

MISZTÉRIUM, TAQIYYA ÉS OKKULTÁCIÓ: SÍITA SAJÁTOSÁGOK VAGY VILÁGVALLÁSOKON ÁTÍVELŐ FOGALMAK?

IVÁNYI MÁRTON PÁL

ABSTRACT

Mystery, Taqiyya and Occultation

The esoteric nature of Shiism is well known in theology, including the ‘prudent’ dissimulative behavior of those concerned, the ‘non-prudent’ concealment of revelations and scriptures vis-a-vis outsiders and the doctrine of the occultation of the spiritual leader. Although such elements may be found in other religious traditions, practices, and communities as well, yet *taqiyya* (“occultation”) has historically become one of the most prominent features of Shiite Islam. Though the apparent uniqueness of Shiism is indisputable in this regard, this study attempts to identify distant parallels in other arenas of religion and religious practices as well. The concept of mystery is part and parcel of faith in general – various historical examples also demonstrate practices of the prudential form of *taqiyya* inter alia in Sunni Islam, Christianity, Judaism while non-prudential *taqiyya* can be observed in Baha’ism and the Druze faith.

Az Úr 1330. évében [...] Pamiers püspökének éber fülébe jutott, hogy Baruch Davin Neumen Németországból menekült renegát zsidó elhagyta a judaizmus vakságát és perfidtségét (hitzségését), és Krisztus hitére tért át; hogy Toulouse városában a híthű *pastoureux*-któl indított üldöztetések idején felvette a szent keresztség szakramentumát; s hogy azt követően [...] miután Pamiers városában a többi zsidóval együtt továbbra is Júda szokásai szerint élt vala, kihasználta az alkalmat, hogy visszatérjen az Isten előtt gyűlöletes szektához és a zsidó szokásokhoz.¹

¹ Danilo Kiš: *Borisz Davidovics síremléke. Hét fejezet egy közös történetből*. Debrecen, Maecenas, 1990, 181.

A magyar származású jugoszláv író, Danilo Kiš (szül. Kiss Dániel) *Borisz Davidovics síremléke. Hét fejezet egy közös történetből* című elbeszélésfüzérére hatodik, *Kutyák és könyvek* című darabjának idézett szakaszában megelevenedik az, hogy miként gyakorol színlelést fenyegetés közepette, önvédelmi okokból egy-egy közösség. Ez ugyanakkor mindenekelőtt a síita iszlám számos ágának vált a meghatározó ismertetőjegyévé *taqiyya* néven.

Azonban nemcsak a *taqiyya* lett a síizmus sajátos, titokzatos emblémája a történelmi idők folyamán, hanem egyéb jelenségek is. A vallástudományban igen jól ismert a síizmus ezoterikus természete, értve ezalatt mind a titkok leplezte kinyilatkoztatások és szent iratok gondos őrzését az illetéktelenektől, mind a beavatottak rejtőzködő magatartását, mind a rejtőzködő imám tanát.² Noha bizonyos szempontokból hasonló vagy párhuzamba állítható elemek előfordulnak más vallási hagyományokban, illetve közösségeik hitéleti gyakorlataiban is, az ezotéria e praxisai kevésbé ismertek, továbbá – noha mindez roppant izgalmas kérdéseket implikál –, nem jellemző, hogy előbbiek a síita tapasztalatokkal összevetésben szerepeljenek.

Éppen ezért a síizmus nyilvánvaló egyedülállóságának figyelembe és alapul vétele mellett e tanulmány megkísérel távoli hasonlóságokat kimutatni más vallás(gyakorlás)i színtereken is. Alább a hét és tizenkét imámos síita hagyományok sematikus áttekintése után az utóbbi, rokonítható elemek áttekintésére vállalkozunk. Ennek megfelelően később vázlatosan körüljárjuk a taktikai színlelés gyakorlatainak történelmi tapasztalatait a drúz és a bahá'í vallásokban.

I. A SÍIZMUS ÉS EZOTÉRIKUS VONÁSAI: TAQIYYA, OKKULTÁCIÓ ÉS TITKOS TANÍTÁSOK

A távolról sem olyan egységes síizmusnak, melyet itt pusztán az egyszerűség kedvéért mintegy „ernyőfogalomként” használok, vannak olyan ezoterikus fejlődési jellegzetességei, amelyek szoros összefüggésben állnak egyes síita mozgalmak jellegével és politikai sorsfordulóival. Hiszen a korai síita közösség üldöztetésnek volt kitéve mind az Omajjád-, mind az Abbászida-dinasztiák időszakában,³ ami alapvetően

² Bővebben lásd egyebek mellett Hossein Modarressi: *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam. Abū Ja'far ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imamite Shi'ite Thought*. Princeton, The Darwin Press Inc., 1993; Hossein Modarressi: *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shi'ite*. Oxford, OneWorld Publications, 2003; Mohammad Ali Amir-Moezzi: *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*. New York, State University of New York Press, 1994; Mohammad Ali Amir-Moezzi: *Ali, le secret bien gardé*. CNRS Editions, 2020, különösen 221–237.

³ Modarressi: *Tradition and Survival*, 127–128.

formálta az iszlám ezen ágának arculatát és közösségei világképét. Éppen ezért a síiták történelmi alakzatait és pályafutását végigkíséri egy sajátos, inherens ezotéria, amelynek néhány központi elemét vizsgáljuk.

Az örmény származású nyelvész, Mushegh Asatryan olvasatában mind a beavatotti kör, mind a *taqiyya* síizmus általi előnyben részesítése azon ellentétből fakad, amely általában az élet és különösen a korai síizmus „exoterikus” (*zāhir*), illetve „ezoterikus” (*bāṭin*), titkos (*sirr*) vagy „rejtett” (*ġayba*) vonatkozásai között húzható.

Ezek a (szem)beállítások Asatryan szerint egyébként további források mellett főként a manicheista (!) eredetű *Kitāb al-širāṭ*-ban nyertek kifejezést. Ennek a fő narrátora Mufaḍḍal b. ‘Umar al-Ġu‘fī, a hatodik síita imám, Ġa‘far al-Šādiq (megh. 148/765) és a hetedik imám, Mūsā al-Kāzim (megh. 183/799) társa. A könyv Ġa‘far al-Šādiq és Mufaḍḍal közötti párbeszéd formájában íródott.

Itt az ellentétnek két jelentése van, amelyek bár hasonlóak, mégis távol állnak egymástól. Egyrészt ellentét feszül az élet és a vallás mindenki számára hozzáférhető és a rejtett, csakis a beavatott kevesek számára hozzáférhető aspektusai között. Másrészt a látható és a láthatatlan között is ellentét húzódik.

