

**Póczik Szilveszter**

**AZ ISZLÁM FORRADALOM**

Négy műhelytanulmány a radikális iszlámról

Pécs, 2011

Jelen könyvet, illetve annak részeit a kiadó előzetes írásos engedélye nélkül tilos reprodukálni, adatrögzítő rendszerben tárolni, bármilyen formában vagy eszközzel – elektronikus vagy más módon – közzélni.

Póczik Szilveszter  
Az iszlám forradalom  
Négy műhelytanulmány a radikális iszlámról

Borító, design és tördelés: IDRResearch Kft.  
Nyomda: Molnár Nyomda, Pécs  
Kiadta: IDRResearch Kft./Publikon Kiadó

A Publikon Kiadó a Magyar Szak- és Szépirodalmi Szerzők és Kiadók Reprográfiai Egyesületének (MASZRE) tagja.

ISBN: 978-615-5001-46-8

Minden jog fenntartva!  
© Dr. Póczik Szilveszter, 2011  
© IDRResearch Kft./Publikon Kiadó, 2011  
© IDRResearch Ltd./Publikon Publisher, 2011

Változatlan elektronikus másodközlés,  
a Publikon Kiadó és a Szerző engedélyével,  
Budapest, 2016

*Édesapám és Édesanyám emlékének!*

# TARTALOMJEGYZÉK

Előszó 7

## **1. Az iszlám forradalom – a radikális politikai iszlám felemelkedése és hatásai (2005) 13**

Nemzetközi rendszer, terrorizmus, totalitarizmus 13

Hol kezdődik a múlt? 15

Az alapító atyák 16

Politikai úr és modernizációs útkeresés 18

Taktika és stratégia 20

Islám, történelem, metafizika 21

Fundamentalizmus – kontinuitás vagy diszkontinuitás? 22

Fejlődési hátrányok és integrizmus 24

Esmék és elitek csődje, zsákutcás modernizáció 24

Vonzerő és hatékonyság 27

A Moszlim Testvériség: eszme – mozgalom – harc 29

A palesztin-zsidó konfliktus, mint szent háború 31

A Nyugat, a hidegháború vége és a civilizációk összecsapása 36

Az iszlám térhódítása az euro-atlanti térségben 41

Az integrizmus és dzsihad lehetőségeinek kiszélesedése  
a 20. század végén 47

Az új vezér 49

A szürke háború és az új Szent Szövetség 52

Összegzés 55

## **2. A radikális politikai iszlám gyökerei és eszméi (2008) 57**

A modern szalafijja kezdetei: a vahabizmus 57

Islám millenarizmus, miszticizmus, messianizmus, reformizmus 59

Ahmad sejk és sejkizmus 59

Bábizmus és Bahái 59

Ahmadijja 61

Pániszlám gondolat és modernizmus 61

Fundamentalista iszlám és szent háború 70

Haszán al-Banná, a mozgalmuszervező 70

Szajjid Kutb, az ideológus 71

Islám újjászületés és szent háború az iszlám világ keleti végein 73

Az indiai moszlimok nacionalizmus és pániszlámizmus között 73

Moszlim Testvériség, Iszlám Közösség és a Hamasz 77

Összegzés 78

### **3. Haszán al-Banná, Szajjid Kutb és a Moszlim Testvériség mozgalma (2009) 82**

- Haszán al-Banná, a radikális politikai iszlám zászlóvivője 82
- Al-Banná szelleme és hagyatéka 88
- Néhány kitüntetett eszmei mozzanat 92
- Szajjid Kutb, a modern szent háború prédikátora és mártírja 96
- Az iszlám küldetése és a Nyugat kritikája – gondolatok a Korán, a kozmológia és a bitó árnyékában 100
- Dzsiháid és az ideális iszlám társadalom 106
- A terrorizmus inspirálója 110
- A Moszlim Testvériség 112
- A Moszlim Testvériség, mint világszervezet 117
- A Moszlim Testvériség terjeszkedése az euroatlanti világban 120
- Összegzés 125

### **4. A radikális iszlám harci szervezetei és stratégiái: a Hamasz és a Hezbollah (2009) 127**

- Politikai párt és szociális hálózat: a Hamasz 127
- Történelmi és társadalmi keretfeltételek 127
- A Hamasz mozgalom megalakulása és szervezete 128
- A Hamasz vezéreszméi szemelvényekben 134
- „Öntött ólom”... 145
- A síita radikalizmus választáson ideológia és reálpolitika között:
  - a Hezbollah 146
- Permanens háború Libanonban 147
- A Hezbollah mozgalom megalakulása 149
- A Hezbollah szervezete 151
- A Hezbollah eszméi és céljai (első magyar forrásközlés) 154
- A Hezbollah útja a terrorizmustól a parlamenti politikázásig 158
- A 2006. évi libanoni háború 162
- Összegzés 164

Felhasznált irodalom 165

Rezümék 177

English summary 183

A szerző és művei 189



# ELŐSZÓ

Ebben a kis kötetben, amelyet most kezébe vesz a tisztelt Olvasó, az iszlám radikalizmus társadalom- és eszmetörténetével foglalkozó nagyobb tanulmányaimat gyűjtöttem össze és adom közre. Bár történész és társadalomtudós vagyok, nem mondhatom magam az iszlám avatott kutatójának. Főként közbiztonsági és biztonságpolitikai kérdésekkel, nem utolsó sorban a terrorizmussal foglalkozó szakemberként eredetileg nem is állt szándékomban mélyebb iszlám-tanulmányokba kezdeni. Az iszlám mégis eljött hozzám!

Ez a találkozás elkerülhetetlen volt, hiszen hogyan is volnának megérthetőek egy társadalom jelenségei, ha nem értjük a mögöttük rejlő szociális mozgásokat és az azokat irányító, illetve az azok által előidézett civilizációs, kulturális, spirituális és intellektuális mozzanatokat és ezek kölcsönhatásait? Amikor tehát az önmagukat az iszlám hit és társadalom védelméért fegyverrel harcoló erőként meghatározó, a külvilág szemében azonban terroristának számító szervezetek és tagjaik deklarált célrendszerének, mikrokulturájának, lelkiségének megértésére vállalkoztam, nem kerülhettem meg eredetük társadalom- és eszmetörténeti vizsgálatát. Fel kellett tennem a kérdést, honnan ered az a társadalmi dinamika és spirituális erő, amely hadseregeket támaszt szinte a semmiből, saját életüket is eldobni kész, sőt eldobni akaró harcosokat olyan társadalmi közegekben, amelyekből hétköznapi szemmel és értelemmel nézve csak elmenekülni érdemes.

A kötetben foglalt tanulmányok egy kutatási és tanulási folyamat eredményei, egyik sem lezárt kerek egész, hanem valóban műhelytanulmány. Egyes részeikben aprólékosan kidolgozottak, más tekintetben azonban vázlatosak, nyitottak, akár a történelmi folyamat maga, egyes megállapításaik bizonyosan vitathatóak is, és remélem, hogy lesz is felettük vita. Mivel időről időre újra és újra nekilendültem ugyanannak a problémának, a szövegek egyes részei között hasonlóságok, olykor átfedések is előfordulnak. Az iszlámot és az arab világot mélyen ismerőket bizonnyal nem lepi meg, rám azonban revelációként hatott a vallási, társadalmi és politikai gondolatoknak, eszméknek és változó helyzetekre adott változatos reakcióknak az az áradata és kontinuitása, amely a téma vizsgálatára során az idők mély kútjából előhöm-

pölygött. Mindez egyszerre igazolta számomra azt, hogy az iszlám és benne az iszlám-arab világ valódi, életképes és innovatív nagycivilizáció, valamint azt, hogy a civilizációk összecsapásának elmélete és az abból derivált, illetve a szórakoztatóipar – Zbigniew Brzezinski szójátékával élve: “tititainment” – közönsége számára mediatisált primitív iszlám-kép egy konfrontációs politikai és ideológiai konstrukció része. Tartalmában és funkciójában egyenértékű az iszlamista harci szervezetek által az asszonyokat-gyermekeket gyilkoló kereszteslovag képébe sűrített Európa-ábrázolással. Azt hiszem, súlyosan rövidlátónak kell lenni ahhoz, hogy valaki ne ismerje fel: ma a globalizáció keretében a civilizációk nem távolodóban, hanem éppen közeledőben vannak, technikai és értékészletük kiegyenlítődése zajlik, miközben – mutatis mutandis – tovább folyik a nagyhatalmi vetélkedés.

A munka során feltártuk az iszlám társadalmak párhuzamosságai az európai társadalmak mintegy 80-100 évvel korábbi tendenciáival; az iszlám népek küzdelme a gyarmati függőségből való kitörésért, önmaguk kulturális és pozicionális újradefiniálásáért a - kétpólusú, majd mára egypólusú, de hamarosan újra két- vagy többpólusúvá váló - globális hatalmi rendszerben, küzdelmeik a társadalmilag adekvát igazgatási rendszerek kiépítése, a hagyomány és modernitás összeegyeztetése, élhető, otthonos kulturális, szellemi és társadalmi viszonyok létrehozása érdekében. Az iszlám társadalmak heroikus és önemésztő küzdelmet folytatnak – legfőképpen – önmagukkal, az iszlám filozófiai és társadalmi gondolkodás pedig görcsösen igyekszik rekonstruálni azt az univerzális világképet és etikai zsinórmértéket, amelyben egységes és összefüggő rendben szemlélhető az Isten, az értékeiben közel egységes közösség és az ellobbanó egyéni lét végpontjaira feszített világegész. Erről a törekvésről az európai filozófia – a 19-20. század fordulóján tett utolsó és tragikus társadalmi-politikai következményekkel járó kísérleteket követően – már jó ideje lemondott, belenyugodott a mindenség, a társadalmi és egyéni lét tükörszilánkos percepciójának posztmodern koncepciójába, a dolgok és cselekedetek transzcendencia és emelkedett erkölcsiség nélküli instrumentális szemléletébe.

Az iszlám, illetve arab társadalmak hősies erőfeszítéseit nem lehet részvét nélkül szemlélni, de részrehajlás nélkül kell vizsgálni. A kötet első tanulmányában az iszlám társadalmakban megjelenő politikai radikalizmus nemzetközi politikai valamint belső társadalmi okainak felvázolására tettem kísérletet, miközben felmutattam a nagyhatalmi



politikák felelősségét, illetve felelőtlenségét, valamint a globalizáció folyamatainak nem-szándékolt következményeit, beleértve a migrációs és interkulturális feszültségek pszichológiai hatásait is. A második tanulmányban a mai radikális politikai iszlám eszmetörténetével foglalkozva egységes logikai rendbe igyekeztem szervezni annak előzményeit és mai tendenciáit. A kötetben szereplő harmadik dolgozat az iszlám radikalizmus két kortársi gondolkodójával és első jelentős társadalmi szervezetének kibontakozásával foglalkozik, a negyedik munka pedig arra vállalkozik, hogy a terrorizmus fázisát maguk mögött hagyó és az aszimmetrikus háború stádiumába átlépni képes érett fegyveres harci szervezetek tevékenységének háttere előtt ezek eszmei alapozását valamint fejlődési trendjeit mutassa be.

A kötetnek az első tanulmányával megegyező címe szándékom szerint arra hívja fel a figyelmet, hogy az iszlám társadalmak a gyarmati időszak óta nagyarányú fejlődésen mentek keresztül minden tekintetben. A politikai csatározások és hatalomváltások felszíne mögött ezekben a társadalmakban valóban forradalmi mikrofolyamatok zajlottak, a politikáról és társadalomról rendelkezésre álló tudás demokratizálódott, az autoriter szerkezetű intézményi és személyi kapcsolatok fellazultak, a család belső viszonyrendszere és a nők szerepe átalakulóban van, és mindez nyilvános vita tárgyát képezi. Ebben a gyorsuló modernizációban és mobilizációban paradox módon előremutató szerepet játszott a fundamentalista alapvetésű politikai iszlám is azzal, hogy felmutatta a legegyszerűbb emberek szervezésének és eredményes képviselésének bizonyos eszközeit és módszereit valamint az értékelvű – más oldalról nézve doktriner – politizálás esélyeit és kudarcait. Az iszlám eszmék konzervatív forradalmárait, ismét csak paradox módon a társadalmi progresszió hozta helyzetbe, hogy aztán ők maguk is – még legrégresszívebb és represszívebb alakzataikban is – a progresszió további előmozdítóivá váljanak.

Az arab világ társadalmi, nem utolsó sorban köszönhetően a globalizált médiavilágnak és a demográfiai robbanás következtében meghatározó társadalmi erővé vált képzett, de legalábbis jól informált és cselekvőkész ifjú generációk feszítő erejének, képessé váltak az önálló politikai érdekartikulációra és akaratnyilvánításra. Jól bizonyítják ezt az úgynevezett Arab tavasz nagyon is valódinak látszó társadalmi forradalmi, amelyek egyetlen kicsiny szikrából fellobbanva futótűzként száguldanak végig Észak-Afrika és a Közel-Kelet orszá-

gain. Elképzelhetjük, milyen vulkanikus erők voltak lefojtva ezekben a társadalmakban, ha egyetlen személyes sérelem – a tunéziai diplomás zöldségesfiú meghurcolása – elég volt ahhoz, hogy szét pattantson a társadalmat korábban vasabroncsként keretező diktatúrákat, amelyek stabilitásában korábban senki sem kételkedett. Nem mernék jóslásba bocsátkozni arról, milyen és mekkora szerepet fog játszani a radikális politikai iszlám a már megbuktatott arab diktátorok országaiban, azt azonban borítékolnám, hogy a mára polgárháborús viszonyokba sodródott arab államok hatalmi rendszere nem sokáig marad fenn mostani formájában.

A régi és újonnan várható politikai és igazgatási berendezkedéssel, a hagyományos iszlám és modern demokratikus intézmények viszonyával kapcsolatos mérlegelések és latolgatások egy másik könyv témáját képezhetik. Annál is inkább, mivel az Arab tavasz forradalmi által érintett országok – bármilyen sok hasonlóságot vélhet is felfedezni ezek valamint a megmozdulások lezajlása között a laikus szemlélő – társadalomszerkezetileg, politikai és kulturális vonatkozásban jelentős különbözőségeket mutatnak, és széles tér kínálkozik a külső befolyási kísérletek számára is.

Az Olvasó által kézben tartott könyv egyaránt szól szakmabelieknek, társadalomtudósoknak, biztonságpolitikusoknak, kollégáim szűkebb körének: a kriminológusoknak, valamint a történelmi, politikai és társadalmi kérdések iránt érdeklődő művelt laikus Olvasóknak. Utóbbiak joggal kérdezhetik, miért nem szól külön tanulmány vagy legalább alfejezet az Al-Kaidáról, hiszen az is harci – ha jobban tetszik, terrorista – szervezet. A válasz egyszerű: egyrészt az Al-Kaida maga is könyvterjedelmű feldolgozást igényelne, másrészt az itt közreadott tanulmányok súlypontja eszme- és ideológiatörténeti, a bemutatottakon túlmenő eszmei vonatkozásokat azonban az Al-Kaida nem mutat fel, szervezeti vonatkozásait pedig a kötet első tanulmánya kielégítően tárgyalja.

A kötet lábjegyzeteiben az Olvasó a hivatkozott szerző neve mellett láthatja az idézett munka rövid címét, teljes könyvészeti adatait, és webes linkjét, ha van, a kötet végén álló irodalomjegyzékben találja meg. Kivételt képeznek ez alól azok a hivatkozások, amelyek nem rendelkeznek könyvészeti adatokkal, csak a weben hozzáférhetőek, valamint a hard copy formában vagy online elérhető napi- és hetilapokban megjelent hírek és publicisztikák. A főszövegekben az arab nevek ese-

tében a fonetikus magyar átírásra vonatkozó ajánlásokat követtem, az irodalmi hivatkozásokban azonban ezek a nemzetközi latinbetűs átírás szerinti formában állnak. A könnyebb kezelhetőség érdekében az irodalomjegyzék után az egyes tanulmányok rövid tartalmát és konklúzióját magyar és angol nyelvű rezümékben foglaltam össze. A kötetet rövid szakmai életrajzom és fontosabb közleményeim jegyzéke zárja magyar és angol nyelven.

Olvasóim minden megkeresését és építő kritikáját köszönettel fogadom.

Budapest, 2011. szeptember 20.

*A Szerző*



# AZ ISZLÁM FORRADALOM

## A radikális politikai iszlám felemelkedése és hatásai<sup>1</sup>

### Nemzetközi rendszer, terrorizmus, totalitarizmus

Akárhonnán is közelítünk az iszlám világban zajló eszmei radikalizálódás problémaköréhez, az arról folytatott diskurzusban elkerülhetetlenül eljutunk a fegyveres harc mozzanatáig, amelyet az iszlám radikálisok és szimpatizánsaik felszabadító háborúként dicsőítenek, a felett világ hírközlési eszközei pedig leggyakrabban terrorizmusként, sőt nemzetközi vagy újfajta terrorizmusként bélyegeznek meg, anélkül, hogy felmutatnák a radikális eszmék különféle változatai és az irreguláris fegyveres politikai harc között húzódó olykor igen széles határmezsgyét. Teszik ezt annak tudatában, hogy a *nemzetközi terrorizmus* fogalma társadalomtudományos értelemben nem definiálható, historikus és szociológiai értelemben *üres fogalom*, amely tartalmi és formai összetevőiket tekintve merőben eltérő csoportok, mozgalmak, politikai entitások és nemzetközi jogi szubjektumok (például államok) formális békehelyzetben polgári és/vagy katonai célpontok ellen irányuló – széles értelemben vett – politikai célokat szolgáló, konspiráción nyugvó illegális fegyveres tevékenységét öleli fel. Ennek ellenére a médiák által politikai érdekek és intenciók szolgálatában formált közgondolkodásban a radikális iszlám reformizmus mára lényegében a terrorizmus rokonértelmű kifejezésévé vált, elveszítve történelmi és társadalmi beágyazottságát.

Utóbbi megértése és értelmezése a fennálló világrendszer összefüggésrendszereiben történhet. Minél előrehaladottabb valamely félperifériális vagy periferikus régió a modernizációban, illetve minél nagyobb súlyt képvisel világgazdasági, katonai, népesedési és kulturális tekintetben, modernizációs feszültségei és azok politikai következményei annál intenzívebb visszaható erőt, adott esetben fenyegetést jelenthetnek a világgazdasági és világpolitikai centrum számára. Ugyanakkor a világgazdasági és világpolitikai centrumban – a perifériákon zajló folyamatokkal kapcsolatosan vagy azoktól függetlenül – részlegesen vagy egészelesen fellépő stabilitásingadozások hul-

1 Az itt közölt tanulmány egy jóval rövidebb korábbi változata „Az iszlám forradalom” címen megjelent a Polgári Szemle 2005. évi 9. számában (7-29. o.).

lámmozgásként végiggyűrűznek a perifériákon, intenzitásuk a periféria kevésbé fejlett területei felé haladva egyre növekszik. A fél-periféria egyes központjai a közvetlen vagy tágabb környezetük periféria-régiói felé a centrum (regionális vagy fél-centrum) szerepét játszhatják, ezért társadalmi változásaik nem csak az elsődleges centrum, hanem a perifériák társadalmi állapotához vagy ezek változásaihoz is igazodnak, azok tendenciáira is reflektálnak.

A nemzetközi terrorizmus jelensége a globalizált világ egyenlőtlen erőviszonyokon alapuló nemzetközi gazdasági, politikai, szociális és kulturális rendszerében, illetve ezek alrendszerében szükségszerűen jön létre. E rendszerek különféle gyengébb résztvevői valóságosan létező problémákra megoldást keresve, meghatározott politikai és társadalmi céljaik elérése érdekében konspiratív szervezeti keretek között az adott rendszerben nem legális, de általuk legitimnek tekintett irreguláris fegyveres erőt vesznek igénybe, vagy ilyennel fenyegetnek a rendszer szabályait meghatározó domináns szereplőkkel szemben. Tehát *a terrorizmus a fennálló nemzetközi politikai rendszerben nem különös és átmeneti jelenség, hanem rendszer-specifikum.*

A 19. század kezdete óta fokozódó intenzitással jelentkeznek, különösen a fél-perifériákon és perifériákon radikális, holisztikus ideológiákra épülő totalitárius mozgalmak, illetve politikai rendszerek, amelyek a politikai, gazdasági és szociális realitás konszenzusos-kooperatív megváltoztatási lehetőségeitől elfordulva a nemzetközi alá- és fölérendeltségi viszonyok erőszakos kiegyenlítésére vagy megváltoztatására törekuszenek, miközben – megkockáztatjuk – *a centrum-országok társadalmi-politikai berendezkedése is egyre inkább totalitárius jelleget ölt.* A radikális szélsőbaloldaliság és szélsőjobbaldaliság egymást kölcsönösen fel-tételező és erősítő totális ideológiáit és részteóriáit – ezek eltérő metafizikai, társadalom- és gazdaságfilozófiai kiindulópontjaitól függetlenül – morfológiailag összefűzi, hogy ezek mindegyike azonos logikai mentén *elitista, autoriter, technokratikus, korporativista és militarista.* Nem hagyományos politikai ideológiák ezek, kifejlett változataikban sokkal inkább totális utópiák, *totalitarizmusok:* a lét teljességére reflektálnak, valóságos és teljes életvilágot teremtenek.

Az elmondottak miatt a terrorizmus leküzdésére a jelenleg alkalmazott közbiztonsági, nemzetbiztonsági és katonai eszközök egyáltalán nem vagy csak korlátozottan alkalmasak. A regionális és nemzetközi terrorizmus prevenciójának és leküzdésének elsődleges esz-

közrendszere nem katonai, nem rendészeti, hanem a hatalmi, gazdasági, politikai és kulturális jogosítványok és esélyek összességének helyi, regionális és nemzetközi szinten a mainál egyenletesebb leosztásban rejlik.<sup>2</sup>

Az elmúlt mintegy húsz évben egyre nagyobb feltűnést és riadalmat keltett az iszlám fundamentalizmus politikai felemelkedése, amely *a totalitarizmus harmadik nagy hullámának* tekinthető, és szintén a modernitással, illetve globalizációval szemben nyújt holisztikus világmagyarázatot. Ez a látszólag váratlan előretörés a médiákban és az akadémia világban is jelentős visszhangot keltett. A jelenséget számos néven, iszlám fundamentalizmusként, harcoló iszlámként, politikai iszlámként vagy iszlám integrizmusként emlegetik: lényege azonban az, hogy az iszlám szellem, az iszlámizmus fokozottan politikai mezt öltött és globális jelentőségre tett szert. Samuel Huntington<sup>3</sup>, a civilizációk összecsapásának teoretikusa szerint az elkövetkező időszak fő konfliktusforrása kulturális gyökerű lesz: az újjászülető iszlám lesz a Nyugat fő ellenfele. Biztosak lehetünk benne, hogy ha a jóslat nem is igazolódik be, a politikai iszlám a következő nemzedékek életében megkerülhetetlen tényező lesz, nem csak a nemzetközi konfliktusok intencionális tartalmai miatt, hanem az iszlámnak az euro-atlanti világban való rohamos térnyerése miatt is.

A következőkben problémavázlat keretében felmutatjuk azokat a tényezőket, amelyek mélyebb ismerete és megértése nélkül az iszlám világgal kapcsolatos problémák nem értelmezhetőek.

### Hol kezdődik a múlt?

E megalapozottnak látszó jövőképpel szemben sokkal kevésbé lehetünk biztosak a politikai iszlám múltját illetően, hiszen nem tudjuk megmondani, milyen dátumhoz köthető mai formájának kialakulása. Egyes teoretikusok ezt viszonylag késői időszakra datálják<sup>4</sup>, amikor a politikai iszlám felemelkedésének döntő mozzanatát az 1979-es iráni fordulatban

2 *Póczik Sz.:* A nemzetközi terrorizmus főbb összetevőiről.

3 *Huntington, S.:* *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* Huntingtongal a későbbiekben részletesen foglalkozunk, nem csak elméleti, hanem politikai szempontból is. Itt elegendő megjegyezni, hogy Huntington könyve éppen akkor jelent meg, amikor arra a hidegháborús ideológia pótlása szempontjából a legnagyobb szükség volt.

4 *Hoogvelt, A.:* *Globalization and the Postcolonial World.*

látják, amely létrehozta a modern világ első teokratikus iszlám köztársasági államát. Ez azonban távolról sem tekinthető kiinduló dátumnak, legfeljebb határkönek, amely az iszlámizmus világjelentőségűvé válását jelzi, hiszen a moszlim világ különböző részein már ezt megelőzően is egész sor új politikai szervezet jött létre. Az iráni iszlám forradalom természetesen lökést adott a további fejlődésnek, legfontosabb üzenete az volt, hogy a Nyugat által támogatott szekularizált rezsimek nem csak Latin-Amerikában, hanem az iszlám világban is legyőzhetőek, de perspektívában azt is üzenté, hogy az integrista iszlám sikeres modernizációs út lehet. Az iráni forradalom nyomában jött létre a Hezbollah Libanonban, a Hamasz Palesztinában, a FIS Algériában, a Talibán Afganisztánban, a NIF Szudánban. A 70-es években a politikai iszlám már hosszú múltra, jelentős tapasztalatokra tekintett vissza. Egyes korábban mérsékelt iszlám csoportok részben ekkor radikalizálódtak, másrészt a legális és békés tömegpolitika eszközeivel ekkor tettek szert jelentős társadalmi befolyásra. Az előzőekben *a totalitarizmus harmadik nagy hullámnak* neveztük az iszlám fundamentalizmust. Annak ismeretében, hogy a totalitarizmusok nem is igazán egymás után, hanem egymással kölcsönhatásban szinte egyidejűleg 1900 és 1950 között érik el kulminációs pontjukat, szerveződnek konzisztens ideológiákká és politikai rendszerekké, kézenfekvő módon a politikai iszlám kialakulásának kezdeteit is ebben az időszakban kell keresnünk.

### **Az alapító atyák**

A politikai iszlámizmus egyik első jelentős szervezetét, a Moszlim Testvériséget (Al-Ikhwan al-Muslimeen) 1928-ban alapította a gyarmati rendszer – akkor angol protektorátus – felszámolásáért harcba szálló Haszán al-Banná (vagy Haszan al-Banna, 1906-1949). A politikai iszlám kezdeti változatában a nemzeti felszabadítás és modernizáció egyik alternatív ideológiája volt, amely szövetségben állt más eszmei alapokon álló antikolonialista mozgalmakkal. Bár Al-Banná szervezete a mai iszlámista szervezetek ősforrásának mondható, nem az első volt a sorban. Egy évvel megelőzte őt a hasonlóan kolonializmus-ellenes elvi alapokon Szíriában létrejött Iszlám Ifjúsági Szövetség (Young Man's Muslim Association – YMMA). Haszán al-Banná egy korábbi generáció eszméiből merített, amikor magáévá tette Dzsamál-ud-Dín al-Afghani (1838-1897) és Muhammad Abdu (1849-1905) gondolatait.



De őket is egy korábbi nemzedék előzte meg. Az indiai Szajjid Ahmad Khan (1817-1898) már az 1860-as években kibontotta az iszlám újra-kezdés zászlaját, és lelkes követőre talált Muhammad Ikbál (1875-1938) személyében. Ha eltekintünk az iszlámot szakadatlan reformfolyamatként értelmező nézettől, a mai iszlámizmus talán legkorábbi rétegét a 18. századi iszlám reformmozgalmakban – az európai keresztény reformáció megkésett megfelelőiben – ismerhetjük fel. Ezek egyik legismertebbike, a Mohamed Ibn Abdul Vahháb által alapított, később vahabitának nevezett mozgalom minden nem iszlám eredetű jogszokás és hagyomány elvetését, a Korán tiszta szellemében aszkétikusan puritán életmód folytatását hirdette. Máig ható befolyását a Szaúd dinasztíával való politikai szövetségkötése alapozta meg. A 20. századi fundamentalizmus elődei utáni kutatást természetesen tovább folytathatnánk, hiszen a kereszténységhez hasonlóan az iszlámban is szinte a kezdetektől bukkannak fel a Próféta eredeti intenciójának megfelelni akaró fundamentalista, neotradicionalista reformmozgalmak és reformátorok, mint Al-Ghazzáli (1058–1111), Ibn-Tajmijja (1263–1328), vagy az előbb említett Mohamed ibn-Abdul Vahháb (1720–1772), akik azonban témánk szempontjából nem, vagy csak áttételesen jelentősek.<sup>5</sup>

Szembetűnő, hogy a korai modernitás, tehát az oszmán-török szultánatus és kalifátus bomlásának és az európai gyarmatosítás kezdeti időszakában ugyanaz az eszme nagyjából azonos időben a moszlim világ földrajzilag távol eső helyein több forrásból tör elő, mégpedig – már itt érdemes megemlíteni ezt a későbbiekre nézve lényeges mozzanatot – nem a teológikus iszlám, hanem javarészt a laikus iszlám köréből. Az iszlám integrista mozgalom szociológiájának lényeges jellegzetessége, hogy eszmei vezetői nem – vagy csak kisebb részben – hit-tudósok, hanem inkább világi teoretikusok: törekvéseik idővel egyre inkább a hagyományos iszlám papság és a hagyományos uralkodó osztályok ellen irányulnak, eredeti tradicionalizmusuk – az első szervezettek még a kalifátus helyreállítására törekedtek – fokozatosan radikális reformizmusba fordul. Az 1970-es évek és a későbbi időszakok történései a politikai iszlám – attól függ, honnan számítjuk – második, harmadik, illetve negyedik generációjához köthetők.

Az utóbbi mintegy kétszáz éves fejlődés eredménye a mai helyzet, amikor a Nyugat úgy érzékeli, hogy a politikai iszlám szorosan össze-

5 Németh P.: Az iszlám. Ld. Az iszlám fundamentalizmus c. fejezetet.

fonódik, összemosisdik a terrorizmussal, következőképpen komoly nemzet- és közbiztonsági fenyegetést jelent, így a mindkét oldalról sokat hangoztatott, és valóban minden tekintetben szükségszerű és elkerülhetetlen<sup>6</sup> érdemi interkulturális dialógus, hatalmi okoknál fogva szünetel, az iszlám társadalmi gondolkodás pedig szinte terra incognita a nyugati társadalomtudományban. A Nyugat fekete-fehér iszlámképével ellentétben a valós helyzet jóval összetettebb. Az iszlám jegyében való nemzeti és kulturális újjászületés, amelyet jó okkal nevezhetünk *iszlám forradalomnak*, korábban elszigetelt jelenségből mára az iszlám társadalmi gondolkodás *fősodrába* került, sőt par excellence fősodrává vált, széles és mély társadalmi befolyást gyakorol, és távolról sem egészében szélsőséges.

### Politikai űr és modernizációs útkeresés

A politikai iszlám számos országos, regionális és nemzetközi politikai, társadalmi és gazdasági tényező együtthatásának következtében jött létre, bár az iszlám a kezdetek kezdetétől politikai vallás volt, hiszen a Próféta prédikációi a korabeli Mekka elitjének érdekeit nagyon is érintették, mi több, mélyen sértették. Végül szent háborúba kezdett az uralkodó arisztokrácia ellen és győzelmével létrehozta az iszlám közösséget (umma). Mohamed politikai és vallási vezető volt egy személyben, és ezt a szerepet örökölték tőle utódai, a kalifák is. Az iszlám tehát – mint egyébként minden monoteista világvallás – lényegileg ötvözi a politikát és a hitéletet. A politikai iszlám az iszlám világ modernkori történelmében gyökerezik, amely a Nyugat beavatkozási kísérleteinek és az iszlám világ ezekre adott reakcióinak történeteként is felfogható.<sup>7</sup> 1924-ben az újjászervezett Törökország a szekularizált nemzeti köztársaság államformája mellett tette le a voksát. Előzménye, az első világháborúban vereséget szenvedett és széthullott Oszmán Birodalom az iszlám világ egyesítője, nagyregionális centruma, politikailag és vallásilag univerzális állam volt. Szétesésével, akárcsak az Osztrák-Magyar Monarchia felbomlásával, a helyén tátongó űr maradt, amelybe számos zavarosban halászó, a háború győztes hatalmainak támogatását élvező vagy érdekeit képviselő politikai erő képében benyomult a politikai káosz. A közép-keleti régió

6 Vö. *Segešváry V.*: Civilizációk dialógusa. Ld. még: Appeal of the UN organizations in favor of a dialogue among civilizations 1998, valamint Tehran declaration on dialogue among civilizations 1999.

7 *Dong-Joo, J.*: The Rise of Political Islam.

új államainak új vezetői a nyugati modernizációs mintákban keresték államaik felemelésének eszköztárát, az állam és egyház erőszakos szétválasztására, az iszlámnak a hitéletbe való visszaszorítására törekedtek. Erre adott reakcióként az iszlám kezdett átpolitizálódni és megindult az újjászületés folyamata: az iszlám szembefordult a világi hatalom szekularizációs törekvéseivel, az iszlám kormányzás és törvényesség formáinak visszaállítását hirdette meg az iszlám tiszta útjáról letért uralkodó elitekkel szemben, a politikai és társadalmi modernizációt pedig lopakodó nyugati kulturális imperializmusként leplezte le, amely az iszlám társadalmakat a társadalmi hanyatlás és gazdasági elmaradottság felé hajtja. A mai politikai iszlám erőket az főzi össze, hogy földrajzi elhelyezkedésüktől függetlenül alapvetően osztrják e nézeteket, jóllehet nézeteik megfogalmazásának és megvalósításának módja jelentősen különbözhet. Ez az alapvető nézetazonosság arra vezethető vissza, hogy a politikai iszlám alaptézisei néhány prominens gondolkodótól erednek. A már említett Haszán al-Banná, Abdul Máudúdí valamint Szajjid Kutb által megfogalmazott filozófiai alapvetés tömören a következőkben foglalható össze:

Az iszlám az állam, a társadalom és az egyén létének és életének átfogó szabályrendszerét megfogalmazó eszme, amelynek alapzatát az Isten által sugalmazott Korán, valamint a Próféta személyes példája (Szunna) adja. A Koránon és a Próféta személyes példázatán nyugvó iszlám jog (sária = Isten ösvénye) a moszlim élet szent zsinórmértéke. A moszlim vallás hivatásához, vagyis az isteni törvény megvalósításával Isten országának helyreállításához való ragaszkodás sikerrel, hatalommal és jóléttel fogja megajándékozni a moszlim közösséget az evilági létben és megjutalmazza a túlvilágon is. Ezzel szemben az egyház által mutatott isteni útról letérő, hitehagyott, materialista ideológiák és nyugati, kapitalista és marxista eszmék szolgájjává szegődő iszlám társadalmak elgyengülnek, szolgaságra jutnak. Az iszlám civilizáció büszkeségének, hatalmának és uralkodó szerepének visszazserzése a moszlim úthoz való visszatérést, az állami és társadalmi életben az isteni törvény és iránymutatás megvalósítását előfeltételezi. A tudomány és technika eredményeit az iszlám célok és érdekek szem előtt tartásával kell felhasználni, főként a nyugati értelemben vett társadalmi modernizáció és szekularizáció ellenében.<sup>8</sup>

8 Vö. *Al-Banna*, H.: *Between Yesterday and Today*, és *Loboda*, L.: *The Thought of Sayyid Qutb*.

## Taktika és stratégia

A modern politikai iszlám mozgalmak – illetve az egyes mozgalmakon belüli tevékenységi területek – lényegében három csoportra bonthatóak.<sup>9</sup> Az első *radikális fundamentalizmusnak* nevezethető, képviselői terrorista eszközökkel (emberrablás, orgyilkosság, bombamerénylet) – saját értelmezésük szerint is – *hadat viselnek* a fennálló establishment ellen, célpontjaik saját országaik kormányhivatalai és külföldi turisták, bevándorlók, újságírók és diplomaták. Álláspontjuk szerint a nyugat közvetve és közvetlenül is támogatja a „hanyatlás” (báb)kormányait, ezért a kettő között nem kell, nem is szabad különbséget tenni. A *mérsékelt fundamentalizmus* fegyveres harc helyett aktív *társadalompolitikai és szociális tevékenységet* folytat az elmaradott vidékek és a városok szegény lakossága körében, a tömegeket a vallási közösségen keresztül igyekszik mobilizálni. Iskolákat, kórházakat, karitatív létesítményeket és más szociális ellátó rendszereket épít ki, és ezeken keresztül is igyekszik erősíteni, illetve ahol kell, újjáépíteni az iszlám szellemét és erkölcsét. Ezzel a gyakorlattal rendkívül sikeres, olyannyira, hogy képes behatolni az államigazgatásba, illetve állami funkciókat is magára vállalni, leválasztani az államszervezetről. A harmadik csoport *legális fundamentalizmusnak* nevezethető, amely legális pártpolitikai eszközökkel igyekszik behatolni a nemzetgyűlésekbe és a helyi önkormányzati testületekbe: a fennálló politikai renden belül képviseli az iszlám eszméken nyugvó társadalmi reform gondolatát. Ebben az esetben sem elszígettelt, hanem széles társadalmi támogatottságot élvező jelenségről van szó. Algériában például az 1992. évi választásokon az Iszlám Üdvfront (FIS) kormányhatalmi tényezővé vált volna, ha a hadsereg ezt meg nem hiúsítja, a libanoni Hezbollah (Isten Pártja) pedig szintén jelentős választási sikert aratott.

Ezek az aspektusok az egyes mozgalmakon belül eltérő arányban vannak jelen, gyakran az adott csoport pillanatnyi társadalmi és politikai helyzetének függvényében átfedik egymást, összefonódnak, taktikai elemként jelentkezhetnek. A korábban már említett palesztin Hamasz nem adja ugyan fel a szent háború eszméjét, mégsem zárkózik el taktikai fegyverszünetek beiktatásától.

A politikai iszlám felemelkedéséről kiterjedt társadalomtudományi vita folyik. Az egyik álláspont szerint a mai iszlámizmus folyamatos-

<sup>9</sup> Zhang, X.: Re-understanding Islamic Fundamentalism.

ságot mutat a történelmi iszlámmal, azonban számosan tagadják ezt. Mielőtt betekintenénk ebbe a vitába, érdemes tudatosítani az iszlám és a keresztény világ közötti lényeges szemléletbeli különbségeket.<sup>10</sup>

### **Islám, történelem, metafizika**

A civilizációs jelentőségében a reneszánsz, a felvilágosodás, a nacionalizmus, a politikai és kulturális szekularizáció által erősen megtépázott, egyéni megítélés alá eső hitéleti szubkultúrává degradált kereszténységgel szemben az iszlám önmagát nem csupán vallásnak, hanem mindenekelőtt *civilizációnak* tekinti. Mint minden mélyen tradicionalista és kollektivistá kultúra, az egyén létét (életét és halálát) egy hosszantartó történelmi kontinuum részeként *érti és éli* meg. Az egyén önmagát olyan esetleges és efemer jelenségként szemléli, amelynek csak a metafizikai (civilizációs és isteni) közösség részeként, a nemzedékek láncolatában van – időben, térben és hatásában igen korlátozott – jelentősége, értelme. Ellentmondásos módon ezzel az egyén és a közösség önazonosítása számára lényegesen szélesebb kulturális, szellemi horizontot nyit, mint a kereszténységgel közelebbi-távolabbi kapcsolatba hozható nyugati individualista ember, aki a történelmi horizontból egyre inkább már csak a saját létidőszakát képes áttekinteni és valóságosként megélni, az őt megelőző 2000 évről és az őt követő fejlődésről legfeljebb tudomása van, tapasztalata, megélése, elképzelése nincs róla, köze lényegében nincs hozzá. Az iszlám történelemorientáltsága azonban nem biológiai, ahogy ezt az iszlám világ északkeleti peremén élő pásztornépek esetében, ahol a gyermekek első tudása őseik sok nemzedékre visszamenő sora, még helyel-közzel tapasztalható, hanem *metafizikai*: attól a ponttól keltezi önmagát, amikor kilépett a babona világából és belépett az Allah által bevilágított univerzális világba. Ezért az iszlám számára a korábban létezett törzsi világ és az antikvitás lényegtelen: egykorvolt létező, az embernek tudomása van róla, de köze nincs hozzá, hiszen az nem a *történelem* része. Ezt a kulturális tudatállapotot a kereszténység minden törekvése ellenére sohasem volt képes elérni. A keresztény világgal ellentétben a moszlim önértelmezés számára a kisnemzeti nacionalizmus, ahogy azt Európából ismerjük, lényegében ismeretlen vagy periférikus jelenség, hiszen a vallási, jogi, civilizációs kontinuum tagozódik

<sup>10</sup> Lewis, B.: Az iszlám válsága, vö. 11. és köv. old.

