

FODOR PÁL:

## AḤMEDĪ ELBESZÉLÉSE MINT A KORAI OSZMÁN TÖRTÉNELEM FORRÁSA

Az 1334 táján született és 1412-ben elhunyt Aḥmedī műveiről azt tartják, hogy az oszmanisztika különböző ágaival foglalkozó kutatók számára egyaránt rendkívül jelentősek: nyelvészeti szempontból az óoszmán nyelv eléggé ritka korai emlékei közé tartoznak, az irodalomtörténet ítélete szerint szerzőjük egyik legjelentősebb költője korának, szűkebb történeti vonatkozásban pedig mindent elmond, hogy az *Iskendernāme*-ben található *Dāsītān-i tevārīḡ-i mülūk-i āl-i ʿOsmān* (Elbeszélés az oszmán-házi királyok történeteiről) a legrégebb oszmán forrás, amely – bár verses formában – az oszmán történelemről fennmaradt.

Mielőtt a mű eddigi történelmi szempontú elemzéseit számba vennénk, egyrészt az ellentétes nézetek miatt, másrészt saját fejtegetéseink mintegy „kronológiai” megalapozása érdekében szükséges röviden áttekinteni a Dāsītān keletkezésével kapcsolatos fő kérdéseket. Ismeretes, hogy a Dāsītān Emīr Süleymānig tárgyalja az oszmán történelmet, amiből nyilvánvaló, hogy a költő meglévő formájában utólag, valamikor 1403–1409 között illesztette a már 1390-ben befejezett *Iskendernāme*hez. Az *Iskendernāme* egyes kéziratának ajánlásai szintén azt a feltételezést támasztják alá, hogy a művet Emīr Süleymānnek írta. Egyes kutatók ennek ellenére – véleményem szerint nem alaptalanul – úgy vélekedtek, hogy a Dāsītān létrejöttében valamiképpen szerepet játszhatott I. Bāyezīd, mégpedig úgy, hogy Aḥmedī valószínűleg az ő ösztönzésére kezdett a mű megírásába. Ezt a Thúry József és N.S. Banarlı által képviselt felfogást<sup>1</sup> azonban legutóbb élesen bírálta T. Kortantamer, aki M.F. Köprülü nyomán jogosan mutatott rá, hogy a Thúry és Banarlı érvelésének alapját képező párvers nem I. Bāyezīdre, hanem Emīr Süleymānra vonatkozik.<sup>2</sup> Kortantamer ezenkívül azt is kétségbe vonja, hogy Aḥmedī egyáltalán kapcsolatba került volna I. Bāyezīddel. Szerinte erre vall, hogy divánjában egyetlen I. Bāyezīdhez szóló dicsőítő vers sem található, másrészt a Dāsītān rendkívül hiányosan tudósít I. Bāyezīd koráról (nem ír pl. Nikápolyról, Isztambul ostromáról stb.), ami csak azzal magyarázható, hogy nem rendelkezett kielégítő információkkal erről az időszakról.<sup>3</sup> Mivel Aḥmedī műveiben általában nincsen nyoma az 1390–1400 közötti eseményeknek, Kortantamer hajlik arra a feltételezésre, hogy

csak 1400 körül csatlakozott az oszmánlikhoz, s akkor is Emīr Süleymān-hoz.<sup>4</sup> Kortantamer érvelése azonban több ponton nem látszik meggyőzőnek. Míg a kéziratok többségén egy meg nem nevezett „šāh-i cihān”-t („a világ sahjá”-t) dicsőít az ajánlás, addig az Emīr Süleymānt megnevező párvers csak a kéziratok *egy részén* fordul elő, de mindig az említett ajánlás szövegébe ágyazva. Kortantamerral ellentétben ez szerintem pontosan arra vall, hogy a szóban forgó párverset *később* írták be. Hogy az ajánlásokból mennyire nem lehet kiindulni, azt éppen a Banarlı által bemutatott példa igazolja, ahol az ajánlás első sora (güftār der edh-i Sultān Bāyezīd) alapján I. Bāyezīdre, az említett párvers illetve egy közbülső cím (der beyān-i Mīr Süleymān [bin] Bāyezīd bin Orhān) alapján pedig Emīr Süleymānra kellene gondolnunk. A dedikációk konfúziója miatt nem látszik alaptalannak a gyanú, hogy a művet Aḥmedī több patrónusnak is átnyújthatta. Az a Kortantamer által határozottan elvetett lehetőség, hogy ezek között I. Bāyezīdet is számon tartsuk, nézetem szerint mégis meggondolásra érdemes. Amint Thúry és Banarlı jelezte, nagyon könnyen elképzelhető kapcsolatfelvétel Bāyezīd és Aḥmedī között Bāyezīd germijáni kormányzósága idején, amit még valószínűbbé tesz az a tény, hogy 1388 után Aḥmedī patrónus nélkül maradt. Emellett szól Aḥmedī életének egy későbbi mozzanata is. Amikor 2409-ben elvált Emīr Süleymāntól, hasonló helyzetbe került, mint a germijáni Süleymān Šāh halálakor, s rendkívül gyorsan csatlakozott a Burszába bevonuló Ćelebi Mehmedhez. A költő, akinek lételeme volt az udvari környezet, azt hiszem, 1388 után sem habozott az oszmánlik oldalára állni. Ami a Dāsītān hiányait illeti, azokat a nem kielégítő információkkal indokolni semmivel sem jobb érv, mint a zürzavaros körülményekre hivatkozni. Számomra képtelenségnek tűnik azt feltételezni, hogy az egész iszlám világra rendkívül mély hatást gyakorló nikápolyi ütközetről Aḥmedīnek ne lettek volna legalább az általánosság szintjén mozgó ismeretei. Alább az 1. és 2. pontban megpróbálom bizonyítani, hogy itt inkább csak a tudatos elhallgatás jöhet szóba. Hogy a Dāsītān megszületéséhez I. Bāyezīdnek valamilyen formában köze lehetett, arra magából az elbeszélés szövegéből is következtethetünk. Mint látni fogjuk, a Bāyezīdről szóló rész közepén határozott törés figyelhető meg a mű struktúrájában és gondolatmenetében; a következő rész Bāyezīd-ellenessége nyilvánvalóvá teszi, hogy a koncepció innen kezdve megváltozott. Ha ehhez hozzávesszük, hogy az Emīr Süleymānról szóló rész konkrétumoktól mentes dicshimnusz, s Aḥmedī szükségesnek érezte megjegyezni, hogy pártfogójáról alkalomadtán külön könyvet szeretne írni, akkor nagy valószínűséggel feltételezhető, hogy a Bāyezīd-rész második fe-