A titoktartás egy, az úgynevezett *bāṭin*-nal szorosan összefüggő elképzelés. A belső tudást és mindent, ami a *bāṭin* világához kapcsolódik, őrizni és rejtegetni kell, azok és csak azok előtt nyilvánosságra hozni, akik méltók rá. Ellenkező esetben valaki megszerezheti, aki „csalárd és áruló módon jut hozzá”,⁴ „visszaél vele, személyes szükségleteihez használja fel, telekiabálja vele az egész világot, rágalmazva és félrevezetve annak követőit, hamis dolgokat mondva róla, és korának zsarnokaihoz, végül pusztuláshoz vezeti.”⁵ Ezt a gondolatmenetet követve a *Kitāb al-širāṭ* Allah titokban (*sirrān*) történő imádatára szólít, mert Ő éppen így akarja, hogy imádják, és ezért elrejtette lényegét az anyagi világ elől. Az emberi lélek is titok. A *taqiyya* vagy *kitmān* és a titkolózás (*sitr*) tehát a vallás lényegét alkotja. A jó nevelés pedig nem más, mint a diáknak a megszerzett tudás elrejtésére való tanítása. Ġa‘far al-Šādiq imám utolsó figyelmeztetése Mufaḍḍalnak, amellyel egyszersemind a *Kitāb al-širāṭ* végződik, az, hogy utóbbi megőrizze az előbbi által ráruházott tudást, és átadja azt azoknak, akik méltók arra, továbbá megtanítsa őket annak elrejtésére.

A belső és külső ellentétének második értelme pedig egyszerűen a „látható” és a „láthatatlan” közötti. Ez az ellentét mentes minden etikai referenciától, és a *bāṭin* szótól eltekintve a „láthatatlant” ebben az összefüggésben a *ġayba* is jelöli, amely pontosabban „rejtőzködésre” és „távollétre” utal.⁶

⁴ Mushegh Asatryan: *Heresy and Rationalism in Early Islam: The Origins and Evolution of the Mufaḍḍal-Tradition*. A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy. 2012, 120.

⁵ Uo.

⁶ Uo., 121.

Számtalan, a síita imámoknak tulajdonítható hagyomány, amely az ún. hadíszok legkorábbi gyűjteményeiből származik, hangsúlyozza nyomatékosan egyes tanítások ezoterikus természetét és annak „kanonizált” köteleességét, hogy a beavatott hívők számára ezek, csakúgy, mint a hívők kiléte, rejtve maradjanak. E hagyományok többsége az ötödik és a hatodik imámra, Muḥammad al-Bāqirra (i. sz. VII–VIII. század) és Ja‘far aṣ-Šādiqra (VIII. század) nyúlik vissza: „Tanításunk nehéz, meredek; titkos, titkossá tett, titokkal védett;” „A vallás kilenczede a titok őrzése; aki ezt nem gyakorolja, nincs vallása sem;” „A titok megőrzése a vallásunk része... aki nem alkalmazza ezt a gyakorlatban, az híján van a hitnek is;” „A titoktartás isteni szabály;” „Aki tanításainkat felfedi, olyan, mint aki tagadja őket;” „Ügyünk támogatása nem csak annak ismerete és elismerése, hanem védelme és elrejtése is azok elől, akik nem méltók rá.”⁷

A síizmus e két imámja közül kifejezetten előbbihez, Mohamed próféta unokaöccsének és vejének, Ali ibn ‘Abī Ṭālibnak a dédunokájához, az ötödik síita imámhoz, Muḥammad al-Bāqirhez (677–733) fűződik azon eszmék kidolgozása, amelyek később az imámita síizmus követendő alapelvei lettek. Mindenekelőtt ő fogalmazta meg a közösség spirituális vezetőinek számító imámok tulajdonságait és kötelezettségeit. Főként neki tulajdonítható az alább részletesen tárgyalt *taqiyya* (melyet az iráni származású belga orientalista, történész Farhad Daftary részben eltérve más szerzőktől, igen frappánsan „óvatosságként” értelmez) bevezetése is, melynek értelmében ellenséges környezetben titkolni kell az igazi hitet. Ezt később mind a „hét-imámos” ismailiták, mind a tizenkét imámos síiták átvették,⁸ ám például a zajditák már kevésbé.

Mielőtt a síizmus specifikumainak ismertetését folytatnám, fontos röviden arra is kitérni, hogy a *taqiyya* az iszlámon belül nem kizárólag síita sajátosság. Három Korán ája (3:28; 16: 106 és 40: 28) alapján a *taqiyyát*, amelyet a kháridzsiták⁹ gyakoroltak először, az iszlám minden ága törvényesnek tekinti, ha ez szükségesnek bizonyul. Vallásjogi értelemben éppen ez, vagyis a ’létfontosságú szükségesség’ (ar.: *ḍarūra*) és ennek nyomán az ’ideiglenes mentesülés a kötelezettségek alól’ (ar.: *ruḥṣa*) fogalmak alkalmazása képezi vita tárgyát, amint ezt például a perzsa származású hanafita jogtudós, Šams al-Dīn al-Sarāḥsī (d. 483/1090) is elmagyarázta *Kitāb al-Mabsūṭ* című munkájában.¹⁰

⁷ Iványi Márton: „A taqiyya doktrínája a síita iszlámban.” *Egyház és Társadalom*, 2015. július 15.; Amir-Moezzi: *Ali, le secret bien gardé...*, 223.

⁸ Farhad Daftary: *Az ismailiták rövid története. Egy muszlim közösség hagyományai*. Budapest, L’Harmattan, 2006, 44.

⁹ Muḥammad Shahrastāni: *Livre des religions et des sectes*, vol. 1, trad. D. Gimaret et G. Monnot. Paris, Louvain, 1986, 383 és 414.

¹⁰ Abu Baker Muḥammad ibn Ahmad al-Sarakhsi: *al-Mabsut, Dar al-Ma‘rifah*. Beirut, 1986; Amir-Moezzi: *Ali, le secret bien gardé...*, 221–222.

Több mint fél évszázada a *taqiyya* bonyolultságát több szempontból is vizsgálják az iszlámnak, általában a síizmus különféle áramlatainak és különösen a legnagyobb közösségnek, vagyis a tizenkét imámos síizmusnak szentelt tanulmányokban. E munkák szerzői közül néhányan (Henry Corbin, Maria Massi Dakake, Daniel De Smet, Josef van Ess, Asaf A. Fyze, Hans G. Kippenberg, Etan Kohlberg, Orkhan Mir-Kasimov és mások) számos ősi és újabb forrás alapján kimutatták, hogy a taktikai leplezésen túl a *taqiyya* rendkívüli vallási és szellemi szerepet is betölt, mivel teljes mértékben része a síizmus különféle ágai hit(rendszer)ének.

