

Iványi Márton Pál

## *Taqīya* a középkori Magyarországon? Kripto-muszlim taktikai színlelés az Árpád-ház időszakában

### **Kivonat**

Feltételezhető, hogy az izmaeliták Magyarországon – etnikai származásuktól függetlenül – bizonyos időszakokban létfenntartási és jóléti okokból színlelést (*taqīya*) gyakoroltak. Ez főként a síitákhoz köthető, történelmi háttérbe szorításuk, üldöztetésük és ezoterikus hagyományaik miatt. Az izmaeliták eredete továbbra is vitatott: lehetnek törökök, hvárizmi kálizok vagy arabok, akik több hullámban érkeztek a Kárpát-medencébe Közép-Ázsiából, a Közel-Keletről vagy a Balkánról. Jelen tanulmány nem kíván állást foglalni, hanem a lehetséges értelmezéseket és korlátokat tárja fel, a legfontosabb magyar és külföldi források alapján elősegítve az izmaeliták és a középkori iszlám kapcsolatának megvitatását.

**Kulcsszavak:** iszlám, izmaeliták, középkor, síiták, *taqīya*

## *Taqīya* in medieval Hungary? Crypto-Muslim tactical dissimulation in the age of the Árpád dynasty

### **Abstract**

Medieval sources suggest that Ismaelites in Hungary, regardless of ethnic origin, may have practiced *taqīya* (religious dissimulation) for reasons of survival or well-being. Although primarily associated with Shī‘a Islam, *taqīya* reflects broader strategies for coping with persecution and exclusion. The origins of the Ismaelite group remain controversial: they may have been Turkish, Khwārezmian Khālīz, or Arab, arriving in waves from Central Asia, the Middle East, or the Balkans. The present study does not claim to provide definitive answers, but aims to outline interpretive possibilities and historical contexts based on key Hungarian and international sources. Its objective is to facilitate discussion on the Ismaelites and their medieval Islamic historical context.

**Keywords:** Islam, Ismaelites, Middle Ages, Shiites, *taqīya*

## 1. Bevezetés<sup>1</sup>

Passuth László *Hétszer vágott mező* című történelmi regényében megemlíti, hogy a magyar egyházi vezetés figyelmének középpontjába „az Aleppóból vagy Jeruzsálemből eredt s a keresztesek elől Nyugatra menekülő, általában művelt, magasabb kultúrájú »izmaeliták« kerültek, akiket érthető módon gyűlöltek a magyar főpapok. »Ezek a szerezsenek – írták IX. Gergelynek a magyar püspökök – ... gyakran hazug módon kereszténynek vallották magukat...«”<sup>2</sup>

A 12–13. század fordulójáról szóló könyvben e helyen szereplő izmaeliták – akiket a magyar irodalomban gyakran említenek egy lapon a böszörményekkel vagy a szerezsen(y)ekkel<sup>3</sup> – néhány ismérve csaknem a teljes vonatkozó hazai irodalomban megjelenik, és pedig többé-kevésbé ugyanúgy. Elsősorban rejtélyes eredetüket,<sup>4</sup> muszlim vallási kötődésüket, álcázó magatartásformáikat és nagyfokú társadalmi-politikai elutasítottságukat tárgyalják. E tulajdonságok közül a jelen tanulmány az első hármat vizsgálja a nemzetközi és a hazai szakirodalom körületekintő figyelembevételével.

Az efféle kérdésfeltevések jelentősége felértékelődik, ha figyelembe vesszük, hogy egyes segédtudományok, így a vallástörténet részéről is előfordul, hogy megelőlegezik a kálizok síita elkötelezettségét, vagy ha általában a kálizokról szóló színvonalas nyelvészeti elemzésekre<sup>5</sup> és a síiták óvatosságból történő színlelésére (*taqīya*) vonatkozó hazai szakirodalom közelmúltbeli bővülésére<sup>6</sup> gondolunk.

E vitaindítás általános fontossága és tudományos tétje nyilvánvalóan pedig abból fakad, hogy a *Magyar katolikus lexikon* a magyarországi káliz muszlimokról azt állítja, hogy ők síiták voltak, s számukra az „idegen, nem-muszlim környezetben megengedett volt a rejtőzködés, azaz vallásuk eltitkolása”.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Ezúton is köszönöm Hajnal István tanár úrnak (ELTE BTK) a tanulmány megírásához nyújtott értékes és építő jellegű szakmai közreműködését.

<sup>2</sup> Passuth, *Hétszer vágott mező*, 717.

<sup>3</sup> Jerney János már 1844-ben megállapította e terminusok rokonértelműségét. Ld. Jerney, A magyarországi izmaelitákról, 105–106. Mátyás Botond hadtörténész megállapítása szerint feltelezhetjük, hogy a *saracén* (lat. *saracenus*), az *izmaelita*, a *böszörmény* és a *káliz* népcsoportelnevezések közül az első három mintegy szinonimaként volt használatos, vagyis mindhárom jelentése: 'muszlim'. Mátyás, Az Árpád-kori magyarországi muszlimok eredete, 318–319. Romsics Magyarország középkori történetét ismertetve szintén átfedésben tárgyalja e csoportokat. Romsics, *Magyarország története*, 119–121.

<sup>4</sup> Passuth mellett Karácsonyi János, aki Hálebként utal a településre, és Kodolányi János szintén boncolgatja az izmaeliták aleppói kapcsolatainak kérdését, azt azonban továbbra sem tudjuk, hogy az erre vonatkozó adat hiteles-e, illetve ha igen, a nevezettek eredete nem vezethető-e távolabbra. Karácsonyi, *Kik voltak*, 6, 10; Kodolányi, *Julianus barát*, 437, 455.

<sup>5</sup> Toru, Megjegyzések a hvárezmiekek neveihez, 44–54.

<sup>6</sup> Iványi, Misztérium, taqiyya és okkultáció, 97–113; Iványi, *Iszlám-kép-mutatás*, 61–84.

<sup>7</sup> Fodor, Kálizok, 48.

## 2. Az izmaeliták és a taktikai rejtőzködés

A nemzetközi vallástudományban széleskörű konszenzus van arra nézve, hogy a korai síita közösség üldöztetésnek volt kitéve mind az Omajjád-, mind az Abbászida-dinasztia időszakában,<sup>8</sup> ami alapvetően formálta az iszlám ezen irányzatának arculatát és világképét.<sup>9</sup> Az ugyanakkor már jóval kevésbé ismert, hogy a *taqīya* jelensége akár a középkori Magyarországon is kibontakozhatott egy olyan közösségben, amelynek eredete egyelőre a középkori évszázadok homályába vész.

A szakirodalomban jól dokumentált a magyarországi muszlimok rejtőzködő magatartása az Árpád-korban. Karácsonyi János nagyváradi nagyprépost, történész I. (Szent) László királlyal (uralk. 1077–1095) kapcsolatban megállapítja:

„Ily kegyes szívű királytól nem is várhatunk mást, mint azt, hogy ő a böszörmény-kálizokat rábírta a megkeresztelkedésre és azután életükben, vagyonukban megtartotta őket, sőt a királyi udvar katonáivá s pénzügyi szolgálivá tette őket. Azonban az izmaelita-böszörmények-kálizok már [az] arab és még inkább a görög birodalomban megtanulták a képmutatást. Mind a szunnita arabok, mind a keresztény görögök előtt titkolniuk kellett, hogy ők izmaelita-böszörmények. Maga az egész vallásfelekezet részben titkos társaság volt, mert annak végső célját, a vagyon- és nő-közösséget csak a felekezet főbb emberei tudták. A magyarok uralma alá került izmaelita-böszörmények tehát csak folytatták a képmutatást.<sup>10</sup> A győző szavára meghajoltak, megkeresztelkedtek ugyan, de ott-hon, titokban folytatták a pogány szokásaikat.”<sup>11</sup>

Karácsonyi koránt sincs egyedül e vélt vagy valós izmaelita szokás említésével. Sőt, ennek lehetősége már a középkori kortársak részéről is felmerült. Roppanat izgalmas és fontos megállapítást tett egy andalúziai (granadai) arab utazó, aki a 12. század derekán tett látogatást az Árpádok Archiregnumában. Abū Hāmid al-Ġarnāṭī (megh. 565/1170) beszámolója szerint II. Géza (uralk. 1141–1162) idejében „megszámlálhatatlanul sokan vannak a hvárizmiektől”.<sup>12</sup> Romsics Ignác eme andalúziai szerzővel kapcsolatban megjegyzi, hogy 1150–1153 között élt Magyarországon, tartózkodási helye a magyar–bizánci határ közelében lehetett, hiszen említi a gyakori magyar–bizánci háborúkat és a magyar király muszlim

<sup>8</sup> Modarressi, *Tradition and Survival*, 127–128.

<sup>9</sup> Iványi, *Misztérium, taqīya és okkultáció*, 98–99.

<sup>10</sup> A székeltyeket, a kabarokat és az izmaelitákat érdekes módon azonosító kortárs Pauler Gyula szintén megemlékezik ezekről a törvényekről és az izmaeliták esetleges „visszaeséséről”. Pauler, *A magyar nemzet története*, 449.

<sup>11</sup> Karácsonyi, *Kik voltak*, 12–13.

<sup>12</sup> Romsics, *Magyarország története*, 121; Bolsakov–Mongajt, *Abū-Hāmid al-Ġarnāti utazása*, 56.

harcosait. A granadai utazó számol be arról is, hogy ellentétben a szintén a korabeli Magyar Királyság területén élő magrebi származásúakkal, akik „nyíltan vallják az iszlámot”, a „hvárizmi származásúak a királyt szolgálják, keresztényeknek tettetik magukat, és titokban tartják, hogy muszlimok”.<sup>13</sup>

A titkos muszlim vallási szokások „az iszlám szertartásaihoz titokban ragaszkodó közösségek” körében megmaradtak az Árpád-kori Magyarországon. A nem keresztény tisztségviselőkkel kapcsolatos 13. század eleji viták során sokszor érte vád a megtevesztést folytató muszlim áttérteket.<sup>14</sup>

Itt felmerül az, hogy óvatosságból történő színlelésről (*taqīya*) van szó, amely ha nem is kizárólag, de elsősorban a síita muszlimokra jellemző.<sup>15</sup> Ebből esetleg arra következtethetünk, hogy a magyarországi izmaeliták alatt kifejezetten siitákat kell értenünk. Ugyanakkor az óvatosságból történő színlelés másutt is előfordult, például a *reconquista* előtti és utáni Andalúziában és talán Máltán is, így e vélt vagy valós közösségi sajátság nem perdöntő.<sup>16</sup>

### 3. A történelmi eredet kérdései

A 8. századtól a 11. századig az iszlám különösen nagy területen terjedt el.<sup>17</sup> Ez éppen az az időszak, amikor a muszlimok kapcsolatba kerülnek a magyarokkal (tényleges származási összetételükről egyelőre nem beszélve).<sup>18</sup>

A szakirodalomban régóta ismeretes, hogy az Árpád-kori Magyarországon jelentékeny muszlim szórványnépeség élt,<sup>19</sup> melyben egy frissebb arabista összegzés szerint bolgár, besenyő, kazár, kabar, hvárizmi, bösözrmény és kun népcsoportokat feltételezhetünk.<sup>20</sup> Pontos etnikai összetételük és megjelenésük időpontja azonban évszázadok óta vita tárgya, és megosztja a hazai szellemi életet. A 19. századi magyar keletkutatás fősodra (mások mellett Jerney János,

<sup>13</sup> Romsics, *Magyarország története*, 121.

<sup>14</sup> Berend, *At the Gate of Christendom*, 212–213, 237. Inkább csak érdekességképpen jegyezzük itt meg, hogy a magyarországi izmaeliták rejtőzködő magatartása a szépirodalomban is megjelenik. Makkai Sándor 1934-ben megjelent *Táitoskirály* című regényében a nádor a következőképpen rója meg Sámuel ispánt: „Ismétlem: az érsek és püspök urak untalan panaszaira a Szent-atya ráizent a király úrra, hogy tisztázza a dolgot. Mivel nem teljesítetted keresztes fogadalmadat, a gyanú az, hogy ma is izmaelita vagy. Állítják, hogy mohamedán papokat tartasz a Nyírben, s a Koránt követed.”

<sup>15</sup> Iványi, *Misztérium, taqīya és okkultáció*, 97–113.

<sup>16</sup> Stewart, *Dissimulation in Sunni Islam*, 439–490.

<sup>17</sup> Ellul, *Iszlám és zsidó-kereszténység*, 44.

<sup>18</sup> Ez a szűkebb időtartomány annak a tágabb történelmi korszaknak (7–13. század) a része, amikor maguknak a közel-keleti társadalmaknak az intézményei muszlim arculatot öltöttek. Lap-  
idus, *A History of Islamic Societies*, 269.

<sup>19</sup> Szűcs, *Két történelmi példa*, 1400.

<sup>20</sup> Lovász, *Muszlim népeség*, 4.

Vámbéry Ármin, később Ligeti Lajos) a volgai Bolgárországhoz kapcsolta őket, majd inkább a Kazár Birodalomra (Pauler Gyula) vagy a Balkánra (Karácsonyi) gondoltak a szakemberek, de olyan felfogások is napvilágot láttak, hogy Hvárizmból (Czeplédy Károly, Györffy György, Charles d’Eszlary) vagy Szíriából (Ligeti) érkezhettek a honfoglaló magyarokkal már a 9. század végén, esetleg Taksony fejedelem uralkodása (?–970) idején és/vagy később, a 10–11. században (Karácsonyi).<sup>21</sup>

A probléma különféle vonatkozásait és összetettségét mások mellett már Ligeti is megragadja. Az eredetre vonatkozó elméletek megvitatását az ő álláspontjával vezetjük be: „Már a XI. századtól fogva (sőt Anonymus szerint Taksony vezér korában is) egy új, keleti, mohamedán nép jelenik meg nálunk, a böszörmény vagy más néven káliz, szerecsen, miszir. Egy részük délről, valószínűleg Szíriából, a másik nem kevésbé fontos ág a Volga melletti Bolgariból jött.”<sup>22</sup>

Tadeusz Lewicki már a fejlődésre eleve okot adó *Gesta Hungarorum*mal kapcsolatban felveti, hogy akik Taksonnyal érkeztek, nem a néhány évtizeddel azelőtt muszlim hitre tért kámai bolgárok voltak, hanem dunai bolgárok, akik már a 9. század derekán muszlimokat is a soraik között tudtak. Az is felmerül, hogy az *aorszok* (az alább áttekintett arab forrásokban: *arsiyya*), a hvárizmiektől és más népcsoportok kifejezetten a kabarokkal együtt csatlakoztak a magyar törzsszövetséghez,<sup>23</sup> amit alább részletesen tárgyalni fogunk. Mindenesetre figyelemreméltó, hogy a *Képes Krónika* azt állítja, hogy „mind Geycha király és Szent István király idejében, mind más királyok napjaiban jöttek azután Ungariába” más csoportok mellett „izmaeliták, vagyis szaracénusok”.<sup>24</sup>

Miközben úgy sejtjük, hogy a fentebb megfogalmazott álláspontok adott esetben összehangba hozhatók (így akár a balkáni elmélet fonala is elvezethet a vallási kölcsönhatások fészkéül szolgáló, tágabb közel-keleti, illetve nyugat-ázsiai térségig), jelezzük, hogy a vitát jelenleg nem lehet minden kétséget kizáróan eldönteni. Ezért a továbbiakban e szellemben – erősen feltevésszerűen – főként a balkáni (török/arab) és a hvárizmi (perzsa) eredetre vonatkozó nézetekkel és ezek viszonyával foglalkozunk, illetve a későbbi, 10–11. századra valószínűsített betelepülés lehetőségére térünk ki.