lénél utólagos átdolgozással, a Süleymān-résznél pedig kiegészítéssel van dolgunk. Minthogy a mű gondolatilag kifejezetten I. Bāyezīd korának problémáira reflektál (ld. a 6. pontban foglalt fejtegetéseket), az elmondottak alapján úgy vélem, a Dāsītān eredetileg I. Bāyezīd uralkodásának idején, feltehetőleg az ő sugallatára jött létre, jelenlegi formáját pedig átdolgozás révén Emīr Süleymān korában nyerte el.<sup>5</sup>

A nyelvészeti és irodalmi vizsgálatok, a mű keletkezésére és jellegére vonatkozó megjegyzések mellett két jelentősebb kísérlet történt arra, hogy a Dāsītānt történelmi szempontból elemezzék és adatait hasznosítsák. Az egyik kísérlet N.S. Banarlı nevéhez fűződik, akinek „Aḥmedī ve Dāsitan-ı tevārih-i mülük-i āl-i Osman” című munkáját<sup>6</sup> az a meggyőződés hatja át, hogy a szóban forgó mű „ha rövid is, majdnem teljes mértékben történelmi munka. Saját évszázadát illetően Aḥmedī figyelemre méltó öszinteséggel és történetírással meséktől és legendáktól mentes oszmán történetet írt”.<sup>7</sup>

Banarlı ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a műnek tartalmi vonatkozásban számos hiányossága van, hiszen több nagyon fontos történelmi tény vagy esemény hiányzik belőle. Ennek okát Aḥmedī feltételezett személyes és politikai megfontolásaiban véli felfedezni, mindenekelőtt abban, hogy művét zaklatott körülmények között, gyorsan kellett befejeznie, tekintettel az érte várható ellenszolgáltatás reményére és a bizonytalan jövőre. Emiatt lenne, hogy különösen a Bāyezīdről és az Emīr Süleymānról szóló részek elnagyoltak és tartalmatlanok.<sup>8</sup>

Banarlı ezek után kilenc olyan témát jelöl meg, amelyben Aḥmedī pozitív adatai vagy hallgatása alapján másképpen vagy árnyaltabban lehet megrajzolni a történelmi valóságot.<sup>9</sup> Minthogy Aḥmedī közléseiből elsősorban a birodalom, illetve a dinasztia hatalmának kialakulására vonatkozóan szűrtek le fontos és hatásos következtetéseket, az alábbiakban néhány ide tartozó kérdés áttekintésére fogok szorítkozni.

Banarlı szerint Aḥmedī elbeszélésének egyik legszembetűnőbb sajátossága az, hogy míg a 15. századi krónikákban az oszmán birodalom kezdeteiről a legendás hagyományok sorát találjuk, addig Aḥmedīnél ezek teljességgel hiányoznak. Ez annál inkább figyelmet érdemel, mert az Iskender-nāme egyébként tele van mesés elemekkel, s magát a Dāsītānt is megszakítják más természetű legendákat előadó beszúrássok. Mindezt szem előtt tartva Banarlı úgy látja, hogy az oszmán kezdetekre vonatkozó legendák hiánya csak azzal magyarázható, hogy az adott időszakban még nem alakultak ki, s csak a 15. században, a dinasztia eredete iránti érdeklődés megélénkülése következtében jönnek létre. Így például, ahogy felvetődik a Ḳayı törzstől

való származás elképzelése, úgy kezdik elismerésben részesíteni azokat a történeteket, amelyek a birodalom részükről történő alapításáról formálódtak.<sup>10</sup>

Ebben a vonatkozásban nyernek fontosságot a Dāsitān Ertoğrulról szóló sorai, amelyek a 15. századi krónikákkal szemben Ḳoşmān apját nem a mongolok elől 400 sátonyi népével menekülő Süleymān fiának, hanem ḲAlā'eddīn szeldzsuk szultán fegyvertársának mutatják be, aki nem ḲAlā'eddīn megsegítéséért kap jutalmul területet a bizánci határon, hanem Gündüz Alppal, Gök Alppal és számos oguzzal együtt kíséri el a szultánt a hitetlenek elleni vállalkozására. Ertoğrul önállósága azzal kezdődik, hogy ḲAlā'eddīn szultán a tatárok támadása miatt kénytelen visszatérni, és a hitetlenekkel szembeni harc vezetése Ertoğrulra marad.

Mindennek kiegészítéseképpen Banarlı felhívja a figyelmet arra a hasonlóságra, amely Aḥmedī elbeszélése és Enverī *Düstürnāme*-je között áll fenn az oszmán dinasztia kezdeteire vonatkozó közlésekben; szerinte ez azt igazolja, hogy annak a 15. századi hagyománynak, amit például Neşrī is közvetít, a korszak történetéhez nem sok köze van.<sup>11</sup>

Banarlıhoz nagyon hasonló módon ítéli meg Aḥmedī művének tanulmányait Paul Wittek, akinél ugyanakkor a Dāsitān egy nagyszabású és invenzív elmélet kiindulópontja és egyik tartópillére lesz.

