

TANULMÁNYOK

Vásáry István

Jasza és saría. A mongol törvény muszlim fogadtatása a 13–15. században

A. „... egészében véve a *jasza* ... a mongol birodalmi jog volt, ahogyan azt Dzsingisz kán megszövegezte; legalábbis a mongolok így tekintettek rá. Számukra a *jasza* birodalmuk alapítójának összegyűjtött bölcsessége volt.”

„... the Yasa as a whole ... was Mongol imperial law as formulated by Chingis-Khan; the Mongols themselves considered it in this light. For them it was the collected wisdom of the founder of their empire.”¹

B. „Muszlim szóhasználatban a *saría* azon szabályok és regulák összességét jelenti, amelyek a muszlimok életét szabályozzák, s amelyek alapelveit a Koránból és a hagyományból (*hadísz*) vezetik le.”

„Within Muslim discourse, *sharia* designates the rules and regulations governing the lives of Muslims, derived in principle from the Kuran and hadith.”²

A *saría*

A fenti tömör meghatározások lehetnek a kiindulópontjai elemzésünknek, amely azt a történeti korszakot fogja megvizsgálni, amikor a mongol hódítások nyomán az iszlám világ jelentős része az ő uralmuk alá került, és az ott élő muszlim népesség a *saría* és az új államtörvény, a mongol *jasza* kettős nyomása alatt élt.³ Mindezideig elsősorban e két fogalom, a *jasza* és a *saría* különbségét hangsúlyozta a kutatás, és sajátos jegyeiket próbálta meg kimutatni. Jelen tanulmányomban azon közös jegyek némelyikét próbálom meghatározni, amelyek mégiscsak lehetővé tették, hogy e két egymással szembenálló világgép és jogi rendszer egymás mellett tudott létezni, alkalmi éles szembenállásuk ellenére

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.2.5>

¹ George Vernadsky, *The Mongols and Russia. A History of Russia*. III. New Haven–London, 1953, 100.

² Norman Calder–Michael Barry Hooker, *Sharī‘a*. In: *Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. H. n., [2012] 2016. http://0-www.brillonline.nl.lib.exeter.ac.uk/entries/encyclopaedia-of-islam-2/sharia-COM_1040 (2016. január 2.).

³ A következőkben, akárcsak a cikk címében, a *jasza* formát használom, mivel ez vert gyökereket a 19–21. századi európai tudományosságban. Annak ellenére teszem ezt, hogy a *yasaq* forma éppolyan jó, sőt eredetibb (ahogy a későbbiekben próbálom bemutatni).

is. A vizsgálat területe a mongol világbirodalom két nyugati részbirodalma, az Arany Horda és az ilkánida vagy mongolkori Irán lesz.

Két világkép, két politikai és vallási rendszer találkozása és összeütközése nem példa nélküli, sőt gyakori jelenség az emberiség történelmében. Mégis a hirtelen felemelkedő és hódító mongol hatalom találkozása az iszlám világgal, a konfliktus méreteit és kiterjedését tekintve, egyedülálló tanulságokat szolgáltat a kérdés elméleti megértéséhez is. A 7. század óta fennálló és diadalmasan terjeszkedő iszlám civilizáció számára ez volt az első egzisztenciális megrázkódtatás, amely végleg megváltoztatta történetének alakulását. A 13–14. századi mongol kor igazi vízvázlat az iszlám világ történetében, s méltán alkalmazhatjuk rá a 20. századi Samuel P. Huntington “clash of civilizations” (‘civilizációk összecsapása’) néven elhíresült meghatározását.

Mi tette az iszlám világ találkozását a mongol hódítással egyedülállóná, mássá, mint az eddigi találkozások egy ellenséggel? Közép-Ázsia történetében a 13. századi mongol hódítások előtt gyakori jelenség volt, hogy nomád, első-sorban török törzsszövetségek meghódítottak letelepült, muszlim népességeket. De minden esetben a hódítók vagy már a hódítás pillanatában muszlimok voltak, vagy hamarosan felvették a többségi lakosság iszlám vallását, és maguk is a meghódított ország muszlim kultúrájának hordozóivá váltak. Magyarán az iszlám integrálta őket, így akkulturációjuk simán, nagyobb konfliktusok nélkül zajlott le. Elég itt két példát említenünk: a karahanidák (10–12. század) és a szeldzsukok (11–12. század) egyaránt török nomád törzsszövetségként lettek az iszlám világ elfogadott, harcos tagjai. (A szeldzsukok például a 11. században a szunnita iszlám megvédői lettek!) Tehát az iszlám civilizáció a nomád hódítások ellenére megőrizte dominanciáját, és mindig felülkerekedett a hódítókon. A fordulópont ebben a történeti folyamatban 1258-ban következett be, amikor a mongolok elfoglalták Bagdadot, így több mint ötszáz éves fennállás után az iszlám szuperállama, a Bagdadi Kalifátus, amelybe elvben az összes muszlim beletartozott, összedőlt. S ez nemcsak egy alkalmi csatavesztés volt, amint az már olyan sokszor megtörtént, s amely után az iszlám államhatalom magához térhetett, hanem egy végleges vereség. Az iszlám mint az egész világot legyőzni és azon diadalmaskodni akaró világnézet nem volt erre a fordulatra felkészülve. Az iszlámban benne rejlő attitűd – attól a perctől kezdve, hogy alapítójának fejében megfogant – a kizárólagosság és a világ meghódítása volt. Semmi sincs távolabb az iszlámtól, mint a spirituális mennyek országának keresztény koncepciója. Az iszlám hatalomra született, és nem tudott magyarázatot s főleg vigaszt adni arra az esetre, ha a muszlimok idegen, nem muszlim hatalom alattvalóivá lettek. A váratlan és hihetetlenül gyors mongol hódítás zavarba hozta a muszlimokat, és mély csalódással töltötte el. Hogyan lehetséges, hogy az egyedül igaz hit vallói hitetlenek uralma alatt éljenek? Hogyan volt lehetséges, hogy Allah megengedte a hitetleneknek, hogy a muszlimokon diadalmaskodjanak,

hiszen a Korán azt mondja: „Allah nem ad majd utat [a győzelemre] a hitetleneknek a hívők ellen”.⁴ A *Korán* szerint egy nem muszlim csak egy lehetséges utat követhet a muszlimokkal szemben: aláveti magát nekik: „Harcoljatok azokkal, kiknek megadatott az Írás, és nem hiszik Allahot, az Ítélet Napját, s nem tiltják azt, amit Allah és az ő hírnöke megtiltott, s nem vallják az Igaz Hitet addig, míg nem fizetik készséggel a sarcot, s lealacsonyítatnak.”⁵ A muszlimok kiábrándultságát és zavarodottságát tovább fokozta, hogy az új hódítók még a könyv népéhez (*ahl kitāb*) sem tartoztak (tehát nem voltak keresztények vagy zsidók), hanem pogány hitetlenek (*kāfir*) voltak a legrosszabb fajtából.

Mielőtt továbblépnék a mongol hódítók világmésképe és jogrendszerének vizsgálatához, nézzük meg, hogy a muszlim vallási törvény, a saría mit gondolt az erőszakról. Először is hangsúlyoznunk kell, hogy a saría mint a legtagabb értelemben vett muszlim jog nem formális, írott törvénykönyv, amelyben minden pontról pontra szabályozva van.⁶ Egy egész tudós osztály, a jogmagyarázók (*faqīh*) foglalkoznak a muszlim jogtudománnyal (*fiqh*), amelynek feladata a saría két változtathatatlan forrásának, a *Koránnak* és a szunnának (azaz a hagyománynak) az értelmezése. A *Korán* és a szunna változtathatatlan és csálthatatlan, a jogmagyarázat vagy *fiqh* változó és tévedhet. Ez a dialektikus megkülönböztetés tette lehetővé, hogy az iszlám, bár végig őrizte a változtathatatlan isteni igazság látszatát, a gyakorlatban igen hajlékony tudott lenni, és alkalmazkodott a mindennapi élet szükségleteihez. De nekünk tudnunk kell, hogy a változhatatlan isteni kinyilatkoztatás számos magyarázatot tesz lehetővé (ez persze igaz, *mutatis mutandis*, minden vallás szent szövegére), akkor is, ha minden interpretáló szeretné elhitetni, hogy az ő magyarázata a legjobb és az igazán elfogadható. Tehát az iszlámot – mint minden nagy világvallást – a maga sokféleségének a kontextusában kell nézni, s ellenállni az oktan általánosításoknak és leegyszerűsítéseknek. Egy ilyen sztereotípiá az, hogy az iszlám inherens módon az erőszak vallása. Ez éppannyira félrevezető, mint ennek ellentéte, az iszlám apologetáinak kedvelt állítása, hogy az iszlám a béke vallása. A legjobb álláspont ez: „Bár hiba lenne azt gondolni, hogy az iszlám inherens módon erőszakos vallás, hasonlóan helytelen lenne, ha nem vennénk tekintetbe bizonyos körülményeket, amelyek között a hívők felhatalmazva érezhetik magukat, hogy erőszakosan lépjenek fel azokkal szemben, akiket a tradíciójuk olyanoknak tart, akikkel szemben

⁴ ... wa-lan yağ ‘ala allāhu li’l-kāfirīna ‘alā’l-mu’minīna sabīlan (Korán, an-Nisā, 4:141). – A *Korán*-részek magyar fordításai, itt és a következőkben, Simon Róbertől származnak (*Korán*. Ford. Simon Róbert. Budapest, 1987).