– történelmi, igazgatási okokból és átmenetileg – országokra. A politikai-igazgatási határok léte nem kérdőjelezi meg az iszlám közösség, az umma egységét. Ennek megfelelően az iszlám népek nacionalizmusa legfeljebb másodlagos, harmadlagos tényező maradt az iszlám egység mögött. Jellegzetes példája ennek, hogy az irak-iráni háborút mindkét fél a hitetlennek (kaafir) minősített másik ellen vívta, és nem perzsa az arab ellen, (ami mellesleg tekintettel e hadseregek és országok etnikai összetételére elég nehéz is lett volna). További hosszadalmas okfejtés helyett elegendő a fentiekre hivatkozással leszögezni, hogy az iszlám integrizmus, illetve az azt operacionalizáló harcoló iszlám elsődlegesen nem vallási jelenség, hanem az iszlám *civilizáció* jelensége, attól nem választható el.

### **Fundamentalizmus – kontinuitás vagy diszkontinuitás?**

Ezek után pillantsunk be az iszlám integrizmus körül folyó kontinuitás kontra diszkontinuitás vitába. E vita nem vonatkoztatható el teljesen jelenkori ideológiai szükségletektől. A harcoló iszlám képviselői saját önazonosságuk és a körülöttük kialakult széles társadalmi szimpátia megőrzése érdekében természetesen a kontinuitást hangsúlyozzák, amivel – legalábbis ebben a részkérdésben – azonos platformra kerülnek az iszlám egészét hosszantartó, agresszív, emberellenes tömeghisztériának beállító globalistákkal, a fundamentalista judaizmussal, valamint egyes szektáriánus – de sokhelyütt igen befolyásos – keresztény csoportokkal. A diszkontinuitást hangsúlyozókat az integrizmustól való elhatárolódásban szintén érdekeik vezérlik: ezek közé tartoznak a legtöbb arab ország politikai vezetőrétege és az iszlám liberalizmus képviselői, valamint a külföldön élő iszlám közösségek, de – módszertani elkötelezettségből – a szociológia egyes képviselői is.

Bernard Lewis, az általában tekintélyesnek mondott Közél-Kelet-szakértő érvelése szerint az iszlámban eredendően és immanensen benne rejtett a militáns ellenállás mozzanata, amelyet a fundamentalizmus teoretikusai elméletileg összefűztek az iszlám újjászületés gondolatával. Bizonyos múltbeli eszmei elemek – például a szent háború (dzsihád) – valóban megkönnyítették a modern politikai iszlám (a tiszta iszlámról szóló elgondolás) eszmerendszerének kifejtését és a vallási és történelmi tradíció egyes elemei valóban igazolást és hivat-

kozási alapot nyújtottak ehhez.<sup>11</sup> Ugyanakkor a mai politikai iszlám a jelenkori történelmi helyzet produktuma, jelenkori kérdésekre keresi a választ: legkevésbé sem mondható múltba révedőnek, konzervativizmusa csupán egyetlen aspektust képvisel. Ezért Nikki Keddie, a Kaliforniai Egyetem (UCLA) professzora szerint lényegében nincs összefüggés a gyarmatosítás előtti iszlám és a jelenlegi militáns iszlámizmus között, *sokkal inkább az a helyzet, hogy a világpolitika és világgazdaság mai trendjei összekapcsolódnak a világi moszlim államok gazdasági, társadalmi és politikai csődjével, és ez teremt meg a politikai iszlámizmust életető társadalmi környezetet.* A gyarmatosítás utáni időszakban a nemzeti fejlesztési stratégiák csődje és a globalizáció jelenlegi állása indítja meg az iszlám újjászületést, amely leginkább olyan azonosságtudatként fogható fel, amely inkább választja a kirekesztettséget, mintsem az alárendelt helyzetben való befogadtatást.<sup>12</sup> Másfajta megfogalmazásban: az iszlám fundamentalizmus a kulturális stagnálás, a nyugati gyarmatosítás és a szekularizált nemzeti kormányzati modellek csődjének eredménye, az arab uralkodó osztályok nemzeti modernizációra való képtelensége intézményi vákuumot hozott létre, így a radikálisok a politikai hatalom valós és esélyes várományosaiként léphettek fel.<sup>13</sup> Mintegy jelezve azt a jelentős tudományos erőfeszítést, amelyet a modernizálódó távol-keleti országok tesznek, érdemes idézni egy koreai elemzőt: „az iszlám fundamentalizmus közvetlenül a moszlim társadalmakra nehezedő külső nyomásra és ezek belső válságára reagál, egyszerre társadalomreformer és üdvtanokon nyugvó mozgalom”.<sup>14</sup>

Az utóbbi nézet, amely lényegében a *moszlim világ elitjeinek politikai és gazdasági modernizációs kudarcát teszi felelőssé a szélsőségesen tradicionalista politikai iszlám felemelkedéséért*, úgy tűnik, a valóság megfelelő szelvényének megragadására sokkal inkább alkalmas eszközrendszert kínál, mint azok, akik a politikai iszlámot az iszlám gondolkodás és történelem kontinuitásából, annak immanens agresszivitásából egyfajta teleologikus szükségszerűségként igyekeznek levezetni. Az utóbbiak esetében inkább ideológiai célok szolgálatát, mint a valóság és a valóságos kérdések megoldás iránti elkötelezettséget vélhetünk felfedezni: min-

11 *Ibid.* 58-78. o.

12 Hoogvelt uo.

13 Khasban, H.: The New World Order and the Tempo of Militant Islam.

14 Zhang, X.: Re-understanding Islamic Fundamentalism.

denki számára könnyen érthető, infernalizáló beállításokra építő indokot találni az iszlám elleni keresztes háborúhoz.

### **Fejlődési hátrányok és integrizmus**

A gyarmati időszak lezárulását követően az iszlám, szűkebben az arab világ, annak uralkodó elitjei – miközben a Távol-Kelet rohamosan modernizálódott és a szovjet régió modernizációs hátránya még legalábbis nem nőtt látványosan – nem voltak képesen végrehajtani sem a politikai, sem a gazdasági, sem a szociális modernizációhoz szükséges reformokat, amelyek e társadalmakat versenyképesé teheték volna a nemzetközi vagy akár csak a nagy-regionális szintereken. A moszlim országok többségének társadalma szegény, gazdaságuk kiegyensúlyozatlan, kezdetleges és kiszolgáltatott, katonai potenciáljuk gyenge. Izrael állam 1948. évi megalapítása óta a vele szembenálló arab államok minden háborúban megalázó vereséget szenvedtek. Hadseregeik, képtelenek lévén nemzetközi konfliktusokban hatékony katonai tényezőként fellépni, sokkal inkább belső karhatalmi feladatokat szolgálnak a diktatórikussá merevedett politikai rendszerek védelmében. Az e rendszerek diktatórikus voltát érő, folyamatosan hangoztatott kritika azonban figyelmen kívül hagyja, hogy a politikai berendezkedés formai jellegének nincs lényegi jelentősége a társadalmi hatékonyság szempontjából, bizonyos átmeneti történelmi-társadalmi helyzetekben a ma általánosan demokratikusnak nevezett berendezkedés akár kifejezetten gátolhatja a hatékony intézkedéseket.

### **Eszmék és elitök csődje, zsákutcás modernizáció**

Egy általánosan elfogadott tömör összegzés szerint az arabok alacsony hatékonysága az Izraellel szembeni konfliktusokban megrázóan hatott a tömegekre, amelyek nyílt, egyesült katonai akciót vártak Palesztina felszabadítása érdekében. Az Izrael elleni fellépés helyett azonban az arab elitök sokkal több figyelmet fordítottak más feladatokra, többek között az arab államok közti viták intézésére, és hazai ellenzékeik leküzdésére, még ha ezzel lakosságuk alapvető emberi jogait kellett is sárba tiporniuk. A modernizáció és fejlesztéspolitika tekintetében az arab elitök teljesítménye tekintetében mindenhol deficités mérleg mutatkozik. Egyes államok eljátszottak a szocializmussal és a modernizáció zászlaját lobogtatva leképezték az eurázsiai kommunista diktatú-



rák pártapparátusait. Más országok, mint például a magas bevételekkel rendelkező Öböl-beli államok a nyugati jóléti modellel kísérleteztek, amely legalább biztosította a modernizáció látszatát. Ismét máshol egymást váltogatta a szovjet és a nyugati orientáció, míg végül mindkettő zsákutcába jutott. Eközben forrásaikkal pazarló módon bántak, jövedelmeiket nagy részét fegyverkezésre és alacsony gazdasági hasznot hozó grandiózus projektekre költötték. Virágzott a korrupció, a nemzetállam eszméje, amelynek az egyéni és közösségi érdekeket megjelenítő, védelmező szerepét a kortárs Közép-Kelet talán sohasem értette meg egészen, elveszítette vonzerejét.<sup>15</sup>

Ezek szerint a modernizációs ideológiák és a modernizációs praxis valóságos vagy látszólagos csődje hívta életre a radikális iszlámizmust, amely a megrokkant politikai rendszert a saját képére igyekszik átszabni. Felmerül azonban a kérdés, hogy valóban zsákutcába jutott-e a moszlim társadalmak modernizációja. Álláspontom szerint nem: a modernizáció – itt most csupán az arab világról beszélünk – inkább túlságosan gyorsan, átmenetek nélkül és kiegyensúlyozatlan módon zajlott, illetve zajlik, amelyre pontosan ráillik Dahrendorf „Stoss in die Modernität” kifejezése.<sup>16</sup> A második világháború után a tradícionista moszlim társadalmak valósággal belezuhantak a modernizációba, az alkalmazkodáshoz mind a megfelelő hosszúságú idő, mind a kapacitások jelentős része hiányzott. Másfelől viszont a modernizációhoz fűződő túlzott nemzeti és egyéni elvárások természetesen nem teljesülhettek be, beváltatlanságuk viszont mély kiábrándultságot keltett.

A nyugati mintájú politikai reformtörekvések látszólagos kudarc nyomán részben hiteltelenné vált az „iszlám liberalizmus” szellemi áramlata, amelyet többek között Salman Rushdie, Naguib Mahfouz, Farag Foda<sup>17</sup> neve jelez. E felvilágosult, nyitott iszlámot hirdető csoport helyzete megingott, maga fenyegetett politikai kisebbséggé vált, egysesek, köztük Farag Foda, fundamentalista merénylők áldozatai let-

15 *Khasban*, H.: *The New World Order and the Tempo of Militant Islam*.

16 Vö. *Dahrendorf*, R.: *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. 437. és köv. o. valamint *Uő*: *Konflikt und Freiheit* című munkájában kifejtett téziseit.

17 Naguib Mahfouz 1988-ban irodalmi Nobel-díjjal kitüntetett egyiptomi író, Farag Foda szintén egyiptomi szerző. Mindketten behatóan és önkritikusan foglalkoztak az arabok előítéletességével és az arab-zsidó konfliktussal. Utóbbit 1993-ban Kairóban meggyilkolták. A témához ld. *Najjar*, F. M.: *Islamic Fundamentalism and the Intellectuals*.

tek. Ennek ellenére ma is számos európai teoretikus e „liberális” erőök támogatását propagálja a médiák és anyagi segítség útján a fősodorrá vált fundamentalista eszmékkel szemben, mondván: „A Nyugatnak fel kell ismernie, hogy ... ezek az erőök ... eleven üzenetei annak, hogy az integrizmus semmiképpen sem tarthat igényt az iszlám ... kizárólagos képviselőjére”.<sup>18</sup> E megkésett felismerésen alapuló együttműködésre azonban leginkább a török, valamint az euroatlanti világban letelepedett és integrált moszlim értelmiség részéről van bizonyos fogadókészség. E csoport tagjaira azonban új hazájukban a radikális iszlámmal való szimpátia gyanúja, régi hazájukban az ellenséges Nyugattal való összejátszás gyanúja vetül. Ezért pusztába kiáltott szó marad például Mustafa Akyol, liberális moszlim teoretikus<sup>19</sup> felszólítása, mely szerint le kell rombolni az iszlámban a monolitikus materialista Nyugatról kialakult mítoszt, hiszen a judeo-keresztény és az iszlám értékek egyaránt az ábrahámi ősiségből származnak, segíteni kell az európai moszlimok többségi társadalommal való kommunikációját, beilleszkedését, a hagyományosan toleráns iszlámot követve helyzetbe kell hozni a mérsékelt moszlim papokat és intézményeket, és Said Nursi valamint Fethullah Gülen<sup>20</sup> nyomán követni kell a török példát a nyugat- és zsidóellenességtől mentes iszlám örökség megőrzésében. Ugyanakkor le kell küzdeni a nyugat iszlám-fóbiáját is, és meg kell értetni az iszlám világ mai nehézségeit – mondja. E politikai nyilatkozat és az abban foglalt hivatkozások értéke azonban igen kétséges, hiszen a hivatkozott Gülen mérsékelt iszlámizmusa egyre inkább a radikalizmus taktikájaként lepleződik le<sup>21</sup>, jelöl annak, hogy a jelenlegi helyzetben a koráb-

18 *Schenck, G.*: Die Angst des Westens vor dem Islam, 1028-1035. o.

19 Anti-Terrorism Resources ([www.freemuslims.org](http://www.freemuslims.org)). Mustafa Akyol török politológus, az Intercultural Dialogue Platform tanácsadója és a Free Muslim Coalition Against Terrorism igazgatója. Legutóbbi könyve: Islam Without Extremes.

20 Bediüzzeman *Said Nursi* (1877-1960) befolyásos 20. századi török muszlim gondolkodó, a török nacionalizmus és az iszlám szintézisét valamint a kereszténységgel való összefogás szükségességét hangsúlyozta a kommunizmussal szemben. Főműve a *Risále-i Nur* (Értekezés a Fényről), amelyben a modern ember számára magyarázza a Korán értékeit. Fethullah Gülen az előbbi tanítványa, „mérsékeltlen radikális” követőjeként a keresztény–iszlám együttműködés pártolója volt, radikalizálódása miatt azonban emigrálnia kellett, 1999 óta az USA-ban él. Ld. <http://www.nurgen.tr/de.html>

21 Vö. *Fodor P.*: Az iszlám a mai Törökországban.

ban mérsékelt iszlámizmus is egyre inkább radikalizálódik, visszahúzódni látszik korábbi kooperatív pozíciójától.

### **Vonzerő és hatékonyság**

Felmerül a kérdés, mi adja – más totalitarizmusokhoz hasonlóan - a látványosan tradicionalista politikai iszlámizmusnak azt a vonzerőt, amellyel magasan képzett értelmiségieket is csatlakozásra bír. A kérdést távolról sem lehet elintézni a „lumpenértelmiség” frázisával, ahogy ezt néhány kutató teszi. Kétségtelen, hogy a magasabb iskolai vagy egyetemi végzettségekkel rendelkező állástalan vagy végzettségéhez képest alacsony munkakörben dolgozó, viszont magas karrier-elvárásokkal rendelkező bürokrata és gazdasági értelmiség – ahogy más hasonló, szocialista és fasiszta társadalmi mozgalmakban is láttuk – fontos összetevője lehet az iszlámista mozgalmaknak. Hiba volna azonban e csoportok motivációit kizárólag anyagi helyzetükből és státuszukból levezetni, hiszen esetükben az éppen ebben a társadalmi csoportba különösen intenzíven ható, illetve keletkező túlvilági és evilági metafizika eszmei vonzalmai legalább ekkora vagy még jelentősebb súlyú tényezőként jönnek számításba. Jól bizonyítja ezt az a korábban már említett tény, hogy a radikális politikai iszlám ideológusai többnyire nem a mollahok, hanem a világi gondolkodók köréből kerülnek ki: eszméiket nem tekintik teológiának, hanem elsősorban politikának. Ezt támasztja alá az is, hogy a radikális politikai iszlám szuggesztív eszmeisége, lelki kisugárzása széles népszerűsége tette szert a hagyományos éltek egyes, más-különbén nagyon is világias csoportjai körében is. A moszlim világot elárastották a kiemelkedően szép kiállítású fundamentalista tartalmú vallásos könyvek és hanganyagok, amelyek a nyugati civilizáció elpusztítására, a nőmozgalom visszaszorítására, a megbotránkoztató művészetek és áruk elpusztítására buzdítanak.

Minden ellenkező nyilatkozat és bizonygatás ellenére a harcoló iszlám, ahogy az a szeptember 11-i merényletek résztvevői és előkészítői példáján jól szemléltethető, igen vonzó és hatékony a Nyugaton élő moszlim fiatalság esetében is. A jelenség okai között természetesen felsorolhatók a megszokott szociológiai közhelyek. Az Európában élő moszlim bevándorlók többségének és gyermekeiknek nem sikerült teljesen, sokszor még részlegesen sem integrálódni új környezetükbe, ezért gettószerűen zárt közösségekbe tömörültek, amelyek folyamato-

san töltődnek fel újabb és újabb, nem ritkán illegálisan bevándorolt csoportokkal. E csoportok és lakóközösségeik halmozottan mutatják fel a modern nemzetközi migráció valamennyi rizikótényezőjét.<sup>22</sup> A bevándorlók többsége szegény országok alulfejlett régióinak szegény rétegeiből – tehát eleve halmozott hátrányokkal – érkezik szinte időugrással a hipermodernitásba, ahol a nyelvi, kulturális és faji korlátok szükségképpen elszeparálják őket a többségi társadalomtól. Gyermekük kétszeresen is elidegenedettek, gyökértelemmé váltak: bár nem ritkán magasabb iskolai végzettségeket szereznek, más nehezen integrálódó másodgenerációs bevándorlókhoz hasonlóan mind eredeti, mind befogadó kultúrájukban bizonytalanul mozognak, és interkulturális konfliktusok között vergődnek.

Lényegében ugyanez az ellentmondás kínozza a modernizálódó iszlám államok otthon maradt ifjú nemzedékeit is. A szociális depriváció otthon és idegenben azonban távolról sem magyarázza, legfeljebb aláfesti a fundamentalista iszlám vonzerejét, kisugárzását. Vajon honnan származik ez a szellemi erő? Egészen bizonyosan nem csupán a vallási momentumból, és nem is csupán annak sérüléséből vagy hiányából, illetve a kulturális hagyomány és a modern élet lehetőségei között feszülő ellentmondásokból, amelyek különösen a moszlim ifjúságot kulturális értelemben otthontalanná teszik.

Eltérően a kereszténységtől, az iszlámban a modernség és hagyomány közötti középút dogmatikai alapjai nem teremtődtek meg, ezért e kettősség egyfajta büntudatot ébreszt, amely végül a legradikálisabb iszlám-értelmezésekhez való vonzalomhoz vezet el. Ez a – Oliver Roy, francia kutató kifejezésével – neofundamentalizmus jelentősen különbözik a tradicionális iszlámtól, ahogy utaltunk rá: *elsősorban politika, és nem teológia*, amely egyes vonatkozásokban szemben áll az iszlám joggal is. (Az iszlám jog például védelmezi a polgári lakosságot háborús időkből, a polgári lakossággal szembeni terror ennek az elvnek a megsértését jelenti, tehát a szeptember 11-i terrortámadásra nem nyújt igazolást az iszlám jog). Daniel Pipes megfogalmazásában: a hagyományos iszlám azt tanítja az embereknek, hogyan élhetnek harmóniában Istennel, az integrista iszlám pedig új rendet igyekszik szabni. Ez meglehetősen vonzerőt gyakorol azokra, akik úgy érzik, a szegény moszlim töme-

---

22 Vö. Póczik Sz.: Nemzetközi migráció és mobilitás. Társadalmi és biztonsági kockázatok.

gek, a moszlim világközösség érdekében kell fellépniük, áldozatot hozniuk. Történelmi párhuzamként kínálkozik, hogy éppen polgári családok művelt értelmiségi gyermekei léptek fel nem egyszer fegyverrel a proletáriátus vagy a nemzet nevében a kapitalizmus ellen. Bizonyos tekintetben a modern politikai iszlám teoretikusait mélyen befolyásolta a marxizmus-leninizmus. A kommunisták a kapitalista imperializmus helyi komprádor burzsoázia által támogatott világméretű összeesküvésében hittek, nem is teljesen alaptalanul. Ugyanígy hisznek – szintén nem teljesen alaptalanul – a militáns iszlám harcosai abban, hogy társadalmi szegénysége és gyengesége a Nyugat világméretű összeesküvésére vezethető vissza, amely helyi elitekre támaszkodik. Ezért úgy vélik, az iszlám világnak az elnyomottak számára történő visszahódítása előbb az ellenség legyőzését feltételezi, csak ezt követheti az oktatási, termelési, egészségügyi színvonal emelése.

A fundamentalizmus vonzereje azonos a korábbi totalitarizmusok vonzerejével: a teljességet megragadó kvázi vallási világmagyarázatra épülő ideológia didaktikusan pontos önmeghatározási lehetőségeket, küldetést és cselekvési irányokat jelöl ki a modernitás többszörös csapdájában vergődő egyén számára. Paradox módon ma a harcos iszlám minden veresége, de minden győzelme is az iszlámizmus további erősödését eredményezi, egy militáns szervezet szétverésével számos másik keletkezik.

### **A Moszlim Testvériség: eszme – mozgalom – harc**

Az akkor 22 esztendőes Haszán al-Banná által 1928-ban, Egyiptomban alapított Moszlim Testvériség a mai iszlámista szervezetek ősforrásának tekinthető, amely más-más elnevezéssel minden moszlim államban gyökeret vert és képes volt társadalmilag és politikailag hatékonyan fellépni. Az elnevezések – nem teljesen véletlen – zűrzavara és sokfélesége okozza azt a bizonytalanságot, amely az iszlámista szervezetek osztályozását illetően ez euroatlanti világban uralkodik. A mozgalom nyolc év titkos szervezkedés után kezdett nyílt politizálásba. A palesztin ügy melletti kiállásával igen népszerűvé vált Szíriában is, és a hitet, kultúrát, életmódot és normarendszert ötvöző offenzív iszlám ideológia talaján széles hazai valamint nemzetközi kapcsolatrendszer hozott létre. Több szálon kapcsolódott szocialista színezetű csoportokhoz is, a 30-as években fontos szerepe volt a függetlenségi igények és társadalmi reformjavaslatok kidolgozásában. Az isz-

lám szolidaritás jegyében számos helyi szervezetet hozott létre a szegény rétegek szociális támogatása, egészségügyi ellátása és oktatása érdekében.

Az angolok követelésére az egyiptomiak által bebörtönzött Haszán al-Banná mozgalma Faruk király 1952-es megbuktatását a forradalmár Szabad Tisztek Bizottságának kvázi szövetségeseként érte meg, és a társadalmi átalakulás iszlám alapon nyugvó etikai órének szerepét vindikálta a maga számára. Így összeütközésbe került a pánarab szocialista nacionalista Gamal Abdel Nasszer elnökkel, és köze volt az ellene irányuló 1954. október 26-i merényletkísérlethez. Nasszer elnök a haláláig tartó megtorlási hullámokban százával internáltatta és gyilkoltatta meg a korábbi antikolonialista mozgalmak riválisnak vélt vezetőit és aktivistáit, közöttük a jelentős hittudós Szajjid Kutb-ot is, ennek ellenére nem sikerült megtörni a Moszlim Testvérek befolyását a társadalmi szervezetekben.

1970-ben Nasszer helyére Anvar Szadat lépett, aki az ország politikailag és katonailag megtépázott tekintélyének ellensúlyozása, valamint a málladozó pánarab ideológia megtámogatása mellett saját pozíciójának megerősítése érdekében leszámolt a szovjetbarát politikai erőkkkel, nyitott vagy legalább gesztusokat tett a Moszlim Testvériség mérsékeltebb csoportjai felé, és kiegyezett Izraellel, valamint annak nyugati támogatóival. Ezzel diszkreditálta önmagát az arab tömegek szemében, és szélesre tárta a kaput a radikális politikai iszlám tömegbefolyása előtt, amely annál is könnyebben érvényesült, mivel a kapitalista piacgazdaság felé elmozduló országban hihetetlen gyorsasággal mélyültek a korábban is jelentős szociális szakadékok. Miközben a korábban kizárólagos kelet-európai célpiacon bezárultak Egyiptom előtt, a nyugati piacok jó része nem nyílt meg vagy nem kellő mértékben, vagy ha megnyíltak is, nem bizonyultak kellően felvevőképesnek, ezért az ország egyre inkább a nyugati, főként amerikai segélypolitika kiszolgáltatottjává vált. Végül a palesztinokra vonatkozó megállapodások izraeli szabotálása miatt a Camp David-i egyezmény is fiasónak bizonyult, ami alapvetően megrendítette Szadat legitimitációját, aki 1981. október 6-án, a 1973-as jom kippur-i háború – kétes értékű – hadi sikereinek emlékére rendezett katonai parádén az Omar Abdel Rahman szellemi vezetője alatt álló iszlamista tisztek merényletének esett áldozatul. A Szadatot követő Mubarak elnöki tevékenysége nyomán a Moszlim Testvériség

radikális erőit sikerült részben szétverni, illegálitásba kényszeríteni vagy elűldözni, a mérsékelt reformistákat pedig lekenyerezni.<sup>23</sup>

Az üldözött Moszlim Testvérek nagy számban menekültek Egyiptomból, Palesztinából és más országokból Szaúd-Arábiába, ahol a fiatalabbak állami pénzen továbbtanulhattak, az idősebbek közül sokan tisztos állást vagy életjáradékot kaptak. Abu Dzsihád, Arafat harcostársaként a Fatah mozgalom alapítója, Gázából települt Szaúd-Arábiába. Jasszer Arafat, aki fiatalon szintén a Moszlim Testvérek szimpatizánsa és harcostársa volt, 1957-ben szintén szaúdi vízumot kért, de végül inkább Kuvaitba települt. Hafez Asszad szír elnök az egyiptomi eseménynek hatására 1982-ben szétverte a Moszlim Testvérek országában tevékenykedő szervezeteit. Ezek tagjai szintén Szaúd-Arábiában találtak menedéket, és kiegészültek a később Szudánból érkezőkkel, így a harcoló iszlám híveinek száma végül több ezerre rúgott a szaúdi királyságban. A menekülő iszlámista értelmiségiek, a helyi vahabita iszlám ortodoxia és a szaúdi hatóságok együttműködésének köszönhetően jött létre Medinában a ma az iszlám szellemiség világközpontjának számító Iszlám Egyetem: a vahabita purizmus és az iszlám felszabadítási teológia találkozóhelye. Ha máskor és máshol nem is, de a hithű moszlim számára legalább egyszer kötelező mekkai zarándoklat idején minden moszlimot megszólít a politikai iszlám szelleme.

### **A palesztin–zsidó konfliktus, mint szent háború**

A fundamentalista iszlám számára az ellenségkép – a vallási hagyományon keresztül kvázi történeti értelemben is megalapozott – evilági megjelenése Izrael állam. A palesztin–zsidó konfliktusnak a korábbiakban is volt részben vallási, részben pánarab aláfestése, hiszen az egyiptomi Insaszban megrendezette találkozón az arab államok vezetői már 1946 májusában, tehát a szidó állam megalapítása előtt kijelentették, hogy Palesztina problémája nem csak a palesztinai arabok, hanem minden arab problémája. A vallási háttérmozzanat azonban a 80-as években, különösen az 1987 decemberében kezdődő első intifádával egyre inkább előtérbe került. Meir Litvak szóhasználatával a konfliktus „iszlamizálódott”, az iszlám és a júdaizmus, illetve a judeo-keresztény világ, vagyis igaz-hitűek és hitetlenek közötti vallásháború jellegét

23 Vö. Kovácsy T.: Szadat halála.

öltötte magára<sup>24</sup>, miközben ettől kezdve a nacionalizmus és a földért folytatott harc mozzanata lassan másodlagossá, mögöttes elemmé vált a palesztin ideológiában.

A palesztin felszabadítás korszerűsített ideológiai változatát a Hamasz (Iszlám Ellenállási Mozgalom – *Harakat al-Muqawama al-Islamijja*) alkotta és testesíti meg, amely a Moszlim Testvériségnek Izraelben, a Gázai-övezetben és az úgynevezett Nyugati Parton tevékenykedő szárnyaként jött létre a palesztin ügyek iszlámista szellemű kezelése érdekében.

Ez a palesztin iszlámista ideológia, amely tanait a Moszlim Testvérek más hasonló helyi szervezeteihez hasonlóan Haszán al-Banná szelleméből merítette, a PLO szekularista, nacionalista erőivel szemben jött létre. Az újítás abban állt, hogy a palesztin nacionalizmust úgy rendelte alá az iszlám sorsközösségnek, hogy annak céljai a helyi viszonyok között dominánsak maradtak, és olyan konkrét politikai célrendszerre álltak össze, amely túlmutat az iszlám szellemi önvédelmén. Ebben az összefüggésben a palesztinok harcának lényege az iszlám fegyveres védelme, nem pedig – ahogy a PLO korábban értelmezte – nemzeti konfliktus. A Hamasz a PLO nemzeti forradalma helyére az iszlám forradalmat állította, ezért az aktuális politika szintjén is szembe fordult a PLO-val és az úgynevezett oslói békefolyamattal. A Hamasz Kartája szerint a palesztinok szorult helyzetének oka az iszlámnak a valós élettől való elszakadásában keresendő. A zsidók által elbitorolt Szentföld visszaszerzésének legfőbb akadályai azok, akik tévedésből vagy gyengeségből kirekesztették az iszlámot a velük szembeni háborúból, jóllehet az iszlám az egyetlen eszme, amely képes a nemzet minden energiáját mozgósítani és megtörni a zsidókat.<sup>25</sup> Annál is inkább, mivel a zsidók a biblikus időkben és később is vallási alapon, az ígéret földjének eszméjére hivatkozva indítottak háborút Palesztina meghódítására.

Ezzel – a Hamasz értelmezésében – a zsidó-palesztin konfliktus egy szélesebb, a nyugati civilizáció és az iszlám között a kereszties háborúk óta folyó háború részévé vált. A Nyugat kapitalista és kommunista övezete ebből a megközelítésből ekkor már lényegileg azonosnak, a cionizmus támogatójának tűnt. Az első Öböl-háború

---

24 Litvak, M.: The Islamization of the Palestinian-Israeli Conflict

25 A Hamasz Kartája 9. és 15. cikk.



1991-ben ennek megfelelően már a cionizmust védelmező nyugati kereszties háborúként, a cionizmus maga pedig részben a Nyugat esz-közeként, részben a Nyugat, különösen az USA irányítójaként jelent meg. Ez lényegében megegyezik a Moszlim Testvériség összervezete által a 30-as években megfogalmazottakkal. Haszán al-Banná szerint a cionizmus egyszerre fenyegetés és kihívás a moszlim világ számára, amely ugyanakkor rámutat az iszlám hanyatlására, és alkalmat ad az önvizsgálatra. Ettől kezdve a palesztin harcos már Allah katonája: „Isten az ő valósága, a Korán az alkotmánya, a próféta a vezére, a harc az ő útja, Istenért meghalni a leghőbb vágya”. Az izraeli katonai és polgári célpontok valamint palesztin kollaboránsok ellen elkövetett – korábban csak elvétve előforduló – nagyszabású öngyilkos bombamerényletek a Hamasz megjelenésével váltak következetesen alkalmazott harci módszeré.

A nacionalizmus mozzanata is megmaradt, de átstrukturálódott: a szerkezetében európai jellegű etnikai nacionalizmus helyére a hagyományos territoriális moszlim patriotizmus lépett, ettől kezdve Palesztina, mint a zsidó szentföld mítoszával szembefordított Iszlám Szentföld jelenik meg.<sup>26</sup> Haszán al-Banná megfogalmazásában Palesztina „az arab világ szíve és a moszlim embereket összefűző kapocs”. A Palesztina szent jellegét alátámasztó legfontosabb hivatkozás a Próféta mennybemenetele a zsidó régiségből kiemelt, és moszlimnak nyilvánított Ábrahám<sup>27</sup> által épített szentély helyén, ahol az Al-Aksza mecset létesült. Ezzel Jeruzsálem Mekka és Medina jelentőségére emelkedett, és a – minden korábbi Isten és ember közti szövetséget meghaladó, illetve érvénytelenítő – moszlim örökség kizárólagos részévé vált. Ennek alátámasztására a bevallottan „pártos” iszlám történések munkáiban is egyre inkább háttérbe szorul a palesztinoknak az araboktól elkülönülő népi jellege, helyette a pániszlám, illetve pánarab identitás hangsúlyozódik, amelyben a palesztin különidentitás csak regionális kulturális alváltozatnak látszik.

A Hamasz – az iszlámizmus egészes szemléletének megfelelően – egyszerre lát el katonai, politikai és társadalmi feladatokat. Katonai és politikai célja rövidtávon az izraeliek visszaszorítása a ma palesztinok által lakott területekről, a legalább négymillió palesztin

26 *Litvak, M.*: The Islamization of Palestinian Identity

27 V.ö. Korán 3:67

menekült hazatérésének előkészítése, hosszú távon a keresztények és moszlimok szövetségén nyugvó független palesztin állam létrehozása a történelmi Palesztina területén. Eközben társadalmi szervezeteként, illetve ilyenek szövetségeként nagyszabású szociális, egészségügyi és kulturális intézményhálózatot hozott létre. Vallási és oktatási intézményei pedig az iszlámizmus ideológiájának szószólói és terjesztői. Az oslói békefolyamat megghiúsulásával pedig egyre szélesedett a tábora minden réteg, de különösen az értelmiség és egyetemi ifjúság körében. Eközben folyamatosan nagyvonalú támogatásban részesült Irán és Szaúd-Arábia valamint jómódú palesztin üzletemberek részéről.

A palesztin – ma már bizonyossággal mondhatjuk – *nemzet* kimeríthetetlen rekrutációs bázist kínál a nacionalista és/vagy iszlám dominanciájú Izrael- és Nyugat-ellenesség számára. A Human Rights Watch becsült adata szerint több mint 6,5 millió palesztin él szerte a világban, az 1950 májusa óta a Szíria, Libanon, Jordánia, a Nyugati Part és a Gázai-övezet területén tevékenykedő UNRWA (United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East) mintegy 4,5 millió regisztrált palesztin menekültről tud. Ebből 1,3 millióan az utóbbi szervezet által igazgatott mintegy hatvan menekülttáborban élnek. Helyzetük idestova 50 éve rendezetlen, több generáció nőtt fel a táborokban. Legnagyobb részüket az 1948-as és 1967-es arab-izraeli konfliktusok során többnyire az izraeli fegyveres erők űzték el otthonából. Az üldöztetés megerősítette etnikai (nemzeti) különállás- és származástudatukat. A táborok lakossága az idők folyamán mind szociális helyzetét mind gondolkodását tekintve viszonylag homogén társadalmi képletté vált, körülményeik országonként csupán fokozati eltéréseket mutatnak, mindenütt jellemző a súlyos munkanélküliség, zsúfoltság, a minimális infrastruktúra hiánya. A palesztinok a befogadó országokban jogfosztottak maradtak, sok helyen nem hagyhatják el a táborokat sem. Alapvető követelésük az egykori otthonukba való visszatérés és az Izrael általi teljes kárpótlás.

Izrael érvelése szerint azonban a palesztin menekültkérdés elsődlegesen az arabok által indított háborúk következménye, de ekkora nemzsidó tömeg befogadása azért sem lehetséges, mivel az ország elveszténé zsidó jellegét, a palesztinok kivándoroltatásával csupán „lakosságcsere” történt, mivel közel azonos számú, arab országokból menekülő zsidót kellett befogadni. Végül a gazdaság képtelen ekkora mene-

kült tömeg eltartására. Az izraeli érvelés és politika tárgyi és erkölcsi támadhatóságára sokan és sokszor rámutattak. Megalapozottnak látzó történészi érvek szólnak a mellett, hogy már Izrael állam alapítása előtt létezett a cionista vezetők által kidolgozott etnikai tisztogatás terve, amely üres területeket volt hivatva létrehozni a zsidó telepések számára és etnikailag homogenitás kialakítására irányult. Feltehetően Ben-Gurion szóbeli utasítására kezdődtek meg 1948. október 31-től a módszeres evakuálások, ezek során a szakirodalom szerint 24 tömeggyilkosság történt.<sup>28</sup>

Ahelyett, hogy itt elmondanánk a palesztinok és zsidók közötti – nézőpont szerint - formális vagy informális háborús konfliktus történetét, és a fentiekkel szembeállítanánk a palesztinok által alkalmazott erőszak áldozatainak számát, egy világpolitikai jelentőségű mozzanatra hívjuk fel a figyelmet. Izrael, illetve az USA-Izrael tengely hosszú távú politikája, az iszlám népesség kiáramlásával járó szociális integrációs és politikai kooperációs kényszer, a nemzetközi pénzügyi és hatalmi rendszer valamint a neoliberális ideológiák legitimációvesztése, a második világháború szimbolikájának instrumentális felhasználásából eredő hatásvesztése, széles néprétegek ideológiai beállítódásainak alapvető változása<sup>29</sup> és számos más ok következtében Európa vezető államaiban is egyre több kételyt vet fel.<sup>30</sup> Ez a bizonytalankodás és érdekellentét egyaránt megnyilvánult az iraki háborúval kapcsolatos hivatalos álláspontokban, mint a civil szervezetek állásfoglalásában. 2002. december 19-én 400 közel-keleti és nyugati konferencia-résztevő írta alá az amerikai hegemonia és az iraki háború elleni, valamint a palesztinokkal való szolidaritásról szóló Kairói Nyilatkozatot, amely a globalizáció és „cionista agresszió” elítélését is tartalmazta.<sup>31</sup> Ahogy Izrael felett szűkül a nemzetközi közmegegyezésen nyugvó védőernyő, az Izraelen kívüli zsidó lakosság körében is egyre több félelem fogalmazódik meg. „A háború utáni íratlan szerződés az európai

28 A problémához részletesen *Morris, B.: The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*

29 Vö. Is Israel a threat to world peace? <http://israelipalestinian.procon.org/view.answers.php?questionID=344>

30 Vö. *Joffe, J.: Egy Izrael nélküli világ.*

31 Cairo Declaration, - The international meeting organized by the Egyptian Popular Campaign to Confront U.S Aggression was convened in Cairo on December 18 and 19 to launch the International Campaign.

zsidóság és az európai államok között felbomlóban van, a zsidók ismét bizonytalanok helyzetüket illetően Európában” – írja Kovács András.<sup>32</sup>

### **A Nyugat, a hidegháború vége és a civilizációk összezapása**

A harcok iszlám szemében az általa lényegében egységesnek tekintett Nyugat visszaigazolni látszik az iszlámellenes összeesküvés teóriáját történelmi és jelenkori tekintetben egyaránt. Az iszlám Kelet és a keresztény, illetve kapitalista-imperialista Nyugat közötti ellentét és bizalmatlanság gyökerei igen régiek, a részben közös származás okán<sup>33</sup> lényegében kezdettől fogva jelen voltak. Legújabb fejzetük kezdetei is a francia és angol gyarmati uralomig nyúlnak vissza, amelyet aztán az Egyesült Államok betetőzött a hidegháború időszakában és utána a közép-keleti diktatúráknak nyújtott támogatással, majd Izrael bizonyos szempontból kritikátlan és korlátlan támogatásával elkövette a moszlimok szemében legsúlyosabb főbűnt. Ezzel akarva-akaratlan megszilárdította a pánarab nacionalizmus és pániszlámizmus összekapcsolódását, amelyek eredetileg inkább ellentétesnek látszottak. Az arab nacionalizmust éppen az iszlám gátolta meg mindenkor abban, hogy sikeresen szembeforduljon az oszmán uralommal, hiszen a török szultán egyben kalifa is volt. Az első Öböl-háborút, amelynek közvetlen indokát Irak 1990. augusztus 2-án végrehajtott Kuvait elleni inváziója szolgáltatta, a moszlimok jelentős hányada az arabok és az imperialista Nyugat közötti konfliktusnak látta. Az, hogy számos arab állam, köztük Egyiptom és az Öböl-menti Arab Államok Együttműködési Tanácsának (GCC)<sup>34</sup> tagjai, ha kényszeredetten is, a nyugati szövetségesek oldalán álltak, kézenfekvővé tette az arab tömegek számára azt a következtetést, hogy uralkodó elitjeik a nyugati imperializmus ügynökeivé szegődtek. Az afganisztáni, csecsen-földi és boszniai háborúk viszont a győzedelmes politikai iszlámot szemléltették. Miután az orosz és szerb tömeggyilkosságok, etnikai tisztogatások nem váltották ki a Nyugat országainak hatékony beavatkozását, a látványos tétlenkedés fényesen bizonyította az arab világ szemében a Nyugat isz-

32 Kovács, A.: The lost contract.

33 Egyes szerzők szerint az iszlám a Nyugaton eretnekséggé nyilvánított ariánus kereszténység közvetlen leszármazottja. Ld. Topper, U.: A nagy naptárhamisítás. 119-131. o.