<sup>21</sup> Berend, *At the Gate of Christendom*, 64–65; Szűcs, Két történelmi példa, 11–27; Mátyás, *Az Árpád-kori magyarországi muszlimok eredete*, 316–317.

<sup>22</sup> Ligeti, *A magyar nyelv török kapcsolatai*. II. 52.

<sup>23</sup> Lewicki, *Madjar, Madjaristān*, 1014.

<sup>24</sup> *Képes Krónika*, 66–67.

### 2.1. Közvetlen balkáni és közvetett közép-ázsiai előzmények?

A közvetlen balkáni betelepülés nézetét hangoztató Karácsonyi János így fogalmaz:

„Kinnamos görög író az 1165-iki görög-magyar háborút ismertetvén, többek közt ezt is feljegyzi: »Innen (Zimonyból) eltávozván, a császár egy másik kastélyt épített és azt nagyon sok, Szerémségből áttelepített magyarnak adta lakásul. Közönségesen kálizok (κάλισίους)-nak hívják ezeket az átköltözötteket s egészen más vallásúak (ἑτεροδοχοί) mint a magyarok, mert a perzsák vallását követik«.”<sup>25</sup>

Ezt a perzsák vallásának (sic!) állítólagos követésére vonatkozó igen érdekes megjegyzést egyelőre tegyük félre, és nézzük meg, milyen etnikai háttérrel tulajdonít a szerző a káliz nevű közösségnek: a *cháriz* vagy *káriz* név „pedig éppen nem ismeretlen a világtörténetben, mert hiszen éppen a törökök őshazájában, Turkesztánban az Araltótól délre eső országot, a mai khivai kánságot századokon át Kárizem-nek, (perzsául Quarizem, arabul Chwarizm, Charizm) hívták, úgy hogy az Araltó neve is a görög forrásokból merítő orosz krónikás szerint Kálizi tenger vala”.<sup>26</sup>

Senga Toru nyelvtörténész óvatosan ugyan, de csatlakozik Karácsonyihoz, és megállapítja, hogy a *káliz* népnévnek a „Hvárezm elnevezéssel való egybekapcsolása ... magában véve nem járt tévúton”.<sup>27</sup> Czeglédy konklúziója is egybevág ezzel:

„A magyar törvények és a pápai levelek ugyanis semmilyen kétséget nem hagynak afelől, hogy a magyarországi mohamedánoknak hitét eltitkoló s emiatt néha üldözött csoportja, amelynek tagjai egyébként királyi tisztviselők voltak, azokkal az izmaelitákkal azonos, akik a kincstár és a sókamara tisztviselői, valamint adóbérlők voltak, s magyar nevük, amint a zobori oklevélből tudjuk, a *káliz* volt.”<sup>28</sup>

Karácsonyi így folytatja a kálizok kelet-nyugati irányú haladása főbb állomáshelyeinek ismertetését:

„Ismeretes, hogy az arab kalifák 833 óta török testőrökkel vették magukat körül és csakhamar az egész arab birodalom katonasága törökökből állott. Ezeket

---

<sup>25</sup> Karácsonyi, *Kik voltak*, 7 (a görög alakok az eredetiben így); Györffy, *A magyarság keleti elemei*, 52.

<sup>26</sup> Karácsonyi, *Kik voltak*, 9–10.

<sup>27</sup> Senga, *Megjegyzések a hvárezmiekek neveihez*, 49.

<sup>28</sup> Czeglédy, *Magyar őstörténeti tanulmányok*, 104.

alkalmazták birodalmuk nyugati oldalán is a görög zsoldosok ellen határörökök. Így telepítettek egy csomó törököt a birodalmuk északi részéről, Kázizem tartományból 880 táján Edessa (Urfa) és Háleb környékére s azokat káziz vagy káliz törököknek nevezték. Ezek itt az aleppoi vagy más emírek biztatására 910 táján az izmaelita (síita) mohamedán vallást fogadták el annál is inkább, mert annak minden ravaszságot, tettetést megengedő vagy legalább is tűrő természete az ő erőszakos, rabló hajlamaikhoz nagyon hozzáillett.”<sup>29</sup>

## 2.2 A türk eredet feltételezése

Ami a türk vonatkozásokat illeti, a szóban forgó kálizok türk eredete vagy erőteljes eltörökösödése – függetlenül a Karácsonyi által vélelmezett balkáni irányú betelepüléstől – több forrás alapján is valószínűsíthető, különös tekintettel kabar és kun kapcsolataikra. A kabarok egy része vélhetően már 889 előtt csatlakozott a magyarokhoz, míg a besenyő származású Aba klán anyai ági ősei hvárizmiek lehettek, aki további türk kapcsolatokra utal.<sup>30</sup>

E türk szálakat megerősítheti Györffy határozott álláspontja Ivan Hrbek nyomán, aki szerint a kálizok egy része biztosan kabar eredetű volt.<sup>31</sup> A kabarokat Hrbek a türkök által alapított, vegyes összetételű Kazár Birodalomhoz kapcsolja. Abū Ḥāmid al-Ġarnāṭī pedig a hvárizmi muszlimokat azon kabarok leszármazottainak tartja, akik csatlakoztak a magyarokhoz.<sup>32</sup> Ezt Ligeti részben vitatja: „Nem gondolnám azonban, hogy a honfoglalás előtt a magyarokhoz csatlakozó kabar törzsek egy része éppen a horezmiek közül került volna ki.”<sup>33</sup>

Hvárizm jelentőségéről alább még szót ejtünk. Erdal Çoban török kutató mindenesetre a kálizok erőteljes eltörökösödött voltával számol,<sup>34</sup> és általánosan elfogadottnak tekinti azt, hogy a hvárizmiek-kálizok kazár kapcsolataik után a kabarokkal együtt csatlakoztak a magyar törzsszövetséghez.<sup>35</sup> Szerinte az eredendően iráni nyelvterülethez sorolható kálizok idővel számos türk csoporttal kontaktusba kerültek, és utóbbiak országain keresztül jutottak el Magyarországra.<sup>36</sup> Ugyanő utal arra is, hogy Imre király 1196-os rendeletében a besenyőket együtt említik az izmaelitákkal az Eszék környéki határvidéken, ami azt sugallja, hogy a kálizok etnogenezise a türk törzsi szövetség részeként zajlott le

<sup>29</sup> Karácsonyi, *Kik voltak*, 10.

<sup>30</sup> Lewicki, *Mađjar, Mađjaristān*, 1015.

<sup>31</sup> Györffy, *A magyarság keleti elemei*, 51; Hrbek, *Ein arabischer Bericht*, 214–217.

<sup>32</sup> Györffy, *A magyarság keleti elemei*, 49, 51.

<sup>33</sup> Ligeti, *A magyar nyelv török kapcsolatai*. I. 313.

<sup>34</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 65–66.

<sup>35</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 59–60.

<sup>36</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 65–66.

az Árpád-kor korai időszakában.<sup>37</sup> Çoban tehát elfogadja a türk származást, de nem feltétlenül a Balkán felőli érkezéssel számol. Hozzátehetjük, hogy Kmoskó Mihály kifejezetten vitatja a kálizok türk nyelvűségét.<sup>38</sup>

Tovább bonyolítja eredetük kérdéseit a kun szál is. Giovanni da Pian del Carpine pápai legátus, érsek 1247-es beszámolója ugyanis szintén a hvárizmiek muszlim származását hangoztatja, viszont kimondottan a kunok közé sorolja őket.<sup>39</sup> A kálizok és a kunok keveredéséről Czeglédy is szót ejt.<sup>40</sup> Érdekes adalék, hogy a kun nyelv és a kun hagyományok, ahogyan Mándoky K. István vélekedik, az 1279-ben kezdődő kereszténnyé tétel ellenére pár száz éven keresztül egészen a kora újkorig fennmaradhattak.<sup>41</sup>

Ezek az adatok összességükben kétségtelenül alátámaszthatják a kálizok erős türk kötődését.

Figyelemreméltó érdekesség, hogy az olasz Bonfini a 15. század végén, Hunyadi Mátyás uralkodásának idején írott *Rerum Hungaricarum Decades* című munkájában a végül elmagyarosodott és kereszténnyé lett besenyőkkel kapcsolatban megjegyzi, hogy perzsa szokás szerint öltözködve hosszú selyemlebernyeget hordanak.<sup>42</sup>

## 2.2. Iszlamizált hvárizmi perzsák?

Megkockáztatjuk, hogy bár Karácsonyi fentebb vázolt történelmi idővonala logikus, de lehet, hogy a rendre töröknek tekintett etnikumot illetően téves. Viszont érdemes már itt megjegyezni, hogy bár következetesen török népcsoporttal számol, ez az állítása több szempontból is vitatható. Egyes arab források tükrében ugyanis megalapozottnak tűnik az a feltételezés, hogy Hvárizm akkoriban még erőteljes iráni etnikai és kulturális befolyás alatt állt, ami megfontolandó a további következtetések előtt.

Karácsonyinak a fentiekből kiinduló földrajzi megközelítése igen hasznos a kérdéskör vizsgálatakor, és a későbbiekben népszerűnek is bizonyult: a francia néven publikáló, magyar származású történész, jogtudós Eszláry Károly, illetve Czeglédy egyaránt elfogadta.<sup>43</sup> Fontos még megjegyezni, hogy a hvárizmiek

<sup>37</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 62, 64.

<sup>38</sup> Kmoskó, *Mohamedán írók*, 29.

<sup>39</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 63.

<sup>40</sup> Czeglédy, *Magyar őstörténeti tanulmányok*, 99–100.

<sup>41</sup> Mándoky K., *A kun nyelv magyarországi emlékei*, 143–144.

<sup>42</sup> Bonfini, *A magyar történelem tizedei*, 312.

<sup>43</sup> D'Eszlary, *Les Musulmans hongrois*, 380; Czeglédy, *Magyar őstörténeti tanulmányok*, 102; Berend, *At the Gate of Christendom*, 65; Mátyás, *Az Árpád-kori magyarországi muszlimok eredete*, 316.

magukat saját nyelvükön<sup>44</sup> *hvalisznak* nevezték, amely elnevezés rendkívüli hasonlóságot mutat a magyar *káliz* szóval.<sup>45</sup>

Ezen az alapon teljes joggal állítható, hogy a *káliz* szó nem egyszerűen valósi megjelölés, hanem földrajzi-etnikai is, ugyanis az egykori Hvárizmi Birodalomra utal, amelyet már a 7. század végén elértek, majd a 8. században teljesen meghódítottak az arabok, és általános lett az iszlamizáció.<sup>46</sup>

Nem kell feltétlenül egyetértünk a korának viszonyait előszeretettel visszavetítő Anonymus<sup>47</sup> álláspontjával, aki szerint izmaeliták már Taksony nagyfejedelemsége idején csatlakozhattak a magyarsághoz, de azt a lehetőséget sem zárhatjuk ki, hogy – ellentétben a Karácsonyi-féle felfogással – már a honfoglalókkal együtt egy muszlim népcsoport is érkezhetett a Kárpát-medencébe. Ők a későbbiekben a Szent István-i vasárnapi vásárookban is meg-megfordulhattak.<sup>48</sup>

Romsics szerint is bizonyos, hogy „már a Magyar Törzsszövetséghez is tartoztak a törzseken kívül álló elemek, például a *khvareزمi* (hvárizmi) eredetű kálizok vagy a muszlim vallásuk szerint elnevezett izmaeliták vagy böszörmények”. Feltételezése szerint e csoportok ugyanúgy érkezhetek a magyarokkal együtt a Kárpát-medencébe, mint a behurcolt keleti szlávok.<sup>49</sup>

Elgondolkodtató, amit a bizantológus Moravcsik Gyula idéz Ibrāhīm b. Ya‘qūb (megh. 350/961 után) spanyolországi zsidó kereskedőtől, aki 960–965 között a nyugati szlávok területén járt, és úgy találta, hogy „Prágába a magyar földről nemcsak muzulmánok, zsidók, hanem magyarok is jönnek áruikkal és miszkálokkal” (vagyis aranyakkal), hogy „ott rabszolgákat, cint és különféle prémeket vásároljanak”.<sup>50</sup> Noha ez nem jelenti minden kétséget kizáróan azt, hogy a muszlimok akkoriban (azaz a 10. század első felében) már javában itt éltek, mégis elgondolkodtató adat, és növelheti annak a valószínűségét, hogy a honfoglalókkal együtt érkeztek.

Helyt kell adnunk Ligeti javaslatának, miszerint „meg kell emlékezni ... egy iráni népről és nyelvről, amellyel történetük bizonyos szakaszaiban intenzív kapcsolatban álltak törökök és magyarok. Ez a *horeزمi* (hvárizmi).”<sup>51</sup> A szóban forgó iráni nyelvű „horeزمi” néppel azonosnak tekintett<sup>52</sup> kálizokkal kapcsolatban Czeglédy megjegyzi, hogy „számolnunk kell ... azzal, hogy sok káliz érke-

<sup>44</sup> A hvárizmieket eredendően egy kelet-iráni nyelvet beszéltek.

<sup>45</sup> Szűcs, *Két történelmi példa*, 1401.

<sup>46</sup> Mátyás, *Az Árpád-kori magyarországi muszlimok eredete*, 320.

<sup>47</sup> Iványi, *Áttekintés az ókori Dacia és a románság etnogenezisének vitájáról*, 121.

<sup>48</sup> Mátyás, *Az Árpád-kori magyarországi muszlimok eredete*, 320–321, 324; Hegedűs, *Korona és kard*, 42.

<sup>49</sup> Romsics, *Magyarország története*, 119.

<sup>50</sup> Moravcsik, *Bizánc és a magyarság*, 75.

<sup>51</sup> Ligeti, *A magyar nyelv török kapcsolatai*, 24.

