösszetétel jelentése nem világos, a *noyan* lexémát lásd fentebb, a *qarači* titulusra az 5.5. fejezetet.

¹⁹¹ Arany hordai emír, a modern történetírásban Isatay vagy Isā bég/*güregen* néven említik, Özbég kán veje. Részletesebben lásd Judin et al. 1992: 67; Seleznev 2009: 92–93.

¹⁹² Arany hordai emír, forrásain 'Alī bégeként hivatkoznak rá, Özbek kán sógora. Részletesebben lásd Judin et al. 1992: 68; Seleznev 2009: 34.

¹⁹³ Feltehetően valós történelmi személy, kiléte azonban bizonytalan. A személye körüli hipotéziseket lásd Judin et al. 1992: 68–69.

és embert küldtek előre. „Most, hogy felséged trónra lépett, [uralmad] legyen szerencsés és áldott! Szájin kán leszármazottai közül már csak ő, Özbeg maradt. Elhozzuk és átadjuk. Ha úgy kívánod, kánná teszed, ha kell, megöleted. Mi emiatt nem hagyjuk el a háznépünket!” – üzenték. Mikor Tokbuga meghallotta ezt az öröndetes hírt, igen tetszett neki, s ravasz választ küldött:

– Az én uralmam csupán helytartóság. Amint a kánom fia megérkezik, ő veszi át, nem engem illet. – mondta, de magában már Özbeg *nojan* megölését tervezte. Amikor ez a hír elérte Aszataj bégét, nagyon megörültek, s felkerekedtek.

A kongrát nemzetségből származó Szanguszin¹⁹⁴ nevű híres vitéz, aki Dzsingisz dinasztiájának jóakarója és híve volt, tudomást szerzett az ármányról. Azzal a szándékkal, hogy a fondorlatot felfedje. Azzal az ürüggyel, hogy lovakat fog be, kezébe vett egy *kuriknak* nevezett árkány-botot, és mintegy véletlenül, elindult [Aszataj bégék] irányába. Amikor Özbeg *nojan* közel került hozzá, az említett Szanguszin – tatár szokásoknak ellentmondva – [Özbeg] herélt lova előtt haladt el, de tatár szokás szerint török *türkit* énekelt: „*Csu tegil csa tegil!*”. Tehát, arra figyelmeztette őket, hogy amikor megérkeznek Tokbuga sátrához, hogy mongol szokásokhoz híven részvétet nyilvánítsanak, és egyszer kimondják a *csu* szót, bármit is mondanak utána, végük.! A mongolok és tatárok szokása az volt, hogy egy jelentős személy halála után a rokonai és hozzátartozói részvétnyilvánításra érkeztek, a bejárat előtt háromszor *dzsú dzsú dzsú* kiáltottak és megsiratták [a halottat]. Tokbuga abban állapodott meg törzse-nemzetségével, hogy amint Özbeg *nojan* a [sátor] küszöbéhez ér, és egyszer *csút* (262v) mond, másodikra már időt sem hagyva megölik, s társait pedig szétkergetik.

Miután az említett Szangujszin vitéz jelezte, hogy ilyesmire készülnek, Aszataj bég gyanút fogott, félre vonult vele, kikérdezte, hogy mi minden történt, majd visszatért, s elmondta Özbégnek és a társainak. Tanácsot tartottak és megegyeztek, hogy amikor [Tokbuga] sátrához érkeznek, rögtön az érkezésükkor, *csút* kiáltanak, benyomulnak, s mindannyian Tokbugára támadnak – ezzel a tervvel megindultak. Amikor megérkeztek, [látták], hogy a sátor környékét Tokbuga törzse-nemzetsége körbevette, állig fegyverben, mintha csak Özbeg kánnak tartanának mustrát. [Aszataj bégék] felfedték fejüket, s amint elhangzott a *csú*, berontottak a sátorba. Az átkozott Tokbuga a káni trónon hevert. Felegyenesedni sem volt ideje, rárontottak,

¹⁹⁴ Ismeretlen személyiség, neve a *Čingiz-nāme* mellett egyedül Abu l-Ġāzī Šeġere-i *terākime* című krónikájában jelenik meg Sanqlisim alakban, mint Ġāmi Bek kán adószedője (Judin et al. 1992: 70–71).

megölték, és fejét vették. A fejet Alatáj bég felszúrta egy *bojdának* nevezett hosszú törre, kivitték [a sátorból], és felkiáltottak:

– Mostantól vége annak, hogy közemberből kán lesz! – mindenki elcsendesedett. Ezután a két tiszteletre méltó emír a kánt dzsingiszi szokások szerint fehér nemezre ültette, felemelte, és trónra helyezte. Eljött minden nemzetség, és egyesével hűségesküt tettek. Azt beszélnek, hogy ez az eset a hidzsra szerint hétszáznyolcvanban (1387/79), a majom évében történt.

Ezután Özbeg kán a két említett bégnek adományt adott. Korábban már szóba került, hogy Szájin kán a Dzsocsi kán ágyasaitól született hercegeknek, akiket *oglan*nak neveznek, valamint Sibán kán leszármazottainak – apja útmutatásának megfelelően – nemzetségeket és nyögéreteket¹⁹⁵ adott, s egy-egy [szállás]területet jelölt ki számukra. [Özbeg kán] „*Anlari csarlab*”, azaz elhívta és megróttá őket:

– Ti miféle atyafiak vagytok?!¹⁹⁶ Egy közember (*qara kiši*) elfoglalta a káni trónt, ti pedig [mindezt] hagyátok? Mivel egy közembernek fejet hajtottatok, mindannyiótokat Aszatáj bégnek adlak *kosunként*!¹⁹⁷ – mondta, mindannyiukat foglyok mintájára (*esīr mešābesinde*) alattvalóvá tette, s átadta Aszatájnak. Aszatáj bég pedig bölcs és éles eszű volt, kiválogatta közülük Sibán kán leszármazottait, a nemzetségeik nyögérjei közül átvette a *bijrlek* (sic!) és *karluk* nevű két *bavlu* nemzetséget.¹⁹⁸ [De Sibán leszármazottait] nem adta sajátjaihoz, hanem korábbi [szállás]területeikre küldte, a többi *oglant* pedig *kosun* formájában átvette.

Özbeg kán nagyméltóságú uralkodó lett és idővel megtiszteltetett a nemes iszlám által, amelynek oka a következő. Korábban már szóba került, hogy Berke kán – Allah áldása reá! – egész Mogulisztánt¹⁹⁹ muszlimmá tette. Halála után (263r) azonban újra elterjedt [közöttük] a

¹⁹⁵ A mong. *nökür* uralkodók, dinasztiatagok, nemzetségi vezetők köré szerveződő katonai kíséret tagjait jelöli. Az intézmény a mongol hódítások eredményeként Kelet-, Közép- és Nyugat-Ázsia, valamint Kelet-Európa területén elterjedt, az idők folyamán a terminus egyéb szociális struktúrák jelölésére is használni kezdték, pl. szolgálók, barátok, házastárs stb. Kipcsak török nyelvekben a *nökür* szabályosan *nöger* és egyéb másodlagos formákat vette fel. Az intézmény rövid időre megjelent a 13. századi magyar történelemben is, ahol Németh kutatásai szerint *nyögér* hangalakja lehetett (Németh 1953), jelen munkám is ezt használja.

¹⁹⁶ A krónika több alkalommal is használja az *ata oġli*, *ata-zāde* kifejezést, keleti szláv nyelvű forrásainkban *oteckie deti*, amely a társadalom felső, vezető rétegét jelöli (Trepavlov 2017). A fordításban a terminus visszaadásában strukturális és szemantikai hasonlósága miatt a magyar *atyafit* használtam, amelyet ’nemesi származású, előkelő’ értelemben kell érteni.

¹⁹⁷ A mo. *qošigun* > *qošun* eredetileg ’Schnautze, Schnabel, Spitze’ jelentéssel bírt, a későbbiekben azonban felvette a ’Heeresgruppe’ jelentést, török nyelvekben is ebben az értelemben találkozunk vele (TMEN I 1963: 406–410).

¹⁹⁸ A *bavlu el* jelentése nem teljesen világos. A *Čingiz-nāme* párhuzamos szöveghelyi a *bayrı el* terminust használják (lásd az 5.5. fejezetet). Etimológiai szempontból a *baġlġ* ’tied with bonds’, ’bound, fastened’ jelentésű (ED: 314), hogy ez társadalmi vagy uralmi szempontból mit jelent, erre csak célzott kutatások adhatnak magyarázatot.

¹⁹⁹ A Mogulisztán elnevezést általában a Csagatáj ulusz steppei régióira használják, ebben az esetben úgy tűnik, hogy a szerző az Arany Hordát értette alatta.

tűzimádás szertartása, mágusok²⁰⁰ és hitehagyottak lettek. Allah mélyen tisztelt követői közül, akik abban az időben éltek, négy kiválasztott és tiszta szívű szentnek fénytel teli szívében isteni sugallat támadt, hogy az Edil kánját és Dzsocsi *uluszát*, azaz a Kipcsak pusztá népét térítsék a mohamedi hitre. E négy személy felkerekedett, lóra szállt, s Szarájba, a káni székhelyre ment. Azt beszélnek, hogy e szentek legrangosabbika őfelsége Ali leszármazottja, az igazhitűek előljárója, a világhírű Szejíd Jahja őfelségének öse, Medzsdeddín Sírvání volt. A másikuk Abu Bakr, a hűséges fia, Muhammed leszármazottainak egyike, Baba Tüklesz sejh Nedzsmeddín volt. A harmadik Ahmed sejh volt, aki Muhammed Hanafije, Ali fiának nemzetségéből származott. A [negyedik] Haszán Gúrgání sejh volt. Baba Tükles a már említett Edigü bég magasztos öse. A [sejhek] a káni tanácson kívül, a *korokon*, azaz a gyülekezeten kívül ültek le, révületbe estek és imába kezdtek. Abban az időben a mongol nép Mání, a festő tévelygő szektájához tartozott, a tüzet imádta, és a Sátán – átok reá! – szavára hallgatott, amely a tűztemplomból jött. A szavak hatására jónéhány természetellenes dolog történt [a szemük] előtt, így a tüzet istennek vélték, és *dáláj lábá* néven nevezték. Sejhjeik voltak, akiket mándzsínak neveztek, ők terjesztették e tévelygő szektát. Abban az időben az átkozott, aki a sejhjeik sejhje volt, Özbek kán mellett kitüntetett helyen, a térde mellett kapott helyet, a kán az ő parancsát követte. Mágiákkal mindenféle csodákat mutogattak. Sőt, mikor a kán gyűlését tartotta, azért hogy különböző italokat készítsenek, egy *csápdzsáknak* nevezett edényben elhelyezték [a hozzávalókat], abból az *csorgatinak* nevezett kannába folyt, magától megtelt egy serleg, amelyet *tostigánnak* neveznek, és magától érkezett a kán és a többiek kezébe. Az átkozott sejhjek csodája ilyen tévelygő szemfényvesztés volt. Mikor az említett szentek kint elmélyülten megkezdték Allah hívását és Allah kedveltjének imáját, a nemes koránvers értelmében – „Eljött az igazság és elenyészett a hamisság! A hamisság [mindig] elenyészik.” – e csodák hatásukat veszítették. Mikor a kán a sejhjektől megkérdezte ennek okát, így válaszoltak:

– Ebben a seregben biztosan van valaki a tévelygő szektából, amelyet mohammedinek neveznek. Ez az ő rossz előjelük! – Amint ezt kimondták, [a kán] parancsot adott, embereket bízott meg, átkutatatta a kinti katonákat, s végül rátaláltak az eltérő külsejű szentekre és [a kán színe elé] vitték őket. A kán ezt kérdezte:

²⁰⁰ A magyar *mágus* és az oszmán *mağūs* ugyanarra az eredetre mennek vissza, de míg a magyar szó hangalakját az ógörög és latin közvetítés révén nyerte el (MTESz I 1970: 816), addig az oszmán alak az arab átvétele. Használatára vonatkozóan lásd a szöveg elemzését.

– Kik vagytok? – ők pedig azt felelték – Az igaz vallás, Mohamed vallásának követői, muszlimok vagyunk. Azért jöttünk, hogy az igaz vallásra (263v) térítsünk. – Amint ezt kimondták, a mágusok erre:

– Ezeket még csak emberszámba se szabad venni, nemhogy szóba állni velük! Ezeket tüstént meg kell ölni és tévelygő tanait elnyomni! – Azonban az igaz útra kijelölt kán nem hamarkodta el a dolgot, ezt mondta:

– Az uralkodók egyetlen fél felé sem lehetnek részrehajlóak. Az igazság[osság] azt kívánja tőle az állam pedig arra kötelezi, hogy csak azután pusztítsa el a hamis felet, hogy minden dologban megbizonyosodott. Vitázzatok velük, és a győztes féllel tartok! – Minthogy szó szót követett, a kán így szólt:

– Úgy tartjuk, hogy a világon nincs erősebb dolog a tűznél, ezért választottuk imádatunk tárgyául. Ha ügyekben hisztek, menjetek hát tűzbe, vitákat az majd eldönti. Akire annak ereje hatással nincs, annak vallása igaz. – A muszlim sejhék [erre] ezt mondták:

– A vallásunkért, Allah kedveltje, Ibrahim²⁰¹ öfelségéhez hasonlóan a tűzbe megyünk. Allah – magasztaltassék! – Kedveltjére minden egyes próféta csodáját ráruházta. Ha Allah is – magasztaltassék! – úgy akarja, a Teremtmények Kiválasztottjának (Mohamed próféta) áldása által a tűz hús és békés lesz.²⁰²

Ezután két kemencét készítettek, mindegyiket felfűtötték *szükszögül*nek nevezett erős tűzű fával. Amint elkészültek elsőként a kán sejhjét – akarta, nem akarta – a kemencébe dobták. A lelke azon nyomban a pokolra jutott. Ezután a sejhék közül az eltökélt és a csodatételre fogékony Baba Tükles öfelsége, bízva az Élő és Örökkévaló [Isten]ben, Allah Kedveltjéhez hasonlóan bement a kegyetlennek tartott tűzbe, de [valójában] a Lehetőségek Teremtőjének (Isten) közelébe érkezett. Allah Kedveltjének tiszteletére egyetlen szörszálának sem esett baja, és azon az Istenhez közeli helyen imádkozni kezdett, az muszlim vallás megerősödése és az iszlám népének győzelme ügyében egy istentelen udvarban [Istenhez] fordult. A kán és az igaz útra szánt sereg a kemencéből hallották a dicsőség hangját és látni óhajtották őt. Egy idő után

²⁰¹ A Korán Ibrahimjára (a bibliai Ábrahámot) hivatkozás itt párhuzam. Ibrahim próféta – mikor fel akarta hívni népe figyelmét arra, hogy hamis isteneket szolgálnak – bálványokat tört össze, s népe ezért meg akarta égetni. Ld. Korán 21: 51–70.

²⁰² Utalás Ibrahim történetére a Koránból: 21: 68. „Égessétek meg őt! – mondták – ,és [így] segítsétek az isteneiteket – ha tenni akartok valamit! „Tűz! – mondtuk mi [ti. Allah – *kiegészítés G. Cs.*] –, légy hús és békés Ábrahámhoz!” valamint 29: 24. „Az ő [Ábrahám] népének csupán az volt a válasza, hogy azt mondták: „Öljétek meg vagy égessétek meg! Allah azonban megmentette őt a tűztől. Bizony, jelek vannak ebben azok számára, akik hisznek.”

kinyitották a kemence ajtaját. A szent sejh a Kible felé fordulva – úgy izzadt, mintha gőzfürdőben lett volna – imádkozott. Így szólt:

– Miért siettetek? Az imámat még nem fejeztem be, kérésem csak részben teljesül! De hát nincs mit tenni! A mindenható Isten ennyit rendelt, e mongol és tatár törzsek egyikének ki kell maradnia az iszlámból. – mondta. S valóban, a *torgavut*nak nevezett nép, amelyet a tatárok *kalmak*nak mondanak, nem lett muszlim. Ezután a tisztelt sejh és a tisztaszívű előljáró kimászott a kemencéből. A nagyhírű Özbek kán, meg a többi neves emír és szpáhi, mindannyian megtiszteltettek a nemes iszlám által. Ezek a sejhok pedig a vallási parancsolatokat elterjesztették, Tatárországot keleten és nyugaton az igaz útra vezették. Szejíd Jahja Sirvání leszármazottai még mindig élnek. Baba Tüklesz utódai pedig a bégek útjára (264r) léptek. Igaz a beszéd, az özbek krónikákban [pedig] egyértelműen feljegyezték, hogy az Edigü bégnek nevezett neves hős az ő leszármazottainak egyike. Ezért mondják azt a muszlim tatároknak, hogy „Özbek népe”. Az említett kán húsz évig uralkodott, [majd] meghalt. Allah áldása reá!

Özbek kán fia, Dzsánibek kán:²⁰³

Amint apja meghalt, az igazságos parancs értelmében Dzsánibek kán ült a káni trónra. Igazságos és becsületes volt, a mohamedí jogot és utat vallotta és követte. Nagyméltóságú és példaértékű (*müšāru bi l-benān*), Dzsocsi kán leszármazottainak megbecsült és jóindulatú [tagja] volt, nemes nevén Szultán Mahmúdnak nevezték. Boldogságos uralma idején keletről és nyugatról érkeztek hittudósok és sejhok, [országa] menedék és mentsvár lett. Sőt, urunk, a második nagy gondolkodó, Szaadeddín Taftázáni őfelségéhez hasonló tudós és kiteljesedett mester (*‘ālim ü ‘āmil-i kāmīl*) írásaik többségének bevezetőjét az ő felséges nevével ékesítették fel. Parancsai, amit *jarlig-i belig-i berrnek* neveznek, a nemes vallásjog előírásaira épültek, senki kedvéért sem tért tőlük el vagy változtatott rajtuk. Azt beszélnek, parancsa oly szilárd és megingathatatlan volt, mint Ömer el-Fárúk öméltóságáé.²⁰⁴ Jeles rendelete és parancsa korának uralkodóira is hatással volt. Azt mesélik, hogy a Melik Esrefnek nevezett boldogtalan, aki abban a korban Tebríz fejedelme és Sírván országának ura volt, istentelen és eretnek módon, romlott meggyőződésből beleszeretett saját csodaszép lányába. Azzal a meggyőződéssel, hogy „Mit nyer az, aki nem először eszik annak a fának a gyümölcséből, amit ő maga ültetett?”, feleségül

²⁰³ Ğāni Bek kán (1342–1357).

²⁰⁴ ‘Umar ibn Ḥaṭṭāb (megh. 644) a szunnita Iszlám második kalifája (634 – 644), Mohammed próféta apósa, akit kiváló vallásjogászként tartottak számon, így kapta az *al-fārūq* ’aki különbséget tesz [jó és rossz között]’ cognoment.

vette a saját lányát. Ehhez a korszak vallástudósai nem adták jóváhagyásukat, de mégsem tisztult meg [bűnétől]. A jogot tudó jogtudósok jelentették az ügyet, vádiratot (*maḥzar*) írtak, majd a tudósok egyikének kezébe adták, és az Edil [menti] Száráj városába, Dzsánibek Szultán Mahmúd udvarába küldték. Az igazságos kán a közösséggel a déli ima alatt a mecsetben volt, amikor a sirváni vallástudósok vádiratát meghozták neki. A kegyes kán a mecsetet el sem hagyta! „A vallás előírja számunkra, hogy egy elítélendő cselekedetet megakadályozzunk!” – vallotta ők, és három nap alatt egy győzedelmes sereget állított, és Tebrízbe vonult. Elfogta és megölte Melik Esreft, akinek a nevét megátkozták (*naqīzu l-laḡab me lūm*), és eltörölte Sirván vidékéről az eretnesség szennyvizét. Kinevezett egy muszlim helytartót, [majd] visszatért udvarába. Azt beszélik, hogy a kánnak e hadjárata az aratás idejére és a gabonacséplés időszakára esett. Ennek ellenére, egy hadsereg, amely oly zabolátlan, akár a tatár hadak, egyetlen alattvaló egyetlen búzakalászában sem tett kárt. Az uralkodói tiltás és parancs ilyen [erejű] volt – úgy mondják. [A kán] ily módon uralkodott harminc évig, (264v) majd megtért a Megbocsájtó kegyelmébe.

Apja után Berdi Beget,²⁰⁵ Dzsánibek fiát ültették a trónra. Jóllehet istenfélő volt, esze és értelme azonban kevés, így nem tett semmit azon kívül, amit nevelője, Tuli Báj, a kangli nemzetségfők egyike tanácsolt. Ennek a Tuli Bájnak volt egy Számárig nevű vitéz fia, aki azonban rosszéletű és mihaszna volt. Folyamatosan *karakcsilikkal*, azaz útonállással foglalatostkodott, s ezért az igazságos Dzsánibek kán jogosan és indokoltan megölette. Tuli Báj haragját magában tartotta, s azzal a szándékkal, hogy Dzsánibek leszármazottain bosszút áll, amint neveltje kán lett, tanácsaival gazul félrevezette:

– Szultán fivéreid mind a trónodra vágynak, talán el is ragadják! Egy-egy ürüggyel ölesd meg és pusztítsd el őket! [Életed] végén megkíméled egyiküket, az lesz majd a kán. – vezette félre, az a tudatlan [pedig] az összes rokonát és fiát megölette. Fia, a trónörököse pedig természetes halált halt. Amikor a teljes özveg nép szétszóródott, Kijat Aszatáj bég unokaöccse, Mamaj bég elvezette a jobb szárnyat. Nyári és téli szállásaik a Krím vidékén voltak, [keleten] az Özü vizének²⁰⁶ mellékfolyói, az Orel,²⁰⁷ a Szamar,²⁰⁸ és a Jilki szuju²⁰⁹ partjaitól, nyugaton pedig az

²⁰⁵ Berdi Beg kán (1257–1259).

²⁰⁶ A Dnyeper török neve.

²⁰⁷ A dél-ukrajnai Oril', or. Orel' folyó.

²⁰⁸ A dél-ukrajnai Samar'/Samara, a Dnyeper bal oldali mellékfolyója.

²⁰⁹ A dél-ukrajnai Kins'ka vagy Konka folyó, amely a 18. században a Krími Kánság és az Orosz Cárság közötti határ volt.

Ingil²¹⁰ és Ongul²¹¹ nevű [folyók] partjaitól egészen a Turla²¹² folyóig húzódtak Moldvából, Havasalföldről, Magyarországról (*Mağār*), egészen Spanyolországig [mindenhonnan] adót és vámot szedtek, még Moszkva is az alattvalója volt. Dengiz Buga bég, aki Aszatáj fia Dzsir Kutlu fia volt,²¹³ [magával] vitte a teljes bal szárnyat, és a Szir-darja vidékére vezette. Berdi Beg kán csak a káni kísérettel maradt Szaráj területén. Ilbarsz kán a „Horezm történetében” azt írja, hogy négy év telt el Berdi Beg uralmából, akit *kökin kirgan köten*²¹⁴ kánnak neveztek, amikor megbetegedett és meghalt. Szajin kán leszármazottai közül senki sem maradt, akit trónra ültethettek volna.

Korábban szóba került, hogy a hercegek Dzsocsi fia Sibán kán leszármazottai közül azokon a szállásterületeken éltek, amelyet Szajin kán kijelölt számukra, s ahova utána Aszatáj bég küldte őket. Minthogy Tajdugli *begim*,²¹⁵ Özbek kán felesége, Dzsánibek kán anyja, életben volt, az emírek őt akarták kánná tenni (*hānlanmaq*), ő viszont így szólt:

– Vallásjog és törvény szerint a káni trón Sibán leszármazottait illeti! – mondta, s elhozatta Mangutaj fiát, Hizir *oglan* herceget,²¹⁶ s beiktatta.

Most pedig Dengiz Buga története [következik]:

Nos, az említett Dengiz Buga bég a Szir-darja mentén, a bal szárnyon tartózkodott, és a kán betegségét folyamatosan (265r) figyelemmel kísérte. Korábban már szóba került, hogy Szajin kán egy-egy szállásterületet adott Dzsocsi kán *oglan*nak nevezett fiainak, ők [pedig] ott éltek. Özbek kán Tokbuga ügye miatt megharagudott rájuk, s miután *kosunként* Aszatájnak adta őket, Aszatáj fiai úgy bántak velük, mint a szolgálkkal. Mikor a sor Aszatáj fia, Dzsir Kutlu fia, Dengiz Bugára került – minthogy Dengiz Buga az illetet nem ismerte és könyörtelen volt – még [náluk is] többet gyötörte és sanyargatta őket. Apjának, Dzsir Kutlunak egy hatalmas *türbét* kívánt építtetni, hogy híre-neve fennmaradjon, valamint saját dicsőségére váljon. Elhozatta az összes nemzetségi *oglant*, és a hátukon meszet és követ hordatott velük. Összejöveteleket (*meğlis*) is szervezett, amelyeken az alkoholos italok közül méz[sör]t ivott, [s

²¹⁰ Inhul vagy Ingul, a Dnyeper jobb oldali mellékfolyója.