34 Cooperation Council for the Arab States of the Gulf (Szaud-Arábia, Bahrein, Egyesült Arab Emírségek, Katar, Kuvait, Omán)

lámával szembeni ellenséges beállítottságát, hiszen az nem csak tűrte, hanem ebben az értelmezésben hallgatólagosan támogatta is a moszlimok elleni atrocitásokat, ezzel indokoltá téve az ellene való fegyveres küzdelmet. A csecsen háború szintén olyan harcteret – egyelőre mellékhadszínteret – kínált, ahol, legalábbis időleges győzelmekkel demonstrálni lehetett a harcos iszlám erejét és erkölcsi fölényét. A világpolitikai és világgazdasági globalizáció és regionalizáció tendenciái a közel-keleti moszlim országok viszonylagos marginalizálódását hozták magukkal, az euroatlanti politikában a hidegháború befejeződésével csökkent az arab világ fontossága, felerősödött viszont a volt szovjet övezet értéke, hiszen lokális konfliktusforrásai ellenére is minden tekintetben perspektivikusabb terepet kínált gazdasági és politikai tekintetben egyaránt. Az iszlám világban felbukkant a félelem, hogy az egyipólusúvá vált világban Oroszország betagozódásával keresztény, illetve zsidó-keresztény egységfront jöhet létre. Mindez jelentősen hozzájárult a politikai iszlám további erősödéséhez, népszerűbbé válásához.<sup>35</sup>

A Szovjetunió széthullásának pillanatában, 1991. december 25-én, az Egyesült Államoknak nem volt riválisa többé sem katonai, sem gazdasági, sem kulturális tekintetben. A világrend egyedüli alakítójának szerepében megerősítette az első Öböl-háború, majd a Szerbia elleni koszovói beavatkozás látszólag könnyű sikere. 1992-ben a világ katonai kiadásainak 35%-a felett rendelkezett, amely ötszöröse volt az utána következő hat állam összesített katonai költségvetésének, miközben a hatból négy legszorosabb szövetségesei közé tartozott. E hatalmi pozíciót a 90-es évek példátlan gazdasági felledülése alapozta meg, miközben – legalábbis átmenetileg – alaptalanak bizonyultak a kelet-ázsiai riválisokkal fenyegető prognózisok. E felledülés végére, azaz az idősebb George Bush elnökségének kezdetére az USA részesedése a világ GDP-jében 25%-ról 30-ra emelkedett. Clinton elnöknek pedig 1969 óta először sikerült az államháztartási hiányt pozitívumba fordítania. A kommunizmus bukásával eltűnt a modernizáció egyetlen alternatív ideológiája, amit Francis Fukuyama a „történelem végeként“ ünnepelt. Ezzel az USA szuperhatalomból új Rómává, hiperhatalommá lépett elő, amelynek azonban egyelőre még nem voltak világos elképzelései saját létével és

---

35 Hoogvelt i. m.

értelmével kapcsolatban. Fennmaradtak viszont a korábbi világrend ideológiai és technikai kiszolgáló rendszerei és átmeneti bizonytalanokodás után igyekeztek új igazolást és új feladatot találni maguknak. A hidegháború után és annak ideológiája helyén színre lépő egypólusú világ és annak világnézete – különösen az Egyesült Államokban – észrevétlenül neototalitárius<sup>36</sup> mezt öltött, amelyben a pluralista politikai berendezkedés, a piacgazdálkodás, a nemzetközi pénzügyi rendszer – elvesztve politikai célszerűség szülte vonatkozásait – támadhatatlan hitelvekké, megkérdőjelezhetetlen dogmákká váltak. E világrend ideológusai a korábbi, vonzó modernizációs modellek helyett most már csak az alávetettség és alkalmazkodás opcióját árulták egyetlen reális lehetőségként a kevésbé fejlettek számára. A „szabadság birodalmának” totalitárius hajlamát George Orwell jó érzékkel vette észre már 1946-ban.

Az egypólusú világ történelmileg szükségszerű voltának némileg vulgármarxista utóízű eszméjét, benne a civilizációk összezapásának főként az iszlám világra kihegyezett ideológiáját részben a hidegháború korábbi ideológusai, többek között a 70-es évek modernizáció elméleteinek egyik vezető teoretikusa, Samuel Huntington és legsikeresebb tanítványa, Francis Fukuyama siettek konzisztens formába önteni, amikor kifejtették, hogy „Az emberiséget megosztó nagy különbségek és a konfliktusok fő forrásai kulturális természetűek lesznek. Bár a nemzetállamok továbbra is a világpolitika leghatékonyabb alakítói maradnak, de a globális politika alapvető konfliktusai különböző civilizációkhoz tartozó nemzetek és államszövetségek között bontakoznak ki. A civilizációk összeütközése jellemzi majd a világpolitikát”.<sup>37</sup> Az iszlámellenes súlypontra rávilágít Fukuyama egyik, 09/11 utáni írásában: „Az iszlám világ ma egy jelentős szempontból különbözik a világ többi nagy kultúrájától, (...) egyedül itt születnek újabb és újabb fundamentalista mozgalmak, amelyek nemcsak a nyugati politikát utasítják el, hanem magát a modernitást és vallási toleranciát is. (...) Mi az oka az ilyen típusú iszlám integralizmus hirtelen felbukkanásának? Szociológiai szempontból az okok (...) hasonlóak azokhoz, amelyek a fasizmus elterje-

---

36 Vö. *Segesváry V.*: A terrorizmus elleni háború.

37 Huntington *The Clash of Civilizations?* című cikke a *Foreign Affairs* 1993 évi nyári számában jelent meg első, draft változatában.

déséhez vezettek a huszadik század eleji Európában. (...) Az (...) iszlám fasizmus (...) nagyobb kihívást jelent, mint hajdan a kommunizmus”.<sup>38</sup> Erre Huntington rátett még egy lapáttal: „A hidegháború helyét elfoglalták az iszlám háborúk, és az ezek részét képező terrorizmus, gerillaharcok, polgárháborúk és államok közötti feszültségek (...) összekapcsolódhatnak, kolosszális méretű összecsapáshoz vezetve az iszlám és a Nyugat (...) között. (...) Az új háború tehát (...) nem is (...) új, csak a moszlimok által elkövetett korábbi erőszak eszkalációja”.<sup>39</sup> Végekövetkeztetése szerint a Nyugat számára az alapvető probléma nem csupán az iszlám fundamentalizmus, hanem az Iszlám maga, amely önálló civilizáció. A moszlimok meg vannak győződve kultúrájuk felsőbbrendűségéről, és képtelenek elviselni alárendelt hatalmi helyzetüket. Miután a történelem során két ízben is kétségessé tették a Nyugat létét, a Nyugatnak nem csak az iszlám fundamentalizmust, hanem az Iszlám egészét kell feltartóztatnia – mondja Huntington.

Ezzel a hidegháború ideológiája helyébe új világméretű konfrontációs ideológia lépett, amely a Nyugat számára megteremtette a moszlim világot a terrorizmussal, elmaradott, primitív és agresszív diktatúrákkal egybemosó média-propaganda igényesebb politológiai okfejtésen nyugvó hátterét. Ez a propaganda az USA médiában és kommersz szórakoztatóiparában – különösen a filmiparban – a ’80-as évek második felétől egyre erősebben jelentkezett, miközben Európa még a multikulturalizmus lázában égett.

Amikor Huntington és köre fellépett új – de már jó ideje érelődő – prognózisával, még távolról sem volt egyértelmű, hogy az hamarosan egyfajta félhivatalos állásponttá válhat, és csak a bennfentesek sejtették, hogy keletkezése pillanatában is sugalmazott volt. Ennek megfelelően éles kritikákat kapott. Bírálói mindenképp azt vetették Huntington szemére, hogy a hidegháborús ideológia szurrogátumát alkotta meg, amelyben a kommunizmus és a Nyugat közötti háború helyére a Nyugat és az iszlám világ közötti háborút léptette. Ezzel a politikai elitek közvetlen szolgálatába szegődött, amelyek új politikai ellenség keresnek a szovjet helyett, és igyekeznek alapot találni hazai és nemzetközi politikai céljaikhoz. Civilizá-

38 Ld. *Fukuyama*, F.: Az az iszlám, amelyik gyűlöli a Nyugatot.

39 Ld. *Huntington*, S.: A civilizációk harca megkezdődött.

ciós fenyegetést csak etnocentrizmus és a kulturális felsőbbrendűség eszméje vagy a másik alávetésének kísérlete jelentene, ám az iszlám esetében nincs erről szó, hiszen az inkább civilizációs defenzívában van, Huntington pedig veszélyes ideológus, aki önmegvalósító előítéletekből szerkesztett nézetrendszerével nemzetközi konfliktusokat provokál. Összhangzatban a közel-keleti államok uralgó elitjeivel, amelyek saját társadalmak eredményesebb elnyomása érdekében pénzügyi és katonai támogatást koldulnak a Nyugattól, mérhetetlenül eltúlozza és instrumentalizálja az iszlám fenyegetést. Az iszlámizmus persze valóban fenyegeti a Közép-Kelet államait, nem jelent viszont valódi fenyegetés a Nyugat számára, hiszen nincs önálló szervezete, nincs közös programja, szervezetei szétforgácsoltak, egymással is harcban állnak, katonailag jelentéktelenek. A regionális vallási interpretációs különbségek gátolják a helyi szervezetek a szoros nemzetközi együttműködését, amit az afganisztáni fundamentalista csoportok egymás közti véres konfliktusai is igazolnak. Huntington – hangzott a bíráló – eltúlozza a terrorizmus jelentőségét azzal is, hogy azt nem efemer jelenségnek, hanem az iszlám lényegéből fakadó eszköznek, és a Nyugattal szembeni állandósult kihívásnak tekinti. Kritikusai szerint tévedés azt állítani, hogy az iráni forradalom 1979-es győzelme óta az iszlám világ kvázi háborúba kezdett a Nyugattal szemben, még ha igaz is, hogy egyes moszlim államok szponzorálják a terrorizmust, és azóta több nyugati halt meg merényletekben, mint az első Öböl-háború során. Ezzel szemben a valóság az – hangsúlyozták –, hogy a legtöbb iszlám állam nem támogatja a terrorizmust, hanem saját érdekében küzd ellene, hiszen az iszlámizmus a nyugat teljes elutasítása mellett tagadja e kormányzatok legitimitását, és erőszakot alkalmaz a civil lakosság elleni is. Ezért a moszlim országok többsége együttműködik a Nyugattal a militáns csoportok megtörésében<sup>40</sup> – hangzott a bíráló.

A harcoló iszlám sem maradt adós a válasszal, amely egyszerre érintette a civilizációk harcának ideológusait és ezek bírálóit. Oszama bin Laden és más iszlámista vezetők részéről 1992 óta sorban hangzottak el Amerika-ellenes felhívások, majd 1996-os nyilatkozatukban kimondták, hogy az USA az iszlám ellensége, amelynek katonáit ki kell űzni az iszlám földjéről, különösen a megszentelt földnek számító

40 A kritikákról összefoglalóan *Zhang, X.*: Re-understanding Islamic Fundamentalism



Szaúd-Arábiából. Bin Laden és köre dicsőítette az amerikaiak ellen elkövetett öngyilkos merényletek elkövetőit. Az Al-Kudsz al-Arabi 1998. február 23-án megjelent londoni száma nyilvánosságra hozta a Nemzetközi Iszlám Dzsihad Front a Zsidók és Keresztesek Elleni Kiáltványát<sup>41</sup>, amely arra szólított fel minden hithű moszlimot, hogy „ölje az amerikaiakat, és prédálja fel javaikat mindenütt ...”, mert azok szent iszlám területeket tartanak megszállva, irtóháborút folytatnak az iraki nép ellen, kiszolgáltatják és védelmezik a zsidó törpeállamot, és szándékukban áll az arab világ jelentősebb hatalmait feldarabolni. A harc végső célja pedig a jeruzsálemi Al-Aksza és a mekkai Al-Hárám mecsetek felszabadítása: vagyis a zsidó állam és az USA-val szövetséges arab rendszerek megsemmisítése. A kiáltványt Oszama bin Laden, Ajman al Zawahiri, egyiptomi orvos, valamint pakisztáni és afgán dzsihad-vezetők írták alá. Egy valamivel későbbi interjújában Bin Laden kijelentette: az amerikaiak a világ legaljasabb tolvajai és terroristái, ezért a moszlimok számára akár egyetlen amerikai katona elpusztítása minden más elleni harcnál fontosabb, de a civilek is célpontnak minősülnek. Elismerte felelősségét amerikai érdekeltségek ellen korábban elkövetett nagyszabású merényletekért, kijelentette és kilátásba helyezte, hogy a „harc amerikai földjére fog áttevődni”.<sup>42</sup> A kiáltvány gyakorlati következményei a 2001. szeptember 11-ei merényletként ismertek.

A Huntington nevével fémjelzett ideológiai orientáció és a radikális iszlám 1998-as nyilatkozatai nem a kezdetét, hanem szimbolikus végpontját, eszmei kikristályosodását jelentették a Nyugat vezető nagyhatalma által végrehajtott irányváltásnak és az iszlám radikalizmus 90-es években tapasztalt eszmei fejlődésének, amely mögött nem utolsó sorban „kemény” mutatókkal mérhető „kemény” társadalmi folyamatok húzódtak meg.

### **Az iszlám térhódítása az euroatlanti térségben**

Az Európai Unió már ma is képtelen integrálni, még kevésbé asszimilálni a rohamosan gyarapodó iszlám kisebbséget, amely már komolyan felveti annak lehetőségét, hogy Európa a 21. század végére

41 Al-Kudsz al-Arabi, London, 1998. 02. 23. Idézi Lewis, B.: Az iszlám válsága. 17-20. o.

42 Kean, Th. – Hamilton, L.: The 9/11 Commission Report. 48. old.

moszlim többségűvé válhat. Egyesek máris *Eurábiáról* beszélnek. Az ezzel kapcsolatos szorongást jelzik az iszlám kisebbséggel, például a francia iskolákban megtiltott fejkendővel vagy Törökország uniós csatlakozásával kapcsolatos élesedő viták. A 2004-es bővítést megelőzően az Európai Unió 15 tagállamában élő 15,2 milliós moszlim lakosság az össznépeség 4%-át adta, más becslések 20 millió európai mohamedánnal számolnak. Törökország esetleges, legkorábban 2015 körüli csatlakozásával ez az arány 15%-ra emelkedhet, eközben Európa öregedő társadalmainak lélekszáma az ENSZ becslései szerint a 2000-es 728 milliőről 2050 körül 630 millióra változik, vagyis várhatóan 100 millióval csökken. A moszlim kisebbség átlagéletkora azonban jelentősen alacsonyabb az európai őslakosságénál, miközben születési arányszámai jóval magasabbak annál. Így Európa nem moszlim népessége 2015-re 3,5%-kal csökken, míg a moszlim kisebbség lélekszáma megduplázódik. Ezt a trendet tovább erősítheti az iszlám növekvő szellemi és lelki vonzereje az egyre inkább hanyatló kereszténységgel szemben. A Gallup Intézet ezredfordulós felmérése szerint a nyugat-európaiak 48%-a, a kelet-európaiak 44%-a sohasem jár templomban, alig 15% azok aránya, akik havonta legalább egyszer templomba mennek. Csupán az olaszok és írek harmada rendszeres vallásgyakorló, miközben a skandináv lakosság fele elutasítja a hitet, ezzel szemben az USA lakosságának 62%-a hisz Istenben. Európába évente mintegy 900.000 bevándorló érkezik, többségük moszlim, elsősorban a Közel-Keletről és Észak-Afrikából. Ez körülbelül annyi, amennyi képes fenntartani Európa 1995. évi népességi színvonalát, azonban mintegy másfélmillió bevándorlóra volna szükség az 1995. évi munkaképes korú népesség számának fenntartásához, a bevándorlás akadályozása nyilvánvalóan ezért is járhatatlan út. Törökország uniós csatlakozásának megakadályozásáról beszélni már politikailag sem szalonképes, hiszen annak felvetése felgerjesztené az Európában élő moszlimok, főként a német területeken élő törökök haragját<sup>43</sup>, de kivívná az egyes országokban, de különösen az Unióban még mindig erős pozíciókkal rendelkező multikulturalista értelmiségi elitek támadását is.

---

43 *Ferguson, N.*: The Widening Atlantic.

## Moszlim népesség Nyugat-Európa országaiban

Ország	1982 millió fő	2003 millió fő
Egyesült Királyság	1,25	1,6
Franciaország	2,5	5
Spanyolország	0,12	1
Belgium	0,35	0,36
Luxemburg	0	0,06
Németország	1,8	4
Olaszország	0,12	1
Ausztria	0,08	0,3
Görögország	0,16	0,45
Dánia	0,03	0,16
Hollandia	0,4	0,9
Svédország	0,03	0,35
Összesen	6,84	15,18

A moszlim kisebbség életterének, kulturális jelenlétének bővülése jól érzékelhető Nyugat-Európa, elsősorban Franciaország, Németország, Nagy-Britannia nagyvárosainak társadalmi és kulturális életében. A multikulturális keretben létrejött monokulturális lakónegyedekben, mondhatni új gettóknak és környezetükben drasztikusan emelkednek a munkanélküliség és bűnözés mutatói, lesilányul az oktatás, felbukkannak a radikalizmusra – az iszlám radikalizmusra is – fogékony rétegek. Ha elméletileg elfogadjuk is azt az érvet, hogy a szélsőséges iszlámra csupán a moszlim népesség vékony rétege hajlik, be kell látni, hogy ez a réteg számos okból éppen a szellemileg és gyakorlatilag legtevékenyebb, legmobilibb csoport, amely képes saját, európai radikális iszlám identitást – Oliver Roy kifejezésével euro-iszlámot – teremteni a maga számára.

A demográfiai átstrukturálódás nem csak Európát érinti, hanem az USA-ban és Oroszországban is egyaránt tetten érhető. Az Egyesült Államokban a moszlimok számára és arányára vonatkozó adatok meglehetősen eltéréseket mutatnak, a különböző becslések szerint számuk a 90-es években 5 millió körül lehetett.<sup>44</sup> Ha csupán a rendszeres

44 *Numan, F. H.*: The Muslim Population In the United States. A főként az amerikai zsidó lakosság nagyságrendjének mérésére irányuló kutatás ugyanekkor csak 3 millió moszlimot mutatott ki. Vö. *Kosmin, B. - Lachman, S.*: One Nation Under God. pp. 88-93.

vallásgyakorlók adatait vesszük is figyelembe, az iszlám az USA-ban a leggyorsabban terjedő vallások közé tartozik, hiszen a rendszeres vallásgyakorlók száma az utóbbi 10 éven 110%-kal növekedett, vagyis ugyanolyan mértékben, mint a vallásuktól elszakadóké.<sup>45</sup> Az USA-ban élő moszlimok részben bevándorlók, részben amerikai születésű konvertiták, illetve a két csoport Amerikában született leszármazottai. A bevándorlás az alapos nyilvántartásoknak köszönhetően jól nyomon követhető, annál kevésbe a kitérők, illetve betérők számának alakulása. Az ezredforduló utáni számarányukról szintén megoszlanak a nézetek, a 6-7 milliós adat viszonylag megbízhatónak tekinthető.<sup>46</sup> A migrációs adatokból bizonyossággal állítható, hogy az arab eredetű lakosság száma az utóbbi két évtizedben közel megkettőződött, az amerikai népszámlálórendszer szerint 1980-ban 610 ezer, 1990-ben 860 ezer és 2000-ben 1,2 millió arab élt az Államokban. Ezek 60%-a Libanonból, Szíriából és Egyiptomból vándorolt be, sejtetően jelentős számban vannak közöttük palesztinok is. Az utóbbi 10 évben megnőtt az iraki és jemeni bevándorlók száma. Az arabok mintegy fele öt államban, Kaliforniában, New Yorkban, Michiganban, New Jerseyben és Floridában koncentrálódik. Az arabok a teljes moszlim lakosság mintegy 12-15%-át képviselik, a moszlimok közel felét a kereszténységből áttért afroamerikaiak adják, a fehér áttérők aránya másfél százalékos körül mozog.<sup>47</sup>

A moszlimok több mint 80%-a 65 év alatti, átlagos 5 fős háztartásnagyságuk az USA átlagának kétszerese. Többségük nagyvárosokban él, csupán Chicagónak mintegy 400 ezer moszlim lakosa van. Mintegy 30%-uk viszonylag magasán kvalifikált munkakörben dolgozik, de csak kevesen képesek saját vállalkozást indítani, viszont rendkívül magas körökben a munkanélküliség, és különösen az afroamerikaiak körében a bűnözés. A börtönbüntetésre ítélt afro-amerikaiak 30%-a a fogvatartás ideje alatt iszlám hitre tér, és közvetlen kapcsolatba kerül iszlám karitatív szervezetekkel. A moszlim családok éves átlagjö-

45 Forrás: ARIS - American Religious Identity Survey 2001. évi, 50.000 fő nagyságú mintán végzett kutatása alapján. Ellison, Ch. – Hummer, R. (eds.): Religion, Families and Health, valamint Ebaugh, H. R.: Religion and the New Immigrants. pp. 225-239.

46 Mujahid, A. M.: Muslims in America.

47 A bevándorló és kitért hazai népesség arányáról szintén különféle becslések vannak forgalomban. Egyes kutatók a bevándorlók és utódaik arányát 60% körülire teszik. Vö. Haddad, Y. - Lummis, A. T.: Islamic Values in the United States. 3. és köv. old.

vedelme 50 ezer dollár, tehát lényegében nem különbözik az USA átlagától.<sup>48</sup> Ennek alsó szintjén 30 ezer dollárral az afroamerikaiak, felső rétegeiben az országos átlagot messze meghaladó átlagos 70 ezer dollárral az arabok foglalnak helyet, akiket csak a zsidó vallásúak előznek meg valamelyest jövedelmi téren. Ez rámutat egyrészt az arab világból érkező bevándorlók magas kvalifikáltságára, másrészt a koncepciózus amerikai és az elképzelés nélküli európai bevándorlás-politika eredményeinek az értékteremtésben és a munkaerő-piacon mutatkozó különbségeire. Az amerikai moszlim közösségek összesen mintegy 3000 vallási létesítménnyel, 200 egész napos és 500 vasárnapi iskolával valamint 6 vallási főiskolával rendelkeznek. A rendszeres hitéleti részvételtől nincsenek megbízható adatok, tudható viszont, hogy legalább évi 100 millió dollár civil adomány gyűlik össze az iszlám létesítmények javára.<sup>49</sup> Kézenfekvőnek látszik, hogy az egyre bővülő iszlám keretében az integrista és fundamentalista törekvések is érvényesülni fognak, különösen az iszlám értelmiség és a szegénységi szinten élő 35 millió afroamerikai tömegek körében.

A 90-es évek elejétől hozzáférhetővé vált orosz népesedési adatok szerint az Orosz Föderáció népessége a Szovjetunió széthullását követő évtizedben mintegy hárommillióval csökkent. Míg az iszlám területeken a születésszám ötszöröse a halálózásnak, addig az orosz népesség rohamosan öregszik, halálózása háromszorosa a születések számának. A születések alacsony számának kialakulásában szerepet játszik a bizonytalan szociális helyzet, a válások számának gyors növekedése, az abortuszok magas száma, a drog és az AIDS rohamos terjedése.<sup>50</sup> (Jelenleg mintegy 300 ezer AIDS fertőzöttet tartanak nyilván, számuk évente 50 ezer fővel növekszik, tényleges számuk szakértők szerint 1 millió körül lehet, többségük intravénás droghasználat során fertőződött meg).<sup>51</sup> A 2002-es népszámlálás adatai szerint Oroszországban ma összesen 14,5 millió moszlim él, vagyis a teljes 144 millió fős lakosság 10%-a, de tényleges számuk akár húszmillió is lehet.

48 U.S. Census Bureau 2003. évi becslési adatai szerint. [http://factfinder.census.gov/servlet/ACSSAFFacts?\\_event=&geo\\_id=01000US&\\_geoContext=01000US&\\_street=&\\_county=&\\_cityTown=&\\_state=&\\_zip=&\\_lang=en&\\_sse=on&ActiveGeoDiv=&\\_useEV=&pctxt=fph&pgsl=010](http://factfinder.census.gov/servlet/ACSSAFFacts?_event=&geo_id=01000US&_geoContext=01000US&_street=&_county=&_cityTown=&_state=&_zip=&_lang=en&_sse=on&ActiveGeoDiv=&_useEV=&pctxt=fph&pgsl=010)

49 *Mujabid*, A. M.: Muslims in America.

50 Vö. *DuVanço*, J. – *Adamson*, D.: Russia's Demographic „Crisis”

51 Hintergrundinformationen zu HIV/Aids in der Russischen Föderation

Az ötezer nyilvántartott mecset mellett számtalan kisebb imaház, medresz (vallási iskola) valamint több mint száz iszlám főiskola működik. A több évtizede tartó orosz politikai hanyatlás ellenpontjaként a volt SZU déli területein nagyszabású iszlám kulturális és politikai reneszánsz zajlik, annak ellenére, hogy annak valódi tartalmait és folyamatait a politikai hírek gyakran eltakarják. Az iszlám már a 1980-as években a második legnépesebb, 45-50 milliós népességet átfogó vallási kultúra volt a Szovjetunióban, amelynek széthullásakor függetlenné váltak a közép-ázsiai köztársaságok. Azerbajdzsán, Kazahsztán, Kirgízia, Tádzsikisztán, Türkmenisztán, Üzbegisztán önállósulásával egy gazdasági és politikai tekintetben stratégiai jelentőségű terület közel 60 milliós azonos nyelvű moszlim népessége kapott kvázi önálló állami-ságot és közvetlen földrajzi és kulturális visszacsatlakozási lehetőséget anyakultúrájához. Ez a népesség a Független Államok Közössége által ma felölelt 280 milliós népesség<sup>52</sup> közel negyede. A maradék Oroszországban 1996-ban a rendszeres vallásgyakorlók közel 20%-a moszlim volt. A Fekete-tenger és Kaszpi-tenger közötti kaukázusi területeken széles moszlim kisebbségi tömbök maradtak meg: az orosz nagyvárosok mellett főként a Krím-ben valamint a középső Volga-vidéken, ahol nagy számban élnek tatárok, udmurtok, csuvasok. Úgy tűnik, ma még a döntően szunnita oroszországi moszlim közösségek többsége a liberális individualista khanafizmus<sup>53</sup>, illetve a mérsékelt „euro-iszlám” irányába tájékozódik. Moszkvában 1991-ben megnyílt az Iszlám Kulturális Központ, Dagesztánban az Ash-Shafii Iszlám Intézet, mindkettő oktatással és kutatással foglalkozik.<sup>54</sup> 1995-ben újraalapították a második világháború előtti Oroszországi Moszlim Uniót, amelynek politikai szervezete a NUR (Összoroszországi Moszlim Polgári Mozgalom) főként a moszlimok jogvédelmével foglalkozik. Egyes területeken, például a csecsenek között, széles körben elterjedt az iszlám misztikus ága, a szufizmus. A radikális iszlám, sőt annak vahabita ága a politikai üldöztetések ellenére is hamar utat talált magának, és széleskörű térítő tevékenységet folytat, különösen az etnikailag és nyelvileg amúgy is erősen széttagolt és ellentétekkel terhelt kaukázusi területek

52 Pravda Online. 2004-02-09. <http://newsfromrussia.com/world/2004/02/09/52197.html>

53 Aghzam imám († 767), a Fikh al-akbar (A törvényhozás nagykönyve) című alapvető mű szerzőjének nevéhez kötődő iszlám jogértelmezési irányzat.

54 Vö. *Ranf, A.*: Islam in Russia.

északi részén, ahol 4,5 millió moszlim él. A legerősebb iszlám politikai befolyás az úgynevezett iszlám alternatíva képében Dagesztánban mutatkozik, amely az iszlám fundamentalizmusnak eddig is prominens vezetőket adott. Akhmedkádi Akhtajev, aki az 1992-ben Szaratovban a közép-ázsiai valamint oroszországi iszlám tekintélyek részvételével létrejött Iszlám Újjászületés Párt emírje és Bagautdin sejk, a csecsen Sámil Bászajev barátja, az Észak-Kaukázusban létesítendő iszlámista állam megvalósítását tűzték ki célul. A dagesztáni vahabiták száma szimpatizánsokkal együtt 100 ezer körül lehet.<sup>55</sup> A volt szovjet Közép-Ázsia területén kibontakozó radikális iszlám megfékezésére Moszkva jelentős pénzügyi és katonai segítséget nyújtott az új államok pártvezetőkből lett szekularista vezetőinek, és tűrte, illetve tűri, mi több a nemzeti-reformista elitekkel szemben támogatja ezek garázdálkodását. A 90-es évek közepétől az iszlámizmus fenyegetése szolgáltatta számára a legfontosabb ürügyet az ún. „közel-külföld”, vagyis a szovjet utódállamok ellenőrzés alatt tartására. Az integrista iszlám politikai erőként való megizmosodását valamint ez ebben a régióban mutatkozó nagyhatalmi rivalizálást jelzik a Kirgizisztánban, Tadzsikisztánban, Üzbegisztánban és másutt tapasztalható instabil hatalmi viszonyok, ismétlődő zavargások.

### **Az integrizmus és dzsihad lehetőségeinek kiszélesedése a 20. század végén**

Ezzel párhuzamosan a globalizációs folyamatok felerősödésének, nem utolsósorban a 80-as évektől máig tartó kommunikációs robbanásnak köszönhetően kitágultak a radikális iszlám szervezésének, finanszírozásának és fegyverbeszerzésének lehetőségei. A Nyugaton sokat emlegetett Irán és Szudán által nyújtott segítség voltaképpen értéke csekély. Irán befolyása csupán a militáns síita szervezetekre, főként a Hezbollahra valamint kisebb mértékben az Iszlám Dzsihadra és a Hamaszra terjed ki. Ezt a befolyást is csak az Izrael-ellenes akciók támogatása legitímálta ideig-óráig. Az iszlám radikalizmus előretörését sokkal inkább a Közép-Keleten kívülről érkező források segítették: nem utolsósorban az anyagi támogatás, amelyet az USA az afganisztáni szovjet beavatkozás ellenében a haduraknak és rajtuk keresztül a harcoló iszlámnak nyújtott. A más területeken folyó, olykor lezárt-

<sup>55</sup> *Malasbenko, A.: Islam in Russia.* pp. 57–65.

nak hitt, majd újra kiéleződő polgárháborús és országok közötti katonai konfliktusok gyakorlatilag korlátlanul és ellenőrizhetetlenné tették a hagyományos fegyverzetek forgalmát. Igen nagy mennyiségű felesleges fegyverarzenál szabadult fel a szovjet blokk széthullásával, amelynek egy része „privatizált” kereskedelmi áruvá változott, másik részéből pedig az utódállamok igyekeztek pénzt csinálni. Ennek következtében a hagyományos fegyverzetek piacain, a helyi piacokon is, túlkínálat és igen jelentős árcsökkenés következett be, az illegális militáns csoportok mai fegyvervásárlásai sejtetően leginkább helyi forrásokból történnek. Az információs technológiák robbanásszerű fejlődésével megteremtődött a legális vagy akár illegális finanszírozási források azonnali, célirányos allokációjának vagy átcsoportosításának lehetősége. Mintegy két, két és fél évtized alatt politikai nyomásgyakorlásra is alkalmas iszlám hitű populáció keletkezett Európa legjelentősebb országaiban, amely megbízható, kellő technikai segédlettel ellátott háttérként szolgálhat konspiratív tevékenységekhez, annál is inkább, mert tagjaik nagy számban kötődnek szorosan eredeti hazájukhoz, illetve az óhazával folytatott gazdasági kapcsolatokból, nem egyszer illegális áruk forgalmazásából és más illegális transzferekből élnek. A Nyugat egyes országai – az iszlám kártyát egyelőre ingujjukba dugva – máig nyújtanak bizonyosfajta segítséget, tanúsítanak bizonyos toleranciát a szóban hangosan megbélyegzett szélsőségesekkel szemben. A nyilvánvalóan fokozódó terrorveszély ellenére számos vezető iszlámista kapott az utóbbi két évtizedben is politikai menedéket Európában, a legtöbben Nagy-Britanniában. A 1970 és 1990 közötti időszak baloldali amerikai és európai tiltakozó mozgalmai az antiglobalista mozgalmakban folytatódtak, és természetes szövetségesként kínálkoznak fel a moszlim antiglobalizmus számára. Azon túl, hogy ugyanennek a kornak a baloldali terrorista csoportjai már akkor szoros kapcsolatban álltak palesztin szervezetekkel, és szétverésük után részben fel is szívoztak ezekbe, a máig harcoló ETA és IRA menekülési útvonalairól, ellátásáról, utánpótlásáról – legalábbis részben – sokáig iszlámista szervezetek gondoskodtak. Egyes európai új-nacionalista mozgalmak újabb kapcsolódási pontot, rokonszenvezőket és távlatban akár potenciális szövetséget kínálhatnak a harcoló iszlám számára.

A '90-es évek közepére, ahogy azt összehasonításképpen a Hamasz esetében is vázlatosan bemutatottuk, megteremtődtek a harcosok, eszmék, pénzügyi és más anyagi források gyors cirkulációjának feltételei.



Mindez technikailag lehetővé tette az irreguláris hadszervezetek számára, hogy a világ bármely pontján maximális hatékonysággal és minimális veszteségekkel lecsaphassanak. Ugyanakkor az ezzel szembehe-lyezhető elhárító mechanizmusok – legalábbis szervezetileg – nem álltak rendelkezésre vagy nem álltak készenlétben. Az új nemzetközi ideológiai erőterben az USA elvesztette korábbi ellensúlyi és szabadság-védelmező funkcióját, a nemzetközi politikai közvélemény szemében is – ne becsljük le ennek szerepét! – egyre inkább agresszorként leple-ződött le, miközben már rendelkezésre álltak azok a média-eszközök, amelyek elszigetelt eseményeket is képesek azonnal közismertté tenni, azoknak a világesemény látszatát kölcsönözni. Az iszlám megújulási mozgalom a 9/11-es eseménnyel maga is a mediatizált globalitás idő-szakába lépett. A globalizálódás technikai eredményei a hatalom érvé-nyesítésének újabb lehetőségeit nyitották meg az egyének és csoportok számára az állammal szemben, a hatalom tendenciaszerű privatizá-lása pedig a terrorizmus formájában a háború privatizálását jelentette.

### **Az új vezér**

A '90-es évek közepére az iszlám megújodási és a hozzá kötődő harcias mozgalmak világszerte olyan sűrűs szövettűvé váltak, hogy az lett volna a csoda, ha nem jelenik meg egy ezek összefogására hivatott karizma-tikus vezér. Az utolsó nagy öreg, Khomeini ajatollah 1989. június 2-án meghalt, a korlátozott regionális célokért küzdő Jasszer Arafat erkölcsi tekintélyét pedig kikezdték a politikai belharcok, kompromisszumok, korrupciós vádak és sikertelenségek. Az így kialakult vákuum szinte hívta az új vezért. Oszama bin Laden optimálisan ötvözte magában azokat a vonásokat, amelyek őt valóban hivatott vezérré emelték. Kér-lelhetetlen céltudatossága, elhivatottság-tudata, az anyagi javak iránti közömbös aszkétikus természete, szervezői tehetsége, kapcsolatrend-szere és lekenyerezhetetlensége, valamint kiemelkedő médiatulajdon-ságai olyan politikai és kulturális megváltófigurává tették, aki méltán került egy sorba a 20. századi európai totalitarizmusok legjelentősebb vezetőivel. A személye és tevékenysége körül kialakult kultusz bizo-nyossá teszi, hogy öröksége halála után is követőkre és folytatókra talál.

Az afganisztáni háború tíz éve, tehát az 1979 és 1989 közötti idő-szak az iszlámista harcosok legfontosabb kiképzési periódusának bizo-nyult. Ebben az időszakban közel-keleti moszlim ifjak százai érkez-tek önkéntesként Afganisztánba, hogy részt vegyenek az oroszok elleni

szent háborúban, közöttük az akkor 23 éves, gazdag szaúdi család sarja, Oszama bin Laden. A magas, atlétikus fiatalember otthon végezte az egyetemet, szellemi útravalóját nem utolsó sorban Al-Kutb írásai jelentették. Kiemelkedett vallási műveltségével és a harc céljaira nyújtott nagyvonalú adományaival. Megértette, hogy az afganisztáni harcok lehetséges jövőbeli jelentőségét, valamint azt, hogy ezek eredményessége tekintetében milyen fontos egy világméretű pénzügyi és személyi hálózat megszervezése. Az „Arany Lánc” néven ismert adománygyűjtés keretében sok millió dollár finanszírozta karitatív és civil szervezetek közbejöttével a mudzsahid seregek fegyverzetét, utánpótlását, a toborzások pedig a palesztin Abdullah Azzam szervezte MAK<sup>56</sup> „szolgáltató iroda” segítségével folytak. A szaúdiak és az USA a pakisztáni katonai titkosszolgálat segítségével több milliárd dollár értékű hadianyagot, technikai eszközt investáltak ebbe a projektbe. Ezek a hadiipari „kifutó modellek” a zsákmányolt szovjet hadfelszereléssel együtt még ma is kiváló szolgálatot tesznek. 1988-ban az Szovjetunió végül kivonta csapatait Afganisztánból, a nem kis részben Bin Laden által kiépített decentralizált hadi és civil szervezeti hálózatot azonban nem hagyták felbomlani, belőle alakult ki a folytatódó szent háború főparancsnoksága, az Al-Kaida, amelynek emírje bin Laden lett, legfelső tanácsa pedig közvetlen munkatársaiból került ki. A szervezet kiépített parancsnoki, katonai, felderítő, politikai, pénzügyi és média osztályokkal rendelkezett. Az elsősorban az Izrael elleni harcot szorgalmazó Abdullah Azzammal szembeni rivalizálásból az előbbi erőszakos halálával megkérdőjelezhetetlen és tekintélyes vezetőként Bin Laden és a mögötte álló egyiptomi szárny, az Al-Kutb szellemét képviselő Ajman al Zawahiri, az Iszlám Dzsihad keményvonalas vezetője, valamint az időközben a Szadat-gyilkosságban játszott szerepei miatti üldözés elől az USA-ba emigrált Omar Abdel Rahman irányvonala került ki győztesen.