<sup>52</sup> Györffy, *A magyarság keleti elemei*, 51: „iráni nyelvű mohamedán hvárezmieket, magyarul kálizokat”.

zett már hozzánk az Árpádok uralmának korábbi szakaszában, s hogy később a betelepülő kun csoportokkal is jöttek kálizok Magyarországra.”<sup>53</sup>

Lovász Bálint javarészt e klasszikus forrásokra támaszkodva jutott néhány éve arra a következtetésre, hogy a honfoglaláskor vagy nem sokkal utána kezdődhetett meg a magyarországi muszlimok bevándorlása, amely egészen a 13. század végéig tartott, és folyamatosnak tekinthető.<sup>54</sup>

A szóban forgó időhorizont korábbi része azonban továbbra is kérdéses. Ha azt feltételezzük, hogy még a Kazár Birodalomból való kiszakadás során csatlakozott egy hvárizmi-káliz csoport a magyarsághoz,<sup>55</sup> akkor a 9. században már javában zajló kölcsönhatásokkal is számolhatunk.

Ennek több okból is nagy jelentősége van. Egyrészt mert ez alapján aligha lehetett szó török népcsoportról, ha figyelembe vesszük, hogy a terület eltörökösödése csak jóval később zajlott le. Tegyük hozzá, hogy Ligeti a „horezmi” nyelvet eredendően közép-iráninak tekinti, amely csak a 11–12. századtól kezdett eltörökösödni, hogy aztán később e nyelvek közül végérvényesen „a török kerüljön ki győztesen”.<sup>56</sup> Érdekességgéppen megjegyezzük, hogy Amīn Ma‘lūf (Amin Maalouf) összegzésében a Szeldzsukidák elleni 13. századi támadás időszakában a hvárizmiektől már egyértelműen törökként jelennek meg.<sup>57</sup>

Érdekes támpontot nyújt mindehhez a híres tudós, Abū Rayhān al-Bīrūnī (megh. 442/1050), aki maga is Hvárizmben született a Kr. u. 10. században. *Al-’Ātār al-bāqīya ‘an al-qurūn al-ḥālīya* (*A letűnt korokból fennmaradt nyomok*) című írásának 5. fejezetében a szerző egy átfogó megállapítást is tesz: *wa-ammā ahlu l-Huwārizmi wa-in kānū ḡuṣṣan min dawḥati l-fursi wa-nab‘atan min sarḥatihim fa-qad kānū muqṭadīna bi-ahli s-suḡdi* „Ami Hvárizm népét illeti, habár ők voltak az egyik ág Perzsia fatörzsen, és kóborlásuk egyik forrása, mégis a szogdok példamutatását követték.”<sup>58</sup> Mindez, ha nem is teljes, de fokozott kulturális alávetettséget jelez.

A szóban forgó területeken hosszú hagyományra tekintettek vissza egyes ősi iráni vallások is (például a zoroasztrianizmus kifejezetten a szogdoknál), melyek később jól dokumentáltan fogékonnyá tették az ott élőket a síita nézetekre.<sup>59</sup>

Megalapozottnak tűnik az a feltételezés, hogy az Oxus környéki, annak alsó folyása mentén fekvő terület az ezredforduló utáni első két évszázadig nem a törökök, hanem iráni népek, például a szogdok és a hvárizmiektől otthona

<sup>53</sup> Czeglédy, *Magyar őstörténeti tanulmányok*, 100.

<sup>54</sup> Lovász, *Muszlim népesség*, 13.

<sup>55</sup> Mátyás, Az Árpád-kori magyarországi muszlimok eredete, 320.

<sup>56</sup> Ligeti, *A magyar nyelv török kapcsolatai*, 25.

<sup>57</sup> Ma‘lūf, *Al-Ḥurūb*, 316 (franciául: Maalouf, *Les croisades*, 268).

<sup>58</sup> Al-Bīrūnī, *Al-’Ātār*, 56.

<sup>59</sup> Lapidus, *A History of Islamic Societies*, 13; Lambton, *State and Government*, 118, 122; Akbar, *The Zoroastrian Provenance*, 86; Shaked, *Some Iranian Themes*, 143; Goldziher, *Az iszlám*, 262.

volt,<sup>60</sup> hiszen az ősi Hvárizmi Birodalmat az iráni eredetű sáhok, az Afrīgídák (?–385/995) régi, őslakos uralkodói vonala irányította.<sup>61</sup> Ehhez a turkológus Vásáry István nyomán hozzátehetjük:

„Hvárezmnek óriási szerepe volt a nemzetközi kereskedelmi forgalomban. A Bizáncból, Iránból és Kínából jövő kereskedelmi utak találkozáspontján feküdt, s a tőle északabbra elhelyezkedő steppei népekkel is élénk kereskedelmet folytatott. A 7–8. századtól egyre több török elem telepedett be Hvárezmbe, bár a városlakók zöme továbbra is iráni maradt.”<sup>62</sup>

Iránban a 7–8. századi arab-muszlim hódítás nagyfokú urbanizációval, betelepüléssel és fellendüléssel járt, Hvárizm pedig ezzel karöltve kifejezetten városias arculatúvá és sűrűn lakottá vált. Noha az iráni lakosság vidéki része valószínűleg a 10–11. században tért át az iszlámra, az arab-muszlim birodalom létrejötte már a kezdetektől vonzóvá tette az új vallást a korábbi Szászánida arisztokrácia egyes tagjai, illetve klientúrájuk számára, beleértve a hadsereget, a tisztviselőket, a földesurakat és másokat az elitből.<sup>63</sup>

Mindebben hatalmas szerepe volt az iszlám síita irányzatának, amely nem csupán elősegítette a 133/750-ben lezajlott Abbászida forradalom győzelmét, hanem Ġa‘far aš-Šādiq (megh. 148/765) hatodik síita imám iskolateremtő tevékenysége nyomán bontakozott ki, elsődlegesen Dél-Irakban.<sup>64</sup>

A szunnita iszlám hitre tért, leMBERGI születésű, zsidó származású Muhammad Asad, aki írásaiban terjedelmesen foglalkozik a középkori Iránnal, pszichologizáló okfejtésében arról beszél, hogy az irániak ugyan látszólag elfogadták az iszlámot, de valójában a tudatalattijukban ezt az iráni nemzet (sic!) vereségével azonosították. Ezt a megaláztatást évszázadokig hordozták, miközben az iszlám vallás Iránban általánosan elfogadottá vált. Az arab hódítás iránti gyűlölet miatt az irániak kompenzáltak saját síita vallási irányzatuk elfogadásával.<sup>65</sup>

Ami a földrajzi-politikai terjeszkedést illeti, egyaránt jól ismert az iráni Qum (Ġom) 93/712-es feltételezett alapítása a Kúfából elmenekült síiták által, valamint Szamarra kiemelkedése 221/836-ban az Abbászida Kalifátus átmeneti székhelyeként.<sup>66</sup> Lapidus megerősíti, hogy az imámita síita irányzat iraki központokból (Kúfa és Bagdad) került az iráni Qumba, ahonnan azután „szé-

<sup>60</sup> Spuler, *Central Asia*, 172–176.

<sup>61</sup> Bosworth, *The Ghaznavids*, 108.

<sup>62</sup> Vásáry, *A régi Belső-Ázsia története*, 125.

<sup>63</sup> Lapidus, *A History of Islamic Societies*, 58, 272.

<sup>64</sup> Daftary, *The Earliest Ismā‘īlīs*, 216.

<sup>65</sup> Asad, *Road to Mecca*, 276–278. Asad e helyen az „Iranian nation” kifejezést használja, amely inkább etnikai értelmű.

<sup>66</sup> Halm, *Shi‘a Islam*, 26–27.

les körben elterjedt Iránban”.<sup>67</sup> Az imámita *sía* egyik irányzata, az *iszmaílija* 9. századi hívei radikális hittérítők és politikai propagandisták (*dā‘ī/du‘āt*) voltak. Ők – ellentétben a bagdadi mérsékelt síitákkal – erőteljes hittérítést folytattak más közel-keleti térségek vidéki lakossága körében, de az iráni város-lakók között is.<sup>68</sup> Ethan Kohlberg szerint a zaiditák államalapítása Észak-Irán Kaszpi-tengeri tartományaiban a 9. században történt.<sup>69</sup> Kétirányú arab–perzsa társadalmi mobilitásra utal egyrészt az, hogy egyes iraki arab törzsek már a 7. században perzsa, illetve az iranizált Buharából származó íjászalakulatokat szerződtek, másrészt az is, hogy az Abbászida birodalmi erők későbbi gerincét olyan iráni, úgynevezett *šākirīyya* csapatok alkották, amelyek korábban a perzsa előkelők szolgálatában álltak.<sup>70</sup> A Belső-Ázsiából kiinduló mozgásokat egyebek mellett az is szemlélteti, hogy al-Mustaẓhir Abbászida kalifa (uralk. 487/1094–512/1118) udvarában a 11. század végén az egyik fő előkelőség egy afgán eredetű tisztviselő, Abū Sa‘īd al-Harawī bíró volt.<sup>71</sup>

Mindennek a síita irányzat perzsa kultúrkörben történt elterjedése, illetve a vallásközi kölcsönhatások nyomán létrejött közösségi álcázó magatartás miatt is jelentősége van. Carole Hillenbrand megállapítása, miszerint a síita mozgalomnak már a 10. századra sikerült megvetnie a lábát Észak-Szíriában, szintén megerősíti a terjeszkedés tényét, és érzékeltetik annak közel-keleti hatókörét: „A *sía* különböző formáinak elterjedése az aleppói régióban legalább az arab Ḥamdānida fejedelmek 10. századi uralmáig nyúlik vissza, akik közül az egyik, Sa‘d ad-Dawla 358/969-ben az aleppói nagymecsetből szólította fel a tizenkettes *síitákat* az imára.”<sup>72</sup>

A kálizok kapcsolata a magyarsággal bizonyosnak látszik. Nyelvük iráni voltát Czeglédy<sup>73</sup> is ténynek veszi al-Iṣṭaḥrī (megh. 346/957) perzsa és Ibn Ḥawqal (megh. 368/978) arab írók kazárokról közreadott leírása nyomán. Ezzel összhangban állhat Székely György azon felvetése, miszerint a *böszörmény* elnevezés a többes számú perzsa *muslimān* alak átvétele nyomán került a nyelvünkbe, ami az iráni népekkel és az arab kereskedőkkel való gazdasági és kulturális kapcsolatok bizonyítékaként értelmezhető.<sup>74</sup>

<sup>67</sup> Lapidus, *A History of Islamic Societies*, 139.

<sup>68</sup> Lapidus, *A History of Islamic Societies*, 143.

<sup>69</sup> Kohlberg, *Early Shi‘a*, 16–49.

<sup>70</sup> Lapidus, *A History of Islamic Societies*, 59.

<sup>71</sup> Maalouf, *Les croisades*, 9.

<sup>72</sup> Hillenbrand, *The Shi‘is of Aleppo*, 166–167.

<sup>73</sup> Czeglédy, *Magyar őstörténeti tanulmányok*, 103.

<sup>74</sup> Székely, *Les contacts entre hongrois et musulmans*, 56.

Györffy, Çoban és Lewicki<sup>75</sup> írásai alapján összességében azt mondhatjuk, hogy a honfoglaló magyar társadalomba betagozódó kálizok nyelve és kultúrája iráninak tűnik, vagy közvetetten a 8. századtól részlegesen iszlamizált kazárok, vagy a kazár kánok szarmata *arsiyya* (*al-Larisiyya*) törzsbeli muszlim zsoldosai jelentette összeköttetések útján.

Az, hogy a kálizok kereskedő- és vámszedő-tevékenységet folytattak, már az etelközi együttélés során jól dokumentált, és alapvetően meghatározta helyüket és jelentőségüket a magyar történelemben. „A magyar nyelv jövevényszavai közül a perzsa eredetű *vám* szó alighanem a kálizokra vezethető vissza” – hangsúlyozza Györffy.<sup>76</sup> Çoban ebben a szóban szintén a kálizok vámszedői tevékenységének bizonyítékát látja.<sup>77</sup> Bárczi Géza nyomán Lovász szintén tényként fogadja el, hogy iráni nyelvet beszéltek, és felveti, hogy egyes perzsa szavak általuk kerülhettek a magyar nyelvbe.<sup>78</sup>

A kálizoknak a kereskedelem mellett a pénzveréssel rokon másik foglalkozásban, az ötvösségben is vezető szerepük volt. Valószínű ugyanis, hogy „ők voltak a közvetítői annak a Szászánida ötvösségnek, amely palmetták mögé rejtette a képi ábrázolásokat”.<sup>79</sup> Később magyar királyi kincstárnokokként találkoznak velük. Egy 1111-es magyar oklevél a Nyitra vármegyei Etheiusnak (amely talán az arab *‘aṭīyyat Allāh* megfelelője) szintén ilyen pénzügyi tisztségviselői szerepet tulajdonít, továbbá egy bizonyos Mağūğ is szerepel benne, ugyancsak kincstárnoki feladatkörrel. Az első név bizonyosan arab eredetű, az utóbbi pedig a tágabb arab–perzsa kultúrkörben is használatos.<sup>80</sup> A káliz népcsoportnak a magyar történelemben és kulturális életben történt mély beágyazódottságára utalnak a Budakalász és más helységnevek, de a Szeged és Bátmonostor közötti Káliz-út neve is örzi emléküket, továbbá sókereskedői tevékenységüket is valószínűsíti.<sup>81</sup>

A fentebb leírt iráni, illetve síita eredet feltételezéséből két eshetőség adódik: 1. A honfoglalókkal érkezett hvárizmi kálizok muszlim vallási öntudata a magyarokkal történt találkozás idejére már megszilárdult, miközben ősi iráni

<sup>75</sup> Utóbbi a 8. századtól kezdve részlegesen iszlamizált kazárok, kánjaik szarmata-*arsiya* (*al-Larisiyya*) törzsének iráni muszlim zsoldosai és hvárizmiei, illetve egyéb muszlim kereskedők kontaktusáról ír. Szerinte al-Istahri és Ibn Hawqal beszámolója arra utal, hogy hvárizmiei a 8. század előtt jelentek meg a kazár főváros, Ātil (magyarul: Etel) nyugati részén. Úgy véli, az sem lehetetlen, hogy az izmaeliták kifejezetten iszlamizált besenyők voltak, ám nem vitatja, hogy a kálizok legalább részben azonosíthatók lennének a magyarországi hvárizmiekkal. Ugyanitt megjegyzi, hogy IV. Ince pápa levelének böszörményeit Hrbek helyesen azonosítja a hvárizmiekkal. Lewicki, Madjar, Madjaristān, 1013–1015.

<sup>76</sup> Györffy, *A magyarság keleti elemei*, 53.

<sup>77</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 66.