⁵ Qatīlū allaḏīna lā yu’minūna bi’llāhi wa lā bi’l-yawmi’l-āḥiri wa lā yuḥarrimūna mā ḥarrama’llāhu wa rasūluḥu wa lā yadīnūna dīna’l-ḥaqqi mina’llaḏīna ūtū’l-kitāba ḥattā yu’ṭū al-ğizyata ‘an yadīn wa-hum ṣağīrūna (Korán, at-Tawba, 9:29).

⁶ Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *Mohammedanism. An Historical Survey*. Oxford, 1970, 68; Ianin Hunt–Andre Kahlmeyer, *Islamic Law: The Sharia from Muhammad’s Time to the Present*. Jefferson, NC–London, 2007, 3.

fel kell lépni.”⁷ Ehhez még hozzátehetjük, hogy egy vallás elveit és eszmerendszerét nem moshatjuk egybe e vallás történeti realizációival különböző időkben és helyeken. Igaza van egy mai muszlim szerzőnek, amikor így fogalmaz: „az iszlám történetében nyilván nem volt több erőszak, mint más civilizációk, különösen a Nyugat történetében ... Elsősorban az iszlám vallásnak kell érdekelnie minket, úgy, ahogyan megjelenik elveiben és eszméiben, s nem az egyes eseményeknek és tényeknek, amelyek a történelmi esetlegességek területére tartoznak, ahogyan az iszlám az emberi történelem folyamán kibontakozott.”⁸

Nézzük meg közelebbről a három nagy monoteista vallást, hogyan vélekedett az *erőszakról*! A *törvényes erőszak* fogalma nem volt idegen az ószövetségi judaizmusban, s célja egyértelműen Isten választott népének, a zsidóságnak a fenntartása volt. A judaizmus etnikai vallás volt, hittérítő tevékenység nélkül, helyileg a Közel-Kelethez kötve, és előírásai csak a zsidóság számára érvényesek. Viszont a zsidóságból kinövő kereszténység döntő változást hozott e téren. Követve alapítójának félreérthetetlen parancsait, az első keresztények nem akarták az államot „bevenni” és földi királyságot létrehozni a mennyei királyság lelki birodalma helyett. Mint vallás és ideológia, a kereszténység a legbékésebbek közül való, senki sem tudna Krisztus beszédeiből és parancsaiból egy példát is felhozni, amelyben erőszakra buzdítana. Sőt még a törvényes (jogos) erőszakról is lebeszéli híveit („Hallottátok, hogy megmondatott: Szemet szemért és fogat fogért. Én pedig azt mondom néktek: Ne álljatok ellene a gonosznak, hanem aki arcul üt téged jobb felől, fordítsd felé a másik orcádat is.” Máté 5,38–39; „Hallottátok, hogy megmondatott: Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet. Én pedig azt mondom nektek: Szeressétek ellenségeiteket, áldjátok azokat, akik titeket átkoznak, jót tegyetek azokkal, akik titeket gyűlölnék, és imádkozzatok azokért, akik háborgatnak és kergetnek titeket.” Máté 5,43–44; „Senkinek gonoszért gonosszal ne fizessetek.” Róm 12,17 stb.).⁹

Lehet, hogy merészen hangzik, de Jézus volt az első, aki a vallást és a hitet elválasztotta egymástól („Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami az Istené.” Máté 22,21), akinek tanításait lehetetlen azzal vádolni, hogy azok felelősek lennének a történeti kereszténység és egyházak sok agresz-

⁷ „Although it would be a mistake to think that Islam is inherently a violent religion, it would be equally inappropriate to fail to understand the conditions under which believers might feel justified in acting violently against those whom their tradition feels should be opposed.” Ralph W. Hood–Peter C. Hill–Bernard Spilka, *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. New York, 2009⁴, 257.

⁸ „The history of Islam has certainly not been witness to any more violence than one finds in other civilizations, particularly that of the West ... It is the Islamic religion in its principles and ideals with which we are especially concerned and not particular events or facts relating to the domain of historical contingency belonging to the unfolding of Islam in the plane of human history.” Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Question of Violence*. <http://www.al-islam.org/al-serat/islamandviolence.htm> (2015. december 30.).

⁹ Itt és a következőkben a bibliai idézetek a Károli-Bibliából vannak.

sziójáért. Tehát, a lehetőségek síkján, a kereszténység kevésbé volt alkalmas, hogy bármiféle erőszakot vagy agressziót legitimáljon. Az iszlámhoz érve: Mohamed sokat merített mind a kereszténységből, mind a judaizmusból, de mindezt más szellemi kontextusba helyezte, ahol a zsidó és a keresztény elemek egyaránt elvesztették eredeti értelmüket. A muszlim jogtudomány formális jogi szemlélete sokat merített a judaizmusból, míg a kereszténységből vette át az egyetemesség gondolatát, azaz hogy világvallás legyen. Tehát az iszlám igénye az egyetemes elfogadtatásra, párosítva a jogos erőszak igenlésével, amely a judaizmusban is létezett, az iszlámot olyan vallássá tette, amely nemcsak az emberi történelem gyakorlatában, hanem elméleti szinten is elfogadóbb volt az erőszakkal szemben. Ez nagyon fontos aspektus, amelyet hangsúlyoznunk kell, mert a jogos erőszak fogalma az iszlám legszentebb és megváltoztathatatlan szövegében, a *Korán*ban gyökeredzik. Ily módon a legjobb szándékú muszlim megközelítés is, amelyik az iszlámot nem harcias, hanem békés vallásnak próbálja beállítani, szembenáll az iszlám szent iratával, a *Koránnal*.

Végezetül az erőszak fogalmának vizsgálatakor nem mehetünk el szó nélkül a dzsihád (*ġihād*) fogalma mellett sem, amely oly sok félreértésre ad okot a muszlim világon belül, s különösen azon kívül.¹⁰ Bár eredeti jelentése az arab szónak kétségtelenül az Isten ügyeiben való 'küzdelem, erőfeszítés', igen hamar felvette a ma általánosan használt jelentését, azaz 'vallási háború azokkal, akik nem követik Mohamed hitét, azaz a hitetlenekkel (*kāfir*)'.¹¹ Az egyik jeles iszlámszakértő, Bernard Lewis szerint az iszlám hagyományban (*hadīth*) és jogi irodalomban (*fiqh*) az esetek többségében már ebben a katonai értelemben használták a dzsihád terminust,¹² annak ellenére, hogy több példa is felhozható, hogy fontos muszlim szövegekben a dzsihád megjelölés a hívők azon lelki törekvését, igyekezetét jelenti, hogy megfeleljenek a vallási előírások és az iszlám kegyesség követelményeinek. De ezek a szövegek jóval ritkábbak, mint a harci jelentésre utaló megfogalmazások, és az iszlám harcias beállítottságának megfelelően a muszlim közvélemény mindig inkább a katonai értelemben vett dzsihádot preferálta. Pár muszlim tudós törekvése ellenére a dzsihád az iszlám történelme során alapvetően a 'hitetlenek (azaz nem muszlimok) ellen viselt szent háború'-t jelentette, és ez a jelentés felel meg legjobban a 'törvényes erőszak' muszlim fogalmának.