Amikor 1989-ben Szudánban a Nemzeti Iszlám Front bekerült a kormányba, és harcot kezdett a déli keresztény és animista törzsi szakadárok ellen, vezetője sürgetésére Bin Laden stábja Szudánba tette át székhelyét, pénzzel támogatta az infrastrukturális modernizációt, miközben új főhadiszállást rendezett be. Az 1990-es iraki konfliktusba való beavatkozási kísérlete kudarcot vallott, elvesztette szaúdi állam-

---

56 Mektab al Kidmat – MAK

polgárságát, javait zárolták. Ő maga is Szudánba költözött, és újra felépítette kiterjedt vállalkozásait, megerősítette szervezetét, és szorosabbra vonta laza hálózatu kapcsolati és szervezeti rendszerét. Képviselői részben üzleti vállalkozások, részben civil szervezetek képviselőiként megjelentek Kínában, Malajziában, a Fülöp-szigeteken, Pakisztánban, Indonéziában, a volt szovjet moszlim területeken, Boszniában és Horvátországban: szerveztek, agitáltak, toboroztak és finanszíroztak. Megkísérelték befolyásuk alá vonni a már létező fegyveres szervezeteket, vagy újakat szervezni. Tevékenységük kiterjedt az USA-ra is a korábban a MAK közbejöttével az afgán harcosok számára adományokat gyűjtő és amerikai moszlimokat toborzó brooklyni székhelyű, de országos szervezettségű Al-Khifa alapítványon keresztül. Ennek munkájában a CIA jóváhagyásával emigráns egyiptomi katonatisztek is részt vállaltak. Az USA elleni akciók tervezése már a 90-es évek elején megkezdődött. Amikor 1992 végén amerikai csapatok vonultak be Szomáliába, Jemenben bombák robbantak az átvonulók szállodáiban, a Szomáliában az amerikaiakkal szembeszálló hadurak pedig Szudánból jelentős pénzügyi támogatáshoz jutottak. Ezt számos, amerikai – főként katonai – érdekeltség ellen elkövetett más merénylet és merényletkísérlet követte Szaúd-Arábiában és másutt, amelyek részben biztosan, részben valószínűsíthetően a Bin Laden vezette Iszlám Világhadsereg számlájára írhatóak. Személye olyan súlyossá és tekintélyessé vált, hogy a merényletek elkövetői egyre gyakrabban hivatkoztak a vele való kapcsolatra akkor is, ha nem álltak vele kapcsolatban. Külön említésre méltó a World Trade Center elleni bombatámadás 1993-ban és a Csendes-óceán felett 12 repülőgép egyidejű felrobbantására irányuló manilai merényletkísérlet, valamint a Mubarak, egyiptomi elnök ellen Etiópiában elkövetett gyilkossági kísérlet 1995-ben. Bin Laden végül az egyre fokozódó nemzetközi nyomás miatt 1996 májusában kénytelen volt elhagyni Szudánt és vállalkozásait, illetve jövedelmei nagy részétől megfosztva visszatérni Afganisztánba, ahol rövid idő alatt sikerült szövetségi kapcsolatokat kiépítenie a tálibokkal. A korábbi „Arany Lánc” tagjai által nyújtott bőkezű adományoknak köszönhetően stabilizálta pénzügyeit. Az 1998 februárjában Bin Laden által kimondott „nyilvános fatva” látványos következménye volt az augusztus 7-én a kenyai és tanzániai amerikai nagykövetségek ellen Nairobiban és Dar es-Salaamban néhány perces eltéréssel elkövetett két nagyszabású bombamerénylet. Ezzel egy időben

Bin Laden és kísérete elhagyta Kandahárt és az amerikai megtorlástól tartva elrejtőzött az afgán hegyek között.<sup>57</sup> A támadássorozatra végül a 2001. szeptember 11-én a New York-i ikertornyok elleni merénylet tette fel a koronát.

### **A szurke háború és az új Szent Szövetség**

A 9/11 eseménnyel beköszöntő újfajta terrorizmus egyértelművé tette a lopakodó irányváltást az USA kül- és biztonságpolitikájában, meghatározta számára az eddig hiányzó küldetést. A nemzetközi terrorizmussal való ilyenfajta konfrontáció korábban csak a szórakoztatóipar képzeletében és a titkosszolgálatok sötét sejtelmeként létezett. A sors fintora, hogy a terrortámadás alig néhány hónappal azután következett be, hogy egy szenátusi bizottság benyújtotta az új nemzetbiztonsági stratégiára vonatkozó javaslatait, amelyek felhívták a figyelmet a krízismenedzsment hiányosságaira és a polgári lakosság sebezhetőségére.<sup>58</sup> A hidegháború ellátórendszerei, miközben saját szerepük ismételt felértékelésére törekedtek, megfeledeztek módszertanuk és ideológiai eszközeik megújításáról, azonban gyorsan világossá vált, hogy az új helyzetben korábbi eszköztárunk elavulttá vált, hiszen a terrorizmus elleni háborúnak nincs definiálható kezdete és vége. Nem alkalmazhatóak a katonai egyensúly és elrettentés megszokott eszközei, értéktelen a reguláris katonai fölény a megszokott erkölcsi kategóriákon kívül álló irreguláris harcosokkal szemben, akik számára a megtorlóakciók további megerősítést jelentenek. A terrorizmus nem lehet katonailag kiegyenlíteni vagy legyőzni, a „szurke háborúban” nincsenek frontok, hadseregek, szabályok, az új ellenfél a teljes megsemmisítésre törekszik, és nem riad vissza tömegpusztító fegyverek alkalmazásától sem. A szurke háború legfontosabb eszköze nem hadászati vagy harcászati instrumentum, hanem a társadalom és gazdaságpolitika, nevezetesen a válságrégiókban a társadalmi viszonyok stabilizálása, a konfliktusok kezelése és a modernizáció támogatása kellett volna legyen. Ezt a leckét azonban az amerikai kormányzat nem értette meg. Első reakcióként a Bush-kormányzat széles krízis-menedzsment rendszert épített ki, rendbe hozta az elhanyagolt polgári védelmet, újra fontossá vált az ABC (atom, biológiai és vegyi) fegyverek előrejelzése és elhárí-

---

57 Vö. Kean, Th. – Hamilton, L.: The 9/11 Commission Report. 47-70. old.

58 Hart, G. – Rudman, W. B.: The Phase III.

tása, és nemzetközi közmegegyezést igyekezett elérni a terrorhálózatok felderítése, valamint a fegyverek, technológiák és pénzek áramlásának ellenőrzése érdekében. Politikája új szervező elveként a közelebről nem definiált nemzetközi terrorizmus elleni harcot hirdette meg, a közhangulatra támaszkova és a „use-of-force-resolution“ ellen a szabadságjogok védelmében tiltakozók intése ellenére lényegében bármilyen intézkedésre felhatalmazta önmagát belföldön és külföldön, amihez kezdetben sikerült megnyernie az ENSZ és a NATO támogatását. Az USA-ban az egy évtizedes új izolacionizmus, a „külpolitika privatizálása” helyébe ismét visszatért a külpolitika primátusa.<sup>59</sup>

George W. Bush elnök 2002. január 29-i beszéde egy új „szent szövetség” létrehozását anticipálta Európa, Oroszország, India és Kína részvételével, mégpedig olyanok ellen, akiket saját népeik nyilvánvalóan forradalmárnak, egy civilizációs és nemzeti forradalom képviselőinek tekintettek. Az új szent szövetséget az integrista iszlám magától értetődően az Iszlám, illetve az iszlám megújodási mozgalom elleni hadüzenetnek fogta fel, hiszen a beszéd áttételes üzenete az volt, hogy az USA szövetségeit is felhatalmazza az iszlám elleni fellépésre. Condoleezza Rice megfogalmazásában: „Szeptember 11. és az azt követő időszak láthatóvá tette a káosz és a rend hatalmai közötti szakadékot, .... a világ valamennyi nagyobb hatalma egyértelműen a választóvonal azonos oldalán áll, és ennek megfelelően fog cselekedni”.<sup>60</sup> Ez a szent szövetségi szellem vezetett el az átgondolatlan afganisztáni beavatkozáshoz és az iraki háborúhoz, amelyet 2003. március első napjaiban az Iszlám Konferencia Szervezetének 57 tagországa elutasított.

Az iszlám világ legjelentősebb részének elutasításával szemben azonban az új szent szövetségi gondolat a fejlett világ legjelentősebb hatalmi centrumainak támogatására számíthatott.

A kommunizmus és a hidegháború vége, az Európai Unió sikeres integrációja és bővítése, valamint az amerikai belpolitika változásai a 90-es évek folyamán sok európaiban megingatták a transzatlanti összetartozás fenntartásának szükségességébe vetett hitet. A szeptember 11-i merénylet azonban ismét megerősíteni látszott az USA iránti spontán politikai szolidaritást. Tehát továbbra is Európa maradt az USA legfontosabb szövetségese a sötét háborúban, jóllehet a helyzet-

59 *Kreft, H.*: Vom Kalten zum „Grauen Krieg”

60 *Rice, C.*: The War on Terrorism and the Bush Administration's Foreign Policy

megítélés az Atlanti-óceán két partján jelentősen különbözött. Míg az USA-ban a meghatározó hatalmi tényezők értékelése szerint az ország a létérdekét érintő fenyegetés miatt állt háborúban, Európában élesen bírálták a „gonosz tengelyéről” szóló amerikai retorikát és az arra alapított politikát. A Bush-kormányzat hamar felismerte, hogy az elszigetelődés veszélye nélkül nem cselekedhet egyedül és önkényesen. A Clinton kormányzat minden területre kiterjedő partnerségi koncepciója helyére „a partnerség ott, ahol szükséges” új, feltételes koncepciója került, de ez nem változtatott az USA és az EU egymással szembeni kölcsönös és feltétlen biztonsági elvárásain, amelyekre a NATO-t alapították.

A szeptember 11-i merénylet kaput nyitott az orosz-amerikai stratégiai közeledés és együttműködés előtt, amely távlatban azzal kecsegtetett, hogy a közös fenyegetésre hivatkozva Oroszországot sikerül hosszú távra a Nyugat stratégiai célrendszeréhez láncolni. Ezzel kéznyújtásnyira kerül a Vancouvertől Vlagyivosztokig terjedő stratégiai koalíció gorbacsovi elképzelésének megvalósulása. A helyzet Oroszország számára is kifejezetten előnyös volt. Európa és Oroszország szorosabb együttműködését, mindkét fél gazdasági és politikai érdekeinek fokozottabb figyelembevételét ígérte, a csecsenföldi háború és az orosz dominancia fenntartását szolgáló beavatkozások az úgynevezett közel-külföldi államokban ártéltelmezhetőkké váltak a nemzetközi terrorizmus elleni harc kontextusában.

Mindeközben 2000 óta a Clinton-kormányzatnak köszönhetően jelentősen javultak az USA kapcsolatai Indiával, India pedig a 2001. szeptemberi merényletet követően feltétlen és korlátlan támogatásáról biztosította az USA terrorizmusellenes háborúját. A részben a közös demokratikus értékekre, részben közös gazdasági és politikai érdekekre alapított közeledés hosszabb távon kilátásba helyezte Pakisztán korábbi súlyának, szövetségi jelentőségének csökkenését, amelyre a Pakisztánban terjeszkedő iszlám fundamentalizmus már amúgy is sötét árnyékot vetett.

Szeptember 11-ét követően a kínai vezetés minden teketória nélkül csatlakozott a nemzetközi terrorizmus elleni szent háborúhoz, támogatta az USA-t az ENSZ Biztonsági Tanácsban és nem emelt kifogást az afganisztáni intervencióval szemben, sőt nagymennyiségű titkoszolgálati információval látta el és védencére, Pakisztánra is nyomást gyakorolt az együttműködés érdekében. Minden látszólagos ellentét és

vita dacára Kína a tőkepiaci és külkereskedelmi kapcsolatok révén igen erősen függ az USA-tól, és ez fordítva éppígy igaz. Az USA-nak egyúttal sikerült elérni, hogy több délkelet-ázsiai ország – Pakisztán mellett Indonézia és a Fülöp-szigetek is – komoly erőfeszítéseket tegyen a radikális iszlám visszaszorítása érdekében, miközben megerősítette katonai, energiapolitikai, gazdasági és politikai hídfőállásait Közép-Ázsia egykor szovjet területein.

Tehát ekkortól az USA valódi hiperhatalommá vált, a világban semmi sem történhet az USA nélkül, másrészt azonban az USA keveset tehet megfelelő partnerek nélkül,<sup>61</sup> még akkor sem, ha katonai és haditechnikai fölénye a nemzetközi játéktér minden más résztvevőjével szemben vitathatatlan és folyamatos, hiszen évi 40-50 milliárd dollárral növekvő katonai költségvetése ezt elvileg lehetővé tenné. Az USA azonban ebben az unilaterális nemzetközi hatalmi pozícióban – Henry Kissinger megállapítása szerint – kizárólag akkor válhat történelmileg jelentős hatóerővé, ha sikerül hatalmi fölényét nemzetközi konszenzussal megalapozni és politikájának filozófiai alapelveit nemzetközileg elfogadott szabályrendszerre tenni.<sup>62</sup> Abban biztosak lehetünk, hogy az iszlám világgal való nyílt szembefordulás ezzel a követelménnyel éppen ellentétes hatást vált ki, hiszen az csak az iszlám forradalom további radikalizálódását vonhatja maga után.

## Összegzés

A politikai iszlámot a belső körülmények mellett a külső feltételek növesztették nagyra. A régi gyökerű, de új társadalmi hatóerővé vált iszlám totalitarizmus egyre erősödő fősodorrá vált az iszlám világ gondolkodásában. Mivel az elitek képtelenek voltak a gazdasági és politikai problémák megoldására, a frusztrált értelmiség és a diákság egyre inkább szimpatizál a kormányellenes jelszavakkal fellépő radikális mozgalmakkal. Ezeket erősíti a rapid népességnövekedés, és a – nagyrészt kilátástalan helyzetű – fiatalok azzal együtt járó igen magas aránya a népességben valamint a városokba irányuló intenzív migráció is. A vidékies környezetükből kimozdított egyszerű tömegek a nagyvárosok iszlám radikálisok által kézben tartott mecsetjeiben és karitatív szervezeteinél találnak szociális védelmet és szellemi otthont. Az isz-

61 *Moisi, D.*: The Real Crisis over the Atlantic.

62 *Kreft*: uo.

lám radikalizmus a moszlim tömegek spontán reakciója a rossz életkörülményeikre és esélytelenségükre, és amíg ez a helyzet fennmarad, a radikalizmus is erősödni fog. A gazdasági stagnálásból és a szociális szétforgácsoltságból való kitorlás nélkül ez a trend megfordíthatatlan. A Közel- és Közép-Kelet iszlám társadalmi többsége leszakadt, marginális helyzetbe szorult a globalizációs folyamatok terén, leszakadásuk növekszik. A propaganda és az erőszak kombinációjára épülő új keletű iszlám totalitarizmus veszélyezteti a Nyugatot, annak egész értékvilágát és politikai rendszerét, de fenyegeti az iszlám országok kormányait és társadalmait is, hiszen a hosszantartó – vallási színezetű – polgárháború kockázatát hordozza magában. Jól példázta ezt a Nobel-díjas egyiptomi regényíró Naguib Mahfouz meggyilkolása 1994 októberében.<sup>63</sup> Az egész nemzetközi közösségnek, az Egyesült Államoknak, szövetségeseinek és az iszlám államoknak minden eszközzel arra kellene törekednie, hogy együttműködve javítsanak az iszlám világot általában jellemző hátrányos gazdasági, politikai és szociális környezeten. Ha csupán az elnyomás eszközeivel próbálkoznak, az biztosan nem hoz hosszú távú eredményt. Az Irakban és Afganisztánban továbbra is élénk ellenállás, a madridi és londoni robbantás-sorozatok, az oroszországi terrorcsepések és a számtalan, még idejében leleplezett merényletkísérlet világszerte arra utal, hogy jelenleg olyan háború felé sodródunk, amelyben nem lehet győzni, nem lehet vereséget szenvedni, de nem lehet békét kötni sem.

---

63 *Najjar*, F. M.: *Islamic Fundamentalism and the Intellectuals*.



# A RADIKÁLIS POLITIKAI ISZLÁM GYÖKEREI ÉS ESZMÉI

Bár a modern politikai iszlám eszmevilágának keretét két kortárs iszlám gondolkodó, Haszán al-Banná és Szajjid Kutb munkássága rajzolta meg, azonban az ő munkásságuk és eszméik is nehezen volnának megérthetőek, ha azt nem ágyaznánk be az egyszerre messianisztikus reformista és tradicionalista iszlám újjászületés szellemi áramlatába, amely legalább négygenerációnyi idővel előzte meg őket.<sup>64</sup> E folyamat bemutatását a fent említett vahabizmus tárgyalásával kezdjük.

## A modern szalafijja kezdetei: a vahabizmus

A vahabizmus a hanbali irányzatú<sup>65</sup> szunnita iszlám egyik ókonzervatív dogmatikus irányzata, amely Muhammad ibn Abd al-Wahháb tanítása nyomán önmagát az igazi, autentikus iszlám tanítás (salafijja) letéteményesének tartja. Közeli rokonságban áll az úgynevezett Ahl-i Hadíth irányzattal. A tanítás elveti a szufizmus népi-misztikus irányzatát, a szentek tiszteletét, a sírokhoz történő zarándoklást, a próféta születésnapjának megünneplését csakúgy, mint az iszlám teológia kialakítására tett kísérleteket, mivel úgy véli, kizárólag a Korán szó szerinti szövege a jog és tudás forrása.

Muhammad ibn *Abd al-Wahháb* (1703-1792) az Arab-félsziget egyik oázisvárosából származott, tanulmányait az Iszlám jelentős iskoláiban, egyebek között Bagdadban folytatta. A nagy iszlám jogi iskolák által elutasított Al-Ghazzáli és Ibn-Tajmija szellemi örökösének tekintette önmagát, ugyanis szemben állt azokkal az iszlám jogi irányzatokkal, amelyek szerint a jog és tudomány tézisei a Korán és a Szunna – a Próféta cselekedetei és mondásai – alapján az iszlám hagyományból a szándéokra és célra vonatkozó analógiás következtetés útján vezethetőek le és helyzetfüggően alkalmazandóak. Al-Wahháb az értelmezésekkel és analógiákkal szemben az iszlám források szó szerinti kijelentéseit tekintette autentikusnak és alkalmazandónak, az újításokat lényegében büntetendő eretnekségnek vélte. Ennek megfelelően tiltott minden a Korán és a hagyomány által tilalmazott viselkedésformát, mi több az olyan élet-

64 Németh P.: Az iszlám. Ld. Az iszlám fundamentalizmus a c. fejezetet.

65 Ahmad ibn Hanbal imám által a 9. században alapított szigorú vallásjogi (fik) iskola

helyzeteket és magatartásformákat is, amely akárcsak potenciálisan is tilalmazott cselekedetekhez vezethetnek. Ezért tiltotta egyebek között a zene élvezetét is. Ibn Abd al-Wahháb és modern követői, Abd al-Aziz ibn Baz (1909-1999), Muhammad Ibn Uthaymin (1925-2001), Abd al-Aziz bin Abdullah al ash-Shaih, Shuraim Abdul Rahman ibn Abdul Aziz as-Sudais a vahabijját nem irányzatként, hanem a par excellence iszlámként határozták meg, miközben ellenfeleik szélsőséges, türelmetlen és fanatikus vallási fundamentalistaként bélyegzik meg őket.

Abd al-Wahháb az iszlám megtisztítására irányuló puritán hitelveit 1740-ben nyilatkoztatta ki, majd megnyerte mozgalma számára Muhammad ibn Szaúd al-dariai emírt, aki a köznép szegényes életvitelének megfelelő fundamentalista és puritán vallási irányzatra támaszkodva kívánta egyesíteni Arábia törzseit saját fősége alatt. Az 1744 évi szövetségi szerződésben megosztották a vallási és katonai vezetést egymás között és szent háborúba fogtak. 1786-ra meghódították a csak névlegesen oszmán fennhatóság alatt álló Arab-félsziget középső hegyvidéki részét (Nedzsd területét), majd Mekkát és Medinát is, amelyeket lezártak az eretneknek tekintett szír és egyiptomi zarándokok elől. 1818-ra azonban defenzívába kerültek, majd a második ország-alapítási kísérlet után a mai Kuvait területén kerestek menedéket. A Szaúdi háznak 1902 és 1924 között végül sikerült katonailag és felekezetiileg egyesítenie az Arab-félsziget nagyobbik részét, és 1932-ben létrejött a Hidzsász és Nedzsd királyságból Szaúd-Arábia, amely a vahabi irányzatot állammivallásává tette. Ennek jegyében megtiltotta más vallások gyakorlását, a nőknek, hogy autót vezessenek, a nyilvánosság előtt idegen férfiak kíséretében mutatkozzanak, bevezette viszont a nyilvános megszegéynitő büntetéseket és az iszlám törvények ellen súlyosan vétők nyilvános kivégzését. A vallási törvények és erkölcsi előírások betartása felett a vallásrendőrség (Mutava) őrködik, miközben a nyugatellenesség félhivatalos doktrínává lépett elő. A vallási puritánizmus vallott és hirdetett elveinek mindazonáltal ellentmond a királyi család egyes tagjainak pazarló és mindenfajta erkölcsiség szerint megkérdőjelezhető életmódja.<sup>66</sup>

---

66 Heim, M.: „Der tote Scheich im Hause Saud, S. 1262-1269. Kostiner, J.: The Making of Saudi Arabia; Steinberg, G.: Religion und Staat in Saudi-Arabien. Craig, U.: Öl, Macht und Terror.

## Islám millenarizmus, miszticizmus, messianizmus, reformizmus

### *Ahmad sejk és sejkizmus*

Shajkh Ahmad ibn Zajn ad-Dín ibn Ibráhím al-Ahsá'í (1753-1826) a 19. századi elején egy síita gondolkodás irányzat, az úgynevezett Shajkhija (sejkizmus) alapítója volt. Az Arab-félsziget keleti részén született Bahreinben, Nedzsefben és Karbalában folytatta tanulmányait. Családja igen régi szunnita eredetű, de síita család volt. 14 éves korától vallástudományt tanult, majd az iszlám tanok magyarázójává és a jog értelmezőjévé vált. Ultraortodox vallási nézetei miatt perbe fogták és emigrálni kényszerült, Perzsiában, Jazd tartományban telepedett le, és ott töltötte életének utolsó 20 évét a Kájár (Qajar) dinasztia vendégként. Önmagát a síita eszmékhez hű ortodox gondolkodónak tartotta, és élete folyamán nem is alapított önálló vallásfilozófiai iskolát vagy szektát<sup>67</sup>, a nevéhez fűződő szimbolikus-misztikus gondolatvilág csak halála után, utódja, Szajjid Kazim Rashti hatására vált irányzattá. Tanai mögött a 12. imámról szóló síita tanítás rejlik, aki mahdiként, vagyis Isten által küldötte megváltóként visszatér a végítélet előtt, de előbb olyan közvetítőt küld, aki képes átadni az élő, de rejtőzködő mahdi tanításait az embereknek. Tanítványai Ahmed sejket ilyen közvetítőnek tartották, utóda pedig a mahdi közelgő érkezését hirdette. Tanításai európai szemmel nem ütköznek ki a Korán-iskolák megszokott interpretáció közül, a Koránban leírtakat azonban csupán szimbolikus jelentésűnek tartotta, amivel éles vitákat váltott ki. A mester és tanítványai nézetei a bábizmus és a Bahái irányzatokban éltek tovább.

### *Bábizmus és Bahái*

A Shaiki síita irányzat hatása alatt álló *bábizmus* (Bábí há) vallási mozgalma a 19. század közepén bontakozott ki Perzsiában. Virágkora az 1844 és 1852 közötti alig 10 esztendőre esett, majd részben Cipruson, részben az Ottomán Birodalomban, főként Palesztinában folytatta pályafutását. Alapítója az iráni Shiraz városból származó *Szajjid Ali-Mubammad*, aki a síita irányzatban szimbolikus jelentőségű, „kapu” jelentésű *Báb* névvel illette önmagát, és 1844. május 23-án hirdette

67 Cole, J.: *The World as Text* valamint Idris, S. H: *The Metaphysics and Cosmology of Process according to Shaykh Ahmad al-Ahsa'í*; *Shoghi Effendi: The Dawn-Breakers: Nabí's Narrative.*

ki tanait saját házában. Miután erős ellenállásba ütközött a világi és egyházi hatalmasságok részéről, más vallásos messianisztikus mozgalmaktól eltérően végül – ha nem is akart –, szakítani kényszerült az iszlámmal, és új vallásalapításba kezdett. Önmagán a síta irányzatban várt 12. imámnak, vagyis mahdinak nyilvánította, aki messiásként viszsztatért hívei körébe. Kétévi működés után, miközben mozgalma halhatlan sebességgel terjedni kezdett, a hatóságok 1846-ban őrizetbe vették. Újabb két év elteltével a mozgalom kinyilvánította kiválását az iszlám kereteiből. Az iszlám klérus dzsihadot hirdetett ellenük, megkezdődött széleskörű üldözésük: alig néhány év leforgás alatt mintegy 20 ezer követőjét kínozták meg vagy végezték ki. A közösség vezetőjét 1850-ben nyilvánosan kivégezték, amire a közösség Mazandaran, Nayriz és Zandzsan tartományban felkeléssel és a Nászér ad-Din sah elleni merénnyel válaszolt. A közösség szent könyve, amelyet vezetőjük állított össze, a Perzsa Baján. A kilenc fejezet mintegy nyolcezer verse megvilágosodások, kozmogóniai és teremtéstörténeti magyarázatok, ezoterikus fejtegetések gyűjteménye, valamint eszkatológiai fogalmak (paradicsom, pokol, halál, feltámadás, végítélet) magyarázata és értelmezése. Szerzőjük kifejtve az új hit alapjait, megszüntnek tekintette a Korán, illetve az iszlám törvények érvényességét az imádkozás, böjtölés, házasság, válás és öröklés vonatkozásában, és új időszámítást, új szertartásokat vezetett be. Tanítása szerint egyetlen Isten létezik, aki folyamatosan fedi fel akaratát az embereknek hírnökei révén, akik egymás tanításaira építve nevelik az emberiséget. A Jézus-hit isteni eredetét elismerte, de Mohamedet csak a mahdi fellépését megelőző utolsó prófétának tekintette, aki tanításával érvénytelenítette az evangéliumokat. A Báb szerint a végítélet percéig, vagyis a megígért isteni vezető elérékezéséig a Baján Isten tévedhetetlen mérlege. Ennek alapján írta a börtönben később a mű rövidített arab formáját, az úgynevezett Arab Bajant.

A vallási irányzat 1863 után tanítványa, *Baba'u'llah*, polgári nevén *Mirza Husajn Ali Nuri* által alapított Bahái vallásban oldódott fel, miután Baha'u'llah a Báb által megjövendölt isteni vezetővé (Man Jozheroh Allah), sőt a más nagyvallások által is várt megváltóvá nyilvánította magát. (Izajás jövendölésében „a seregek ura“, a hindu „Tizedik Avátar“, a buddhista „Maitreja“, a „feltámadott Krisztus“ és zoroaszter-vallás Bahram sahja). Tanítása szerint a hívő faladata a

babonáktól és hagyományok befolyásától mentes igazságkeresés, az emberiség és a vallások egysége, az előítéletek elvetése, a személyek vallási, etnikai és társadalmi különbségek nélküli egyenlősége, a nő és férfi egyenrangúsága. Tanítása szerint általános iskolakötelezettségre, globális közvetítő nyelvre, a szélsőséges szegénység és gazdagság felszámolására, a népek közötti vitákat rendező globális döntőbíróságra, minden a közösség számára hasznos munka Istennek végzett munkaként, egyfajta istentiszteletként való elismerésére van szükség. Az igazságosság, mint fő rendezőelv és a vallás a nemzetek, társadalmak és emberek védelmének két alappillére, amelynek célja az egész emberiségre kiterjedő egyetemes béke.<sup>68</sup>

### Ahmadijja

A mahdizmus egy másik irányzata Indiában jött létre. Az Ahmadijja-mozgalmat *Mirza Ghulam Ahmad* alapította 1889-ban Pandzsáb államban. Ahmad 1891-ben mahdivá nyilvánította magát, aki egy személyben a visszatért Krisztus, Krishna és Buddha is, feladata minden vallás híveinek egyesítése az iszlám zászlaja alatt. Az arisztokrata származású szektaalapító halála után mozgalma teológiai és aktuálpolitikai kérdéseken folytatott viták miatt kettészakadt és el is távolodott az iszlám fősodortól.

### Pániszlám gondolat és modernizmus

Afganisztánban, Iránban, Egyiptomban és az Oszmán Birodalomban az iszlám újjászületési mozgalom és az iszlám modernizmus egyik korai vezéralakja, egyben a pániszlám gondolat megalapozója volt Szajjid Dzsamál al-din *al-Afghani*, polgári nevén Szajjid Muhammad Ibn Safdar al-Husajn (1838-1897), aki Dzsamál -al-din Asadabadi néven is ismert. Kevésbé volt a vallás elkötelezettje, mint inkább a nyugatellenesség apostola. Egyes források szerint 1838-ban született Afganisztánban, mások szerint 1891-ben az iráni Asadabadban, és a síita irányzat tanain nevelkedett. Tanulmányait Teheránban, majd iraki zarándokhelyeken folytatta. Sejthetően rá is hatást gyakorolt a mahdizmus. Az *afgán* melléknevet csak üldözői megtévesztése érdekében használta, jöllehet valóban hosszabb ideig tartózkodott Afganisztánban az ottani

68 *Balyuzi*, H.: Bahá'u'lláh; *Taberzadeh*, A.: Die Offenbarung Bahá'u'lláhs; *Momen*, M.: Baha'u'llah.

emír tanácsadójaként. 1870-ben Isztambulba utazott és bekapcsolódott az ottani reformmozgalomba, de a prófétálást és a filozófiát egyenrangúként tárgyaló egyetemi előadásai felháborították az ulémákat, ezért végül menekülni kényszerült. Kairóban talált támogatókat tanai számára, főként Muhammad Abdu, az egyiptomi iszlám reformmozgalom vezetője személyében, de népszerűsége hamar kiváltotta a brit gyarmati hatóságok ellenszenvét, hiszen vallási tekintetben a dogmatizmus elvetését, politikai tekintetben a gyarmati megszállás elleni politikai aktivizmust hirdette. Humanitárius eszméit követve csatlakozott az angol nagypáholy alá rendelt egyiptomi szabadkőművességhez, de később kiábrándultan távozott, mivel a szabadkőművesek elutasították politikai céljait. Ezért külön nemzeti páholyt alapított, amely a francia szabadkőműves irányzathoz csatlakozott.

Az egyiptomi alkirálynak (kedive) a közvetlen demokráciát célzó, iszlám alapokon álló politikai reformokat javasolt. A moszlim nemzetek egyesítésére és a gyarmati uralom lerázására alkalmas, alkotmányos jellegű (!) politikai keretek kialakítására törekedett, ami azonban nem jelentett nyugati értelemben vett parlamentáris demokráciát, hanem elsősorban a gyarmatosítók szolgálatában álló önkényuralom felszámolását és hazafias népvézérekkel való helyettesítését. Felforgató eszméi miatt 1879-ben kiutasították. Rövid indiai tartózkodás után Európába költözött, és levelezést folytatott az akkor befolyásos, kulturális antiszemitizmust hirdető történelemfilozófussal, Ernst Renannal az iszlám civilizációról, amelyet Renan modernizációellenesnek és fejlődésképtelennek vélt. Al-Afgahni ezzel szemben úgy vélte, az alapító atyák romlatlan hite, az *igazi* iszlám nagyon is összeegyeztethető a modernitással, és érvelésével nagy hatást gyakorolt Renanra. Előbb Londonban, majd ismét Párizsban fejtett ki politikai szervező tevékenységet a brit gyarmatpolitika ellen. 1889-ben Oroszországba érkezett, ahol a cárt az angolok elleni háborúhoz akarta megnyerni. Hamarosan visszatért Iránba, ahol ismét hiába győzködte a sahot a társadalmi reformok szükségességéről. Miután a sah őt és követőit száműzte, Al-Afgahni visszatért Isztambulba, de rövid idő elteltével őrizetbe vették, és 1897-ben bekövetkezett haláláig nem is hagyhatta el többé az országot.

Al-Afgahni máig az egyik legjelentősebb modern iszlám politikai gondolkodónak számít, eszmevilága az iszlám világ egysége és modernizációja körül forog. Véleménye szerint az iszlám világnak éppen a

Nyugat technikai-gazdasági és politikai fölényének leküzdése és a (brit) függőség lerázása érdekében kellene magáévá tennie a nyugati technikai vívmányokat. Az iszlám világot a széthúzás, a modernitást elutasító vallás és jogfilozófiát az ortodoxiához való ragaszkodás miatt kritizálta. Al-Afghani gondolatai kikövezték a modern pániszlámizmus eszmevilágához vezető utat. Ma elsősorban az eredeti iszlámhoz való visszatérést, fundamentalista vallás- és társadalomértelmezést hirdető szalafizmus atyjaként tartják számon. Ez megfelel annak az iszlám hagyománynak, amelyben a reformmozgalmak mindig is az eredeti hagyományhoz való visszatérésként értelmezték önmagukat. Al-Afghani végtelenül csalódott volt az 1857. évi indiai szipoj felkelés kudarca miatt. Azt a következtetést vont le, hogy az európai imperializmus az egész közép-keleti nagyrégiót fenyegeti, ami csak a nyugati technológiák bevezetése és elterjesztése révén védhető ki, de az Iszlám az egyetlen hatékony mobilizáló erő az imperializmussal szemben. Bár az iszlám világ egységének híve volt, mégsem hitte, hogy a moszlimok egyetlen államban, egy uralkodó alatt, egy új kalifátusban egyesíthetők volnának, ezért inkább az államok antiimperialista együttműködése mellette tört lándzsát. Úgy gondolta, a racionalitással összeegyeztetett, politikai és főleg morális szövetségben egyesített iszlám világ képes önmaga felszabadítására.<sup>69</sup>

Közvetlen tevékenységük vagy tevékenységük közvetett eredményei révén az iszlám újjászületési mozgalom panteonjában olyanok is helyet foglalnak, akik – főként az iszlám számára különös előnyöket és védelmet remélve – a gyarmatosítókkal való együttműködést, a gyarmati hatalom elfogadását propagálták. Közéjük tartozik Szajjid *Abmad Khan Babadur*, közsímet néven *Sir Syed* (1817-1898), indiai moszlim gondolkodó és politikus, aki fiatal éveiben a Brit Kelet-Indiai Társaság jogászaként tevékenykedett. A szipoj felkelés idején hű maradt a britekhez, de elsősorban a moszlim közösségek megmaradásáért aggódott. A felkelés leverését követő állásfoglalása szerint az iszlám nem tiltja a gyarmatosítókkal való együttműködést, hiszen a dzsihád csak a vallás gyakorlását akadályozók vagy tiltók ellen indokolt, a britek azonban sem az imádkozást, se a Ramadant nem tiltják, ezért velük szemben nem folytatható szent háború.

69 *Keddie, N.*: An Islamic Response to Imperialism; *uő.*: Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani; *Kedouri, E.*: Afghani and Abduh; *Black, A.*: The History of Islamic Political Thought. *Mebrad, K.*: Pan-Islamism in the Late Nineteenth-Century Iran.

1869-től két évig Angliában élt, magas kitüntetésben részesült, majd hazatérése után az angolokkal szembeni lojalitás mellett a nyugati kultúra vívmányainak elsajátítást propagálta. Ennek érdekében széleskörű munkásságot fejtett ki. Uttar Pradesh államban az Alighar Tudományos Társaság és a cambridgei egyetem mintájára létrejött Aligarh Moszlim Egyetem egyik alapítója volt, amely az indiai moszlim ifjúság számára biztosította a hinduktól elkülönült tanulás lehetőségét. Sir Syed vallásértelmezőként is tevékenykedett, a szent iratok nyugatias, racionalista értelmezésére törekedett. Véleményével, amely szerint a hinduk és a kultúrájukban perzsa-arab jellegű, urdu nyelvű moszlimok két külön nemzetet alkotnak, s ezzel India kettéosztásának elvi magalapozójává vált.<sup>70</sup>

A 19. század közepén Alexandriában született *Mubammad Abdu* (1849-1905), jogász, vallási tanító és – moszlim fogalmak szerint – liberális reformer, egyiptomi nagymufti, az iszlám egyik legmeghatározóbb reformátora, az iszlám modernizmus megalapozója. Központi törekvése az iszlám vallás racionális voltának hangsúlyozása volt, azt bizonyítandó, hogy az nem áll ellentétben a modern fejlődéssel, a tudománnyal és technikával. Alsó-egyiptomi parasztcsaládban nőtt fel, 1866-ban kezdte meg tanulmányait Kairóban. Kapcsolatba került a misztikus iszlám szufi irányzat tanaival is. 1870-ben került kapcsolatba az előbbieken bemutatott Dzsamál al-din al-Afghanival, aki a hagyományos vallási tanok értelmezésében mély benyomást gyakorolt rá. Tőle származik az a gondolat, mely szerint a moszlimok eltávolodtak az igaz iszlám szellemétől, ennek következtében szenvednek úja és újra egyre súlyosabb vereséget a nyugati imperializmustól. Abdu-t az újonnan megismert mester, Al-Afghani vezette be az európai irodalom, filozófia és tudományos-technikai haladás eszméibe. Ennek hatására megváltoztak Egyiptom társadalmi és politikai helyzetéről kialakított nézetei. Úgy vélte, Egyiptom népének felemelkedését az oktatás és a helyesen megélt vallásosság együttesen garantálhatja, miközben az iszlám világnak el kell utasítania az európai életstílust. Abdu 1976-tól tanárként és iszlám tudósként tevékenykedett, logikát, teológiát, etikát és politikaelméletet tanított, majd 1878-tól a Dár al-Ulúm (Tudományok Háza) tanára lett, de más felsőoktatási intézményekben is tanított. Publicistaként Al-Ahram nevű lapjában az oktatásügyi reformmal és történetfilozó-

70 *Graham, G. F. I.: The Life and Work of Sir Syed Ahmed Khan.*



fiával kapcsolatos nézeteit népszerűsítette. 1880-tól Abdu az egyiptomi újságok főcenzora és a kormány hivatalos lapjának kiadója volt. A lap hamarosan a reformista eszmék szószólójává vált: az európai hegemonia lerázását, a moszlimok általános felszabadítását, az iszlám saját erőből történő megújítását propagálta. Abdu az 1882. évi nemzeti felkelés során a kormányellenes erők oldalára állt, ezért emigrálni kényszerült. 1884-ben Bejrúton keresztül Párizsba érkezett. Ismét találkozott tanárával, Al-Afghanival, és közösen szerkesztették az *Al-Urwa al-Wuthqa* című reformpárti újságot, amelyet Egyiptomban és Indiában azonnal be is tiltott a gyarmati kormányzat. A lap a próféta zászlaja alatti egyesülésre, az idegen uralom lerázására és az alapító atyák igazi iszlám szelleméhez való visszatérésre (as-salaf as-salih) hívta a fel a világ összes moszlim hívőjét. Abdu fő művét „Tanulmány az egy Istenről” (*Risalat al-tauhid*) címmel Bejrútban írta meg. Tuniszi, majd bejrúti tartózkodás után 1889-ben tért vissza Kairóba, ahol bírói kinevezés várta. Tíz évvel később abban a rendkívüli megtiszteltetésben részesült, hogy ő lett Egyiptom főmuftija. Számos teológiai, jogi és filológiai munkát írt és belekezdett egy átfogó Korán-magyarázat kimunkálásába is, amelyet részletekben közölt a sajtóban, kísérlete azonban felháborodást, elutasítást és támadást váltott ki számos más iszlám gondolkodó részéről.<sup>71</sup>

Abdu a nyugati és a moszlim szellemi örökség szintézisére törekedett a szalafizmus, azaz a romlatlan hagyományhoz való visszatérés jegyében, és ma is a szalafijja egyik legjelentősebb gondolkodójának számít. Al-Afghani tanításának folytatója volt abban a meggyőződésben, hogy az iszlám nem akadály a modern fejlődésnek, a technológiának és a természettudománynak, sőt ellenkezőleg, kiváló talaj a modernitás számára. Ennek jegyében küzdött az iszlám tradicionalizmus és ortodoxia ellen, amely szerinte az egyetemeken és a mindennapokban megcsontosodott idejétmúlt felfogást közvetített. Ennek meghaladása érdekében támogatta az újfajta vallásfelfogást népszerűsítő oktatást. A moszlim világ problémáit részben a téves hitértelmezésből, részben az uralkodók despotizmusából vezette le. Úgy gondolta, mindkettő az igazi iszlámhoz való visszatéréssel küszöbölhető ki, amely viszont az oktatási rendszer javításával, modernizációjával és az elavult tanok revideálásával készíthető elő. Elutasította a korábbi jogtudósok konszenzusán

71 *Abdub*, M.: *The Theology of Unity*; *Black*, A.: *The History of Islamic Political Thought*. *Watt*, W. M.: *Islamic Philosophy and Theology*. *Kügelgen*, A.: *Averroes und die arabische Moderne*. *Kedourie*, E.: *Afghani and Abdub*.

nyugvó dogmák támadhatatlanságát és a régiek mechanikus utánzását is, a hagyományokhoz való merev ragaszkodást, például az európai ruházatra vonatkozó tilalmakat és a többnejűséget. A politikai szerepvállalás kivételével pártolta a nők felszabadítását a tradicionalista szerepkényszerek alól.

Abdu tanítása anakronisztikus módon két ellentétes irányban fejlődött tovább tanítványai körében, egy konzervatív reformista és egy liberális szekularista értelmezés gyökerét képezve.