<sup>78</sup> Lovász, *Muszlim népesség*, 13.

<sup>79</sup> Györffy, *A magyarság keleti elemei*, 88.

<sup>80</sup> Lewicki, Madjar, Madjaristān, 1018.

<sup>81</sup> Györffy, *A magyarság keleti elemei*, 53.

vallási identitásuk sem halványult még el teljesen. Erre a megfontolásra, illetve korlátaira alább még visszatérünk. 2. Ha helyt adunk a Karácsonyi-féle elképzelés idővonalának, de lefejtjük róla a török etnikumra vonatkozó nézetet, akkor azt mondhatjuk, hogy az addigra már magát Iránt is fokozatosan meghódító síita tanítások központi doktrínáját valószínűleg jól ismerő közösség fokozatos kelet-nyugati irányú, későbbi betelepülésével állunk szemben.

### 2.3. *Ismáiliták*

A már fentebb említett *ismáilija* irányzatot követők a síita iszlám kisebbik csoportját alkották, akik elsősorban Perzsia területén, illetve a Kaukázustól délre éltek. A közösség Ismā‘īlról, Ğa‘far aš-Šādiq fiáról kapta a nevét, minthogy őt és utódait ismerték el imámjaiknak. Ebben különböznek a tizenkettes síitáktól, akik Ğa‘far aš-Šādiq másik fiát, Mūsā al-Kāzimot (megh. 183/799) és leszármazottjait tekintették imámjaiknak. Az utóbbi irányzat aztán Szíriában, Iránban, Afganisztánban és Észak-Indiában terjedt el.

Az *ismáilija* előzményei a 8. század közepére nyúlnak vissza, míg maga a mozgalom a 9. század közepe után hirtelen tűnt fel a történelem színpadán mint radikális forradalmi szervezet, amely hittérítők hálózatán keresztül erőteljes missziós (*da‘wa*) tevékenységet folytatott az Abbászida birodalom megdöntésének szándékával. Az *ismáilita* misszió a 250/870-es években Irak mellett más régiókban is megszerveződött, s hamarosan példátlan sikereket ért el. Gyorsan, néhány évtized alatt sikerült Dél-Irakkból és Délnyugat-Perzsiából a muszlim világ számos más részére eljutnia, többek között Jemenbe (268/881), a történelmi Bahreinbe (281/894), a nyugat-iráni Ğibālba (260/874), az északkelet-iráni Horászánba (290–301/903–913 között), a közép-ázsiai Transzoxániába (9. század utolsó évtizedeiben), a délkelet-pakisztáni Szindbe Ibn al-Haytam misszionárius révén (269/883) és Észak-Afrikába (279/892), ahol végül az *ismáilita* Fátimidák új, síita kalifátust hoztak létre (290/909).<sup>82</sup> An-Nawbahtī (megh. 310/922) és Sa‘d ‘Abdallāh al-Qummī (megh. 301/913) jól tájékozott kortárs szerzőkként írják le az *ismáilija* helyzetét 286/899 körül, s a közösség létszámát mintegy százezer főre teszik, akik főként a dél-iraki Kúfa, a mai Jemen és az Arab-félsziget közepén található al-Yamāma térségeiben összpontosultak.<sup>83</sup>

Bár nem zárható ki teljesen az *ismáilija* közvetlen térnyerése a hvárizmiek körében, sem az, hogy a honfoglalókkal legkésőbb a 9. században kapcsolatba került kálizok közülük kerültek volna ki, de ez még akkor sem valószínű, ha – miként láthattuk – a történelem egyes időszakában nagyon aktív és eredmé-

<sup>82</sup> Daftary, *Historical Dictionary of Ismailis*, 128.

<sup>83</sup> Daftary, *The Earliest Ismā‘īlīs*, 231; Hajnal, *A misszió munkában*, 174.

nyes hittérítő tevékenységet folytattak a szomszédos Irakban, sőt a közép-iráni Qumban is.

Igazat kell adnunk Çobannak, hogy nem állnak rendelkezésre történelmi bizonyítékok az *ismáilijával* történő azonosításra, bár történtek erre vonatkozólag szakirodalmi próbálkozások.<sup>84</sup>

Sokkal valószínűbbnek tűnik, még ha nem vehetjük is biztosra, a tágabb értelemben az iszlám, szűkebb értelemben a közel-keleti síita befolyás iránti nyitottság a későbbi, ezredforduló utáni érkezés idején. Ugyanis a későbbi közel-keleti és balkáni irányú betelepülés résztvevői már valóban lehettek síiták. Ezeknek a továbbra is nyitott kérdéseknek a megválaszolásához kiemelten fontos támpontokat szolgáltatnak a fentebb már közvetetten érintett középkori arab és bizánci források, melyek közül az első csoporttal folytatjuk az elemzést.

#### 2.4. A származás és a színlelés kérdései az arab és perzsa források tükrében

Segít megérteni a kérdéskör fontosságát, illetve jelzi a muszlimok társadalmi jelentőségét a honfoglalás korában és a korai Árpád-korban, hogy a 13. századi andalúziai Abū l-Ḥasan al-Mağribī kettős vallású, muszlim-török és keresztény népként tekintett a honfoglaló magyarságra. Ugyanígy vélekedett a szíriai utazó ad-Dimašqī (megh. 727/1327), a perzsa csillagász, földrajztudós al-Qazwīnī (megh. 682/1283), és a történész, államférfi Rašīd ad-Dīn Faḍlallāh (megh. 718/1318) is.<sup>85</sup>

Ibn Rusta (megh. 290/903) is jól ragadja meg a magyar–kazár együttélés és a vallásközi kapcsolatok jellemzőit. Eszerint Bulkār (ma Oroszországban) korabeli lakosságának nagyobbik része az iszlám vallást követi (*wa-akṭaruhum yantaḥilūna dīna l-islāmī*),<sup>86</sup> a nem hívő pedig leborul (*wa-l-kāfiru minhum yasğudu*) mindazon barátai előtt, akikkel találkozik (*li-kulli man laqiya min muḥibbīhi*).<sup>87</sup>

A magyar őstörténet bemutatása során a kazárokat tárgyalva az iraki al-Mas‘ūdī (megh. 345/956) történetíró az alánok mellett szót ejt egy muszlim iráni népről, akik a kazároknál leltek oltalomra, és a kánnak tartoztak katonai szolgálattal: ők az *arsiyya*.<sup>88</sup> Arról is beszámol, immár a honfoglalás utáni idők-

<sup>84</sup> Balić, *Traces of Islam in Hungary*, 19–20; Lovász, *Muszlim népesség*, 25.

<sup>85</sup> Lewicki, *Mađjar, Mađjaristan*, 1012–1013.

<sup>86</sup> Wehr, *Dictionary of Arabic*, 947. Bár a szövegben a releváns (III.) igealak nem szerepel, ettől még egyértelmű a kölcsönösség és az együttműködés szándékának kifejeződése. Ez annak korai jeleként is felfogható, hogy egyesek óvatosságból vagy egyéb okból csak látszólag gyakorolnak valamilyen szokást mások előtt.

<sup>87</sup> Ibn Rusta, *Al-a‘lāq*, 141; Ormos, *A magyar őstörténet arab forrásainak újabb irodalma*, 733–781.

<sup>88</sup> Györffy, *A magyarság keleti elemei*, 51; al-Mas‘ūdī, *Murūğ aḍ-ḡahab*. II. 7–25, 58–64, 75.

ról szólva, hogy a hvárizmieket a magyarok és a besenyők szövetségesei Bizánc ellen.<sup>89</sup>

Az arab források egyöntetű tanúsága szerint a kálizok muszlimok voltak. Czeglédy szintén muszlimnak tekinti őket az andalúziai arab al-Bakrī (megh. 487/1094) egy tudósítása alapján, melyből szerinte „a kalizok mohamedán hite világosan kitűnik”.<sup>90</sup> Ezt egyébként Györffy is megerősíti, aki szerint „a kálizok mohamedánságához ma már kétség sem fér”.<sup>91</sup>

Tágabban az Árpád-kori magyarországi muszlimokkal, szűkebben a témánk középpontjában lévő, színlelő magatartást folytató, jelentős társadalmi súllyal bíró csoportjaikkal kapcsolatban az egyik legfontosabb középkori arab forrás al-Ġarnāṭī már korábban említett beszámolója. Al-Ġarnāṭī tudósításában a középkori magyarországi muszlimokat két fő csoport alkotja, akiket ő markánsan szembeállít a muszlim szokások vállalását illetően. A magrebiek mellett ott vannak a hvárizmieket gyermekei, leszármazottai, „akik a királyokat szolgálják, és külsőleg kereszténynek mutatkoznak, s titkolják muszlim [hitüket]” (*wa-awlādu l-ḥuwārizmiyyīna yaḥdimūna l-mulūka wa-yataḏāharūna bi-n-naṣrāniyyati, yaktumūna l-islāma*).<sup>92</sup>

A *taqīya* és a *kitmān* szavak közötti árnyalatbeli különbséget Shafique Virani nyomán érthetjük meg, aki szerint az utóbbi „a titoktartás megőrzése”, amely „szorosan kapcsolódott a jámborság erényéhez. Ezen nem kell meglepődnünk, hiszen a *kitmān* gyakoribb szinonimája, a *taqīya* egy arab gyökből származik, melynek jelentése ’istenfélelem, odaadás, jámborság’.”<sup>93</sup>

Al-Ġarnāṭī azt is elmondja, hogy a magrebiek „nem szolgálják a keresztényeket, kivéve háborúban, és vállalják az iszlámot” (*wa-awlādu l-maġāribati lā yaḥdimūna n-naṣārā illā fī l-ḥurūbi wa-yu’linūna bi-l-islāmi*).<sup>94</sup>

Érdekességgé jegyezzük meg, hogy a kortárs arab kutató, al-‘Aqīl al-Ġarnāṭīról szólva lényegében ugyanezen tartalommal idézi őt, és az általa említett egyik muszlim csoportosulást, a hvárizmieket a következőképp írja le: „Megszámlálhatatlanul [sokan] vannak” (*a ‘dādu l-ḥuwārizmiyyīna lā tuḥṣā*), és „titkolják iszlám [hitüket]” (*wa-yuḥfūna islāmahum*).<sup>95</sup>

<sup>89</sup> Lewicki, Madjar, Madjaristān, 1014.

<sup>90</sup> Czeglédy, *Magyar őstörténeti tanulmányok*, 50.

<sup>91</sup> Györffy, *A magyarság keleti elemei*, 50.

<sup>92</sup> Al-Ġarnāṭī, *Tuhfat al-albāb*, 27; Wehr, *Dictionary of Arabic*, 584. A fenti idézetben a két ige használatának komoly jelentősége van. A *yataḏāharūna* ige jelentése ’megnyilvánul, megjelenít, (külsőleg) megmutat, kiállít, felvonultat, színlel, befolyásol, szimulál, úgy tesz, mintha’. Ezzel szemben a *yaktumūna* szónak Wehr (*Dictionary of Arabic*, 814) ’elrejt, titkol, titokban tart, elnyom, visszaszorít, visszatart, megfélemez, megzaboláz, (érzelmet) visszafog’ jelentéstartalmat tulajdonít. Ugyanakkor Rudolf Strothmann szerint a *yaktumūna* nem más, mint a *taqīya* szinonimája. Ld. Strothmann, *Taqiyya*, 628–629.

<sup>93</sup> Virani, *The Ismailis in the Middle Ages*, 47.

<sup>94</sup> Al-Ġarnāṭī, *Tuhfat al-albāb*, 27.

<sup>95</sup> Al-‘Aqīl, *aṭ-Ṭarīq*, 33.

A granadai igen bonyolult szellemi örökséget hagyott hátra a historiográfia számára. Az értelmezés homályát a mai napig mutatják az eltérő vélemények. Például az általa említett magrebiekben Hrbek<sup>96</sup> és Lewicki<sup>97</sup> besenyőket lát, „akik keletről, a dél-orosz steppékről több hullámban érkezhettek Magyarországra, a honfoglalástól egészen 1122–1123-ig”. Lewicki egy másik andalúziai szerzőre, al-Bakrīra hivatkozva úgy véli, hogy e korábban pogány türk népcsoport 1068 előtt tömegesen térhetett át az iszlám hitre, bár igen felszínesen.<sup>98</sup> Ezt megerősíti al-Ġarnāfī is, szemben a szintén általa tárgyalt álkeresztény hvárizmiektel, akik sokkal alaposabban sajátították el az iszlámot, bár kénytelenek voltak titkolni azt. Lewicki nézetével ellentétben Czeglédy<sup>99</sup> úgy véli, hogy ugyanők lehettek levantei muszlimok is, míg Çoban szerint akár a síita mozgalmak nyomán a besenyőkhöz sodródott zsoldos *abnā*’-k is.<sup>100</sup>

Abū Hāmid al-Ġarnāfī művéből számunkra a legfontosabb talán az általa említett másik csoport, a hvárizmiektel, akik királyi tisztviselők, és – az előbbiektel ellentétben – titkolják mohamedán vallásukat.<sup>101</sup>

A feltehetően hvárizmi eredetű magyar muszlimokra vonatkozó jelentős forrás a 12–13. századi földrajztudós, Yāqūt al-Ĥamawī ar-Rūmī (megh. 626/1229) *Mu‘ġam al-buldān* (*Az országok szótárának könyve*) című geográfiai írása is, melyben aleppói beszélgetőtársa fontos információkat közöl a magyarországi muszlimokról.

Yāqūt al-Ĥamawī a beszélgetést felelevenítve szót ejt arról, hogy ez a csoportosulás olyan muszlimokból áll, „akik a ḥanafita irányzathoz tartoznak” (*yatafaqqahūna ‘alā maḏhabī Abī Ḥanīfati*). Ezenfelül kiderül a szövegből, hogy a keresztények országának közepén élnek (*wa-naḥnu fī wasaṭi bilādi n-naṣrāniyyati*), illetve az is, hogy a magyar „uralkodók alattvalói” (*wa-naḥnu muslimūna ra‘īyatun li-malikihim*).<sup>102</sup>

Ami a származást, illetve a felekezeti kötődést illeti, a beszélgetőtárs által képviselt, zömében dunántúli muszlimok kifejezetten a köztudomásúan Közép-Ázsiában is erős hanafita irányzathoz (*maḏhab*) tartoztak – vagy annak mutakoztak –, ami alapján, mint arra már utaltunk, Lewicki szerint besenyőnek tekintendők.<sup>103</sup>

A tényleges hanafita kötődés esetén a magyarországi közösséget illetően fennáll a lehetősége egyfelől annak, hogy a szóban forgó csoport szunnita, és általában a magyarországi (keresztény) közegben színlelést folytat. Másfelől

<sup>96</sup> Hrbek, *Ein arabischer Bericht*, 221.