E tanulmány megírásakor igyekeztem elsősorban – az esetleges orientalista terheltség miatt¹¹ – nem a hegemon nyugati szellemi műhelyek, hanem egyéb, az iráni kultúrkörhöz közvetlenül kapcsolódó szerzők okfejtéseire támaszkodni. Ezért a síita mértékadó tudósok egyike, az iráni származású francia iszlamológus, Mohammad Ali Amir-Moezzi beszámolóját veszem itt alapul, aki a „titok megőrzése”-nek fordítja a szót,¹² vagyis a *hiḏ as-sirr* arab birtokos szerkezet szinonimájaként. Ennél fogva a *taqiyya*, amelyet olykor túl sietősen és reduktívan fordítanak „a doktrínához kapcsolódó dolgok taktikai rejtegetéseként”, a korai korpuszban valójában az imámok tanítási titkainak (meg)őrzését jelentette. Nemcsak a tanítások és hagyományok titkossága, hanem azok változatossága – és időnként ellentmondásossága – is szorosan összefügg a *taqiyya* fentebb vázolt, általános igényével. A *taqiyya* pontos meghatározása, alkalmazási területe az idők folyamán változott. Meghatározása a közösség spirituális vezetőinek számító imámok által történt a tanítások és hagyományok védelmében, melyek egyik legfontosabbika a rejtőzködő imám tana.¹³

A legelterjedtebb síita csoport az ún. „tizenkettes” vagy imámita (arabul: *imāmiyya*). Ez tizenkét imámot tart számon, akik közül az utolsó a 870-es években, ifjúkorában eltűnt, és még ma is távol, illetve rejtőzködve, ismeretlen személyazonossággal, más szóval: okkultációban (ar. *ḡayba*) él, hogy majdan az idők végén mint *al-Mahdī* ismét megjelenjék, és elhozza az igazság birodalmát. A síiták tudvalevőleg nem hiszik, hogy az utolsó imám meghal, hanem rejtett állapotban él valahol ember által fel nem lelhető helyen, és a maga idejében visszatér a földre, hogy megváltsa a világot.¹⁴

E vonatkozó síita tanokban a rejtőzködő imámnak a látható világba való visszatéréséről szóló elképzelések olyan kiemelkedő jelentőségre tettek szert, hogy lényegileg módosították az iszlám általános érvényű tanait. Hogy mily nagy hatással volt

¹¹ Iványi Márton: „Egzotikus Másik és/vagy szépirodalmi trópusok? Stiliztikai-retorikai alakzatok vs. orientalista konstrukciók Szerb Antal műveiben.” András Hanga (szerk.): *Kommunikációs terek*. Budapest, DOSZ – Új Mandátum Könyvkiadó; Nagyvárad, Partium Könyvkiadó, 2018, 148–162.

¹² Amir-Moezzi: *Ali, le secret bien gardé*, 223.

¹³ Amir-Moezzi: *The Divine Guide...*, 26.

¹⁴ Germanus Gyula: *Allah akbar!* Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1968, 75.

a perzsák gondolkodására a „távolléte” ellenére is a világ eseményeiben részt vevő imámba – a német valláskutató Helmuth von Glasenapp szavaival élve az „idő igazgatója”¹⁵-ba –, vagyis azon rejtőzködő imámba vetett hit, „akinek megjelenését bár csak meggyorsítaná Isten,”¹⁶ kitűnik abból, hogy az irodalmi és politikai szférákban egyaránt hivatkozási alapot képez évszázadok óta.¹⁷

A *taqiyya* akár egész síita közösségekre kiterjedő „óvatossága” nem tévesztendő össze tehát azzal a rejtőzködéssel, amely kifejezetten az imámoknak az idők végezetén való visszatéréséhez, illetve ennek sajátos kozmológiai-eszkatológiai jelentőségéhez kapcsolódik. Azonban mindkét magatartásforma a titokzatosságon és a beavatottsági lét- és tudatállapoton nyugszik.

I.1. OKKULTÁCIÓ ÉS *TAQIYYA* AZ ISZMÁILITÁKNÁL¹⁸

A kiváló magyar orientalista, Germanus Gyula könnyed, ám lényeglátó leírása kézenfekvőnek kínálkozik a szíizmus ágainak vázlatos és rövid, ám kellően differenciált történelmi-politikai áttekintéséhez. „A hatodik imám, Ğa’far al-Šadiq (megh. 765) elsőszülött fiát, Iszmáilt (ar.: ’Ismā’īl) jelölte ki utódjául, ám nemsokára az imámi méltóságtól megfosztotta. Iszmáil nemsokára meghalt, és holttestét közszemlére tették ki.” Sokan öccsét, „Múszát ismerték el imámnak, viszont mások azt állították, hogy csak tetszhalott, és méltóságát átadta fiának, Mohamednek.” Ezáltal kettészakad a közösség. Azok, akik Iszmáil pártját fogták, „várták, hogy halála után az idők teljességében vissza fog térni.”¹⁹

Az iszmáiliták (ar. *al-’Ismā’īliya*), más néven a hétimámos sía (ar. *as-šī’a*) csoportja – amely a tizenkettesek után a legtöbb lelket számláló közössége a síitáknak – elnevezése is éppen innen ered: az i. sz. VIII. században élt hatodik imám, Ğa’far al-Šadiq Ismā’īl fia nevének kölcsönvétele.

Folytatva az „ortodoxia” iránt azért némileg elfogult Germanus Gyula fejtegetésével: „Ismáil pártját hívják az ismailitáknak, vagy a »hét imám«-osoknak, és azokat, akik öccsének, Múszának leszármazottjait is elismerik, »tizenkét imám«-osoknak.” Előbbi csoport, „a VIII. századtól fogva kénytelen volt a hatalmasok haragja elől titokban folytatni propagandáját, és ez a körülmény hozta létre okkult tanaikat,

¹⁵ Helmuth von Glasenapp: *Az öt világvallás*. Budapest, Gondolat, 1981, 409.

¹⁶ Uo.

¹⁷ Uo.

¹⁸ E szerkezeti egységben ezúttal egyéb fókuszok miatt az ismailitáknak és különféle ágaiknak legfeljebb pusztán vázlatos áttekintésére vállalkozom. Bővebben a témával kapcsolatban lásd Daftary, illetve kifejezetten a nizári ismailitákkal összefüggésben bővebben lásd Hajnal István – Sárközy Miklós: *Anthologia Ismailitica Nizarica*. Budapest, L’Harmattan, 2016.

¹⁹ Germanus: *Allah akbar!*, 74–75.

amelyek a korán allegorikus magyarázatán nyugosznak.” Ezek a hét imámos sííták „álarcban folytatták működésüket. Mindenütt beférkőztek az emberek hiszékeny lelkébe”, és „mindenkivel a maga nyelvén, a maga módján beszéltek.” Ebből a „szektából” kerültek ki a „hasísík” és a karmatiaiak, akiknek a segítségével a fátimidák, „azaz a próféta Fátima nevű leányának állítólagos leszármazottjai, 910-ben ellenkalifátust létesítettek.”²⁰