A konzervatív értelmezés *Rasíd Ridá* (Muhammad Rasíd ibn Ali Ridá ibn Muhammad Shams ad-Din ibn Muhammad Baha ad-Din ibn Munla ali Chalifa, 1865-1935) nevéhez fűződik, aki Abdu közvetlen tanítványa volt, és mesterének életművét elsősorban szalafijjaként értelmezte. Egyszerre törekedett az iszlám azonosság megőrzésére és az iszlám közösség modernizációjának biztosítására. Rasíd Ridá libanoni falusi környezetből származott, de családja származását a Prófétaig vezette vissza. Modern, felvilágosult oktatásban részesült, a Korán-iskolát követően a tripoli Nemzeti Iszlám Iskolába került. Családja széleskörű kapcsolatokat ápolt keresztény értelmiségiekkel és misszionáriusokkal is, akik a nyugati eszmevilágot közvetítették a fiatalember felé. Ridá széles ismereteinek valamint a szufi misztikában való elmélyedésének köszönhetően gyorsan vált vallási vezetővé.

A racionalista, reformista szalafijja tanok hatására később elfordult a szufizmustól. A reformmozgalommal és a pániszlámizmussal Al-Afghani szellemében ismerkedett meg. Úgy vélte, az iszlám nem csak az egyéni vallásosság tere, hanem teljes világmagyarázatot adó univerzális tan. Politikai okokból 1897-ben Egyiptomba költözött, ahol a brit megszállás nagyobb szellemi és vélemény szabadságot biztosított, mint az oszmán uralom alatt álló Szíria. Tanítványként csatlakozott Muhammad Abduhhoz.

Eleinte lelkesedett az Oszmán Birodalom keretében megvalósult török-arab egység gondolatáért és Isztambulban iskolát alapított a vallási fanatizmus leküzdésére, amelyben az iszlám megőrzése mellett, illetve annak érdekében modern oktatásmódszertannal és a nyugati kulturális vívmányok népszerűsítésével próbálkozott. Nézete szerint az oktatás a nyugati fölény kulcsmozzanata, ezért iskolák alapítását fontosabbnak vélte az imahelyek építésénél is. Korlátozott mértékben a tehetséges lányok számára is lehetővé kívánta tenni az oktatásban való részvételt. Bár együttműködött az ifjútörök reformistákkal,

bírálta őket vallástalan életvitelükért és szabadkőműves eszmeiségükért. Úgy vélte, a Nyugat politikai fejlődését az abszolutizmus ellen fellépni képes politikai csoportosulások és szövetségek tették lehetővé, ezért ilyenekre van szükség az iszlám világban is. Ennek jegyében alapította a Küldetés és Vezetés Közössége (Dár ad-Da'wa wa-l-Irshad) elnevezésű iskolát, amely 1912 és 1914 között az egész iszlám világból fogadott hallgatókat ingyenes képzésre.

Az aktív politikai szerepvállalást elvből elutasító Abdu 1905-ben bekövetkezett halálát követően Ridá előbb a pániszlámizmus hívévé vált. Ennek jegyében elutasította az arab kisállamiságot és megalapította az Oszmán Tanácsadói Társaság nevű szervezetét, amely az ifjútörök mozgalom támogatására, az arabokat és törököket integráló soknemzetiségű iszlám állam, a kalifátus újjászervezésének támogatására vállalkozott, törekvése azonban zátonyra futott az ifjútörök mozgalom nacionalizmusán. Ridá, aki később a föderalizmust támogató Közigazgatási Decentralizáció Oszmán Pártjának elnöke lett, végül a történelmi események hatására az Oszmán Birodalom gyengülése nyomán kibontakozó pánarab nacionalizmus mellé állt, amely az európai nacionalizmusoktól kölcsönzött eszmevilág és politikai gyakorlat alapján az Atlanti-óceántól a Perzsa-öbölíg valamennyi moszlim-arab egy államban való egyesítését tűzte zászlajára.<sup>72</sup> A szintén általa alapított Arab Liga Társaság az arab területek gyarmatosításával szemben volt hivatva felvenni a harcot az arab uralkodók összefogása, és a birodalmon belüli és kívüli arab népesség egyesítése révén. Ridá olyan közös arab államot álmodott, amelyben föderális, decentralizált berendezkedése révén minden régió szükségletei kielégíthetőek. Álmai megvalósításának esélyét látta az első világháború alatt az 1916. évi arab felkelésben. Ridát elnökévé választotta az 1919-ben összeülő Szír Nemzeti Kongresszus, de az arab önállósági törekvéseknek hamar véget vetett a francia és brit megszállás. A világháború alatt Nagy-Britannia és Franciaország titkos egyezményben, a Sykes-Picot egyezmény néven ismert paktumban befolyási övezetekre osztotta a Közel-Keletet. Nagy-Britannia a mai Jordánia, Irak és Haifa területe felett diszponált, Franciaország Dél-Törökországra, Észak-Irakra, Szíriára és Libanonra támaszthatott igényt, Palesztina pedig nemzetközi ellenőrzés alá

72 A pánarab nacionalizmus, az úgynevezett baathizmus legjelentősebb zászlóvivője a szír ortodox keresztény Michel Aflaq volt.

került. Ridá 1922-ben a Szír-Palesztin Nemzeti Kongresszus képviselőjében lépett fel az arab függetlenség védelmében a Népszövetségben.

Rasíd Ridá 1898-tól haláláig az iszlám reformmozgalom szócsöveként működő befolyásos Al-Manár (Jelzőfény) nevű, eleinte heti-, később havilap kiadója volt. A lap rendszeresen közölt az iszlám világra vonatkozó helyzetértékeléseket, intenzíven foglalkozott a nyugati világ fölényének okaival, az Oszmán Birodalom közigazgatásának reformjával. Ugyancsak rendszeresen közölte nyugati írók és tudósok könyveinek ismertetését, és 1900-ban közreadta a Ridá által Abdu hatása alatt írt modernista Korán-kommentárt. A kiadvány lényeges publikációi közé tartoztak a jogi szakvélemények (fatvák). A lap nyomtatása Ridá könyvkiadóként is működő házában folyt. Szellemi muníciójában meghatározó volt a szufizmus valamint a népies vallásosság elleni harc. Abdu eszméinek is Ridá lapja hozott széleskörű népszerűséget.

Az iszlám világ hanyatlását történelmi távlatban vizsgálva Ridá arra jutott, hogy annak okait az apologetikus, Korán-orientált joghagyományban, az iszlám ellenségei és az álságos betérők által szőtt összeesküvésben kell keresni a legkorábbi időktől kezdve. Az európai vívmányok szerint olyan eszméken alapulnak, amelyek eredetileg az araboktól származtak és Andalúzián keresztül valamint a keresztetek révén kerültek Európába. Ide tartoznak szerinte a női jogok is, hiszen az európaiak csak jóval később vezették be a válás jogintézményét és várható, hogy a többnejűséget is be fogják majd vezetni. A nyugati hatalmak szemére vetette, hogy miközben szabadságelvű haladó civilizációnak láttatják magukat, elnyomó gyarmati hatalomként lépnek fel. Elhíresült az Al-Manárban 1901-ben megjelent fiktív párbeszéd egy ifjú iszlám reformer és egy tradicionalista sejk között. Az írás logikai következtetése szerint az iszlám közösség elmaradottságáért a tradicionalizmus felelős, amely megakadályozta a Korán önálló megértésére irányuló kísérleteket. Ridá álláspontja szerint folyamatosan keresni kell a szunniták és síiták egyesítésének lehetőségét és küzdeni kell a jogtudósok dogmatikus szektássága ellen. A legfontosabb jogi szempont az iszlám közösség számára való hasznosság, a közjó, amelynek megvalósítását Ridá az iszlám világ új generációjától várta. A kalifátus 1922-es felszámolása adta az indítékot Ridá számára, hogy a pánarab gondolat jegyében az uralom és vezetés kérdéseiről gondolkodjék. Úgy vélte, ennek érdekében a közösség kiemelkedő képességű tagjait megfelelő oktatásban kell részesíteni. A legkiválóbbak legkiválóbbja

foglalja majd el a kalifa székét, a többiek pedig részben ellenőrző, részben korporatív szerepben az iszlám jog szerint kiemelten fontos társadalmi csoportok képviselőit látják majd el (ők a wa-l-'aqd, az oldás és kötés emberei): e tanácsadó testület konszenzusos döntései kötelező erővel bírnak majd.

Ridá elfogadhatónak vélte a szent háborút, ha az védekező, például antikolonialista jellegű, ha az iszlám békés terjesztésének akadályozói ellen vagy a vallásgyakorlat akadályozói ellen irányul. Úgy vélte, az iszlám jog elhanyagolásával vagy helyette az európai jog alkalmazásával az uralkodó hitehagyottá válik. Elutasította az iszlám erőszakos terjesztését, hiszen nézete szerint a vallási életben nem lehet helye kényszernek, de úgy vélte, az iszlámot önként és nyilvános kitéréssel elhagyókat meg kell ölni.

Progresszívista ellenfelei részben a nyugati értékek teljes átvételét és az iszlám leépítését, a szekularizációt javasolták. Ridá velük szemben az állam és egyház szétválasztását a moszlim identitás veszélyeztetésének értékelte. A szekularizáció hívei, köztük Abdu több tanítványának álláspontjával vitatkozva, akik hozzá hasonló kiindulópontból számára szélsőségesnek látszó következtetésekre jutottak, Ridá a hagyomány egységét őrizve egyre konzervatívabb nézetek felé fordult, különösen azt követően, hogy egyes iszlám történészek a hagyományban szereplő személyek történelmi létezését megkérdőjelezték. Ridá a 1920-as években az arab függetlenségi törekvések kudarcát látva a szaúdi uralkodóház és a mögötte álló vahabi iszlám pártjára állt. 1925-től a szalafijja mozgalom eszmeiségét erősen befolyásoló korai jogirodalom, főleg a hanbali jogirányzathoz tartozó jogfilozófusok munkáinak kiadásával foglalkozott. 1931-ben három kötetben kiadta Muhammad Abdu életrajzát, amelyben már Abdu ortodox, konzervatív gondolati elemeit igyekezett előtérbe állítani. Mély hatást gyakorolt Haszán al-Bannára is.<sup>73</sup>

Abdu örökségének másik képviselője, Ali Abd ar-Razik (1888-1966) az ortodoxia felől a laikus vallásosság irányába indult el, miközben modern politikatudományi gondolatokat fejtett ki. Apja és bátyja is az arab liberalizmus neves képviselői voltak Főművében, az 1925-ben megjelent „Az Iszlám és a kormányzás alapjai” című munkájá-

73 *Wielandt, R.*: Offenbarung und Geschichte im Denken moderner Muslime, S. 73-94; *Tauber, E.*: Rashid Rida as Pan-Arabist Before World War I. S. 102-112. *Commis, D. D.*: Islamic Reform.

ban<sup>74</sup> kifejtett véleménye szerint a kalifátus helyreállítása nem szükség-szerű, szükség-szerű viszont, hogy a moszlimok közös nevezőre jussanak valamilyen kormányzati formát illetően, és azt fenntartsák mind-addig, amíg az érdekeiket szolgálja. Sem a Korán, sem a Szunna, sem a közmegegyezés, sem az értelem nem követeli meg, hogy kalifa vagy imám uralkodjék. A kalifátus tapasztalat szerint csak romlást hozott a moszlimokra. Az államot és egyházat szét kell választani, hiszen ez védi meg a vallást a politikai visszaélésektől. Abd ar-Raziq egy – végső soron – demokratikus jellegű kormányzatban látta a megoldást, bár ezt nem mondta ki kifejezetten.<sup>75</sup>

## Fundamentalista iszlám és szent háború

### *Haszán al-Banná, a mozgalmászervező*

Az 1906-ban született Haszán al-Banná már 13 évesen részt vett a brit uralom elleni megmozdulásokban. Tanulmányai során a hagyományos iszlám tanok mellett modern nyugati társadalmi és műszaki ismereteket tanult. Elkésérítette a modernizáció romboló hatása, elsősorban a társadalom anomáliái és megoldásuk lehetőségei foglalkoztatták. Főként Muhammad Abdu valamint Rasíd Ridá volt rá hatással. Úgy hitte, a konzervativizmushoz való ragaszkodás kisebb veszély az iszlámra és a hívő közösségre, mint a nyugati szekularizmus.

1928-ban hozta létre a Moszlim Testvériség nevű szervezetét, amely a szaporodó iszlám egyesületek ernyőszervezetévé vált, ezek párhuzamosan folytattak vallási és karitatív tevékenységet. A kezdeményezés széles népszerűséget vívott ki magának az országon belül és kívül is. Haszán al-Banná 1936-ban minden arab államférfit felszólított az iszlám megújításban és a felszabadító szent háborúban való részvételre, de írásában megjelent az offenzív iszlám mozzanat is: „Az iszlám természetes hivatása az, hogy uralkodjék, és nem az hogy rajta uralkodjanak, feladata, hogy törvényeit minden nemzetre rákényszerítse és hatalmát az egész Földre kiterjessze”.

Mozgalmának tényszerése Al-Banná szervezői és eszmei vezetői tehetségét dicsérte. Szónoklataiban a megszálló britek és az őket kiszolgáló politikai elit fényűző életmódját szembeállította a munká-

74 *Ar-Raziq*, Ali Abd: *Al-Islam wa Usul al Hukm*. Cairo, 1925

75 *Adams*, Ch.: *Islam and Modernism in Egypt*. pp. 259-268.

sok és kispolgárok szegényes körülményeivel. Al-Banná a mozgalom térnyerését látva modern tömegpárt szervezését vette tervbe, amely a társadalom minden rétegében képes gyökeret eresztetni. A mozgalom széles társadalmi bázisának kialakítása során a hagyományos társadalmi hálózatokra támaszkodott. A szervezet számos üzletembertől kapott támogatást, iskolák, kórházak kapcsolódtak be a hálózatszervezésbe. Önmagukat „családoknak” nevező mozgalmi sejtek alakultak országszerte, amelyek hallatlan dinamikával vettek részt a tagtoborzásban. A szervezet keretei lehetőséget kínáltak az egyének visszaintegrálására az iszlám közösségbe és az égető társadalmi és politikai kérdésekkel való iszlám szellemű újragondolására. Államcsínykísérlettől tartva a kormány 1948 telén feloszlatta a szervezetet, vezetőit bebörtönöztette, Al-Bannát pedig orvul meggyilkoltatta. Al-Banná mártírúma azonban mozgalmát tovább erősítette.<sup>76</sup> A mozgalom elterjedt az egész arab világban és helyi újjászületési és ellenállási mozgalmak nőttek ki belőle, amelyek mára elérték Európát is.<sup>77</sup>

### *Szajjid Kutb, az ideológus*

*Szajjid Kutb* (1906-1966) a Moszlim Testvériség mozgalmának másik meghatározó egyénisége volt, és máig a 20. századi iszlám politikai gondolkodás vezéregyéniségének számít. Eredetileg iszlám ismeretei hiányosak voltak. Az iszlámot csak később fedezte fel a maga számára. Felsőfokú pedagógiai tanulmányait Kairóban végezte, majd 1933-ban kezdett vallási tanulmányokba az Iszlám Tudományok Házában. Később az Oktatásügyi Minisztérium tanácsadójaként dolgozott, majd 1949-től kétéves tanulmányúton tartózkodott az USA-ban. Ottani tapasztalatai végképp elfordították a nyugati életformától, és az iszlám kulturális felsőbbrendűségét kezdte hirdetni. A Moszlim Testvériség szervezetének egyik vezetőjeként az egyiptomi forradalomig együttműködött a Szabad Tisztek köreiből, de a Nasszer elnök elleni merényletet követően 1955-ben 25 évi kényszermunkára ítélték, majd 1966 nyarán kivégezték.

A börtönben keletkeztek az iszlám radikalizmust döntően meghatározó politikai művei „A Korán árnyékában” és „Mérőföldkövek” cím-

<sup>76</sup> Grundmann, J.: Islamische Internationalisten; Mitchell, R.: The Society of the Muslim Brothers.

<sup>77</sup> Ramadan, T.: Der Islam und der Westen; Remien,; Muslime in Europa.

mel<sup>78</sup>, kompromisszumképtelensége azonban a Moszlim Testvériség akkori vezetőinek elutasításába ütközött.<sup>79</sup>

Kutb dualisztikus fogalomalkotására a modern iszlámizmus (szalafizmus) ősatyjának tekintett Ibn Taimijja és az indiai muszlim politikai teoretikus Maudúdí (lásd alább) volt hatással.<sup>80</sup> Központi fogalma az iszlámelőtti tudatlanság, istennélküli vakság (dzsahilijja) állapota, amely a nyugati világ evilági szuverenitásra és evilági dolgok imádatára épülő társadalmait jellemzi, és a nyugatosodással az iszlám társadalmaira is leselkedik. A dzsahilijja számára az isteni autoritás megsértése, tehát az Isten és megvilágosodott teremtményei elleni támadás. Kutb szerint az igazi iszlám társadalomnak a sarián valamint a Koránból és Szunnából levezethető szabályokon nyugvó társadalmat tekintette, amely magasabb rendű bármely nemzeti vagy népi szuverenitásnál. Kutb szükségesnek látta az iszlámon kívüli kultúra elvetését, a megtisztulást, a tudatlanság korának tévelygésétől való megszabadulást, a külső és belső szent háború folytatását. Úgy vélte, a szent háborút egy élcsapatnak kell vezetnie.

Kutb keresztényellenes valamint az európai antiszemitizmussal rokon zsidó- és cionizmusellenes érvelését a Koránra támaszkodva építette fel.<sup>81</sup> Eszerint a keresztények és zsidók nem lehetnek a moszlimok hittestvérei, hiszen Istent mellőzve emberi uraknak szolgálnak, tehát nyilvánvaló, hogy nem egyistenhívők, hanem csak politeista hitetlenek. Kutb úgy vélte, a világ zsidósága és a vele szövetséges Nyugat aprólékosan kidolgozott módszertanra támaszkodva igyekszik romba dönteni az iszlám társadalmakat.

Kutb általános kritikát gyakorolt a demokráciák, a liberalizmus, a kapitalizmus és a szovjet szocializmus felett, hiszen – mint mondja – ezek fejlődés helyett csupán világszintű egyenlőtlenségeket és hatalmi vetélkedést hoztak.

78 Művei (Társadalmi igazságosság az iszlámban, 1949. Az iszlám és a kapitalizmus harca, 1951. Világbéke és iszlám, 1951. Vallásunk jövője, 1954. Az iszlám magatartás jellege és értékei, 1960.) angolul csak részben hozzáférhetőek. Qutb, S.: Milestones. *Uő.*: Social justice in Islam. Értelmezéséhez ld. *Damir-Geilsdorf*, S.: Der islamische Wegbereiter Sayyid Qutb. *Kepel*, G.: The War for Muslim Minds; *Uő.*: Jihad. Németül ld. még *Qutb*, S.: Kindheit auf dem Lande.

79 Ld. *Leiken*, R. S. – *Brooke*, S.: The Moderate Muslim Brotherhood; *Zollner*, B.: The Muslim Brotherhood

80 *Kepel*, G.: Der Prophet und der Pharao, 44. és köv. o.

81 *Puschnerat*, T.: Antizionismus im Islamismus und Rechtsextremismus. S. 42-73.



## Iszlám újjászületés és szent háború az iszlám világ keleti végein

### *Az indiai moszlimok nacionalizmus és pániszlámizmus között*

*Allama Muhammad Ikbál* (1877–1938), egyszerűbben Allama Ikbál az indiai iszlám újjászületési mozgalom jellegzetes alakjaként egyszerre volt költő, filozófus és jogász, aki az indiai népi egység és nacionalizmus gondolatától az indiai két-nemzet eszméig és az iszlám politikai egység hirdetéséig, végső soron Indiai kettészakításnak gondolatáig jutott el. Pandzsáb államban született hindu eredetű iszlám konvertita családban és szigorú vallási szellemben nevelkedett. Majd a skót missziós iskolában és a lahorei állami főiskolán folytatta tanulmányait, ahol több keleti és nyugati nyelvet elsajátított, és mélyreható ismereteket szerzett a nyugati kultúráról is. 1903-ban publikálta első könyvét, és több évig Európában folytatta tanulmányait. Főként Goethe, Nietzsche és Bergson volt rá hatással. 1907-ben a perzsa metafizika történetéről szóló dolgozatával Münchenben filozófiából doktorált. Főként urdu és perzsa nyelven fejtett ki irodalmi munkásságot. 1908-ban bekapcsolódott az indiai politikába, támogatta a kalifátus helyreállítását célzó mozgalmat, az indiai moszlim értelmiségiek vezető szervezete mellett a később az India kettéválásában és Pakisztán létrejöttében meghatározó szerepet játszó Összindiai Moszlim Liga végrehajtó bizottságának tagja, majd elnöke lett. Európai tartózkodása alatt szerzett tapasztalatai hatására éles kritikával illette az európai politikai fejlődést, főként az egyház és állam szétválasztását, a pusztító nacionalizmust és a materializmus térnyerését. Érdeklődése egyre inkább az iszlám kultúra és filozófiai valamint a – hangsúlyozottan globális – iszlám közösség (*umma*) jövője felé fordult. Irodalmi tevékenységén vezérfonalként vonult végig a gondolat, hogy az iszlám biztosítja leginkább a nemzetek vitalitását, az egyéni képességeket és célokat a közösség szolgálatának kell alárendelni, a nők feladat pedig az, hogy a közösség értékeit közvetítsék a családban az utódok felé. Csodálattal fordult az afganisztáni britellenes felszabadító mozgalom felé. Maulana Mohammad Ali és Muhammad Ali Dzsinná nézeteit támogatva támadta az Indiai Nemzeti Kongresszus hindu-centrikus politikáját, de kritizálta saját politikai közösségének megosztottságát is. Politikai téren Dzsinná támogatója volt, ő győzte meg, hogy térjen vissza londoni önkéntes emigrációjából Indiába, és vegye át a moszlimok politikai vezetését,

jóllehet Ikbál a vallási, Dzsinná pedig a szekularista államberendezkedés híve volt. Ikbál eszméi megvalósulását, vagyis a különálló indiai iszlám állam létrejöttét nem érthette meg, Lahore-ban halt meg 1938-ban, ma hazájában Pakisztán eszmei megalapozójaként tisztelik.<sup>82</sup>

Politikai nézeteit a „Vallásos gondolkodás rekonstrukciója az iszlámban” című előadásorozatában fejtette ki 1930-ban. Az iszlámot egyszerre tekintete vallásnak, jogfilozófiának, politikának és a mindennapi élet szabályait meghatározó előírásnak. Visszautasította a világi moszlim politikusok erkölcsi züllöttségét, hataloméhségét és társadalmi bázisukkal szembeni megvetését. Úgy vélte, nem csak a szekularizáció gyengíti az iszlámot, hanem az indiai hinduk is elsöpréssel fenyegetik a moszlim kultúrát és örökséget. A Közel-Kelet országaiban tett utazásai megerősítették a belső és a nemzetközi iszlám összefogás szükségességéről kialakított nézeteit.

Elképzelése szerint Indiát brit ellenőrzés alatt több országra vagy tartományra kellett volna osztani, és elkülönültek volna a hindu és iszlám territóriumok. Az Észak-Indiában megalapítandó önálló, de a Brit Birodalom keretébe tartozó iszlám állam koncepciója 1930-re kristályosodott ki Ikbál eszmevilágában. Úgy vélte, az iszlám jogfilozófiája, az egyéni polgár koncepciója és a vallási eszmevilág nem választható el a társadalmi rendtől, ezért elképzelhetetlen az állam és a nemzet elválasztása az iszlámtól, amely az iszlám világ szolidaritásának alapja is egyben. Ezért az iszlám közösségnek jogában áll elkülönülni a más vallásokhoz és etnikumokhoz tartozó – lényegében hitetlennek minősülő – népességtől. Bár nem fejtette ki egyértelműen, az általa ideálisnak tartott kormányzati forma sejtethetően egyfajta teokráciát jelentett.<sup>83</sup>

Szajjid Kutb mellett a radikális iszlám legjelentősebb gondolkodói közé sorolható *Abu l-A'la al-Máudúdí* (1903-1979). Indiai újságíróként kezdte pályáját, eszméi, amelyek az *Iszlám Közösség* (Jamá'at-i islami) mozgalmanak programját is alkották, mélyrehatóan befolyásolták Pakisztán politikai életét. Máudúdí tekintélyes városi szunnita polgárcsaládból származott. A britekkel élesen szembenálló apja szigorú vallási szellemben neveltette és távol tartotta az európai kultúra befolyásától. Apja halála után újságírói pályára lépett. Kapcsolatba került a

82 *Ayesha*, J.: The Sole Spokesman.

83 *Munir* D. A.: Iqbal als politischer Denker.

függetlenségi és reformista mozgalom vezetőivel. Időközben bekapcsolódott a kalifátus fenntartására törekvő mozgalomba, amely a balkáni háborúkban Anglia által tanúsított magatartás miatt az iszlám világban kitört általános felháborodásnak köszönhetően élte utolsó fellendülését. Az 1919. évi úgynevezett Rowlatt-törvény következtében, amely a háborús időszak nemzetbiztonsági szigorításának békeidőszakra történő kiterjesztését szolgálta és Brit Indiában a terroris-tagyanús személyek eljárás nélküli bebörtönzését lehetővé tette, széleskörű ellenállás és polgári engedetlenség bontakozott ki. A moszlimok felháborodása tovább fokozódott, amikor a Sèvres-i békeszerződés 1920-ban a kalifátus felszámolására kötelezte a török államot. Mahatma Gandhi, aki jó kapcsolatokat ápolt a kalifa-mozgalom vezetőivel, igyekezett megragadni a lehetőséget a moszlimok mozgósítására a britek ellen. Mivel azonban 1924-ben Törökország valóban megszüntette a kalifa címet, amelynek jogosultságát számos tekintélyes iszlám tudós amúgy is vitatta, az indiai kalifa-mozgalom gyorsan hanyatlani kezdett. Máudúdí a mozgalom széthullása 1924-ben mély szellemi válságba sodorta.<sup>84</sup>

Máudúdí politikai gondolatvilága a 30-as évek elején érlelődött kerek egészzé. Úgy vélte, az iszlám a nyugati elképzelések hatására eltávolodott eredeti szellemétől, ezért meg kell tisztulnia. A külső befolyástól megtisztított iszlám a társadalmi és egyéni élet tökéletes rendszere, ezért nem csak Nyugattal, hanem a hindukkal is haladéktalanul szakítania kell. Az Iszlám Közösség mozgalmának, majd pártjának (Jamâat-i islami) létrehozására 1941-ben a szekularizált indiai államba való integráció vagy a különálló moszlim állam alapítása körüli vitákban került sor. A párt azonban India kettéválásával szétszakadt, Máudúdí pedig a pakisztáni pártrész elnöke lett. Reformista aktivizmusának következtében a 40-es évek végén és az 50-es évek elején kétszer is börtönbe került, sőt halálra is ítélték, de kegyelmet kapott, és hamarosan szabaddá helyezték. 1970-ben pártjának súlyos válasz-

84 A 20. század első éveiben létrejött mozgalom a kalifátus fenntartásával a főként szunnita moszlim nagyregió politikai egységének fenntartására és a Nyugat kiszorítására törekedett. Az első világháborút és az Oszmán Birodalom széthullását követően hirtelen virágzásnak indult különösen Brit Indiában, és szövetségre lépett Mahatma Gandhi nemzeti mozgalmával. Miután a török köztársasági erők a szultánt 1922-ben megfosztották trónjától és a kalifa címet is eltörölték, a mozgalom össze-  
roppant.

tási vereségét követően lemondott elnöki posztjáról, de 1977-ben részt vett Ali Bhutto kormányának megbuktatásában, és támogatta a puccsista Ziaul Hak iszlám diktatúráját. 1979-ben bekövetkezett halálig ápolta a reményt, hogy a pakisztáni politikai harcok eredménye egy teokratikus állam vagy „demokratikus kalifátus” lesz, amely képes lesz végrehajtani az iszlám szellemében a szükséges reformokat.

Máudúdí szerint helytelen az államot az európai értelemben vett nacionalizmusra építeni, annak az iszlám hitközösségen kell alapulnia, tehát iszlám államnak kell lennie. Ez a megfontolás Pakisztán létrejöttét követően nagyban befolyásolta annak ideológiai irányvonalát. Ennek megfelelően Pakisztán 1956. évi első alkotmánya kimondta, hogy az országnak iszlám állammá kell válnia, amelynek törvényei a Koránon és a Szunnán, a négy jó kalifa tanításain és a nagy jogtudósok által felállított szabályokon alapulnak. Máudúdí álláspontja szerint e cél elérésének legfontosabb eszköze a szent háború, a dzsihád, amelyre imádsággal, böjtöléssel és zárandoklattal kell készülni. Továbbra is követelte a kalifátus helyreállítását, illetve ismételt létrehozását, és az iszlám egyeduralmának megteremtését, amiért szerinte sem emberélet, sem vagyoni áldozat nem túl drága ár, hiszen a Jó és Gonosz, az istenhit és az agresszív ateizmus harcában csak győzni szabad, a szent háború azonban nem irányulhat az iszlám által tisztelt más vallások ellen, és nem szolgálhat egyéni hatalmi vagy gazdasági érdekeket, vagy az iszlám erőszakos terjesztését. Célja az igazi iszlám állam megvalósítása, amely lehetővé teszi az Isten akaratával egyező törvényesség gyakorlását, és minden moszlim számára a vallásával való teljes azonosulást.

Máudúdí politikai víziójában a demokratikus kalifátusban az emberek nem gyakorolnak autokratikus uralmat, hiszen uralmuk Isten törvényein alapul. Ez az alapvető különbség a nyugati demokráciákkal szemben, amelyekben a nép a voltaképpeni szuverén. Az iszlám államban is joga van azonban a népnek – mint mondja – a sária szellemétől eltérően kormányzó hatalmat eltávolítani. Az állam élén a kalifa áll, mögötte a felnőtt, cselekvőképes moszlim férfiak tanácsa. Máudúdí államában kétféle polgár kaphat helyet, a teljes jogú, választójoggal és hivatalviselési joggal felruházott moszlim polgár és az állam védelmét élvező lojális nem-moszlim alattvaló. Utóbbi azonban nem választópolgár, nem tölthet be kulcspozíciókat, katonáskodni sem köteles.<sup>85</sup>

85 *Maududí, M.: Jihád fi Sabilillah; Uó: Als Muslim leben. Ahmad, S. R.: Maulana Maududi and the Islamic State.*

### *Moszlim Testvériség, Iszlám Közösség és a Hamasz*

Kutb és Máudúdí, a két kortárs „ikergondolkodó” a mai fundamentalista, aktivista és reformista iszlám valamint az ahhoz csatlakozó fegyveres harci szervezetek ideológiáinak kiindulópontja, illetve hivatkozási alapja. A Moszlim Testvérek mozgalma változó neveken és szervezeti formákban szétterjedt az iszlám világ egész nyugati felében, majd mára szervezetileg is összekapcsolódott az iszlám keleti régiójában domináns Iszlám Közösség helyi szervezeteivel. A Moszlim Testvérek Szaúd-Arábiában már a 30-as évek óta jelen vannak, Libanonban 1936-ban, Szíriában egy évvel később jelentek meg, és aktív ellenfelei a Baath párti uralomnak. Jordániában az Iszlám Akciófront, Algériában a FIS, Tunéziában az En-Nahda megújodási mozgalom bontakozott ki a Moszlim Testvériség mozgalmából. Az Izrael megalakulása előtti Palesztinában 1947-re 25 tagszervezete keletkezett, amelyek összesen mintegy 20 ezer taggal büszkélkedhettek. Legjelentősebb származéka a Hamasz néven ismert Iszlám Ellenállási Mozgalom, amely az első Intifáda idején jött létre.<sup>86</sup>

A Hamasz eszmevilágát és stratégiai céljait 1988-ban keletkezett kartájából ismerhetjük meg. A Karta a közel-keleti konfliktusból kiindulva jut el a mindennapi élethelyzetek szabályaira, például a nők helyzetére és a szociális helyzetre vonatkozó állásfoglalásig. Meghatározza más iszlám és nacionalista mozgalmak helyét sajátmagához képest. A dokumentum alapvető eszmei tartalmát tekintve lényegében megegyezik a Moszlim Testvériség eszmevilágával, súlypontja azonban nem a társadalmi átalakulás, hanem a palesztin felszabadítás és a dzsihád mozzanatára esik. Az említett súlypontok azonban a pillanatnyi taktikai céloktól függően erősebben vagy kevésbé hangsúlyozottak a szervezet más dokumentumaiban, például a 2005. évi választási manifesztumban.

A Hamasz elsődleges célkitűzése Izrael állam megszüntetése, és helyébe palesztin iszlám állam megalapítása az egykor brit Palesztina egész területén. A Karta az Izrael szuverenitását elismerő PLO-val szembehelyezkedve minden moszlim kötelességévé teszi a részvételt az Izrael felszámolásáért folytatott harcban. Palesztina felszabadítása azonban csak az első lépés, hiszen a Hamasz bevallott hivatása, hogy a globális iszlám megújodási mozgalom részeként hozzájáruljon az iszlám világban, de a nyugati világban is az iszlám állam, illetve iszlám államok létrehozásához. E feladat végrehajtásának legfőbb esz-

86 Croitoru, J.: Hamas. *Baumgarten*, H.: Hamas.

köze a dzsihád. Palesztin feladása egyenlő a hit feladásával, ezért mindenfajta békekompromisszum vagy nemzetközi közvetítés ellentétben áll az iszlám ellenállás elveivel. A Hamasz az iszlámmal szemben lojális, de másodrendű másvallású állampolgárok (dimmi) számára fenntartja életmódjuk, tulajdonuk és jogaik védelmét. A másvallásúaknak az iszlám állam védelmét azonban különadóval kellene megfizetniük, miközben nem hordhatnak fegyvert, nem viselhetnének magasabb hivatalt és vallomásuk sem lenne egyenértékű a moszlim polgárokéval. A Hamasz deklaráltan legfőbb ellenség a cionista zsidóság, amely a mozgalom szemében az utóbbi évszázadok történelmi katasztrófaíainak okozója, maga a megtestesült gonosz. A Hamasz dokumentumai szerint a cionista zsidók becsapták a világot a holokauszt hazug történelmi legendájával, miközben valójában pénzügyileg támogatták a nemzetiszocializmust annak érdekében, hogy serkentsék a zsidók kivándorlását Palesztinába. A zsidó bűnök miatt a zsidók kiirtását megelőzően nem jöhet el az utolsó ítélet napja sem. Mivel – ahogy a Karta mondja – Palesztina megszentelt és Isten által az iszlám számára kijelölt föld, a palesztin szabadságharc feladása Isten akaratának elárulása. A zsidók befolyása alá került, a cionizmust támogató, kulturális tekintetben romboló és az igazi Iszlám terjedését gátoló, ellene keresztes háborút viselő Egyesült Államok a cionizmus mellett a másik legjelentősebb ellenfélnek számít a Hamasz ideológiájában.

## Összegzés

A vallási és társadalmi reformizmus (szalafizmus), ahogy láttuk, a kezdetektől jelen van az iszlámban, fejlődése és elágazásai során azonban a történelmi helyzeteknek megfelelően változó funkciókat öltött magára, miközben mindvégig megőrizte spirituális karakterét, súlypontjait és fogalmi rendszerét. E három jellegzetessége egyszerre biztosítja máig tartó folyamatosságát és ha nem is akadályozza meg, de nehezíti a modern európai filozófiával és politikatudománnyal való közvetlen összekapcsolhatóságát, a két rendszer közötti kommunikációt. Az iszlám reformizmus radikális változata végül a 20. század elején hallatlan mozgósító erejű politikai ideológiává vált, amely hatékonyságát abból nyeri, hogy állandó összeköttetést teremt a transzcendentális világ, az abban gyökerező evilági etika – mi az isteni szempontból nézve helyes és arányos? – és a hétköznapi politikai gyakorlat

között. Mi több, az egyéntől elvárja a mai európai gondolkodás számára elvárhatatlant, nevezetesen azt, hogy az egyén az állandó megvilágosodottság biztonságával éljen, gondolkodjék és cselekedjék, hiszen alapkiindulása szerint az iszlám maga a megvilágosodottság állapota. Ebből, és nem csupán politikai és szervezeti megfontolásokból ered egyfelől immanens totalitárius tendenciája, morális kérelhetetlensége, másfelől humanitárius gondoskodó jellege. Ez a kettőség határozta meg a radikális politikai iszlám első jelentős szervezeteinek és utódszervezeteinek jellegeit is, és ez tette azokat – legalábbis eredeti formájukban mindenkor – antipolitikává, a posszibilizmus talaján álló kormányzatok esküdt ellenfelévé, és vice versa per se. De ezzel a jellegzetességgel függ össze az a bűvópatakként szakadatlanul jelenlevő megváltásigény, amely az újra és újra előbukkanó messianisztikus szektákban ölt testet. Az utóbbi másfél évszázadban az iszlám reformizmus számára a Nyugattal szembeni társadalmi, gazdasági és tudományos-technikai lemaradás vált a legfőbb kihívássá, amelyre - ingázva tradicionalizmus és modernizmus között – defenzív módon folyamatosan reflektálni kényszerül. Ennek az eredménye az a – nem csak az iszlám világból ismert – paradoxia, amely tradicionalista modernizmusként vagy modernista tradicinalizmusként határozható meg, de véghatásában erős modernizációs lökést eredményez.





# HASZÁN AL-BANNÁ, SZAJJID KUTB ÉS A MOSZLIM TESTVÉRISÉG MOZGALMA

Ahogy korábban bemutattuk, az iszlám világ vallásos-kulturális mezében jelentkező radikális társadalmi mozgalmak összefonódnak a gyarmati felszabadításra irányuló mozgalmak eszmevilágával. Progresszív tradicionalizmusuk fokozatosan a Nyugat és az azt kiszolgáló uralkodó osztályok ellen fordult és mára az iszlám társadalmi gondolkodás fősodrába került. A politikai iszlám eszmevilágát főként Haszán al-Banná és Szajjid Kutb munkássága határozta meg, eszméik és politikai tevékenységük máig a politikai iszlám fundamentumát képezi. Idehaza kevésbé állnak rendelkezésre a politikai iszlámról eszme- és mozgalomtörténeti tanulmányok, pedig annak filozófiája nagyon hatékony, a társadalmi praxis számára használható, dichotóm módon egyszerű, könnyen instrumentálizable és operacionalizálható. Szilárd támpontot nyújt a harcos iszlám katonáinak, terroristáinak vagy az öngyilkos merénylőknek a külvilág valamint saját helyük és szerepük értelmezésében.

Al-Banná és Kutb azonos céljaik ellenére ellentétpárt is alkot, egyikük politikai és társadalomszervező taktikus, a másik elveiben megtörhetetlen próféta, magával ragadó író, de nem politikai szervező. Kettejük gondolatmenetét végigkísérve kitűnik, hogy az általuk megcélzott ideális társadalomkép nem tartalmaz szociális programot, az emberek egyenlősége csupán elvi, egyenlőtlensége pedig kvázi eleve elrendelt. Máig megoldatlan társadalmi ellentmondásokra keresték a választ, gondolkodásukban összeért a biblikus világ a modern totalitárius ideológiákkal. Az iszlám fundamentalizmus nevezhetnének *prófétikus totalitarizmusnak* is, áthallásai félreérthetetlenek mind a fasiszta, mint a kommunista eszmerendszerek felé. Ez nem is meglepő, hiszen e két gondolkodó a nagy totalitárius mozgalmak kortársa volt. Ennek ellenére az eszmetörténet a közelmúltig adós maradt azzal a felismeréssel, hogy a fasiszta és a kommunista totalitarizmus mellett és velük szinte egyidejűleg a fundamentalista és integrista politikai iszlám képében megjelent egy harmadik vallási-kulturális totalitarizmus is, amely azonban csak évtizedekkel később vált politikailag hatékonyvá.

## Haszán al-Banná, a radikális politikai iszlám zászlóvivője

Haszán al-Banná<sup>87</sup> 1906-ban született az egyiptomi Kairótól északnyugatra fekvő Mahmudijja községben. Apja, Shajkh Ahmad al-Banná köztisztviselőként álló helyi vezető imám és iszlám hittanár volt, aki az Al-Azhar egyetemen tanult, ami meghatározó jelentőségű volt eszméi és áttételesen a családi eszmeiség tekintetében is.