<sup>97</sup> Lewicki, *Maḏjar, Maḏjaristān*, 1016–1017.

<sup>98</sup> Al-Bakrī, *al-Masālik*, 145; Lewicki, *Maḏjar, Maḏjaristān*, 1017–1018.

<sup>99</sup> Czeglédy, *Magyar őstörténeti tanulmányok*, 104.

<sup>100</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 68.

<sup>101</sup> Czeglédy, *Magyar őstörténeti tanulmányok*, 104.

<sup>102</sup> Yāqūt al-Ĥamawī, *Mu‘ġam al-buldān*. I. 17, 19, 21, 469.

<sup>103</sup> Lewicki, *Maḏjar, Maḏjaristān*, 1019.

akár az sem zárható ki, hogy a beszélgetőtárs e csoport képviselőjében Yāqūt al-Ḥamawī mutatkozik szunnitának. Az eredet kérdésének bonyolultságát érzékelteti, hogy Çoban szerint a Yāqūt al-Ḥamawī által említett, a Szerémségbe telepített muszlim határőrök akár szeldzsuk származásúak is lehettek, ami újfent a türk kulturális befolyásra utal, viszont aligha billenti a síiták felé a felekezeti kötődés mérlegét.

Fontos, hogy az izmaeliták a szakirodalom szerint a böszörmény név mögé (is) rejtőztek, de az sem hagyható figyelmen kívül, hogy Lewicki, aki az iménti esetben kifejezetten a besenyő származás mellett száll síkra, egy 1218-as dokumentummal kapcsolatban maga is megállapítja, hogy az abban említett Pest vármegyei szaracénok valószínűleg hvárizmi etnikumúak lehettek.<sup>104</sup>

A korábban ismertetett hvárizmi szálnak részben ellentmond az izmaeliták jól dokumentáltan erős, kifejezetten közel-keleti (arab?) kötődése, illetve a pénzérmeverés terén szerzett nagyfokú jártassága, amelyről szintén Yāqūt al-Ḥamawītól van tudomásunk. Az arab származásra és/vagy kulturális befolyásra enged következtetni az is, hogy Bizánc kiterjedten kapcsolódott az arab kultúrkörhöz a középkor e századaiban. Konstantinápolyban arabok is folytattak tanulmányokat, a 11. század „nagy tudósa”, Mikhaél Pszellosz a tanítványai között említi őket.<sup>105</sup> Ezenfelül a bizánci arab jelenlétet bizonyítják az ott előkevert arab talizmánok és temetkezési nyomok, valamint az időről időre kifejezetten szoros szövetségi politikájuk is.<sup>106</sup>

Miként az Yāqūt al-Ḥamawī tudósításából kiderül, a magyarországi kálizok vallási előljárói még a 13. század elején is fenntartották kapcsolataikat az arabok aleppói tanintézményével, amelynek környékén 1032 előtt legalább egy évszázadig laktak, sőt egy 1217-es tudósítás szerint a jeruzsálemi muszlim iskolát is látogatták.<sup>107</sup>

A korábbi elméletek közötti ellentmondásokat áthidalhatja, ha feltételezzük, hogy a síita muszlimok magyarországi betelepülése úgy ment végbe, hogy a honfoglalás időszakának (esetlegesen iranizált) káliz betelepülői után a későbbiekben már kifejezetten síita muszlimok érkeztek, akik ráadásul felerősíthették az előbbieket síita tanok iránti eredendő elkötelezettségét vagy legalábbis fogékonyságát, és adott esetben új nézetekkel ismertethették meg őket. Ez annál is inkább valószínű, mivel már a kazárokkal kapcsolatba került kálizok bagdadi összekötése is igen jól dokumentált, amint arra Jerney<sup>108</sup> egészen korán rávilágított, s számos példával támasztotta alá az iraki arab utazó Ibn Fadlān

<sup>104</sup> Lewicki, *Madjar, Madjaristān*, 1019.

<sup>105</sup> Moravcsik, *Bizánc és a magyarság*, 19, 21.

<sup>106</sup> El-Cheikh, *Byzantium through the Islamic Prism*, 63–68.

<sup>107</sup> Karácsonyi, *Kik voltak*, 16.

<sup>108</sup> Jerney, *A magyarországi izmaelitákról*, 165, 168.

(megh. 359/960) tudósítása nyomán. (Erre az eshetőségre a későbbiekben még visszatérünk.)

Elgondolkodtató, bár nem is perdöntő, a közel-keleti irányultságot illetően néhány további mozzanat. Az egyik ezek közül az, hogy a hagyomány szerint a bizánci udvarban nevelkedett III. Béla (1148–1196) sírjában az uralkodó egyik ujján arab feliratos gyűrűt találtak.<sup>109</sup> IV. Béla király pénzverésének muszlim motívumai szintén azoktól a „Bizáncból hozott arab pénzverőktől” eredhetnek, akik Magyarországon működtek, és akiket izmaelitáknak neveznek.<sup>110</sup> Ha ezt elfogadjuk, akkor adódik a feltételezés, hogy ők kulturális alapon és foglalkozásukból adódóan közvetlenül a Kelet-Római Birodalom felé fordultak, amely bőven merített a damaszkuszi székhelyű Omajjádok érmeöntési hagyományából.

Árnyalja ezt a nézetet az, hogy – miként azt láthattuk – e gazdasági szerep kifejezetten a honfoglalókkal érkező, belső-ázsiai kálizokhoz is köthető. Romsics is utal arra, hogy ők már ezt megelőzően is ezen a területen tevékenykedhettek, és idézi Könyves Kálmán király (uralk. 1095–1116) egyik oklevelét, amelyben a király pénzverőiként szerepelnek.<sup>111</sup> Ráadásul Moravcsik szerint a bizánci művelődés hatása a magyarság anyagi kultúrájára már a honfoglalás előtti időkben is érzékelhető, és akár már a bizánci–kazár kulturális érintkezésekkor is érvényre juthatott.<sup>112</sup>

Az utolsó vonatkozó arab forrás, a fentebb név nélkül említett andalúziai földrajztudós, Ibn Sa‘īd al-Mağribī (megh. 685/1286) munkája szintén elgondolkodtató. Beszámolója szerint a Székesfehérvár körüli muszlimok egy kifejezetten az irániakkal keveredett türkmének közül származó jogtudós (*faqīh*) iránymutatásával sajátították el az iszlám vallási szokásait. Lewicki szerint ez legkorábban a 11. század végén történhetett meg.<sup>113</sup>

Ami a jelenkori arab kutatókat illeti, bár al-‘Aqīl sem dönti el a vitát, fontos, hogy a kálizokat és az izmaelitákat egyaránt muszlim közösségként említi, másrészt az utóbbiakra – érdekes módon – az ezoterikus (*bāṭiniyya*) síitákkal azonos értelmű *ismā‘īliyyūn* elnevezést használja, valamint hangsúlyozza, hogy jelentős kereskedelmi tevékenységet folytattak (*addaw dawran laysa bi l-qalīli fī t-tiğārati*). Továbbá nekik tulajdonítja – bár igen tág értelemben – a „Kelettel való kapcsolatok megőrzését” (*al-ḥifāzu ‘alā r-rawābiṭi ma ‘a š-šarqi*) is.<sup>114</sup>

<sup>109</sup> Hegedűs, *Korona és kard*, 126.

<sup>110</sup> Réthy, *Magyar pénzverő izmaeliták*, 12–16.

<sup>111</sup> Romsics, *Magyarország története*, 121.

<sup>112</sup> Moravcsik, *Bizánc és a magyarság*, 40, 102, 107.

<sup>113</sup> Lewicki, *Mağjar, Mağjaristān*, 1020–1021.

<sup>114</sup> Al-‘Aqīl, *aṭ-Ṭarīq*, 16.

## 2.5. (Kripto-)muszlim közösségek?

A muszlim vallás eltitkolása a kereszténység Szent István által kezdeményezett felvétele utáni korszakkal kapcsolatban merül fel. Mint láttuk, a szakirodalom szerint ez elsődlegesen a kálizoknak tulajdonítható. A 11. század végén még biztosra vehetjük a rejtőzködésüket Szent László és Könyves Kálmán rendelkezéseinek fényében, mely utóbbiak közül például a XLVI. törvénycikkely előírta, hogy ne bőjtöljenek „pogány szokás szerint”, és ne tartózkodjanak a disznóhúsevéstől. Ám e törvények után is muszlimok maradtak, sőt létszámuk és társadalmi befolyásuk egyaránt növekedett, főleg II. Géza alatt.<sup>115</sup> Tudományos konszenzus, hogy az óvatosságból történő színlelés (*taqīya*)<sup>116</sup> a síita felekezethez kapcsolódik. A jelenséget az egyik legszemléletesebb módon Ğa‘far aš-Šādiq imám következő mondásával jellemezhetjük: „A *taqīya* a vallás minden elemére vonatkozhat, kivéve a bor (*nabīd*) ivását, a cipő letörlését (*mashūn ‘alā l-ḥuffayni*), valamint a zarándoklatok összevonását.”<sup>117</sup> Még inkább hangsúlyozza a hagyomány szerint ugyancsak Ğa‘far aš-Šādiqnak tulajdonított alábbi gondolat a színlelés (*taqīya*) fontosságát a síiták számára: „Az óvatosság (*taqīya*) hitem [lényege] és apám vallása. Aki nem óvatos, annak nincs hite” (*at-taqīya dīnī wa-dīn ‘ābā ‘ī wa-man lā taqīyata lahu fa-lā dīna lahu*).<sup>118</sup> Kézenfekvő tehát e magatartásformák eredetét továbbra is a síita iszlámhoz kapcsolni.

Ha egyfelől félretesszük azt a kérdést, hogy a hvárizmiekk mennyire voltak kitéve a perzsa kulturális hatásoknak, másfelől figyelembe vesszük azt a tényt, hogy az iszlámban általában véve jól dokumentált a vallási hovatartozás taktikai okokból történő elrejtése, akkor természetesen a magyarországi izmaeliták esetében is felmerülhet az a feltételezés, hogy az iszlámban mindig is többségben lévő szunnita irányzathoz tartoztak. Viszont az idők folyamán politikai fölénybe kerülő többségi szunnita muszlimok csak ritkán találták szükségesnek, hogy elővigyázatosságból óvatoskodjanak. Példaként azok a szunnita tudósok említhetők, akik az al-Ma‘mūn Abbászida kalifa idején (189/813–218/833) történt üldözés, az inkvizíció (*miḥna*) során *taqīyá*hoz folyamodtak, midőn elfogadták, sőt tanúsították azt, hogy a Korán teremtett, bár más volt a hitbeli meggyőződésük.<sup>119</sup>

Devin Stewart tanulmánya, amely a moriszkók (hitüket elhagyó ibériai muszlimok) taktikai színlelésének engedélyezettségét vizsgálja a Korán és más iszlám vallásjogi szövegek tükrében, meggyőzően támasztja alá, hogy kényszerhelyzetben az utóbbi irányzat is talált hivatkozási alapot a hitetlenkedés

<sup>115</sup> Lewicki (Mađjar, Mađjaristān, 1014–1016) szerint a magyar törvények és a pápai levelek is hangsúlyozzák a hit eltitkolását. Vö. Lovász, *Muszlim népesség*, 27.

<sup>116</sup> Kohlberg, Early Shi‘a, 395.

<sup>117</sup> Iványi, *A taqīyya doktrínája*, 8.

<sup>118</sup> Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfī*. II. 219, 224; al-Mağlisī, *Bihār al-anwār* XIII. 158; LXVI. 495; LXVII. 103; LXXVII. 77.

<sup>119</sup> Virani, *The Ismailis in the Middle Ages*, 48; Nawas, *al-Ma‘mūn*, 61.

színlelésére. A szerző a vonatkozó viselkedésformák jogelméleti háttérét az Abūl-‘Abbās al-Mağrāwī (917/1511) algériai málíkita jogtudós által a granadai moriszkók számára 910/1504-ben kiadott jogi nyilatkozat, valamint más muszlim szövegek ismeretében elemzi, és ezek alapján amellet érvel, hogy a *taqīya* a szunnita doktrínának is a részét alkotja, és nagy mértékben átfedésben van a kényszerhez (*ikrāh*)<sup>120</sup> kapcsolódó jogi felmentéssel.<sup>121</sup>

Az utóbbi jogi álláspont átfogó felmentést adhatott a moriszkóknak, hogy szabadon színlelhessék azt, hogy a kereszténységhez tartoznak, lehetővé téve számukra, hogy olyan cselekedeteket hajtsanak végre, amelyek általában tilosak, vagy olyanokat hagyjanak el, amelyek kötelezők. Ezek körébe tartozik a fentebb említett disznóhúsevés kulcskérdése is, amely egyébként a közelmúltban talált orosházi régészeti leletekhez is elvezet,<sup>122</sup> amelyek egy középkori magyarországi csoportot illetően a muszlim származást valószínűsítik. Ez azonban aligha tekinthető érvek a színlelés mellett, minthogy rendkívüli helyzetben, amint láttuk, a disznóhús fogyasztása eleve engedélyezett, a színlelés léte elleni magyarázatnak pedig végképp nem tekinthető.

Továbbmenve, a kényszer (*ikrāh*) addig juthatott érvényre, amíg a muszlimok külső cselekedeteiket belülről fakadóan elutasították, megértve, hogy a mögöttes tilalmak és kötelezettségek továbbra is hatályosak. A bor és a disznóhús tilalma mellett ilyen módon más általános muszlim jogi előírás is felfüggeszthető volt. Ekképpen a muszlimok kényszerből imádkozhattak a keresztényekkel együtt, tehettek az iszlámot sértő keresztény hitvallást, vagy sértegethették Mohamed prófétát. Ha a körülmények úgy kívánták, eltekinthettek a rituális mosakodással és az imával kapcsolatos szokásos muszlim kötelezettségektől, sőt még a lányait is feleségül adhatták keresztényekhez, azzal a feltétellel, hogy megtartják a meggyőződést, hogy ez általában tilos. Stewart azt is megállapítja, hogy a moriszkók helyzete nem volt egyedülálló a muszlim történelemben, illetve a szunnita muszlimok más korszakokban és régiókban is gyakorolták a megtevesztést annak érdekében, hogy igazolják a keresztény uralom alatti elkülönülésüket, és eloszlassák a velük szembeni gyanakvást. Történtek ilyen esetek Szicíliában az 1061–1091-es normann hódítás után, a bizánci előrenyomulás során Kelet-Anatóliában, valamint Észak-Szíriában és Észak-Irakban az iszlám korai évszázadaiban.<sup>123</sup>

Afelől tehát, hogy a szunnita iszlám a 13. század közepétől a máltai Anjou-időszakkal kezdődően alakváltásra kényszerült, a legcsekélyebb kételyeink sem lehetnek, s ez talán kifejezetten álcázást is jelenthetett. Godfrey Wetinger az egyik legjelentősebb arab történetíróra, Ibn Haldūnra (megh. 808/1406) hivatko-

<sup>120</sup> Wehr, *Dictionary of Arabic*, 823.