Az imámok által az Iszmáil fiatalon elhunyt fia, Muḥammad ibn Ismā‘īl utáni időszakban gyakorolt, visszahúzódo politikai magatartás rövid életű volt, és végül a 873 körül született, egyben a tizenegyedik iszmáilita imám, a Fátimida-dinasztia alapítójának tekintett ‘Abdullāh al-Mahdi Billāh imámságával zárult. Azok a vezetők, akiknek a fátimida alida genealógiáját elfogadják az iszmailiták, három generáción át nem igényelték nyíltan az imámságot. Ez a már idézett Daftary szerint nem egyéb volt, mint *taqiyya*, vagyis elővigyázatossági intézkedés, hogy megvédjék magukat az abbászida üldöztetéstől.²¹ Más vélekedések szerint az iszmailita források azért nem teljesen tartották titokban kilétüket, sőt az ő neveik is ismertek, vagy legalábbis „közel állnak a valósághoz”, amint azt a libanoni drúz iszlámkutató és író, Sami Makarem is megkockáztatja.²² Az mindenesetre felettébb valószínűnek tűnik, hogy ezen vezetők tényleges személyazonossága mindössze a megbízható, illetve beavatott híveknek csupán egy szűk csoportja számára volt ismeretes. Volt azonban egy másik fontos oka is annak, hogy ezek a vezetők kezdetben nem követelték maguknak az imámságot. Közülük az első, ‘Abdallāh taktikai megfontolásokból a korai iszmáiliták többségének központi doktrínája köré szervezte mozgalmát, azon tanítás szerint, miszerint Muḥammad ibn Ismā‘īl tekintendő a Mahdinak. Ez a doktrína nem engedett teret további imámnak a Mahdi után, aki akkoriban rejtőzködésben (*gayba*) volt. Az Abbászida-dinasztia ügynökei által nem üldözött, rejtőzködő imám a korai iszmailiták központi tanításául szolgált egészen 899-ig, amikor is a mozgalom akkori vezetője, ‘Abdallāh al-Mahdi Billāh eléggé biztonságban érezte magát ahhoz, hogy feladja elődei álcázást célzó intézkedéseit.²³ E tanok elterjedésének mértékére jellemző, hogy amikor több évszázados izoláció után a XIII. században a huszonötödik nizári iszmailita imám, Ġalāl ad-Dīn Ḥassan elkezdett nyitni az Abbászida-dinasztia felé, és ennek megfelelő közjogi szabályokat hozott, a közösség később ezt is *taqiyyával* magyarázta.²⁴

²⁰ Uo., 76–77.

²¹ Daftary: *Az iszmailiták rövid története*, 52.

²² Sami Makarem: „The Hidden Imams of the Ismailis.” In (sz.) Mahmud Ghul: *Quarterly Journal of the American University Of Beirut*, 21 (1–2).

²³ Daftary: *Az iszmailiták rövid története*, 52.

²⁴ Uo., 162–163.

A *taqiyya* gyakorlatára vonatkozóan a későbbiekben is, noha igen csekély mennyiségben, ám állnak rendelkezésre adatok. Az alamúti állam bukásával, bár a központi irányítás megszűnt, a nizári imámság folytatódott Alamút utolsó ura, Rukn al-Dīn Khurshāh és leszármazottai körében. Az imámok azonban továbbra is rejtőzködtek, és mintegy két évszázadon át elérhetetlenek voltak híveik számára.

Ezt követően a nizáriták – többé-kevésbé állandóan a modern időkig – óvatosságból szigorúan elrejtették vallási nézeteiket, így védve magukat az üldöztetéstől. Ebből a célból nem csupán hitelveiket és írásaikat tartották titokban, hanem ténylegesen szúfi, tizenkettes síita, szunnita és hindu álarcot öltöttek az iráni világ és az indiai szubkontinens ellenséges közegében.²⁵

I.2. OKKULTÁCIÓ ÉS *TAQIYYA* A TIZENKÉT IMÁMOS SÍITÁKNÁL

A TIZENKETTESEK ÉS AZ OKKULTÁCIÓ

A jövőben feltámadó imám (ar. *al-Qā'im*) okkultációjának általános elképzelése régóta mélyen jelen van a síita közgondolkodásban. Ezt a tényt jól bizonyítják az Ali halálát tagadó, visszatérését váró közösségek, valamint a Kaysániyya és más korai eretnek mozgalmak hite vezetőik életében és jövőbeni visszatérésében. A tizenegyedik imám, Hasan al-‘Askari halála után is azt sugallták egyes követői, hogy valójában első rejtőzködésébe kezdett, amelyből rövid időn belül visszatér.²⁶

A síizmus szintén perzsa származású, tekintélyes kutatója, Hossein Modarressi szerint az imámita síita tudomány és közgondolkodás megkülönbözteti a tizenkettedik imámhoz, Muḥammad bin al-Ḥasan al-Mahdihoz kapcsolódóan a kis

²⁵ Uo., 179–180, 228. A szintén „hét imám”-os karmatiaiaknak Germanus hasonló történelmi pályafutást tulajdonít, amennyiben megállapítja, hogy ők „később, miután kiűzték őket Egyiptomból és Irakból, működési területüket Indiába tették át. „Föld alatti propagandájuk még századokig tovább folyt. Együttal az is feltételezi róluk ugyanitt, hogy „éppen úgy, mint a többi túlzó síita felekezet [gúlāt], egy közvetítő próféta létezésében hisznek, aki időről időre a világszellemet képviseli, és aki mindig tökéletesebb alakban nyilvánul meg, ahogyan az emberi értelem fejlődik” – Germanus hasonló történelmi pályafutást tulajdonít. Megállapítja, hogy „később, miután kiűzték őket Egyiptomból és Irakból, működési területüket Indiába tették át.” „Föld alatti propagandájuk még századokig tovább folyt. Bővebben a síizmus ágaival kapcsolatban.” Germanus: *Allah akbar!*, 73–81. Azt, hogy az a poszt-alamúti nizáriak „szúfi köntöst öltve magukra” gyakorolták a *taqiyyát*, egyébként az ismailita kutatások legújabb hulláma is megerősíteni látszik (vö.: az iráni Kasra Shiva *Search for the Light of the Imam* című előadásával, amelyet a Leideni Egyetemen 2021. augusztus 6–10. között tartott, ún. Harmadik Nemzetközi Ismailita Tudományok Konferencia során prezentált 2021. augusztus 7-én.

²⁶ Modarressi: *Crisis and Consolidation...*, 88.

és a nagy okkultációt.²⁷ A 874–941-es évek, amit a síiták körében az ún. kisebb okkultáció időszakának neveztek, kétségtelenül a legnehezebb és legkritikusabb időszakot képezték az imámita síizmus történetében. Mindez a tizenegyedik imám, Hasan al-‘Askarī (megh. 874) halálával kezdődött, aki elismert utód nélkül halt meg, ilyenformán teljes doktrinális káoszt váltva ki az imámita síita közösségben. 941-ben pedig, amikor a már rejtőzködő imám négy küldöttet, illetve legbizalmasabb követője (ar. *an-Nuwwāb al-‘Arba‘a*) közül az utolsó elhunyt, kezdetét vette az ún. nagyobb okkultáció.²⁸