¹⁰ Erre lásd Dévényi Kinga, *A ġihād az iszlámban. Történeti áttekintés. Keletkutatás* 2013. tavasz, 5–27.

¹¹ Diane Morgan, *Essential Islam. A Comprehensive Guide to Belief and Practice*. Santa Barbara, 2010, 87.

¹² Bernard Lewis, *The Political Language of Islam*. Chicago, 1988, 72.

Ajasza

A 13–14. századi mongol jogrendszer, a jasza vizsgálata igen korán elkezdődött az európai tudományosságban. François Petit de la Croix (1653–1713) francia orientalista volt az első, aki a mongol jogrendszerről értekezett *A nagy Dzsingisz kán története* című munkájában.¹³ Azóta hatalmas szakirodalom jött létre a kérdésről, amelyből mindössze pár 20. századi tudós munkásságát emelém ki: Valentin A. Riasanovsky, George Vernadsky, Igor de Rachewiltz, David Ayalon, David Morgan és Denise Aigle.¹⁴

Az 1970-es évekig az volt az elfogadott vélekedés, hogy Dzsingisz kán a Mongol Birodalom alapjait megteremtő 1206-os országgyűlésen (*quriltai*) kinyilvánított és kihirdetett egy új törvénytárat, amely a mongol szokásjogon alapult, kiegészítve Dzsingisz új rendeleteivel és döntvényeivel. Ezt a törvénytárat nevezték *jaszának*, s ennek példányaait a mongol főurak kincstáraiban őrizték, hogy szükség esetén elő lehessen venni őket. Egyetlen ilyen teljes törvénytár sem maradt fenn, de igen megbízhatóan rekonstruálható a tartalma a különböző (főleg arab és örmény) forrásokban megőrzött töredékek alapján. Ezt a közkeletű vélekedést kérdőjelezte meg David Morgan 1986-ban.¹⁵ Véleménye szerint semmilyen perdöntő bizonyítékunk nincs arra nézve, hogy az 1206-os kuriltájon állították össze és hagyták jóvá a jaszát. A *Mongolok titkos történetében* az áll, hogy Šigi Qutuqut nevezték ki a megszülető Mongol Birodalom főbírájának (*ġaryuči*), és megbízták a Kék könyv (*kökö debter*) összeállításával, amelybe a bírósági határozatokat kellett bejegyezni, mintegy precedensgyűjteményként, és ott kellett vezetni a meghódított területek népszámlálási adatait, hogy a népes-

¹³ François Petit de la Croix, *Histoire du grand Genghizcan*. Paris, 1710; angol fordítása: Uő, *The History of Genghizcan the Great*. London, 1722, 78–79. Én az angol kiadást használtam.

¹⁴ Valentin A. Riasanovsky, *Fundamental Principles of Mongol Law*. Bloomington–The Hague, 1965; George Vernadsky, The Scope and Contents of Chingis Khan's *yasa*. *Harvard Journal of Asiatic Studies* 3 (1938) 337–360; Igor de Rachewiltz, Some Reflections on Činggis Qan's *jasay*. *East Asian History* 6 (1993/2) 91–103; Uő, *The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. I–II. Ed., trans., com. by Igor de Rachewiltz. (Inner Asian Library, V. 7.) Leiden, 2004; David Ayalon, The Great *Yāsa* of Chingiz Khān: A Reexamination. *Studia Islamica* 33 (1971) 97–140 [A]; 34 (1971) 151–180 [B]; 36 (1972) 113–158 [C1]; 38 (1973) 107–156 [C2]; David Morgan, The 'Great *Yāsā* of Chingiz Khān' and Mongol Law in the Ilkhānate. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 49 (1986) 163–176; Uő, The Great *Yasa* of Chinggis Khan revisited. In: *Mongols, Turks, and Other Eurasian Nomads and the Sedentary World*. Ed. by Reuven Amitai–Michal Biran. Leiden–Boston, 2005, 291–308; Uő, *The Mongols*. Oxford, 1986 és Oxford, 2007²; Denise Aigle, Le Grand *jasaq* de Gengis-Khan, l'empire, la culture mongole et la shari'a. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 47 (2004/1) 31–79.

¹⁵ Morgan, The 'Great *Yāsā* of Chingiz Khān'; Morgan cikkét Aigle „képrombolónak” nevezte: Aigle, Le grand *jasaq* de Gengis-Khan, 45 („un article iconoclaste”).

séget szét lehessen osztani az uralkodói család tagjai között.¹⁶ Hasonlóképpen, Rašīd ad-Dīn perzsa történetíró lakonikus feljegyzései sem értelmezhetők úgy, hogy a mongol jogi tárat az 1206-os birodalmi gyűlésen rögzítették. Az arabista David Ayalon hívta fel a figyelmet arra, hogy a mongol törvény rekonstruálásában felhasznált számos forrás közül (Maqrīzī, ‘Umarī, Bar Hebraeus és Ğuwainī) csak a legutolsó, a perzsa Ğuwainī használható elsődleges forrásként. ‘Umarī és Bar Hebraeus belőle merítette értesüléseit, míg Maqrīzī már a másodlagos forrásértékkel bíró ‘Umarī-t használta. Tehát a legfontosabb és legmegbízhatóbb forrás e téren Ğuwainī *Tārīh-i Ğahāngušā* című nagy munkája. Első könyve második fejezetének címe „A törvényekről, amelyeket Dzsingisz fogalmazott, és a jaszákról (*yāsā-hā*), amelyeket kinyilvánított hatalomra kerülése után”. Itt a következőket mondja a mongol törvény genezisééről:

„Saját elképzelésének megfelelően felállított egy törvényt (*qānūn*) minden alkalomra és egy szabályt (*dastūr*) minden körülményre; és minden bűnhöz egy büntetést rendelt. És mivel a tatár népeknek nem volt saját írásuk, elrendelte, hogy a mongol gyerekek az ujuguroktól tanulják meg az írást; és hogy ezeket a törvényeket (*vasa*) és parancsokat (*aḥkāṃ*) írják le tekercsekre. Ezeket a tekercseket a Nagy Törvénykönyvnek (*yāsā-nāma-i buzurg*) hívják, és a főurak kincstárában tartják őket. Ha egy kán trónra lép, vagy egy nagy sereget mozgósítanak, vagy a főurak összegyűlnek, és elkezdik megvitatni az államügyeket és elintézésük módját, előveszik ezeket a tekercseket, és arra alapozzák cselekvésüket; és olymódon rendelkeznek a hadsereg felől vagy a tartományok és városok elpusztításáról, ahogyan ott elő van írva.”¹⁷

A szöveg alapján tehát a jaszát törvények és szabályok laza együttesének tartjuk, amelyek Dzsingisz kán rendeletein és a török-mongol szokásjogon alapultak. Egészen nyilvánvaló, hogy a jaszának olyaténképpen leírása, mint egy különálló törvénykönyv vagy jogi tár, amelyet tekercsekre írtak, illetve bekötve őriztek könyvformában, nem más, mint a korabeli muszlim szerzők absztrakci-

¹⁶ „Oszd szét az egész népet, az anyának, nekünk öccsöknek, fiúknak, a népeket nevükön nevezve ... Aztán megbízta Sigi-kutukut, bíraskodjék mindenki felett, az egész népben ... Azután az egész nép részekre osztását, a bíraskodási ügyeket írja be a Kék könyvbe, s foglalja könyvbe.” *A mongolok titkos története*. Ford. Ligeti Lajos. Budapest, 1962, 91–92 (új kiadás: Budapest, 2004). A 203. paragrafus mongol eredetijét ld. *Histoire secrète des Mongols*. Éd. par Louis Ligeti. Budapest, 1971, 173–174; angol fordítását és a kommentárokat ld. Rachewiltz, *The Secret History*, I. 135–136, II. 767–775. Sigi Qutuqu személyére részletesen ld. Paul Ratchnevsky, Sigi-qutuqu, ein mongolischer Gefolgsmann im 12.–13. Jahrhundert. *Central Asiatic Journal* 19 (1965) 88–120.

¹⁷ *The History of the World-Conqueror by ‘Ala-ad-Din ‘Ata-Malik Juvaini*. I. Transl. by John Andrew Boyle. Cambridge, MA–Manchester, 1958, 25.