<sup>121</sup> Stewart, *Dissimulation in Sunni Islam*, 441.

<sup>122</sup> Lovász, *Muszlim népesség*, 23.

<sup>123</sup> Stewart, *Dissimulation in Sunni Islam*, 443, 445.

zik, aki 647/1249-re helyezi a muszlimok kiűzését a szigetszoportról. Wettinger hozzáteszi, hogy „nem világos, mi történt akkor valójában, kivéve, hogy az arab nyelvből eredő máltai nyelv bizonyosan fennmaradt”. Ugyanitt megjegyzi, hogy az I. Károly 1266-os szicíliai hódítása után berendezkedő Anjou-időszak kezdetén nem maradtak Máltán olyanok, akik magukat muszlimnak vallották volna. Idézi Henri Bresc francia történészt is, aki szerint a sváb korszak (azaz az 1266-ig regnáló Hohenstauf uralkodók) utolsó éveit további muszlim politikai tevékenységre utaló jeleket találhatunk Máltán. (Noha a francia szerző okfejtése elsődlegesen Szicíliára összpontosít, részben a máltai viszonyokra is reflektál.)<sup>124</sup> Ezen állításokat egymással összevetve és legalább negyedszázados „átfutási idővel” számolva megállapíthatjuk, hogy 1249 és 1266 között még bizonyosan létezett az iszlám a szigeteken.

Ez azt jelenti, hogy az esetleges szunnita háttér sem zárja ki azt, hogy a magyarországi izmaeliták anélkül alkalmazkodtak a keresztény többségű társadalomhoz, hogy eközben feladták volna iszlám hitüket, lehetővé téve a muszlim hagyományok rejtett fennmaradását a középkori Magyarországon.

Támogatja ezt a feltételezést, ha figyelembe vesszük azt is, hogy a középzásiai eredetű muszlimok a középkor jelentős részében a szunnita irányzathoz, illetve annak *ḥanafita* jogi iskolájához (*madḥab*) tartoztak, amint azt Yāqūt al-Ḥamawī tudósítására alapozva írásaikban Vitalij Naumkin és Wilferd Madelung megjegyzik.<sup>125</sup> E szunnita beállítottságnak ellentmond, ám azt nem is zárja ki al-Ġarnāṭī korábban idézett beszámolója, amely egyértelműen elkülöníti a mélyen hívő, de rejtőzködő hvarizmieket az álcázó magatartást nem tanúsító, felszínesen vallásos magrebiektől.<sup>126</sup>

Fentebb már említettük, hogy a honfoglalás időszakára a síita nézetek még nem feltétlenül öltöttek határozott alakot – hacsak nem kockáztatjuk meg, hogy ebben bizonyos perzsa vallási hagyományok is közrejátszottak –, azaz a síizmussal számoló feltételezések önmagukban nem cáfolják sem egyes bizánci források ellenkező nézeteit a származást illetően, sem a földrajzi távolságok esetleges áthidalhatatlanságát a 8–9. században. Ellenérvként még hozzátehetjük az akkoriban használatos pénzérmék erőteljes arab kulturális-művészeti befolyását, és azt is hangsúlyozzuk, hogy az álcázási taktikához sem kellett kifejezetten a síita kötődés.

<sup>124</sup> Wettinger, *The Origin of ‘Maltese’ Surnames*, 333–344.

<sup>125</sup> Naumkin, *Radical Islam*, 7, 38; Madelung, *Religious Schools and Sects*, 32–39.

<sup>126</sup> Lewicki, *Madjar, Madjaristān*, 1017–1018.

### 3. Bizánci nézőpontok

A balkáni elmélet választ adhat arra a kérdésre, hogy a honfoglalást követő évszázadokban áthidalhatták-e a (kripto-)muszlim kulturális hatások a jelentős földrajzi távolságokat. A következőkben azt tárgyaljuk, miként jelenik meg e kérdéskör a bizánci irodalomban.

Fontos szempont, hogy a Balkánon általánosságban a legváltozatosabb társadalmi szereplők kiterjedt és intenzív népmozgásaival számolhatunk, mégpedig legkésőbb a 11. századtól. Ehhez hozzájárulhatott, hogy a 9–11. században békeidőben a főbb utak jószerével akadálytalanul járhatók voltak.<sup>127</sup>

E feltételezésektől függetlenül a muszlimok balkáni megtelepedése a 9. század második felében jól dokumentált. Borisz cár uralkodásának idején a görög missziós papság nagy létszámú csoportja kifejezetten görög nyelvű egyházi szervezetet hozott létre Pliskában, hogy felügyelje a tömeges térítéseket. A hivatalos missziós csoportokat nem hivatalos vallási megalkuvók kisebb hada egészítette ki: paulikiánusok és más keresztény „eretnekek”, laikusok, illetve zsidók és muszlimok is.<sup>128</sup>

A korabeli forrásokban mind az egyes török személyek (csoportok?) bizánci szolgálatba szegődése, mind ennek nyugat-balkáni iránya már a 10. század dal kezdődően igen jól dokumentált:<sup>129</sup> Kónsztantinosz Porphürogennétosz (uralk. 908/945–959), Mikhaél Attaleiatész, Anna Komnéné (1083–1153), Nikétasz Khóniatész és Ióánnész Kinnamosz is beszámol róla. Kónsztantinosz Porphürogennétosz uralkodó munkája a palotaörségben ferganai (üzbegisztáni) türkökről tesz említést. A források szerint a későbbiekben számos török származású – vagy annak tartott – személy került kapcsolatba VI. Mikhaél (uralk. 1056–1057), Manuél Komnénosz (uralk. 1143–1180), III. Niképhorosz (uralk. 1078–1081), Alexiosz (uralk. 1081–1118), II. Ióánnész (uralk. 1118–1143) és Andronikosz (uralk. 1183–1185) udvarával, időnként igen magas tisztségekig jutva el az államapparátusban. Az egyik első ilyen egy bizonyos Amertikész<sup>130</sup> (Amīr/Ḥumartikīn) volt a 10. században. A nevesítettek között sokan voltak muszlim származásúak, bár a későbbiekben megkeresztelkedtek,<sup>131</sup> vagy már gyermekkoruk óta a keresztény hit szerint éltek (így Sziausz, Elkhanész

<sup>127</sup> Sophoulis, *Banditry in the Medieval Balkans*, 45–46.

<sup>128</sup> Hupchick, *The Bulgarian Byzantine Wars*, 136.

<sup>129</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 2.

<sup>130</sup> Uo.

<sup>131</sup> A politikai pályafutás jelentette ösztönzés mellett a törökök számára több körülmény is viszonylag könnyen elfogadhatóvá tette a keresztény hitre való áttérést és különösen a megkeresztelkedést. Az iszlám ugyanis új volt számukra, és a 11–12. században a fanatizmusnak még kevés jelét mutatták, ráadásul Anatóliában keveredtek a túlnyomórészt keresztény lakossággal. Egy érdekes szövegből kiderül, hogy a keresztiséget a 12. században a török muszlimok körében is alkalmazták. Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 16.

[Īl-Hān?], Szkaliariosz, Pupakész [Abū Bakr?], Kutlumuşiosz, Axukhosz, Pairamész [Bayram?], Ióannész Iszész [‘Īsā?; magyarul: Izsák János]).<sup>132</sup> Arra vonatkozóan is vannak adataink, hogy taktikai okokból idővel többen viszszertertek hitükhöz, így a 11. század végén a III. Niképhorosz fogságába esett Tszakhasz vagy a 12. század végén a bizánci udvarban menedékjogban részesült szeldzsuk szultáni leszármazott, Ġiyāt ad-Dīn Kāyhūsrav fejedelem.<sup>133</sup>

A Bizánc szolgálatába szegődött zsoldosokon kívül a korai Komnénoszok sok törököt ejtettek fogságba, s a birodalmon belül telepítették le őket. Manuél idején – Eusztathiosz szaloniki érsek 1178-ban elhangzott beszéde szerint – számos nő és gyermek fogságba esése arra sarkallta a török férfiakat, hogy átálljanak a bizánciakhoz. Állítólag Szaloniki körül olyan sokan voltak, hangoztatta az érsek, hogy azt akár „új Törökországnak vagy a törökök európai földjének” is lehetett volna nevezni.<sup>134</sup> Manuél fizetett a rabszolgatartóknak, hogy a hadsergbe vételre alkalmas alávettetteket felszabadítsák, az újonnan elfogottaknak pedig felajánlották, hogy választhatnak a rabszolgaság és a katonai szolgálat közül. Közéjük tartoztak többek között azok is, akiket a korabeli irodalom a muszlimot jelölő „hágárenus” névvel illetett.<sup>135</sup>

Itt eljutottunk az elnevezések általános anomáliáihoz és azokhoz a leginkább figyelemre méltó esetekhez, amelyekről a bizánci történetírás számot ad. Témánk szempontjából is különösen érdekesek az áttérésekre, illetve a nyugatbalkáni jelenlétre utaló források.

A hágárenusokkal összefüggésben találkozunk azzal az információval az antiókhiai ortodox patriárka, Balszamon Lukasz Khrüszobergész idején (1157–1169/1170), hogy egészségügyi, nem pedig lelkiismereti okokból keresztelkedtek meg.<sup>136</sup> Talán ennél is érdekesebb Manuél uralkodása alatt egy bizonyos Kaluphész esete. Török neve, a *Halife* a ’kalifa, utód’ jelentésű arab *ḥalīfa* szóból ered, tehát Kaluphész egy török bevándorló fia lehetett, bár egyetlen forrás sem említi török származását. Ő először 1147-ben tűnik fel, amikor az Akrokorinthosz védelmében egy normann expedíciós haderővel szemben kudarcot vallott. Később már számos megbízást sikerrel hajtott végre. 1164 körül hadvezérként a Dunán túlra, Magyarországra küldték, hogy a magyar trónra jelölt bizánci IV. István oldalán lépjen fel riválisa, III. István ellen. Amikor Kaluphész rádöbbsent pártfogoltja kedvezőtlen helyzetére, kivonta csapatait, IV. István pedig kénytelen volt őt követni vissza a Szerémségbe. Pár évvel később, 1166 körül a bizánci fennhatóság alatt álló Dalmácia kormányzójának nevezték ki, de saját csapatai cserben hagyták, és a térségben előrenyomuló

<sup>132</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 16–18.

<sup>133</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 16–17.

<sup>134</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 13.

<sup>135</sup> Uo.

<sup>136</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 16.

magyar sereg elfogta. Ez a már Karácsonyi által is közölt epizód azt tükrözi, hogy a muszlimok, akikben ő az izmaeliták káliz (török) elődeit véli felfedezni, ekkoriban már a nyugat-balkáni térségben, sőt Magyarország „előszobájában” bukkannak fel.<sup>137</sup> Ez összhangban van azzal, hogy Kristó Gyula nyomán Lovász e népcsoport fő feladatát a határőrszolgálatban látja,<sup>138</sup> Çoban pedig szeldzsuk törököknek tartja őket.<sup>139</sup>

Egy magyarok elleni 1165-ös hadjárat során az egyik alvezér a már fentebb muszlimként azonosított Ióannész Iszész volt, akiről a források kifejezetten azt állítják, hogy töröknek született, de bizánci nevelésben részesült.<sup>140</sup> A bizánci császári hercegnő és történetíró Anna Komnéné pedig beszámol Szkaliariosz és Elkhanész részvételéről Bizánc kunok elleni háborújában (1094–1095) az al-dunai térségben, Tatikiosz irányítása alatt, akinek az apja állítólag szaracén volt.<sup>141</sup>

Mindezeknek az eseteknek közös tanulsága, hogy Bizánc olykor szorosan együttműködött a muszlim valláshoz és kultúrkörhöz különféleképpen kötődő elemekkel (hogy ők kimondottan törökök voltak-e, azt egyelőre tegyük félre), valamint hogy e népcsoportok nyugat-balkáni kapcsolatai Magyarorszáig értek, ahol az izmaelita jelenlét történelmi tény. Márpedig ez utóbbi – részben vagy egészben – a Karácsonyi-féle tézis mellett szól.

Ezenfelül a bizánci udvarral való együttműködés, az előmenetel, valamint a vallások közötti váltás említett tapasztalatai akár jelentős taktikai potenciált is sugallhatnak, jóllehet a beszámolókból szereplő személyek és csoportok kategóriái és megnevezései eleve rugalmasak, így közöttük továbbra sem könnyű kiigazodni.

Mindezt az is bonyolítja – és erre fontos újfent kitérni –, hogy a bizánci forrásokban egy általános elnevezési zűrzavarral szembesülünk. Fentebb már röviden említettük a hágárenusokat. További példa II. Ióannész Komnénosz (uralk. 1118–1143) hadvezére, Ióannész Axukhosz (1087–1150), akire mind Nikétasz, mind Kinnamosz a „perzsa” ragadványnevet aggatta. Ami pedig a trónbitorló Komnénosz-házi Kövér Jánost illeti, Nikétasz Khóniatész egy szónoklatában kijelenti: „nem volt tisztavérű, azonban, mint az ókori Izmael, nemes származású volt”.<sup>142</sup> Hasonlóképpen a 12–13. század fordulóján alkotó bizánci egyházi tisztviselő és író Euthümiosz Tornikész Ióannész Komnénosz állítólagos török származása kapcsán kifejezetten összekapcsolja Izmael leszármazottait és a törököket.<sup>143</sup>

<sup>137</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 8.

<sup>138</sup> Lovász, *Muszlim népesség*, 13.

<sup>139</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 62.

<sup>140</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 10.

<sup>141</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 3.

<sup>142</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 23.

<sup>143</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 24.

E származási és felekezeti kategóriák általános rugalmassága és félreértelmezhetősége az élénk vallási kölcsönhatásból is adódhat, amelyet – mint fentebb láttuk – már előrevetített a törökök keresztelkedés iránti fogékonysága. Mivel a forrásokban előforduló – sőt, helyenként domináns – perzsa utalások szerepe továbbra sem világos, az alábbiakban röviden ismét visszakanyarodunk az iráni befolyás jelentőségére a síita nézetek értelmezésében.