²¹¹ Ingul'ec, a Dnyeper jobb oldali mellékfolyója.

²¹² A Dnyeszter-folyó török neve.

²¹³ Ğir Qutlu és fia, Tengiz Buga megjelennek Qādir 'Alī Ğala'irī krónikájában is, tevékenységükről azonban rendkívül kevés adattal rendelkezünk, azok is szórványosak. (Judin et al. 1992: 71–72).

²¹⁴ Beszélő név, jelentése 'aki a gyökerét kiirtotta'.

²¹⁵ A kánasszony az Arany Horda történetének egyik, feltehetően legjelentősebb női alakja volt, a politikában, a fekete-tengeri kereskedelemben és birodalmi meccenatúrában játszott szerepére lásd Kovács 2020 és 2023 cikkeit.

²¹⁶ Hizir kán (1360 – 1361) forrásaink szerint az Arany Horda keleti szárnyának területeiről származott, s a volgamenti nemzetségi arisztokráciájának segítségével került hatalomra a bal szárnyon. Személyére és tevékenységére lásd: Varvarovskij 2008: 77–78; Seleznev 2009: 210.

míg ő] kíséretével a sátorban (*orda*) foglalt helyet, [addig] az *oglanok* kint vártak. Amikor csak a bég kezébe serleg érkezett, és a zenészek rázendítettek *öteknek* nevezett dalaikra, a bég kedvelt nótája (*nağme*), az *oglanok* kint süvegeiket kezükbe vették, és hajadonfőtt vártak. Megírták [azt is], hogy egy éjszaka, télvíz idején zenés összejövetelt tartottak, s amikor a hangszerek *ötek güyit*, azaz a bég nótája játszották, [az *oglanok*] levették süvegeiket. A bég sokáig tartotta serlegét, a hangszerek nem csendesültek, így a Hüszejin *oglannak* nevezett szerencsétlen füle a hidegtől lefagyott és leesett, ezért őt *csonak* Hüszejinnek nevezték. Röviden szólva, ily módon szenvedtek.

Berdi Beg kán, akinek muszlim neve Szultán Muhammed volt, betegségéről éjjel-nappal érkeztek hírek a béghez. Egy nap kora reggel a bég ismét vigadalmat (*meğlis- 'işret*) rendezett. A hangszerek felszólaltak, az énekesek énekeltek, Neváról, Iszfahánról és Nisápúrról regéltek, ebben a [vers]sorban egyszer, kétszer, háromszor is örömeiket lelték. Kora reggel *böri tonini tersz kijgen ve atini terge buszandirgan*, azaz egy kifordított farkasprémet viselő, izzadságtól tajtékozó lovú ember érkezett. Bement a béghez, az énekesek elhallgattak, majd újra dalra fakadtak. Valamivel később a bég hívatta Kara Nogajt, az *oglanok* legtiszteletreméltóbbikát, és magára maradt vele. A [bég] zenészei ismét elhallgattak, majd újra rázendítettek. A kinti *oglanok* furcsállták a történeteket, de semmit nem tudtak meg az ügyről. Volt köztük két igen elmés *oglan*, egyiküket Bügri Hodzsa Ahmed *oglannak*, a másikukat Szajgiszi Artuk Szpáhi *oglannak* nevezték.²¹⁷ Bügri Ahmed így szólt:

– Erről a mozgolódásról úgy vélem, hogy a kán meghalt, a trón gazdátlan maradt. A bég a mi nemzetségünkől valakit kánná tesz, még azelőtt, hogy Sibán nemzetségéből [kánt választhatnának]. Így a hatalom a kezébe (265v) kerül, bennünket viszont mind megöl, hogy Kara Nogaj kánnak ne okozzon nehézséget. – mondta, az összes többi *oglan* [pedig] egyetértett vélekedésével és megoldást kerestek.

– Mit tegyünk? – így szóltak, Bügri Ahmed [pedig] így válaszolt:

– Kara Nogaj későn jön el a bégtől. Tartsunk mi is vele, s mikor magára marad, fogjuk el és kössük gúzsba! Ha igazat mond és szövetségre lép velünk, tegyük kánná! Ha nem, akkor öljük meg! – mondták, s esküt-fogadalmat tettek.

²¹⁷ Qara Noğay, Bügri H'āğa Ahmed és a többiek, Dzsingiszida genealógiák alapján valós történeti személyek voltak, a Toqa Temürida-dinasztiához tartoztak. Az Arany Horda keleti szárnyában játszottak szerepet a 14. század második felének kezdetén, a források szűkössége miatt tevékenységükről nem rendelkezünk kellő ismeretekkel. Lásd Judin et al. 1992: 71–75.

Késő este Kara Nogaj *oglan* előkerült, lóra szállt. Ők is lóra szálltak. Sokáig mentek, [de] mikor az út kettévált, egy *dzsalam*nak nevezett horoggal megragadták, lováról letaszították, szorosán megkötözték és tört szorítottak torkához. Kara Nogaj így szólt:

– Hát nem félték Allahot? Hát nem vagyunk rokonok? Miért öltök meg? – ők pedig így szóltak:

– Elejétől a végéig beavattak mindenbe. Mondj igazat és lépj velünk egyezsége, mi pedig kánná teszünk, s mind szolgálid leszünk! Ha hazudsz, megölünk. – [mondták]. [Kara Nogaj *oglan*] először tagadott, de minthogy figyelemmel kísérték [szavait], kissé megnyugodott. Bügri Hodzsa Ahmed és Szajgiszi Köp (sic!) Szipáhi elmondták véleményüket és gondolataikat, s az egybeesett [a valósággal], [Kara Nogaj] mindent elmondott, és esküfoglalmat tett:

– Reggel a bég hivatni fog engem. Benneteket is hivatni fog, majd megöl. Nos, én korábban érkezek. Mikor megjöttök és [a bég sátrába] beléptek, én azon nyomban a bégre rontok, ti pedig támadjatok a rokonaira! – mondta, s ezzel elváltak [egymástól].

Mikor eljött a reggel, hívták Kara Nogajt. Hívták őket is. Ők pedig titokban felfegyverkezve jöttek el, s amint [a bég sátrába] léptek, Kara Nogaj *oglan* legyűrte a béget, a többiek pedig megölték a [jelenlévők] maradékát. Mindenki szétfutott és elmenekült, Kara Nogajt pedig fehér nemezre helyezték és kánná tették.

Kara Nogaj kán:

Minthogy a helyzet így alakult, Kara Nogaj a Szir-darja mentén a teljes bal szárnyon kán lett. Itt pedig (ti. a Volgától nyugatra) Tajdugli *begim* elhozta Hizir *oglant* és kinevezte kánnak. Mivel [Hizir kán] jóképű fiatalember volt, Tajdugli – bármennyire is hajlott korú [asszony] volt – reménykedett, “ [Hizir kán a] sógorom,²¹⁸ elvesz és felesége leszek.” – remélte. Felállította neki aranyküszöbű palota sátrat (*terme evi*), amely Özbek kántól maradt emlék volt. Hizir nevelője, a najman nemzetségből (*qabīle*) való Kutlu Buga bég nem adta [ehhez] jóváhagyását, és nem házasította őket össze. Mikor Hizir kán feldarabolta a palotasátrat és nyögérjeinek odaadományozta, Tajdugli így szólt:

– Ez egy nagy [uralkodó]tól megmaradt emlék! Miért teszel ilyet? – mondta, szövetségre lépett a bégekkel, Hizirt leváltotta és száműzte [szállás]területére. Elhozta a Bázárdzsi (266r) *oglan*²¹⁹

²¹⁸ Oszm. *qayn* 'Brother-in-law who is brother to one's wife' (Redhouse 1974: 1429).

²¹⁹ Arany hordai kán, feltehetően azonos a forrásokban Nawrūznak nevezett kánnal (1360), aki a források egybehangzó véleménye szerint Tajdula kánasszony támogatásával foglalta el a trónt. Lásd Varvarovskij 2008: 76–77; Seleznev 2009: 44.

nevű szerencsétlent, aki közemberként élt, és a káni trónra ültette. Mikor a neves emírek egyikét, a Szidzsivut Ali béget nevű nagyurat megölte – mondván, hogy nem hódol meg káni kinevezettje előtt – Ali fia, Haszán bég – akinek anyai nagybátyja Kongrát Kangdáj volt, fia, Ak Hüszejn²²⁰ pedig Horezm kormányzója – kazaknak állt.²²¹ Ak Hüszejnhez menekült, védelmet kért, kérlelte és fohászkodott hozzá, egyenként elbeszélte Tajlugli bűneit, majd a korábban említett Hizir kánhoz ment, s támogatta, hogy őt [...]. Ak Hüszejn bég Hizir kánhoz ment Ak Kölbe,²²² s amit ismertette Tajdugli megölésének tervét, Hizir kánt megörvendeztette. Ezután Ak Hüszejin bég elhozta Horezm seregét, Hizir kán pedig saját seregével Tajdugli *begim* és Bázárdzsi kán ellen vonult. Az Edil [menti] Szárájban csaptak össze. A [küzdelem] végén Bázárdzsi elmenekült, Tajdugli begimet pedig elfogták. Egy kibitkára helyezték, abba két-három idomítatlan és betöretlen csődört fogtak be [eléje], [majd] hegynek-völgynek eresztették, a lovak pedig [Tajdugli *begimet*] sziklákhöz és kövekhez verve összezúzták.

Ezután Hizir a káni trónra lépett, [s] másodjára is kán lett. Uralmából eltelt másfél év – a tigris éve volt. Volt egy mihaszna fia, akit Bürütnek hívtak. Ő megölte apját és a helyette kán lett. A „gyilkosság áldozata lesz a gyilkos” *hádisz* értelmében három hónap elteltével őt is megölték. Lepusztult Száráj városa, a főváros, a nép szétszóródott. Legtöbbjük a jobb szárny seregéhez csatlakozott, amely a Krím vidékére vándorló Alacs bég fia, Kiját Mamaj béghez tartozott.

Kara Nogaj kán, azután, hogy Dengiz Buga béget megölték, a Szir[-darja] mentén, a bal szárny seregében uralkodott három évig, majd meghalt. Ezután öccse, Tuglu Temür kán ült a trónra. Hatalma és ereje [olyannyira] megnőtt – Doszt Szultán ömértóságának krónikája (*tārīh*) szerint –, olyan nagy hatalmú kán lett, hogy uralma a csagatáj uralkodók országáig (*ülkeler*), Buharáig, Szamarkandig, az *Ulug Ordáig* és Kara Kum területéig terjedt ki – ezt beszélik. Amikor uralmából letelt hét év meghalt, s unokatestvérei közül Bádik *oglan* fia, a híres Urusz kán²²³ ült a trónra.

Urusz kán:

²²⁰ Az itt említett személyeket és azok történetét részletesen tárgyalja Janina (1971) és Zajcev (2016) cikke.

²²¹ Ázsiai török nyelvekben a *qazaq* olyan személyt, távolabbról pedig társadalmi intézményt jelölt, amelyet ma politikai emigrációként írhatnánk le. A kazak – a magyar nyelvben kozák és kazah népevek etimója – hátra hagyja saját közösségét, a források ezt a *qazaq čiq-* 'kazaknak áll' szóösszetétellel fejezi ki, forrásaink tanúsága szerint leggyakrabban ellenfelei/ellenségei erőforrásaiban tesz kárt, míg kiépipi maga körül fegyveres kíséretét és visszatérésre alkalmas időpontra vár. Az intézményről jó összefoglaló cikket közölt Lee 2017.

²²² A mai türkménisztáni Daşoguz városától észak-keletre fekvő tó.

²²³ A Toqa Temürīda Urus kán az Arany Horda bal szárnyának uralkodója volt (kb. 1369 – 1377).

Mikor Urusz kán az említett birodalomban nagy hatalmú kán lett, veszélyes helyzetbe kerültek nagybátyja, Tuy Hodzsa *oglan* fiai, Toktamis *oglan* és Kutlu Temür *oglan*,²²⁴ akik Urusz kán udvarában (266v) bizonytalanságban tengődtek. Urusz kán észrevette Toktamis *oglanban* a bátorságot, valamint az uralkodásra való hajlamot, s attól való félelmében, hogy emiatt [saját] uralmát kár éri, eldöntötte magában, hogy megöli és elpusztítja őt.

Idő közben arra kényszerült, hogy a csagatáj uralkodók országába követeket küldjön. Asztrahán *daruga* bégje, a kitáj nemzetségből való világhírű Baba Ali bég, krónikában (*tārīh*), amelyet maga állított össze, a Sejbanída Gázi Szultán öfelsége elbeszélése alapján [így] adja elő [a történetet]: Urusz kán a csagatáj szultánokhoz küldte követsége egyik emírjét, Dervisek *mirzát*,²²⁵ Kenges Kojgan bég fiát. A nemzetségi előjárók közül útitársul adott mellé néhány bátor vitézt. Közöttük volt az ivócsanak tamgájú ász nemzetség egyik ágából (*šu 'be*) – amely a kezdetektől fogva Toktamis *oglan* őseinek saját nyögér nemzetsége (*nöger elleriniñ*) volt – Dangi Baj fia, a sírín nemzetség előjárója, az okos és bátor Rüktemür is. [A kán] Dervisek *mirzának* adta [őt] útitársul. [A követség] megérkezett Transoxiána vidékére, találkozott a csagatáj szultánokkal. Eltelt hét-nyolc hónap, feladatukat teljesítették, és haza indultak. Amikor az említett követek útra keltek, hallomást szereztek arról, hogy Urusz kán szállása (*orda*) – a tél közeledtével – a Szir[-darja] partjához vándorolt. Átkeltek az említett folyón és folytatták az utat. Rüktemür egyedülként észrevette, hogy a folyókanyarban, a nád sűrűjében egy meztelen ember fekszik. Senkinek sem szólt erről. Miután távolabb kerültek, [Rüktemür] így szólt a *mirzához*:

– A kán szállása [a folyó] felső folyásánál van, az én otthonom az alsónál. Te vagy a küldetés vezetője, én szolgállok, ezért úgy vélem, hogy nem kell a kán színe elé járulnom. Engedd meg, hogy visszaforduljak. A követ *mirza* [ezt] jóváhagyta, megköszönte a szolgálatát, némi adományt adott, s [haza] engedte. Ezután Rüktemür visszatért az említett helyre, s látta, hogy a meztelenül és sebesülten fekvő emberben alig maradt élet. Megszólította őt:

– Ki vagy? – [kérdezte] többször is, de [a földön fekvő sebesült] nem válaszolt.

–Te ki vagy? – kérdezte [ő], [mire Rüktemür] így válaszolt:

– Én Sírín Dangi Baj fia, Rüktemür vagyok. Egy követ [kíséretében] jöttem Turán vidékéről. – Amint ez elhangzott, Toktamis felfedte magát:

²²⁴ Feltételezhetően a Toqa Temürīda Qutluğ Temür, az Arany Horda későbbi kánja (kb. 1397–1399).

²²⁵ A *mīrzā* < az ar. *amīr* 'parancsnok' és per. *zāde* 'fiú' (*amīr-zāde*) szóösszetétel rövidített alakja, amely a nemzetségi arisztokrácia tagjainak hagyományos elnevezése volt.

– Én urad, Toktamis *oglan* vagyok. [Magad is] tudod, hogy Urusz kánnak gonosz terveit voltak. Négy nappal ezelőtt hajnalban rátámadt a szállásomra (*orda*), (267r) [csak] harcolva jutottam ki [onnan]. Láttam, hogy [az ellenség] túlerőben van, és kényszerből a Szir-darjába vettem magamat. Rengeteg nyilat zúdítottak rám, e sebet [is] a vízben szereztem, de történet, ami történt, átúsztam [a folyó] túloldalára. Azt vélhették, hogy vízbe fúltam. Sebesült vagyok, három-négy napja éhezem és fázom, magatehetetlen vagyok. Allah azonban, aki a könyörületesekek legkönyörületesebbike, téged elvezetett hozzám. A többi magad is tudod. – erre, Rüktemür így szólt:

– Hála Allahnak, s ismét hála Allahnak! A buzgóságom és odaadásom megköveteli, hogy ha egy hozzád hasonló atyafi nagy gondba kerülne, én őt szívvel, lélekkel és vagyonnal szolgáljam, ez biztos! Most [éppen] erre van szükség! Én szolga vagyok, így azért fohászok a Teremtőhöz, hogy e reményemet beteljesítse. Én s teljes nemzetségem (*urug*), amíg el nem pusztulunk, a te utadat egyengetjük! Allah a Mindenható és a Létező! Ha kívánságaid beteljesíti, ne feledkezz meg rólam! – [mondta], Toktamis pedig a Négy Könyvet, a Száz Tekercset (*suhūf*),²²⁶ először Ádámot, s végül Mohammed Musztafát, a minden próféta pecsétjét felidézte, s esküt tett a magasságos Teremtő nevére, hogy ő maga, s fiai fiai – amíg magvuk meg nem szakad – hatalmukat megosztják [Rüktemürrel], s e esküt-fogadalmat megtartják. Rüktemür levetette a bundáját, [azza Toktamist] jó szoroson betekerte, némi eleséget hozott, elé helyezte, ő maga pedig visszatért a nemzetségéhez. Titokban beszélt azokkal, akik értenek a szóból, s végül azt látták a legjobbnak, hogy [Toktamist] a szerencsés csillagegyüttállás útját járó világhódítóhoz, Tímúr Lenk emírhez²²⁷ viszik. Megtették az előkészületeket, kerítettek néhány kényelmes, gyors lovat, fogták Toktamist és Tímúr Lenkhez menekültek [vele]. Tímúr éppen akkor ragadta el a csagatáj uralkodóktól Buharát és Szamarkandot, s Turán tartományát is [ekkor] igazta le. Toktamis Tímúr színe elé érkezett, s amint jelentést tett, [Tímúr] befogadta őt, túlradó tiszteletben és megbecsülésben részesítette, sebész mestereket hozatott, s meggyógyította sebeit. Ezek után felkarolta [Toktamist], s dzsingiszi szokás szerint az *Ulug Ordában* és Kara Kumban kánná tette, ő maga pedig visszafordult. Mivel a nagy hatalmú Urusz kán Dzsocsi *Uluszát* megszerezte – ezzel elérte kívánságát – s oly dölyfös volt, hogy szemében Tímúr [csupán] hangyákkal ért fel. Mikor meghallotta ennek hírért, nagyszámú sereggel elküldte fiát, Kutlu Temür *nojant*,²²⁸ aki

²²⁶ Az iszlám irodalomban a Négy Könyv és a Száz Tekercs azokat a szent szövegeket jelöli, amelyeket Allah a Koránt megelőzően a prófétáinak küldött (Dumlu 2009: NET).

²²⁷ Tímúr Lenk (megh. 1405), belső-ázsiai hadúr, birodalom és dinasztiaalapító.

²²⁸ A szerző – minden jel szerint – felcserélte Qutlug Bugát, Urus kán fiát, Qutlug Temürrel, a későbbi arany hordai kánnal.

megfutamította Toktamist. Röviden szólva, Toktamis kán három alkalommal ült trónra Kara Kumban, de Urusz kán mégis megfutamította, [ez] áll Tímúr *Záfer-náméjában*. Végül Tímúr nagyszámú sereggel Urusz kán (267v) ellen vonult, ő pedig minden erejével szembeszállt vele. A nádas Dzsajik²²⁹ folyó partján csaptak össze, s mindkét oldalról sok bátor vitéz hullt a porba, győzelmet azonban egyikük sem tudott aratni, így végül visszafordultak. Tímúr pedig azért, hogy hatalmas tartományokat hódítson meg, távoli vidékekre ment, a Kipcsak puszta vidékének ügyét későbbre halasztotta.

Toktamis kán a vele tartó kazak társaival (*qazaqdaš*) újra és újra előkerült, Urusz kán tartományából lovakat hajtott el. Minthogy ők ezt tették, Urusz kán Toktamis nyögér nemzetségeit – a négy nemzetséget, amelyet sírín, barin, argin és kipcsaknak neveznek – sanyargatni, gyötörni és fenyegetni kezdte. Ezek mi mást tehettek, Toktamishoz embert küldtek, helyzetükről jelentést tettek:

– Ha nem teszel valamit és bennünket nem mentesz meg, az utolsó ítélet napján a bűneink reád szállnak! – mondták, Toktamis pedig üzent nekik:

– Tavasszal, amikor a nemzetségek a nyári legelőkre vándorolnak, ti vonuljatok hátul. Én eljövök és elviszlek benneteket. – mondta, ők pedig a nemzetség[ek] mögött haladtak. Nem sokkal később az idő felmelegedett, mindenki egy-egy folyó partján kancáját *dzsalnak* nevezett kötelekhez kötötte, kumiszt készített, s vigadalommal foglalatoskodott. Amikor említett négy *keszek avul*²³⁰ a Kilgan nevű folyó partjára táborozott le, eljött Toktamis. Egy-egy *telegen*-szekérhez kettesével-hármasával lovakat fogtak be, a rövid lábú jószágokat hátra hagyták, a lábasjószág-féléket elvitték, és az Etil folyó irányába menekültek. A harmadik napon, amint Urusz kán [erről] hírt kapott, a [vele] lévő három-négyezer lovassal üldözőbe vette őket, de az idő meleg, a lovak pedig kövérek voltak, sok ló lemaradt, így végül a kán csak háromszáz lovassal érte őket utol. [Toktamis] utóvédei észrevették [Urusz] kán seregének porát. Négy-ötszáz ember hátramaradt, csatasorba állt, s tanácsot tartott:

– A kán serege túlerőben van, mindenképpen eljön és megütközik velünk. Lehet, hogy mi meghalunk, de legalább a fiaink [közül] egy-egy meneküljön meg! – mondták, s Toktamis kán tizenhárom éves fiát, Dzselaleddint, Rüktemür Jahsi Hodzsa nevű fiát, s a többi [nemzetség] fő egy-egy fiát kiválasztották, lóra ültették, vezetőt adtak [melléjük]:

²²⁹ Az Ural-folyó török neve.

²³⁰ A tör. *ağıl*, kipcsak török nyelvekben szabályosan *ağul* > *avul* eredetileg 'Viehhürde' jelentéssel bírt, de később felvette a 'Jurtensiedlung' jelentést, amely gyakran nemzetségi alapon szerveződött (TMEN II 1965: 82–84), ezen a szöveghelyen feltehetőleg nemzetségek kisebb csoportjait jelöli.

– Hajgyatok hátra bennünket! Mi megütközünk a kánnal. Ha mi győzünk, csatlakoztok hozzánk, ha legyőznek bennünket, egyenesen a Krímre, Kiját Mamaj bég népéhez menjete! – intették őket, majd elindultak. A kán is tanácsot tartott:

– Kevés harcosunk maradt, az éj sötétjében (268r) induljunk és üssünk rajtuk! Így nem fogják tudni, hogy kevesen vagyunk! – [mondták], s elindultak. Az éj közepén utolérték [őket] és megkezdték a *tolgalasmát*, azaz a harcot. Az ütközet közben Rüktemür lovát nyíl érte és lerogyott, Toktamis [pedig] futásnak eredt. Rüktemür hangosan felkiáltott:

– Ej, Toktamis, te gyáva! Hát ez a te esküd és fogadalmad! – Jahsi Hodzsa, aki az *oglanok* között volt, [pedig meghallotta] a kiáltást és felismerte apja hangját. Így szólt:

– Az én apám leesett [a lováról], a tiéd elmenekült. Holnap hova megyünk, nyugalmat hol találunk? Üssünk rajta most az ellenségen! – [mondta], s tatár szokás szerint *szüren tartub*, azaz csatakiáltást hallatott, s mindannyian egyszerre rohamra indultak. Mikor elérték kán seregét, azok megrémültek, hogy [Toktamis] katonái lesben állnak, [a sereg] felbomlott, a kánt pedig nyíl érte, és meghalt. Toktamis és Rüktemür azonban nem tudtak a kán haláláról, kisség kifújták magukat, majd menekülve folytatták útjukat.