A 15. században meginduló oszmán történetírást vizsgálva P. Wittek arra a megállapításra jut, hogy abban egyebek között két olyan, egymással ellentétes eredethagyomány is szerepel, amely a legendás Oğuzig vezetői visza Ḳoşmān törzsfáját. A Gök Ḥānon át vezető törzsfáról kimutatja, hogy annak 52 tagjából 31 II. Meḥmed korabeli interpoláció révén került be, a Gün Ḥānon át menő – és a Ḳayi eredetet valló – elképzelésről pedig azt állítja, hogy az annak a törekvésnek a terméke, amely a II. Murād korabeli romantikus irodalmi áramlat hatása alatt minél előkelőbb őst kívánt Ḳoşmān-háznak biztosítani.<sup>12</sup>

Hogy ezek a legendás hagyományok (beleértve a Süleymān Şāhról szóló „hivatalos” dinasztikus hagyományt is) a történetírók utólagos kitálalásai, arra Aḥmedī Dāsitānja mint a legkorábbi oszmán történeti forrás a bizonyíték. Mivel ebben azon kívül, hogy Ertoğrulnak Gök Alp, Gündüz Alp és egyéb oguzok voltak a társai, semmiféle arra utaló történet nem szerepel, hogy az Ḳoşmān-ház valamelyik oğuz törzstől származik, az ilyen legendák létrejötteinek idejét a 15. századra kell tenni.<sup>13</sup>

Wittek interpretációjában Aḥmedī ezenkívül két szempontból tölt még be fontos szerepet, amennyiben a legendás hagyomány kialakulását és

a valóságos fejlődést megfoghatóvá teszi. Szerinte, egyfelől, a Dāsītānban olvasható közlések szolgáltatták a kiindulópontot az oğuz törzsfra későbbi szerepeltetéséhez,<sup>14</sup> a mű ugyanakkor, másfelől, pozitívan megvilágítja azt a reális alapot, amelyen az oszmán állam felépült. Ez pedig nem más, mint a keresztények elleni harc eszméjétől vezérelt hitharcosok, a gāzīk közössége, hiszen Aḥmedī, miközben arról ad képet, hogy az oszmánlik mit gondoltak saját államukról, a gāzīkkal azonosítja őket.<sup>15</sup> A gāzīk jellemzésével és a műben elfoglalt helyük indoklásával foglalkozó bevezető rész ugyan Witteket is annak felvetésére készítette, hogy „... ne s’agit-il pas ici d’une forme purement littéraire? Est ce qu’une réalité correspond à cette conception peut-être uniquement poétique?” – de az epigráfia területéről tett bizonyítékkal igazoltnak véli, hogy Aḥmedī a történelmi valóságot fejezte ki akkor, amikor gāzīknak ábrázolta az oszmán szultánokat.<sup>16</sup>

Banarlı és Witte tehát egyaránt történelmi alkotásnak, jelentős történelmi forrásnak fogadja el Aḥmedī Dāsītānját, amely így – elsősorban persze Witteket máig is nagy hatású koncepciója révén – a korai oszmán állam kialakulásának és jellegének megítélésében jelentős hatással volt és van a történelmi kutatásra. A Dāsītān tartalmának elemzésekor azonban komoly kételyek merülhetnek fel az idézett véleményekkel szemben; ezért a következőkben az irodalmi vizsgálatok néhány eredményét<sup>17</sup> is hasznosítva szeretnék rámutatni: a Dāsītānnak több lényeges ponton másfajta, az eredeti szándékokhoz és funkcióhoz talán közelebb álló értelmezése is lehetséges.

1. Banarlıval egyet lehet érteni abban, hogy a mű több sajátosságát (például hiányosságait) létrejöttének körülményeiben kell keresni, de azt hiszem, kissé más irányban. Már E.J.W. Gibb úgy jellemezte Aḥmedīt mint „the panegyrist of Prince Suleymán”,<sup>18</sup> E. Pantučková pedig a hiányosságokat figyelembe véve határozottan leszögezte: „Das alles zeugt davon, dass es nicht Aḥmedīs Absicht war, eine genaue und umfangreiche Geschichte der Anfänge des osmanischen Reiches zu bieten; seine Absicht war keineswegs der Sendung eines echten Geschichtsschreibers nachzugehen, doch vielmehr die eines Dichters, eines Panegyrikers, dessen Werk der Verherrlichung der osmanischen Dynastie gilt, deren Mitglieder ja seine Schutzherrn waren, zu erfüllen”.<sup>19</sup> Pantučková egyúttal strukturális vizsgálatnak is alávetette a művet, s az eredmény teljes egészében alátámasztja Aḥmedī panegüristaként, illetve a Dāsītān panegüristiként való felfogását. Pantučková úgy látja, hogy a Dāsītānt két nézőpont hatja át: egy didaktikus, ami a kitérőkben érhető tetten, illetve egy panegürikus, amely „... ist in einer Schematisierung

von osmanischen Herrschern betont, welche vielmehr einen idealen Typ des Glaubens-Kämpfers (Gāzī) gegenüber den Ungläubigen vorstellen".<sup>20</sup>

Pantučková fejtegetései világosan rámutatnak tehát, hogy a Dāsītān esetében mindenekelőtt dicsőítő költeménnyel, nem pedig autentikus történelmi művel állunk szemben. A fentieket némileg továbbvive azt mondhatnánk, a Dāsītān a történelmi fejlődés vagy akár változás helyett jobbára egy eszme mozgását ábrázolja; még pontosabban azt, hogy miután ez az eszme testet öltött az oszmán dinasztia tagjaiban, hogyan járják végig azok az eszme által kijelölt utat.

2. Ez az út nem más, mint a vallás érdekében folytatott szüntelen küzdelem, amely szükségszerűen vezet el a vértanúságban való megdicsőüléshez:

Ani ki ola Taḡri yolunda şehīd  
Öldi sanma kim diridür ol sa<sup>ç</sup>īd<sup>21</sup>