ója, akik a mongol törvénytárat a muszlim saria közvetlen mongol megfelelőjeként képzeltek el, és próbálták meg leírni. Bizonyos értelemben valóban egymás mellé állíthatók, hiszen mindkettőt rendeletek és szabályok alkotják, de jellegük és eredetük teljesen eltér. De amit most a jasza muszlim értelmezéséről mondtunk, igaz fordítva is: a mongolok, amikor a mongol elit iszlámra való áttérése megkezdődött, szintén a maguk fogalmaiban gondolkoztak, és a sariát a mongol jasza megfelelőjének tartották. E tekintetben igen érdekes példát hozhatunk a perzsa Qāšānī *Tārīḥ-i Ulḡāytū Sultān* című munkájából. Az aranyhordai Toqta kán halála után (1312) unokaöccse, Özbek volt a jelölt a káni trónra, akinek az iszlám iránti szimpátiája közismert volt. A főemír így intette őt: „Ő, pádisáh, te az iszlámot (*musalmānī*) követeled tőlünk, de hogyan tudnánk engedelmeskedni és megfelelni e kívánságnak? Mi a bajunk nekünk Dzsingisz kán jaszájával és joszunával (*yāsā yosūn*), hogy te most az arabok régi sariájának (*šarī‘a*) [követésére] szólítasz fel minket?”¹⁸ Ekkor Özbek a lázadó főurat azon nyomban megölette. Ugyanez a történet így szerepel a későbbi Ḥāfiẓ-i Abrū történeti munkájában, ahol az emírek szemrehányást tesznek Özbeknek: „Te behódolást és engedelmességet vársz tőlünk; de mit jelent neked a mi vallásunk és hitünk? Miért hagynánk el Dzsingisz kán törvényét (*tūrā yāsāq*), hogy az arab vallást vegyük fel [helyette]?”¹⁹

Mielőtt továbblépnénk, ejtsünk pár szót a *yasa* terminusról, mely ebben a formában csak a korabeli muszlim forrásokban fordul elő. A mongol *jasay* szót a *jasā*- ’épít, elrendez, összerak’ igéből képezték. Mindkét szó, a *jasay* és a *jasā*- ismeretlen volt a régi törökben, tehát a 13. század utáni török nyelvekben már jelenlevő *yasaq*, *yasa*- szavak nyilvánvalóan mongol kölcsönzések. A 13–14. században a mongolok által meghódított és alávetett törökök többsége, akik maguk is a mongolokhoz hasonló nomádok voltak, könnyen átvették a mongolok adminisztrációs rendszerét és terminológiáját, többek között a *jasā*- és *jasay* terminusokat is *yasa*- és *yasaq* formában. Később azonban, először az Arany Hordában (a 13. század végére), majd az Ilkánida Iránban (a 14. század közepére) a hódító mongol elit teljesen török nyelvűvé vált, így a környező muszlim világ egyre inkább török formájában ismerte meg a mongol szakszavakat. Ez történt a *jasay* szóval is, amelyet a muszlim források török öltözetben mint *yasaqot* ismertek meg. Sőt a perzsa forrásokban egy alternatív *yasa* forma is létrejött, amely egyre inkább háttérbe szorította az eredetibb *yasaq* szót. Rašīd ad-Dīn még körülbelül fele-fele arányban használja a két terminust. Ugyanakkor a korabeli török forrásokban csak a *yasaq* forma szerepel.

¹⁸ ... *či mā-rā az yāsā wa yīsūn-i Čingiz hān či šikāyat ki bi-šarī‘at-i kuhna-yi a ‘rāb da‘wat mī-kunī?* Abū al-Qāsim ‘Abd Allāh bin ‘Alī Qāšānī, *Tārīḥ-i Ulḡāytū Sultān*. Ed. by Mahin Hambly. Teherán, 1969, 145.

¹⁹ Devin DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. University Park, PA, 1993, 108.

A *yasa* volt a neve minden egyes konkrét törvénynek, akárcsak az egész jogrendszernek. Később, a fogalmi világosság jegyében, az európai tudományosság megpróbált különbséget tenni a két használat között, s a törvénykönyvet mint egészet a „Nagy jasz” megnevezéssel illette. Bár ennek lehet, hogy van gyakorlati jelentősége, de hangsúlyoznunk kell, hogy a korabeli török és mongol nyelvhasználatban ez nem létezett. Mindössze két példa van a forrásokban arra nézve, hogy a Dzsingisz által szentesített mongol birodalmi törvényt a ’nagy’ jelzővel illették. A perzsa Ġuwainī egyszer a teljes mongol törvénykönyvet a „Nagy törvénykönyv” (*yāsā-nāma-i buzurg*) elnevezéssel illeti, míg az európai „Nagy jasz” terminusnak alapjául szolgáló *yāsāq-i buzurg* is csak egyszer fordul elő Rašīd ad-Dīn szövegében. A *yāsāq-i buzurg* szinonimája volt a *yāsāq-i pīšīne* és a *yāsā-i qadīm*, mindkettő jelentése a ’rég, ősi jasz’ volt. Itt jegyezzük meg, hogy a ’nagy’ jelző itt nemcsak a törvény ’birodalmi, felső’ jellegére, hanem annak ’ősi, régi’ voltára is utalhat. Összehasonlításképpen emlékeztetünk a középkori nyugati *magnus/magna* ’nagy’ és *maior* ’nagyobb’ terminusok használatára, ahol a ’nagy’ jelző ’ősi, régi, eredeti’ értelemben szerepel (vö. *Magna/Maior Bulgaria*, *Magna/Maior Hungaria* stb.).

A korabeli arabok és perzsák nem fordították le a *yasa(q)* terminust, mivel ez ismert *terminus technicus* volt a Mongol Birodalomban. Amennyiben magyarázatot fűznek hozzá ezek a szövegek, úgy értelmezik, hogy a szó a mongol törvényt jelenti, ahogyan az testet öltött és megjelent a birodalmi rendeletekben és határozatokban. A terminus legvilágosabb meghatározását Dzsuzdzsáni (Ġüzġānī), a kortárs indiai perzsa történétíró adja, így módon: „Ezeknek a rendeleteknek (ezek itt Dzsingisz kán tiltó rendeleteire vonatkoznak, amelyekben a hazugságot, a házasságtörést és egyéb törvényteleniséget tiltja) a *yasa* nevet adták, amely rendeletet és parancsot (*ḥukm wa farmān*) jelent a mongol nyelvben.”²⁰ A *ḥukm* szó arabul, a *farmān* szó perzsául jelenti ugyanazt, azaz ’(írott) parancs, rendelet’-et. A mongol törvény, a *yasa*, melyet a korábbi mongol-török szokásjog alapján Dzsingisz kán szerkesztett egészé, és később a hagyomány teljes egészében a nagy birodalomalapító művének tartott, megváltoztathatatlan alaptörvény lett a török-mongol világban a 13–14. században. Fiainak így

²⁰ *Īn aḥkām-rā yāsā nām nihāde-and, ya ‘nī bi-zabān-i muġulī ḥukm wa farmān*. Minhāġ-i Sirāġ Ġüzġānī, *Ṭabaqāt-i nāširī yā tāriḥ-i Īrān wa Islām*. II. Ed. by ‘Abd al-Ḥayy Ḥabībī. Tehran, 1363/1984–1985, 152; Ġüzġānī, *Ṭabakat-i Nasiri: A General History of the Muhammadan Dynasties of Asia, Including Hindustan; from A. H. 194 (810 A. D.) to A. H. 658 (1260 A. D.) and the Irruption of the Infidel Mughals into Islam*. II. Transl. by Henry George Raverty. London, 1881, 1108. – Vö. még Morgan, *The “Great Yāsā of Chingiz Khān”*, 171.

nyilvánította ki ezirányú parancsát: „Utánam már ne változtassátok meg az én jaszámat.”²¹

A jasza konkrét alkalmazását, azaz a törvénykezést is ezzel a szóval jelölték. A perzsa források ezt a *yāsā dādan* kifejezéssel illették, ami ’törvénykezni, törvényt tartani, törvényt ülni’ jelentéssel bírt. A jasza sokkal egyszerűbb, drasztikusabb és kevésbé szofisztikált jogrend volt, mint az iszlám saría, így a fő büntetési forma a halálbüntetés volt (börtön és csonkítás nem volt ismert). Nem véletlen, hogy a ’törvény elé citálni’ és a ’kivégezni’ jelentések szinonimák voltak a mongol kori perzsa szövegekben (*bi-yāsā rasānīdan*).