#### 4. Vallási kölcsönhatások Nyugat-Ázsiában és a Közel-Keleten

Az iráni fennsíkon a történelem kezdete óta népességcserék és népmozgások zajlottak.<sup>144</sup> Az iráni vallások (például a zoroasztrianizmus) és más ősi iráni tradíciók az iszlám megjelenésétől kezdve hatottak annak kulturális és vallási hagyományaira, különös tekintettel a síita irányzatra és a szúfizmusra. Shaul Shaked rámutat arra, hogy az iszlám vallás és irodalom számos elemet kölcsönzött az iráni mitológiából, teológiából és rituális gyakorlatokból. Ezek az elemek különösen az iszlám filozófia, etika és szimbolika területén érhetők tetten. Kiemelhető továbbá az iráni vallási gondolkodásban megjelenő dualista világnézet és apokalipszis-felfogás, amely az iszlám világképben is visszaköszön, különösen a síita teológiában és a szúfi irodalomban. Mindez fontos annak megértéséhez, hogy a síita iszlám kialakulását és fejlődését mennyire meghatározta az iráni kulturális és vallási örökség.<sup>145</sup> Ennek megfelelően az iszlám vallásgyakorlatában ugyanúgy változások mentek végbe, mint az őt körülvevő társadalom szövetében, amit alátámaszt Goldziher Ignácnak az iszlámmal kapcsolatban általánosságban megfogalmazott állítása: „az újabb eszmekör magába szívja a régi hagyományokat, asszimilálván őket”.<sup>146</sup>

Megalapozott az a nézet is, hogy a zoroasztriánus vallás egyes sajátosságai jelentősen befolyásolták a síita ezotériát is. Ugyanis nemcsak az imámság öröklésének síita doktrínája és az imámok büntől való mentességének (*ma ‘šūmiyya*) eszméje mutat párhuzamokat a zoroasztrianizmussal, hanem kifejezetten a rejtőzködés (*taqīya*) is. Shaked szavaival, a *taqīyának*, „azaz az ember igaz hite üldöztetés elkerülése végett való rejtegetésének – amely a síita hagyományban elfogadott gyakorlat – a zoroasztriánus megfelelői is kimutathatók”.<sup>147</sup>

<sup>144</sup> Frye, *History of Ancient Iran*, 21.

<sup>145</sup> Shaked, *Some Iranian Themes*, 143–158.

<sup>146</sup> Goldziher, *Az iszlám*, 262.

<sup>147</sup> Shaked, *Some Iranian Themes*, 150. Érdekességgént jegyezzük meg, hogy meglepő analógiát kínál a fentiekre a régi perzsa tűzimádat jól dokumentált folytonossága. Innen nézve nem alaptalan a feltételezés, miszerint az iszlamizált perzsák eredeti kultúrkörükből kiszakadva megőriztek bizonyos ezoterikus elemeket. A néhai bosnyák író, filozófus Dževad Karahasan (1953–2023) *Keleti diván* című kötetében, amely Ibn al-Muqaffa’ 8. századi (megh. 139/756 k.) perzsa filozófus életútját és az iszlám misztikát hangolja művészi nyelvezetre, az álnok Rusztam

Elgondolkodtató, hogy a már a neve alapján is – a kálizokhoz hasonlóan – kifejezetten Hvárizmhez köthető híres matematikus, al-Ḥwārizmī ragadványneve at-Ṭabarī (megh. 310/923) krónikaírónál a *mağūsī*, azaz „mágushitű” (vagyis zoroasztriánus). Gerald Toomer történész ebben annak a jelét látja, hogy az algebra 9. században élt jeles tudósának felmenői, sőt fiatal korában akár még ő maga is, a régi hit követői lehettek.<sup>148</sup> Nem feltételezzük, hogy az *Algebra* előszavát átírató erős muszlim hite esetében színlelésről lenne szó, ám az első ezredév végi nyugat-ázsiai vallási kölcsönhatások jelentősége e példa tükrében is magától értetődő.

A térségre jellemző, vallási indíttatású színlelési hagyományok további ékes példája a témánk időspektrumát jóval megelőzően kialakult mandeus közösség, amely szintén Iránhoz is kapcsolódik. Ez a perzsa területeken kívül a szomszédos Irakban is honos etnikai-vallási csoport az utolsó gnosztikus vallás, amely a késő ókorból napjainkig megmaradt. Túlélésük legalább annyira rejtélyes, mint amennyire figyelemre méltó. Saját hagyományaik szerint mindig is más vallások tagjainak közvetlen közelében éltek, csak a lakosság kis töredékét alkották, és mások uralma alatt álltak. Talán éppen ezért a mandeusok gyakran taktikázva mutatták be a hitüket a kívülállóknak, hogy a közös vallási gyakorlatokat és a közös hitet hangsúlyozzák.<sup>149</sup>

Az álcázás mechanizmusai tehát – azok vallási tartalomra vonatkozó összetevőitől lényegében függetlenül – nagyon is jellemzők voltak erre a kultúrkörre. Ez a közösségi szokás mind a honfoglalás időszakához igazodott hvárizmi eredetű kálizok, mind a későbbi síita betelepülés kontextusában megjelenhetett.

Itt ismét érdemes figyelembe vennünk az arab forrásokat. Al-Bakrī nyomán feltételezhető, hogy egy zoroasztriánus törzs egy viszálykodás okán 1009 körül áttért az iszlámra, illetve a kálizok a besenyőknél letek oltalomra.<sup>150</sup> Al-Bakrīra hivatkozva Kmoskó is utal arra, hogy a besenyők (*bağānikiyā*) zoroasztriánusok voltak. Ezt arra alapozza, hogy az arab tudósnek „Konstantinápolyban foglyul esett muszlimok társasága beszélt, hogy a *bağānākīya* valaha mágushiten volt, azonban a hidzsra után négyszáz esztendővel egy jogtudós muszlim fogoly került közéjük, aki egyik törzsüknek az iszlám tanait kifejtette, mire muszlimokká lettek”.<sup>151</sup>

A közép-ázsiai vallási kölcsönhatásokat és átjárást jelzi, hogy a fentebb a kazárokkal kapcsolatban már idézett, a síitákkal erősen rokonszenvező

---

szolga képmutató és csalárd vádja, amellyel urának állítólagos tűzimádatát illeti, olyannyira élethűen hat, hogy az Ibn al-Muqaffa' kivégzéséhez is hozzájárul.

<sup>148</sup> Toomer, al-Khuwārizmī, 358–365.

<sup>149</sup> Häberl, *Dissimulation or Assimilation?*, 586–615.

<sup>150</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 63.

<sup>151</sup> Kmoskó, *Mohamedán írók*, 252.

al-Mas‘ūdī beszámolójában szereplő török törzsek (*at-turk*) egy része a mágushitet követi.<sup>152</sup>

Ami pedig a későbbi korokat és az egyes térségek közötti összeköttetéseket illeti, a már letelepedett magyarok a 10. században – szintén jól dokumentálható módon<sup>153</sup> – maguk is politikai és gazdasági kapcsolatokat áptak az Abbászidák fennhatósága alatti területekkel, különösen is a szavárokkal (görög *Szabartoi* [Σάβαρτοι]; arab *as-sāwardiyya/as-siyāwardiyya*), ezzel a perzsa területeken élő, Kaukázusba került népcsoporttal.

## 5. Összefoglalás és további feltételezések

A vallástudományi irodalom alapján kijelölt értelmezési keretben feltételezhető, hogy a középkori izmaeliták magyarországi tartózkodásuk bizonyos szakaszaiban származásuktól függetlenül, feltehetően egzisztenciális és jóléti okokból színlelő magatartást (*taqīya*) gyakoroltak. Rejtélyes és ellentmondásokkal teli történetük és eredetük számos hipotézisnek ad teret: lehettek kálizok, vagyis perzsa vagy a későbbiekben esetlegesen eltörökösödött iráni hvárizmiektől (a szakirodalom zöme ezen az állásponton van), de akár arabok is, akik egy vagy több hullámban és talán több helyről érkezhettek a Kárpát-medencébe közvetlenül vagy közvetve Közép-Ázsia és/vagy a Közel-Kelet felől, illetve a Balkán irányából. Alapos tanulmányának összegzésében Çoban is sejtelmesen így fogalmaz: „Mást nem tehetünk, mint hogy elfogadjuk azt a gondolatot, hogy az »izmaelita« terminus a magyar forrásokban egy olyan elnevezési forma, amely a Szentírásból származik, és Izmael prófétához kapcsolódik.”<sup>154</sup>

E homályos és konkrétumokban kétségkívül igen szegény területen számos fogódzó segíti a tisztánlátást, de legalább ennyi tényező gátolja is. Tudjuk, hogy ez a fajta színlelés elsődlegesen, ha nem is kizárólag, a síiták sajátja és e közösség társadalmi peremhelyzetének és üldözöttségének a következménye. Valószínűsíthetjük továbbá, hogy a színlelési hajlandóság ebből eredhetett, valamint abból, hogy történelmi pályája egyes szakaszaiban a sía a perzsa befolyási övezetbe is közel került. Talán nem túlzás azt gondolni, hogy itt is megmutatkozik egy belülről fakadó hajlam a taktikai színlelésre – egy olyan ösztön, amely a klaszszikus antik és a középkori Perzsia vallásközi viszonyrendszeréből ered. Tovább merészkedve azt mondhatjuk: mindez aligha mellékes a hvárizmiektől esetében is.

A szakirodalom zöme egyelőre szintén a hvárizmi eredetű káliz származást, illetve a honfoglalókkal együtt történt és/vagy a későbbi, Bizánc felőli érkezést fogadja el. Ez részben szembeállítható az izmaeliták bizonyos kortárs kulturá-

<sup>152</sup> Al-Mas‘ūdī, *Murūğ ad-dahab*. II. 58–64; Kmoskó, *Mohamedán irók*, 227.

<sup>153</sup> Lewicki, *Madjar*, *Madjaristān*, 1014.

<sup>154</sup> Çoban, *Eastern Muslim Groups*, 71.

lis sajátosságaival, amelyek határozottan arab orientációt tükröznek, valamint azzal a ténnyel, hogy az óvatoskodás nem kizárólag a síiták sajátossága.

A jelen tanulmány alapvetően nem kíván állást foglalni a kérdésben, inkább a különféle lehetőségeket ismertetve, a legfontosabb magyar és külföldi forrásokból merítve kezdeményez eszmecsere. Ennek szellemében fentebb a rendelkezésre álló vallástudományi irodalom és egyes történészek álláspontjának összefésülése révén megkíséreltük értelmezni a középkori izmaeliták eredetének és meghatározó viselkedésmintáinak kérdéseit.

Mint láttuk, hozzávetőleg egy évezred múltán a rejtélyes magyarországi izmaelitákkal kapcsolatban csak annyi látszik bizonyosnak, hogy muszlimok voltak, akik taktikai okokból színlelést gyakoroltak. Márpedig ez nem ad választ azokra a főbb kérdésekre, hogy felekezeti értelemben síitákról vagy szunnitákról, etnikai szempontból kálizokról, perzsákról, törökökről vagy arabokról van szó, illetve homogén csoportot alkotó vagy több hullámban érkező betelepülőről. Hangsúlyozzuk, hogy e kérdésekben legfeljebb feltételezésekkel élhetünk, éppen ezért tanulmányunk alapvetően nem állásfoglalás, hanem inkább csak az eshetőségek tág körü áttekintése.

Ha Czeglédy, Györffy, Moravcsik, Szűcs, Romsics és mások nyomán valószínűsítjük, hogy az izmaeliták a honfoglaló magyar törzsekkel együtt érkeztek, akkor nem zárható ki, hogy addigra erősen iszlamizálódtak, és ennek következtében akár fogékonyak is lehettek a síita iszlám iránt. Ellenben azt, hogy kifejezetten síiták lettek volna, ami egyébként álcázási szokásaikat csak részben magyarázná, nem tudjuk bizonyítani.

Hasonlóképp, ha későbbi érkezésben gondolkodunk, csak feltételezhetjük, hogy a perzsa vallás és a középkori bizánci irodalomban, például Kinnamosz által is olykor használt „Perszész”<sup>155</sup> fogalom a síita irányzatra utal, már ha a történetíró forrásértéke és nézőpontja elegendő alapot szolgáltat ilyen jelentőségű kérdések eldöntéséhez. Ami a nyugat-balkáni irányból történő bevándorlást illeti, mellette szólnak a történelmi interakciók a Kelet-Római Birodalommal a 11–12. században, az utóbbi által szervezett betelepítések Bizáncba, továbbá a görög zsoldba szegődött személyek és közösségek jól dokumentált esetei. Előfordult a kikeresztelkedés is a törökök körében, például Anatóliában is, és az ebben megmutatkozó vallási rugalmasság kétségtelenül megágyazhatott a taktikázó magatartásnak. Viszont ebből még nem következik, hogy az izmaeliták síiták lettek volna, hiszen a korabeli források egyes fogalmai (lásd alább) akár tágabb kategóriáknak is tekinthetők, sőt alkalmasint mérő tárgyi tévedések is lehetnek.

Figyelman kívül hagyhatjuk a bizánci forrásokban szereplő szokatlan „hágárénusok”, „Perszész”, „Izmáel fiai” elnevezéseket, illetve a modern kori történettudományban élő konszenzust is, amely töröknek tekinti a perzsát az egyes forrásokban. Az időnként félrevezető etnikai meghatározásoktól éppen-

<sup>155</sup> Brand, *The Turkish Element in Byzantium*, 23.

séggel elvonatkoztatathatunk az egyes megfogalmazások esetében. Azonban így sem jutunk dűlőre abban, hogy a korábbi jelenlétre utaló középkori magyar, arab vagy bizánci elbeszélő források és az előbbiekre támaszkodó modern értelmezések Jerneyn vagy Czeglédyn át Győrffyig pontosan kikre utalhatnak.

Az is nyilvánvaló, hogy a középkori magyarországi muszlimok távolról sem alkottak homogén közösséget,<sup>156</sup> amint azt különösen al-Ġarnāṭi beszámolójából tudhatjuk, s az is, hogy számolni kell bizonyos történetírói félreértésekkel, anakronizmusokkal és utólagos rávetítésekkel.

Ráadásul az óvatosságból történő színlelés (*taqīya*) nemcsak a síita muszlimokra volt jellemző, hanem valamennyi iszlám irányzatra, amit jól szemléltetnek a moriszkókra vonatkozó forrásaink. Sőt, a taktikai színlelés gyakorlata magán az iszlámon is túlmutat, vagyis nem érdemes minden álcázó magatartást kezdettől fogva a síának és szellemi befolyásának tulajdonítani.

Ennek ellenére úgy gondoljuk, hogy az Árpád-kori magyarországi muszlimok jelentős része – függetlenül az eredetüktől – az iszlám síita irányzatának követője lehetett. Akár a honfoglalással egyidejű, erősen iszlamizált hvárizmi káliz (perzsa) betelepülésből indulunk ki, akár Karácsonyi álláspontját fogadjuk el a kelet-nyugati irányú, a Közel-Keleten és a Bizánc uralta Balkánon keresztüli későbbi érkezést illetően, egyaránt az iszlamizált Perzsiához és/vagy a sía vonzáskörzetéhez jutunk.