Azon a helyen, amelyet Kögedej Jaszbugának neveznek, Sibán kán leszármazottai közül Ilgang *oglan* fia, Kán Báj *oglan* saját népe (*halq*) és nyögérjei között káni méltóságban kormányzott. Igen gazdag, de nagyon büszke és dölyfös gazember volt. Ő uralkodott, unokatestvérei pedig kíséretében álltak. Nos, ide menekültek, s Kanbáj (sic!) kán elé járultak. [Toktamis] elmondta, hogy ő Tujhodzsa *oglan* fia, [hogy ők] rokonok, de az említett felfuvalkodott hatalmas gögje miatt Toktamist semmibe vette. Nem kínálta fel számára a szultánokat [megillető] helyet, hanem a bégek helyét jelölte ki számára, amit *tengelnek* neveznek.²³¹ [Toktamis], mivel idegen és vendég volt, „Az álmos ember számára minden kő párna.” szól a vers, elfogadta azt. Néhány nap eltelte után [viszont újra] jelentést tett:

– A népet elhagyó, nincstelen fivéred vagyok! A Kiját Mamajnak nevezett bég, közember létére a teljes jobb szárnyunk népességét elragadta, s a Krím vidékén él. Ha sereget adsz, mi az élére állunk, elmegyünk, Isten segítségével és kegyelmével a népet megszerezzen, te pedig nagy hatalmú uralkodó leszel, mi pedig lóra és ruhára szert téve szolgáljuk téged. – mondta. [Kanbáj]

²³¹ Az arany horda utódállamaiban a *tengel*, a *kürünüş* mellett, amelyen az uralkodó az alattvalóknak megmutatkozott (*körün-* 'megmutatkozik, láttatja magát'), a kánság legmagasabb, de facto döntéshozó szerve (Ivanics 2017: 141).

először hajlott rá, de később közömbössé vált, s elutasító választ adott. Ők pedig reményvesztetten az Edil [folyó] felé indultak.

Ezek után Kánbáj unokatestvére, Arab *oglan*, aki a híres Jádigár kánnak ükapja volt, meghívta és elszállásolta őket a [saját] táborhelyén. (268v) Néhány napig teljesítette a vendéglátás kötelességeit, majd így szólt:

– A bátyám mindannyiunkat hatalmában tart, ezt tudomásul kell vennem. Nem tehetem meg, hogy sereget állítok ki. A saját vagyonommal viszont én rendelkezem! – mondta, s az összes lovát a színük elé hozta. – Az összes ló, amennyire csak szükség van, a rendelkezésekre áll. – mondta, ezek pedig több mint hatvan igen jó lovat vettek magukhoz. [Arab *oglan*] Kánbáj közömbösségén is felháborodott:

– Az efféle közömbösség híre a mi dinasztiankra is szégyenletes. – mondta. S valóban, az özbégek között még ma is mondogatják „Ne tégy a Sejbanidák szándéka (*kerr*) és tanácsa szerint!”.

Ezután Toktamis könnyed szívvel távozott, s hozzáfogott ahhoz, hogy amennyire csak tudja, felújítsa az Edil [folyó] partján lévő romos Száráj városát. *Dzsámit* és mecsetet épített, és letelepedett. A szétszóródott nemzetségek minden felől eljöttek, és nagyszámú nép lett belőlük. Ezek után sereget gyűjtött, s Kiját Mamaj bég ellen vonult. Néhányszor megütköztek, de nem tudott győzedelmeskedni, végül közvetítők révén békét kötöttek. Így szóltak:

– Egyezz bele Toktamis uralmába! – Mamaj bég azt válaszolta:

– Amíg [U]rusz kán életben van, Toktamis kánsága lázadás! Nem nevezhetem őt kánnak! De ne legyen köztünk viszály, [elvégre a] hercegünk, a nemzetségek között éljen *nojanok* módjára! Viszonya [U]rusz kánnal megjavulhat, ha Isten is úgy akarja, idővel kán is lehet. – Mamaj bég és Toktamis nem tudott arról, hogy [U]rusz kán meghalt, mivel a kísérete a kán halálát eltitkolta. Így módon telt el néhány nap. Toktamis vadászat és zsákmányszerzés céljából hátra hagyta az Edil folyót, s kíséretével az egyik nemzetség után a másikonál megszállva átkelt a Ton [folyón],²³² s az Özü partjához ért. Moszkva országába embert küldött és adót követelt.

Abban az időben az Edil és az Özü közötti vidék tele volt a nagy[obbik] jobb szárny vándorló népével,²³³ egyetlen hely sem maradt üres. Mamaj szállása az Özübe ömlő Jilki szuju folyónál volt, az övé a mauzóleum, amely még most is ott áll. Toktamis – hol megszállva, hol

²³² A Don-folyó török neve.

²³³ Nem világos, hogy a szerző *ulu şağ qol halrı* alatt mire utal.

tovább vándorolva – Mamaj béghez vendégségbe érkezett. Azzal az ürüggyel jött el, hogy meglátogatja Mamaj bég feleségét, a megboldogult Dzsáni Bek kán lányát és Berdi Beg kán leánytestvérét, akit Bij Szulu *hanis*nak hívtak.²³⁴ A bég királyi lakomákat adott, és nagyúri gesztusokat tett, megvendégelte Toktamist és Rüktemürt. De [Toktamis] arra vágyott, hogy amint csak lehet, megölje a béget. [Mamaj] bég a Dnyeper folyó *kibla* felőli oldalán (t.i a keleti partján) nagy palota- és királyi sátrakat vert fel, s néhány napon keresztül nagy vigadalmakat tartottak.

Egyik éjszaka Toktamis Rüktemür béget a pusztába vitte, s igen nagy titokban megvitattak valamit, de senkit sem avattak be. Az éjszaka közepén Rüktemür felkelt, lóra szállt, s a folyó északi oldalán a bég sátrához ment. A [bég] sátrán kívül titokban megszólította a béget. (269r) A bég a felesége mellett feküdt, s mikor meghallotta [a kérdést], megkérdezte ki az, Rüktemür pedig közölte a nevét, s csak ennyit mondott:

– Az uramnak, Toktamisnak egy fontos dolgot illetően mondandója van. Hivatott azzal, hogy [erről] senki sem tudhat. – mondta. Mögötte pedig ott várt a bég egyik fekete lova. Anélkül, hogy a szolgálknak szólt volna, Rüktemür egy lótakaró alól nyerget vett elő, felnyergelte a lovat, a bég pedig elhagyta [a sátrát]. Kilencven éves aggastyán volt, [így Rüktemür] felsegítette a lóra, s mindketten távoztak. Még a *hanis* sem tudott róla. Amikor a Özü folyón átkeltek, Rüktemür egy fokossal a bég fejére sújtott, s megölte anélkül, hogy [a bég] egy hangot hallathatott volna. A holttestét elrejtette, lovát elhajtotta, majd visszatért és lefeküdt a helyére.

Másnap reggel, mikor mindenki felkelt, s hogy a másnaposságtól megszabaduljanak [méz]sört ittak. Mivel azt látták, hogy [Mamaj] bég szállása körül a lova szabadon van, azon töprengtek, hogy mi történhetett: A bég után kutattak, s mivel nem találták, kétségbe estek. Így beszéltek:

– Kétségtelen, hogy odaveszett! – de hogy ki tehette, nem tudták.

Toktamis és Rüktemür is búslakodtak. Végül elmentek a *hanishoz*, s úgy tettek, mintha [ők is a béget] gyászolnák. Mongol szokás szerint lakomát tartottak, erős mézitalt adtak [körbe], s mindenki lerészegedett. Rüktemür részegen megcsókolta Toktamis kaftánját, s így szólt:

– Toktamis, egy kéréssem van hozzád. – Toktamis [pedig ezt] válaszolta:

²³⁴ A *hāniš* a kán feleségét/feleségeit jelölő terminus (Radloff II 1960²: 1664), azonban ‘Abdu l-Ġaffār a nemzeti arisztokrácia lányai és feleségei megnevezésére is használja.

– Hát nem tudod, hogy kérésed én nem utasítom el?

– A nővéredet, a *hanist* kérem tőled! – s amint ezt Rüktemür kimondta, a *hanis* sírva-zokogva távozott. Toktamis igencsak vívódott, sok gondolata támadt, [de végül] így szólt:

– Megszégyenítetted nemzetségünket, s nővérem jelenlétében a hangnemed és arcátlanságod nagy haragra gerjesztett. Sok minden megfordult a fejemben, hogy mit tennék veled, de eszembe jutott esküm és fogadalmam, amit egykor a Szir-darja partján tettem, amikor a nádas mélyén sebesülten feküdtem, s így minden sértést lenyeltem. De amíg nem tudjuk, hogy Mamaj bég életben van-e vagy sem, hogy adhatnánk másnak a háremét? – Amint Toktamis [ezt] kimondta, Rüktemür részegen így szólt:

– Én öltem meg Mamajt, a holtteste ezen és ezen a helyen van. – alig, hogy ezt kimondta, a kijat nemzetségek összes ága (*‘ašīret*), amelynek csatakiáltása az *arudzsán*,²³⁵ torkuk szakadtából kiáltozva elhagyták a gyülekezetet. Mamaj fiát, Beg Szultánt bégnek nevezték ki, elvándoroltak, átkeltek az Özü folyó nyugati oldalára, az Ingil és Ongul [folyók] környékére mentek. Toktamis pedig a [ottmaradt] nemzetségeket elvitte, az Edilhez vezette, s [saját] népéhez csatolta. Ebben az időben érkezett meg Urusz kán halálának híre is, s [így Toktamis] egyedüli és nagy hatalmú kán lett.

Tujhodzsa *oglan* fia, Toktamis kán:

Amint Toktamis kán Szaraj trónján nagy hatalmú kán lett, a világ minden szegletéből eljöttek a fejüket felszegők (ti. lázadók), s fejet hajtottak. [A kán] Rüktemürt a jobb szárnyon (269v) beglerbégi és fő *karacsi* tisztségben zászlós emírré tette, a *hanist* pedig feleségül adta neki. Rüktemür Tegene bég nevű fia e *hanistól* született, ő az [ős]apja a Krímen élő sírineknek. [A kán] ezek után a teljes bal szárnyat is elhozta, ez Urusz kán uralma alatt állt, és abból tizenkét *bavlu* nemzetséget adományozott Öruktemürnek (!), hogy kíséretként szolgálják. Azok, akik nemzetségi hercegek (*nesil oglan*) és *nojonok* voltak, mind eljöttek, és meghódoltak [Toktamisnak]. Kanbaj kán is eljött, aki korábban a Kögedej területén élt, és ő is meghódolt. A [a kán] számára a *tengel*ben ajánlott helyet, ugyanúgy, ahogyan azt Kanbaj kán tette. Vigadalmak következtek. A részeg *jiravok* – azaz énekesek – és a dalnokok rázendítettek, s énekelni kezdtek. Azt mondják, hogy Kemál bég fia, Dzsihán Báj *mirza* is énekelt. Azt állítják, hogy Kan Bajt megszégyenítse, [ily mondon] énekelt: *Kögedejde kan bolding/köp dörmenin ittirding/kökrecsiging köpdirding/biz szaka köp engkejip bas urdik/kötimizden necsik kelding*

²³⁵ Jelentése 'tisztá lélek'. A nemzetségi csatakiáltásokról lásd Ivanics 2017: 170–172.

Kanbaj szen? – ez azt jeleneti „A Kögedejnek nevezett helyen egykoron kán voltál. A *dörmennek* nevezett számos nyögéred szétszórtad. Hatalmas göggel, felfuvalkodottan jártál-keltél. Amikor eljöttünk hozzád [és sátradba] betértünk, letelepedtünk és meghajoltunk [előtted], annyit kérleltünk, de kérésünket nem hallgattad meg. Most miért járkálsz szégyentelenül a hátsónk után, Kanbáj?” Amikor viszont unokatestvére, Arab *oglan* jött el, a kán öméltósága elébe ment, fogadta, és maga mellé ültette a trónra. Számos adományt és ajándékot adott [neki], s ezen kívül *jarlikot* bocsátott ki, amellyel [Arab *oglant*] Sibán nemzetsége összes *nojanjának* parancsnokává tette. Írott *jarlikot* állított [arról] is ki, hogy [az alattvalók, akik] uruktól megszöktek, és az adó elől elmenekültek, mind az ő nyögérjei és nemzetségei legyenek. Az így összegyűjtött nemzetségeket Arab *oglan* menedékének hívják – ez ismert az özbegek között.

Toktamis kán fiai és halála:

Toktamis kán [ezzel] Dzsocsi leszármazottainak ura lett. Parancsa mindenhova elért. Hat hercege volt, nevük Dzselaeddín, Dzsabbar Berdi, Kebek, Kerím Berdi, Kádír Berdi és Gijászeddín.²³⁶ Abban az időben, amikor Toktamis volt a nagykán, Rüktemür pedig a beglerbég, a jól ismert Edigü tizenhét éves *mírza* volt.²³⁷ Mivel *ics oglanként*²³⁸ a kán szolgálatában állt, (270r) sértve és lealacsonyítva érezte magát. A kurjas nemzetségből származott, sőt, egyike volt Allah kalifája, a hűséges Abu Bakr öfelsege fiának, Muhammednek²³⁹ – Allah legyen vele elégedett! – leszármazottainak, így szégyellte, hogy katonarabszolgaként (*gulām*) szolgáljon. Kazaknak állt, a kán területeiről lovakat rabolt, de üldözői kezére került, a kán udvarába vitték, s bebörtönözték. Eszenej bég, aki Edigü bég apjának, Kutlu Kija bégnek²⁴⁰ öccse volt, és a beglerbégnek, Rüktemürnek jóbarátja és bizalmasa, kezességet vállalt a kán öfelsegénél Edigü ügyeinek megbocsátásáért, és [végül] kiszabadította. Edigü azonban gögös ember volt, hős, tetterős és [elég] vakmerő ahhoz, hogy

²³⁶ Az itt felsorolt Toqtamış fiak – Ğiyās ad-dīn kivételével, aki Šadı Bek kán fia volt – 1410 – 1419 közötti években egymással vívott trónharcok áldozatai lettek. E testvérháború eseményei – a források szűkössége és ellentmondásossága miatt – felettébb konfüzusak, ezekről áttekintést ad Parunin 2015 cikke.

²³⁷ A manġit nemzetség vezetője, az 14-15. század fordulóján több kán mellett beglerbég (megh. 1419), vezetése alatt indult meg a nogaj törzsek politikai súlya a steppén.

²³⁸ Az *ič oglan* az Oszmán Birodalomból ismert udvari tisztség, a *devširméből* származó, a palotában nevelt és különböző feladatok ellátásával megbízott, magas presztízssű de szolgálói feladatokat ellátó személy (Şimşirgil 2000: NET). Feladataik de akár meglétük az Arany Horda vagy utódállamai uralkodói udvaraiban részletes kutatásra szorul.

²³⁹ Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Abī Quḥāfā (kb. 631–658), az első kalifa legfiatalabb fia. A belső-ázsiai és kelet-európai steppe népeinek történeti emlékezete Edigü bég genealógiáját tőle eredeztette, lásd az 5.2. fejezet vonatkozó részét.

²⁴⁰ Különböző források Edigü apjaként két személyt jelölnek meg, egy bizonyos Baltučaq béget, s az itt említett Qutlu Qıya béget. E kútfők elemzésére lásd Karataev 2019 munkáját.

megtegye a dolgokat, amelyet megtett, így további pimaszságokra és bűnökre vetemedett. Azonban nem menekült, minden alkalommal kézre került. Végül, mikor az igazságos kán szóba hozta a zshivány Edigü kivégzést, Edigü azon nyomban nyögérjeivel, a híres kilenc személlyel kazaknak állt, és elmenekült. Büldán környékén bolyongott, majd a kiváló Tímúr Lenkhez ment, s menedéket kért. Tímúr hadjárataiban és férfias csatáiban véghezvitt vitézi tettei szájáról szájra terjedtek és Tímúr *Záfer-námejában* is leírták őket. [Mindezekért] Tímúr Lenk tisztelni kezdte őt.

Abban az időben, amikor a szerencsés csillagegyüttállás ura, Tímúr, nagyszámú sereggel Irak és Irán ellen indult, Transoxiána és Turkesztán pedig védtelenné vált, az ördögi mongol és tatár emírek Toktamis kánt [így] győzködték: „Dzsingisz kán dinasztiájának szolgája és apródja, a barlasz nemzetségből való Taragaj Bahadur fia (ti. Tímúr Lenk – G.Cs), uralkodó lett! Ne törődj bele! Szerezd meg magadnak a hatalmat! Foglald vissza Turán és Turkesztán égkörét, őseid jólvédett birodalmainak egyikét! E fölött szemet hunyni hanyagság!” – mondták, s megfélelkeztek a védelemről és tiszteletről, amelyben Tímúr Toktamist részesítette. Olyan nagy tatár hadsereg vonult fel, mint egy hangya[boly], felprédálták Turánt és Turkesztánt, Tímúr követeit megölték, kincstárát pedig elragadták.

Tímúr hadjárata és Toktamis kán veresége:

A világhódító Tímúr ezek után visszatért Irakból és Iránból, s amint megérkezett, sereget állított ki, a háborgó tengerhez hasonlót. Edigü béget vezetővé tette, s az Ala Tag [hegység] irányába indult.²⁴¹ Horezm környékére érkeztek. Volt Edigünek egy unokaöccse, a Sibán nemzetségbeli Melik Temür fia, Kutluk Temür *oglan*,²⁴² aki szegénységre jutott, [ezért] kerített száz szamarat, azokkal tűzifát árult Horezm városában, ily módon tengődött. Edigü bég ezt az unokaöccsét és annak fivérét, Köncsek *oglant*²⁴³ elhívta, (270v) Tímúr seregébe vitte, és bemutatta őket Tímúrnak. Rajta ütöttek a Nagy Hordán, a nép pedig a steppe határára menekült. Toktamis kán nagy távolságot tartott Tímúr seregétől, s hogy az legyengüljön, minden nemzetséget az Edil [folyó] irányába vezetett. A büszke Tímúr azonban nem tett le a hadjáratról, [serege] a Hejhát pusztá és a Hálíját²⁴⁴ vidéke felől úgy áradt szét, akár a tenger. Ebben a hadjáratban Tímúr hihetetlenül körültekintő és rendkívül óvatos volt, [ezek] részletes elbeszélése a *Záfer-námeban* olvasható. Röviden, [serege] három teljes hónapon át menetelt a pusztában, s végül az Ublán

²⁴¹ Hegylánc a mai Kazahsztán területén.

²⁴² A korábban már elmitett Qutlu(ğ) Temür, későbbi arany hordai kán.

²⁴³ Toqa Temürīda, aki Toqtamiš kán elől Tímúr Lenkhez menekült. A két uralkodó közötti harcokban az utóbbi csapatainak egyik parancsnoka volt. További sorsa ismeretlen (Selezneev 2009: 111)

²⁴⁴ A Fekete-tenger és a Kaszpi-tenger közötti, a Kaukázustól északra elterülő steppevidék neve.

Karmán nevű helyen szembekerült Toktamis hadaival. Olyan ütközeteket vívtak, amelyeknek nincs párja! Mindkét oldalról számtalan vitéz esett el. Toktamis seregéből, például olyan hírneves vitézek estek el, mint Barin Dzsavli Báj.²⁴⁵ Temür Kutluk *oglan* és a nagyméltóságú Edigü bég, ők mindketten a szerencsés csillagegyüttállás ura csapatainak előőrsében voltak. A harcok, amelyeket Toktamis kánnal vívtak, jól ismertek és sokat emlegetettek az özbégek között, de igaz szavú krónikákban is lejegyezték őket. Toktamis serege végül felbomlott. A világhódító Tímúr elküldte Temür Kutluk [oglant], Köncsek *oglant*, és Edigüt elküldte, hogy hódoltassák meg a nemzetségeket, és gyűjtsék össze azokat, amelyek szétszóródtak. Köncsek *oglan* elvitte ugyan Tímúrhoz azokat a nemzetségeket, amelyeket megtalált, Edigü bég és Temür Kutluk azonban szövetségre léptek, s a fellelt [nemzetségeket] a Dzsajik folyó forrásának irányába, biztonságos távolságra vezették. Tímúr parancsot adott a hazatérésre, s mikor meghallotta, hogy Edigü mit tett – a *Záfer-náme*ban megírták – így bosszankodott:

– Ej, fattyú Edigü, micsoda gyalázatot tettél!

Miután Tímúr visszatért [birodalmába], Edigü unokaöccsét, Temür Kutlut az összegyűjtött nemzetségek kánjává tette. Ő maga bég lett, és sereget állított fel. Toktamis pedig az Edil folyó forrásánál és torkolatánál rekedt nemzetségekből gyűjtött sereget, de mindhiába. Edigü Temür Kutluk kánt a nemzetségek között hagyta, ő maga pedig két teljes hónapon keresztül Toktamist üldözte, végül a Fekete Ton nevű folyó²⁴⁶ partjánál utolérte. Toktamis, mikor már fogság fenyegette – [Edigü] az említett folyó meredek part[szakaszá]hoz üzte, szerencsétlenül a mélybe zuhant lovával, és meghalt.

Ezek után Edigü bég az emírek emírje, Temür Kutluk pedig nagy hatalmú kán lett, Dzsocsi teljes *uluszát* uralták. Jólvédett birodalmuk tartományai [közül] Horezmnek, Szárájsüknek, a Krímnek, a kazah, a kazáni, a baskír, az alatiri, az asztraháni, a rusz és a bulgár tartományoknak parancsoltak. Eltelt néhány nap és Temür Kutluk kán meghalt. Két fia maradt utána, Temür és Pulád volt a nevük.²⁴⁷ Edigü bég Temür Kutlu (!) unokaöccsét, Sád Beget²⁴⁸ Temür Kutlug akarata szerint kánná emelte, (271r) mellé saját fiát, Núreddín *mirzát*²⁴⁹ pedig

²⁴⁵ Perzsa nyelvű forrásainkban Yağlı Bay Bahadır (SMOIZO 1947 II: 151, 168, 173, 177), a barin nemzetség vezetője, és Toktamis kán bizalmasa, aki jelentős szerepet játszott a kán Tímür Lenk elleni hadjárataiban. Az 1395-ben vívott Kura folyó melletti ütközetben vesztette életét. Lásd Seleznev 2009: 223.

²⁴⁶ Azaz a mai Donyec folyó.

²⁴⁷ Pulád kán (kb. 1407–1410), valamint fivére, Temür kán (1410 – 1412).

²⁴⁸ Šādi Bek, arany hordai kán (kb. 1399–1407).

²⁴⁹ Edigü bég fia. Bár valódi, s jelentős történelmi személyiség volt, ismereteink róla elsősorban népi eredetű forrásokból és elbeszélésekből ismertek, ezeket lásd Trepavlov 2000: 82–85.

szaklavvá²⁵⁰ és *qajravullá* tette.²⁵¹ A kán pedig Núreddíntnek adományként adta Asztrahán *daruga* [bégi] tisztségét és Száráj városának harmincezer aranyat hozó jövedelmét. Mikor Sád Bég kán meghalt, Núreddín mírza apjának, Edigü bégnek ezt mondta:

– Vagy te magad légy kán, vagy engedd meg, hogy én legyek a kán! – mondta, Edigü, a [mindig] megfontolt, pedig így szólt:

– A mi nemzetségünk, fenséges őszünk, a hűségés Abu Bakr után – Allah legyen vele elégedett! – nem gyakoroltak [világi] hatalmat. Sejhi tisztséget viseltek, egyesek így [világi] hatalomra is szert tettek. Fiam, ez az ötlet rossz! – mondta és Temür Kutluk fiát, Temür kánt²⁵² emelte kánságra. [Erre] Núreddín *mírza* megharagudott apjára, Timür öccsét, Puladot²⁵³ emelte kánságra, s kinevezte [mellé] az ujsin nemzetségből a Pír Mahmúd nevű semmirekellő béget emírek emíréjévé. Ő maga ennél [is] alacsonyabb tisztséget foglalt el, sereget állított ki, és apja ellen vonult. Mikor Edigü bég fiának ezt a hallatlan tettét meghallotta – hogy mitévő legyen nem tudta – így szólt:

– Ha ezzel a semmirekellővel szembeszállok, akár őt éri kár, akár engem, mindkettő rajtam csattan. Én [már] öreg vagyok, így nem szégyen félni. – mondta, s egynéhány emberrel Horezm erődjébe vonult. Núreddín *mírza* pedig apja tartományát átadta a rablásnak. Edigü bég, hogy közösségének imája ne legyen hiábavaló, palota [sátor] módjára (*terme yollu*) [egy] díszes, nagy *mecsetet* készíttetett. Amikor a nyári szállásra vonultak, azt vitték magukkal. Ennek az imaháznak még a nemezfalait is felszabdalták, még a fa[keretét] is felgyújtották – ezt mesélik. Ezért van az, hogy [amikor] Kemál-záde Dzsihán *mírza* Núreddínen élcelődött, a következőképpen énekelt: *Bes tonguzin küte almasz Pír Mahmudni bijleding, bes beszerek tarta almasz atangning meszdzsid öjin küjdürding!* Ezt jelenti: „Az emírek emíréjévé tetted Pír Mahmúdot, aki őt disznó őrzésére sem alkalmas, apád imaházát, amelyet őt hím teve se húz el, [pedig] felgyújtottad.”