Az imámiták fősodra számára, akik Ḥasan al-‘Askarī eltűnt fiának tartják fenn az imámságot, a tanácstalanság és a bizonytalanság az idők folyamán nőttön nőtt. Kezdetben, amikor is ezen felfogást előterjesztette és elfogadta a közösség, nyilvánvalóan senki sem képzelte – kivéve az imám négy küldöttét, vagyis ‘Uthmān ibn Sa‘īd al-‘Amrīy és közeli társait –, hogy egy ennyire hosszú okkultációról lenne szó. A közösség tagjai egyértelműen arra számítottak, hogy a fiú rövid időn belül visszatér, és az imámság és az imámok rendje folytatja a maga konvencionális és természetes útját. A korabeli szóbeszéd azt sugallta, hogy hat napig vagy hat hónapig, legfeljebb hat évig kell rejtőzködnie. Vagyis addig, amíg a körülmények végre lehetővé teszik számára, hogy visszatérjen anélkül, hogy nehézségektől kellene tartania. Nem telt el sok idő, míg a közösség elkezdte ezt az esetet az okkultáció fogalmával azonosítani, amihez a kapcsolódó előrejelzések, jóslatok már majdnem egy évszázada eleve jelen voltak a síita körökben. Ezek szerint az idők végén visszatérő, feltámadó imám (*al-Qā‘im*) először eltűnik a nyilvánosság elől, hogy később előkerüljön, és elhozza az igazság uralmát. Az egyik jóslat két rejtőzési időszakot is előrevetített *al-Qā‘im* számára: az első, rövidebb időszak után újra meg kellett jelennie, majd hosszabb okkultációba kellett vonulnia, amelynek során híveinek többsége elvesztette hitét, és elhagyta az igaz tanítást.²⁹

A TIZENKETTESEK ÉS A TAQIYYA

Vázlatosan azt mondhatnánk, hogy a *taqiyyának* az imámita perspektívában két dimenziója van: az egyik egy külső, voltaképpen „politikai” dimenzió, amelyet Etan Kohlberg „óvatos *taqiyyá*”-nak nevez, és ezt az ellenséges környezetben élő, kisebbségi közösség önvédelmi szempontjai indokolják. A másik pedig egy belső dimenzió,

²⁷ Első és második okkultációról beszél Amir-Moezzi: *The Divine Guide...*, 100.

²⁸ Modarressi: *Crisis and Consolidation...*, vii és 18.

²⁹ Uo., 6–87.

amelyet ugyancsak Kohlberg nyomán „óvó *taqiyyá*”-nak nevezünk, ami bizonyos tanoknak a beavatatlanok előtti titokban tartására való késztetés, azok megvédése érdekében.³⁰

Már itt jelezzük, hogy a különféle vallások egyes hitéleti praxisai, mint majd látni fogjuk, inkább a *taqiyya* előbbi, „óvatos” válfajával mutatnak párhuzamokat, bár utóbbi is előfordul, pl. a drúzoknál. Az azonban, hogy egyszerre lennének jelen, tulajdonképpen síita sajátosság.

A síita vallástudományi művek, legyen szó a hadiszok korpuszáról, teológiai és Korán-magyarító írásokról vagy vallásjogi értekezésekről, szinte mind tárgyalják – tetszőleges terjedelemben – a titoktartási kötelezettséget (*taqiyya*, *kitmān*, *ḥab'* stb.) annak különféle kondícióival, doktrinális szükségességével, szakrális jellegével, alkalmazási feltételeivel. Ugyanakkor az is igaz, hogy nem feltétlenül ezek a fejezetek vagy munkák tartalmazzák a köteleességek tárgyára vonatkozó utalásokat. Utóbbiakat gyakran töredékekben terjesztik a doktrinális írások óriási korpuszában oly módon, amely maga is a *taqiyya* hatáskörébe esik: az információ szétszórásával (ar. *tabdīd al- 'ilm*).

Ismert, hogy e titkos tanítások részét képezik a síizmus eszkatológiai adatai és a Korán írásának történetére vonatkozó információk. Ám e körbe tartozik az igazi Korán meghamisításának tézise, a történelem felfogása az iszlám kezdeti napjairól és a próféta kísértőihez való viszony, miként a Korán rejtett jelentéseiről, bizonyos spirituális gyakorlatokról és különösen a „szentek”, vagyis az imámok természetével, státuszával és funkcióival kapcsolatos imamológiai doktrínákról szóló tanítások is. Ezen imamológiai meggyőződésekhez, amelyekre a *taqiyya* vonatkozik, hozzátehetjük al-Moezzi nyomán az imámok állítólagos prófétai képességeit, amely hitelt állítólag ezidáig „nem kapta meg azon figyelmet, amit hatalmas vallási és politikai jelentőségére tekintettel megérdemelne.”³¹

Ez egyben azon „Gretchenfrage” is a tizenkétimámos síizmusban, amely oly különlegessé teszi, egyszersmind nyomatékosítja például a szunnizmussal szembeni hitéleti és politikai különlegességeit is. Aminek ugyanis az elrejtéséről szó van, az Amir-Moezzi szerint 'Alī leszármazottainak, az imámoknak az esetleges prófétai státuszához, képességeihez és legitimációjához kapcsolódik. A síita álláspont igyekszik bebizonyítani a nem síita muszlimoknak 'Alī isteni kinevezésének tényét,³² amit a szunnita ortodoxia kategorikusan visszautasít.³³ Ezért 'Alī kinevezésének

³⁰ Iványi: „A *taqiyya* doktrínája a síita iszlámban”; al-Moezzi: *Ali, le secret bien gardé*, 223–224.

³¹ Uo., 2020, 225.

³² Etan Kohlberg, „*Taqiyya* in shī'ī theology and religion.” H. G. Kippenberg – G. G. Stroumsa: *Secrecy and concealment: Studies in the history of mediterranean and near eastern religions*. Leiden, 1995, 374–377; Iványi: „A *taqiyya* doktrínája a síita iszlámban.”

³³ Ezen tanok középpontjában állhatott a próféciák folytonossága, ami a késő ókor több szellemi hagyományából örökölt fő vallási elképzelés. Ebben a tekintetben a „rang hadiszának” (*ḥadīṭ al-manzila*) nevezett hagyomány esete a mérvadó. „Velem kapcsolatban azt a rangot foglalod el, amelyet

tényét és ennek bizonyítékát (ar. *naşş*) a *šīa* közössége a központi hatalomtól való félelemből tartotta titokban, melytől gyakran szenvedett üldöztetést.

Nem más forog kockán, mint annak a hittételnek a megkérdőjelezése, mely szerint Muḥammad az utolsó a próféták közül, vagyis a „próféták pecsétje” (*ḥātam an-nabīy-yīn*), ami által az iszlám az utolsó az idők vége előtt kinyilatkoztatott vallások közül.

A szunnita ortodoxia kategorikusan és gyakran agresszíven utasítja vissza ezeket a tantételeket. Az imámok követői, az évszázados véres elnyomás áldozatai, akiket az egyre merevebb többségű hivatalos vallás marginalizál és kiközösít, úgy tűnik, kénytelenek voltak *taqīyyát* alkalmazni egyik, ha nem a legfontosabb doktrínájukat illetően.

Vagyis itt a vallásokra általában igaz absztrakt ontológiai kérdésekhez egy „evilági” színezetű politikai dimenzió is társulhat, amennyiben Ali és leszármazottai, közvetetten vagy közvetlenül, transzcendens szférákba emelkednek. Mindennek az episztemológiájára kiterjed az „óvó” *taqīyya*, vagyis a vonatkozó tanok és ismeretek titkosak, s minthogy ezek hangsúlyosak, és konkrét tétjük van, ez felértékeli a beavatott személyek (ön)védelmének „óvatos” *taqīyya*-vonatkozásait is.