A Mongol Birodalom összes utódállamában a *yasag* terminus mindenütt továbbra is a dzsingiszi törvénykönyvet jelölte. Mindössze két példát idézünk most egy 16. századi török nyelvű forrásból, Ötemiş Hājī *Tārīḥ-i Dost Sultān* című munkájából (1551):

1. Orda és Batu, Dzsingisz kán fiainak egy vitája után, amelyet a trónutódlás kérdésében folytattak, Dzsingisz kán így nyilvánult meg: „Sayin (Batu) a jaszaknak megfelelő szavakat mondott.”²²

2. Toqtamış kánnak az Arab-oglánnak juttatott adományai között a következők is szerepelnek: „és az összes szolga, akárhonnan is menekültek uraik elől, és minden ember, bárhonnan is menekült a jaszak elől”.²³

A dzsingiszi törvénykönyv magában foglalta a hagyományos mongol szokásjogot is (*yosun*),²⁴ így a perzsa források gyakran a *yāsā yōsūn* vagy *yōsūn yāsā* kettős névvel illették. A számtalan példa közül kettőt említünk most meg. Gázán ilkán (1295–1304) volt az első perzsiai mongol uralkodó, aki muszlimmá lett, és az iszlámot államvallássá tette Iránban. Történetírója, a többször emlegetett híres Rašīd ad-Dīn így dicséri urát: „A jogot és törvényt (*yōsūn yāsāq*) propagálja, és a művészeteket patronálja.”²⁵ Egy másik helyen így ír Öldzseitü

²¹ *Yāsāq-i ma-rā digargūn nakunīd. Ġāmi‘ at-tawārīḥ-i Rašīd ad-Dīn Faḍlullāh Hamadānī*. II. Ed. by Muḥammad Rawšan–Muṣṭafā Mūsawī. Tehran, 1373/1994–1995, 539.; Rashiduddin Fazlullah, *Jami‘u’l-tawarikh. A History of the Mongols*. II. Trans. by Wheeler McIntosh Thackston. (Sources of Oriental Languages & Literatures, 45. / Central Asian Sources, 4.) Cambridge (MA), 1998–1999, 262.

²² *Han aydı: »Şayın yosaqlı söz ayta turur.«* Ld. Ötamiş Hājī, *Čingiz-nāma*. Ed. and transl. by Takushi Kawaguchi–Hiroyuki Nagamine. (Culturae Islamicae, 94.) Tokyo, 2008, 11, 70; Utemis Hadzsi Csingiz-name. Izd. Venyiamin Petrovics Jogyin–Julija Grigorjevna Baranova–Meruert Huatovna Abuszeitova. Alma-Ata, 1992, 122. A máshonnan nem adatolt furcsa *yosaq* forma vagy íráshiba, vagy, s ez a valószínűbb, a *yasag* és a *yosun* szavak kontaminációja.

²³ *...va har qayda hojasidin qačgan qul wa yasagdin qačgan el bolsa.* Ötamiş Hājī, *Čingiz-nāma*, 46, 100; Utemis Hadzsi Csingiz-name, 145.

²⁴ A *yosunra* ld. Gerhard Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. I. Wiesbaden, 1963, 555–557, Nr. 408. A *yosun* alak az eredeti mongol szó, mely átkerült a törökbe *yosun* formában (első előfordulásai a 14. századi ujjur jogi emlékekből származnak). Mint a *yasag* esetében, itt is a török forma (*yosun*) szerepel a korabeli arab és perzsa forrásokban.

²⁵ *Ġāmi‘ at-tawārīḥ-i Rašīd ad-Dīn*, I. 29₁₄; Rashiduddin Fazlullah, *Jami‘u’l-tawarikh*, I. 16.

kánról, Gázán utódjáról: „[Trónralépte után] megvizsgáltatta testvére, Szultán Sza’id Gázán kán törvényét (*yāsāq va yōsūn va ‘ādāt va rusūm*), és elvégezték a kibocsátott rendeletek revízióját.”²⁶

Az utóbbi idézet világosan mutatja, hogy a mongol jogrendszer, a jasza, amely szabályok és rendeletek gyűjteménye volt, mégsem vált azzá a kőbe véssett, megváltozhatatlan és örök törvénnyé, amint azt a birodalomalapító Dzsingisz kán szerette volna. A jasza úgy működött, mintha, modern terminussal élve, az alkotmányt és a törvényeket egy törvénykönyvben rögzítették volna: a változtathatatlan hitt alapelveket és a konkrét törvényeket egyaránt tartalmazta. Az utóbbiak esetében kellően rugalmas volt, hogy a törvényeket mindig az új helyzethez igazítsa. Hadd kockáztassam meg azt a feltételezést, hogy a mongol jogrendszer két eleme, a hagyományos szokásjog és az uralkodói rendeletek, halványan a muszlim jog, a saría két elemére emlékeztethette a korabeli muszlim szerzőket, a szent *Koránra* és a szunnára, a prófétai hagyományra. Talán ezért adaptálták a *yasa yosun* terminust olyan könnyedén és hamar.

Itt szólunk még arról, hogy a *yasa yosun* kettős kifejezésen kívül előfordul perzsa szövegekben, főleg Timur és a Timuridák korában (körülbelül 1350–1500), egy másik binom is, a *yasa(q) töre* (*yāsāq wa tūrā*). Az utóbbi terminus török eredetű, már a 8. századi orhoni türk feliratokban szerepel a hagyományos szokásjog megjelölésére. Ez a szó korán átkerült a mongolba ugyanebben a jelentésben, és akárcsak a mongol *yosun*, ugyanazt jelentette. Érdekes, hogy elsősorban olyan perzsa forrásokban szerepel a *yasa(q) töre* terminus, amelyek alapvetően török nyelvű területeken születtek, így Timur és a Timuridák Közép-Ázsiájában.²⁷

Saría vagy jasza?

Miután áttekintettük röviden a muszlim jog, a saría és a mongol jog, a jasza főbb jellemzőit, feltehetjük a kérdést, hogy e két jogrendszer, amelyek mögött két világkép és kultúra állt, összeegyeztethető volt-e, vagy teljesen kibékíthetetlenül álltak egymással szemben. Előlegezzük meg, hogy akár igennel, akár nemmel válaszolunk, egyszerűsítünk. Közhelyszerűen azt mondhatjuk, hogy igen is, meg nem is. A lényeg a részletekben van: miben lehetett e két rendszert összeegyeztetni, és miben nem? A mindennapi élet szintjén a muszlim népek

²⁶ *Ġāmi‘ at-tawārīḥ-i Rašīd ad-Dīn*, I. 7₁₄; Rashiduddin Fazlullah, *Jami‘u‘l-tawarikh*, I. 6.

²⁷ Például fentebb (19. jegyzet) szerepelt Hāfiz-i Abrū történeti munkájának egy adata, mely Dzsingisz kán *tūrāját* és *yāsāqját* említi. Mu‘īn ad-Dīn Naṭanzīnāl (1409–1414) a *töre* (*tūra*) terminus több mint 12-szer fordul elő (*Muntahab at-tawārīḥ-i Mu‘īnī / Extraits du Muntakhab al-tawarikh-i Mu‘īnī* (Anonyme d’Iskandar). Ed. by Jean Aubin. Tehran, 1336/1957, 29, 47, 93, 99, 103, 103, 106, 111, 125, 131, 145, 206, 291, 318, 332, 402, 403), míg a mongol *yosun* terminus mindössze kétszer (71, 222).

és a mongolok szokásrendszere igen különböző volt. De az iszlám története során mindig kellően hajlékony volt, hogy idegen szokásokat megemésszen, és valamilyen iszlamizált formában a saját rendszerébe tagolja be őket. Gyakorlati szinten mindössze két olyan mongol étkezési szokás volt, amelyik elvi szinten teljesen összeegyeztethetetlen a muszlim előírásokkal: ezek az állatok mongol levágási módja és az alkohol fogyasztása. De a mérsékelt iszlám mindig kellően rugalmas volt, hogy ezen dolgok felett is szemet hunyjon. Hiába tilos az alkohol fogyasztása, a mai napig létezik a muszlim világban. Ha másképpen nem, hát titokban (négy év iráni tartózkodás után sok példáját említhetném a muszlim ügyességnek és képmutatásnak e téren). Tulajdonképpen csak egy olyan pont volt, amelyben az iszlám és a mongol jogrendszer összeegyeztethetetlen és kibékíthetetlen volt egymással, s ez a vallási türelem és szupremácia (felsőbb-ség) kérdése. A mongol és az iszlám világ érintkezésének első tragikus és véres évtizedei hátterében a vallás és a hatalom mibenlétéről való eltérő gondolkodás állt. Ğuvainī *A világhódító története* című történeti művében klasszikus leírását adja Dzsingisz kán vallási világképének, amely segíthet minket jobban megérteni a vallás irányában tanúsított mongol magatartást.