Eközben a megboldogult Toktamis kán [leg]idősebb fia, Dzselaeddín szultán kazaknak állt. Míg [ily módon] bolyongott, meghallotta, hogy Edigü bég Horezmbe ment, Núreddín pedig hallatlan dolgot cselekedett. A vele lévő kazak seregével elindult, s rajtaütött Núreddínen. Isten úgy rendelte, hogy Pulad kán és Núreddín megmenekültek, és kényszerűségből Horezmbe,

²⁵⁰ Jelentése 'Garnison, Schutzabgabe; [...] im Mittelasien ein für die Bedienungsmannschaft des Fürsten bestimmter Platz, Palastvorzimmer' (TMEN III 1967: 218–219).

²⁵¹ Feltehetőleg mong. eredetű *qara'ul* 'Spährtrupp, berittene Patrouille' terminus török nyelvekben elterjedt alakjainak egyike, nem ritkán 'ört' vagy hadsereg 'előőrsét' jelöli (TMEN I 1963: 399–404).

²⁵² Az Arany Horda kánja 1410 és 1412 között.

²⁵³ Temür Qutluğ kán fia, kb. 1407 és 1410 között az Arany Horda kánja.

[Núreddín] apjához szöktek. Dzselaeddín [pedig] Barin Szaráj béget és Dzsihán Baj *mírzát* egy sereggel az üldözésükre (271v) küldte. Az Edil partjánál indultak útra és a Kiján hátának nevezett hegyen, Horezm környékén érték [őket] utol. Szétszórták csapataikat, [még] Pulád kánt és Núreddín *mírzát* is elfogták. Puladot abban a pillanatban meg is ölték. Barin Szaráj bég [ugyan] meg akarta ölni Núreddín *mírzát* [is], [de] Dzsihán Báj bég így szólt:

– Edigü leszármazottai nem hálnak ki azzal, hogy [csak] Núreddínt öljük meg. Vessünk cselt! Hagyjuk életben, mutassuk meg apjának! Mondjuk azt, hogy «A fenséges Dzselaeddín kán és közötted, ami történt, megtörtént. Legyetek mától kán és bég! [A kán ezt] óhajtja.» Verjük át! Ha elhiszi, a többi fiával együtt kerülne kézre. [Akkor] mindegyiküket megöljük, és beteljesítjük bosszúnkat. – mondta, Szaráj bégnek, ő pedig [a tervet] jónak találta, maga mellé vette Núreddínt, és Horezmbe mentek. Az út során Dzsihán Báj *mírza*, a dalnok, Núreddínen élcelődött, Doszt Szultán krónikájában az áll, hogy így énekelt: *torlak szavgan bala kus torga necsik tüsting szen torlak basda ne isler dzsok han ijem Toktamisga ne etding szen?* Azaz: „Torból – a kelepcét nevezik így – szabadult madárfióka, hogyan estél újra torba?” – Mindez utalás arra, hogy [Núreddín] egykor túlélte Toktamis csatáit, de Edigü béggel szembeni engedetlenségét is átvészelte. „Annyi mindent a fejébe nem vesz egy oktalan gazember, hát nem bekövetkezett? Toktamis kánnal, az urammal mit tettél? – ezt jelenti. Miután a sereg megérkezett, letáborozott Horezm erődjének kapujánál, Edigü és a bégek pedig felmentek az erőd bástyájára. [Lentről] így szóltak:

– Mi Dzselaeddín kán parancsára jöttünk! Isten kegyelmével, és a kán utasítására megöltük Pulád kánt, a közös ellenségünket. Núreddín *mírzát*, megint csak a kán utasítására, elfogtuk és elhoztuk. A kán parancsára, óhajunk a béke és frigy. – Edigü bég mellett ott volt a dörmenek bégje, Jakúb bég, aki engedélyt kapott a tárgyalásra. Jakúb bég kérdezősködni kezdett:

– Vajon igazak-e ezek a szavak, *kán mírza?* – mondta. [Erre] megmutatták Núreddínt, Pulád fejét pedig dárdára tűzték, azt is felmutatták:

– Dzselaeddín kán parancsa az volt, hogy Núreddínt, amint kézre kerül, verjük láncra, de ne öljük meg, mert ő vére a [kán] atyja vérével egy lenne (ti. bosszút követelne). [Arra utasított, hogy] hozzuk Horezmbe, az apjához. Ha hisz nekünk és hajlandó meghódolni, bármit is remélsz, kezeskedünk érte. Ha nem hisz nekünk, átadjuk a fiadat, és hazatérünk. Ezt volt a parancsa. – mondták. Edigü [erre] tanácsot tartott. Nem bízott azokban, akik szerint igazak ezek a szavak, (272r) de a többiek így vélekedtek:

– Ezek a szavak igaznak tűnnek! Ha nem lennének, semmi esélye annak, hogy Szaráj bég Núreddínt akár egy percig is életben hagyja? – Edigü egyáltalán nem hitt ebben, de társait nem hagyhatta figyelmen kívül. Beengedték Núreddínt a várba. Mikor Toktamis kánt megölték, lányát, Dzsánike *hanist* Núreddínnak megtartották, és *güyegü*²⁵⁴ módjára [Edigü] táborában szállásolták el.²⁵⁵ A kinti seregből meghívták Szaráj béget, Dzsihán Baj *mírzá*t és másokat, majd hatalmas esküvőt rendeztek. Dzsihán Baj *mírza* apjához vezette Núreddínt, s megkérte, hogy bocsásson meg neki. A bég megbocsátott, Núreddín pedig apja lábához borult. A multság hosszúra nyúlt, [bőven] volt inni- és ennivaló. Núreddín *mírza* dalnok volt, [dalaiban] beismerte, hogy a múltban a sérelmeket ő követte el, apját kegyelmesnek nevezte, és számos *perde-i ‘aşr-i ‘aşīrān*)²⁵⁶ verspárt és strófát énekelt Hidzsáizról és Iszfahánról. Ez a multság olyan volt, mint a szultáni lakodalmak. Azt beszélik, hogy az özbégek között híres Kell-Devlet énekmondó igen jól énekelt a frissen szerzett költeményeit.

Amikor a vigadalom és lakoma véget ért, Edigü bég felkészült az utazásra Dzselaeddínhez. Egyes jóakarói azonban így szóltak:

– Ne siess! Előbb az egyik fiad küld el! Hadd lássuk, hogyan viselkednek vele! Majd azok alapján cselekszünk! – mondták, s [ő] megtette a szükséges előkészületeket. Szaráj bég kíséretébe helyezte Szejíd Ahmed nevű fiatal fiát, Dzsihánbaj *mírzá*t pedig maga mellé vette. Szaráj bég átvette Szejíd Ahmedot, és megindultak Dzselaeddín kán trónjához. Mikor megérkeztek, először Szaráj bég találkozott a kánnal. Amikor elmondta, hogy mi történt, [a kán] – minthogy nagyharagú és indulatos volt – sokáig nem tudta mitévő legyen, majd Szaráj béget igen megdorgálta, és elvonult a hárembe. Három napig ki se jött [onnan], majd a negyediken előjött, elhozatta Szejíd Ahmedet, s egy *kesztennek* nevezett buzogánnyal agyonverte, az egész testét izzé-porrá zúzta. Mikor ennek a híre elért Horezmbe, Edigü béghez, az hívatta Dzsihán Bajt, s így szólt:

– Ej, te fattyú [...]! Hát nem szégyelled a szavakat, amiket kimondtál, és az esküt, [amelyet megszegettél]? – Dzsihánbaj [így felelt]:

²⁵⁴ A terminus eredetileg 'der Schwiegersonn, jüngere Schwager' (Radloff II 1960²: 1432) jelentéssel bír, e szöveghelyen azonban pont 'menyasszony, jövőbeli feleség' értelemben szerepel. Nem tudni, hogy a szó jelentésváltozáson ment keresztül, vagy a szerző már nem ismerte pontos értelmét.

²⁵⁵ Toqtamış kán lánya, de Edige – s nem fia – felesége volt (megh. 1437). Jelentős szerepet játszott a Krími Kánság kezdeti periódusában, a történeti emlékezettségéhez számos legendás elemet kapcsolt. Türbéje, amely a mai nap is jó állapotban van, Bahcsiszeráj közelében található.

²⁵⁶ A terminus sajátos közel-keleti zenei skálát jelöl (Tanrikorur 1998: NET).

– Nincs mit szégyenkezniem! Élelmes tanácsot adtam arra, hogyan irtsuk ki és pusztítsuk el ellenségünket, egy rivális dinasztiát. Előkészítettem azt, hogy a fát gyökerestől vágják ki, az oktalanok és ármánykodók pedig levágták [annak] egyik ágát. És mire jutottak vele? Szégyenkezzenek ők! – [Edigü bég erre] azon nyomban:

– Ej, te nyomorult. Kegyetlenül megölnélek, de az olyan kutyák vére, mint te, a nemzetségemen száradna (ti. vérbosszút vált ki). Egykor apád, Kemál bég jóindulatát élveztem, lelke legyen rajta! – mondta, lovat, ruhát adott neki, és elküldte. [Mikor] Dzsihán Báj a kán tartományába érkezett, megkérdezte:

– A kán (272v) haragjának oka mi volt, ki tanácsolta neki, hogy ölje meg Szejíd Ahmedet? – ezt válaszolták:

– Iszlám Kija fia, Eszenej bég volt az, Edigü esküdt ellensége és nagybátyja. – Dzsihánbáj erre azt mondta:

– Elismerésem, hát nem [igazi] atyafi? Tudta, hogy Edigü valóban eljön, s megijedt attól, hogy nemzetségére teljes pusztulás vár. Okosan cselekedett, feláldozta Szejíd Ahmedet, [de] megóvta Edigüt. Bármekkora is az viszály [köztük], megóvta családját. Amikor [Dzsihán báj] tudatta a kánnal, hogy Edigü valóban úton volt, igencsak bánta a dolgot, felismerte Eszenej barátságának [álcazott] hűtlenségét, s napról napra egyre jobban eltávolodott tőle.

Toktamis kán fia, Dzselaeddín kán így a dzsingiszi trón gazdája lett. Fivéreivel még korábban elváltak egymástól és kazakként bolyongtak. Amint híre kelt annak, hogy bátyjukból kán lett, Istennek hálát adva mindannyian Dzselaeddínhoz siettek. [Így] telt el néhány nap. Az említett kán igen bátor uralkodó volt, de haragja [mindig] úrrá lett rajta, így nem sokat mérlegelt, senkire sem volt tekintettel. Nem kért az atyafiakból, udvarában közemberekből – akár nő, akár nőtlen – tartott sok bátor, tegzes vitézt *szaklav*ként. Mivel fivéreivel egyáltalán nem volt méltányos, és adományokat sem adott nekik, egyikük, akit Kebeknek neveztek, és akinek nevelője Sírín Rüktemür fia Jahsi Hodzsa volt, haragra gerjedt, s nevelőjéhez ment. Innen-onnan sereget kerített, és hét-nyolcezer emberrel a kánra támadt. A kán erről nem tudott, csupán két-háromezer bátor tegzes volt vele. Férfiasan megmérköztek. Mi több, azt beszélük, hogy nyolc alkalommal rohamoztak, és mindegyik rohamban sokan elestek. Végül Kebek serege felbomlott, de Dzselaeddínt [...] keresztül nyíl érte, sokáig szenvedett, és három hónap elteltével meghalt.

Toktamis kán fia Dzsabbár Berdi: Dzsabbár Berdi és Kerím Berdi egy anyától születtek. Dzsabbár Berdi volt az idősebb, de mivel ő a telet távoli táborhelyén töltötte, Kerím Berdi pedig [a kánhoz] közelebb [táborozott] – attól tartva, hogy Kebek visszatért, és [mindent] elragad – úgy tett, mintha ő lenne kán, de azután hogy bátyja eljött, átadta neki az ügyet. Néhány napot nyugalomban töltöttek, egy vigadalom alatt azonban Kerím Berdi részegen a bátyjának kérkedett:

- „Uralmad oka én vagyok!” – mondta, és összeverekedtek. (273r) A dulakodásban Kerím Berdi egy handzsárral megölte Dzsabbár Berdit. Azon a mulatságon vagy Kerím Berdit is megölték, vagy a pusztába menekült, s néhány nappal később a bolyongásba halt bele – mesélik. Allah tudja az igazat!

Toktamis kán fia Kebek kán: Mikor ennek híre megérkezett Kebek kánhoz, visszatért, és trónra lépett. Amikor pedig Edigü bég mindezeket meghallottak, így szólt:

– Úgy tűnik, hogy Isten – magasztaltassék! – beteljesíti óhajunkat! Amikor elmúlt a nyár, és eljött a tél, Kebek kán azt azon a helyen töltötte, ahol a Buzan folyó a tengerbe ömlik.²⁵⁷ Edigü pedig magához hívta Csekre *oglant*,²⁵⁸ Sibán leszármazottainak egyikét, aki Turkesztánban telepedett le, és kinevezte kánnak. Megpatkolták lovaikat, a tengerpartot követve elindultak, és a Buzan folyó torkolatánál rajtaütöttek Kebek kán táborán. Kebeket megölték, Csekre lett az egyetlen kán. Csekre kán három évig uralkodott, de amikor Edigü bég fejére nőtt, és megölését tervezte, Edigü bég Müjesszer *oglan* fiai közül Szejíd Ahmedet emelte kánná, ő maga pedig üldözőbe vette Csekre kánt, de el nem érte. Mire visszatért [szállására], Szejíd Ahmed kán természetes halált halt. Mint hogy Csekre kán eltűnt a színről, Turkesztánba érkeztekor kényszerből megint csak Müjesszer leszármazottai közül Dervist,²⁵⁹ egy bolond és tisztátalan embert nevezett ki kánnak.

Dervís kán:

Ez az Dervís kán ostoba és tisztátalan ember volt, kényszerből tették kánná, de közben továbbra is alkalmas uralkodót kerestek. Dzsabbár Berdi kán és Kerím Berdi kán halála idején, valamint Kebek kánsága alatt, Kádír Berdi, akinek az anyja ugyanaz volt, mint az említetteké, *kazaknak*

²⁵⁷ A Buzan folyó tulajdonképpen a Volga torkolatának egyik ága.

²⁵⁸ Tuqa Temürída, aki először a Timürídák kíséretében szolgált, majd kb. 1414 és 1416 között az Arany Horda kánja volt.

²⁵⁹ Az Arany Horda kánja kb. 1417 és 1419 között, felmenőinek sora forrásonként eltérő (Selezneev 2009: 68).

állt. A Krím vidékére vagy a Kabartáj környékén lévő Tatártüb²⁶⁰ nevű helyre ment, s [ott] telepedett le. A sírín, bárin, argin, kipcsak és más nemzetségek (*urug*) vezetői (*re'is*) közül sok bég vele tartott. Egy napon, míg üldögéltek, a kán arra lett figyelmes, hogy egy kis kutyát egy farka nagy kutya fogott közre, acsarkodtak vele, de közelébe egyikük se ment. Erre a kán ezt kérdezte:

– Hát nem furcsa? Ettől a kis kutyától félnek? – mikor azonban választ kapott, hogy a kis kutya minden bizonnyal veszett, s ezért félnek tőle, a kán így szólt:

– Számomra és számotokra is méltatlan, igazságtalan és felettébb szégyenletes, hogy az Edigünek nevezett ember mindannyiunkat elválasztotta házától és otthonától, családjától, a háza népétől és barátaitól! Így, céltalanul kóborolni egy atyafinak szégyen és gyalázat! (273v) Jobban illik az erényes és határozott embernek tengődés helyett az ellenségre támadva elpusztulni! – Amint ezt kimondta, minden bátor emír Kádir Berdi kánt méltatta, imát mondtak, s háromezer ember azon nyomban az Etil folyóhoz, Edigü ellen vonult. Kászim havának vége volt azonban (ti. november vége), így az Etil folyó még nem fagyott be teljesen. Az emírek úgy vélekedtek, hogy eltöltenek néhány napot a folyóparton, s megvárják, míg az befagy, Kádir Berdi kán azonban így szólt: *Edil tongsza kim ötmesz Edigi ölsze kim almasz? Edilni tongmasz burin kecsmek kerek Edigüni ölmesz burin almak kerek.*²⁶¹ Ez ennyit jelent: „Ha befagy az Etil, ki ne kelne át rajta, bárki átkelhet. Ha Edigü bég meghal, országát ki ne venné el, bárki elveheti. Egy férfinak akkor kell átkelnie az Etilen, míg be nem fagy, Edigüt addig kell megölnie, s országát elvennie, míg természetes halált nem hal.” Az özbégek között jól ismert szólásmondás, hogy ezek a szavak Kádir Berdi kántól származnak. Ezer nehézség közepette, a jeget feltörve átkeltek az Edil folyón, s [tovább] meneteltek. Edigi (sic!) bég pedig hírt szerzett erről, s hatvanezernél is több katonával ellenük vonult. A két sereg felállt egymással szemben. A kán csupán egy csatasort állított fel. Edigü bég idősebb fiát, Kejkubádot²⁶² előőrsként maga elé állította. A kán egyetlen rohamot intézett Kejkubád ellen. Amint Kejkubádot elérte a földindulás, amit Edigü látott is, felkiáltott:

²⁶⁰ Egykori erőd, a régészeti irodalomban Verhnedžupatskoe gorodišče néven említik, amely a mai észak oszétiai Él'hotovo falujában helyezkedett el.

²⁶¹ A vers másik változata Qādir 'Alī Ğala'iri krónikájában maradt fent: *Idil tongsa kim kečmes/Idige ölse kim barmas/Idil tonmasdin burun/Idige ölmesdin burun* (idézi Usmanov 1972: 79). Usmanov emellett ismertet egy harmadik variánst is (*Idil tongsa kim kečmes/Idige ölse kim ketmes*), amely véleménye szerint a különböző Edige eposz-variánsokkal terjedt (Usmanov 1972: 79).

²⁶² Edigü feltehetően második fia. A valós történeti eseményekben játszott szerepéről kevés tudható, de gyakran megjelenik az Edigüről szóló népi elbeszélésekben (Trepavlov 2000: 92–93).

– *Haj, nagacsiszi dzsámán!*²⁶³ Hát mit tettél? – kiáltotta. Mivel Kejkubád anyja egy erélytelen emír lánya volt, ezért mondta, hogy rosszak az anyai felmenői. Kejkubád *mírza* nem állhatta Kádír Berdi kán támadását, amely az oroszlanéhoz volt hasonló, és amikor elmenekült, a kán személyesen eljutott el Edigü zászlaja alá. Sok bátor vitéz esett el ott. A *Tárh-i zübde* leírása szerint a kán Edigüt nyíllal lőtte meg, Edigü pedig elérte a kánt, s karddal vágta le, így az leesett a lováról és meghalt. Edigü sebe [is] súlyos volt, így ő is lerogyott. A kán vitézei közül Kongrát Hajdár bég²⁶⁴ ledöntötte Edigü bég zászlaját, és Sirin Rüktemür fia Tegenével, és még néhány béggel épségben maradtak. Tudták, hogy a kán meghalt, nehéz helyzetbe kerültek.

– Eljött a bosszú napja, de mit tegyünk, nincs kánunk! – [mondták]. Volt a kánnak ugyan egy öccse, Gijászeddín, de nem volt jelen. (274r) Toktamis apja, Tujhodzsának volt azonban egy fivére, akit Dzsagájnak hívtak. Ennek az említett Dzsagájnak pedig egy ostoba, Icskili Hasszán nevű fia, akit, mivel sok kecskéje volt, kecskésként is ismertek. Neki volt egy Muhammed *oglan* nevű fia, őt nevezik a krónikák Nagy Muhammednek.²⁶⁵ Ez a Muhammed a seregben volt. Kongrát Hájdár és más bégek szeme megakadt rajta, és Sirin Tegenéhez szólt:

– Ez a Muhammed *oglan* Toktamis unokatestvére. Nagy szükségben vagyunk, iktassuk [őt] be, utána vegyünk bosszút az ellenségnek! – Ezt helyesnek találták, gyorsan el is hozatták, s így szóltak:

– Kánná teszünk! – Muhammed *oglan* ezt válaszolta:

– Ne élcelődjetek velem! Én a mai napig szolgálatokban álltam, hogy lehetnék hát a kánatok?

– erre ezt válaszolták:

– A magasságos Istenre – magasztaltassék! – [esküszünk], hogy ha ügyünket sikerre viszi, rajtad kívül senki mást nem teszünk kánná! – mondták, s tatár szokás szerint fehér nemezre ültették és kánná emelték. Rögvest összegyűjtötték a sereg maradványát, s Edigü után kezdtek kutatni. Amikor Edigü bég a csataterén sebesülten összeesett, néhány szolgálója odament, s rá találtak. Mivel sebe igen súlyos volt, lóra ültették, átadták egyik szolgájának, s így szóltak:

– A közelben van egy sással-nádassal teli tó. Vidd oda, tedd a béget a vízbe, te magad pedig mássz fel egy fa tetejére, figyeld a környéket és a helyzet alakulását. Ha az ellenség sötétedésig

²⁶³ Margó: „Azaz azt jelenti, hogy az anyai felmenői nemtelen (*le'im*), félszeg és férfiatlan.” A szerző helyesen adta meg a mong. *naġaċu* 'Mutterbruder, Verwandter mütterlicherseits' (TMEN I 1963: 516–517) jelentését.

²⁶⁴ Qoñrat Haydar bég (megh. 1441) jelentős szereplője volt a 15. század 20-as és 30-as éveinek volgamenti és krími eseményeinek, ezeket összefoglalja Zajonċkovskij 2019.

²⁶⁵ Az Arany Horda kánja (1419–1423, 1428–1437), valamint a Kazáni Kánság megalapítója és első uralkodója (1438–1445).

nem tesz semmit, éjszaka eljövünk, elhozzuk a béget, és megszökünk. – A szolga pedig a béget a tóhoz vitte, ő maga felmászott egy fa tetejére, és a csatateret kémlelte.

Dzságáj *oglan* fia Muhammed kánt kinevezték kánnak. Miután Edigü serege felbomlott, hírt kaptak [arról is] Edigü megsebesült és magatehetetlen, szétszéledtek a környéken, s keresésére indultak. Egy Dzsántemür Mergennek nevezett tegzes vitéz, aki korábban Toktamis kán jóakarója volt, de halála után Edigü bég őt közeli nyögérvét tette, látta, hogy a sebesült béget a tó irányába vitték, de nem tudta, hogy pontosan hol van. Belegázolt hát a tó vizébe, a nádas közepére, s süvegét kifordítva, sírva bolyongott [benne]:

– Bégem, uram! Ma nem álltam a szolgálodra! Azt sem tudom merre vagy! – panaszkodott, az őrszem szolga pedig meglátta. Tudta, hogy urának, Dzsántemür az, a bég személyes nyögérje. Felfedte hát magát, s így szólt:

– Ne bánkódj! Allahnak hála, a bég még életben van, a tóban [fekszik]! – s amint ezt kimondta, Dzsántemür félrevezette a szolgát:

– Légy türelemmel! Ha Isten is úgy akarja, eljön az éj, elhozzuk őt és megszökünk! – mondta, s Muhammed kánhoz és a bégekhez ment. Hogy megtisztelje a köteléket, amely valaha Toktamis kánhoz fűzte, (274v) a tóhoz vezette a barinok bégiét, Szaráj béget meg másokat. Miután Dzsántemür elment, Edigü bég, aki hallotta, hogy a szolgálja valakivel beszélt, rákérdezett:

– Kivel beszéltél? – a szolga pedig így válaszolt:

– Dzsántemür Mergen, a tulajdon nyögéred volt az.

– Ugye nem adtál hírt felőlem?

– Jóakaró barátod! Miért ne adtam volna? – válaszolta a szolga.

– Ő egy büszke ember, korábban Toktamis kán [nyögérje volg]! Egykori uráért biztosan bosszút akar állni, s katonákat hoz ránk! – s mire ezt a bég kimondta, megérkezett Bárin Szaráj bég. [Edigü] bég a tó közepére úszott.

– Van-e itt egy éles szemű (*mergen*) íjász? – kérdezte [Bárin Szaráj bég]. – Az említett Dzsántemürt nevezték meg, és felkérték. Dzsántemürdí így szólt:

– E csekély közbenjárásom [Edigü elfogásában] korábbi uram, Toktamis kán kenyérének és sójának a joga. Később Edigü bég is sok jót tett velem, nem tehetek benne kárt tulajdon kezeimmel!