Az első és legfontosabb imám, Ali b. Abī Ṭālib és egy - elmondása szerint filozófiából és orvoslásból képzettnek mutatkozó - áttért görög híve közötti dialógus szemlélteti az egész kérdéskört. Hosszú párbeszéd ez a két férfi között, amelyről az egyik legrégebbi síita Korán-kommentár, a *Tafsīr* tanúskodik, melyet a tizenegyedik imámnak, al-Ḥasan al-‘Askarīnak (megh. 260/874)³⁴ tulajdonítanak, és amely „Ali” utasításainak, a „titoktartás” köteletségének betartására vonatkozik a Korán 3:28-cal összhangban:

Megengedem, hogy előnyben részesítsd ellenségeinket a mi kárunkra, ha a félelem arra késztet, hogy nyíltan határolódj el tőlünk; ha a félelem vezet oda, akkor hagyd el az előírt imákat, ha fenyegetéstől tartasz vagy a jólétre leselkedő veszélyektől. Az a - félelmed okozta - előnyben részesítés, melyet ily módon kinyilvánítasz ellenségeink felé és velünk szemben, számukra nem használ, nekünk pedig nem árt. Az a tény, hogy nyíltan elhatárolod magad tőlünk azzal, hogy *taqīyyát* gyakorolsz, nem

Áron elfoglalt Mózes kapcsán, kivéve, hogy utánam nincs próféta” (anta minni bi manzilat Hārūn min Mūsā illā annahu lā nabīyya baḏī), mondta eszerint Mohamed próféta Alinak. A hagyománynak erről a „hosszú változatának” nevezett variánsáról jóformán mindenféle, úgy szunnita, mint síita források beszámolnak. Nem véletlenül. Az ugyanis kiemeli Ali jelentős vallási „rangját”, amely megfeleltethető a nagy bibliai alak, Áron pozíciójának, miközben tiszteletben tartja az „ortodox” dogmát, amely szerint Muḥammad az utolsó a próféták sorában. Van azonban egy „rövid változat”, ahol az utolsó mondat hiányzik: „kivéve, hogy utánam nincs próféta”, így az már egészen másképp is értelmezhető. Amir-Moezzi szerint e ponton lép fel azon követelés, amely a síizmus egyik legféltebb titka. Bővebben lásd Amir-Moezzi: *Ali, le secret bien gardé*, 228-230.

³⁴ Az első évszám a muszlim hidzsra szerinti időszámítás, a második pedig a Krisztus utáni.

jelent semmiféle vétket ellenünk, és nem árt nekünk. Ha ideiglenesen elhatárolódsz tőlünk nyelveddel [szóban], miközben szívedben hű maradsz hozzánk [...] sokkal jobb módon cselekszel, mint ha kitennéd magadat a megsemmisítésnek, minthogy onnantól már nem tudsz munkálkodni a testvéreid, a hívők vallása és gyarapódása javára. Vigyázz magadra, ismétlem, ügyelj arra, hogy ne mulaszd el a *taqiyyát*, amelyet megparancsolok betartani, mert feleslegesen ontanád saját véred és a testvéreidét, ezáltal pusztulásnak és Isten vallásának ellenségei kezébe adva a te jólétedet és az övéket.³⁵

II. TITKOK ÉS FELFOGÁSUK EGYÉB, AZ ISZLÁMBÓL KISARJADT VILÁGVALLÁSI ÉS HITÉLETI HAGYOMÁNYOKBAN

Az iszlámból, más eszmekörökből származó eszmékkel és rítusokkal való keveredés révén számos hitrendszer jött létre, melyeket a muszlimok nem tekintenek sajátjuknak. Ezek közé tartozik egyrészt a drúzok régi időkre visszanyúló vallása, másrészt a múlt században keletkezett bábizmus és a hozzá a nyugati szem számára Amin Maalouf libanoni-francia szerző szerint alkalmasint megtévesztésig hasonló³⁶ baháizmus. Előbbi a tizenkettesekből vált ki, utóbbi pedig egy új, valamennyi népre érvényes világvallásnak tekinti magát, és idővel szülőhazáján, Iránon kívül Európában és Amerikában is szerzett híveket.³⁷

Ahogy a bevezetőben már említettem, az egyik központi fogalom – amelynek mentén távoli párhuzamok vonhatók a világvallások között általában, másfelől a világvallások és a síizmus tanításai között – a misztérium, illetve annak megismerhetősége és a rá vonatkozó közösségi normák. A legtöbb vallás jól ismeri a tudás és a titkos ismeret fogalmait és történelmi példáit, még ha értelemszerűen nem is abban a konkrét értelemben, ahogyan a síizmus, és a hívő közösségek történelmi pályafutása miatt korántsem azonos és politikai referenciákkal.

II.1. A TAKTIKAI SZÍNLELÉS

Mint azt már előrebocsátottam, a vallási meggyőződésnek, illetve egy bizonyos vallási irányzathoz való kötődésnek és a kapcsolódó tanításoknak – amelyekben nyilvánvalóan kiemelt szerephez jutnak a titokzatos ismeretei is – a kívülállók előli álcázása mint gyakorlat nem ismeretlen az egyes világvallásokban.

³⁵ Amir-Moezzi: *Ali, le secret bien gardé*, 236–237.

³⁶ Bővebben lásd Amin Maalouf: *Samarkand*. London, Abacus, 2014, 287.

³⁷ von Glasenapp: *Az öt világvallás*, 411.

Josef van Ess a síita *taqiyya* jelenségének vonatkozásában a Máté 7:6-en alapuló, (késő) antik keresztény *disciplina arcana* hatását véli felfedezni: „Ne adjátok oda a kutyáknak azt, ami szent, gyöngyeiteket se dobjátok oda a disznók elé, nehogy lábukkal széttapossák azokat, majd megfordulva széttépjenek titeket”.³⁸ Ezt az evangéliumi szakaszt az iszmáilita gondolkodó, Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī (1021) szinte szó szerint idézte a *taqiyya* vallási gyakorlatát igazolandó.³⁹

KVÁZI-TAQIYYA A DRÚZOKNÁL

A misztériumok legalábbis korlátozott megismeréséből és e tudás őrzéséből is levezethető taktikai színlelés egyéni és közösségi mintázatával összefüggésben kézenfekvő a síizmustól elszakadt, azonban már több évszázada különállónak tekintett drúz vallással folytatni. A taktikai rejtőzködés ugyanis a síizmus hét imám hitelességét elismerő iszmáilijja (hetes sía) irányzatából végül kiszakadó drúz vallási közösségben is megtalálható.⁴⁰

Ebben a Hamza ibn 'Alī perzsa misszionárius által a X. században, Kairóban alapított ábrahámi egyistenhívő vallási közösségben, mely nevét a XI. századi hit-térítő, Muhammad ad-Darzíról kapta, nyilvánvalóan iszmáili vonásra sok tanítást a mai napig titokban tartanak. Így akarják elzárni a vallást azok elől, akik még nem készültek fel a tanítások elfogadására, ezért félreérthetik azokat, valamint a közösség védelme végett veszély esetén. Egyesek muszlimnak vagy kereszténynek vallják magukat az üldözés elkerülése érdekében.⁴¹ Haim Blanc nyelvész szerint mindez egy oly „ősregi, mélyen gyökerező” szokásban ölt testet, ami a drúzoknak „már-már kulturális vonása.”⁴²

II.2. A BÁBIZMUS

A bábizmus Szejed Ali Mohamed (Sayyid Ali Muḥammad) követőinek (bábik) vallási mozgalma, aki azzal az igénnyel lépett fel, hogy az iszlám örökébe lépő, új vallást kell vezetnie.⁴³ 1844-ben kijelentette, hogy ő nem más, mint a síizmus

³⁸ Máté 7:6. Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája (1990).