Arról, ki Isten útján vértanúvá lenne  
Ne hidd, hogy meghalt, [hisz] él az a szerencsés

illetve

Gāzī idi muṭlaḡa oldi şehīd<sup>22</sup>

Gāzī volt, feltétlenül vértanú lett

Ezek a sorok kifejezően világítják meg a mű költői alapgondolatát és egyúttal magyarázatot adnak a szerkesztés elvére. Eszerint az oszmán dinasztia valamennyi tagja a hitharc hevétől fűtve a hitetlenek ellen küzd, azaz gāzī, s mint ilyenek az a rendeltetése, hogy a harcban vértanúhalált haljon. Történetük bemutatásakor ezért elegendő, ha egy-egy kiemelkedő tettüket, legfőbbnek tartott érdemeiket, és persze adott esetben hősi halálukat előadja, mert ezek kielégítően jellemzik a hősök legfontosabb tulajdonságát. Ennél fogva a történelem Aḡmedī számára nem feltárandó probléma, hanem példatár, amelyből azokat az eseményeket, tényeket kell elővenni, amelyek a szereplőkben megtestesülő ideáltípus jellemzéséhez legjobban megfelelnek. Mivel a történelmi események így csupán illusztrációként szolgálnak, teljesen esetlegesen, önkényes módon, valódi jelentőségüktől függetlenül vannak kiválasztva. Amit Aḡmedī leír, az legjobb esetben is csak az oszmán történelem elnagyolt vázlata, megtévezve különböző legendákkal. Ebből viszont az a fontosnak látszó megállapodás következik, hogy az Aḡmedī által

kiválasztott tények lehetnek ugyan igazak, hallgatását azonban valamilyen tárgyban semmiképpen sem szabad mérvadónak tekinteni.

3. A mű belső elemzése tehát teljes egészében alátámasztja M.F. Köprülü vélekedését, aki szerint „a tudományos elővigyázatossággal teljesen ellentétes és szubjektív eljárás” csupán Aḥmedire támaszkodva, egyéb források hiányában kijelenteni, hogy a 15. század előtt a ̐ayi-hagyomány nem létezett.<sup>23</sup> Ugyanez érvényes nézetem szerint az egyéb oĝuz-származtatásokra is. Wittekkal ellentétben nagyon lényegesnek tartom, hogy a ĝazik elvont és költői emlegetése mellett Aḥmedī ezt is leírta:

Gündüz Alp Ertoĝrul anuḡla bile  
Daḡı Gök Alp ü Oĝuzdan çok kiři  
Olmıřiydi ol yolda anuḡ yoldařı<sup>24</sup>

Gündüz Alp, Ertoĝrul vele együtt  
Gök Alp és az oĝuzokból is sokan  
Lettek azon az úton bajtársai

Ha Witte legalább saját gondolatához (ti., hogy Aḥmedī azt írta meg, amit az oszmánlik magukról gondoltak) következetes maradt volna, úgy ennek számára is azt kellett volna jelentenie, hogy az oszmánlik „már” a 14–15. század fordulója körül őseiknek tekintették az oĝuzokat. Figyelembe véve, hogy Aḥmedī jól ismert eseményeknek nem adott helyet, semmi csodálnivaló nincs abban, hogy a legendás eredet bizonytalan részleteibe, főleg hosszú törzsfák közlésébe nem ment bele. Az utóbbit a mű jellege eleve ki is zárja.

4. Egyébként a Dāsitān tartalmi vizsgálatából arra következtethetünk, hogy az oĝuzoktól való származáson és néhány egyéb tényen túl Aḥmedī elég keveset tudott a dinasztia működésének kezdeteiről. Külsőleg ez nyilvánul meg a dinasztia egyes tagjainak szentelt versek számában. Míg például a sosem uralkodott Süleymān pasának, Orḡān fiának 27 vers jut, addig Ertoĝrulnak és Osmānnak 13 illetve 6.<sup>25</sup> A versek számának megfelelően az első két „uralkodóról” szóló rész tartalmilag nagyon sovány. De nem ez a fontos (hiszen láttuk, Aḥmedī hallgatása nem mérvadó), hanem az, hogy az Orḡān előtti és a vele kezdődő időszak ábrázolása között bizonyos ellentét fedezhető fel. Ertoĝrulról ugyanis azt olvashatjuk, hogy sokat harcolt, hír-

neves emberré vált, számos tartományba ütött be és nagy zsákmányra tett szert, <sup>C</sup>Osman úgy jelenik meg mint nagy gāzī, aki mindenfelé szakadatlanul seregeket küldött és rövid idő alatt sok tartományt hódított meg. Ezek után némileg meglepetésként hat, hogy az általuk vezetett „csoport” (*bölük*) mégis mindaddig nincstelen maradt, amíg Orhan sikerei „királlyá”, azaz gazdaggá nem tették.<sup>26</sup> Ez persze nyilvánvalóan azt akarja elsősorban kifejezni, hogy az <sup>C</sup>Osman-ház Orhan idején vált jelentősebb tényezővé, azonban az első részeknek a Dāsitan többi részéhez képest is feltűnő általánosságai az említett ellentmondással együtt arra vallanak, hogy Aḥmedīnek biztos ismeretei eléggé korlátozott számban lehettek Ertoğrul és <sup>C</sup>Osman idejéről.

5. Amit azonban pozitívan tud vagy közöl erről a korai időszakról, az Banarlı és Wittek felfogásával szemben végeredményben egyik 15. századi krónikacsoporttal sem áll kibékíthetetlen ellentétben. Már M.F. Köprülü azon a véleményem volt, hogy a „kétféle” hagyomány sokkal inkább kiegyesít, mint cáfolja egymást. Szerinte a későbbi krónikáirók egy része Aḥmedīvel együtt nem mond mást, mint hogy az oszmánlik elődei – közelebbi törzsi megjelölés nélkül – az oğuzok voltak, a többiek pedig ezt részletezik tovább azzal, hogy egy meghatározott oğuz törzsre, a Șayira vezetik vissza a dinasztia eredetét.<sup>27</sup>