– Mindenképpen lelövöd! – mondták, és mikor megfenyegették, hogy megölik – a kényszer törvényt bont – *kara szöjri* nevű nyíllal meglötte [a béget]. Amikor a nyílvessző elérte, [Edigüt] elhagyta az eleje, s a patakra húzták. Edigü megkérdezte Száráj béget:

– Kádír Berdi, a bikaborjú életben van-e? – Edigü bég fiatalság miatt [Kádír Berdit] borjúhoz, bátorságáért pedig bikához hasonlította. Száráj bég ezt válaszolta:

– Megboldogult. – mire Edigü:

– Oh, segítség! Szájin kán árva országa gazdátlan maradt! – Azt beszélnek, a világ minden szegletében is azt híresztelik, hogy [Edigü] még ekkor, [a halála előtt] is az ország ügyét-baját figyelte. Mindezek után elvégezte a rituális mosakodást, elmondott két meghajlásnyi imát, őszintén megvallotta, hogy egy az Isten – áldassék! – felmondta a megmentő vallás ígét, majd megölték. Allah legyen hozzá kegyelmes!

Edigü bég haláláról a tatárok között mindenfélét beszélnek.[Azt mesélik], hogy Száráj bég ölte meg, és otthagya. Sírín Rüktemür bég csak ezek után ment oda, a fejét levágta, a kán színe elé vitte, és mondván, hogy ő ölte meg, adományt kért. Száráj béggel még vitába is keveredtek. Mivel nem találtak [Rüktemür állítása] ellen szóló bizonyítékot – a kész tények ismeretében, miszerint a fej nála volt – a [kán] hozzáadta Dzsánike Szulut,²⁶⁶ Dzsánibek kán lányát Rüktemürhöz. Száráj [bég]nek pedig Asztrahán *daruga* [bégi] tisztségét adományozta – állítják egyesek, és van egy szólás-mondásuk, hogy „[olvashatatlan rész]. A tiszteletre méltó krónikákban, különösen a dzsingiszi *Dzsihán-güsa*, valamint Doszt Szultán krónikája szerint [Edigüt] Bárin Száráj ölte meg, s ő vette fejét [is]. S valóban így is volt, mivel Rüktemür beglerbégsége Toktamis kán idejében volt. Mire Toktamis meghalt, Rüktemür akkor már régen halott volt. (275r) Azon a napon a fő *karacsi* Rüktemür fia Tegene volt. Ez az igazság.

Edigü fiainak dolgai:

A történetek után minden nemzetség Muhammed káné lett. Nagy Muhammed kánnak nevezték. Edigü bégnek sok fia volt, de közülük öt ismert. A legidősebb neve Kejkubad, majd Núreddin,

²⁶⁶ Több forrásunk is, többek között a türbe, amelyet számára építettek 1437-es halálát követően Qırq yerben, arról számol be, hogy Toqtamış kán lánya volt.

Manszúr, Gázi, és Navrúz.²⁶⁷ A csataterőről Kejkubád és Núreddín Tura tartományába [menekült], és a baskírnak nevezett néphez csatlakozott. Manszúr, Gázi, és Navrúz pedig a korábban már említett Sád Beg kán fiával, Gijászeddín szultánnal²⁶⁸ Moszkva tartományába mentek, sok katonával. Míg Núreddín *mírza* Tura tartományában tartózkodott – mivel régóta tüdőbajos volt és [betegsége] súlyosbodott – meghalt. Kejkubád pedig nyavalyatöréses volt, s egy napon, amikor a folyóban mosakodott, elfogta a rángógörcs, s vízbe fúlt. Núreddín *mírza* holttestét tatár szokás szerint lóbőrbe csavarták, s néhány bizalmasa szekérre helyezte. Szaráj városába, ősei *türbéjé*hez igyekeztek, de az út alatt sokat szenvedtek a kemény téltől, elhullott az összes állatuk is. Minthogy a dolog így állt, [Núreddín egyik embere], akit bolond Szejíd Ali Dívánnak neveztek, saját magát fogta be a szekér elé. Bármilyen is történt, gyalogosan jutottak Szaráj városáig, [ahol] eltemették. Abban az időben, mikor Núreddín fiai, Vakkász és Abbász viselte a *mírza*-tisztséget,²⁶⁹ [Szejíd Alit] mindenféle tiszteletben részesítették. Időről időre, mikor [Szejíd Ali] a *mírzá*kra megharagudott, felfedte nyakát, s megmutatta sebeket, amelyeket a halotti szekere húzása okozott, így kérkedett – ez ismert az özbégek között.

Manszúr, Gázi, Navrúz és Gijászeddín szultán:

Mialatt Moszkvában voltak, minthogy annak a vidéknek a vize és levegője társaikra rossz hatással volt, sok emberük halt meg betegségben, Manszúr így szólt:

– Midegyikünk muszlim és muszlimok fiai vagyunk! Hatalmas [sors]csapás, hogy holttestünk hitetlen földben, a Háború Házában nyugodjon! Történjék bármi is, mi, akik [még] életben maradtunk, induljunk, s haljunk meg a kánnal megütközve, legalább muszlim földben nyugodjunk! – mondta. Előkészítették a hadfelszerelést és háromezer vitézzel megindultak. Eljutottak a Dzsajik folyó forrásához, [ahonnan] a torkolat, a Kumük tenger²⁷⁰ irányába fordultak. Egy személy azonban kivált közülük, s egyenesen Muhammed kánhoz vitte [a történetek] hírét. Tudatta, hogy nincsenek többen háromezer [fő]nél, hogy csak a halált keresik, és az utolsó emberig harcolni fognak. A kán ezt mondta Sírín Tegene bégnek:

²⁶⁷ Manszúr (megh. 1427), Gāzī (megh. 1428) és Nawrúz (megh. 1436 után), apjuk halála után (1419) jelentős szerepet játszottak az Arany Horda politikatörténetében. Ezekre lást Trepavlov 2000: 90–97.

²⁶⁸ Gijāš ad-dīn szultán, majd később kán, gyakorlatilag csak a Čingiz-nāmeből és ‘Abdu l-Gaffār művéből ismert (Trepavlov 2000: 94, 97).

²⁶⁹ Vaqqas (megh. 1447 körül) a formálódó Özbég Kánság beglerbégeje. Öccse, egyes források szerint fia, ‘Abbās (megh. 1492 után) szerepe a steppe 15. század második felének eseményeiben nem világos. Részletesen lásd Trepavlov 2000: 97–103.

²⁷⁰ A Kaszpi-tenger

– Menj a szállásodra, fogd a harcosaid, és holnap térj vissza. Szembeszállunk az ellenséggel! – mondta, a bég pedig a szállására ment.

Korábban [történt], hogy a csatatéren, ahol Edigü béget megölték, ott volt a bég egyik csodaszép lánya, akit Turan *hanis*nak neveztek – ő Manszúrral egy anyától származott – és Tegene béghez adtak feleségül. [Tegene bég] őt felettébb szerette, az ő szállására (275v) ment. Aludt egy keveset, majd felkelt. A *hanis* látta, hogy [a bég] nagy gondban van. Megkérdezte az okát, s unszolására végül [Tegene bég] elmondta, hogy Manszúr mi céllal érkezik. A *hanis* panaszos sírásba kezdett:

– Egyetlen testvérem volt, ő is elveszett! – Tegene bég így szólt:

– Ne búslakodj! A kedvedért megteszek mindent, ami csak tőlem telik, hogy a testvérednek kedvezzek. Hogy végül mi lesz, azt csak a magasságos Isten tudja. – esküdött meg, s nyugtatta a *hanist*, majd elvitte a seregét, s a kán szállására ment. Egy bizalmas emberével kettesben maradt, sokáig tanácskozott, valahova elküldte – erről senki sem tudott – ő maga [pedig] a kán sátrába ment. Ezt [az alábbi] történetet a hitaj nemzetség vezetője, a híres Szejíd Alí adta elő. Gijászeddín szultán és Manszúr *mírza* felderítőket küldtek előre, s menet közben a felderítők maguk előtt egy magányos lovasra lettek figyelmesek. Hírek után érdeklődtek, ő (ti. a lovas) pedig így szólt:

– Híreim vannak, de csak a *mírzá*tokkal osztom meg. – [mondta, a felderítők] pedig visszafordultak. Elmondták Manszúrnak a híreket, az harci ménjére ült, buzogányát kezébe vette, és az [ismeretlen] emberhez ment. Először lóhátról *kobaldzsib*, azaz meghajolva fejet hajtott, majd hosszas tanácskozás után ismét fejet hajtott, visszatért, átadta vezetéklövát az embernek, az pedig távozott. [Manszúr] senkinek sem mondott semmit, jóllehet bizalmasai igencsak várták, „Vajon mi történt?” kérdezték, majd így szóltak:

– Mindannyian azért jöttünk, hogy életünket áldozzuk érted. Miért rejtegeted hát ezt a titkot előlünk? – mondták, [Manszúr így] válaszolt:

– Jó hír legyen számotokra! Ha Isten úgy akarja, reménykedhetünk benne, hogy ügyünket sikerre viszi! Sógorunk, Tegene bég egyik embere volt az. Üzenetet küldött rokonságunk okán és segítségként. Azt üzenté, hogy [...], de minek szaporítani a szót? A jótett, amit értem cselekszik, a következő: Holnap, holnapután, egy napon a két sereg szembeszáll egymással. Ő a kán jobb szárnyán sorakozik csatasorba, Hajdar bég vezetésével [a csapatok] – s ennek szilárdságát én jobban ismerem – a bal szárnyon, más módon sorakozik csatasorba. Néhány

embert küldök [Tegene bég] ellen, s abban a pillanatban [seregem] felbomlik, megfutamodik, és a kán katonáiba rohan. Ezzel a zűrzavarral [a kán seregét] azon nyomban felbomlasztom. Hogy a Hajdar vezette [sereg] mitévő lesz, azt majd látni fogja, meg azt is, hogy mint döntött Isten. Két főhajtásom közül az első köszöntés volt, a második e szavak nyugtázása. – mondta bizalmasainak. Ezzel némi bátorságot nyertek, majd megindultak, s a nádas Szamara mellé táboroztak, hátukat a folyónak vetve – (276r) úgy mesélik. A harmadik napon, napkeltekor előkerült a kán katonáinak elővédje, s látták, hogy a kán serege jobb [szárnyán] a sírín sereget Tegene bég állított csatasorba, a bal szárnyon pedig Kongrát Hájdár bég hétezer katonát állított csatarendbe. Manszúr *mírza* pedig Gijászeddín kánt ezer emberrel előre helyezte csatarendbe. Egyetlen rohamot intéztek Tegene bég ellen, Tegene bég pedig, úgy tett, mintha ellenállásra képtelen lenne, megfutamodott, és a kán zászlajaiba menekült. A kán serege a vereség [látán] egy emberként futott el. Kongrát Hájdár azonban, mint öfelsége, az Oroszlán (ti. Ali kalifa), mellkasát az ellenségnek szegezte, és [a támadást] szilárdan és rezzentelenül állta. Láta, hogy Manszúr *mírza* kétezer áldozatkész lovassal úgy rohamoz, akár az oroszlán, s derekasan harcol. Ennek ellenére nem volt képes Hájdárt helyéről elűzni. Kora hajnaltól a délutáni imaóráig tusakodtak, s verekedtek, sőt, Manszúr mellett már csak nyolcvan ember maradt, Hájdár mögött pedig háromszáz. Mikor Manszúr emberei elvesztették minden erejüket, Manszúr fejet hajtott kísérete előtt, s így szólt:

– Lassan eljön az esti ima ideje. Még egyszer [utoljára] feszüljünk neki, induljunk rohamra, hogy vágyunkat elérjük! – mondta, s mikor feltüzeltlen egymás ellen fordultak, a magasságos Isten Manszúr [...] nyílveaszéjét Hájdár térdébe juttatta. Súlyos sebesülten, az éj sötétjében Hájdár lova fejét visszafordította, Manszúr serege lett a nyertes és győzedelmes. Amennyire lovaiktól tellett, tovább haladtak, [...], a nemzetségek összegyűjtésébe kezdtek. Továbbálltak, elfoglalták az Edil trónját, Gijászeddín pedig uralkodó lett. Ulug Muhammed kán az Edil nyugati parti népeit elvezette és a Krimre ment. Sad[i] Bég fia Gijászeddín kán az Edil mentén, Szájin kán trónján uralkodó lett, és Edigü bég minden fiát megjutalmazta, Manszúr *mírza* mennyi nagy nogaj[beli] tatárt szerzett! Mikor eltelt két és fél év, meghalt Gijászeddín kán, s minthogy a korábban említett Temür kán fia Kücsük Muhammed²⁷¹ kánon kívül egyetlen más *nojan* herceget sem találtak. Noha gyerek volt, Manszúr bég kánná emelte. Eltelt néhány nap, de Manszúr *mírza*nak nem tetszett az uralma. [U]rusz kán fia Barak kán,²⁷² Manszúr anyjának

²⁷¹ Temür kán fia, Urus kán unokája, Arany Horda központi területeinek kánja (1433–1459).

²⁷² Qoyurčaq fia, Urusz kán unokája, az Arany Horda, annak is többségében a keleti szárnyának kánja (kb. 1423–1429).

testvére volt, elkezdte látogatni. Volt Manszúr szolgálatában egy Dzsántemür nevű okos öreg, kikérte a tanácsát:

– [Kücsük] Muhammednek az uralkodásra tehetsége nincs. Ha Barak kánt tettem volna kánná, aki a *nagacsim*, (276v) most nyugodt lennék. Tudni szeretném, hogy mit gondolsz erről. – kérdezte, s az említett öreg így szólt: *Muhammed han bas buta egercsi hazirda arabaga csekmeye bolmasz amma özige rahat bolgaj Barak han kücslü buradur araba tartar amma dzsaradikda szeni tizi asztina alur bolgaj* – így adott példázatot. Ez annyit tesz: Muhammed kán, mint egy tevecsikó, ha most még nem is alkalmas arra, hogy szekeredet húzza, ügyednek nem sokat használ, de nem okoz kárt. Barak kán erős és kitartó tehebika, jól húzza a szekeredet, de mikor a tehebika féktelen, akár a részeg, eltapos és eltipor téged! – ezt jelenti. Ez a tanáccsal teli öreg e szavakkal adott példázatot, de Manszúr *mírza* nem fogadta meg, minden népével [U]rusz kán fia, Barak kánhoz ment, kánná tette, és szolgálatába állt. Barak kánnak a [szállás]területe abban az időben a Kazah Nyári Szállásnak nevezett területen volt. Bátor, büszke kán volt. Azt beszélik, hogy annak ellenére, hogy Manszúr elment hozzá, meghódolt neki, engedelmeskedett, sőt, a nagybátyja volt, Barak kán arra a gondolatra jutott, hogy Manszúrt megöli, és egyedül uralja a birodalmat. Hét hónapon keresztül színlelt, végül egy lakomán megölte Manszúrt. Barak kán egyedül lett nagy hatalmú kán. Manszúr fivérei, Gázi *mírza* és Navrúz *mírza*, s a többi híve, Kücsük Muhammed kánhoz menekültek. Barak kán az egész népet uralma alá kerítette. Mikor tanácsot kért az alesin nemzetség bégjétől, Kurudtól, hogy miként kell uralni őket, Kurud tatár szokáshoz híven, példázatot mondott: *Tas tölek kusi turatindan ajirmaszan szanga köngül bermesz bolgaj*. – válaszolta. Tehát: „Ha a saját környezetében, a pusztán nevelt, jól táplált nyulászó sólymot nem gyengíted le, amikor befogod, s ha korábbi közegéből nem viszed el, nem engedelmeskedik neked”. A tanács [tulajdonképpen] az, hogy ha a népet vagyonától megfosztod, elszegényíted, fejet hajt neked – ezt jelenti. Barak kán a Manszúrtól szerzett nemzetségeket a tél közepén egy ürüggyel a Horezm-tavon²⁷³ átvezette, majd a Kiján Háta nevű hegy vidékére vitte. Röviden, egyetlen tél alatt az említett nemzetségeket három alkalommal az említett helyre vitte, és onnan visszahozta. Minden állatuk elhullott, hatalmas éhínség ütötte fel a fejét, nincstelenek lettek. Az éhínség, amely őket sújtotta, jól ismert közmondás[okból] a tatárok között. Még ma is, ha éhínség üti fel a fejét, emlegetik. „A Kiján éhínsége”. Minthogy Barak kán így gyötörte és sanyargatta a nemzetségeket, a nép tömegesen menekült tőle, s Muhammed kánhoz, Gázíhoz és Navrúzhoz ment. Akik lemaradtak, azok a Dzsajik (277r) folyó környékét fürkésztve vándoroltak.

²⁷³ Aral-tó

Muhammed kán pártja sok katonára tett így szert, az újonnan érkező nemzetségeket a Kajnar Szagiz²⁷⁴ vizénél szállásolták el, amely a Dzsajik és Dzsem folyók²⁷⁵ között elhelyezkedő víztömeg. Amikor Barak kán ezt meghallotta, nagy sereggel vonult ellenük, s öccsét, Bölek Bulad szultánt a serege előőrsébe helyezte, Muhammed kán pedig Kitaj Szejíd Ali béget helyezte az előőrsbe.

Kipcsak Ájasz bég és Körlevüt Magrib bég így adta elő a történetet: „Mi azon a napon nem tudtunk eljutni a nemzetségeinkhez, [hanem] meghódolást színlelve Barak kán seregében maradtunk. Tanácsot tartottunk, s mindannyian – harminc derék ember – megesküdtünk, hogy amint a két sereg egymással szembe kerül, rátámadunk Barak kánra, és bosszút álljunk urunkért, Manszúrért! Ennek a lehetőségét azonban Barak kán is figyelembe vette, mindnyájunkat, aki csak Manszúr seregéből megmaradt, saját csapatai között külön-külön egységekbe helyezett, mintha csak szemmel tartana bennünket. Nem tudtuk, hogy ki hol van. Amikor azonban a két sereg egymással szemben felsorakozott, Muhammed kán előőrsének parancsnoka, Kitaj Szejíd Ali bég vörös posztó köpönyegét páncélján félvállra vette, kiállt a [az előőrs] elé, és csatakiáltást hallatott (*uranlandi*) – minden nemzetségnek van egy-egy [csata]kiáltása, amely az ismertetőjele, azt kiáltozta. Mi is mindannyian kiáltozásba [kezdtünk], s megtudtuk, ki hol van. Amint a két előőrs egymásra rontott, s seregek találkoztak, a tumultusban mi, az említett harminc fő, megtaláltuk egymást, Barak kánra támadtunk, mindannyian [nyilat] lőttünk rá. Körlevüt Magrib bég nyila eltalálta [a kánt], az pedig súlyosan megsebesült, s hátra vitték. Bölük Pulad szultán azonban férfiasan támadt, s hét-nyolc alkalommal is rohamozott. Lova viszont, amin ült, gyors lábú arab telivér volt, de egy vékony csontú szögsárga ló. Barak kán [e ló kapcsán] figyelmeztette: „Kedveled e ló gyorsaságát, de nagy csatában ne ezt üld meg! Ez nem bírja sokáig megerőltetést.” – mondta, szavára viszont nem hallgatott, s erre szállt. Amikor nyolc[adik] alkalommal rohamra indult, a ló kifulladt. [Bölek Pulad] ugyan elmenekült, de utolérték. Hívei nem hagyták magára a szultánt, s mivel páncélja igen erős volt, nyíl nem fogott rajta. Végül Ulug Eszenej bég unokája, a híres vitéz, Sejh Muhammed bég közójük rontott, *tabának* nevezett horgát előkapta, lováról a szultánt lerántotta, s azon nyomban végzett vele. Ezek után Barak kán után eredtek. Minthogy ő megsebesült, és lovagolni nem bírt, egyik szolgájával egy domb tetején maradt. Megtalálták, Kipcsak Ájasz bég fejét vette, majd a kán (277v) és Gázi bég színe elé vitte. Neki adományozták Szárájszik város éves *daruga* [bégi] jövedelmeinek felét, harmincezer aranyat, és kezébe *jarlikot* adtak. Ezért van az, hogy a kipcsak

²⁷⁴ A nyugat-kazahsztáni *Sagyz* folyó.

²⁷⁵ Emba-folyó.

[nemzetség] népe úgy mondja: „Szárájszik *darugái* vagyunk.” Mindeközben Körlevüt Magrib bég jelezve, hogy előzőleg a csatatéren ő sebesítette meg Barakot, a méz[sörös] vigadalmán így énekelt: *Baraḡni atgan barmagim bal tilejdür tamagim!*²⁷⁶ – így mesélik. Neki pedig Asztrahán *darugaságából* jelöltek ki jövedelmet. Minden nemzetséget megszereztek s Temür kán fia Kücsük Muhammed kán, míg Gázi beglerbég lett.

A Jediszán népe²⁷⁷ közül a szolnak nevezett nemzetség egykoron Barak kán nyögérje és bizalmasa volt. Mivel Gázi bég hallomására jutott, hogy Manszúr megölése az ő kezdeményezésükre történt, elkezdte őket folyamatosan sanyargatni. Mikor már nem csak vagyonuk felett, de talán még a család és háznépük felett sem rendelkezhetek, meggyengültek. Tanácsot tartottak, hogy Gázi béget megölik, s annak módját így készítették elő, a szol nép vezetője, Turdi Hodzsa bég szólt:

– Mikor a nemzetség[ek] megkezdik a vándorlást, szokásainkhoz híven menjünk el a bég *körünüsére*,²⁷⁸ s vándoroljunk vele. Amikor olyan füves helyre érünk, ahol a *turak* – azaz túzoknak nevezett madár fiókája – él, a [felnőtt egyedek], hogy fiókáikat elrejtsek szárnyával úgy csapdosnak, mintha az törött lenne. Amint azok felreppennek, mindenki rájuk fog figyelni. Mi pedig vessünk cselt! Mikor a bég szeme ezzel van elfoglalva, nyilazzuk le őt! – mondta, s erre esküt-fogadalmat tettek. A következő reggel a béghez mentek, s [vele] vándoroltak. Útközben, ahogy megbeszélték, nyargalásztak, „Fogd meg a túzokot!” [kiáltozták], s a bég is velük tartott. A [nemzetségből] senki sem szánta rá magát [a lövésre], s mikor a lehetőség elvészni látszott, az említett Turdi Hodzsa öccse, Kulan vitéz nekigyürkőzött, s lőtt. Annak ellenére, hogy a [bég] hátát célozta, nyila fültövön találta. [A bég] összerogyott, s meghalt. Amikor a bég meghalt, a szol nép teljes [had]erejével a kalmükök vidékére ment. A kán, hogy e zürzavaron úrrá legyen, megbocsátotta bűneiket, s ismét magához édesgette őket, s tulajdon nyögér[jeivé] tette.

Korábban szóba került, hogy Uluḡ Muhammed kán a Krím vidékén volt. Mikor hallott a pártoskodásról, erőt vett rajta a mohóság, s teles erejével és [össze] nemzetségével megindult, az Edil folyóhoz ment. Asztrahán közelében átkelt az Edil folyón, a Kumük-tenger²⁷⁹ és Edil folyó torkolatánál szilárd várat épített, s [ott] letelepedett. Kücsük Muhammed kán pedig az

²⁷⁶ Barakot meglövő ujjaim, mézsört kíván torkom!

²⁷⁷ A terminus használata ahistorikus, ugyanis a *yedisani* nogájokra, a Kis Nogaj Horda egyik csoportjára utal, amely a 18. század elejéig a Kubán-folyó vidékén nomadizált, majd onnan a Dnyeper és Dnyeszter közötti steppeterületre telepedtek le.

²⁷⁸ Az Arany Horda utódállamaiban a kánság legfelsőbb döntéshozó szerve, amelyen a kán megjelent az alattvalói előtt (Ivanics 2017: 141).

²⁷⁹ A Kaszpi-tenger.