³⁹ Hans G. Kippenberg: „Ketmān. Zur Maxime der Verstellung in der antiken und frühislamischen Religionsgeschichte.” In J. W. van Herten et al. (eds.): *Tradition and Re-Interpretation in Jewish and Early Christian Literature. Essays in Honour of Jürgen C.H. Lebram*, Leyde, 1986, 172–183; lásd még Amir-Moezzi: *Ali, le secret bien gardé*, 223.

⁴⁰ Iványi: „Takijja: Iszlám és színlelés”, 139.

⁴¹ Kais Firro: *A History of the Druzes, Volume 1*. BRILL. 1992.

⁴² Haim Blanc: „Druze particularism: modern aspects of an old problem.” *Middle Eastern Affairs*, 3/11, 1952, 317.

⁴³ Görföl Tibor: *Világvallások*. Budapest, Akadémiai, 2009, 132–133.

tizenkettes irányzatának rejtőzködő tizenkettedik imámjához, illetve az igazsághoz vezető *kapu* (*Bāb*), innen adódik a mozgalom neve is. Később azt vallotta, hogy ő az iszlám tantásokból ismert *al-Mahdī*, illetve *al-Qā'im*. Még később ő lett az isteni kinyilatkoztatás „kapcsolattartó” pontja (*nuqta*).

Ténykedése során egyfajta eszkatologikus, ezoterikus bölcseletet tanított, beleértve azt is, hogyan lehet felismerni a lelki igazságot, illetve az emberi természetet, a hit jelentését, a jó cselekedetek természetét, a spirituális utazás előfeltételeit és a világ örökkévalóságát vagy keletkezését illető kérdéseket.⁴⁴ A Bāb egyes beszámolók szerint különböző alkalmakkor élénken szorgalmazta hívei körében e rejtőzködési gyakorlatot.⁴⁵ Tanításával számos mérsékelt síita szúfi követőre is szert tett, mígnem fegyveres összetűzések után az iráni vezetés rendeletére 1850 júliusában kivégezték.⁴⁶

Hívei egy része az úgynevezett Örökkévalóság reggelének (*Šubḥ-i-Azal*), azaz egy szintén előszeretettel rejtőzködést gyakorló vallási vezető,⁴⁷ Mirzā Yahyā, illetve az azali bábik követője lett, akiket 1852-ben egy sikertelen, sah elleni merénylet miatt szintén javarészt megsemmisítettek. Másik csoportjuk a később tárgyalt Bahá'u'lláh prófétát (kb. Isten szépséges ragyogása), vagyis Mirza Huszajn Ali Núrít (Mirzā Husayn Nūrī), a bahái vallás alapítóját követte.⁴⁸

A hit leplezése széles körben elterjedt volt nemcsak a bábí, hanem a „mostoha-testvér” bahá'í vallási mozgalom követői körében is, egészen a vallásalapító dédnokája, Shoghi Effendi szolgálatának kezdeti éveig (1921–1957), amikor ő számos nyilvános rendelkezésében megtiltotta annak gyakorlását 1927 után.

A BAHÁ'Í HIT ÉS TÉTELEINEK ÁLCÁZÁSA

A világ egyik legfiatalabb vallásának számító baháizmust alapító, Bahá'u'lláh (1817–1892) egy darabig maga is a bábizmus híve volt. A vallásalapító műveit hívei, akiknek több ezer levelet írt, még életében isteni kinyilatkoztatásnak kezdték tekinteni.⁴⁹

Értelemszerűen a bahá'ík eddig az időszakig gyakorolták a *taqiyyát*. Sokan álruhában utaztak, muszlimként imádkoztak, amit csoportszinten olyan hatékonysággal folytattak, hogy gyakran még hittársaik sem voltak tisztában a kilétükkel.

⁴⁴ Nader Saiedi: *Gate of the Heart: Understanding the Writings of the Báb*. Canada: Wilfrid Laurier University Press, 2008, 34–35.

⁴⁵ Nabil Zarandi: *The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation*. Bahai Publishing Trust, 1974, 44; Abbas Amanat: *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran 1844–1850*. London, 1989, 200–201.

⁴⁶ Görföl: *Világvallások*, 132.

⁴⁷ Denis MacEoin: „Azali Babism.” In *Encyclopedia Iranica*, III. 1987, 79–181.

⁴⁸ Ismail Kadaré: *Dictionnaire de l'Islam: Religion et civilisation*. Albin Michel, 1997, 154–156.

⁴⁹ Görföl: *Világvallások*, 135.

Ez a gyakorlat töretlenül folytatódott a vallásalapító legidősebb fia és kijelölt örököse, Abd-al-Bahá' működése alatt (1892–1921). Bahá'u'lláhot és 'Abd-al-Bahá'-t, valamint híveiket általában muszlimoknak tekintették még az európaiak is. Sokatmondó, hogy a német templomosok szemében, akik Bahá'u'lláhval egy időben érkeztek Palesztinába, Krisztus közeli eljövételére várva, és akik a bahá'ik közeli szomszédságában éltek Haifában, 'Abd-al-Bahá' és apja is „muszlimok” maradtak.⁵⁰ 'Abd-al-Bahá' maga is sürgette követőit, hogy gyakorolják a bölcsességet (*hekmat*), és tartsák be a *taqiyyát*.⁵¹ Úgy tűnik, hogy az álcázásra vonatkozó tilalom első ízben Shoghi Effendi 1927. november 9-én kelt levelében szerepel, amelyet az iráni bahá'í népgyűléshez intézett. E helyen idézett egy saját, szintén ennek a plénumnak küldött táviratából, amelyben minden személyazonosító igazolványt és útlevelet igénylő bahá'ít az álcázás (*ketmān*) beszüntetésére és arra szólít, hogy kezdje el nyíltan és bátran, félelem és szorongás nélkül elismerni hitét. Egy szintén Shoghi Effendi nevében két hívőnek írt, 1957. április 30-i keltezésű levélből pedig már az következik, hogy noha finoman, ám határozottan elutasítja e vallási hagyomány a színlelést: „egy bahá'í részéről semmilyen körülmények között sem következetes az, ha bármi másnak mutatkozik, mint bahá'inak, függetlenül az esetleges eredményektől.”⁵²

KONKLÚZIÓ

A síita *taqiyya* és okkultáció ezoterikus és politikai motivációinak vázlatos áttekintése nyomán láthattuk, hogy mind a *taqiyyával*, mind az okkultációval, mind a síita iszlám egyéb ezoterikus elemeivel vonhatók *távoli* párhuzamok más világvallások hittételei és intézményesült hitéleti praxisai terén. Vélhetően ez mindenekelőtt olyan, az iszlámból kisarjadt, mára már független világvallásokra igaz, mint a bahái vagy a drúz vallás, amelyekbe a (síita) iszlám vagy legalábbis az üldöztetés társadalmi-politikai reáliái jellemezte történelmi közeg továbbörökölhette a *taqiyya* gyakorlatát.