A két felfogást – egyelőre pusztán feltételezésszerűen – azzal békítjük össze, hogy elvetjük a török származást, iranizált (és talán iszlamizált) közösségben gondolkodunk a honfoglalás időszakától kezdve, melynek újabb lendületet adhattak a későbbi, tágabban értve síita, szűkebben véve akár *ismáilita* hatások a Közel-Kelet, illetve a Balkán irányából.

Mindezt megerősítik az érintett csoport taktikai színlelésére vonatkozó irodalmi adatok is. Számos, a síita imámoknak tulajdonított hagyomány (*ḥabar/ḥadīṭ*) hangsúlyozza egyes tanítások ezoterikus természetét és a beavatottak számára kötelező betartását, hogy azok a hívők kilétével együtt rejtve maradhassanak. E hagyományok többsége az ötödik imámra, Muḥammad al-Bāqirra (megh. 115/733) és a hatodik imámra, Ġa‘far aṣ-Šādiqra megy vissza,<sup>157</sup> azaz időben egészen biztosan megelőzi, térben viszont érintheti az iranizált (és esetlegesen iszlamizált) kálizokkal folytatott, honfoglaláskori érintkezéseket, de még inkább a bizonytalan származású muszlimok későbbi betelepülését, amelyet a magyar szakirodalom többsége képvisel. Előbbi eshetőség mellett szól az, hogy a preiszlám Irán vallási hagyományai kedvező táptalajt biztosíthattak mind tágabban az iszlám, mind szűkebben a sía számára. Innen nézve a 12. századi bizánci Kinnamosz által említett perzsa vallás tovább bonyolítja a prob-

<sup>156</sup> Berend, *At the Gate of Christendom*, 66.

<sup>157</sup> Iványi, *Misztérium, taqiyya és okkultáció*, 100; Lambton, *State and Government*, 242 is megerősíti a *taqīya* e régi hagyományát és érvényét.

lémát. Amennyiben ezt választjuk kiindulópontul, az az értelmezést a sía és az iráni vallási hagyomány összeegyeztethetőségének irányába is terelheti.

E feltevések mellett további vizsgálatra ösztönöznek olyan tényezők is, mint a Jeruzsálemmel és a Közel-Kelettel való esetleges hálózati összeköttetések, valamint az egyes vallási közösségek beavatási rítusokon alapuló belső rendje és a vallási tudás rejtett áthagyományozása. Mindezek együtt a Balkánon és a Közel-Keleten keresztül zajló későbbi bejövetelet valószínűsítik.

Természetesen ebben az esetben vitatható, hogy a közel-keleti betelepülők kifejezetten török népcsoportot alkottak volna, mivel a síita nézetek inkább az arab–perzsa térben törtek előre.

További problémát jelent, hogy az izmaeliták hvárizmi perzsa származása és muszlim hite még valószínűbbnek tűnik, mint az, hogy itt kifejezetten a síitákról vagy szűkebben annak *ismáilija* irányzatáról lenne szó. Az utóbbi mellett ugyanis egyelőre aligha szól más, mint a névalakok (*ismáilija* és izmaelita) egybecsengése.

Mindazonáltal általános nehézséget jelent, hogy a sía a honfoglalást megelőzően még nemigen nyerhetett teret Iránban olyan mértékben, hogy legkésőbb a 9. századra a szomszédos Hvárizmben is általánosan elfogadottá váljon. Ez akkor is így van, ha láthattuk az iszlám térségen belüli társadalmi mobilitási mintázatokat, a sía viszonylag gyors iráni térnyerését (mindenekelőtt az eliten belül) és népszerűségét (Hvárizmben vagy a szűkebb iráni régióban).

A sok nyitott kérdés mellett az alábbi szempontok segíthetik a probléma megoldását: 1. A síára gyakorolt zoroasztriánus/mandeus befolyások vagy legalábbis a vallások közötti kölcsönhatások az iszlám felületes elsajátítása mellett lehetővé tették az álcázó magatartás megjelenését. 2. Az esetleges későbbi betelepülések új, kifejezetten síita tanítások megszilárdulását hozhatták olyan központok irányából, mint a 10. századi Fátimida területek és/vagy Belső-Ázsia (még akkor is, ha kétségbe vonjuk a 9. századi hvárizmi „közjáték” síita alapjait). Vagyis a több hullámban bekövetkező érkezés, a vallási irányzatokon átívelő kölcsönhatások, illetve a síita ezotéria szellemi utánpótlása sem zárható ki.

## Bibliográfia

- Al-Bakrī, *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik*. Taḥ. al-Ḥaġġī, ‘Abd ar-Raḥmān. Bayrūt, 1968.  
 Al-Bīrūnī, *al-‘Āḡār al-bāqīya ‘an al-qurūn al-ḥālīya*. Tehrān, 2001.  
 Al-Ġarnāṭī, *Tuhfat al-albāb*. Ed. by Dubler, Charles F. Madrid, 1953.  
 Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfī*. II. Philadelphia (PA), 1884.  
 Al-Maġlisī, *Biḥār al-awwār*. Bayrūt, 1983.  
 Al-Mas‘ūdī, *Murūġ aḍ-ḡaḥab*. II. Taḥ. Pellat, Charles. Bayrūt, 1966.  
 Al-‘Aqīl, *aṭ-Ṭarīq min aš-šarq ilā l-Maġar*. Budapest, 2004.  
 Ali Akbar, The Zoroastrian Provenance of Some Islamic Eschatological Doctrines. *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 49 (2019) 86–108.

- Asad, Muhammad, *Road to Mecca*. Louisville, 2000.
- Balić, Ismail, Traces of Islam in Hungary. Gul Baba's Mausoleum in Budapest. *The Islamic Review* 38/2 (1950) 19.
- Berend, Nora, *At the Gate of Christendom. Jews, Muslims and 'Pagans' in Medieval Hungary*. Cambridge, 2001.
- Bolsakov, Oleg Grigorjevics–Mongajt, Alekszandr Lvovics, *Abú-Hámíd al-Garnáti utazása Kelet- és Közép-Európában 1131–1153*. Budapest, 1985.
- Bonfini, Antonio, *A magyar történelem tizedei*. Ford. Kulcsár Péter. Budapest, 2019.
- Bosworth, Clifford E., The Ghaznavids. In: *History of Civilizations of Central Asia*. IV. Ed. by Asimov, Mukhamed S.–Bosworth, Clifford. E. Paris, 1998, 102–124.
- Brand, Charles M., The Turkish Element in Byzantium, 12th–13th Centuries. *Dumbarton Oaks Papers* 43 (1989) 1–25. <https://doi.org/10.2307/1291603>
- Çoban, Erdal, Eastern Muslim Groups among Hungarians in the Middle Ages. *Bilig/Türk dünyası sosyal bilimler dergisi* 63 (2012) 55–76.
- Czeglédy Károly, *Magyar őstörténeti tanulmányok*. Budapest, 1985.
- Daftary, Farhad, *Historical Dictionary of Ismailis*. Lanham, 2012.
- Daftary, Farhad, The Earliest Ismā'īlīs. *Arabica* 38 (1991) 214–245.
- Ellul, Jacques, *Iszlám és zsidó-kereszténység*. Pannonhalma, 2007.
- D'Eszlary, Charles, Les Musulmans hongrois du moyen-âge [VIIe–XIVe siècles]. *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes* 19 (1956) 375–386.
- El-Cheikh, Nadia M., Byzantium through the Islamic Prism/12th–13th Centuries. In: *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Ed. by Laiou, Angeliki E.–Mottahedeh, Roy P. Washington, 2001, 53–69.
- Fodor István Tibor, Kálizok. In: *Magyar katolikus lexikon*. VI. 2001, 48.
- Frye, Richard N., *History of Ancient Iran*. München, 1984.
- Goldziher Ignác, *Az iszlám*. Budapest, 1980.
- Györffy György, *A magyarság keleti elemei*. Budapest, 1990.
- Häberl, Charles G., Dissimulation or Assimilation? The Case of the Mandæans. *Numen* 60 (2013) 586–615.
- Hajnal István, A misszió munkában: A korai ismā'īlī misszió [da'wa] hittérítő tevékenységének jellemzői. In: *Conversio*. Szerk. Déri Balázs. Budapest, 2013, 173–188.
- Halm, Heinz, *Shi'a Islam. From Religion to Revolution*. Princeton, 1997.
- Hegedűs Géza, *Korona és kard. Magyarország története a XI–XIII. században*. Budapest, 1965.
- Hillenbrand, Carole, The Shi's of Aleppo in the Zengid Period: Some Unexploited Textual and Epigraphic Evidence. In: *Islamic History and Civilization. Studies Presented to Heinz Halm*. Ed. by Biesterfeldt, Hinrich–Klemm, Verena. (Islamic History and Civilization, 94.) Würzburg, 2012, 163–180.
- Hrbek, Ivan, Ein arabischer Bericht über Ungarn (Abū Hāmid al-Andalusī al-Garnāfī, 1080–1170). *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 5 (1955) 205–230.
- Hupchick, Dennis. P., *The Bulgarian Byzantine Wars for Early Medieval Balkan Hegemony*. London, 2017.
- Ibn Rusta, *Kitāb al-a'lāq an-naftsa*. Ed. by de Goeje, Michael J. Leiden, 1891.
- Iványi Márton P., *A taqiyya doktrínája a sí'ita iszlámban*. MA szakdolgozat (ELTE BTK). Budapest, 2011.
- Iványi Márton P., Áttekintés az ókori Dacia és a románság etnogenezisének vitájáról az első világ-háború előtti hosszú évszázad során. *Aetas* 37 (2022) 107–129.
- Iványi Márton P., *Iszlám-kép-mutatás*. Miskolc, 2024.
- Iványi Márton P., Misztérium, taqiyya és okkultáció: Siita sajátosságok vagy világvallásokon átívelő fogalmak? *Vallástudományi Szemle* 17 (2021) 97–113. <http://doi.org/10.55193/RS.2021.2.97>
- Jerney János, A magyarországi izmaelitákról mint volgai bolgárok és magyar nyelvű népfelkeze-  
tekről. *Tudománytár* 8 (1844) 215–250.

- Karahasan, Dževad, *Keleti díván*. Pozsony, 2007.
- Karácsonyi János, *Kik voltak s mikor jöttek hazánkba a böszörmények vagy izmaeliták?* Budapest, 1913.
- Képes Krónika*. Szerk. Katona Tamás. Budapest, 1986.
- Kmoskó Mihály, *Mohamedán írók a steppe népeiről*. Budapest, 2000.
- Kohlberg, Ethan, Early Shi'a in History and Research. In: *Shi'ism*. Ed. by Kohlberg, Ethan. Aldershot, 2003, 15–37.
- Lambton, Ann K. S., *State and Government*. London, 1981.
- Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies*. Cambridge, 2014.
- Lewicki, Tadeusz, Madjar, Madjaristān. In: *The Encyclopaedia of Islam*. V. Leiden, 1986, 1010–1022.
- Ligeti Lajos, A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van. *Magyar Nyelv* 72 (1976) 11–27.
- Lovász Bálint, *Muszlim népesség az Árpád-kori Magyarországon*. MA szakdolgozat (ELTE BTK). Budapest, 2017.
- Madelung, Wilferd, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*. London, 1985.
- Mándoky K. István, A kun nyelv magyarországi emlékei. *Keletkutatás* 3 (1975) 143–152.
- Mátyás Botond, Az Árpád-kori magyarországi muszlimok eredete. *Fons* 21 (2014) 315–329.
- Modarressi, Hossein, *Tradition and Survival. A Bibliographical Survey of Early Shi'ite Literature*. I. Oxford, 2003.
- Moravcsik Gyula, *Bizánc és a magyarság*. Budapest, 1953.
- Naumkin, Vitaliy V., *Radical Islam in Central Asia*. Lanham, 2005.
- Nawas, John A., *Al-Ma'mūn. Miḥna and Caliphate*. Nijmegen, 1992.
- Ormos István, A magyar őstörténet arab forrásainak újabb irodalma: Kmoskó Mihály, Hansgerd Göckenjan és Zimonyi István művei. *Hadtörténelmi Közlemények* 118 (2005) 733–781.
- Passuth László, *Hétszer vágott mező*. Budapest, 1979.
- Pauler Gyula, *A magyar nemzet története az Árpád-házi királyok alatt*. Budapest, 1890.
- Réthy László, *Magyar pénzverő izmaeliták és Besszarábia*. Arad, 1880.
- Romsics Ignác, *Magyarország története*. Martonvásár, 2016.
- Senga Toru, Megjegyzések a hvárezmiek neveihez a középkori Euráziában. A magyar káliz szó és ami körülötte van. *Magyar Nyelv* 120 (2024) 44–54. <https://doi.org/10.18349/MagyarNyelv.2024.2.170>
- Shaked, Shaul, Some Iranian Themes in Islamic Literature. In: *Recurrent Patterns in Iranian Religions*. Ed. by Gignoux, Philippe. Paris, 1993, 143–158.
- Sophoulis, Panos, *Banditry in the Medieval Balkans, 800–1500*. London, 2020.
- Spuler, Bertold, Central Asia. In the Islamic Period up to the Mongols. In: *Encyclopaedia Iranica*. Costa Mesta (CA), 1992, 172–176.
- Stewart, Devin, Dissimulation in Sunni Islam and Morisco Taqiyya. *Al-Qantara* 34 (2013) 439–490.
- Strothmann, Rudolf, Taqiyya. In: *Shorter Encyclopaedia of Islam*. VIII. Leiden, 1936, 628–629.
- Székely, György, Les contacts entre hongrois et musulmans aux IXe-XIIe siècles. In: *Studies in Honor of Julius Germanus*. Ed. Káldy-Nagy, Gyula. Budapest, 1974, 53–74.
- Szűcs Jenő, Két történelmi példa az etnikai csoportok életképességéről. *Holmi* 20 (2008) 1399–1411.
- Toomer, Gerald J., Al-Khuwārizmī, Abū Ja'far Muḥammad. In: *Dictionary of Scientific Biography*. VII. Ed. by Coulston, Gillispie C. New York, 1970, 358–365.
- Vásáry István, *A régi Belső-Ázsia története*. Budapest, 2003.
- Virani, Shafique N., *The Ismailis in the Middle Ages*. Oxford, 2007.
- Wehr, Hans, *Dictionary of Arabic*. Ithaca (NY), 1976.
- Wettinger, Godfrey, The Origin of 'Maltese' Surnames. *Melita Historica* 12 (1999) 333–344.
- Yāqūt, al-Ḥamawī, *Mu'gam al-buldān*. I. Hrsg. von Wüstenfeld, Ferdinand. Leipzig, 1866.