Érdemes röviden megemlékeznünk erről a nagyhatású intézményről. A Dzsamaa al-Azhar vagy Al-Azhar as-Saríf („Nemes Azhar”) ma is az iszlám világ legfontosabb felsőoktatási intézménye. Az iszlám tudósok innen hirdették tanait a moszlim emberek és közösségek által követendő magatartási szabályokról. Eredetileg csupán mecset volt, amelyet Fátima az-Zahra, Mohamed próféta lányának tiszteletére neveztek el építtetői, az Egyiptomot 969-ben elfoglaló Fátimidák, akik ősüknek tekintették Fátimát. 971-re elkészült a templom és iskola. Amikor szicíliai Jawhar, Almuid fatimida kalifa hadainak parancsnoka meghódította Egyiptomot, és megalapította Kairót (Kr. u. 969), utasítást adott az Al-Azhar mecset megépítésére. Eleinte csak a ramadáni imádságok céljára szolgált, de lassan az iszlám egyik legismertebb templomává, majd az egyházi és világi tudományok egyetemévé nőtte ki magát. Alapítása után négy évvel, az iszlám jog (fik) oktatásával kezdődött az iskola akadémiai intézménnyé válása. Az oktatók hamarosan havi rendszeres fizetést és saját házat kaptak az oktató központ mellett, az Al-Azhar pedig a szellemi élet központjává valamint két évszázadra főbírói és központi adóhivatali székhellyé vált. A rendszeres oktatás mellett nők számára is indultak erkölcsi szemináriumok. Jelentősége különösen megnövekedett a bagdadi és andalúziai kulturális központok hanyatlásával, és hamarosan az arab és iszlám tudományok művelésének világközpontjává vált, ahol vendégprofesszorok oktattak, tudományos viták folytak. Ez nem változott az Ajjubida uralkodók alatt sem, de a mamelukok időszakában (1250-1517) az Al-Azhar új feladatokat is kapott: befogadta a mongol támadások elől Közép-Ázsiából menekülő iszlám tudósokat. Időközben természettudományos központtá is vált, ahol orvostudományt, matematikát, asztronómiát, földrajztudományt és történelmet oktattak, még a politikai és kulturális hanyatlás időszakában is. Az ottomán korban az Al-Azhar a finanszírozására létrehozott alapítványok (wakf) révén pénzügyileg függetlenné vált, a tanárok

---

87 1906–1949

kutatási területeik és tananyagaik megválasztásában nagyfokú függetlenséget élveztek. A nép az Al-Azhar ulémáit szellemi vezetőinek ismerete el. Napóleon a párizsi Sorbonne egyenrangú párjaként méltatta az intézményt, Egyiptom meghódításakor belőlük szervezett a rektor által vezetett 9 fős testületet (diwan) Kairó város és tartomány irányítására. Ugyanakkor azonban az egyetem a franciákkal szembeni ellenállás központjává vált. Mohammad Ali hatalomátvételével (1805) megkezdődött egy modern állam kiépítésére tett kísérlet első felvonása, amelyben az Al-Azhar egyetemre is komoly szerep hárult. Az uralkodó nagyszámú hallgatót küldött ösztöndíjjal Európába, akik aztán az iszlám modernizmus zászlóvivőivé váltak. Közülük és tanítványaik közül kerültek ki az egymást követő forradalmi kísérletek vezetői (Orabi forradalom, Saad Zaghloul 1919 évi forradalma) és számos más szellemi vezető, köztük Mohamed Abdu.<sup>88</sup>

Haszán apja, Ahmad al-Banná a moszlim hagyományról szóló könyvek társszerzője volt, miközben fenntartotta polgári foglalkozását is, üzletében órákat javított és gramofonokat forgalmazott. A család nem volt gazdag, de nem is vagyontalan. Haszán al-Banná 12 éves korában nyert beavatást a szufi hagyományokba, és 1922-ben, 15 éves korában vált a vallási közösség teljes jogú tagjává, de már 1919-ben, 13 évesen részt vett a brit uralom elleni tüntetésekből. Ahmad al-Banná családjával megélhetési okból 1924-ben Kairóba költözött, ahol a vallási élet hanyatlása mellett azzal is szembesülni kényszerült, hogy a hagyományos kézművesség nem tudja felvenni a versenyt a tömegcikkipparral. Fia 1923-ban, 16 évesen felvételt nyert a kairói Dár al-Ulumba, amely egyszerre igyekezett közvetíteni a hagyományos iszlám tanokat és a modern nyugati tudást. Haszán al-Banná apja kapcsolatrendszerének köszönhetően jelentős iszlám tudósokkal tartott kapcsolatot, akiket szintén felhőborított a nyugati modernizációs folyamatok romboló hatása, különösen a szekularizálódás és az erkölcsi hanyatlás. A Kairóban töltött négy évet követően főként a társadalmi feszültségek és igazságtalanságok, valamint ezek enyhíté-

---

88 Az Azhar Egyetem első magyar diákja, s egyben első nem-muszlim hallgatója Goldziher Ignác volt, de az egyetem hallgatója volt Abdul Karim néven Germanus Gyula is 1935-ös mekkai zarándoklata előtt, élményeit és a zarándoklatot Allah Akbar című könyvében írta le. Az 1980-as években itt tanult Mihálffy Balázs a Korán magyar fordítója, aki egyben a Magyar Iszlám Közösség alapítója is volt. <http://www.magyariszlam.hu/magyartort.htm>

sének lehetőségei foglalkoztatták. Az ifjú Al-Banná a korban divatos juvenalizmus jegyében a fiatalságtól várta az iszlám civilizáció Nyugat-ellenes megújítását és a vallási alapot alapozó moralitás rekonstrukcióját. Kairói tanulmányai alatt elmélyedt az iszlám konzervativizmus és reformizmus tanaiban, főként apjának egykori tanára, Muhammad Abdu valamint Rasíd Ridá volt rá mély hatással. Rendszeres olvasója volt a Ridá által 1898-tól 1935-ben bekövetkezett haláláig Kairóban kiadott Al-Manár című lapnak.<sup>89</sup>

Osztotta Ridá nézeteit az iszlám civilizáció hanyatlásának okairól, és vele együtt úgy vélte, a folyamat megfordítható az iszlám romlatlan szelleméhez való visszatéréssel, azoknak az elemeknek a kiküszöbölésével, amelyek felhígították az eredeti tan szigorát. Abdu és az iszlám modernisták álláspontjától eltérően Al-Banná szintén úgy gondolta, a konzervativizmushoz való ragaszkodás kisebb veszélyt jelent az iszlámra és a hitvalló közösségre, mint a nyugati szekularizmus. Az etikai megújulást hirdető vallási tanító szerepére készülve 1927-ben tanári pályára lépett.

1928 márciusában a Szezi Csatorna Társaság hat munkásával közösen hozta létre a Moszlim Testvériség (Dzsamijat al-ikhwan al-muslimin) nevű szervezetét, amely gyorsan oszródott és hamarosan számos iszlám vallási és jótékonyági egyesületet fűzött össze. Ezek néhány év leforgása alatt behálózták az egész országot. A Testvériség 1936-ben mintegy ezer tagot számlált, de a szent háború második évében, 1938-ban tagjai száma már közel 200 ezerre rúgott, csak Egyiptomban ötven körzeti szervezete volt. Ezek imaházakat, iskolákat, sportegyesületeket, gyárakat, jóléti intézményeket, ilyenek hálózatát hozták létre és üzemeltették. Az 1930-as és 1940-es évek fordulójára bejegyzett tagjainak száma meghaladta a félmilliót. A mozgalom továbbterjedt és egyre népszerűbbé vált az Egyiptommal határos területeken is, tagszervezeteinek száma a meghaladta a kétezret az egész arab világban.

Al-Banná szervezői talentuma valamint mozgalmának társadalmiszervező és karitatív tevékenysége volt a rohamos térnyerés alapja. Széleskörű vallásoktatói hálózatot hozott létre, maga is szónokolt és állást foglalt hitbéli, erkölcsi és társadalmi kérdésekben, szervezetei és ezek munkatársai szociális, családsegítő és egészségügyi munkát

---

89 Megegyezik a Hezbollah által üzemeltetett TV csatorna elnevezésével

végeztek. Az európai társadalmi mozgalmak mintájára a társadalmi osztályokon átívelő tömegmozgalomra épülő modern politikai párt megszervezését tűzte ki célul. Mozgalmának társadalmi bázisa leginkább alsóközéposztályinak volt mondható, de számos jómódú szimpatizánsa és támogatója is akadt, így képes volt a társadalom minden rétegében gyökeret verni. A szervezeti munkában ágazati területek szerint lebontott szabályos hivatali munkamegosztás érvényesült, külön részlegek foglalkoztak a különféle szakmai, politikai és pénzügyi feladatokkal. A döntéshozók és aktivisták között jól képzett tisztviselők és szakalkalmazottak tevékenykedtek. A mozgalom társadalmi bázisának szélesítése során erősen támaszkodott a meglévő vallási és lakóhelyi közösségekre, ezeket mobilizálta és szervezte átfogó társadalmi hálózattá. A mozgalomnak juttatott adományok iskolák, kórházak és a szegények támogatását finanszírozták. A mozgalmi sejtek potenciális politikai alapszervezetként önálló helyi kezdeményezéseket indítottak és intenzív toborzómunkát fejtettek ki. A mozgalom igrkezett visszaterelni a társadalmi hálózatokból kifelé sodródókat az önszervező iszlám közösségbe és szembesíteni a közösségek tagjait az égető társadalmi kérdésekkel, a gyarmati kérdéssel, az egészségügyi ellátás kérdésével, az oktatáspolitikával, a nemzeti forrásgazdálkodás kérdésével, a nacionalizmussal és palesztin-kérdéssel, illetve ezek iszlám alapok nyugvó megoldási lehetőségeivel. Mivel a palesztinai összecsapásokban, később pedig és az első arab-izraeli háborúban a szervezet számos tagja önkéntesként harcolt, megteremtődött és egyre szélesedett katonai bázisa is, földalatti sejtek egész hálózata jött létre, amelyek a mai iszlám kiképzőtáborok elődeiként katonai és eszmei iskoláztatást biztosítottak az újoncnoknak, fegyvereket szereztek, alkalmasint merényleteket terveztek, titkos támogatókat verbuváltak és alvősejteket szerveztek a hadseregben és a rendőrség minden szintjén.

Az 1930-as évek végére a Dzsamaa'ah kis köreiből kinőtt Moszlim Testvériség mozgalom rohamosan terjeszkedésével és népszerűvé válásával párhuzamosan Al-Banná látóköre és eszmevilága is szélesedett. Retorikája is megváltozott, gyűjtő beszédekben mutatta be az eretnekekre váró pokoli kínokat és a moszlimok azon feladatát, hogy visszatérjenek vallásuk legegyszerűbb parancsaihoz és a kalifátus visszaállításának eszméjéhez, ami szerinte a Nyugat elleni utolsó nagy szent háborúban fog létrejönni. Al-Banná ezzel kapcsolatos gondo-

latait „A dzsihád útja” című könyvében fejtette ki. A kalifátus restaurációjának végcélja azonban már csak fegyveres úton volt elérhető, de már a fegyveres harc gondolata is ezerszámra toborozta mozgalmá számára az új híveket. Al-Banná 1936-ban felszólította az arab államférfiakat, hogy vegyenek részt az iszlám megújítási mozgalomban, és kezdjenek dzsihádot az arab területek felszabadítása érdekében, hiszen – mint írta - az iszlám nem létezhet alávetettségben, hivatása éppen az, hogy törvényeivel és hatalmával uralkodjék minden nemzet felett.

A Testvériség kapcsolatot létesített az akkori német nemzetiszocialista vezetéssel is, és támogatásra talált, hiszen az érdekek bizonyos és időleges párhuzamosságán túl eszmei párhuzamosságok is a kapcsolattartás, együttműködés mellett szóltak. Mindkét mozgalom filozófiájában kimondva vagy kimondatlanul, de legalábbis logikus következményként benne rejtett a világalom eszméje, illetve álma, egyfajta triumfalizmus és szupremáciára törekvés. Összekötötte őket a kollektívizmus, az egyén függése, alárendeltsége a közösséggel, annak központosított népi hatalmával szemben. Mindkettőben egyszerre volt jelen a nacionalizmus és a szocializmus egyfajta értelmezése, illetve a nemzetállam meghaladására, bizonyosfajta transznacionális – faji, illetve vallási – politikai közösség létrehozásra irányuló törekvés. Mindkettőben megjelent az omnipotens vezér, egyikben a kalifa, a másikban a Führer iránti igény, valamint a zsidógyűlölet és a zsidóság megsemmisítésének gondolata.

Az Al-Banná által vizionált nemzetközi iszlám dzsihád és vele a nemzetközi iszlám terrorizmus irányába tett első jelentős lépés az 1936-1939. évi palesztinai Nagy Arab Felkelés volt. Ennek során a Moszlim Testvériség egyik legjelentősebb külhoni vezetője, Hajj Amin al-Husszeini jeruzsálemi nagymufti hároméves szent háborúra, a mandátumi terület felszabadítására, a brit közigazgatás elűzésére és az azzal szövetségben álló palesztinai zsidók elpusztítására szólította fel híveit.

A Moszlim Testvériség és a nemzetiszocializmus elvi szimpátiája lassan valóságos katonai együttműködéssé érett, amely nem nélkülözte képviselőik kölcsönös és ünnepélyes diplomáciai látogatásait és a titkos együttműködési megállapodásokat. Al-Banná követői könyörszerrel ültették át a náci zsidóellenességet a hagyományosan zsidóellenes moszlim szellemiségbe, arabra fordították Hitler főművét, a

Mein Kampfot, a Der Stürmer<sup>90</sup> egyes cikkeit és a zsidót, mint Allah ördögi ellenségét mutatták be híveiknek. A világháború kitörésekor Al-Banná formális szövetséggötésre tett kísérletet Hitler és Mussolini államával. Levelében és követői révén kért segítséget tőlük a korrupt Farouk király nyugat- és angolbarát rezsimjének megdöntéséhez. Ügynökei információkat gyűjtöttek a rezsim vezetőiről, a brit hadsereg hadmozdulatairól, és továbbították ezeket ellenszolgáltatásokért a németekhez.

Amikor Palesztina problémája az ENSZ elé került, Al-Banná és Amin al-Husszeini együtt szólította fel az arab világot Izrael állam létrejöttének megakadályozására. Közös álláspontjuk szerint a mandátumi Palesztina felosztása „a világszintű zsidó összeesküvés” bizonyítéka. Annak ellenére vélekedtek így, hogy a tervet a zsidó mellett egy arab állam létrehozását is megcélózta.

A mozgalom térnyerésében az egyiptomi kormányhatalom komoly biztonsági fenyegetést látott. Félve attól, hogy a Moszlim Testvérek államcsínyt készítenek elő, a miniszterelnök, Mahmoud an-Nukrashi pasa 1948 decemberében elrendelte a szervezet felosztatását, vagyonának elkobzását és számos tagjának letartóztatását. Három hét sem telt bele, és a miniszterelnök a Testvériség által szervezett merénylet áldozata lett, de válaszreakcióként a kormány egyik titkos ügynöke 1949. február 12-én a kairói piac forgatagában Al-Banná-t is agyonlőtte. Az akkor 43 éves Al-Bannát helyét a Testvériség élén Haszán al-Hudajbi vette át, Al-Banná pedig bekerült az arab függetlenségi törekvések mártírjainak panteonjába.<sup>91</sup>

Al-Banná halálát követően a szervezet felszámolására tett állami intézkedések nem hozták meg a várt eredményt. A Dzsamaa'ah a megtorlások és büntetések ellenére egyre szélesedő erőként a gyarmati megszállók elleni harc támogatásának nem csak szimbóluma, hanem aktív szervező ereje lett, különösen Palesztinában. A tömegek iszlám és antikolonialista tudatosságának és a mozgalom szervezőerejének erősödésével azonban egyre erősebb ellenreakciókkal kellett szembenéznie szervezeti, kiscsoportos és egyéni szinten egyaránt. Bár az üldöztetést időszakos amnesztiák tarkították, kezdetét vette a szerve-

90 A Német Nemzetiszocialista Munkáspárt (NSDAP) egyik félhivatalos lapja, 1923-tól a 2. világháború végéig az antiszemita uszítás fő szócsöve.

91 *Grundmann, J.*: Islamische Internationalisten.

zet vezetőinek és tagjainak tömeges kivándorlása a moszlim nagytér minden irányába.

Noha elszórta sor került erőszakos cselekedetekre, a Dzsamaa'ah mértékadó vezetői Egyiptomban inkább a közösségszervezésre koncentráltak, a mérsékelt politikai megoldásokat preferálták, és jobbra elutasították a terrorisztikus, polgárháborús módszerek alkalmazását.

### *Al-Banná szelleme és hagyatéka*

Az iszlám történelemértelmezése szerint a próféták korának lezárulásával az Isten által küldött reformerek kora nyílik meg. Ezek feladata a Korán és a Szunna által befoglalt eredeti tanoktól való eltérések korekciója, és a történelmi folyamat által felvetette új kérdések megválaszolása az umma, vagyis a hithű iszlám világközösség számára és ezzel az Istennel való kapcsolat felelevenítése, illetve ébrentartása, nem utolsó sorban a dzsihád és az idzstihád<sup>92</sup> rendszerének újra és újra történő átértelmezésével, felelevenítésével. Haszán al-Banná világszerte és önértelmezése is ebben a keretben érthető meg.

Haszán al-Banná a jelenkori iszlám újjászületési mozgalom egyik atyjaként olyan szellemi elődökre tekinthetett vissza, mint az arab Al-Shawkani, az indiai Walijjullah Ad-Dehlawi, Dzsamál al-Afghani, Muhammad Abdu, Muhammad Rasíd Ridá valamint az iszlám világ más régióiban tevékenykedő gondolkodók, mint a szudáni Al-Mahdi, a líbiai Muhammad Ali al-Szanusszi, a nigériai Uthman Dan Fodio, a kaukázusi Samil imám, az algériai Abdel Hamid Ibn Badisz, a tunéziai Abdel Aziz al-Thaalibi és a marokkói Allal al-Fászi. Valamennyien az iszlám reneszánsz és az iszlám közösség felszabadításnak ideológusai voltak. Valamennyien az iszlám igazi szelleméhez, gyökereihez való visszatérést hirdették. Ennek álláspontjuk szerint szükségképpen be kell következnie a hanyatlás és szellemi gyarmatosítás évszázadai után, amikor is az iszlám közösség a nyugati eszmék behatolása nyomán elfordult az iszlám tanoktól, egyebek között a dzsihád eszméjétől és gyakorlatától is. Az igaz eszmékhez való visszatérés az idegenekkel szembeni iszlám ellenállás szelleméhez való visszatérést is jelentette. Haszán al-Banná imám e tanok összegzője és továbbfejlesztője volt mind önértelmezése, mind mai köve-

---

<sup>92</sup> Az iszlám jog fogalma, amely leírja a jogi döntéshozatalnak a jogforrások (Korán és a Szunna) önálló értelmezésére támaszkodó folyamatát, ellentéte a „táklíd” (színlelés, imitálás).



tői és szellemi örökösei szerint. Gondolkodása ennyiben egyedülállónak és mérföldkőnek tekinthető az iszlám premodernitás és modernitás határmezsgyéjén.<sup>93</sup>

Gondolkodásában intellektuális szinten az iszlám egyszerű fogalmakkal és mindenki által érthető szlogenekkel leírt átfogó víziója tárul elénk, amelyben az iszlám egyszerre vallás, társadalmi rend, az azt kifejező állam és annak megfelelő népgazdasági, erkölcsi, spirituális rendszer, s részleteiben lefelé egészen a társadalmi mikrostruktúrák, például a sportolás, szabályaiig terjed. Az Al-Banná által megfogalmazott Tíz Alapelv (Al-Usul al-Ishreen) meghatározza a moszlim ember feladatait és ezek életvitelszerű végrehajtásnak módját. Ezek az iszlám középút és erkölcsi módszertan sűrített megfogalmazásai.

Al-Banná politikai gondolkodásának fókuszában a modern iszlám – jellegében mindenekelőtt iszlám (!) – állam koncepciója állt, amely az iszlám törvényességen (sária) nyugszik, és az iszlám közösség akaratának kifejezője. Koncepciójában a modern konstitucionális képviselői demokráciát az iszlám szelleméhez és gyakorlatához legközelebb álló rendszernek tekintette. Al-Banná azonban nem csak politikai teoretikus volt. Tevékenysége nem korlátozódott az iszlám új víziójának megjelenítésére és propagálására az idegen megszállók által népszerűsített szekuláris elméletekkel szemben. Ennél messze tovább lépve olyan gyakorlati módszertan és társadalmi praxis megteremtésére törekedett, amely képes az iszlám közösség, az umma valamenyi rétegének mozgósítására. A Dzsamaa'ah (lényegében politikai mozgalom vagy párt), vagyis a később Testvériségnek nevezett mozgalom volt hivatott vállalni az átfogó eszmerendszer gyakorlati megvalósítását, a mozgalmi toborzást (da'wah – elhívás) és részelméletek, rész megoldások és gyakorlati programok kidolgozását és megvalósítását az egyéni és közösségi élet reformjának minden területén. A mozgalom volt felelős ama nagyszámú fiatal résztvevő oktatásáért és továbbképzésért (tarbijáh), akikre „elhivatottakként” a reform megvalósításának feladata hárult. Ennyiben a Dzsamaa'ah (Ikhwan) nem pusztán politikai párt vagy mozgalom, amely szükségképpen tagjainak és híveinek

93 Fontosabb művei: Al-Aqaaid; A dzsiháid az Iszlámban; Levél egy moszlim egyetemi hallgatóhoz; A dzsihádról; A mi üzenetünk; Béke az iszlámban; Tíz alapelv; A dzsiháid útja; Mi végre kell nekünk a humanitás?; A fény felé. E munkák inkább tekinthetők vallásos/ politikai röpiratnak, mint elemző tanulmánynak. Legtöbbjük esetében keletkezésük dátuma sem állapítható meg pontosan.

hűségére, ragaszkodására és politikai hatékonyságra törekszik programjának megvalósítása közben, hanem bizonyos értelemben a közösség politikai iskolája, amely újrafogalmazza az isteni misszió elemeit, tagjait mindenekelőtt elvezeti az Istenhez és azon keresztül a közösséghez való hűségre, az utóbbival szembeni kötelességeik iránti odaadásra tanítja. Célcsoportja nem csak és nem is elsősorban a társadalom elitjei, hanem széles tömegek voltak, politikai gyakorlatának hatóköre és valóságos hatása pedig – meghaladva a regionális és országhatárokat – kiterjedt az iszlám világközösség egészére. Al-Banná össztársadalmi reformprojektje pusztán intellektuális hatásánál messze hatékonyabb volt társadalomszervezési módszerként, amely szükségképpen került szembe a külső gyarmatosítás és befolyásolás törekvéseivel. Az Al-Banná által alapított Dzsamaa'ah, amelyből a Moszlim Testvériség (Al-Ikhwan al-Muslimeen) egyiptomi központja kinőtt, az ázsiai és észak-afrikai iszlám reform- és felszabadítási mozgalmak üldözött képviselői számára valóságos azilum volt, amelyben a rokonszenv és támogatás hálója szövődött körjük. Ennek okán is elkerülhetetlen volt, hogy politikai tömegmozgalomként közvetlenül szembekerüljön mind az egyiptomi brit megszálló hatalommal, mind pedig az erősödő cionizmussal.

Tanainak és szerepének megítélése ellentmondásos. Az iszlám megújodási mozgalom politikai és ideológiai ellenfeleinek verziója szerint Al-Banná szellemi műve és hagyatéka a modern iszlám fundamentalizmus szélsőséges politikai változatának szellemi gyökere; Al-Bannát már gyermekkorában magukkal ragadták az iszlámban szunnyadó szélsőségesen idegengyűlölő, xenofób hajlamok valamint a Nyugati szekularizáció elvetése, az emberi és főként a női jogok elutasítása; mindez pedig az Ottomán Birodalom és vele a kalifátus bukása és a brit megszállás miatt létrejött társadalmi bizonytalanságérzet eredménye volt: az arab társadalom egyfajta pánikreakciója a nyugati értékek térhódításával szemben. A moszlimok jelentős tömegei számára a kalifátus kimúlása, bár (szekularizált) moszlim török politikusok kezeműve volt, valóban szentségtörést jelentett, amelyért közvetve vagy közvetlenül a Nyugat látszott felelősnek, vagy legalábbis azzá tehetőnek, és bosszút kívánt. Kritikusai szerint az Al-Banná által alapított és egyfajta filozófiai ifjúsági klub formájában létrejött Dzsamaa'ah ennek a történelmi visszavágásnak az eszközeként szolgált, a mozgalom tagjai a moszlim vallási, gondolkodási és retorikai hagyományak megfelelően egymás-

hoz és a plénumhoz intézett prédikációszerű beszédekben fejtették ki nézeteiket az arab világ elkorcsosulásának okairól és morális reformjának szükségességéről.<sup>94</sup>

A mozgalom bírálói és csodálói megegyeznek abban, hogy valóban Al-Banná a nyugati modernitással szemben ellenséges álláspontja volt az a kovász, amely politikai szervezetté alakította át ezt az önmagát „testvériségnek” nevező ifjúsági kezdeményezést. Célja a moszlim társadalomban érvényesülő szekularista tendenciák felderítése és visszafordítása, a régi, hagyományos iszlám értékek érvényre juttatása volt. Az egyiptomi társadalom teljes keresztmetszetéből toborzott tagságát megragadták a gyarmatosítás-ellenes, közegészségügyi, oktatáspolitikai, esélyegyenlőségi, nemzeti, erkölcsi és vallási reformeszméi valamint a természeti forrásokkal való gazdálkodásra vonatkozó javaslatai. Ezek között kitüntetett helyet foglalt el az iszlám meggyengülésével és az eskalálódó palesztinai konfliktussal kapcsolatos állásfoglalása és érvelése. Ezekben felbukkannak mind az európai antikapitalista mozgalmak, köztük a marxizmus, mind a fasizmus filozófiájának elemei is.

A Moszlim Testvériség azonban nem vált harci szervezetté, hanem megmaradt társadalomszervező erőnek, amelyben inkább érvényesült az a meggyőződés, hogy a felszabadító harcban mindenekelőtt a békés, politikai eszköztárának van elsőbbsége, a népnevelés és tudatformálás legfontosabb módszerei a vallási prédikáció és a reform végrehajtásában tanúsított türelem, erőszak kizárólag a megszállók agresszív, erőszakos támadásainak elhárítása érdekében alkalmazható. A Dzsamaa'ah elutasította a takfir, vagyis a vallási közösségből való kiközösítés – funkciójában az egyházi átokhoz hasonló – büntetőeszközt a máskéntgondolkodókkal szemben, sőt az iszlám világ elnyomó kormányzataival szemben is, abban a reményben, hogy a békés tevékenység talaján maradvá ezzel is szélesítheti a szabadság kis köreit, a távolabbi és közelebbi szimpatizánsok körét és támogathatja az ahli, vagyis a moszlim civil társadalom erőit. Ez a civil társadalom leginkább egyesületeket és társadalmi segítő és önszegélyező szolgálatokat jelentett, amelyek az iszlám modernizmus és reform támogatása érdekében együttműködtek szinte bárkivel és bármilyen szervezettel, akitől / amelytől elsősleges vagy áttételes előnyöket remélhettek céljaik, a közösség és az egyén iszlám értelemben vett felszabadítása számára.

94 *Meir-Levi, D.*: The Nazi Roots of Palestinian Nationalism and Islamic Jihad;

A mozgalom az eltérően gondolkodók esetében a közös vagy összekötő mozzanatokot kereste és nem a különbségeket hangsúlyozta. Kezdetben – különösen narratívájában – a nemzetközi kapcsolatok területén is a párbeszéd, igazságosságon és megbékélésen, egyenlőségen és együttműködésnek alapuló kapcsolatrendszer kiépítésére törekedett, elutasította az agressziót és a hatalmi versengést a Korán 49:13-ra hivatkozva: „Ó emberiség! Egyetlen emberpárból, egy férfiből és egy asszonyból teremtettek, majd nemzetekké és törzsekké növeltelek azért, hogy ismerjétek egymást. Bizony, a legtiszteletreméltóbb közületek Isten szemében az, aki a legigazabb. Isten mindentudó, és mindennek ismerője”.

Mára Al-Banná szellemi hagyatéka szárba szökken, hiszen az iszlám világban nincs és azon túl is alig van ország, amelynek iszlám közösségei közül egyik vagy másik ne tekintene önmagára intellektuális és/vagy közösségi értelemben örökösének, a Dzsamaa'ah részének vagy lekötelezettjének.<sup>95</sup>

### *Néhány kitüntetett eszmei mozzanat*

Al-Banná művei és az abban foglalt tézisek<sup>96</sup> látszólag a szent szövegek értelmezései, de jóval túlmutatnak azok szorosan vett tartalmán. A szent szövegekből vett idézetek inkább szolgálnak Al-Banná gondolatait alátámasztó mozzanatoknak, mint kiindulópontnak. Al-Banná munkásságában sajátosan keverednek a vallási skolasztika olykor körben forgó és eufemisztikus okfejtései az antikolonialista felszabadító és társadalomreformer elképzeléseivel. Al-Banná jellegzetes képviselője volt annak az Európából is ismert eszmevilágnak, amely a tradicionalizmus és modernizmus határmezsgyéjén állva mindkettőből merített annak érdekében, hogy a modernitás eszköztárát felhasználva visszanyerhesse a tradicionalista, kollektivistá értékvilág előnyeit.

„Tegnap és ma határán” című munkájában, a társadalmi reform Koránra épülő módszerét elemezve megállapítja, hogy a „Korán a teljes és átfogó társadalom reform minden alapelvét tartalmazza”, hiszen

95 *Ghannouchi*, R. Sh.: Hasan al-Banna. Ghannouchi a mai Iszlám vezető gondolkodójának egyike, a tunéziai An-Nahda (Újjászületés) Párt emigrációba kényszerült vezetője, ma Angliában él.

96 Főként internetes források valamint az alábbi kiadvány alapján: Five tractats of Hasan al-Banna (Benne: Between yesterday and today; To what do we summon mankind?; Toward the light; Our mission)

a kinyilatkoztatás az umma minden fontos társadalomszervezési kérdésére választ ad. Ezek az elvek: a hit gyakorlása, az emberi szellem felemelkedése, a jutalmazás és büntetés elve, az emberek közötti testvériség elve, férfi és nő egyenlősége és feladataik meghatározása, a társadalom védelme, benne az élet, a tulajdon és a tisztességes gazdagodás, a munka, az egészség és szabadság védelme, az oktatáshoz és biztonsághoz való jog, a szexualitás szabályozása, a bűnelkövetők szigorú büntetése, az umma egységének fenntartása és a szétszakítására tett kísérletek megbüntetése, az umma által kötelezően folytatandó dzsihád, de eközben az igazságosság gyakorlása, az állam mint az eszmék őrzőjének, a kinyilatkoztatott parancsok megvalósítójának védelme és tisztelete. Az iszlám – mondja Al-Banná – nem elmélet, hanem társadalmi praxis, amelynek elemei az imádság, a böjt, a szüzesség, a szerénység, az adakozás, a zarándoklat, a munkával történő vagyonszerzés, a tudás elmélyítése, az önuralom, társadalmi felelősség, parancsolni tudás és engedelmesség, valamint a dzsihád, illetve a harcosok családjának védelme. Az első iszlám állam ezen elvekre alapult, és ezek azok az elvek, amelyek az iszlám világközösséget, annak politikai széttagolt-sága ellenére is összefogják. Az iszlám állam egységét azonban aláásták a politikai ellentétek és a főhatalomért folytatott harc, a vallási megosztottság, az eltávolodás Allah tanításától és az Szunna parancsaitól, az érzéki örömök eluralkodása, az arabok háttérbe szorulása a politikai vezetésben a perzsák és törökök javára, a tudományok elhanyagolása, hamis tudományok tisztelete, a kormányzatok elzüllése, öncsalása, a külső fejlődéssel szembeni elzárkózása és a külső erővel szembeni meggyengülése egyrészt, idegen szokások átvétele, valamint az iszlám elleni politikai áskálódás és harc félreismerése másrészt. Európa a keresztes háborúktól kezdődően, újabbnál újabb technikák birtokában újra és újra kísérletet tett az iszlám állam széttagolására, míg az Ottomán Birodalom felszámolásával végül sikerül a kalifátus felszámolása, területeinek gyarmati függésbe kényszerítése. Az első világháború utáni békerendszer azonban – mondja Al-Banná – magában rejti egy következő világháború kitérésének szükségszerűségét. Ez fog majd az iszlám népek számára lehetőséget nyújtani az ismételt egyesülésre, szabadságuk és függetlenségük visszaszerzésére. A Moszlim Testvériség ennek vezető ereje lesz. Európa a természettudományokra, a nagyipari termelésre, pénzgazdálkodásra és gyarmatosításra támaszkodva új civilizációt teremtett, de megásta saját sírját is azzal, hogy kizárta a val-

lást a társadalmi életből, az államból, az iskoláztatásból, és helyette a materializmus uralmát szentesítette. Ez tagadja az Istent, a lelket, csak a kézzelfogható dolgokat ismeri el értéknek, ezzel aláassa a büntetés és jutalmazás transzcendens alapokon nyugvó etikai elveit, lebontja a testi-lelki szabadosság, az alantas ösztönök és a szellemiség lealázása előtti gátakat. A közösség iránti hűség helyébe az egyéni bír- és nyereségvágyat helyezi, ennek jegyében törvényessé teszi az uzorát mind az egyének, mind a nemzetek között és politikai fegyverként használja más nemzetek alávetésben. Ezek az eszmék és látszólagos civilizációs jótétemények megrontották, megbetegítették a moszlim világot is, nem utolsósorban az európai politikai szándéka szerint, amely hamis ígéretekkel, megvesztegetéssel, a modernizáció és hatalom szemfényvesztésével altatta el az iszlám világ vezetőinek figyelmét. Ezek pedig beengedték országaikba az európai gazdálkodási módszereket, annak legveszélyesebb ágenseit, a bankokat, amelyek kiszivattyúzták az országok gazdagságát, de miközben egyre inkább kizárták belőle a javak valódi előállítóit, szétzilálták az iszlám államiságot, jogot, kultúrát. Elfördítették a moszlimokat saját elemei értékeiktől és vallásuktól, ami sokkal nagyobb veszély, mint a háborús pusztítás. Ennek eredményeként a nyugati civilizáció legalábbis csatát nyert az iszlám civilizáció ellen folytatott harcában, de nem nyerte meg a háborút, mert – bár területenként eltérő mértékben sikerült mély befolyást gyakorolnia az emberek életére és gondolkodására, küszöbön áll az elkerülhetetlen iszlám „ébredés”, amely le fogja dönteni a materialista civilizáció bástyáit. A Moszlim Testvérek feladat e folyamat elősegítése, gyorsítása.

Al-Banná írása a Testvériség feladatainak meghatározásával végződik. Ezek: a sária, vagyis az iszlám törvényesség és az iszlám állam helyreállítása, és ezen túlmenően az iszlám világszintű dominanciájának kivívása. Ennek első lépése a külföldi megszállók elkergetése, és az iszlám állam megteremtése az adott földrajzi keretek között (vagyis Egyiptomban), amely majd képes lesz valamennyi moszlim egyesítésére. E harc speciális területe a szociális viszonyok megváltoztatása, a szegénység leküzdése, a gazdálkodásnak a közösség szolgálatába állítása, a külföldiek által praktizált árdrágítás és mesterséges hiánykeltés lehetetlenné tétele, a gazdaság nemzeti vezetés alá helyezése, az emberek testi egészségének helyreállítása, a járványok leküzdése, az iskoláztatás támogatása és terjesztése, a bűnözés leküzdése. Erre szolgál a

Testvériség szervezete és szakadatlan munkája. E célok megvalósulásának elsődleges feltétele az iszlám védelme. Al-Banná értelmezésében a Moszlim Testvériség szervezete nem elsősorban szociális gondoskodást nyújtó szervezet, de nem is politikai párt, és nem is helyi célok megvalósításáért dolgozó egyesület, ha kulturális, mozgalom: iszlám újjászületési mozgalom.

A fentiekből is kiviláglik, hogy a Moszlim Testvériség születésekor is – egyfajta reakcióként a káros nyugati befolyásra – megjelenik a világszintű dominanciaigény és az ennek érdekében kifejtendő fegyveres harc eszméje, miközben a szociális reform és gondoskodás csak alárendelt, előfeltétel jellegű jelentőséggel bír.

Al-Banná a fegyveres harc eszméjének több dolgozatot is szentelt, koncepciójának részletes kifejtését „A dzsihád útja” című munkájában találjuk.<sup>97</sup> Álláspontja szerint a dzsihád minden moszlim szent kötelessége, amelyről nem lehet megfeledkezni, és amelyet nem lehet kikerülni sem, hiszen a moszlimok elsősleges kötelessége az Istennel szembeni maradéktalan odaadás, még akkor is, ha ez mártíriummal jár. A mártírok és a harcosok (mudzsahedin) Allah kiválasztottai, akikre különleges jutalom vár, a kötelesség elmulasztóit azonban szigorú büntetés fenyegeti. A béke előfeltétele a háborús előkészület, de a dzsihád nem az elnyomás és a mások feletti önkényuralom eszköze, tehát nem öncél, hanem az iszlám terjesztésének és védelmének eszköze, tehát ennyiben a béke és az isteni kegyelem közvetítője, amely hozzásegíti az emberiséget az igazság és igazságosság felismeréséhez. A moszlimok által gyakorolt dzsihád nem folyhat gazdagság vagy hírnév megszerzéséért, csupán az Istennek történő önfeláldozás és ezzel áttételesen az emberiség szolgálata jegyében. Ebből az okfejtésből kiindulva közelebb kerülhetünk az öngyilkos merénylők önértelmezéséhez.

A modernitás politikai világához való viszonyának tisztázása során kénytelen volt szembesülni a nacionalizmus problémájával is, amelyre szintén jellegzetesen iszlám kollektivistá választ adott, amikor a közösséget előbbre valónak ábrázolta az egyénnél. Értelmezésében a nacionalizmus elválk Európából ismert tartalmától, hiszen kikerül belőle az etnikai elem, amely Al-Banná számára az iszlám előtti törzsi világ retrográd, szinte rasszista mozzanata csupán. Helyét az Iszlám, mint „politikai közösség” foglalja el: a nacionalizmus vallási tartalommal átértéke-

97 *Al-Banna*, H.: Jihad – a comprehensive view; Uő: Jihad In Islam.

lódik. Al-Banná azonban – a második világháború negatív tapasztalatának birtokában – elutasít mindenféle rasszizmust, felsőbbrendűségi eszmét, így a náciizmus fejelméletét is, és vele mindenféle agresszív imperiaлизmust az emberi egyenlőség és vallásos humanizmus jegyében. Ugyanakkor – valószínűleg politikai és mozgalmatszervezési megfontolásból – mégis nyitva hagyja a kiskaput az arabok vezető szerepe számára. Róluk úgy gondolja, mintegy elsőők az egyenlők között, szerepük mégis kiemelkedő, hiszen nekik szólt a kinyilatkoztatás. „A Moszlim testvériség ... nem támogat semmiféle fáraóizmust, arabizmust, fönicianizmust, vagy szirianizmust ... Ugyanakkor nem tagadjuk, hogy az egyes nemzeteknek vannak külön minőségeik ... E tekintetben az arabok rendelkeznek a legteljesebb erényekkel ... A vallás köteléke azonban szorosabb a vér és a föld kötelékeinél ....”<sup>98</sup>

### Szajjid Kutb, a modern szent háború prédikátora és mártírja

Az 1906-ban született Szajjid Kutb<sup>99</sup> újságíró és teoretikus a Moszlim Testvériség mozgalmának másik meghatározó egyénisége, aki ma is a 20. századi iszlám politikai gondolkodás vezéregyéniségének számít. A dél-egyiptomi Asyutban született polgári családban. Szülei a lakóhelyükön meghatározó személyiségek és mélyen vallásos emberek voltak, gyermeküket szigorú szabályok szerint nevelték. Elemi iskoláit lakóhelyén kezdte, de már tízesztendőskorára fejből tudta az egész Koránt. Hamarosan egy modernebb állami iskolába került, amelyet 1918-ban fejezett be. Az iszlámmal kapcsolatos elméleti, teológiai ismereti azonban még sokáig hiányosak voltak. Az iszlámot csak később fedezte fel a maga számára. Felsőfokú pedagógiai tanulmányait Kairóban végezte, majd 1933-ban kezdett vallási tanulmányokba az Iszlám Tudományok Házában (Dár al-Ulúm), amely progresszív, modern tanokat hirdetett. Az intézménynek Haszán al-Banná is hallgatója volt. Kutb a következő 16 esztendőben az Oktatásügyi Minisztérium tanácsadójaként oktatási reformjavaslatokon dolgozott, emellett tekintélyes újságok számára hírlapíróként, irodalmárként és kritikusként tevékenykedett. 1945-től egyre radikálisabb nacionalista eszmék felé fordult. Kutb meggyőződéssel vallotta, hogy az iszlám magasabb rendű minden más kultúrával

<sup>98</sup> Vö. *Al-Banna*, H: What Is Our Message.