Az elmondottakon túl Aḥmedī egyéb vonatkozásban is közel áll mindkét fő 15. századi hagyományhoz.<sup>28</sup> Tekintsünk el a Süleymān Şāhhal kapcsolatos történetektől,<sup>29</sup> és induljunk el onnan, ahonnan a 15. századi írók közös szálát kezdenek követni: az Ertoğrulról szóló tudósításoktól. Ha ezeket vázakra bontjuk, három olyan alapmotívummal találkozunk, amely majd minden elbeszélésben megvan: 1. Ertoğrul az oğuzok (egyik) vezetője, 2. Ertoğrul valamilyen kapcsolatba kerül <sup>C</sup>Alā’eddīn szeldzsuk szultánnal, 3. kapcsolatuk és az Ertoğrul vezette népcsoport sorsának alakulásába valamilyen módon beleszólnak a tatárok. Ezt a motívumegyüttest persze az egyes krónikákban igen eltérő módon dolgozzák fel, a lényeg azonban az, hogy közös maggal bíró hagyományt variálnak.<sup>30</sup> Aḥmedī olyan megoldást választott, hogy Ertoğrult <sup>C</sup>Alā’eddīn szultán fegyvertársaként szerepeltette – mégpedig azzal a Gündüz Alppal és Gök Alppal együtt, akik az Aḥmedīvel állítólag ellentétben lévő Yazıcı-oğlunál szintén Ertoğrul társaiként jelennek meg.<sup>31</sup> Aḥmedī eljárásának oka minden valószínűség szerint az lehetett, hogy ez a közvetlen, majdhogynem egyenrangú viszony szolgálta legjobban a dinasztia rangjának emelését, amennyiben a legitimitáció magasabb fokát jelentette a távoli adományozásnál vagy kinevezésnél. Ha itt em-



lékeztetünk arra, hogy állítólag I. Bāyezīd volt az, aki az oszmán uralkodók közül első ízben igényelte magának „hivatalosan” az egykori szeldzsuk szultánok *sultānū’r-Rūm* címét, akkor aligha tekinthetjük véletlennek ezt a megoldást a hozzá írt dicsőítő költeményben.

6. Ahogy a megelőző fejtegetésekből részben már következik, Wittekkal ellentétben a magam részéről határozottan irodalmi formának tartom Aḥmedīnél az oszmán uralkodók gāzīként történő bemutatását, mégpedig olyan formának, amely jól körülírható politikai célok szolgálatában állt.

Amikor Aḥmedī feltehetőleg I. Bāyezīd ösztönzésére vagy megbízásából a Dāsītān írásához kezdett, nyilvánvalóan jól átgondolt szempontokat kapott ahhoz, hogy miképpen dolgozza fel a témát. A hatásos és gyakran semmitmondó frázisok, az elvont sémák és általánosságok mögül fel is sejtnek ezek a szempontok, amelyek a mű mondanivalójaként feltűnően jól reagálnak a korszak legfontosabb problémáira. Mint tudjuk, I. Bāyezīd idején az oszmán állam helyzetét belpolitikailag az államszervezet megerősítése, a bürokrácia és az adórendszer széles tömegekre történő kiterjesztése, külpolitikailag pedig a I. Murād korabelieket is felülmúló hódító hadjáratok beindulása jellemezte. Mivel az utóbbiak egyre nagyobb mértékben irányultak az anatóliai „hittestvérek” ellen, azok éppen úgy elégedetlenkedtek emiatt, mint az oszmánli alattvalók saját lesüllyesztésük miatt. Ezek után nem véletlen, hogy a Dāsītān két viszonylatban rajzolja meg az oszmán uralkodók jellemvonásait: az alattvalóikkal szembeni magatartásukban egyfelől, és az ellenséghez való viszonyukban másfelől. Amikor az igazságosság, a tudománypártolás, az alattvalókkal való törődés stb. az összes oszmán uralkodó közös tulajdonságaként jelenik meg, akkor ennek azt is sugallnia kell, hogy a dinasztia egyes tagjainak cselekedetei nem önkényesek, tetszés szerinti, hanem mindig a régi normák által meghatározott hagyomány folytatását jelentik. A második viszonylatban a lényeges motívum az, hogy az uralkodók hivatása már a dinasztia első tagjaitól kezdve a hitért való küzdelem. Ennek „aktuális” politikai üzenete nyilvánvalóan mindenki számára az kellett legyen, hogy e gāzī múltban kifejeződő küldetés az oszmanlik bármiféle tevékenységének megfelelő legitimitációt biztosít. Ha tehát valaki akadályozza tevékenységüket, akkor e küldetés végrehajtását akadályozza, ezért a dinasztia számára vallásból fakadó kötelesség fellépni vele szemben. Ezt az érvelést nem csak műve egészével fejezi ki Aḥmedī, hanem első ízben I. Murād anatóliai hadjáratának igazolására, igaz, képletesen, meg is fogalmazza.<sup>32</sup>

Mármost ebből nyilvánvaló, hogy ilyen érvek szükségessége csak az

anatoliai expanzió erőteljesebb megindulása óta merülhetett fel. Ebből viszont az következik, hogy a hitharc, a *ğazā* vagy *cihād* melletti elkötelezettség eszméje furcsa módon talán nem annyira a keresztények, mint inkább a saját hitsorsosok elleni harcokban kristályosodott ki az oszmán dinasztia kebelében I. Murad óta, s tulajdonképpen a dinasztia hatalmi igényeinek eszmei megalapozását jelentette. Ahmedi irodalmi, költői formái a kiemelkedés magyarázó elve helyett sokkal inkább ezt a jól kivehető politikai funkciót látják el: a *ğazā* és a *ğāzī* fogalmak a Dāsītānban szemmel láthatóan a múlt ideologizáló megragadásának termékei, amelyek a külső és belső ellentétek enyhítését, a véghezvitt és eljövendő cselekedetek igazolását szolgálják. Aḥmedī egyébként ebben a tekintetben, mint jól ismert, hagyományt teremtett a 15. századi történetírás számára, hiszen a későbbi történetírók a muszlim területek elleni fellépést mindig ezzel a „ğāzī-ideológiával” fogják megmagyarázni.<sup>33</sup>

Nekünk viszont arra az eddigi fejtegetésekkel látszólag ellentétben álló körülményre kell magyarázatot adnunk, hogy Aḥmedī miért éppen I. Bāyezīdtől vonja meg a *ğāzī* címet, mikor a fentiek értelmében éppen ő „rendelte meg” és a legjobban neki lett volna rá szüksége. Mindez azért is fontos, mert Wittek ezt a tényt pontosan a *ğāzī* eszme háttérbe szorulásaként értelmezi.<sup>34</sup>