Láthattuk továbbá azt is, hogy 'Alí politikai és vallási jogai kritikussá vitapontot képeznek a felekezetek között, ami olyannyira megemeli a síita *taqiyya* tétjét, hogy azáltal annak gyakorlása még az iszlámon belül is külön szintre helyeződik, az iszlám fősodor által is (el)ismert, közvetlen veszélyhelyzetben való „óvatos” alkalmazásról az „óvó” doktrinális titoktartás felé mozdulva el, ami egyértelműen síita specifikum.

Noha mind a *taqiyya* ún. óvatos, vagyis önvédelmi válfájának tapasztalatait, mind az okkultációra vonatkozó tanításokat illetően találni hasonlóságokat másutt is,

⁵⁰ Friedrich Lange: „Aus Palästina.” *Die Warte des Tempels*, 78/3 (1922), 12. Feb.

⁵¹ 'Abd-al-Bahá': *Makātib* III, ed. Faraj-Allāh Ḍaki. Egyiptom, 1921, 325–327.

⁵² Helen Hornby: *Lights of Guidance. A Bahá'í Reference File*, 1983, bahai-library.com/hornby_lights_guidance.

ismereteim szerint ezek együttes jelenléte mégis egyedülállóná teszi a síizmus egyes ágait a maguk egyáltalán nem hétköznapi történelmi pályafutása és egyéb sajátosságai eredményeként.

BIBLIOGRÁFIA

- ‘Abd-al-Bahā: *Makātib* III, ed. Faraj-Allāh Ḍaki. Egyiptom, 1921, 325–327.
- al-Sarakhsi, Abu Baker Muhammad ibn Ahmad: *al-Mabsut, Dar al-Ma’rifah*. Beirut, 1986.
- Amanat, Abbas: *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran 1844–1850*. London, 1989.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali: *The Divine Guide in early Shi‘ism*. State University of New York Press, 1994.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali: *Ali, le secret bien gardé*. CNRS Editions, 2020.
- Asatryan, Mushegh: *Heresy and Rationalism in Early Islam: The Origins and Evolution of the Mufaḍḍal-Tradition*. A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, 2012.
- Blanc, Haim: „Druze particularism: modern aspects of an old problem.” *Middle Eastern Affairs*, 3/11, 315–321, 1952.
- Daftary, Farhad: *Az iszmailiták rövid története. Egy muszlim közösség hagyományai*. Budapest, L’Harmattan, 2006.
- Firro, Kais: *A History of the Druzes, Volume 1*. BRILL, 1992.
- Germanus Gyula: *Allah akbar!* Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1968.
- von Glasenapp, Helmuth: *Az öt világvallás*. Budapest, Gondolat, 1981.
- Görföl Tibor: *Világvallások*. Budapest, Akadémiai, 2009.
- Hajnal István – Sárközy Miklós: *Anthologia Ismailitica Nizarica*. Budapest, L’Harmattan, 2016.
- Helen Hornby: *Lights of Guidance. A Bahá’i Reference File*, 1983, bahai-library.com/hornby_lights_guidance.
- Iványi Márton: „A taqiyya doktrínája a síita iszlámban.” *Egyház és Társadalom*, 2015. július 15. Elérhető online: egyhazi-tarsadalom.hu/2015/07/15/ivanyi-marton-a-taqiyya-doktrinaja-a-siita-izslamban/#_ftn1
- Iványi Márton: „Egzotikus Másik és/vagy szépirodalmi trópusok? Stilisztikai-retorikai alakzatok vs. orientalista konstrukciók Szerb Antal műveiben.” András Hanga (szerk.): *Kommunikációs terek*. Budapest, DOSZ - Új Mandátum Könyvkiadó, Nagyvárad; Partium Könyvkiadó, 2018, 148–162.
- Iványi Márton: „Takijja: Iszlám és színlelés.” *Kommentár*. 2020/3, 138–146.
- Kasra, Shiva: *Search for the Light of the Imam*. Third International Ismaili Studies Conference Histories, Philosophies & Communities. Leiden University Shi’i Studies Initiative, 7. Aug., 2021.
- Kadaré, Ismail: *Dictionnaire de l’Islam: Religion et civilisation*. Paris, Albin Michel, 1997.
- Kippenberg, Hans G.: „Ketmān. Zur Maxime der Verstellung in der antiken und frühislamischen Religionsgeschichte.” In J. W. van Herten et al. (eds.): *Tradition and Re-Interpretation in Jewish and Early Christian Literature. Essays in Honour of Jürgen C.H. Lebram*, Leyde, 1986, 172–183.
- Kiš, Danilo: *Borisz Davidovics síremléke. Hét fejezet egy közös történetből*. Debrecen, Maecenas, 1990.
- Kohlberg, Etan: „Taqiyya in shi‘i theology and religion.” In Kippenberg, H. G. – Stroumsa, G. G.: *Secrecy and concealment: Studies in the history of mediterranean and near eastern religions*. Leiden, 1995, 345–380.
- Lange, Friedrich: „Aus Palästina.” *Die Warte des Tempels*, 78/3 (1922), 12. Feb.
- Lijakat, Takim: *Policy Backgrounder: Taqiyya*. Tessella Institute. Elérhető online: tessellateinstitute.com/wp-content/uploads/2018/01/Liyakat.-Taqiyya.2018.pdf

- Maalouf, Amin: *Samarkand*. London, Abacus, 2014.
- MacEoin, Denis: „Azali Babism.” In *Encyclopedia Iranica*. III, 1987, 79–181.
- Makarem, Sami: „The Hidden Imams of the Ismailis.” In Mahmud Ghul, ed.: *Quarterly Journal of the American University Of Beirut*, 21 (1–2).
- Modarressi, Hossein: *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abu Ja'Far Ibn Qiba Al-Razi and His Contribution to Imamite Shi'ite Thought*. Princeton, The Darwin Press Inc. 1993.
- Modarressi, Hossein: *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shi'ite*. Oxford, Oneworld, 2003.
- Saiedi, Nader: *Gate of the Heart: Understanding the Writings of the Báb*. Canada, Wilfrid Laurier University Press, 2008.
- Muḥammad Shahrastānī: *Livre des religions et des sectes*, vol. 1, trad. D. Gimaret et G. Monnot. Paris, Louvain, 1986.
- Zarandi, Nabil: *The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation*. Bahai Publishing Trust, 1974.