Edilbe ömlő folyók egyikének vidékén épített várat, [ő ott] telepedett le. (278r)²⁸⁰ A tél három hónapja alatt nem pihent a harc és az öldöklés, s amikor mindkét fél részéről sok vitéz esett el, a bégek közbeléptek, és a két kánt kibékítették. Azzal a feltétellel kötötték a békét, hogy az Edil partjának népe, Asztrahán és Szárájszik Kücsük Muhammed káné, míg a Krím és annak vidéke Ulug Muhammed káné [lesz], majd mindenki saját [szállás]területére tért. Kücsük Muhammed kán leszármazottai közül fia, Mahmúd, és annak három fia, Kászim, Abulkerím és Ahmed idővel kánok lettek.²⁸¹ Ahmed fia Murteza kán, és annak fia Ak Köbek [is] kán lett. A hidzsra szerint kilencszázhatvanegyben (ti. 1553/1554) Moszkva fejedelme, Dimitri – mikor fehér bég volt²⁸² – Köbek kán kezéből elragadta Asztrahán országát, elpusztította, de egy idő után újra rendbe hozta. Most is a moszkvaiak kezében van – [ezt] a *Dzsihán-nümá* könyvében megírták.²⁸³ Tudvalevő legyen, hogy amikor Ulug Muhammed kán Kücsik (sic!) Muhammed kán ellen vonult, s háborút vívtak, Kongrat Hajdar bég – mivel a kánra megsértődött – három *tümmennel*, azaz harmincezer főnyi kongrat néppel fellázadt. A lázadás sikeres volt, s az említett Dzselaeddín kán fiát, Szejíd Ahmedot kánná emelte,²⁸⁴ Ulug Muhammed kánt [pedig] elkergette. Ő pedig Kazán vidékére ment, Kazánt csellel elragadta Altunaj szultántól, aki Sibán leszármazottja volt, s azt birtokba vette. [Ulug Muhammed kán] leszármazottai sok ideig viselték a káni méltóságot. Muhammed kán fia Mahmúd kán; az ő fia Hilek kán, az ő fia Kücsim kán, majd Abdullatíf kán.²⁸⁵ Végül, amikor Muhammed Emín²⁸⁶ volt a kán, a moszkvai

²⁸⁰ Margó: Jóllehet a hidzsra szerinti kilencszázhatvenhetedik évhez érkezve Kazánban Ulug Muhammed kán nemzetségéből lettek kánok, engedéllyel (sic!) még a krími trónt elfoglalók közül is kerültek ki kánok, Száhib Girej kánt is kánná nevezték ki. Míg Muhammed Emin kán uralkodott, kilencszázhatvenben, a moszkvaiak győzelmet arattak, birtokba vették, az ottani tatároknak mindenféle engedményt adva saját országukból számos moszkvait telepítettek ki, és Kazánban telepítették őket le. Még most is, az ezerszázhatvanas években, [a tartomány] teljes birtokában vannak. A muszlimok közül, akít csak akarnak, *szoldat* elnevezéssel seregükbe embereket toboroznak, lecserélik ruhájukat, bajszukat és szakállukat nyírják. Végeredményében ezek a kazáni tatárok varázslatban és tévelygő babonákban hisznek. Például, minduntalan, havazást és esőt varázsolnak és állítanak le – ez jól ismert. Ezt nem varázslattal teszik, az elnevezése tibeti (*Tübüü*), úgy hívják *jaji* kő. Egy kő [...] írnak. [...].

²⁸¹ Kücsük Muhammed kán a Nagy Horda (1433–1459), fia Mahmúd és fivére, Ahmed (1456–1481) a Nagy Horda (1459–1465), majd a formálódó Asztraháni Kánság kánjai voltak (1456–1466). I. Qāšim kán (1466–1500), ‘Abdu l-Karīm kán (1490 – 1504).

²⁸² A 15–20. században Kelet-Európa, a Kaukázus és Szibéria lakossága, a moszkvai nagyfejedelmet, majd az orosz cárokat, gyakran „fehér kán”, „fehér cár” stb. és „fehér bég” titulussal emlegette, ennek monografikus feldolgozására lásd Trepavlov 2007.

²⁸³ A szerző hibásan adta meg Asztrahán bevételének (1556) évét, de a regnáló orosz uralkodó nevét is felcserélte – helyesen IV. (Rettegett) Iván.

²⁸⁴ Forrásaink szerint Toqtamiš kán egyik fia lehetett, a Nagy Horda első kánja (1433–1455).

²⁸⁵ Mahmúd kazáni kán (megh. 1445–1465) fia valódi neve Halil kán volt (1465–1467), aki viszont gyermektelenül halt meg. Kücüm kán a szerző hibájaként került a genealógiában. Helyesen szerepel viszont ‘Abdu l-Laṭīf kán (1497–1502), aki Ibrāhīm kazáni kán (1467–1479) fia és Halil kán unokaöccse volt.

²⁸⁶ Muhammed Amīn valóban viselte a kazáni kán méltóságot (1484–1485, 1487–1496, 1502–1518), a szerző ismereteivel szemben Kazán nem az ő uralma alatt került orosz csapatok kezére (1552).

fejedelem, a fehér bég hitetlen[je]i, a hidzsra időszámítása szerint [...]ben sikeresen meghódították Kazánt, [s mindmáig] a generálisok kezén maradt.

Bas Temür fiainak említése:

A korábban már említett Dzságáj *oglan* idősebbik fia, Icskili Hasszán[nak], aki Ulug Muhammed kán apja volt, volt egy másik fia is, akit Bäs Temür *oglan*nak neveztek. Ennek pedig két fia volt, Gijászeddín és Devlet Berdi.²⁸⁷ Gijászeddínnek nem voltak leszármazottai, Devlet Berdi pedig nagybátyja, Ulug Muhamed kánsága idején a Krímben élt, saját nyögérjei között. Mivel hatalma nem volt, nem avatkozott semmibe se, a Krímen halt meg, sírja Krímen, a Szalácsiknak nevezett helyen van.²⁸⁸ Két fia volt, Hádzsi Girej és Dzsihán Girej. Amikor Ulug Muhamed kán Kongrát Hajdar [elől] Kazánba menekült, Dzselaeddín kán fia Szejíd Ahmed kán [pedig] elfoglalta a trónját, az említett meg akarta ölni Hádzsi Girejt és Dzsihán Girejt. Ezért elmenekültek, s míg kóboroltak, Szejíd Ahmed kán (278v)²⁸⁹ embereket küldött [utánuk], hogy megöljék őket.

Abban az időben Hajdar bég szállása az Orel folyó és a Szamara vize között volt, azon a helyen, amelyet *Kuláj* Fekete Fájaként ismernek. Az említett Hádzsi Girejék a marha- és birkalegelőkön kóboroltak, ahol a Turu és Bürekli nevű patakok a Buzak folyóba ömlenek. Mikor meghallották, hogy embereket küldtek rájuk, elmenekültek. Mivel anyjuk a kemerköji cserkeszeknek Ádemínak nevezett *kabag* bégjeinek lánya volt, a cserkeszekhez kíváncsoztak, és a Ton folyó környékére menekültek. Amikor üldözőik a folyó közelében utolérték őket, ijaikat és tegzeiket hátra hagyták, s vízbe vetették magukat lovaik hátán. Volt egy hűséges nyögérjük, ő is velük tartott. Sok-sok nyilat lőttek rájuk, s Isten elrendeléséből Hádzsi Girej lovát nyíl érte. Hűséges [nyögérje] átadta neki saját lovát, ő pedig a sérült lóval [magára] maradt. Így kiáltott:

²⁸⁷ Ğiyās ed-Dīn neve több forrásból is ismert, Devlet Berdi 1422 és 1427 között a Krím-félszigeten veretett a saját nevére pénzt, ezek datálását Hromov 2013 cikke részletezi.

²⁸⁸ Salačiq: Bahcsiszeráj egykori elővárosa, a mai ukr. Starosollja, or. Starosel'e a Krím-félsziget délnyugati részén.

²⁸⁹ Az előző oldalakon már szóba került Asztrahán és Kazán. Tatárföld népének nagyobbik része Oguz népe, ami Kínában van. A szeldzsukok és az Oszmán ház is tőlük származik. Utánuk a kijat és kaji törzsek következnek, utánuk a hiriz, a kirgiz, a [...], a kimek, a [...], a [...] majd a száklábok, akiket Tatár nyelven fekete kalmüköknek neveznek. Utánuk a csagatáj (sic!), a tangut és a [...] következnek. A nyugati nyomtatványokban a Kipszak pusztát Szarmászjiának nevezik. Itt van a kunok és polovecek hazája. A Kitaj tónak nevezett híres tó, amelyet Horezm tengernek is hívnak (ti. a Kaszpi-tenger), a kazahok és karakalpakok országa. Messze északon, amelynek neve Kijelölt föld, valamint azon túl az ember nem él meg, mivel túlságosan hideg. Ott él a bulgárnak nevezett közösség, amely a tatárok egyik csoportja. Ez a közösség Abbasz házána idején tért az iszlám hitre. Tartományaik a lakott [világ] végén van. Amikor a napok igen hosszúak, tehát, amikor a Rák [csillagkép] adott szögében áll, tíz napon keresztül nem jön el a lefokvés ideje. Például, egy alkalommal feltették a kérdést, hogy „Mielőtt a hajnali [...]e újra felülkerekedne és pirkadna, vajon akkor jön el az ima ideje?“, és ezért...

– Ha a magasságos Isten megmentene és hatalmat adna, ne feledkezz meg árváimról! – mondta, s elmerült. A két fivér partot ért, de se élelmük, se ruhájuk nem volt. „Vannak-e [itt] az Edil népétől elszakadt, szétszóródott nemzetségek?” – tűnődtek, s ezer nehézséggel, néhány napon keresztül fűvön élve eljutottak egy elszakadt (*kesek*) nemzetségig, amelynek vezetőjét Devlet Keldi Háfiznak nevezték, hozzá mentek. „Kereskedők voltunk, útonállókat raboltak ki.” – mondták, s napszámosként birkát és marhát őriztek. De a *molla* modoruk és kiállásuk alapján gyanút fogott! „Ezek bizony tekintélyes [ember] fiai!” – mondta, feleségét pedig arra intette, hogy tartsa őket becsben. A felesége azonban rossz természetű volt, és sanyargatta őket. Mikor Szejíd Ahmed kán uralma elérte a harmadfél évet, [s a kán] az Ton folyó partján a moszkvaiak jól ismert Menkermen nevű várának környékén vándorolt,²⁹⁰ a hitetlenek ellensége lett és a környéket prédálta. Egy idő után békét kötöttek, kicserélték foglyaikat, de az ellenségeskedés a hitetlenek emlékezetébe vésődött. Egy éjszaka, amikor [a kán emberei] óvatlanok voltak, rajtaütöttek a szállásán, és meggyilkolták Szejíd Ahmed kánt. Amikor ennek a világban híre kelt, s amint ezt Hádzsí Girej is meghallotta, eljött, a népéhez tért, és kán lett.

Devlet Berdi fia Melek Hádzsí Girej kán:²⁹¹

E Melek Hádzsí Girej kán nagyméltóságú kán volt, de meglehetősen kegyetlen. Mivel a fivéreit – talán még a fiait is – meg akarta ölni, ezért fivérei gyűlölték [őt]. Tizennyolc évig volt kán, majd meghalt, a holttestét Eski Krimbe²⁹² vitték és eltemették. Mivel se fivérei, se fiai közül trónörököszt nem jelölt ki, harc és öldöklés tört ki közöttük. A hidzsra nyolcszázhetvenedik évében (1465/66), amikor a zavargások megkezdődtek, Hádzsí Girej Mengli Girej²⁹³ nevű (279r)²⁹⁴ fia egy várba menekült, amelyet Mankupnak neveznek, és a Krímen, Baluklagi²⁹⁵ közelében helyezkedik el, és szilárdságáról híres. Annak parancsnoka a keresztény királyok közül a moldvai uralkodó helytartója volt. Mivel a tatár törzsek ásznak nevezett [nemzetsége] ott élt, hozzájuk ment, és a hitetlenek parancsnokánál szállt meg. Abban az időben hódította

²⁹⁰ Menkermen a mai Kiev török eredetű neve.

²⁹¹ Az első krími kán (1441–1466).

²⁹² Staryj Krym, Krím-félsziget.

²⁹³ I. Meñli Girey krími kán (1466, 1469–1475, 1478–1515).

²⁹⁴ Horezmbe, azaz Hívába embert küldtek, és a kor imámját, Bekáli imámtól is megkérdezték. Az imám pedig, anélkül, hogy tudta volna, válaszolt: Amikor ezt a kérdést feltették őfelsége Semszülaimenak, a döntésről *fevát* adott. Két vitatott ügyre bukkantak, azonban országaik egymástól távol voltak, egymással találkozni nem tudtak, s végül Semszülaime Horezmbe küldte egyik tanítványát, s intette, hogy „Te magad tudasd a gondot Bekálival, s folyamondj *fevát*ért. Kérdezd meg tőle, hogy ha az Allah által előírt öt ima egyikét kihagyja, hitetlenné lesz-e? A tanítvány Horezmbe ment, s amikor Bekáli a gyülekezetben a leckét mondta fel, betoppant, s fel is tette a kérdést. Bekáli azon nyomban ráeszmélt, hogy miről van szó, s jó modorral választ adott: „Oh, *molla!* – mondta – ha valakinek bokájánál levágják lábfejét, az hány helyen végez rituális mosdást? – kérdezte. „Három helyen, ugyanis nincs negyedik!” – válaszolta a tanítvány. Bekáli válaszolt: „Nos, ha az imának nincs meg az ideje, akkor ez is így áll.” – érvelt. Semszülaime pedig dicsérte és méltatta [válaszát], a *Rizatu l-muattarban* le van írva.

²⁹⁵ A mai ukr. és or. Baliklava.

meg Isztambul az Oszmán-házi [II.] Mehmed szultán kán,²⁹⁶ az Oszmán ház példaképe, a hódító és hitharcos, Konstantinápoly meghódítója – s tette azt székhelyévé. Mivel Dzsingisz fiainak közelébe került, rendkívül gondterhelt volt, tudta, hogy Hádzsi Girej fiai között harc dűl, s mivel uralkodói szándéka az volt, hogy a Krímet kellőképpen birtokba vegye, vezírét, Gedik Ahmed²⁹⁷ pasát egy flottával tengerre bocsájotta. [Ő pedig] az erő jogán (*żarb-ı dest*) a genovai hitetlenektől elragadta Kaffát és Szolhatot, a keresztényektől [pedig] elhódította Mankupot. Összeterelték a kézre kerített rabokat, s tudtán kívül Mengli Girej szultánt is elhurcolta. Mikor Mehmed szultánhoz érkezett, az felettébb megdicsérte, így szólt:

– Ahmed, a jutalmat nem azért adom, mert Kaffát meghódítottad! Egy régi muszlim királyi család, egy erős ellenség sorsát (*yollarını*) adtad a kezembe. Ez a szolgálatod mindenek felett áll! – [mondta], Mengli Girej szultánt [pedig] a többi herceggel a főúri háremben nevelte fel. A Kipcsak pusztát azonban elérte a zűrzavar. A sírínek beglerbégje, Rüktemür fia Tegene fia Mamak fia Eminek,²⁹⁸ fő *karacsi* volt, egy ideig megpróbálta a tartomány rendjét őrizni, erejét azonban meghaladta, [ezért] így vélekedett:

– A Fényes Portára hagyatkozva számolom fel ezt a felfordulást! – [mondta], s hajóra szállt, Isztambulba ment, jelentést tett, bemutatta magát, s herceget kérte. A padisahnak, a világ menedékének, [ez] felettébb tetszett, s az említett emírt királyi figyelmével tisztelte meg. Mengli Girejt kinevezte kánnak, feleskette országára, és sokféle szerződéssel és egyezséggel hitelesítette [a kán esküjét]. Téli és nyári szállást, ellátmányt és kincstári birtokokat jelölt ki [számára]. S azért, hogy [a kán] kérését el ne utasítsák, azzal a megkötéssel, hogy parancsát teljesítik, [ezeket] mind feljegyezték. Eminek bégnek pedig a kelletténél is több adományt és jutalmat, zsoldot, zászlót és katonazenekart adott, gályákra rakta őket és elvitette Kaffába.

²⁹⁶ II. (Hódító) Mehmed oszmán szultán (1441–1446, 1451–1481)

²⁹⁷ Gedik Ahmed pasa (megh. 1482) a 15. századi Oszmán Birodalom egyik legjelentősebb méltóságviselője, több beglerbégi tisztség viselője, admirálisa és nagyvezíre volt.

²⁹⁸ Eminek a šīrīn nemzetség bégje volt 1473 és 1482 között.

Rövidítésjegyzék

‘AĠ > ‘Abdu l-Ġaffār Qırımī

AOH > Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae

ar. > arab

ED > Clauson, G. (1972) *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.

IKPI IV 2006 > *Istorija Kazahstana v persidskih istočnikah Tom IV*. Red.: Abuseitova M. H. et al. Almaty, 2006.

IKPI V 2007 > *Istorija Kazahstana v persidskih istočnikah Tom V. Izvlečenija iz sočinenij XIII – XIX vekov*. Red.: Abuseitova, M. H. et al. Almaty.

karak. > karakalpak

MIKH > *Materialy po istroii kazahskih hanstv XV–XVIII vekov (izvlečenija iz persidskih i tjurskihhi sočinenij) I–II*. Sost.: Ibragimov, S. K. Alma-ata, 1969.

MTESz > *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára I-II*. Szerk.: Benkő Loránd. Budapest, 1970.

oszm. > oszmán török

ÖĤ > Ötemiš Ĥäġġī

per. > perzsa

PSRL > *Pol’noe sobranie russkih letopisej*

SMOIZO > Sbornik materialov odnosjaščihsja k istorii Zolotoj ordy

Š‘AY > Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī

TDVİA > *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*

tör. > török

Zo > *Zolotoordynskoe obozrenie*

Bibliográfia

- ‘Abdu l-Ġaffār Qırımī (1343) *‘Umdetü t-tevārīḥ*. Haz.: ‘Āşım, N. İstānbül. [1924/25]
- Abdulgaffar Kyrymi (2014) *Umdet al-ahbar. Kniga 1*. Kiad.: Derin Paşaoğlu. Kazan’.
- Abdulgaffar Kyrymi (2018) *Umdet al-ahbar. Knija II*. Ford.: Karimova, Ju. N. – Mirgaleev, I. M. Kazan’.
- ‘Abdullah ibn Rıdḩvān (2012) *Tevārīḥ-i Deşt-i Kıpçaq ‘an Hıtta-i Kırım veya Tevārīḥ-i Tatar Hānān-ı Kadim ve Ahvāl-i Deşt-i Kıpçaq*. Haz.: Erdoğan, M. A. – Uysal, S. İzmir.
- Abrahamowicz, Z. (1965) Persisches kāsāne im türkischen und slavischen Sprachen und in der Toponymik des Deşt-i Qıpçaq. *Ural-Altäische Jahrbücher* 36. 252–262.
- Abū Bakr-i Ṭīhrānī (1993) *Kitāb-i Diyārbakriyya. Ak-koyunlular Tarihi I-II*. Yay. Lugal, N. – Sümer, F. Ankara.
- Abzalov, L. F. (2011) *Hanskie piscy. Iz istorii stanovlenija i razvitija kanceljarskoj služby hanov Zolotoj ordy*. Kazan’.
- Adamović, M. (1985) *Konjugationsgeschichte der türkischen Sprache*. Leiden.
- Ahmedov, B. A. (1985) *Istoriko-geografičeskaja literatura Crednej Azii XVI – XVIII vv. (pismennye pamjatniki)*. Taškent.
- Ahmedzjanov, M. (1991) *Tatarskie šedžere. Issledovanie tatarskih šedžere v istočnikovedčeskom i lingvističeskom aspektah po spiskam XIX–XIX vv.* Kazan’.
- Akčurin, M. (2011) Načal’naja genealogija širinskix knjazej. *Zolotoordynskoe nasledie*. Vypusk 2. Materialy konferencii. Red.: Miraleev, I. M. Kazan’. 191–202.
- Akmarov, A. M. (1967) *Tavarih-i guzida-i nusrat-name: isslodovanie, kritičeskij tekst, annotirovannoe oglavlenie i tablica svodnyh oglavlenij*. Taškent.
- Ali-Zade, A. A. (1956) *Socialno-ekonomičeskaja i političeskaja istorija Azerbajdžana XIII–XVI vv.* Baku.
- Allsen, Th. T. (1985[1987]) The Princes of the Left Hand: An Introduction to the History of the Ulus of Orda in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries. *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 5. 5–40.
- Allsen, Th. T. (2001) *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*. Cambridge University Press.

- Al-Rabghūzī (2015) *The Stories of the Prophets I-II. Qiṣaṣ al-anbiyā: An Eastern Turkish Version*. ed. by: Boeschoten, H. – O’Kane, J. Boston–Leiden.
- Ando, Sh. (1992) *Timuridische Emire nach dem Mu‘izz al-ansāb*. Berlin.
- Ando, Sh. (1995) Die timuridische Historiographie II. Šaraf al-Dīn ‘Alī Yazdī. *Studia Iranica* 24. 219–246.
- Arslanova, A. A. (2004) Pričiny vojn Ulusa Džučī s Hulagidskim Iranom. In: *Nižnee Povolž’e i Islamskaja Respublika Iran. Istoričeskoe, kul’turnye, političeskie i ekonomičeskie Svjazi*. Saratov. 41–56.
- As-Samarqandī, N. (2000) *Al-moltaqaṭ fī l-fatāqī l-ḥanaḫīya*. Beirut.
- Atwood, Ch. P. (1996) Buddhism and Popular Ritual in Mongolian Religion: A Reexamination of the Fire Cult. *Department of East Asian Languages and Civilizations* 12. 112–139.
- Barthold, W. (1927) Klamücken. In: *Enzyklopedie des Islām II*. Leiden. 750.
- Bartol’d, V. V. (1963) Turkestan v ėpohu mongol’skogo našestvija. In: *Sočinenija I*. Moskva.
- Bartol’d, V. V. (1973) Otčet o kommandirovke v Turkestan. In: *Sočinenija VIII*. Moskva. 119–210.
- Başer, A. (2011) Kırım Hanlığı Tarihini Konu Alan Müstakil Eser ve Yeni Bir Kaynak, Tarih-i Mevkufāti. *Turkish Studies* 6/1. 747–762.
- Başer, A. – Gurulkan, K. (2021) Anonim Bir Kırım Hanlığı Tarihi (1475–1778). *Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 8/2. 402–462.
- Bawden, Ch. (1989) Divination. In: *Die Mongolen*. Hrschg.: Heissig, W. – Müller, C. C. Innsbruck–Frankfurt am Main. 227–231.
- Bayzāwī, Nāṣir ad-dīn (1382) *Nizāmu t-tawārīḫ*. Kiad.: Muḫaddes, M. Tahrān.
- Belyakov, A. V.–Vinogradov, A. V.–Moiseev, M. V. (2017) Institut ataličestva v postzoltoordynskom mire. *Zo* 5/2. 412–436.
- Benningsen, A. – Boratav, P. N. – Desai, D. – Lemerrier-Quelquejay, Ch. (1978) *Le Khanat de Crimée dans les Archives du Musée du Palais de Topkapı*. Paris–The Hague.
- Berezin, I. N. (1854) *Biblioteka vostočnih istorikov. Sbornik letopisej, tatarskij tekst II/1*. Kazan’

- Beveridge, A. – [Forbes Manz, B.] (1993) *Mīrkhwānd*. In: *The Encyclopaedia of Islam* VII. 126–127.
- Binbaş, İ. E. (2012) The Histories of Sharaf al-Dīn ‘Alī Yazdī: A Formal Analysis. *AOH* 64. 391–417.
- Birtalan Á. – Rákos A. (2002) *Kalmükök, egy európai mongol nép*. Budapest.
- Birtalan Á. (2003) Ritualistic Use of Livestock Bones in the Mongolian Belief System and Customs. In: *Altaica Budapestinensia MMII. Proceedings of the 45th Permanent International Altaistic Conference (PIAC), Budapest, Hungary, June 23–28, 2002*. Ed. by. A. Sárközi – A. Rákos. Budapest. 34–62.
- Birtalan Á. (2006) A csigacsont szakrális szerepe és a csigacsontjátékok. In: *Mongol játékok és versenyek*. Szerk.: Birtalan Á. Budapest. 24–73.
- Blagova, G. F. (1994) «*Babur-name*»: *Jazyk, pragmatika teksta, stil’*. *K istorii čagatajskogo literaturnogo jazyka*. Moskva.
- Boyle, J. A. (1963) Kirakos of Ganjak on the Mongols. *CAJ* 8/3. 199–214.
- Boyle, J. A. (1970) The Posthumus Title of Batu Khan. In: *Proceedings of the Ninth Meeting of the Permanent International Altaistic Conference*. Naples. 67–70.
- Boyle, J. A. (1978) Kalmuk. In: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Ed. by. Donzel, van E. et al. Leiden. 512.
- Bodrogligeti, A. J. E. (2001) *A Grammar of Chagatay*. Muenchen.
- Brockelmann, C. (1954) *Osttürkische Grammatik der islamischen Literatursprachen Mittelasiens*. Leiden.
- Brown, A. J. (2012) Faithful Dissenters: Sunni Skepticism about the Miracles of Saints. *Journal of Sufi Studies* 1. 123–168.
- Budagov, L. (1869–1871) *Sravnitel’nyj slovar’ turecko-tatarskih narečij, s vkučeniem upotrebitel’nejših slov arabskih i persidskih i s perevodom na russkij jazyk*. Tom I – II. Sanktpeterburg.
- Cihan, A. – Yılmaz, F. (2004) Kırım Kadı Sicilleri. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 11. 131–176.