Mint már jeleztem, a Dāsītān gondolatmenetében a Bāyezīdnek szentelt fejezet közepétől bizonyos törés figyelhető meg. Míg az első rész a korábbi fejezetek szellemében, a többi uralkodóhoz hasonlóan jellemzi Bāyezīdet az alattvalókkal szembeni magatartásában, addig a róla szóló fejezet második része meglehetősen kritikai hangvételű, s teljességgel elhallgatja a keresztényekkel szembeni sikereit. A mű koncepciójának egységéről tehát eddig a pontig beszélhetünk, s nyilvánvaló, hogy Aḥmedī idáig a Bāyezīd által megadott szempontokat érvényesítette. Ha ugyanis azoknak az elemeknek az álláspontjára helyezkedett volna, akik például az anonym krónikákban hallatták szavukat (és akiket Wittek *ğāzī*knak nevez), akkor a Bāyezīd igazságosságát, tudománypártolását stb. dicsőítő sorokat bizonyára nem hagyta volna meg. Mindez nagy valószínűséggel mutat arra, hogy ha az uralkodó hirtelen bukása nem jön közbe, a Dāsītān Bāyezīdjénél a második fő szempont ugyanúgy érvényre jut, és elődeihez hasonlóan ő is nagy *ğāzī*ként jelenik meg. A Timurtól elszenvedett vereség (Ankara, 1402) miatt azonban ezen változtatni kellett, hiszen ha *ğāzī*ként érte volna a kudarc, akkor az a dinasztia küldetésének hitelét döntötte volna romba, ami természetesen

Bāyezīd fiának, a magát legális utódnak tekintő Emīr Süleymānnak sem állt érdekében.<sup>35</sup>

A Dāsītān egyébként egészen konkrét utalást is tartalmaz arra, hogy a ġazā és a ġāzī eszme az utólagos magyarázat terméke. Az Orġān uralkodásának kezdetét bemutató sorok között az alábbiakat olvashatjuk:

Her yanādan yürüdüben bir çeri  
Rüz u şeb tārāc itdi kāfiri  
C Avrat oġlan buldugin itdi esīr  
Kırdılar bākī ne var bernā vü pīr  
Kāfir üzre aġdılar aCvān-i dīn  
Andan itdiler ġazā adın aġın<sup>36</sup>

Minden oldalról vonult egy sereg  
Éjjel-nappal fosztogatta a hitetlent  
Asszonyt, fiút, kit talált fogollyá tett  
Összetörték a többit, fiatal és öreget  
A hit segítői a hitetlenre özönlöttek  
Azért adták a hitharcnak (ġazā) az özön (aġın, átv.:  
portya, rablóhadjárat) nevet

Teljesen nyilvánvaló, hogy az utolsó sorban foglalt állítás ellentétben áll a realitással. A portyázás, a „kalandozás” a többi eurázisia lovasnomád néphez hasonlóan az oguzok életmódjának is szerves alkotóeleme volt, s ezt a tevékenységet a Dede Korkut történetek tanúsága szerint eredetileg az aġın szóval jelölték.<sup>37</sup> Ugyancsak a Dede Korkutban ragadható meg az a folyamat, hogy a felszínes iszlamizáció és a muszlim szellemű interpretáció folytán miképpen helyettesítik be az aġınt a ġazā fogalmával, noha továbbra is ugyanarról a jelenségről, a nomád társadalom egyik életmegnyilvánulásáról van szó. Bárminek is tekintjük az első oszmán uralkodókat (nomád vezéreknek vagy hitharcosoknak), az biztos, hogy vállalkozásaikat nem nevezhették el *utólag* aġinnak. A valóságban pontosan ennek fordítottja történhetett, s Aġmedī éppen azért kényszerül erre az „etimológizálásra”, hogy valamiképpen megmagyarázza, miért aġinnak hívja mindenki azt, aminek ġazānak vagy cihādnak kellene lennie.<sup>38</sup>

Azt is el kell azonban ismerni, hogy Aġmedī ideológizáló, muszlim szellemű magyarázatát, valamint azt, hogy a 15. századra lassanként az egész oszmán-török társadalom átítatódott ezzel a szemlélettel, nem lehet kizáró-

lag politikai-ideológiai indítékokra visszavezetni (ami egyébként is eléggé „mai” megkülönböztetés). Noha az elsődleges indítatást ezek adták, mögöttük az a csodálattal vegyes bámulat is meghúzóthatott, amivel az oszmán állam félelmetes gyorsaságú növekedését szemlélték. Az egyre jobban iszlamizálódó társadalom, de maga a vezetés számára is lassanként csak az isteni egyetértés vagy küldetés feltételezése tette lehetővé a páratlan győzelmek, hódítások magyarázatát, azaz a sikerekre kezdtek úgy tekinteni, mint amiket csupán a hit bajnokaiként érthettek el. Nagyjából ezeket a szempontokat látjuk felbukkanni Ahmedī következő soraiban:

Āl-i ʿOsmānuḡ çün ihlāşı oldı hās  
 Buldılar Hāk hazretinde ihtişās  
 Kanda vardılar ise yol buldılar  
 Ülcer alıb halka gālib oldılar  
 Olsa ihlāsında anlaruḡ zeel  
 Düşeyidi işlerine bir kez halel  
 Ey tevārīhi bilen kişi ʿayān  
 Bilürisen eylegil bana beyān  
 Kim kopalıdan Muhammed ümmeti  
 Kim olar dūrür Halīlḡ milleti  
 Farz olalı bu halk üzre cihād  
 Bunlaruḡ bigi kim itdi ictihād<sup>39</sup>

Mert az ʿOsmān-ház tisztasága rendkívüli lett  
 Az Ur öfelségénél barátságra lelt  
 Bárhová fordultak, utat találtak  
 Országokat nyertek, népe[ke]t győztek le  
 Ha az ő tisztaságukban fogyatékosság volna  
 Dolgaikba egyszer kár esett volna  
 Ej, ember, ki ismered a történeteket,  
 Ha jól tudod, meséld el nékem  
 Hogy mióta föltűnt Mohamed népe  
 S fennáll [és] megvan Halīl nemzetsége  
 Mióta a dzsihād e nép szent kötelessége  
 Szent harcot ki vívott hozzájuk mérve?