„Egy vallásnak és egy hitvallásnak sem volt követője, került a vakbuzgóságot, azt, hogy egyik hitet előnyben részesítse a másikkal szemben, vagy hogy egyiket a többi fölé helyezze. Inkább becsülte és tisztelte az összes vallásfelekezet tudós és kegyes embereit; úgy tartotta, hogy ez a viselkedés vezet az Isten [királyi] udvarába. És ahogyan a muszlimokra a tisztelet szemüvegén át nézett, ugyanúgy nagy becsben tartotta a keresztényeket és a bálványimádókat. Ami gyermekeit és unokáit illeti, többen közülük hajlamuknak megfelelően választottak vallást, egyesek muszlimok, mások keresztények lettek, továbbá voltak bálványimádók, megint mások ragaszkodtak atyáik és nagyatyáik ősi törvényéhez és nem hajoltak el semmilyen irányban; de utóbbiak mára már kisebbségben vannak. Bármilyen vallást vettek is fel, mégis többségük elkerül mindenfajta fanatizmust, és nem térnek el Dzsingisz kán *jaszájától*, azaz minden felekezetet egynek tartanak, és nem tesznek különbséget közöttük.”²⁸

Az összes vallás és felekezet iránti mongol türelemből fakadt a mongol valláspolitikai enyhesége, megengedése: egyik felekezet vagy egyház papjaira, tisztségviselőire és szolgáira sem róttak ki és nem szedtek be adót.

Azonban mielőtt túl rózsás képet festenénk a mongolok vallási türelméről (amelyet én inkább vallási közömbösségnek neveznék), nem felejtethetjük el, hogy ennek a türelemnek határai voltak. Csak azok számára volt ugyanis érvényes, akik elismerték Dzsingisz kán és családja, valamint a mongolok általános

²⁸ *The History of the World-Conqueror*. I. 26.

uralmát és szupremáciáját. Hitük szerint Dzsingisz és uralkodóháza égi mandátummal rendelkezett a világ uralására, mely kifejezésük szerint az 'örök ég' (*möngke tenggeri*) rendelése. A világ többi népe számára két választási lehetőség adódik: vagy elfogadja Dzsingisz és leszármazottainak uralmát, és békésen él mint a birodalom alattvalója, vagy ezt elutasítva vállalja a következményeket: elpusztítják vagy kiirtják őket. Mindkét lehetőséget megpróbálták azok a népek és országok, amelyeknek szembe kellett nézniük a mongol hódítás dilemmájával. Az elfogadás és alávetés politikájára a legjobb példa a turkesztáni ujugroké. Behódoltak Dzsingisznek, és a nagy hódító kegyes volt velük: semmi bántódásuk nem esett, sőt fontos szerepekhez jutottak az épülő Mongol Birodalomban, és bizonyos civilizatórikus szerepet játszottak a mongolok megszelídítésében (ujgur írás és kancellária átvétele stb.). Ezzel szemben az iszlám világ ellenállt. Mint meggyőződésük szerint az egyedüli igaz vallás képviselői szinte nem is tehetettek mást a barbár hódítókkal szemben. Hit kérdésében nem lehetett helye megalkuvásnak. Láthattuk, hogy a muszlimok szilárd meggyőződése volt, hogy az iszlám hit és civilizáció egyetemes igényű, az iszlám uralkodásra, dominanciára született (vö. a rómaiaknál: „Ám a te mesterséged, római, az, hogy uralkodj, / El ne feledd – hogy békés törvényekkel igazgass, / És kíméld, aki meghódolt, de leverd, aki lázad!” (Lakatos István fordítása)).²⁹ Tehát behódolni és fejet hajtani az alacsonyabb rendű hitetleneknek (*kāfir*) lehetetlen volt. Ez az iszlám hitrendszerében benne rejlő (inherens) hajthatatlanság és engesztelhetlenség okozta a mongol hódítás idején a vesztüket, először Közép-Ázsiában, majd a Közel-Keleten. Csak miután a mongolok az iszlám világ keleti, nagyobb részét elpusztították és megalázták, ébredtek tudatára a muszlimok, hogy meg kell találni a *modus vivendit* az új rettenetes hódítókkal, ha szeretnék az alávetettséget túlélni.

A fenti általános kép után nézzük meg közelebbről is, hogyan reagáltak konkrétan a muszlimok az iszlám világ különböző részein a mongol agresszióra. A válaszok az iszlám országok helyzetét illetően eltérnek. Nyilvánvaló, hogy elvi síkon nem volt lehetőség kompromisszumra az iszlám és a mongolok között, hiszen mindkét félnek egyetemes uralkodási igénye volt. Azok a muszlimok, akik a mongol hódítás szféráján kívül estek, mint például az indiai muszlimok vagy a mameluk Egyiptom muszlimjai, megtehették, hogy a mongol hódítás kérlelhetetlen ellenfelei voltak, és a mongol jogrendszert mint az iszlám joggal összeegyeztethetlent kíméletlenül elvetették. Az indiai muszlimok álláspontja legjobban Minhāḡ-i Sirāḡ Ġūzḡānī (körülbelül 1193–1259) műveiben érhető tetten, aki családjával együtt a Gúrida Afganisztán területéről menekült Indiába, miután szülőföldjét feldúlták és elfoglalták a mongolok. Egész életében és

²⁹ *Tu regere imperio populos, Romane, memento: / hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos.* Vergilius, *Aeneis* VI, 851–853. Ld. <http://mek.oszk.hu/06500/06540/06540.pdf> (2021. november 10.).

műveiben olthatatlan gyűlölettel szólt a mongolokról.³⁰ A közel-keleti Mameluk Szultánátus területéről a legeklatánsabb példánk a damaszkuszi Taqī ad-Dīn ibn Taymiyya (1263–1328) lehet, akinek egy későbbi generáció tagjaként már nem volt közvetlen élménye a mongol hódításról. Három híres fetvájában (*fatwā*), azaz vallási döntvényében szenvedélyesen és olthatatlan gyűlölettel beszél a mongolokról, akiknek esetleges iszlámra való áttérése sem fogadható el. 1299 decemberében maga is tagja volt annak a delegációnak, amelynek feladata Gázán perzsiai ilkán felkeresése volt, aki éppen Szíriát támadta meg. A találkozó Nabk falvánál történt, és ez alkalommal az ilkán megkegyelmezett Damaszkusz lakóinak. Ibn Taymiyya, kora hírhedt radikálisa és mindenfajta dzsihád indításának lelkes propagátora (ma iszlám fundamentalistának hívnánk), nemcsak a mongolok, hanem az iszlám szúfizmus (miszticizmus), a síita iszlám és a kereszténységnek is elszánt üldözője volt. Mindenütt, így mongolelleses fetváiban is, gyűlölet és fanatizmus hatja át szavait, amikor a hitetlenek (nála igen tárgy) köréről szól. Szent háborút indítani a mongolok ellen minden muszlim kötelessége, s bár a 13. század végéig sok mongol már felvette a szunnita iszlámot, ezeket nem lehet igazi muszlimnak tekinteni. Fő érve a mongolok ellen az, hogy a nevezettek, bár áttértek, de elsősorban emberek gyártotta törvénynek (azaz a jaszának) engedelmeskednek, ahelyett, hogy egyedül a saría isteni törvényét követnék. Más szóval ők a pogányok iszlám előtti tudatlanságában (*ġāhiliyya*) élnek.³¹