- Collins, L. (1991) On the alleged 'destruction' of the Great Horde in 1502. In: *Manzikert to Lepanto. The Byzantine World and the Turks 1071–1571. Papers given at the Nineteenth Spring Symposium on Byzantine Studies, Birmingham, March 1985*. Ed. by: Bryer, A. – Ursinus, M. Amsterdam. 361–399.
- Danka, B. (2019) *The 'Pagan' Oğuz-namä: a Philological and Linguistic Analysis*. Wiesbaden.
- Demir, U. (2006) *Târîh-i Mehmed Giray (Değerlendirme-Çeviri Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul
- Demir, U. (2014) Muhayyel bir Kırım Tarihçisi Kefevî İbrahim Efendi ve Humbaracıbaşı Ahmed Paşa'nın Rusya'ya dair Raporu. *Türkiyat Mecmuası* 24. 23–32.
- Derin Paşaoğlu, D. (2014) Altın Orda ve Kırım Sahasında Bozkır Aristokrasinin Güçlü Temsilcileri Emir Rektemür ve Şirin Mîrzalar. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 33/55. 147–190.
- Derin Paşaoğlu (2016) Kırım Yerli Kaynaklarına Göre XVIII. Yüzyılda Kırım Hanlığı'nda Meşâih Makamı. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 20. 89–116.
- Desmaisons, P. (1970²) *Histoire des Mongols et des Tatars par Aboul-Ghâzi Béhâdour Khân*. Amsterdam.
- DeWeese, D. A. (1994) *Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Pennsylvania.
- Diószegi V. (1962) *Samanizmus*. Budapest.
- Doerfer, G. (1963–1975) *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen I–IV*. Wiesbaden.
- Drimba, V. (2000) *Codex Comanicus: édition diplomatique avec fac-similés*. Bucarest.
- Eaton, R. M. (1993) *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204–1760*. Berkley – Los Angeles – London.
- Ecmann, J. (1966) *Chagatay Manual*. Bloomington.
- Eckmann, J. (1964) Die kiptschakische Literatur I: Die Literatur von Chwarezm und der Goldenen Horde. In: *Philologiae Turcicae Fundamenta II*. Szerk.: Boratav, P. N. Wiesbaden. 275–206.

El'nikov, M. (2001) Pamjatniki perioda Zolotoj Ordy Nižnego Podneprov'ja: istorija izučenija, itogi i perspektivi. *Tatarskaja arheologija* No. 1–2. 126–165.

El'nikov, M. V. (2015) Pamjatniki zolotoordynskogo perioda v Nižnem Doldneprov'e. In: *Genuezkaja Gazarija i Zolotaja orda*. Red.: Vočarov, S. G. – Sitdikov, A. G. Kazan'–Simferopol'–Kišinev. 479–508.

Elter I. (1997) A magyarok elnevezései arab forrásokban. In: *Honfoglalás és nyelvészet*. Szerk.: Kovács L. – Veszprémi L. Budapest. 99–103.

Endicott-West, E. (2000) Notes on Shamans, Fortune-tellers and Ying-yang Practitioners and Civil Administrators in Yüan China. In: Amitai-Preiss, R. – Morgan, D. O. ed.: *The Mongol Empire & its Legacy*. Leiden – Boston –Köln. 224–239.

Erofeeva, I. V. (2021) «Dobryj» ili «svjatoj» Džanibek-han (1342–1357) v ustnoj istoričeskoj pamjati kočevnikov-kazahov. *Zo* 9/1. 149–165.

Gardat, L. (1978) Karāma. In: *Encyclopaedia of Islam, New Edition, Vol IV*. Ed. by: van Donzel – Lewis, B. – Pellat, Ch. Leiden. 615–616.

Farghani (1994) *Fatwa-i-Qazi Khan With Arabic Text relating to Islamic Law of Marriage, Dower, Divorce, Legitimacy and Guardianship of Minors according to Sunnies I-II*. Trans.: Khan Bahadur, M. Y. – Husain, W. New Delhi.

Farkas O. (1987) Mongol csigacsont játékok. *Keletkutatás* ősz. 49–62.

Fasmer, M. (1986–1987) *Ėtimologičeskij slovar' russkogo jazyka I–IV*. Pervod: Trubačev, O. N. Moskva.

Forbes Manz, B. (1978) The Clans of the Crimean Khanate, 1466-1532. *Harvard Ukrainian Studies* 2/3. 282–309.

Frank, A. J. (1998) *Islamic Historiography and "Bulghar" Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*. Leiden–Boston–Köln.

Gencel', Č. (2017) Filologičeskie zametki k dvum genealogijam krymsko-tatarskogo roda Širin. *ZO* 5/4. 811–824.

Golev, K. (2021) The Cities along the Syr Darya in the 11th – 13th cc.: Jand and Sighnaq between the Cuman-Qipčaq and the Khwārazmshāhs Anushteginids. *AOH* 74. 11–52.

- Gračev, A. I. (2011) Pohod hana Džanibeka v Iran v 1356 – 1357 gg. Analiz i rekonstrukcija hronologii sobitij. In: *Zolotoordynskaja civilizacija Vypusk 4*. 47–58.
- Grekov, B. D. – Jakubovskij, A. Ju. (1950) *Zolotaja orda i ee padenie*. Moskva–Leningrad.
- Grigor'ev, A. P. (1981) Požalovanie v jarlyke Toktamyša. *Vostokovedenie VIII*. 126–136.
- Grigor'ev, A. P. (1984) Požalovanie v jarlyke Timur-Kutluka. *Vostokovedenie IX*. 124–143.
- Grigor'ev, A. P. (1983) Zolotoordynskie hany 60–70-h godov XIV v.: hronologija pravlenij. *Istoriografija i istočnikovedenie stran Azii i Afriki VII*. 9–54.
- Grigor'ev, A. P. – Grigor'ev, V. P. (2002) *Kollekcija zolotoordynskih dokumentov XIV. veka iz Venecii. Istočnikovedčeskoe issledovanie*. St. Peterburg.
- Grigor'ev, A. P. (2004) *Sbornik hanskij jarlykov russkim mitropolitam. Istočnikovedčeskij analiz zolotoordynskih dokumentov*. S. Peterburg.
- Grønbech, K. (1942) *Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus*. Kopenhagen.
- Ḥalīm Girey (1327) *Gülbün-i ḥānān yāḥūd Qırım tāriḥi*. Kiad.: Ğevdī, 'O. İstānbül. [1909/1910]
- Halkovic, S. A. (1985) *The Mongols of the West*. Bloomington.
- Halim Girey (2013) *Gülbün-ü hānān (Kırım Hanları Tarihi)*. Haz.: Başer, A.–Günaydın, A. İstanbul.
- Halperin, J. Ch. (2000) The Missing Golden Horde Chronicles and the Historiography of the Mongol Empire. *Mongolian Studies* 23. 1–15.
- Hammer-Purgstall, J. (1979²) *Geschichte der Goldenen Horde in Kiptschak. Das ist die Mongolen in Russland etwa 1200-1500; mit ausführlichen Nachweisen, einer beschreibenden Übersicht der vierhundert Quellen, neun Beilagen, enthaltend Dokumente und Auszüge, und einem Namen- und Sachregister*. Amsterdam.
- Harva, U. (1938) *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*. Helsinki.
- Ḥasan-i Rūmlū (1931–1934) *A Chronicle of the Early Şafawīs Being the Aḥsanu't-tawārīkh of Ḥasan-i-Rūmlū I-II*. Ed by.: Seddon, C. N. Baroda.
- Hisamieva, Z. A. (2022) *Jazyk dastanov Kadyr Ali-beka. Kazan'*.

Historia Dschingischani. Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung. Sing.: Diez A quart. 137.

Howarth, H. H. (é.n.) *History of the Mongols: from the 9th to the 19th Century. The so-called Tatars of Russia and Central Asia I-II*. New York.

Hromov, K. (2013) O hronologii pravlenija Davlat Berdi hana v Krymskom uluse po numizmatičeskim dannym (poslednie džučidskie serebrjannye monety Kryma). In: *Stepanenko, V. P. – Jurčenko, A. G. Ot Onona k Temze: Čingizidy i ih zapadnye sosedi*. Moskva. 378–416.

Ḥwāndāmīr (1333) *Tārīḥ-i ḥabību s-siyyar I–IV*. Kiad.: Humā’i, Ğ. Tahrān.

Ḥwāndšāh (1338–1351) *Tārīḥ-i riżatu ş-şafā I–XI*. Tahrān.

İnalçık, H. (1979–1980) The Khan and the Tribal Aristocracy: The Crimean Khanate under Sahib Giray I. *Harvard Ukrainian Studies* 3/4 vol 1. 445–466.

İlahdad, M. (1887) *The Zafarnāmah by Maulānā Sharafuddīn ‘Alī of Yazd*. Calcutta.

İnalçık, H. (1944) Yeni vesikalara göre Kırım Hanlığının Osmanlı tâbiliğine girmesi ve ahidname meselesi. *Belleten* 8/30. 185–229.

İnalçık, H. (1979-1980) The Khan and the Tribal Aristocracy: The Crimean Khanate under Sahib Giray I. *Harvard Ukrainian Studies* 3/4. 445–466.

İnalçık, H. (1996) Kırım Hanlığı Kadı Sicilleri Bulundu. *Belleten* 60/227. 165–190.

İnan, A. (1986³) *Tarihte ve Bugün Şamanizm. Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara.

Ishakov, D. M. (2009) *Istoričeskie očerki. Kazan’*.

Iskandar Beg Türkmān (1350) *Tārīḥ-i ‘ālam-ārāy-i ‘Abbāsī*. Ed.: Afšār, Ī. Tahrān.

Ivanics, M. (1975) Formal and Linguistic Peculiarities of 17th Century Crimean Tatar Letters Addressed to Princes of Transylvania. *AOH* 29/2. 213–224.

Ivanics, M. (1983) Földtulajdon a Krími Kánságban. In: *Nomád társadalmak és államalakulatok*. Szerk.: Tókei F. Budapest. 137–153.

Ivanics M. – Usmanov, M. A. (2002) *Das Buch der Dschingis-Legende (Dāftār-i Čingiz-nāmā) I*. Szeged.

Ivanics, M. (2011) Die Frauen der Khane in der Goldenen Horde. *Chronica* 11. 211–220.

- Ivanics, M. (2012) Die Şirin. Abstammung und Aufstieg einer Sippe in der Steppe. In: *The Crimean Khanate between East and West (15th–18th Century)*. Ed. by: Klein, D. Wiesbaden. 27–44.
- Ivanics M. (2014a) Entstehung und Quellenwert der krimtatarischen *tiyiş defters*. *AOH* 47/1. 105–112.
- Ivanics M. (2014b) II. Gázi Giray kán, költő és hadvezér. In: *Bölcsészettudományok*. Szerk.: Pál J. – Vajda Z. Szeged. 109–120.
- Ivanics M. (2017) *Hatalomgyakorlás a steppén. A Dzsingisz-náme nomád világa*. Budapest.
- Ivanics M. (2022) Krími Kánság. Vazallus vagy szuverén? *Rubicon* 33/12. 99–109.
- Ivanics M. (é.n.) A Crimean Tatar *qānūn nāme* from the year 1591. (megjelenés előtt)
- Izmajlov, I. (2009) Istoričeskie sočinenija i stanovlenie istoriografičeskoj tradicii. In: *Istorija Tatar s drevnejših vremen v semi tomah. Tom III Ulus Džuči (Zolotaja Orda) XIII–seredina XV. v.* Red.: Usmanov, M.–Hakimov, R. Kazan'. 653–658.
- Jahn, K. (1969) *Die Geschichte der Oğuzen des Rašīd ad-Dīn*. Wien–Graz–Köln.
- Janina, S. A. (1971) Zolotye anonimnye monety Horezma 60–70-h gg. XIV b. v sobranii Gosudarstvennogo istoričeskogo muzeja. *Numizmatičeskij sbornik GIM*. IV/III. Moskva.
- Johanson, L. (1998) The History of Turkic. In: *The Turkic Languages*. Ed. by: Johanson, L. – Csató É. Á. London–New York. 81–125.
- Judahin, K. K. (1965) *Kirgizko-russkij slovar'*. Moskva.
- Judin, V. P. (1992b) Perehod vlasti k plemennym bijam i neizvestnoj dinastii Tukatimuridov v Kazahskih stepjah v XIV v. (K probleme vostočnih pis'mennyh istočnikov, stepnoj ustnoj istoriografii i predistorija Kazahskogo hanstva). In: *Utemiš-hadži (1992)*: 57–75.
- Julianus barát és a napkelet fölfedezése*. Szerk.: Györffy Gy. Budapest, 1986.
- Kadyr Ali-bek (2022) *Džami at-tavarih. Faksimile rukopisi*. Izdaniya teksta, issledovanija, kritičeskogo teksta, perevoda s tjurki, slovarja: Alimov, R. Kazan'.
- Kafali, M. (2009) *Ötemiş Hacı 'ya göre Cuci ulusu'nun tarihi*. Ankara.
- Karataev, A. A. (2019) Otec bekljarbeka Edyge. In: *Zolotaja orda: Istorija, gosudarstvennost', kul'turnoe nasledie*. Nur-Sultan. 200–207.

- Karpov, G. F. – Štendman, G. F. (1895) *Pamjatniki diplomatičeskijh snošenij Moskovskogo gosudarstva s Krymom, Nagajami i Turcieju*. S. Peterburg.
- Kavaguči, T. – Nagaminè, H. (2010) Nekotorye dannye o «Čingiz-name» Utemiša-hadži: v sisteme istoriografii v Dašt-i Kipčake. In: *Zolotoordynskaja civilizacija III*. Kazan', 44–51.
- Kelembet, S. (2019) Knjazi Glins'ki: pohodžennja rodu, Glins'ke Knjazivstvo, bolodinnja v Civers'kij zemli. *Siverjans'kij litopis* 2. 3–18.
- Kellner-Heinkele, B. (1975) *Aus den Aufzeichnungen des Sa'īd Girāy Sultān. Eine zeitgenössische Quelle zur Geschichte des Chanats der Krim um die Mitte des 18. Jahrhunderts*. Freiburg.
- Kellner-Heinkele, B. (1996) Crimean Tatar and Nogay Scholars of the 18th Century. In: Kemper, M. – Kügelgen, A. – Yermakov, D. ed.: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Berlin. 279–296.
- Kellner-Heinkele, B. (1998) Who Was 'Abdulghaffār el-Qirimī: Some Notes on an 18th Century Crimean Tatar Historian. *Journal of Asian History* 32/2. 145–156.
- Kellner-Hajinkele, B. (2001a) Kto byl Abdulgaffar al-Kirimi (Zametki o krymsko-tatarskom istorike XVIII. veka). In: Usmanov, M. A. et al. (2001) *Istočnikovedenie istorii Ulusa Džuči (Zolotoj ordy). Ot Kalki do Astrahani 1223–1552*. Kazan'. 378–390.
- Kellner-Heinkele, B. (2001b) A Chingisid and Ottoman: Halim Gerey Sultan. In: *Altaica V*. Red.: Alpatov, V. M. et al. Moskva. 69–80.
- Kerbina, K. N. (1950) *Kniga bol'somu čertežu*. Moskva–Leningrad.
- Khwandamir (1994) *Habibu's-siyar Tome Three I-II*. Trans. Thackston, W. M. Harvard University.
- Kitinov, B. U. (2018) Kalmak i ojraty: toponim v religioznoj istorii narodov Central'noj Azii. *Vestnik RUDN. Serija: Vseobščaja istorija* 10/3. 270–281.
- Kołodziejczyk, D. (2011) *The Crimean Khanate and Poland-Lithuania. International Diplomacy on the European Periphery (15th-18th Century): A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents*. Leiden.
- Kołodziejczyk, D. (2012a) Divided Sovereignty in the Genghisid States as Exemplified by the Crimean Khanate: "Oriental Despotism" à rebours? *Acta Slavica Iaponica* 32. 1–21.

Kołodziejczyk, D. (2012b) Das Krimkhanat als Gleichgewichtsfaktor in Osteuropa (17. – 18. Jahrhundert. In: *The Crimean Khanate between East and West (15th–18th Century)*. Ed. by: Klein, D. Wiesbaden. 47–57.

Korán (1997) Ford.: Simon R. Budapest.

Kovács Sz. (2020) Taydula: a Golden Horde queen and patron of Christian merchants. In: *Along the Silk Roads in Mongol Eurasia: generals, merchants, intellectuals*. Ed. by: Biran, M. et al. University of California. 194–212.

Kovács Sz. (2023) „A tyúk, amely hajnalban kukorékol?” Tajdula katun képe az elbeszélő forrásokban. In: *„Ázsia világának belsejébe”: a XX. Nemzetközi Vámbéry Konferencia előadásai*. Szerk.: Dobrovits M. Dunaszerdahely. 243–258.

Köhbach, M. (1983) Der Tārīh-i Mehemmed Giray – Eine osmanische Quelle zur Belagerung Wiens durch die Türken im Jahre 1683. *Studia Austro-Polonica III*. Kiad.: Cynarski, S. et al. Warszawa–Kraków. 137–164.

Krolikowska, N. (2012) Crimean Crime Stories. Cases of Homicide and Bodily Harm during the Reign of Murad Giray (1678–1683). In: *The Crimean Khanate between East and West (15th–18th Century)*. Ed. by: Klein, D. Wiesbaden. 109–124.

Krolikowska, N. (2013a) The Law Factor in Ottoman-Crimean Tatar Relations in the Early Modern Period. In: *Law and Empire. Ideas, Practices, Actors*. Ed. by: Duindam, J. et al. Leiden–Boston. 177–195.

Krolikowska, N. (2013b) Sovereignty and Subordination in Crimean-Ottoman Relations (Sixteenth-Eighteenth Centuries). In: *The European Tributary States of the Ottoman Empire in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Ed. by: Kármán, G.–Kunčević, L. Leiden–Boston. 43–65.

Kreuger, J. R. (1966) Sanskrit Loanwords in Kalmyk. In: *Kalmyk-Oirat Symposium* ed. by Bormanshinov, A. – Kreuger, J. R. Pennsylvania. 181–189.

Kurat, A. N. (1940) *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki Altın Ordu, Kırım ve Türkistan Hanlarına Ait Yarlık ve Bitikler*. İstanbul.

Kuzeev, R. G. (1960) *Başkirskie šezhere*. Ufa.

Langlés, L. (1802) Notice chronologique des Khâns de Crimée. Composée principalement d'après les Auteurs Truks et Persains. In: Fraser, G. (1802) *Voyage du Bengale a Pétersbourg. A travers les Provinces Septentrionales de l'Indie, le Kashmyr, la Perse, sur la Mer Caspienne, etc. Tome III*. Trad. par. Langlés, L. Paris.

Laškov, F. F. (1985) Istoričeskij očerk krymsko-tatarskogo zemlevladienija. *Izvestija tavrčeskoj učenoj arhivnoj komissii* 23, 71–131.

Lee, J. (2017) The Political Vagabondage of the Chinggisid and Timurid Contenders to the Throne and Others in Post-Mongol Central Asia and the Qipchaq Steppe: A Comprehensive Study of Qazaqlıq, or the Qazaq Way of Life. *Central Asiatic Journal* 60. 59–95.

Lessing, F. (1960) *Mongolian-English Dictionary*. Berkeley–Los Angeles.

Marghīnānī, B. (2006) *Al-Hidāyah. The Guidance. A Classical Manual of Hanafī Law Vol 1-2*. Trans.: Khan Nyazee, I. A. Bristol.

Matuz, J. (1970a) Altan Chan und die Qalmaq in der Chronik des Seyfī Čelebī. *AOH* 32. 147–154.

Matuz, J. (1970b) Qalgha. *Turcica* 2. 103–129.

Melville, Ch. (2001) From Adam to Abaqa: Qāḍī Baiḍāwī's Rearrangement of History. *Studia Iranica* 30. 67–86.

Mevlinger, A. (1986) Al-Maḍjūs. In: *The Encyclopaedia of Islam V*. Leiden. 1110–1118.

Mihāj al-Dīn Othman (1864) *The Tabaqāt-i Nāsiri*. Ed. by: Nassau Lees, W. et al. Calcutta.

Minhāj-ud-Dīn, Abū-'Umar-i-'Usmān (1881) *Ṭabaqāt-i-Nāṣirī: A General History of the Muḥammadan Dynasties of Asia, Including Hindūstān, from A.H. 194 [810 A.D.], to A.H. 658 [1260 A.D.], and the Irruption of the Infidel Muḡhals into Islām I–II*. Trans.: Raverty, H. G. London.

Minnegulov, Kh. (2017) Literature of the Ulus of Jochi and the Post-Golden Horde Tatar Khanates. In: *The Golden Horde in World History*. Ed. by: Khakimov, R. et al. Kazan'. 515–523.

Mirgaleev, I. M. (2003) *Političeskaja istorija Zolotoy ordy perioda pravlenija Toktamiš-hana*. Kazan'.

- Mirgaleev, I. M. (2011) «Čingiz-name» Utemiša-hadži: perspektivi izučenija. *Zolotoordynskaja civilizacija. Sbornik statej. Bypusk 4.* Kazan'. 14–19.
- Mirgaleev, I. M. (2016) Vzaimootnošenija s Il'hanami. In: *Zolotaja Orda v mirovoj istorii.* Red.: Hakimov, R. et al. Kazan'. 367–371.
- Muzakevič, N. (1848) Spisok so statejnogo spiska velikogo gosudarja ego carskogo veličestva paslannikov: stol'nika i polkovnika i namestnika perejaslavskogo Vasilija Mihajloviča, syna Tjapkina, d'jaka N. Zolotova. *Zapiski Odesskago obščestva istorii i drevnostej* 2. 568–658.
- Munieva, B. D. (1977) *Kalmycko-Russkij slovar'*. Moskva.
- Mūnis–Āgāhī (1988) *Firdaws al-iqbāl: History of Khorezm.* Ed. by: Bregel, Yu. Leiden.
- Mūnis–Āgāhī (1999) *Firdaws al-iqbāl. History of Khorezm by Shir Muhammad Mirab Munis and Muhammad Riza Mirab Agahi.* Trans.: Bregel, Y. Leiden–Boston–Köln.
- Mustakimov, I. A. (2010) Eščo raz o predkah «Mamaja carja». In: *Mamaj. Opyt istoriografičeskoj antologii. Sbornik naučnih trudov.* Red.: Trepavlov, V. V. – Mirgaleev, I. M. Kazan'. 171–182.
- Mustakimov, I. A. (2013) Arabografičnye narrativnye istočniki po istorii tjurko-tatarskih gosudarstv XV–XVIII vv. In: *Srednevekove tjurko-tatarskie gosudarstva. Sbornik statej. Vypusk 5: Voprosy istočnikovedenija i istoriografii srednevekovyh tjurko-tatarskih gosudarstv.* Kazan'. 48–56.
- Mustakimov, I. (2014) Istočniki po istorii tatarskih gosudarstv ve XV – XVIII vv. Pis'mennye istočniki. Narrativnye istočniki. Arabografičnye istočniki. In: *Istorija Tatar s drevnejših vremen v semi tomah. Tom IV. Tatarskie gosudarstva XV–XVIII. vv.* Red.: Hakimov, R. et al. Kazan'. 10–19.
- Németh, J. (1953) Wanderungen des mongolischen Wortes "nökür" 'Genosse'. *AOH* 3. 1–23.
- Nurieva, F. (2017) The Language of Written Records from the Golden Horde Period. In: *The Golden Horde in World History.* Ed. by: Khakimov, R. et al. Kazan'. 503–515.
- Očir, T. A. (2016) *Mongol'skie étnonimy: voprosy proišoždenija i étničeskogo sostava mongol'skih narodov.* Élista.
- Oraltay, H. – Yüce, N. – Pınar, S. (1984) *Kazak Türkçesi Sözlüğü.* İstanbul.
- Osmanov, M. Ė. (1883) *Nogajskie i kumykskie teksty. Hrestomatija.* Sankt-Petersburg.

Ötemiš Hāgǧī (2008) *Čingiz-nāma. Introduction, Annotated Translation, Transcription and Critical Text* by Kawaguchi, T. – Nagamine, H. Tokyo.

Pallas, P. S. (1771–1776) *Reise durch verschiedenen Provinzen des Russischen Reichs I-II*. h. n.