A Dāsītān elemzése tehát arra mutat, hogy Ahmedī – bár állítólag forrásmunká(ka)t is felhasznált volna<sup>40</sup> – végeredményben szuverén művet

hozott létre, amely tudatosan kialakított koncepció jegyében és sajátos formai megoldásokkal dolgozta fel az addigi oszmán történelmet. Ez a feldolgozás azonban nem történeti munkát, hanem olyan költői alkotást eredményezett, amely az oszmán dinasztia jól meghatározható politikai céljainak szolgálatában állt. Mint ilyen, mindenekelőtt annak az időszaknak a forrása, amelyben létrejött, de kellő óvatossággal használva a korábbi oszmán történelem néhány kérdésének jobb megvilágításához is segítséget nyújthat.

### Jegyzetek

1. Ld. Thúry J.: XIV üncü asır türk dili yadigarları: *Milli Tettebbülar Mecmuası* c.I., 81–133. és Banarlı, N.S.: Ahmedi ve Dāsitan-ı tevārih-i mülük-i āl-i Osman: *Türkiyat Mecmuası* VI.1939. 56–60.
2. Kortantamer, T.: *Leben und Weltbild des altosmanischen Dichters Aḥmedī unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans*, Freiburg 1973, 22.
3. i.m., 22, 112–116, 124–125, 420–421.
4. i.m., 125–126.
5. A többszöri átdolgozás lehetőségét egyébként mások is hangoztatták, ld. például Ménage, V.L.: *The Beginnings of Ottoman Historiography*, in: *Historians of the Middle East*, Lewis, B. – Holt, P.M. ed. London 1962, 169–170.
6. Banarlı, N.S.: i.m.: *Türkiyat Mecmuası* VI.1939. 49–135.; a 111–135. oldalak között a Dāsitan kritikai közlése.
7. i.m., 72. Egy másik helyen így fogalmaz: „Ez a mű, amelynek jellege korához viszonyítva határozottan tarih, olyan történeti forrás, amellyel ma is különös figyelemmel kell foglalkozni (i.m., 98.).
8. i.m., 72–74.
9. i.m., 74–89. Mégpedig a következőkről van szó: 1. az oszmán birodalom alapítására vonatkozó hagyományok, 2. ki volt Ertoḡrul? 3. Bursza elfoglalásának kérdése, 4. <sup>c</sup>Alā’eddīn paša, 5. a Ruméliába való átkelés kérdése, 6. Sinān paša, 7. Çandarlı Kara Ḥalīl, 8. I. Murāddal kezdődött a dinasztia belül a testvérgyilkosság, 9. I. Murād emelt először kezét Ruméliára. A 9. pont valójában nem Aḥmedī újdonsága, mert ahogy már H.A. Erzi jelezte a Banarlı munkájáról írott recenziójában (*Belleten* IV.14–15. 1940. 267–280.), Rūm alatt Aḥmedī a későbbi Rūm vilāyeti-re, azaz Szivasz, Tokat, Amászia stb. vidékére, s nem Ruméliára gondolt. A 8. pontban Banarlı minden bizonnyal helytelenül választott a két lehetőség közül, mert a szövegösszefüggésből világosan látszik, hogy Aḥmedī a lázadó fejedelmeket nevezte költői képpel lázadó testvéreknek; így értette P. Witte is (*Deux chapitres de l’histoire des Turcs de Roum: Byzantion* XI.1936. 312.), míg I.H. Uzunçarşılı Banarlıhoz hasonló véleményen volt (Osmanlı tarihine ait yeni bir vesikanin ehemmiyeti ve izahi, ve bu münasebetle Osmanlılarda ilk vezirlere dair mutalea: *Belleten* III.9. 1939. 105.).
10. Banarlı, N.S.: Ahmedī ve Dāsitan, 74–75.
11. i.m., 76–77. Egy másik pontban Aḥmedī sokat mondó hallgatására hívja fel a fi-

- gyelmet Banarlı: nevezetesen arra, hogy nem szól Orhān legendás és „titokzatos” bátyjáról, <sup>C</sup>Alāʿeddīn pašáról. Noha végül nem foglal határozottan állást, fejtegetései mégis azt a benyomást keltik, hogy ennek alapján <sup>C</sup>Alāʿeddīn pasa léte kétségbe vonható. Az <sup>C</sup>Alāʿeddīn pasa kérdéshez ld. Giese, F.: Das Problem der Entstehung des osmanischen Reiches: *Zeitschrift für Semistik* II.1.1923., főleg 261–264.; Teeschner, F.: Beiträge zur frühosmanischen Epigraphik und Archäologie: *Der Islam* XX. 1932. 113–116.; Uzunçarşılı, I.H.: Osmanlı tarihi, c. I., Ankara 1972<sup>3</sup>, 508, 581.
12. Wittek, P.: Der Stammbaum der Osmanen: *Der Islam* XIV. 1925. 94–100. és uő: Osmanlı imparatorluğunun kuruluşu, in: Bati Dillerinde Osmanlı Tarihi, I. Istanbul 1971, 12–15.
13. Wittek, P.: Osmanlı imparatorluğunun kuruluşu, 15–17.
14. i.m., 15.
15. i.m., 17–18. és Wittek, P.: Deux chapitres, 304., ahol ezt mondja: „nous n’y rencontrons aucune trace d’une origine tribale de l’État, ni de la fameuse généalogie remontant a Qayi. Par contre, les Ottomans y apparaissent comme des Ghazi’s, comme des champions de la foi, et exclusivement comme tels”.
16. Wittek, P.: Deux chapitres, 304–305. és Osmanlı imparatorluğunun kuruluşu, 17–18.
17. Mindenekelőtt Eva Pantučková kiváló megállapításait, ld. Zur Analyse eines der historischen Bestandteile von Aḥmedīs Iskendernāme: *Archiv Orientalni* 41. 1973., főleg 23–24. és 41.
18. Gibb, E.J.W.: A History of Ottoman Poetry, vol. I. London 1900, 260.
19. Pantučková, E.: i.m., 31–32.
20. i.m., 41.
21. Banarlı, N.S.: Dāsītān, 113.
22. i.m., 129.
23. Köprülü, M.F.: Osmanlı imparatorluğunun etnik menşei meselesi: *Belleten* VII<sup>2</sup>. 28. 1943. 297.
24. Banarlı, N.S.: Dāsītān, 113.
25. Pantučková, E.: Zur Analyse, 32. alapján.
26. *Az zamanın arasında ol bölük  
Yohsul iken oldular cümle mülük*
- 
- Rövid időn belül a[bban a] csoport[ban]  
Nincstelenből mind királlyá lettek – Banarlı, N.S.: Dāsītān, 117.
27. Köprülü, M.F.: Etnik menşei, 286–291.
28. Itt most arra a kétféle eredethagyományra gondolok, amit egyrészt az <sup>C</sup>Āşıkpaşazāde-Uruc-Anonym-féle krónikacsoport, másrészt az Aḥmedī feltételezett forrásait használó krónikairók (Şükrellāh, Rūhī stb.) adnak elő; világos elhatárolásukat ld. Inalcık, H.: The Rise of the Ottoman Historiography, in: *Historians of the Middle East*, főleg 153–162.
29. Ezekről meggyőző érveléssel mutatta ki P. Wittek, hogy az első anatóliai szeldzsuk hódításokról élő hagyományok krónikás lecsapódásai, ld. Osmanlı imparatorluğunun kuruluşu, 16.
30. A részletes összehasonlító elemzés itt nem lehet feladatunk, azt azonban meg kell