De a muszlimok többsége, akik mongol uralom alá kerültek, nem engedhették meg maguknak azt az elvi szigort, amelyet Ibn Taymiyya képviselt. Ha túl akarták élni az idegen fennhatóságot, el kellett fogadniuk a mongol uralmat annak törvényével, a jaszával egyetemben. A legjobb példa itt a nagy tehetségű perzsa politikus és történész, ‘Atā Malik Ğuwainī (1226–1283), aki a nagy világhódító Dzsingisz kán halála előtt egy évvel született, és annak dédunokája, Abaqa ilkán halála után egy évvel hunyt el. Azon nemzedék tipikus képviselője, akinek meg kellett találnia a *modus vivendit* a mongolokkal, ha boldogulni akar. A mongolok hűséges szolgája lett (néha talán túl hízelkedő lelkesedéssel is; de hát keleten vagyunk és a 13. században!), és megírta az első, leghitelesebb történetét Dzsingisz kánnak és hódításainak *Tārīh-i Ğahāngušā* (*A Világhódító története*) címen. E művében megtette az első lépéseket, hogy az iszlám kibéküljön az új pogány hódítókkal. Hogy a mongolok dicsérete és kompromisszumra törekvése őszinte volt-e, csak Allah vagy az Örök Ég a megmondhatója. Ğuwainī elsőként próbálja a *šarī‘āt* a *yasá*-val összeboronálni. Ezt írja: „Uralma kezdetének idejében, amikor a mongol törzseket egyesítette (ez

³⁰ Ğüzġānīra ld. A. S. Bazmee Ansari, Cūzcānī, Minhāc-ı Sirāc. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi*. VIII. İstanbul, 1993, 98–99.

³¹ Ibn Taymiyya mongol fetváinak alapos elemzését ld. Denise Aigle, The Mongol Invasions of Bilād al-Shām by Gāzān Khān and Ibn Taymīyah’s Three “Anti-Mongol” Fatwas. *Mamluk Studies Review* 11 (2007/2) 89–120.

1206-ban történt), eltörölte a visszatetsző szokásokat (*rusūm*), amelyeket ezen népek gyakoroltak, és közöttük elismerésnek örvendtek, és olyan szokásokat hozott létre, melyek az ésszerűség szempontjából dicséretesek voltak. *Sok ilyen szabályrendelete van, amelyek összhangban vannak a sariával* (kiemelés tőlem: V. I.).³² Az utóbbi mondat önmagáért beszél. Egy más helyen dicséri Dzsingisz kán határozottságát, hitét és bizalmát Istenben, és állítását egy Korán-idézettel erősíti meg, sőt azt próbálja igazolni, hogy Dzsingisz hódítása teljesen legális volt, és összhangban áll a Koránnal: „Üzeneteiben, amelyeket minden égtáj irányában elküldött, és amelyekben felszólította a népeket a hozzá való hűségre, sohasem folyamodott megfélemlítéshez vagy erőszakos fenyegetésekhez, ami a régi zsarnok királyok szokása volt, akik ellenségeiket területük méreteivel és [katonai] felszereltségük és ellátmányuk nagyságával ijesztgették. Ezzel szemben a mongolok utolsó figyelmeztetesként ezt szokták írni: »Ha nem hódoltok be, és nem adjátok meg magatokat, mit tudjuk mi [hogy mi lesz veletek]? Az öreg Isten, Az tudja.« Ha valaki ezek jelentésén töpreng, [azt látja,] hogy ez azoknak a szava, akik bizodalomukat Istenbe helyezik – a Mindenható Isten mondta: »Ha valaki Allahra hagyatkozik, az teljesen elegendő neki« (Korán 65:3) – Ezért szükségszerűen az ilyen ember mindent megszerez, amit csak szívében hordott, és ami után sóvárgott, és minden kívánsága teljesül.”³³

Miután Dzsingisz kán fiainak nemzedéke eltávozott az élők sorából, elkezdődtek az első konverziók az iszlámra Dzsingisz családjában és a mongol katonai elit körében is. De ezek szórványosak és esetlegesek voltak, az áttérők személyes döntései, s mindez a mongolok általános vallási türelméről mondottak értelmében alapvetően érintetlenül hagyták a mongol élet alapjait, a dzsingiszi jaszát. Ilyen áttérés volt az Arany Hordában a Berke káné (megh. 1266),³⁴ a Töde Mengü káné (megh. 1283)³⁵ és a Nogay emíré (megh. 1299), míg Iránban Aḥmad Teküder káné (megh. 1284) és Baydu káné (megh. 1295). Az igazi áttérés azonban, amely már politikai következményekkel is járt, később következett be az Arany Hordában és Iránban is. Mindkét részbirodalomban a dzsingiszidák harmadik és negyedik nemzedékében a mongol uralkodók iszlámra térése olyan méreteket öltött, hogy ez elindította a mongolok teljes és nagyméretű iszlamizációjának a folyamatát. Iránban Gázán kán (megh. 1304) 1295-ben lett

³² *The History of the World-Conqueror*: I. 25.

³³ *The History of the World-Conqueror*: I. 25–26.

³⁴ István Vásáry, “History and Legend” in Berke Khan’s Conversion to Islam. In: *Aspects of Altaic Civilization*. III. Ed. by Denis Sinor. Bloomington, 1990, 230–252; A. N. Ivanov, K voproszu o pricsinah prinyatyija iszlama zolotoordinszkim hanom Berke. In: *Zolotoordinszkaja civilizacija*. II. Red. Ilnur Midhatovics Mirgalejev. Kazan, 2009, 103–107.

³⁵ Reuven Amitai-Preiss, The Conversion of Ahmad Tegüdar. *Jerusalem Studies of Arabic and Islam* 25 (2001) 15–43.

muszlim,³⁶ testvére, Öljeitü (későbbi muszlim néven Muḥammad Hudābande, megh. 1316) pedig a síizmusra tért át.³⁷ Az Arany Hordában Özbek kán indította el a széleskörű iszlamizációt az 1300-es években.³⁸ Közép-Ázsiában, a csagatáj részbirodalomban (*ulus*) az iszlamizáció még később, Tarmašīrīn kán (megh. 1334) idejében kezdődött.³⁹ Tehát a nagy hódító Dzsingisz halála (1227) után mintegy száz évig tartott, míg az iszlám végleg gyökeret vert a hódító török-mongol törzsek között.

De a mongol világkép és a mongol törvény, a jaszja még most sem tűnt el rögtön, hosszú ideig tovább élt mindhárom mongol utódállamban, az Arany Hordában, Iránban és Közép-Ázsiában. Egyre inkább a háttérbe szorult, és a mongol-török népesség szokásrendszerében élt legtovább, sokszor a mindennapi élet szokásainak bástyája mögé húzódva.

Három érintkezési pontot említek, hogy bemutassam, milyen lehetőségek voltak a jaszja és a saria összhangba hozására, vagy legalábbis a mongol és a muszlim álláspont közelítésére. Az egyik a mongol-török világkép és jogrendszer militáns jellege, amelyet könnyen bele lehetett illeszteni az iszlám ideológiájának harciasságába. Mint láttuk, a nem muszlim népek és területek meghódítása/alávetése a dzsihád néven emlegetett vallási kötelesség volt. Az iszlám terjedését mindig is nagyban elősegítette, hogy eszméinek terjesztését és fenntartását az államhatalom feladatának tartotta. A török-mongol nomádokból lett muszlim harcosok mindig is a legtöbbet tették Ázsiában az iszlám hatalmának kiterjesztésében. Olyanfajta kétpólusú hatalmi rendszer, amilyen az európai középkorban a királyság és a pápaság egymásra feszülésében nyilvánult meg, ismeretlen volt mind a török-mongol államokban, mind az iszlám világban.

Egy másik momentumot említek még, ami azt jelzi, hogy a jaszját és a sariát több ponton könnyebb volt harmonizálni, mint a kereszténységet bármelyikükkel. Ilyen a házasság kérdése. A kereszténység csak a monogámiát tartja elfogadhatónak mint férfi és nő kapcsolatának legális formáját. Ezzel szemben, ha eltérő módon is, de mind a mongol jogrendszer, mind a muszlim jog a poligámia vallója. Egy mongol úrnak több felesége és ágyasa lehetett. Minél gazdagabb volt az úr, annál többel rendelkezett mindkét fajtából (jogilag ugyan az ágyas/*concubina* alacsonyabb státuszt élvezett, mint a feleség). Ugyanakkor minden

³⁶ Charles Melville, Padshah-i Islam: The Conversion of Ghazan Khan to Islam. *Pembroke Papers* 1 (1990) 159–177; Reuven Amitai-Preiss, Ghazan, Islam and Mongol Tradition: A View from the Mamlūk Sultanate. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 59 (1996) 1–10; Uő, Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 42 (1999/1) 27–46.