Papp, S. L. (2012) Die Inauguration der Krimkhane durch die Hohe Pforte (16-18. Jahrhundert). In: *The Crimean Khanate between East and West (15th–18th Century)*. Ed. by: Klein, D. Wiesbaden. 75–90.

Parunin, A. V. (2012) Smert' Barak-hana: opyt rekonstrukcii. In: *Problemy ètničeskoj istorii tjurskogo naselenija Zapadnoj Sibiri: Sbornik naučnih trudov*. Red.: Kabul'dinov, Z. E. et al. Astana. 225–236.

Parunin, A. V. (2015) Synovja Tohtamyš-hana na stranicah pol'sko-litovskih hronik. *Istoričeskij format* 4. 288–296.

Pelliot, P. (1949) *Notes sur l'histoire de la Horde d'Or: suivies de quelques noms turcs d'hommes et de peuples finissant en „ar”* Paris.

Pelliot, P. (1959) *Notes on Marco Polo I*. Paris.

Péri, B. (2003) Notes on the Literary-Linguistic Term "Čaǧatay": Evaluating the Evidence Supplied by Native Sources. In: *Proceedings of the 45th Permanent International Altaistic Conference (PIAC) Budapest, Hungary, June 23-28, 2002*. Ed. by: Sárközi A. – Rákos A. Budapest. 248–255.

Polnoe Sobranie Russkih Letopisej I (1846) *Lavrent'evskaja i Troickaja Letopis'*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkih Letopisej IV (1848) *Novgorodskie i pskovskie letopisi*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkih Letopisej V (1851) *Pskovskaja vtoraja i Sofijskaja pervaja letopisi*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkih Letopisej VII (1856) *Letopis' po Voskresenskomu spisku*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkih Letopisej VIII (1859) *Podolženie letopisi po Voskresenskomu spisku*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkikh Letopisej X (1885) *Letopisnyj sbornik, imenuemyj Patriaršeju ili Nikonovskoju letopis'ju*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkikh Letopisej XI (1897) *Letopisnyj sbornik, imenuemyj Patriaršeju ili Nikonovskoju letopis'ju*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkikh Letopisej XV (1863) *Tverskaja letopis'. Rogožskij letopisec*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkikh Letopisej XVIII (1913) *Simeonovskaja letopis'*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkikh Letopisej XX (1910–1914) *L'vovskaja letopis' I–II*. Sankt-Petersburg

Polnoe Sobranie Russkikh Letopisej XXIII (1910) *Ermolinskaja letopis'*. Sankt-Petersburg.

Polnoe Sobranie Russkikh Letopisej XXIV (1921) *Letopis' po Tipografskomu spisku*. Petrograd.

Polnoe Sobranie Russkikh Letopisej XXXII (1975). *Hroniki litovskaja i žmojstkaja, i byhovca. Letopisi: barkulabovskaja, averki i pancyrnogo*. Moskva.

Poppe, N. N. (1925) Zum Feuerkultus bei den Mongolen. *Asia Major* 1. 130–145.

Preobraženskaja, P. D. (1967) Dobvol'noe vhoždenie kalmykov v sostav Russkogo gosudarstva. In: Ustjugov, N. V. – Zlatkin, I. Ja. – Kuševa, E. N. *Očerki istorii Kalmyckoj ASSR*. Moskva. 80–110.

Priselkov, M. D. (1950) *Troickaja letopis'. Rekonstrukcija teksta*. Moskva–Leningrad.

Qırımī el-hāğğ 'Abdu l-Ġaffār (1343) *Umdütü t-tevārīh*. Kiad.: 'Äşim, N. İstanbül.

Radloff, W. (1960²) *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte I–IV*. 's-Gravenhage.

Ramstedt, G. J. (1935) *Kalmükisches Wörterbuch*. Helsinki.

Rásonyi L.–Baski I. (2007) *Onomasticon Turcicum. Turkic Personal Names as Collected by László Rásonyi I–II*. Bloomington.

Rašid-ad-Din (1952–1960) *Sbornik letopisej I–II*. Hetagurov, L. A. et al. Moskva.

Redhause, J. W. (1974) *A Turkish and English Lexicon Shewing in English the Significations of the Turkish Terms*. Beirut.

Reid, J. J. (1981) Rebellion and Social Change in Astarābād, 1537–1744. *International Journal of Middle Eastern Studies* 13. 35–53.

Remmāl/Gökbilgin (2000²) *Tārīḥ-i Şāhip Girāy Hān (Histoire de Sahib Giray, Khan de Crimée de 1532 à 1551). Edition Critique, Traduction, Notes et Glossaire*. Kiad.: Gökbilgin, Ö. İstanbul.

Russev, N. (2010) Spornye voprosy načal'noj istorii Moldavskogo srednevekovogo gosudarstva. *Rusin* 20/2. 29–37.

Sabitov, Ž. M. (2009) Tavarih-i guzida-ji nusrat-nama kak istočnik po genealogii Džučidov. *Zolotoordynskaja Civilizacija* Vypusk 2. Kazan'. 108–116.

Sabitov, Ž. M. (2010) Natanzi kak istočnik po istorii Zolotoj ordy. In: *Zolotoordynskaja civilizacija* Vypusk 3. 150–155.

Sabitov, Ž. M. (2014) Ėmiry Uzbek-hana i Džanibek-hana. *Zo* 2/4. 120–134.

Safargaliev, M. G. (1996²) Raspad Zolotoj ordy. In: *Na styke kontinentov i civilizacij...Iz opyta obrazovanija i raspada imperij X–XVI. vv.* Sost.: Muslimov, I. B. Moskva. 280–526.

Sajftedinova, Ė. (2016) Stanovlenie istoriografičeskoj tradicii. In: *Zolotaja orda v morovoj istorii*. Red.: Khakimov, R. et al. Kazan'. 524–528.

Schamiloglu, U. (1992) The Umdetü l-ahbar and the Turkic Sources of the Golden Horde and the Later Golden Horde. In: Paksoy, H. B. ed.: *Central Asian Monuments*. Istanbul. 81–93.

Schamiloglu, U. (2017a) High Islamic Culture of the Golden Horde. In: *The History of the Tatars since Ancient Times Vol. 3. The Ulus of Jochi (Golden Horde) 13th Century-Mid-15th Century*. Kazan'. 615–624.

Schamiloglu, U. (2017b) The Impact of the Black Death on the Golden Horde: Politics, Economy, Society, Civilisation. In: *The History of the Tatars since Ancient Times Vol. 3. The Ulus of Jochi (Golden Horde) 13th Century-Mid-15th Century*. Kazan'. 674–688.

Schamiloglu, U. (2018) The Rise of Urban Centers in the Golden Horde and the City of Ükek. *Zo* 6/1. 18–40.

Schamiloglu, U. (2019) The Migration of Tribes from West to West in the Golden Horde in the Time of Toqtamış. In: *Proceeding of the International Scientific Conference to the 750th Anniversary of the Founding of the Golden Horde. Saryarka and the Golden Horde: Time and Space. Karagandy, October 23-25, 2019*. Karagandy. 25–30.

Schamiloglu, U. (2021a) Reflections on the Islamic Literature of the Golden Horde: On the Occasion of the Publication of the *Qalandar-nāme*. *Zo* 9/2. 264–271.

Schamiloglu, U. (2021b) Notes on the Muhabbetname of Xorezmi. In: *Altaic and Chagatay Lectures. Studies in Honour of Éva Kincses-Nagy*. Szerk.: Zimonyi I. Szeged. 353–369.

Schorkowitz, D. (1992) The Ranked Tributary Client System (Kyshtym) in South Siberia as the Decisive Point in the Foreign Relations of the Kalmuks and the Oyrats in the First Half of the Seventeenth Century. *Russian History* 19 (1/4). 459–474.

Schönig, C. (1997) *Finite Prädikationen und Textstruktur im Babur-name*. Wiesbaden.

Schönig, C. (2000) *Mongolische Lehnwörter im Westogusischen*. Wiesbaden.

Sejtjag'jaev, N. S. (2013) *Učennyj iz Karasu Abdul'gaffar Kyrymi i ego istoričeskoe sočinenie (istorija, problemy, perspektivy izučeniya)* In: Ėmirov, A. R. (2013) *Mir Bekira Čoban-zade. Sbornik materialov I. Krymskoj Meždunarodnoj Tjurkologičeskoj Konferencii Belgorodsk (Karasubazar) 23 – 25 Maja*. Simferopol'. 222–242.

Sela, R. (2022) The "Sultan of the Turks". Central Asia's Vernacular Moment 1500–1550. In: *From the Khan's Oven. Studies on the History of Central Asian Religions in Honour of Devin DeWeese*. Ed. by: Tasar, E. – Frank, A. J. – Eden, J. Leiden. 77–100.

Seleznev, Ju. V. (2009) *Ėlita Zolotoj ordy*. Kazan'.

Seleznev, Ju. V. (2021) K voprosu o proishoždenii polkovodca Buundaja. *Zo* 9/2. 236–246.

Seyityahya, N. (2010) Seyyid Muhammed Rıza'nın Kökeni (XVIII. Yüzyıl Mensur Kırım Tarihleri Arasında "Es Seb'üs Seyyar"ın Yeri Hakkında). Ford.: Acar, S. *Tarih İncelemeleri Dergisi* XXV/2. 625–636.

Seyfī Čelebī/Matuz J. (1968) *L'ouvrage de Seyfī Čelebī historian ottomane du XVIe siecle*. Paris.

Shitnikov, B. N. (1966) *Kazakh-English Dictionary*. London–The Hague–Paris.

Smirnov, V. D. (1889) *Krymskoe hanstvo pod verhovenstvom Osmanskoj Porty v XVIII stoletij*. Odessa.

Spuler, B. (1965²) *Die Goldene Horde: die Mongolen in Rußland 1223–1502*. Wiesbaden.

Spuler, B. (1985⁴) *Die Mongolen in Iran*. Leiden.

Steingass, F. J. (1982) *A Comprehensive Persian-English dictionary, including the Arabic words and phrases to be met with in Persian literature*. London.

Stori, A. Č. (1972) *Persidskaja literatura. Bio-bibliografičeskij obzor I–III*. Perevel s anglijskogo, pererabotal i dopolnil Bregel', Ju. Ė. Moskva.

Sultanov, T. I. (1975) Pis'ma zolotoordynskih hanov. *Tjurkologičeskij sbornik*. 234–251.

Sultanov, T. I. (2006) *Čingiz-han i Čingizidy. Sud'ba i vlast*. Moskva.

Šennikov, A. A. (1981) *Knjažestvo potomkov Mamaja (k probleme «zapustenija» jugovostočnoj Rusi v XIV–XV vv)*. Leningrad.

Tatár M. (1973) Egy mongol bokacsont játék. *Keletkutatás*. 95–100.

Thomas, D. (2011) Miracles in Islam. In: *The Cambridge Companion to Miracles*. Ed. by: Twelftree, G. Cambridge. 199–215.

Tizengausen, V. G. (1884) *Sbornik materialov, odnosjaščihsja k istorii Zolotoj ordy I. Izvlečenija sočinenij arabskih*. Sanktpeterburg.

Tizengausen, V. G. (1941) *Sbornik materialov odnosjaščihsja k istorii Zolotoj ordy II. Izvlečenija iz persidskih sočinenij*. Moskva – Leningrad.

Togabaeva, G. E. (2022) Rukopisi istoričeskogo sočinenija Jāmi' at-Tawārīkh «Sbornik letopisej» Kadyr Ali beka. *Turkic Studies Journal* 2. 96–115.

Tosun, N. (2013) Yeseviyye. In: *TDVİA* 43. 487–490.

Trepavlov, V. V. (2007) «Belyj car'» *Obraz monarha i predstavlenija o poddanstve u narodov Rossii XV–XVIII vv*. Moskva.

Trepavlov, V. V. (2009) Hadž iz Dešt-i Kipčaka v XIII–XVII vekah. *Naučnyj Tatarstan* 1, 90–99.

Trepavlov, V. V. (2010a) Predki «Mamaja-carja». Kijatskie beki v «Podlinnom rodoslove Glinskih knjazej». In: *Mamaj. Opyt istoriografičeskoj antologii. Sbornik naučnih trudov*. Red. Trepavlov, V. V. – Mirgaleev, I. M. Kazan'. 136–170.

Trepavlov, V. V. (2010b) Fenomen Mamaeva kurgana. Tjurskie imena na karte Povolž'a. In: *Mamaj. Opyt istoriografičeskoj antologii. Sbornik naučnih trudov*. Red. Trepavlov, V. V. – Mirgaleev, I. M. Kazan'. 129–135.

- Trepavlov, V. V. (2017) «Oteckie deti»: Élite Kazanskogo hanstva v Litovsko metrike. *Zo* 5/3. 600–611.
- Tulibaeva, Ž. M. (2011) «Ulus-i arba-yi Čingizi» kak istočnik po izučeniju istorii Zolotoj Ordy. In: *Zolotoordynskaja civilizacija. Sbornik statej. Vypusk 4*. 79–100.
- Uludağ, S. (1991) Bâharzî, Seyfeddin. In: *TDVİA* 4. 474–475.
- Usmanov, M. A. (1972) *Tatarskie istoričeskie istočniki XVII–XVIII vv. Kazan’*.
- Usmanov, M. A. (1979) *Žalovannye akty Džučieva Ulusa XIV–XVI vv. Kazan’*.
- Utemiš Hadži (1992) *Čingiz-name*. Faksimile, prevod, transkripcija, tekstologičeskie primečenija, issledovanija Judina, V. P. Podgotovka k izdaniju Baranova, Ju. G. Kommentarii i ukazateli Abseitovoj, M. H. Alma-ata.
- Uzelac, A. (2019) Tatory v Dunajsko-Dneprovskom meždureč’e ve vtoroj polovine XIV v. *Zo* 7/3. 416–433.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1969²) *Anadolu beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu devletleri*. Ankara.
- Ülküsal, M. (1970) *Dobruca’daki Kırım Türklerinde Atasözleri ve Deyimler*. Ankara.
- Ürekli, M. (1989) *Kırım Hanlığının Kuruluşu ve Osmanlı Himâyesinde Yükselişi (1441–1569)*. Ankara.
- Varvarovskij, Ju. E. (2008) *Ulus Džuči v 60–70-e gody XIV veka. Kazan’*.
- Vásáry I. (1982) The Institution of Froster-brothers (*emildäš* and *kökäldäš*) in the Chingisid States. *AOH* 36. 549–562.
- Vásáry I. (1987a) *Az Arany Horda kancelláriája*. Budapest.
- Vásáry I. (1987b) Bemerkungen zum uigurischen Schrifttum in der Goldenen Horde und bei den Timuriden. *Ural-Altäische Jahrbücher Neue Folge* 7. 115–126.
- Vásáry I. (1990) «History and Legend» in Berke Khan’s Conversion to Islam. In: Sinor D. (szerk.) *Aspects of Altaic Civilization III. Proceedings of the Thirtieth Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Indiana University, Bloomington, Indiana, June 19-25, 1987*. Bloomington. 230–252.
- Vásáry I. (1995) Russian and Tatar Genealogical Sources on the Origin of the Yusupov Family. *Harvard Ukrainian Studies* 19. 732–746.

- Vásáry I. (2001) Clans of Tatar Descent in the Muscovite Elite of the 14th–16th Centuries. In: *The Place of Russia in Eurasia*. Ed. by: Szvák, Gy. Budapest. 101–113.
- Vásáry, I. (2005) *Cumans and Tatars. Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1186–1365*. Cambridge.
- Vásáry I. (2006) Nagy Lajos tatár hadjáratai. *Studia Caroliensia* 7:3/4. 17–30.
- Vásáry I. (2008) The Tatar Ruling Houses in Russian Genealogical Sources. *AOH* 61. 365–372.
- Vásáry, I. (2012) The Crimean Khanate and the Great Horde (1440s–1500s). A Fight for Primacy. In: *The Crimean Khanate between East and West (16th–18th Centuries)*. Ed. by: Klein, D. Wiesbaden. 13–26.
- Vásáry, I. (2013) Az aranyhordai és iráni mongol uralkodók iszlámra térésének narratívái. In: Déri, B. (szerk.) *Conversio. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai*. Budapest. 163–172.
- Vásáry I (2016) The Role and Function on Mongolian and Turkic in Ilkhanid Iran. In: *Turks and Iranians. Interactions in Language and History*. Ed.: Csató, É. Á. et al. Wiesbaden. 141–152.
- Veselovskij, N. I. (1887) *Očerki istoriko-geografičeskogo svedenij o Hivinskom hanstve ot drevnejših vremen do nastojaščego*. Sankt-Petersburg.
- Vér, M. G. (2014) A pusztából a kancelláriába, avagy hogyan lettek az ujugurok steppei nomádokból a Mongol Birodalom tanítói és eminenciásai. In: *A megértés, mint hitvallás. Köszöntő kötet Erdélyi Ágnes 70. születésnapjára*. Szerk.: Bárány T. et al. Budapest. 327–344.
- Wehr, H. (1985⁵) *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*. Wiesbaden.
- Wensinck, A. J. (1993) Mu‘djiza. In: *Encyclopaedia of Islam. New Edition, Vol VII*. Ed. by: Bosworth, C. E. – van Donzel, E. – Heinrichs, W. P. – Pellat, Ch. Leiden – New York. 259.
- Woods, J. E. (1987) The Rise of Tīmūrid Historiography. *Journal of Near Eastern Studies* 46/2. 81–108.
- Würtz, T. (2016) *Islamische Theologie im 14. Jahrhundert: Auferstehungslehre, Handlungstheorie und Schöpfungsvorstellungen im Werk von Sa‘d ad-Din at-Taftazani*. Berlin.
- Yaşa, R. (2016) Türklerde Animist Düşüncenin Yansımaları: Kürek Kemiği ve Aşık Kemiği Fali. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* II/3. 1–25.

Yazıcızade Ali (2009) *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*. Haz. Bakır, A. İstanbul.

Zadeh, T. (2015) *Magic, Marvel, and Miracle in Islamic Thought*. In: *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West From Antiquity to the Present*. Ed. by: David, J. – Collins, S. J. Cambridge University Press. 235–267.

Zajcev, I. V. (2004) Šejh Ahmed – poslednij han Zolotoj Ordy (Orda, Krymskoe hanstvo, Osmanskaja imperija i Pol'sko-litovskoe gosudarstvo v načale XVI. veka). In: Zajcev, I. V. (2004) *Meždu Moskovoj is Stambulom. Džučidskie gosudarstva, Moskva i Osmanskaja imperija (nač. XV – per. pol. XVI. veka)*. Moskva. 99–119.

Zajcev, I. V. (2009) *Krymskaja istoričeskaja tradicija XV – XIX vekov. Puti razvitija. Rukopisy, teksty i istočniki*. Moskva.

Zajcev, I. V. (2016) K istorii zolotoordynskih kungratov v Horezme i v Krymu: ėmir Nangutaj. *Tjurkologičeskij sbornik 2013-2014*. 238–255.

Zajcev, I. V. (2021) Pis'mennye arabografičeskie istočniki. In: *Istorija krymskih tatar v pjati tomah. Tom III. Krymskoe hanstvo (XV – XVIII vv)*. Ot. red.: Zajcev, I. V. Kazan'. 6–23.

Zajončkovskij, Ju. V. (2019) Političeskaja kar'era kongratskogo beka Hajdara po numizmatičeskim dannim (derezina 1420 – načalo 1440-h gg.). *Tjurkologičeskie issledovanija* 2/1. 62–75.

Zarcon, Th. (2002) Yasawiyya. In: *EI New Edition Vol. 11*. 294–296.

Zenker, J. T. (1994²) *Türkisch-Arabisch-Persisches Handwörterbuch I-II*. Hildesheim–Zürich–New York.

Žirmunskij, V. M. (1974) *Tjurskij geroičeskij ėpos*. Leningrad.

Online források

Aka, İ. (2010) Mîrhând. In: *TDVİA*.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/serefeddin-ali-yezdi> (utolsó megtekintés: 2023. 04. 20.)

Algar, H. (2006) Necmeddîn Kübrâ. In: *TDVİA*.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/necmeddin-i-kubra#1> (utolsó megtekintés: 2023. 04. 20.)

Aka, İ. (2020) Mîrhând. In: *TDVİA*.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/mirhand> (utolsó megtekintés: 2023. 03. 28.)

Biran, M. (2016) Il-Khanate Empire In: *Encyclopedia of Empires Online*.

<http://mongol.huji.ac.il/sites/default/files/wbeoe362-ilkhanate%20biran2016%20eoe.pdf>

(utolsó megtekintés: 2023. 04. 19.)

de Bruijn, J. T. P. (2011) Chronograms. In: *Encyclopædia Iranica*.

<https://www.iranicaonline.org/articles/chronograms-pers> (utolsó megtekintés: 2023. 11. 21.)

Bregel, Y. (2012) Ilbârs Khan. In: *Encyclopædia Iranica*.

<https://www.iranicaonline.org/articles/ilbars-khan> (utolsó megtekintés 2023. 03. 31.)

Bregel, Y. (2014): Historiography xii. Central Asia. In: *Encyclopædia Iranica*.

<https://iranicaonline.org/articles/historiography-xii> (utolsó megtekintés: 2023. 01. 11.)

Budak, M. (1997) Hâfiz Temiş. In: *TDVİA*

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hafiz-tenis> (utolsó megtekintés: 2023. 03. 31.)

Çakır, M. (2020) Mevkûfâtî Mehmed Efendi. In: *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*.

<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mevkufati-mehmed-efendi> (utolsó megtekintés: 2023. 02. 09.)

Demir, U. (2019) Mehmed Giray. In *TDVİA*.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-giray> (utolsó megtekintés: 2023. 02. 12.)

Derin Paşaoğlu, D. (2015) Hacı Abdülgaftar Kırımî bin Hasan Efendi.

https://www.researchgate.net/publication/318361326_HACI_ABDULGAFFAR_KIRIMI_BIN_HASAN_EFENDI (utolsó megtekintés: 2020. 07. 02.)

Dilek, K. (2010) Şerefeddin Ali Yezdî. In: *TDVİA*.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/serefeddin-ali-yezdi> (utolsó megtekintés: 2023. 03. 28.)

Dumlu, Ö. (2009) Suhuf. In: *TDVİA*.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/suhuf> (utolsó megtekintés: 2023. 12. 25.)

Jackson, P. (2011) Čormāgūn. In: *Encyclopædia Iranica*

<https://iranicaonline.org/articles/cormagun-mongol-cormagun-in-pers> (utolsó megtekintés: 2023. 04. 18.)

- Kohlberg, E. (1989) Nāṣer-al-dīn Bayẓāwī. In: *EIr*.
<http://www.iranicaonline.org/articles/bayzawi-naser-al-din-abul-kayr-or-abu-said-abd-allah-b>
 (utolsó megtekintés: 2020. 06. 19.)
- Melville, Ch. – Zaryāb. ‘A. (2011) Chobanids. In: *Encyclopædia Iranica*
<https://iranicaonline.org/articles/chobanids-chupanids-pers> (utolsó megtekintés: 2023. 04. 19.)
- Mustakimov, I. A. (é.n.) Ob odnom redkom naimenovanii Zolotoj Ordy.
https://www.academia.edu/27265316/К_вопросу_о_семантике_термина_Тогмак. (utolsó megtekintés: 2023. 05. 05.)
- Norik, B. V. (2008) *Pol’ šibanidskih pravitelej v literaturnoj žizni Maverannahra XVI. v.* Sankt Petersburg.
https://lib.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-55431-158-9/978-5-55431-158-9_14.pdf (utolsó megtekintés: 2023. 01. 11.)
- Öngören, R (2000) İbrâhim b. Edhem. In: *TDVİA*.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibrahim-b-edhem#1> (utolsó megtekintés: 2023. 05. 05.)
- Özcan, A. (1998) Humbaracı Ahmed paşa. In: *TDVİA*.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/humbaraci-ahmed-pasa> (utolsó megtekintés: 2023. 02. 22.)
- Šennikov, A. A. (1981) Knjaževstvo potomkov Mamaja.
<https://web.archive.org/web/20121114022259/http://www.zarusskiy.org/history/2008/06/29/mamay/> (utolsó megtekintés 2023. 04. 12.)
- Şimşirgil, A. (2000) İç oğlanı. In: *TDVİA*.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ic-oglanı> (utolsó megtekintés: 2023. 05. 08.)
- Şükrü, Ö. (2011) Teftâzânî. In: *TDVİA*.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/teftazani> (utolsó megtekintés: 2023. 04. 20.)
- Tanrıkorur, C. (1988) Acem-aşiran perdesi. In: *TDVİA*.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/acem-asiran> (utolsó megtekintés: 2023. 05. 08.)