jegyezni, hogy a legkorábbi oszmán történelem menetének pontos megismerése szempontjából természetesen igen nagy gondot jelent a feldolgozás sokfélesége. Ennek ellenére azt hiszem, a két alapvető tradíció nem annyira antagonisztikus, mint sokszor beállítják.

31. Houtsma, M.Th.: Histoire des seldjoudes d'Asie Mineure d'après Ibn-Bibi, texte turc, Leide 1902, 218. Bizonyos fókig meglepő, hogy Aḥmedī e tekintetben a Ḳayī eredet ősforrásának számító Yazıcı-oğluhoz áll a legközelebb, hiszen az Aḥmedī-féle vonulathoz tartozó krónikák javánál Ertögrül és Gündüz Alp különböző nemzedékekhez tartoznak. H.A. Erzi (*Belleten*, IV.14–15. 1940. 271–274.) és I.H. Uzunçarşılı (Osmanli tarihi, I. 100–101.) számos fenntartással esetleg elképzelhetőnek tartja, hogy Gündüz Alp Ertögrül apja volt.

32. *Çünki ol ğāzī Murāda irdi baḥt*  
*Buldi arāyış anurıla tāt i taḥt*  
*Nezr itdi kim kıla dāim ğāzā*  
*Ani ide kāfire ki oldur sezā*  
 .....  
*Ol bahādurlikda key ma<sup>c</sup>rūf idi*  
*Hem ğazāya himmeti maşrūf idi*  
*Oldılar yağı ana kardeşleri*  
*Ḳaminuñ bitdi elinde işleri*  
*Ḳılıcından oldılar cümle tebāh . . . . .*

Mert azt a ğāzī Murādót szerencse érte  
 Ékességre lelt a korona s trón véle  
 Megfogadta szentül, hogy mindig folytat ğazāt  
 Azt teszi a gyaurral, ami anna kijár

.....  
 E hősiességben nagyon ismert volt  
 S igyekezte mind a ğazāra folyt  
 Ellenségévé váltak testvérei [ti. az anatóliai fejedelmek]  
 Kezében végződtek mindnek dolgai

Kardja által lett mindegyik semmivé ... – Banarlı, N.S.: Dāsītān, 122–123.

33. Nem hiszem, hogy ez az igazolásra való törekvés egyfajta természetes magatartás lenne, amely a dinasztia iránt érzett kegyeletből fakadt (ld. Ménage, V.L.: *The Beginnings*, 177–178.); sokkal inkább Aḥmedī sugalmazott és követésre talált „újítása”. Meg kell mondani azonban azt is, hogy az eddigi és a következő fejtegetések érvénye akkor lesz megalapozottabban kiterjeszhető a birodalom korai történetére, ha az epigráfiai anyag bizonyos ellentmondásainak feloldásával és számos más idetartozó tényező vizsgálatával egészül ki. Azt mindenesetre nagyon fontosnak tartom, hogy eddigi tanulságain túl Aḥmedīnél arra végképp nincsen nyom, hogy a ğāzīknak valamiféle szervezetük lenne.
34. Wittek, P.: Deux chapitres, 312.
35. Megjegyezhető ehhez, hogy I. Bāyezīddel szemben ez az eljárás teljesen méltánytalan mind Aḥmedī, mind azon későbbi és mai történészek részéről, akik Bāyezīddben a ğāzī-szellem „árulóját” akarják látni, hiszen az oszmánlık addigi történetében olyan nagy és eredményes küzdelmet egyik uralkodó sem vívott a keresztények ellen, mint éppen ő.

36. Banarlı, N.S.: Dāsitān, 115–116.
37. Ergin, M.: Dede Korkut kitabı, Ankara 1958, passim.
38. Annak ellenére, hogy Ahmedi az idézett részletben világosan értésre adja a *gāzā* és az *aķın* egybeesését, Aḥmedī divánjára hivatkozva E. Werner azt állítja (Die Geburt einer Grossmacht – Die Osmanen, Berlin 1978<sup>3</sup>, 111.), hogy a költő határozottan megkülönbözteti a kettőt. Ez az ellentmondás azonban csupán Werner sajátos idézési módja folytán jön létre, mert a megjelölt versben nem *aķın*, hanem *ḥaramlık* áll (vö. Kortantamer, T.: Leben und Weltbild, 236.). Másrészt, amikor Aḥmedī – mint az adott esetben – tényleg különbséget tesz, az nem ezeknek az akcióknak a valóságos különbözőségére, hanem az erkölcsi megítélés eltéréseire vonatkozik.
39. Banarlı, N.S.: Dāsitān, 127.
40. Inalcık, H.: The Rise, 159–162.