<sup>99</sup> Szajjid Kutb életútjáról és eszméiről rövid ismertetést nyújt *Rostoványi Zsolt*: Az iszlám világ és a Nyugat című könyvében, 117-133. o. valamint *Rabí*, I. A.: Sayyid Qutb.



szemben és ennek hangot is adott a „Társadalmi igazságosság az iszlámban” című tanulmányában.

1948-tól a minisztérium megbízásából két éves tanulmányúton volt az USA-ban. A minisztérium a nyugati oktatási módszerek tanulmányozásával és szakvélemény készítésével bízta meg. Az USA-ban töltött két évben Kutb először a keleti-parti Wilson's Teachers' College hallgatója volt, majd nyugaton folytatta tanulmányait, és MA fokozatot szerzett Greeley-ben, a Colorado State Teachers College-en, a mai Észak-Coloradói Egyetemen. Tanulmányútja idején tovább erősödött az iszlám iránti odaadó elkötelezettsége és a nyugat szellemi, erkölcsi züllöttségével kapcsolatos meggyőződése. Az ott szerzett tapasztalatai, a szexuális szabadosság, a rasszizmus, a fajok – őt is érintő, hiszen ő is színes-bőrűnek számított – elkülönítése, a pénzimádás és a szellemi értékek iránti közömbösség végképp elfordították a nyugati életformától. Tapasztalatait az „Amerika, amilyenek én láttam” című dolgozatában írta meg, amelyben a viselkedésében primitív, érzéki és durva Amerika feletti erkölcsi kiábrándulása mellett hangot adott az amerikai gazdasági és tudományos vívmányokkal kapcsolatos csodálatának is.<sup>100</sup> Negatív tapasztalatai nehezen magyarázhatóak közvetlen környezetének feslettségéből, hiszen amerikai mértékkel mérve igen konzervatív, vallásos és dolgos társadalmi környezet vette körül. Csalódottsága talán inkább a faji elkülönítésre, a nemek közötti liberális kapcsolatokra és az egy évvel korábban létrejött Izrael iránti általános szimpátiára volt visszavezethető.<sup>101</sup> Rossz érzéseinek az egyetem lapjában adott hangot: „Amikor Angliától követeltük a jogainkat, a világ Angliának nyújtott segítséget igazságos ügyünkkel szemben, amikor a zsidókkal szemben léptünk fel, a világ a zsidókat segítette az igaz ügygel szemben, majd az arabok és zsidók háborújában is melléjük állt”. A kultúra kapcsán elítélte a primitív jazz zenét, a ledér ruházkodást, a test és sport kultuszát, az amerikai nő animális, csábító, önmutogató magatartását: „Az amerikai lányok jól ismerik testük csábító bájait, ami arcukból, szemük csillogásából, és ajkaikról sugárzik ... Ahelyett hogy eltakarnák, inkább mutogatják magukat”. Kutb tehát látta mindazt, aminek az eljövételétől odahaza rettegett.

<sup>100</sup> *Qutb*, S.: *The America I Have Seen*. p. 11

<sup>101</sup> Kutb műveinek értelmezéséhez ld. *Damir-Geilsdorf*, S.: *Der islamische Wegbereiter Sayyid Qutb und seine Rezeption*; *Kepel*, G.: *The War for Muslim Minds; Uő.*: *Jihad: The trail of political Islam*.

Végül teljesen az iszlám hagyományok és a fundamentalista vallás-filozófia felé fordult. 1951-ben tagja, majd egyik vezetője lett a Moszlim Testvériség Szervezetének. Ez múltjával való teljes szakírást és vallási újjászületést is jelentett számára. Az egyiptomi forradalomig (1952. július 23.) szoros kapcsolatokat ápolt a leendő elnök, Nasszer és a Szabad Tisztek köreivel, de az Iszlám Testvérek radikalizálódása miatt hamarosan börtönbe került. Nasszer az 1954-ben ellene irányuló merénylet okán szétverette a szervezetet, Kutb-ot 1955-ben 25 évi kényszermunkára ítélték, amelyet részben egy börtönkórházban szolgált le. Ebben az időszakban keletkeztek, az iszlám radikalizmust máig döntően meghatározó nagyjelentőségű politikai művei, „A Korán árnyékában” és a „Mérföldkövek”<sup>102</sup>, amelyek rendszerezett koncepciójának kifejtése mellett eszmei radikalizálódását is tükrözték. Szélsőséges irányba mutató nézetei azonban a Moszlim Testvériség akkori vezetője, Haszán al-Hudaibi részéről elutasításba ütköztek.<sup>103</sup> Bár az iraki elnök közbenjárására 1964-ben szabadlábra helyezték, összeesküvésért hamarosan újra perbe fogták, kötél általi halálra ítélték, és 1966 augusztusában kivégezték.

Kutb dualisztikus politikai és társadalmi világgépe börtönévei alatt kristályosodott ki. Fogalomalkotására a modern iszlámizmus (szalafijja vagy szalafizmus) ősapjának tekintett Taki ad-Din Ahmad Ibn Taimijja és az indiai muszlim politikai teoretikus Maudúdí volt hatással.<sup>104</sup>

Két központi fogalma az iszlámelőtti tudatlanság, istennélküli vak-ság (dzsahilijja) állapota, amelyben a nyugati világ evilági szuverenitásra és evilági dolgok imádatára épülő társadalmi megrekednek, és amelybe az iszlám társadalmi az iszlám tanításának elhanyagolásával és a nyugatosodással lassan visszasüllyedni látszanak. Az iszlámelőtti és istennélküli tudatlanság az isteni szuverenitás és autoritás megsértése, tehát szükségképpen az isten és megvilágosodott teremtményei elleni támadás is. Igazi iszlám társadalomnak az iszlám törvények kizárólagosságán illetve a Koránból és Szunnából levezethető szabályokon nyugvó társadalmat tekintette. Ezzel szembe állítja az imádásra egyedül érdemes (ubudijja) Isten által uralt világot (hakimijjat allah), amely

102 Művei: In the Shade of the Qur'an; Islam: The Religion of the Future; Milestones; Justice in Islam.

103 Ld. Leiken, R. S. – Brooke, S.: The Moderate Muslim Brotherhood, pp. 17-121. Zollner, B.: The Muslim Brotherhood.

104 Kepel, G.: Der Prophet und der Pharao, 44. és köv. o.

magasabb rendű bármilyen nemzetállami, demokratikus vagy népi szuverenitásnál. Ennek megvalósítása, helyesebben rekonstrukciója érdekében szükségesnek látta az iszlámon kívüli kultúra elvetését, a megtisztulást, a tudatlanság korának minden hagyományától és tevélyegésétől való megszabadulást és a külső és belső szent háború folytatását. Úgy vélte, ezt egy a világ minden táján fellépő élcsapatnak kell vezetnie azzal a céllal, hogy Isten uralmát és kötelező imádatát helyreállítsa. Az egyéneknek a helyes meggyőződésen alapuló és egymásra ható helyes magatartása révén jöhet létre az önálló, tökéletes társadalom, amelynek irányítói Isten nevében és szellemében tevékenykednek. Feladataik közé tartozik a zsidóság elleni háború is, hiszen a zsidók kezdettől máig szövetségben állnak az iszlám ellenségeivel – mondja Kutb. Keresztényellenes valamint az európai antiszemitizmussal rokon zsidó- és cionizmusellenes érvelését, amely mára a politikai iszlám alapelemévé vált, a Koránra támaszkodva építi fel.

Eszerint keresztények és zsidók nem lehetnek a moszlimok hittestvérei, hiszen Istent mellőzve emberi uraknak szolgálnak, és emberek kezébe teszik a törvényalkotás lehetőségét. Mivel azonban a törvényeknek való engedelmesség és az ítélkezés imádság is egyben, nyilvánvaló, hogy a keresztények és zsidók nem lehetnek egyistenhívők, hanem politeista hitetlenek. Úgy véli, a világ zsidóságának fő célja minden korlát, különösen a vallási előírások ledöntése annak érdekében, hogy kezébe kaparintsa a világpolitika irányítását, és annak révén, főleg az uzsora segítségével az emberiség minden forrását zsidó pénzügyi szervezetek befolyása alá vonja. A Nyugat pedig évszázadok óta az iszlám ellensége, amely egy kialakult módszertanra támaszkodva igyekszik romba dönteni az iszlám társadalmakat, miközben nemzeti megszégyenülten csodálják az iszlám logikáját, szépségét, emberiségét és boldogságát.

Ebből kiindulva Kutb általános kritikát gyakorol a demokráciák, a liberalizmus és a kapitalizmus felett, amelyek csődöt mondtak az egészséges emberi fejlődést biztosító értékek területén. Ezek Kutb gondolkodásában természetesen megegyeznek az iszlám jogban foglalt értékekkel. A liberalizmus és kapitalizmus olyan világszintű egyenlőtlenségeket termelt ki, amelyek következtében az arab világ a szovjet szocializmus rendszereinek átvételére és szövetségének elfogadására kényszerült annak ellenére, hogy az időközbe kiüresedett és csupán olyan uralmi és hatalmi érdekek szolgálatában áll, amelyeknek nem törekszenek eszméinek megvalósítására.

### *Az iszlám küldetése és a Nyugat kritikája – Kutb gondolatai a Korán, a kozmológia és a bitó árnyékában*

Kutb mintegy tíz évet töltött börtönben. Részben börtönévei alatt írta, illetve írta újra a „Korán árnyékában” című terjedelmes munkáját, amely ma az iszlám világban a legolvasottabb Korán-kommentárok közé tartozik. Hangvételére rányomja bélyegét a börtönévek alatt átélt testi és szellemi szenvedés valamint a Moszlim Testvériség egyiptomi szétverése feletti felháborodás. A „Mér földkövek” című munkája nem tartalmaz a korábbiakhoz képest új elemeket, egyes fejezetét előző művéből emelte át, egyéb részei a börtönből más iszlám aktivistákhoz írott leveleiből tevődik össze, ennek ellenére a „Mér földkövek” máig igen népszerű politikai munka, amely foglalatszerűen tartalmazza Kutb politikai filozófiáját. Gondolkodásából logikusan következett, hogy megkérdőjelezte Nasszer elnök legitimitációját. Szajjid bátyja, Muhammad Kutb, a fiatal Oszama bin Laden mentora volt. Mind az Al-Kaida, mind az Iszlám Dzsihád mozgalom magáénak tekinti Kutb tanait, amelyekből kiviláglik, hogy a Nyugatot nem csak katonai ellenfélnek, hanem filozófiai és eszmei értelemben is ősellenségnek tekintette.

Az iszlám és a Nyugat közötti harc Kutb számára *kozmológiai* jelentőségű. Kutb szemében a nem-izlám világ egésze *dzsabilija*, azaz az isteni parancsok elutasítása.<sup>105</sup> Így kritikája éle nem csak a kapitalista Európa és Amerika ellen, hanem a Szovjetunió által vezetett, magukat szocialistának nevező országok és szövetségeseik, vagyis kézenfekvően saját hazája akkori kormányzata ellen is irányult. Kutb gondolatrendszerében e politikai rendszerek mindegyike alapvetően ugyanannak a rendszernek egy-egy alakváltozata, amelyek között nem állnak fenn esszenciális különbségek, hiszen mindegyik fő jellemzője Isten elutasítása, és az isteni megvilágosodás tagadásával vagy megkérdőjelezésével az ember fellázad Isten földi szuverenitásával szemben. Kutb fent említett dualisztikus világlképében csak kétféle társadalom számára volt hely: az iszlám és a *dzsabilí* (istentagadó) társadalmak számára, középút pedig nem volt. Az előbbieket az isteni világgal összhangban álló „igaz élet” letéteményeseinek tekintett, amelyekkel szemben a *dzsabilí* társadalmak csak kreált, emberi eredetű törvényeknek engedelmességek, esszencialitás nélküli pusztai emberi konstrukciók,

<sup>105</sup> *Qutb*, S.: Milestones, pp. 23-25.

amelyek ellentétben állnak a világ és az ember létének értelméről szóló tanítással. Eszerint az ember isteni küldött a földön, feladata az isteni autoritás érvényre juttatása (Korán 2:30), ennek megfelelően minden teremtett lény ura. Tehát az ember uralkodik az anyag felett, nem pedig az anyag uralkodik őfelette, de ezért az uralomért mindig meg kell küzdenie a Sátánnal, ami mindaddig sikerül is, amíg Isten parancsait követi (Korán 2:38-39). Bár az emberi történelem a dzsahilijja folyamatos újjáéledésének története, Isten új és új követeket – Noé, Lót, Mózes, Hud, Salih, Shuayb – küld az emberekhez, akik közvetítetik az ő üzenetét. Az azonban az embereknek kell eldönteniük, engedelmességek-e nekik – mondja Kutb, hivatkozással a Korán 7:85-92 verseire, amelyek a földrengésbe megsemmisült Majdán városba küldött Suajb próféta példája nyomán egy „Szodoma-Gomorra hagyományra” utalnak. Kutb számára nem kérdéses, hogy a Nyugat civilizációként elutasította az utolsó próféta által hirdette isteni üzenetet, az iszlámot, ezért Majdán város sorsára fog jutni. Kutb érveléséből az is világos, hogy az isteni útmutatás elfogadása csak akkor lehetséges és érvényes, ha az Istennel szembeni teljes, feltétel nélküli odaadáson alapul. „Az iszlám az egész univerzum vallása, és a földi élet Isten által parancsolt rendjével szembeni teljes odaadást jelent”, ez azonban az élet minden területére kiterjedő gyakorlati következményekkel és követelményekkel jár, hiszen az útmutatás is az élet rendjét szabja meg. Érvényessége egyaránt kiterjed a hit, az értékek, szokások, a társadalmi rendszer és a jog minden apró részletére. Tehát az isteni törvénynek engedelmességek ember nem is tesz olyat, ami Isten útmutatásának keretein kívül esne. A moszlim ember számára az engedelmesség imádság, istentisztelet, hiszen az imádás egyedül Istent illeti meg.<sup>106</sup>

Kutb szemlélete szerint csak akkor alkothatóak önkényes emberi szabályok, ha valamilyen esetre nem adnak útmutatást a Korán és a szent szövegek. A közélet azonban nem tartozik ebbe a körbe, annak teljes mértékben az iszlámon kell alapulnia. Az iszlám az egyetlen rendszer, amely maradéktalanul tiszteletben tartja az emberei méltóságot és részleteiben szabályozza az emberek közötti viszonyokat. Kutb gondolkodásának „totalitárius” jellegéből adódik, hogy az iszlámban foglalt isteni útmutatás – a szocietális rend<sup>107</sup> – elfogadása szükségszerűen ellenté-

106 Ld. *Qutb*, S.: In the Shade of the Qur'an. 60-75. pp.

107 *Zeidan*, D.: Milestones.

tes a nyugati értékekkel, a vallási toleranciával és a multikulturalitással. Az eddigiekből logikusan következik, hogy az emberek által kreált törvények elfogadása *az emberi világ imádatával* egyenértékű, amely ezeket a szabályokat teremtette, tehát nem más, mint a *džsahili* kormányzattal szembeni odaadás, vagyis *sirk*: Allah összetévesztése más, hamis istennel. (Korán 4:16). Kutb számára ilyen hamis istenségek a nyugati kormányzati szervezetek, az USA-ban – a kvázi szentségeknek minősülő, de valójában közmegegyezésen nyugvó – alkotmány, az elnök, a legfelsőbb bíróság stb.

A moszlim ember Istennel szembeni szolgálata nem merülhet ki abban, hogy ezek hamisságát felismeri – mondja Kutb, és nem lehet teljes, ha ezek érvényességét mindennapi életében mégis elismeri, kívánalmaiknak eleget tesz. Az isteni szolgálat csak akkor válhat teljessé, ha ezeket nyilvánosan megtagadja, tőlük elzárkózik. Ellenkező esetben képtelenné válik arra, hogy osztozzék az iszlám értékeken felnőtt embertársaival, hiszen az általa gyakorolt – Kutb széles értelmezésében vett – imádás és istentisztelet csupán a mecsetre vagy imaházra korlátozódik, nem érinti meg az egyén egész életvitelét, így az nem képes megvalósítani önmagában és közösségében az iszlám törvény, a sária parancsait, és nem képes másokat a helyes útra (meg)téríteni vagy azon megtartani sem. Ezzel megsérti Isten szuverenitását. Ebből adódóan a nem-iszlám kormányzat keretei között folytatott élet rabszolgaság, más emberek szolgálata Isten szolgálata helyett, ami egyben az ember küldetésének tagadását is jelenti. Ha a kormányzat – mint ahogy minden nem-iszlám kormányzat – önkényuralom, akkor csak ámitás lehet az emberi élet, a szabadság és a tulajdon védelméről szóló deklaráció. A *džsahili* társadalomban nem létezhet szabadság, hiszen Isten szolgálata lényegében tiltott, csak az ember és alkotásai tisztelete megengedett. Az egyén élete és szabadsága nem-hogy nem teljeseedik ki, hanem éppen hogy elvész, hiszen – kifordított módon – Isten és azt az isteni törvény tagadására használják fel. Ez pedig lerombolja a társadalom alapját, a jó kormányzatot, amely Isten nevében szabályozza az emberek közötti viszonyokat. Ha a kormányzat Isten nélküli, civil, akkor intézményei és az egész társadalom azzá válik. A végeredmény „Isten mindenhatóságának megcsúfolása”, annak bizonygatása, hogy Isten ezek szerint mégsem képes ellenőrizni és irányítani a földi életet és az emberi cselekedeteket. Mindez Kutb végelemzésében a vallás végcéljának félreértését jelenti, hiszen ez a

végcél az „emberiség és az isteni világ közötti élő, hatékony kapcsolat létrehozása és fenntartása”, amely ugyanakkor az emberek között is harmóniát teremt a megosztottság helyett, összhangot a hit és a gyakorlati cselekvés között.

Kutb úgy véli, az emberiség egyetlen faj, amely egykor egyetlen közösségből terjedt szét és alakított ki eltérő szokásokat. A Próféta és a Korán pedig azért küldetett, hogy újra egyesítse az emberiséget. Általa ez a divergencia megszűnik, az emberiség pedig visszatér eredeti egységének kereteibe. A sokféleség és a harmónia hiánya valamint a létezés céltalansága azonban egészen addig fenn fog állni, amíg az emberiség nem egyesül az iszlám társadalmi rendjét megvalósító kormányzat alatt. Ennek hiányában a differenciálódás folytatódik, az emberiség pedig egyre inkább elidegenedik saját eredetétől és küldetésétől.

Éppen ezért – Kutb álláspontja szerint – az egyház és az állam nyugati típusú szétválasztása Isten ellen való. A nyugati kultúra dominanciájával a világ társadalmában ellentétbe kerül egymással a hit és a társadalmi praxis, vagyis az emberiség a dzsahilija állapotába süllyed. Ez a skizofrén állapot, amely a zsidóság, majd a kereszténység hamis istenértelmezésének következménye, megmérgezi az egyén és a közösségek lelkét. Jézus feladata a mózesi törvény torzulásinak helyesbítése lett volna saját vallás megalapítása helyett, ezt azonban a keresztre feszítés megakadályozta, és Jézus követőit szembe fordította a zsidókkal, éles határvonalat húzva az Ó- és Újszövetség közé. Ezzel azonban a keresztények ki is iratkoztak az isteni mű szellemi folyamatosságából, különösen azzal, hogy a keresztény hagyomány telítődött pogány maradványokkal és filozófiai elemekkel, ami Kutb szerint elsősorban Szent Pálnak róható fel. Végül a kereszténység a hatalom eszközévé vált, Isten és az általa parancsolt törvények végrehajtása pedig irreleváns tényezővé vált már a római kor végére, ami el is vezetett a Birodalom hanyatlásához és széthullásához.<sup>108</sup>

Kutb szerint a vallás és a társadalmi rend elkülönítése Európában azzal kezdődött, hogy a nyugati keresztény egyház a logikával és a tudománnyal ellentétes elveket dogmaként határozott meg, végül az írások egyedüli helyes értelmezőjének, tévedhetetlennek nyilvánította önmagát. Kutb szemében a reformáció pedig tovább mélyítette a vallás és a társadalmi praxis közötti szakadékot azzal, hogy az Isten

108 Ld. *Qutb*, S. Islam: The Religion of the Future, pp.38-50.

és az ember közötti viszonyt személyes és kizárólag spirituális ügyé tette. Ezzel a Nyugat jelenlegi domináns helyzetére is bukott civilizációvá vált.

Kutb minden nem iszlám társadalmat, kapitalistát és szocialistát egyaránt materialistának tekint, amelyek mellőzik gondolkodásukban és gyakorlatukban az ember szellemi természetét, ezért szükségképpen alantas testi ösztönök uralmához vezetnek. Kutb számára az ember egyedisége spirituális, vagyis részlegesen isteni természetében rejlik. Az ész és a racionalitás csak másodlagos jelentőségű jellemzője, amely nem menti fel spirituális, vagyis az Isten szolgálatának kötelezettsége alól: a racionalitást éppen az előbbi céljainak kell alávetnie, hiszen nélküle nem volna képes értelmezni az isteni üzeneteket. A Nyugat azonban az Isten elleni lázadás eszközeként használja a racionalitást, annak segítségével elidegeníti, elhatárolja önmagát Istentől és látszólagos autonómiát kölcsönöz magának.

Kutb gondolatvilágában a pragmatizmus filozófiája a Nyugat morális betegségének további jele. A materializmus logikájából következik, hogy bármilyen cselekedet megengedhető az anyagi haszonszerzés érdekében, ami pedig relativizálja az erkölcsöt. Ennek megfelelően a Nyugat mozgatója az anyagiak iránti vágy és nem az erkölcsi stabilitás, ebből következik az – a római kor óta töretlen – imperialista tendenciája, és ennek szolgálatában áll a technikai-technológiai fejlődés. A morális értékek hiánya megakadályozza azt is, hogy a technikai haladás és a gazda(g)ság a társadalom érdekeit, jólétét szolgálja, a tudomány is elszakad Istentől és a destrukció szolgálatába áll. A Nyugat destruktív természete végül szükségképpen önpusztításhoz, belső felbomláshoz vezet: felszámolja vagy megadja önmagát a spirituális tekintetben felsőbbrendű Iszlámnak – vélekedett Kutb.

Kutb elméleti rendszerében a nyugati materializmusból következik, hogy csak az érzékelhető világot tekinti létezőnek, amivel azonban az állatok szintjére alacsonyítja önmagát és visszafelé mutat, a létfejlődés irracionális stádiumai felé: társadalmi értelemben olyan időszakok felé, amelyekben a népek még nem ismerték Istent. Kutb a Nyugatot bírálva az ember és állat közötti különbséget vertikálisnak, nem pedig horizontálisnak gondolja el. Az ember mindaddig, amíg döntéseit – méltóságát és valós természetét korlátozó – testi vágyak, pillanatnyi élvezetek hajszolása hatá-



rozza meg, nem különbözik lényegesen az állatoktól. Ezért a nyugati életformát az „animalizmus” állapotának nevezi. Ennek kapcsán élesen bírálja a nyugati családmódellet és a nemek közötti viszonyrendszert, amelyek meghatározóak az egész társadalom állapotára nézve. Álláspontja szerint a család igazi funkciója az iszlám erkölcsét közvetítő környezetben a gyermekek felnevelése. Erre azonban a nyugati család képtelen a leánygyermeknek szánt szerepek miatt, akik elsősorban a szexuális vágy és élvezet tárgyai. A nyugati nő, aki fegyverként használja testi bájait, emberi minőségében ledegradált lény, nem pedig a gyermekek köztiszteltetben álló szülőanyja és a családi élet szervezője. Ebben Kutb annak a jelét látja, hogy a Nyugat számára az anyagi tárgyi értékek előállítása sokkal tiszteltetreméltóbb, hasznosabb tevékenység, mint az emberi jellem fejlesztése. Ez nyilvánul meg a családok egyre gyakoribb széthullásában, a válások és törvénytelen együttélésből született gyermekek számának emelkedésében, de a homoszexualitás és más „animális” szexuális vágyak elfogadásában is. Ebből arra a következtetésre jut, hogy a nyugati család a pozitív morális értékek közvetítőjeként csődöt mondott, ahogy ezt több helyen is kifejti.

Kutb álláspontja szerint Nyugaton a magántulajdon is viszonylagossá vált, hiszen a *zakat*, az adó megfizetésének kötelezettsége a szegénység létrehozásának közvetítő eleme, a szabadpiaci nyugati formája pedig a társadalmi igazságosság valóságos antitézise, amelyen keresztül egyik ember rabszolgává teheti a másikat, jöllehet az iszlám előírás tiltja mások szolgáorba döntését. Ezzel szemben a nyugati *dzsabilijja* megakadályozza az emberek önfelszabadítását – olvassuk a „Mérőföldkövek” 80. oldalán.

A Nyugat elképzelése szerint az emberi szabadság természetes jog, ez azonban Kutb vélekedése szerint ismét csak animalista elképzelés, hiszen az ember nem autonóm lény, hanem az Isten által küldött – tehát iszlám – törvényeknek van alárendelve, amelyek ugyanolyan természeti jellegű egyetemes törvények, mint a gravitáció. A nyugati hanyatlás tetten érhető a modern és posztmodern kulturális relativizmusban is. Az „Iszlám: a jövő vallása” című munkájában riadót fúj a „fehér ember civilizációjának terjedése” és az azzal járó világszintű katasztrofális következmények miatt. Az iszlám azonban Kutb álláspontja szerint nem tűrheti a *dzsabilijja* térhódítását, ezért elkerülhetet-

len az iszlám és a nyugat közötti összeütközés – olvassuk a „Mérfoldkövek” 112. oldalán.<sup>109</sup>

### *Dzsihád és az ideális iszlám társadalom*

Kutb számára a szent háború, a dzsihád, a szabadság univerzális kifejeződése (Korán 4:74-75), az elnyomottak felszabadítása. A szent háború számos értelmezésével találkozunk az iszlám filozófiában, jelenti a missziós munkát, az igaz hithez való önkéntes megtérést eredményező erkölcsi példamutatást, de háborús erőszakot is a hitetlenek ellen. Kutb értelmezésében mindkét mozzanat megjelenik, álláspontja annyiban mégis egyedi, hogy a politikai harcot is a szent háború fogalma alá sorolja, hiszen az elnyomatást a *dzsahili* társadalmi rend eredményezi. Kutb értelmezésében a politikai ügyek spirituális ügyeknek tekintendők, a kettő közötti határmezsgye igen keskeny, hiszen az emberi élet minden mozzanata spirituális jelentőségű. Ezért az Isten ügyéért folytatott harc, küzdelem és munka minden formája: dzsihád.

Kutb álláspontja az, hogy a nyugati civilizációban a hit társadalmi praxisként való eltűnése drasztikus beavatkozást és változást követel világszerte, hiszen az isteni célrendszerből való eltávolodás azonnali hatékony cselekvést követel, ezért a moszlimok kötelessége azok ellen harcolni, akik elutasítják az élet és társadalmi rend Isten által rendelt szabályainak követését: „küzdjetekek ellenük, amíg csak megszűnik az elnyomatás, és egyedül Istennek szól odaadásuk” (Korán 2:193). Tehát Kutb szerint a harc mindaddig folytatódik, amíg az iszlám törvényesség szabályai és a Korán szellemi rendezőelvi érvényre nem jutnak. Isten ügyében nem engedhetőek meg kis lépések és kis kompromisszumok, hiszen az Isten teljes, feltétel nélküli és maradéktalan önátadást követel. Kutb nem hagy kétséget abban a tekintetben, hogy a dzsihád folytatásának feladata univerzális, ahogy a felszabadítás feladata is univerzális, nem tűr halasztást és az élet egyetlen területét sem hagyja érintetlenül. Végső célja, hogy az egész emberiség elutasítsa a dzsahilijja koncepcióit és elfogadja Isten útmutatását. Kutb univerzális dzsihád-értelmezéséből nem az következik, hogy az iszlámnak a nyugati befolyás terjedését kell feltartóztatnia, ezt éppen hogy tévedésnek minősíti, és ezzel szemben azt állítja, hogy az iszlám befolyását kell

---

109 *Qutb*, S.: Milestones.

kiterjeszteni az egész világra: vagyis egy defenzív koncepciót felcserél egy offenzív koncepcióval.

Elterjedt iszlám értelmezés szerint a dzsihád az egyén számára saját lelkének megtisztításával kezdődik.<sup>110</sup> Ezzel szemben Kutb számára a harc a külső ellenség elleni haladéktalan küzdelemmel kezdődik meg. Úgy gondolja, az egyén túlságosan kötődik társadalmi környezetéhez, ezért ennek megváltoztatása az elsődleges feladat, hiszen az Iszlám társadalmi befolyásának növelése magától visszaszorítja a Sátánt. Az iszlám társadalom megteremtése nélkül nem valósulhat meg az egyén szellemi tökéletesedése és Isten iránti odaadása, ezért a dzsihád elsődleges feladata ezek akadályainak lebontása. Hadat viselni azonban nem az egyének, hanem a dzsahili társadalom vezető intézményei ellen kell, az egyénnek pedig a dzsihád közvetlen haszonélvezőjévé kell válnia.

Kutb érvelése szerint a dzsihád parancsa nem ellentétes a vallási tolerancia parancsával és az erőszakos térítés tilalmával (Korán 2:256), hiszen az ellenséges világ intézményeinek szétverése önmagában senkit sem kényszerít áttérésre, csupán felszabadítást, szabad döntési helyzetet eredményez. A dzsihád során alkalmazott hadi etikával kapcsolatban Kutb a Próféta szavaihoz szó szerint ragaszkodik: tilos megölni nőket és gyermekeket, kifosztani, meggyalázni a halottakat és foglyokat, bárkit megkínózni. Másfelől azonban indokolt esetben – hiszen az elnyomatás rosszabb a halálnál (Korán 2:191) – megbocsáthatónak tartja e szabályok áthágását az Isten uralmáért folytatott harcban.<sup>111</sup>

A szent háború folytatásának két alapvető eszköze Kutb számára a prédikáció, vagyis a filozófiai és missziós tevékenység, valamint a mozgalmi, tehát politikai és valóságos harci tevékenység. A harc az eszmék gyakorlati megvalósítása, de nem nevezi nevén az erőszakot. Kutb számára a szent háború örökös, szakadatlan tevékenység, amely minden moszlim kötelessége mindaddig, amíg a hamisság veszélyezteti az igazságot. E kötelesség alól csak a nők és gyermekek képeznek kivételt (Korán 4:95-99). A harcosoknak azonban készen kell állniuk életük feláldozására, a mártíriumra.

A szent háború végcélja, az iszlám társadalom Kutb számára nem egy új társadalmi állapot, hanem csupán restauráció, vagyis egy koráb-

110 Vö. *Khomeini*, R.: Islam and Revolution; *Maududi*, S.: The Moral System of Islam; *Uf*: The moral foundations of the Islamic movement.

111 *Qutb*, S.: In the Shade of the Qur'an. 270. és köv. o.

ban már létező, de elhagyott, helyes és isteni elveken nyugvó harmonikus társadalom. A restauráció egyszerre kettős, újra létrehozza az első emberi közösség egységét és az első iszlám nemzedék társadalmi harmóniáját is. Kutb azonban megjegyzi, hogy az iszlám erős szabály-orientáltóságát fel kell oldani, hiszen az iszlám jogtudomány maga is hozzájárult az isteni elvektől való elidegenedéshez az iszlám szentírás szövegétől való eltérésekkel, ezek magyarázatásával. Mivel azonban Kutb a Szunnah fenntartásához és forrásként való alkalmazásához azonban mereven ragaszkodott, olyan fundamentalistának mondható, aki a jogi iskolák – hanafi, shafi, maliki, hanbali – meghaladásával az iszlám, legalábbis a szunnita iszlám egységének helyreállítására törekedett.

Az általa elképzelt társadalomban, amely mindenekelőtt a hívők közössége, nem játszik szerepet a nemzeti, etnikai, faji vagy réteghovatartozás, hiszen a nacionalista, materialista, etnikai alapon szervezett társadalmak az állatok társadalmával azonos elvek szerint működnek – szögezi le Kutb. Ezzel szemben – mondja – a megvalósított iszlám társadalom az egyén és szelleme számára a legszeleesebb önmegvalósítást teszi lehetővé. A megtérés nem kényszeríthető ki, a hit formája szabadon választható, de azok, akik nem az iszlámot választják, mégis kénytelenek a sária szabályai szerint élni, hiszen a hitrendszer megválasztásának szabadsága nem jelenti az Isten által parancsolt rend elutasíthatóságát. A hitetlenek szívükben elutasíthatják az iszlámot, de az iszlám közösség kötelessége őket az iszlám felé terelni, még ha ezek szabad akaratukból is igyekeznek a szolgaság felé. Így keresztények, zsidók és más felekezetek szabadon gyakorolhatják ugyan vallásukat, amennyiben gyakorlatuk nem sérti az iszlám társadalom szabályait, de vallásgyakorlatuk magánügy, és magánkörnyezetben gyakorolható.

Kutb ideális társadalmában teljes egyenlőség uralkodik, amennyiben a szegény és gazdag helyzetét Isten akaratának tekinti. A nők egyenlősége is biztosított, amennyire testi, és nemi jellegeik, képességeik valamint elkülönült társadalmi szerepeik ezt megengedik. Elsődleges feladatuk a családhoz és a gyermekekhez köti őket, miközben a társadalmi életben a férfiaké a domináns szerep. A nők szabadon megválaszthatják férjüket, választásokon vehetnek részt, gyermekeik megszületéséig munkát vállalhatnak. Az iszlám társadalomban az egyén és a közösség kölcsönös felelősséget visel egymásért, az egyén kötelessége a társadalom jólétének elősegítése, aki elsődlegesen családját és kisebb közösségét szolgálja munkájával. A társadalom viszont

védelmet és támogatást nyújt az egyének és közösségeik számára úgy, ahogy az egyén önmagától arra nem képes: védi a szegényeket, elesetteket, önmagukon segíteni képteleneket, mindezt a közösség költségén. Kutb az általánosságok területéről a társadalomigazgatás területére térve nem szolgál megfogható javaslatokkal, szemmel láthatóan idegenül mozog a bűn, bűnösség, büntetés területén is. Írásai arra engednek következtetni, hogy elutasította az európaihoz hasonló közvetlen büntetéseket, sokkal inkább az okozott károk megtérítésében látta a megoldást.<sup>112</sup>

Az érdekek érvényesítésének módját az iszlám kormányzat és a közösségek vezetői közötti tárgyalásokban látta, ha a Korán nem ad kellő útmutatást. Úgy vélte, ilyenkor megengedett a szabad véleményalkotás, az *idzstihad*. A politikai hatalom önállóságát, az önkény kialakulását azzal látta megakadályozhatónak, ha az uralom elvei a sária szabályain nyugszanak, a kormányzat által alkotott szabályok pedig abból egyenesen levezethetőek. Igazgatási nézetei naivnak mondhatóak, az iszlám társadalmi igazságosság tárgyalása során nem válik egyértelművé a kormányzati és igazgatási szereplők kiválasztásának és cseréjének mechanizmusa, mint ahogy a gazdaságirányítás mechanizmusa sem, mintha a hitbeli megvilágosodottság eszerint eltűntethetné a hatalomvágyat, a visszaélést, a korrupciót és a kizsákmányolást. Kutb értelmezésében az iszlám kormányzat védi a magántulajdont, amelynek fogalma azonban tartalmában különbözik a nyugati tulajdonfogalomtól. A moszlimok tulajdonhoz való joga inkább elméleti, semmint gyakorlati, hiszen az egyén javai is a társadalom jólétének szolgálatában állnak. Következésképpen a tulajdonlás és tulajdonszerzés nem is annyira jog, mint inkább kötelesség. A legfontosabb alapelv, hogy a javak mindenekelőtt a közösséget illetik, az egyéni birtoklás sokkal inkább vagyonkezelés az adott feltételek és korlátok figyelembevételével, az ezzel kapcsolatos feladatok végzése pedig a társadalommal szembeni kötelezettség teljesítése: legalábbis elvileg. Ez mégsem jelent köztulajdonlást, hanem felelősségteljes, szabályozott magántulajdonlást. A javak gyarapítása azonban nem történhet uzsora és részvények segítségével, mert ezek tönkreteszik az emberek között viszonyokat, ami ellenkezik az iszlám elveivel, és végül uzsoraalapúvá teszi az a gaz-

112 *Qutb*, S.: Milestones, 16. o. *Uḥ*: Social Justice in Islam, pp. 50-59.,

dasági és társadalmi funkciókat.<sup>113</sup> Kutb elképzelt állama mégsem totalitárius abban az értelemben, hogy hivatása volna ellenőrizni a moszlimok mindennapi cselekedeteit, hanem sokkal inkább ezek megbízásából végzi feladatait, hiszen jellegénél fogva összhangban áll az ember isteni, tehát esszenciális természetével.

### *A terrorizmus inspirálója*

Kutb koncepciója a politikai nagyelméletek sorát gyarapította, amikor a moszlimok és leendő moszlimok számára univerzális világnézet (sic!) és társadalomtan megalkotására törekedett. Ebben a rendszerben az iszlám a világ és a társadalom harmonikus teljességének rendszere. Tehát messze több ideológiánál. Ennek megfelelően az iszlám fundamentalizmust – annak bármelyik interpretációjában – sem tekinthetjük valamiféle gyűlölet-eszmének. Kutb az iszlám győzelmének, vagyis az isteni törvények társadalmi érvényesülésének útját vázolja fel, ami lényegét tekintve nem a gyűlölet, hanem a remény üzenete. Ez az út a – nyugati világ által megtestesített – istentelenség, vagyis a Sátán rendjétől való elfordulással kezdődik, az ellene való fegyveres és eszmei harccal folytatódik, és az isteni rendhez való visszatéréssel, annak ismételt megvalósításával végződik. Ez elhozza az egész emberiség egységét, voltaképpen az eredeti egységhez való visszatérését. Ez a fajta millenarizmus más logikák mentén ugyancsak megjelenik a 20. század két másik nagy totalitárius politikai filozófiájában, a bolsevizmusban és a nemzetiszocializmusban is. Előbbiben a munkásosztály – hívei szerint – törvényszerű győzelmével valósul meg az emberiség elveszett egysége és a javak elosztásának legmagasabb szintű rendszere, utóbbiban az emberfajták (fajok) harcában a felsőbbrendű faj világméretű győzelmével jön el a természet rendjében kódolt faji hierarchia és az ezeréves birodalom. Kutb eszmevilága, akárcsak az előbb említett két másik totalitarizmus, a történelem végét jövendöli. Mindhárom a történelmi fejlődés beteljesedését, a teremtés értelmének megvalósulását, – mutatis mutandis – a természeti törvények vagy Isten szuverenitásának alávetett, harmóniában újraegyesített emberi társadalmat anticipálja.