³⁷ Judith Pfeiffer, Conversion Versions: Sultan Öljeitü's Conversion to Shi'ism (709/1309) in Muslim Narrative Sources. *Mongolian Studies* 22 (1999) 35–67.

³⁸ DeWeese, *i.m.*, 67–158.

³⁹ Michal Biran, The Chaghadaids and Islam: The Conversion of Tarmashirin Khan (1331–34). *Journal of the American Oriental Society* 122 (2002) 742–752.

nagyúrnak egy főfelesége volt (ez is külön jogi kategória volt), akit vagy először vett feleségül, vagy a legelőkelőbb születésű volt, vagy egyszerűen a legjobban szeretett. A leghíresebb példa erre maga a birodalomalapító Dzsingisz, akinek első, még gyermekkorukban eljegyzett felesége volt és maradt egész életében Börte katun, akitől négy fia született, akik között birodalmát Dzsingisz még életében felosztotta. Az iszlám szintén megengedte a poligámiát, és az ágyasság intézménye is ismert volt, de a törvényes feleségek számát négyben korlátozta (amitől az uralkodók esetében könnyen eltekintettek; gondoljunk csak az oszmán szultánok és a perzsa sahok háremeire). Ugyanakkor, a poligámia ellenére, bizonyos szabályokban sarkalatosan eltért a mongol jog és az iszlám. A mongoloknál kötelező volt az elhunyt fitestvér vagy az elhunyt atya házastársának (amennyiben az nem az illető saját anyja volt) feleségül vétele (utóbbi esetben nem számított az esetleges nagy korkülönbség sem az asszony oldalán). Az iszlám ugyanezt szigorúan tiltotta. Amikor az aranyhordai Özbek kán – már mint kegyes muszlim – feleségül vette elhunyt atyja egykori feleségét, Bayalunt, aki eredetileg Bizáncból érkezett hercegnő volt, a mufti (a törvényt magyarázó) igen-csak nyakaterkért érveléssel tudta elfogadhatóvá tenni ezt a házasságot, hogy az az iszlám szempontjából is legális legyen.

Végezetül a harmadik esetben sem a mongol, sem az iszlám álláspont nem tudott érvényesülni, valószínűleg az emberi természet kultúrától független hajlandóságai következtében. Ez pedig az alkohol fogyasztása. Az iszlám közismerten a legszigorúbban tiltja az alkohol fogyasztását, amit elsősorban a bor ivására vonatkoznak. Az elméleti tiltásnak, tudjuk, változó sikere volt a történelem folyamán: az alkoholfogyasztást a legdrágább törvényekkel büntető szisztémáktól az afölött szemet hunyó rendszerekig. A mongolok esetében a világhódító Dzsingisz sem tudott többet tenni, mint hogy nem tanácsolta az alkohol fogyasztását. Ennél szigorúbb törvény esetében valószínűleg a férfi társadalom jelentős részét kellett volna megsemmisítenie. Rašīd ad-Dīn írja le Dzsingisz aranymondásait, az úgynevezett *bilikeket*. Miután az alkohol szerfölött káros hatását részletesen ecseteli, így folytatja: „Ha valaki mégsem tudja megállni, hogy igyék, úgy háromszor részegedjék le egy hónapban, ennél több, az rossz. Ha csak kétszer részegedik le egy hónapban, az már jobb. Ha egyszer iszik, az a legjobb. Ha pedig egyáltalán nem iszik, annál jobb nincs.”⁴⁰ Nos, Dzsingisz alkoholfogyasztást célzó korlátozásai jámbor óhajok maradtak, amelyet saját családja és leszármazottai hágtak át leginkább. Dzsingisz harmadik fia, Ögödej kán alkoholizmusban pusztult el, és sok-sok példát hozhatnánk a forrásokból a mongol kánok és főurak nagyivására.

Cikkem befejezéseként hadd ismertessem egy dzsingiszida uralkodó egyik oklevelének (*varlıq*) első négy sorát. Dzsingisz egy kései leszármazottjáról, Hājjī Girāy krími tatár kánról van szó, aki az Arany Hordáról leváló Krími

⁴⁰ Rashiduddin Fazlullah, *Jami' u't-tawarikh*. II. 297.

Kánság első független uralkodójaként bocsátotta ki az oklevelet 857/1453-ban. Ezen oklevél bevezető sorai talán mindennél ékesszólóbban tanúskodnak amellett, hogy a jaszai mongol hagyománya hogyan élt tovább egy iszlamizált mongol-török államban.

(1) „Allahnak, a kegyelmesnek és könyörületesnek a nevében.”

B’ismi’llāhi’r-rahmani’r-rahīm.

(2) „Az egy [Isten] ereje és Mohamed csodái által.”

Bi’l-quwwati’l-aḥadiyya wa’l-mu’ğizāti’l-muḥammadiyya.

(3) „Az örök Ég (Isten) erejéből Mohamed, Allah küldötte felhatalmazásával.”

Māngü tängri küčündä, Muḥammad rasūlu’llāh vilāyätindä.

(4) „Hājjī Giräy, az én szavam.”

*Hājjī Giräy sözim.*⁴¹

Az első két sor arabul van, és muszlim kegyességi formula. A harmadik sor második fele arab szavakból összerakott török szószerkezet, szintén muszlim szellemiségű. A harmadik sor első fele viszont és a negyedik sor törökül van, és a mongol hagyományos formulák (*möngke tengri-yin küčün-dür*, illetve *XY üge manu*) török fordításának tekinthetők.

Összefoglalva, a 13. századi mongol hódítások után a meghódított területek muszlim lakosságának bele kellett törödnie, hogy a mongol jaszai és a muszlim saríja még hosszú ideig egymás mellett létezett, majd a török-mongol elit 14. században elindult iszlamizációját követően a mongol jog- és szokásrendszer nem egy eleme, akár muszlim köntösbe bújtatva is, de továbbélt, egészen a 16. századig. Sőt Timur és utódai, a Timuridák idején, akik vitán felül már buzgó muszlimok voltak, a török-mongol hagyományoknak, így a jaszának is, sajátos reneszánsza indult meg. De ez már külön történet.

⁴¹ Akdes Nimet Kurat, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki Altın Ordu, Kırım, ve Türkistan hanlarına ait yarlık ve bitikler*. İstanbul, 1940, 65.

***Yāsā* and *šarīʿa*. Islamic attitudes toward the Mongol law in the Turco-Mongolian world**

István VÁSÁRY

Islamic law (*sharīʿa*) and Turco-Mongolian imperial law (*yasa*) long lived side by side in the Mongol period in the thirteenth–fourteenth centuries. Up till now, the antithesis or rather contrastive juxtaposition of these two notions was accepted by scholarly research, without giving any specification of the common and converse traits in these two law codes. In the present paper, I attempt to analyse how these two ideologies were able to co-exist in the Mongol states of the Golden Horde and Īl-Khānid Iran, despite their occasional antagonisms. In doing so, I particularly emphasise the two systems’ respective attitudes toward *violence*. I focus my analysis not on Islamic violence *per se*, within the Islamic tradition, but instead on Islamic attitudes toward the violence of the Mongol conquerors within the Islamic context.

First, the paper briefly considers the widespread shock felt around the Islamic world following the Mongol conquest of Baghdad in 1258. Then a short overview is given on the system of Mongol law, with a scrutiny into a few essential Turco-Mongolian terms thereof (*yasa[q]*, *yosun*, *törä*, *küčün*). Afterward, a few antagonistic features of these two law systems are enumerated, and the question is raised: What was the Islamic reaction to the Mongol violence? The answers differ according to the position of the Muslim population. Muslims unaffected by the Mongol conquest (Jūzjānī in India, Ibn Taymiyya in Syria) were fervent opponents of Mongol law as incompatible with Islam. But the majority of Muslims had to resign to and accept the Mongol rule together with its *yasa*, moreover, even after the embracement of Islam by the Turco-Mongolian elite of the Golden Horde and Īl-Khānid Iran in the fourteenth century, had to acquiesce that Mongolian *yasa* and Muslim *sharīʿa* continued to exist side by side, both mentally and institutionally.