Kutb és az iszlám radikalizmus tehát messze több, mint a nyugati életvilággal szembenálló alternatíva, hanem egy azt teljességgel kizáró

---

113 *Qutb*, S.: *Social Justice in Islam*, 120-128. és 157-165. o.

ideális létállapot, amelybe minden résztvevője önként illeszkedik be, hiszen a szellem győzelmét képviseli az anyag felett.<sup>114</sup> Az iszlám ügyéért küzdők üldözöttekként és mártírokként jelennek meg, akik tanúságot tesznek az iszlám felsőbbrendűsége mellett, de halálukban is győzedelmeskednek. Ennyiben világosan levezethető az fundamentalista iszlám mártírium-konceptiójából az öngyilkos merényletek stratégiája. A mártírium az iszlámba vetett hit elkerülhetetlen konzekvenciája, a halál dicsőséges változata, az Istenbe vetett bizalom materializációja. Ennyiben mondható, hogy Szajjid Kutb a modern iszlám radikalizmusnak nem csak eszmei atyja, hanem saját mártíromsága révén modellje is: vizet prédikál és vizet iszik, majd – szó szerint – mosolyogva megy a halálba. Példázatának legfontosabb tanulsága, hogy a radikális fundamentalista iszlám olyan szellem, amely fegyverrel nem küzdhető le, az ellene folytatott háborúban még erősebbé és hatékonyabbá válik: a halál élvezetévé.<sup>115</sup>

A kortársai, különösen a fiatalok körében igen nagy szellemi hatást gyakorló Kutb gondolatai azonban nem arattak osztatlan sikert az iszlám nagyhatalmú vezető személyiségeinek körében, de a reformisták körében sem. A Mérföldkövek megjelenése és a Nasszer elnök elleni merénylet után ezek széles körű kritikát gyakoroltak, és ellenpropagandát indítottak Kutb dzsihád-értelmezése ellen, tagadva, hogy egyedül a fizikai erőszak lehetne a megfelelő eszköz a *dzsahili* világrend intézményeinek és hagyományainak háttérbe szorítására. Az Al-Azhar ulémái hatalmukat féltve eretneknek, pontosabban elhajlónak (*munharif*) nyilvánították, műveit pedig tiltólistára tették. Más iszlám reformisták az iszlám törvényességgel kapcsolatos álláspontját kérdőjelezték meg, leginkább azt a koncepciót, miszerint a sáría nem csak tökéletes, teljes és lezárt, hanem az emberi világ minden kérdésére tartalmazza a helyes megoldást. Ennyiben tehát az iszlám törvényesség fundamentalista értelmezését vonták kétségbe. Bírálták Kutb valamennyi nem iszlám kultúrát egy kalap alá vevő szociál-univerzalista koncepcióját csakúgy, mint a társadalmi igazságossággal és a gazdaság újraelosztó alapfunkciójával kapcsolatos, pénz és tőkeellenes elképzeléseit, mégpedig azzal az ellenérvvel, hogy annak megvalósulás a társadalmi innováció alapvető gátjává válna. Bírálát érte történelemértelmezését is, amely-

114 *Qutb*, S.: Milestones, p.131.

115 *Qutb*, S.: In the Shade of the Qur'an. Vol. 3. p. 18.

ből elvileg az következhetne, hogy a Próféta utáni iszlám egyre inkább távolodik az Iszlám esszenciális lényegétől. Kutb végül az Al-Kaida megjelenésével a terrorizmus inspirálójaként, agresszív, Nyugat-ellenes ideológusként kerül a nyugati politikatudomány érdeklődésének homlokterébe.<sup>116</sup>

### **A Moszlim Testvériség**

Al-Banná és Szajjid Kutb szellemi magja nem hullott terméketlen talajra. A Moszlim Testvériség mozgalma<sup>117</sup> – teljes hivatalos nevén az Iszlám Testvérek Társasága, Dzsamaa’ah al-Ikhwan al-Muslimeen – változó elnevezések alatt és szervezeti formákban szétterjedt az iszlám világ egész nyugati felében, majd mára szervezetileg is összekapcsolódott az iszlám keleti régiójában a domináns iszlám közösség helyi szervezeteivel. Ma a szunnita iszlám nagyrégiójában a legjelentősebb és legbefolyásosabb, hangsúlyozottan nemzetközi, határokon átvelő politikai és kulturális megújítási és antiglobalista ellenállási mozgalom. Mestereinek tanítását követve deklarált célja a Korán és a Szunna előírásai szerint megszervezni az iszlám társadalmakat, ennek jegyében megreformálni az iszlám államot, közösséget, a kultúrát és az erkölcsi világot, a családot és az egyének életét. A Moszlim Testvériség Al-Banná tanítása, taktikai megfontolásai és politikai tapasztalatai alapján eredetileg elutasította az erőszak politikai alkalmazását, de a későbbiekben mégsem látta elkerülhetőnek a fegyveres harcot, majd Kutb tanítása nyomán egyre inkább a szent háború, a dzsihád, nyugati értelmezésben a politikai terror platformjára helyezkedett, illetve – a pontosság kedvéért érdemes megjegyezni – helyezkedtek egyes vezetői és szervezetei, aki, illetve amelyek ma is az Iszlám Testvériség hálózatának tagjaiként tekintenek önmagukra. Harcuk különösen említésre méltó mozzanatai ebben a tekintetben a zsidó-palesztin konfliktus és a szekularista „baathizmus” elleni küzdelem. Bár a szervezet Egyiptomban született, szelleme és szervezetei mára átszövik az egész iszlám világot. A Moszlim Testvériség a mai modern, harcoss iszlám szervezetek szülőanyja, amelyek Al-Banná felszólítását követve „az élet minden területén az iszlám elvek hegemoniájának” megvalósítására illetve kikényszerítésére törekszenek. A Testvériség célja az egész isz-

---

116 *Puschnerat, T.: Antizionismus im Islamismus und Rechtsextremismus.* S. 42-73.

117 Híreit ld.: [www.ikhwanweb.com](http://www.ikhwanweb.com)



lám világra kiterjedő kalifátus, a sária, vagyis az iszlám törvénykezés és állam joghatóságának helyreállítása a hit, a mártíromság és a kard eszközével. A szervezet harcosainak jelmondata szerint „Isten a mi célunk, a Korán a mi alkotmányunk, a Próféta a vezérünk, a harc a mi utunk, és Istenért meghalni a mi leghőbb vágyunk” – természetesen főként a Nyugat, különösen az USA és Izrael elleni harcban.

A Testvériség megalapítását követően jobbra informális kulturális, társadalmi és egyre inkább paramilitáris szervezetként működött, továbbképzési intézményei, táboraik félkatonai nevelést és kiképzést is szolgáltattak. Az egyiptomi monarchia népszerűtlenségének, az állhatatos szervezésnek, valamint a főként szociális karitatív tevékenységének és az egyszerű polgárok számára is érthető és könnyen instrumentálizable eszmei alapvetésnek köszönhetően a szervezet az 1930-as években rendkívül gyorsan növekedett népszerűségében, aktivistáinak létszáma hamarosan elérte a félmilliót, és gyorsan terjed Egyiptom határain kívül is. Legerősebb befolyása a Közel-Keleten, az úgynevezett arab Levantében, Szíriában és Jordániában, tehát a Közel- és Közép-Keleten mutatkozik, de jelentős Észak-Afrikában is. Hatóköréből, úgy tűnik, Törökország kimaradt, ami az ottani, más iszlám régiótól erősen különböző politikai és társadalmi viszonyokra vezethető vissza. Mára a szervezett kisebb csoportjai megjelentek a jelentős nyugat-európai országokban valamint Dél- és Kelet-Ázsiában is. Eszmei mondanivalóját intenzív karitatív tevékenység húzza alá, ezért a külső szemlélő számára olykor elsősorban szociális szolgáltató szervezetnek látszik, amely hitéleti és politikai tevékenységet is folytat, jöllehet az összefüggés, ahogy fentebb kimutattuk, éppen fordított. A Moszlim Testvériség – ezt lényeges külön kiemelni – társadalmi mozgalom, és nem igazi politikai párt, de a mozgalom tagjai számos országban alapítottak politikai pártokat is, amelyekben a mozgalom eszmevilága meghatározó.<sup>118</sup> Ezek közé tartozik a Gázában tevékenykedő Hamasz is, amelyet később tárgyalunk.

A mozgalom formailag demokratikus belső szervezettel rendelkezik, élén a területi szervezetek által választott delegáltakból álló egyfajta parlament, a Kongresszus áll, alatta az úgynevezett Shúra Tanács helyezkedik el, amely a politika általános célkitűzéseinek tervezését végzi, és a Kongresszusnak felelős, utasításait pedig a Végrehajtó Hiva-

<sup>118</sup> Wolff, Ch.: Die ägyptische Muslimbruderschaft, S. 30-32

tal dolgozza át konkrét politikai stratégiává, miközben éves jelentésekben ad számot a Shúra Tanács felé saját és alapszervezetei működéséről. Az országos szervezetek élén külön területi vezetőség áll, élükön a „maszul”, amelyek a minden területre kiterjedő tevékenységet irányítják, főként a legális politikai életbe való behatolást és más, független iszlám szervezetek beolvasztását, irányításának átvételét vagy eszközként történő felhasználását. A mozgalom dokumentumai – néhány, szinte véletlen kivételtől eltekintve – kizárólag arabul hozzáférhetőek.

A mozgalom először az 1936-1939 évi palesztinai arab felkelés során mutatta meg erejét. Az arabok és a cionizmus közötti konfliktus nem volt új, de soha korábban nem volt ennyire éles. A moszlim-keresztény tanács képviselői már 1919-ben megfogalmazták, hogy „vagy mi zavarjuk bele a cionistákat a tengerbe, vagy ők zavarunk ki minket a sivatagba”. Az Az Amin al-Husszeini, jeruzsálemi mufti által vezetett mozgalom első állomása az európai antiszemitizmus erősödésének következtében fokozódó zsidó bevándorlás és növekvő zsidó befolyás elleni tiltakozásként szervezett általános sztrájk volt. 1932 és 1939 között 250 ezer, tehát évi átlagban közel 30 ezer, egyedül 1935-ben 66 ezer kelet-európai zsidó vándorolt be a mandátumi Palesztinába, ahol a brit hatóságoknak az első világháború alatt kibocsátott Balfour-deklaráció értelmében meg nem határozott időpontban létre kellett volna hoznia egy zsidó territóriumot. Az 1916. évi nyilatkozat egy nagypolitikai játszma részeként egyszerre igyekezett megnyerni a cionista erőket és a zsidó pénztökhét a szövetségesek háborús erőfeszítéseinek támogatására, és az araboknak tett államalapítási ígérekkel gyengíteni Törökországot, és saját fennhatósága alatt megtartani Palesztinát. A tömeges zsidó bevándorlás azonban előrevetítette az arab nemzeti remények meghiúsulását, a bevándorolt zsidók pénzéből és munkájából származó nagyarányú gazdasági fellendülés viszont igen nagy számban vonzott bevándorló arabokat a szomszédos területekről, ami jelentős munkaerőbőletet és munkabércsökkenést eredményezett. Az arabok egyszerre fordultak a britek tehetlenségére és a zsidók ország- és gazdaságszervező tevékenysége ellen. A „jisuv” vagyis a zsidó közösség védelme érdekében és a Választottak Tanácsa - egyfajta népi parlament - javaslatára a britek beleegyezésüket adták a „notrim”, vagyis a palesztinai zsidóság titkos fegyveres szervezeteinek (hagana) önvédelmi szervezetként, autonóm rendszetként történő legalizálásához, és félrefordították a fejüket ezek túlkapásai esetén. Amin al-Husszeini eközben az államalapítás előkészítésének céljá-

val létrehozta az Arab Főbizottságot és követelte a britektől a bevándorlás leállítását, a zsidók számára a földvásárlás megtiltását, és a demokratikus arab kormány létrehozását. Ezt követően a nyomásgyakorlás céljával 1936. április 19-től általános munkabeszüntetésre szólított fel. A zsidó rendőrséggel való másnapi összetűzésnek két arab munkás esett áldozatul, ez pedig kirobbantotta az arabok általános felkelését, amely egyre inkább gyarmatosítás-ellenes mozgalommá vált. A britek által szervezett és pénzelt terror-kommandók több mint 100 palesztinai arabot akasztottak fel, a fontosabb vezetőket bebörtönözték és/vagy száműzték.<sup>119</sup> Bár az angolbarát egyiptomi, iraki és szaúdi kormány közvetítésével október 12-re a nemzeti bizottságok lefújták az általános sztrájkot, a fegyveres összetűzések tovább folytatódtak. A felkelés végére ötezer arab, 400 zsidó és közel 200 brit halott volt a harcok mérlege. 1937-ben a brit királyi kormány létrehozta a Peel-bizottságot<sup>120</sup>, amely a területen egy zsidó és egy arab állam elkülönített megalapítására tett javaslatot, ezt azonban mind az Arab Főbizottság, mind a 20. Cionista Kongresszus elutasította, majd 1937-ben mindkét oldal ismét fegyverhez nyúlt. Al-Husszeini 1937 júliusában Hitlerhez fordult segítségért a britek és zsidók ellen. Bár al-Husszeini a bitó fenyegetése elől Libanonba menekült, a további 20 ezer odavezenyelt brit katonának és 15 ezer zsidó önkéntesnek további két évébe tellett a felkelés leverése.<sup>121</sup>

Az 1940-es évek végére a mozgalom egyre inkább szembekerült az angolbarát egyiptomi uralkodó osztályokkal is. 1948-ra az ellentét politikai állóháborúvá kövesedett, amely gordiuszi megoldásra vált. A Moszlim Testvériség az arab munkások és fogyasztók hatékonyságát követelte a kormánytól az idegen munkálatokkal és monopóliumokkal szemben, és megkezdte saját szociális, egészségügyi, segélyezési és oktatási rendszerének kiépítését. Az 1936. évi mintegy 800 fős taglétszám alig két év alatt 200 ezer fölé növekedett, 1948-ban pedig már félmilliót számlált, és tekintélyes nemzetközi ismertséggel és támogatással rendelkezett. Libanonban 1936-ban, Szíriában 1937-ben, Transzjordániában 1946-ban szerveződött meg korábban Kairó-

119 Az akkori brit megtorlómódszerek, törvénytelen fogvatartás és likvidálások, házbombolás, stb. átmentek a későbbi izraeli politikai módszertanba is.

120 Elnöke Sir William Robert Wellesley Peel volt. The Peel Commission Report (July 1937).

121 Bauer, Y.: *The Arab Revolt of 1936*. p. 50; *Har-Segor*; M – Stroun, M.: *Israel-Palestine. Kanafani, Gh.: The 1936-39 Revolt in Palestine*.

ban tanuló egyetemi hallgatók részvételével. 1948 novemberében az egyiptomi nyomozóhatóságok megszerezték a legfőbb vezetők titkos névjegykét, 32 vezetőt bebörtönöztek, a szervezet irodáit feldúlták. Mahmoud Fahmi Nukrasi kormányfő rendeletileg feloszlatta a Testvériséget és elkoboztatta vagyonát, amire december 28-án Nukrasi meggyilkolása volt a válasz, amire a kormány ügynökei Haszán al-Bannát gyilkolták meg orvul. Válaszul a hatóságok a szervezet tagjainak ezreit börtönözték be vagy hurcolták koncentrációs táborokba.

Gamal Abdel Nasszer forradalmi hatalomátvételével a mozgalom ismét visszanyerte legális kereteit, de lassanként két irányzatra szakadt. A Haszán al-Hudajbi, a szervezet akkori elnöke által vezetett szárny a forradalmi kormányzattal együttműködve lépésről lépésre kívánta megvalósítani iszlám államkoncepcióját, és a mozgalmat demokratikus, erőszakmentes, kizárólag politikai szervezetként definiálta. Ennek ellenére Haszán al-Hudajbi is többször börtönbe került, jöllehet 1969-ben „Hittérítők, nem bírák” címmel egész könyvet szentelt a mozgalom radikális szárnyra, főleg Kutb eszmei bírálatának.<sup>122</sup> A Nasszer elnök elleni 1954. évi merénylet ürügyén, bár a szervezete határozottan tagadta részvételét, ismét ezreket börtönöztek be és kínoztak meg a Testvériség és annak női, mondhatni moszlim feminista tagozata, a Zajnab al-Gazáli által vezetett Moszlim Nők Szövetsége<sup>123</sup> tagjai közül is. Az üldözésnek csak Nasszer 1970-ben bekövetkezett halálával szakad vége. A békülékenyekkel szemben az a szárny, amely Szajjid Kutb eszmei talaján állt, és őt tekintette szellemi vezetőjének, lassan elfordult a marxista színezetű forradalomtól, és a korrupt arab államberendezkedések fegyveres felszámolás és a Nyugat elleni általános háború mellett tört lándzsát. Kutb álláspontja szerint, aki kezdetben az együttműködést kereste, később azonban csalódott ennek lehetőségében, a Nasszer vezette Egyiptomi társadalom ellentétbe került az Iszlámmal, ezért a moszlimok szent kötelessége az ellenállás.<sup>124</sup> Az ismételt üldözések hatására a szervezet Egyiptomban politikai erőként időlegesen a háttérbe vonult, azonban nem szüntette meg tevékenységét, és Anvar Szadat fellépésével ismét az előtérbe nyomult.

122 Zöllner, B.: *The Muslim Brotherhood*. Leiken, R. S. - Brooke S.: *The Moderate Muslim Brotherhood*.

123 Ld. *Al-Ghazali, Z.: Return of the Pharaoh*. Saba, M.: *Politics of Piety*.

124 Mitchell, R.: *The Society of the Muslim Brothers*; Lia, B.: *The Society of the Muslim Brothers in Egypt*; Wright, L.: *The Looming Tower*, p. 480.

Szadat ígéretet tett a sária bevezetésére, szabadon bocsátotta a fogva tartott testvéreket, megnyitotta a szervezet előtt a pénzügyi forrásokat és igyekezett felhasználni fegyveres erejét is a nasszerrista, kommunista-szimpatizáns politikai ellenzékének likvidálására.

Az Izraellel kötött 1979. évi béke és a kapcsolatok normalizálása azonban ismét a kormányzat ellen fordította a Testvériséget, amely a békekötésben az Iszlám elárulását látta. Szadat 1981. évi meggyilkolása is a Testvériséghez kötődő radikális csoportok számlájára írható, amelyek számára a merénylet hirtelen újabb népszerűség-növekedést hozott. Bár a szervezet hivatalosan továbbra is tilalom alatt állt, az 1987. évi választásokon az Iszlám Szövetség informális tagjaként számos képviselőt juttatott a parlamentbe, miközben más képviselői tömegesen indultak független jelöltként a választásokon a „iszlám megoldás” jelszavával. A 2005-ös parlamenti választásokon a Testvériséghez kötődő független jelöltek a parlamenti helyek közül 88-at, vagyis az összes hely 20%-át szerezték meg, így ők alkották a legnagyobb ellenzéki tömörülést, miközben a legálisan működő ellenzéki pártok csak 14 százalékot mondhattak magukénak. A tömeges letartóztatások ellenére a Testvériség egyenruhás felvonulásokat és tüntetéseket szervezett.

Ez ellentmondani látszik annak a törekvésnek, amely az utóbbi években egyre inkább igyekezett a Testvériséget mérsékelt reformista színezetűnek feltüntetni és a politikai erőszaktól elhatárolódni. Ez viszont a radikálisok támadását hívta ki, akik az iszlám eszme megtagadását rótták fel a Testvériség „eretnekeinek”. Mindemellett számos jel mutat arra, hogy a békülékeny nyilatkozatok csupán taktikai jelentőségűek voltak.<sup>125</sup>

### *A Moszlim Testvériség, mint világszervezet*

A Moszlim Testvériség mára világszintű hálózattá vált, amely harci tevékenységét különféle elnevezésű szervezeteken keresztül főleg a

125 Ld. Ali Sadreddine Bayanouni, a szír Moszlim Testvérek vezetőjének nyilatkozatát, amely egyfelől elítéli az erőszakot, másfelől teljes támogatásáról biztosítja a harcoló szervezeteket, köztük a Hamaszt és Hezbollaht. Muhammad Mahdi Othman Akef egyetértéséről biztosította az izraeli öngyilkos merénylőket, és reményét fejezte ki, hogy az iszlám meghódítja Európát és Amerikát. Jouszef Al-Karadávi (Qaradhawi) seik a zsidókra vonatkozóan kizárja a tárgyalásokat és kompromisszumokat: „Közöttük és közöttünk nem lehetséges semmiféle dialógus, illetve ha igen, az csak a kard nyelvén folyhat”. Al-Jazeera TV Ash-Shariah wal-Hayat 2009. január 9.

Közel- és Közép-Keleten fejt ki, miközben folyamatosan terjeszkedik Észak-Afrikában és legújabban Amerikában és Európában is. Hálózatának kiépítését az egykori brit mandátumi Palesztinában kezdte meg. Haszán al-Banná bátyja, Abd al-Rahman al-Banná 1935-ben kezdte meg palesztinai szervezethálózat kiépítését, amely – ahogy fentebb bemutatuk – jelentős szerepet vállalt az ugyanekkor kezdődő arab felkelés eszkalációjában. 1947-re mozgalomnak 55 sejtje működött, a jeruzsálemit 1945-ben alapították, taglétszáma 20.000 körül mozgott, legfőbb vezetője pedig a már korábban említett jeruzsálemi mufti, Al-Hajj Amin al-Husszeini (Musa al-Huseini) valamint az az Izz al-Din al-Kassám (al-Qassam)<sup>126</sup> lett, aki 1935-ben az első fegyveres támadást vezette a britek ellen. A Testvériség fegyveres osztagai végigharcolták az 1948. évi arab-izraeli háborút, ami aztán további népszerűséget szerzett a hálózat számára a palesztinok köreiből annak ellenére, hogy a háború végeztével a szervezet tevékenysége átmenetileg csupán szociális és karitatív tevékenységre korlátozódott a Jordánia által megszállt „Nyugati-parton” és az 1967-ig Egyiptom által ellenőrzött Gázai-övezetben.

Az 1950-es és 1960-as években a hálózat fontosabb célnak tekintette egy új, iszlám szellemben gondolkodó nemzedék kinevelését, mint a palesztinok felszabadítását, ami viszont a palesztin nemzeti felszabadítás híveinek körében népszerűségvesztését eredményezte, miközben számos tényező éppen erősítette a szervezethálózatot. A legendássá vált Jaszín sejk (Shaykh Ahmad Jassin) által 1973-ban alapított Al-Mudzsamma’ al-Islami (Iszlám Központ) képes volt összefogni és centralizált irányítás alá helyezni a korábban elszigetelten tevékenykedő iszlámista mozgalom kisebb csoportjait, miközben a nemzeti felszabadítási eszme lassú erodálódása, a Palesztin Felszabadítási Front részleges sikertelensége egyre inkább az iszlámizmus malmára hajtotta a vizet, és ebbe az irányba hatott az iráni iszlám forradalom is.

A Testvériség az 1967. évi hatnapos háború után erősödött meg annyira, hogy az a korábban kizárólagosságot élvező, de szekularista és kommunistabarát Palesztin Felszabadítási Szervezet, az 1954-ben Kairóban tanuló menekült palesztin fiatalok által alapított Fatah konkurensévé tudott válni, de 1987-ig, vagyis a Hamasz szervezetének létrejöttéig továbbra is főként hálózatépítéssel és társadalmi, szociá-

---

126 Róla nevezték el a Qassam-rakétákat.

lis feladatok ellátásával foglalkozott, amelyek azonban a fundamentalista szellem terjesztésének szolgálatában álltak. Megszervezték az adományszedés és a szegény palesztinok segélyezésének rendszerét, iskolákat és ösztöndíjakat alapítottak külföldi tanulmányokhoz, alapítványokat hoztak létre, amelyek vagyont szereztek és foglalkoztatást kínáltak a munkanélküli tömegeknek, a Gázai övezetben az iszlám imaházak számát megháromszorozva 200-ról 600-ra emelték, híveik száma pedig feltartóztathatatlanul növekedett. A résztvevők tömegei által az izraeli megszállás elleni harcos fellépés és az Intifádában való részvétellel kikényszerítette egy kimondottan fegyveres ellenállási szervezet létrehozását. Ez lett a Hamasz.

A Testvériség Jordániában legális politikai pártként működik Iszlám Akciófront néven. Az 1992-ben alapított párt 1997-ben az Izraellel folyó béketárgyalások miatt bojkottálta a választásokat, de 2003-ban a parlamenti mandátumok negyedét szerezte meg, mandátumainak száma azonban 2007. évi választásokon harmadára esett vissza. Ma az IAF leginkább a királyság fenntartásában érdekelt ultrakonzervatív erőként viselkedik.

Szíriában a szervezet 1930-ban vetette meg a lábát Egyiptomból hazatérő egyetemi hallgatók szervezésében, és jelentős szerepet játszott a pánarab nacionalizmus talaján álló szekularista Baath párt elleni mozgalomban, amely ennek ellenére 1963-ban mégis hatalomra jutott. Az ellentéteket, amelyek az 1982. évi felkelésben és Hama város bombázásában kulmináltak, a szunnitizmus és az utóbbi által eretneknek tekintett alavita iszlám közötti ellentétek vallásilag is átszínezték. Miután Szíria 1976-ban a libanoni belháborúba való beavatkozásra szánta el magát, az Iszlám Testvériség alkalmat látott arra, hogy eltávolítsa a hatalomból Asszad elnököt és pártját, ezért fegyveres lázadást robbantott ki. Merényleteket követtek el főtisztek, keresztények és infrastrukturális létesítmények ellen, amire a hadsereg nagyszabású akciókkal válaszolt. Hama városban bombázásakor, amely a felkelés központja volt, a becsült adatok szerint 40 ezer polgári személy halt meg, később pedig mintegy ezer fogvatartott iszlámistát végeztek ki a Tadmor-börtönben. Az Iszlám Testvérek mozgalmanak tagjai részben emigráltak, részben szigorú illegalitásban folytatták tevékenységüket tovább.<sup>127</sup>

127 *Wiedl*, K. N.: The Hamas Massacre.

A Testvériség Irakban sem tudott gyökeret verni, kiszorította onnan is a nacionalista Baath. A mozgalom jelen van, de csupán a háttérben Észak-Afrikában is. Algériában nem csatlakozott a szélsőségesen erőszakos FIS mozgalomhoz, a többpártrendszer 1990. évi engedélyezése után a Béke Társadalmának Mozgalmaként (MSP) önálló pártot alapított, amely máig legális pártként, sőt a kormányhatalom részeként működik. Szintén erős pozíciókat épített ki a Testvériség Szudánban, ahol sikeresen hódította meg a közigazgatás, a hadsereg és a rendészet vezető pozícióit Iszlám Charta Front (ICM), majd Nemzeti Iszlám Front (NIF) néven az iszlám vallásbölcsező Turabi vezetésével. A női jogok kiterjesztésével részben haladó demokratikus, más tekintetben azonban erősen konzervatív iszlámista nézeteket képvisel. Sikeresen hajtotta végre az ország iszlamizálásának kitűzött céljait, de eközben egy korlátozott polgárháborúba, a darfúri konfliktusba vezette az országot, mára pedig szélsőségesen konzervatív szemellenzőségbe süllyedt.

### *A Moszlim Testvériség terjeszkedése az euroatlanti világban*

A Moszlim Testvériség mára megjelent a fejlett világ országaiban is, az Egyesült Államokban a 1960-as évek óta fejt ki szociális és kulturális-vallási tevékenységet részben a bevándorló moszlimok körében, részben az iszlamizálódó, főként afroamerikai szegény helyi lakosság körében, egyebek között a felsőoktatásban, a hadseregben és a börtönökben, ahol a célcsoport fiatal tagjai koncentráltan vannak jelen. Tagjai 1963-tól kezdődően számos helyi és országos szervezetet hoztak létre a fent említett ágazati területeken, amelyeket a 90-es évekre már szövetségi szintű ernyőszervezetek fogtak össze. Ezek egyre inkább Amerika-ellenes irányba tolódtak és rájuk terelődött a terrorizmus támogatásának gyanúja is. A Szentföld Alapítványt és több más szervezetet az USA szövetségi főügyésze 2007-ben a Hamasz és más terrorszervezetek pénzügyi támogatásával gyanúsította, az EU pedig befagyasztotta európai bankokban vezetett számláikat. A szervezet alapítóit a Hamasznak juttatott 12 millió dolláros támogatás miatt életfogytiglani szabadságvesztésre ítélték.<sup>128</sup> A szervezet, amely a per során a Hamasz pénzügyi fedőszervezeteként lepleződött le, azonban nem csak a ter-

128 Holy Land founders get life sentences, May 28, 2009 <http://jta.org/news/article/2009/05/28/1005480/holy-land-founders-get-life-sentences#When:10:32:00Z>



rorizmust támogatta, hanem jelentős karitatív tevékenységet is végzett, támogatást nyújtotta a boszniai és koszovói háborúk rokkantjainak, baleseti sérülteknek, a texasi tornádó és az Oklahoma Cityben elkövetette bombamerénylet károsultjainak.

Már az ezredforduló időszakában napvilágra kerültek az európai ág és az észak-amerikai ág tevékenységére vonatkozó előírásokat tartalmazó dokumentumok is. Egy házkutatás során kerül elő 2001 novemberében a „The Project” című anyag a svájci Luganóban, 2005-ben pedig a „General Strategic Goal for the Group in North America” az Egyesült Államokban.<sup>129</sup> A „The Project” című anyag Jouszef Nada egyiptomi bankár házából került elő, akit az amerikai hatóságok már korábban a terrorizmus támogatásával vádoltak. Megalapozottan gyanítható, hogy a luganói Al-Taqwa Bank 1988-as megalapítása óta pénzelt szervezeteket és fegyveres csoportokat, vezetője, Jouszef Nada pedig a Moszlim Testvériség legfőbb vezetői közé tartozott. Az 1982 decemberében kelt 14 oldalas dokumentum bevezetés a nemzetközi iszlámista politikai taktikába és a nemzetközi uralom megalapozására szolgáló strukturált célrendszerbe.<sup>130</sup> Témái: hálózatépítés a hasonló szellemiségű iszlám csoportokkal, az akciók koordinálása, miközben kerülni kell az ismert terrorszervezetekkel való nyílt kapcsolat-tartást a mérsékelt álláspont látszatának megőrzése érdekében; be kell hatolni a moszlim szervezetekbe és át kell venni ezek vezetését, és ezeket az egész moszlim közösség érdekében kell felhasználni; kerülni kell a nyugati társadalmakkal a nyílt összeütközést; létre kell hozni a finanszírozás intézményrendszerét; adatbázisok felállítása szükséges, meg kell szerezni a meglévő hivatalos adatbázisok feletti ellenőrzést csakúgy, mint a nyugati médiák feletti ellenőrzést; az iszlám kultúra és gondolkodás terjesztése, kulturális intézmények és intézetek alapítása, amelyek kellő érveléssel alátámasztják a moszlim érdekeket; százéves terv előkészítése az iszlám eszmék térhódítása érdekében; szociális és iskolahálózatok, egészségügyi ellátó rendszerek és iszlám segítség-szervezetek kiépítése; nagyszámú elkötelezett moszlim beépítése a hivatalos intézményrendszerbe és a kormányzati struktúrákba, civil szerve-

129 An Explanatory Memorandum On the General Strategic Goal for the Group In North America 5/22/1991, <http://www.investigativeproject.org/documents/misc/20.pdf>; Coughlin, S.: Analysis of Muslim Brotherhood's general strategic goals for North America memorandum

130 Közli *Besson, S.*: *La Conquete de L'Occident*

zetekbe és szakszervezetekbe, autonóm biztonsági erők kialakítása a nyugaton élő moszlimok védelmében, a nemzetközi dzsihád támogatása, a palesztinok felszabadításának propagálása és támogatása, a zsidógyűlölet erősítése.<sup>131</sup>

E dokumentumok nyilvánvalóan utalnak a bennük foglalt tanok és irányelvek gyors terjedésére a keresztény világban is. Elemzésük-ből kiderül, hogy eszmei alapjaik lényegében a Kutb Mérföldkövek című munkájában adott útmutatás óta nem változtak lényegesen. Az "Ikhwan" tagjai számára tudatosítják, hogy küldetésük a dzsihád része, amelynek célja a nyugati civilizáció megsemmisítése és Isten győzedelmes társadalmának megteremtése. Az irányelvek öt éves akcióterveket irányoznak elő. Ezek ugyanazokon a változatlan alapelveken nyugszanak: az iszlám világközösség újraegyesítése és a kalifátus restaurálása, a belső szervezeti egység és fegyelem erősítése, tagtoborzás, a szervezőmunka dinamizálása, és a politikai illetve civil társadalmi tevékenység intenzitásának fokozása.

A Moszlim Testvériség üldözött tagjainak és híveinek bevándorlása Európába szintén az 1960-as években kezdődött. A bevándoroltak lassan kezdték kiépíteni helyi kulturális közösségeiket, imaházakat, iskolákat, alapítványokat és segélyszervezeteket hoztak létre, egyes vélekedések szerint eredetileg is Európa kulturális megszállásnak céljával.<sup>132</sup> Ezek az intézmények mára igen jelentőssé váltak, köszönhetően az olajállamok nagyvonalú támogatásainak és a gyarapodó moszlim közösségek adományainak. Kifelé kötelezően mérsékeltnek mutatkoznak, saját közösségeiken belül azonban gyakran radikálisabb hangütés jellemző. A moszlimok kulturális jelenléte különösen jól kitapintható Franciaországban, és Németországban is, ahol a Testvérek első kivándorlási hulláma a leginkább meg tudta vetni a lábát. A kötelezően ultratoleráns Németországban megtelepült moszlim kulturális közösség egyfajta modellként szolgál más országok moszlim bevándorlói számára. A 60-as évek során moszlim egyetemi hallgatók ezrei érkeztek a német egyetemekre, köztük nem jelentéktelen számban üldözött iszlamisták. Az akkori Nyugat-Németország pedig annál is szívesebben fogadta őket, mert az arab szemé-kommunista rezsimek ellenségei

---

131 <http://www.aina.org/news/20060511113048.htm>

132 *Vidino, L.:* Die Eroberung Europas durch die Muslim-Bruderschaft, S. 25-34.

voltak. A német-arab együttműködés gyökerei pedig, ahogy korábban kimutattuk, a háború idejére nyúltak vissza, katonai téren is.<sup>133</sup>

Az első bevándorlók között érkezett Haszán al-Banná személyi titkára, Szaid Ramadán is, aki 1948-ban az Izrael-ellenes palesztin szabadcsapatok vezetője volt. Kölnben jogot tanult, majd 1958-ban Genfbe költözött. Ő alapította az egyik legjelentősebb német-izlám szervezetet, a Németországi Iszlám Közösséget (Islamische Gemeinschaft Deutschland – IGD), amelynek 1968-ig elnöke volt. Egyik alapítója volt az Iszlám Világligának, amely főként a szaúdi uralkodóház pénzéből és szellemében végez missziós és kulturális tevékenységet.

Fia, Tárik Ramadán, aki egyben Haszán Al-Banná unokája is, részben Al-Banná szellemi hagyományának – iszlám értelemben vett – liberális folytatója. Filozófiát, irodalom- és társadalomtudományt valamint iszlám tudományokat tanult Svájcban, Németországban és Egyiptomban. Tárik Ramadán a Basszám Tibi nevéhez fűződő euro-izlám irányzathoz<sup>134</sup> közel álló gondolkodó, aki a diaszpórában élő moszlimoktól a nyugati társadalmak közéletében való részvételt vár el, hiszen letelepedésükkel ők is részeseivé válnak a rousseaui érelemben társadalmi szerződésnek. Cserében viszont elvárja, hogy az európai társadalmak biztosítsák az iszlám vallásgyakorlat maradéktalan szabadságát. Politikai célja az európai népek iszlám hitre térítése. Elképzelése szerint az önkéntes konvertiták megőrizhetnék szokásaikat, ha azok nem ellentétesen az iszlám törvényekkel. Egyaránt elutasítja az európai moszlimok elkülönülését és asszimilációját, ami az iszlám feladását jelentené. Társadalmi ideálja az iszlám szocializmus. Élesen bírálja a Nyugatot, különösen a Világbankot és Nemzetközi Valutaalapot, amelyeket felelősnek tart a harmadik világ helyzetéért, másrészt elutasítja a terrorizmust, amelynek elterjedéséért nagyapja harcostársát, Szajjid Kutbot vádolja. Európai kritikusai liberalizmusát és terrorizmusellenességét látszólagos, megtévesztő gesztusnak tartják, amely mögött iszlám sovinizmus rejlik.<sup>135</sup> Ennek tudható be, hogy az USA-ban 2004-ben visszavonták vízumát és egyetemi tanári megbízását.

Az IGD elnöki posztját tíz évvel később a pakisztáni Fazal Jazdani, majd az olasz állampolgárságú szír Ghaleb Himmat vette át, és meg is őrizte 2002-ig. Az ő közbenjárására és részvételével került megal-

133 Lepre, G.: Himmler's Bosnian Division. pp. 31-34.

134 Bassam Tibi webpage: <http://www.user.gwdg.de/~uspw/iib/index.html>

135 Ramadan, T.: Der Islam und der Westen. Remien, F.: Muslime in Europa.

pítésra a már említett Jouszef Nada által vezetett Taqwa Bank és az ahhoz kötődő céghálózat Svájci központtal és liechtensteini, illetve bahamai leányvállalatokkal, amelyek titkosszolgálati értesülések szerint főként terrortevékenység finanszírozására szolgálnak. Feltételezések szerint Himmat és Nada nagy összegű juttatásokban részesítette nemcsak az iszlám kulturális élet intézményeit, hanem a Hamaszt és az algériai fundamentalistákat (FIS) is, valamint hiteleket nyújtott Oszama bin Laden köreinek. Mindez alátámasztani látszik az IGD és a Testvériség, az Ikhwan közötti szoros kapcsolatokat. A német Bundeskriminalamt (BKA) és az Alkotmányvédelmi Hivatal értesülései szerint az IGD tartományi szervei valójában a Testvériség képviselői, amit ezek nem is különösebben lepleznek. Az említett értesülések szerint a németországi moszlimok távlati tervei közé tartozik a kettős jog bevezetése, vagyis a moszlimok számára saját külön joghatóság, a sária elismertetése.

Az erősen iszlám gyökerű török nemzeti mozgalom, a Milli Görüs szintén komoly gondot okoz a német biztonságpolitikának. A Milli Görüs mintegy 130 ezer aktív tagot, illetve szimpatizánst számlál és – legalábbis a külszínen – főként demokratikus jogvédő szervezetként tevékenykedik, de távlati politikai céljai közé tartozik a török világi politikai rendszer felszámolása, illetve iszlám elvek szerint történő átszervezése.<sup>136</sup> A Milli Görüs lényegében az iszlámista török Refah párt<sup>137</sup> szellemét képviseli a külföldi török diaszpóra körében. A Milli Görüs számos területen együttműködik az IGD-vel, sőt a két szervezetet családi kapcsolatok is összefűzik, hiszen az IDG elnökének felesége a Refah párt elnökének leánytestvére, Sabiha Erbakan. Az iszlám szervezetek megítélése politikai és nemzetbiztonsági szempontból igen különböző. Míg a nemzetbiztonsági szakemberek elsősorban veszélyforrást látnak bennük, addig a politikai pártok partnernek tekintik őket. Európa más jelentősebb országaiban is hasonló jelenségekkel találkozunk. Franciaországban az Union des Organisations Islamiques de France, vagyis a Franciaországi Iszlám Szervezetek Uniója, Olaszországban az Unione delle Comunita ed Organizzazioni Islamiche,

136 Jahresbericht des Bundesverfassungsschutzes von 2000 S. 174. Jahresbericht des Bundesverfassungsschutzes von 1999, S. 165. és 198. Verfassungsschutz des Landes Nordrhein-Westfalen (Hg.): Die Ideologie der Muslimbruderschaft 2006.

137 A pártot a török alkotmánybíróság 1998 januárjában az ország alkotmányos rendje ellen irányuló tevékenysége miatt betiltotta, de ezt a döntést az Európai Emberjogi Bíróság megsemmisítette.

vagyis az Iszlám Közösségek és Szervezetek Uniója tekinthető egyszerűen a fundamentalizmus központjainak és a kormányok kisebbségi partnereinek. Az európai iszlám szervezetek lassú, de feltartóztatlanul centralizálódása, az ernyőszervezetek hatásköreinek gyarapodása mind az európai biztonság, mind az európai politikai számára számos megválaszolendő kérdést fog felvetni.

## Összegzés

A Moszlim Testvériség a politikai iszlám legrégebb és eszmei tekintetben a legbefolyásosabb mozgalma, eszmei megalapozói pedig a mai iszlám fundamentalizmus legjelentősebb gondolkodói. Bár a mozgalom elsősorban az iszlámmellenes arab politikai rendszerek ellen harcoltollal és fegyverrel, nézeti mélyen befolyásolják a keresztény nyugati fejlett világ moszlim közösségeit és gondolkodóit. Létrejötté óta ideológiája a mindenkori helyi viszonyoktól függően módosult, de alapvető jellegzetességeit nem veszítette el: az európai környezetben liberalizálódott, moszlim politikai környezetben azonban inkább radikalizálódott. Alapelveihez tartozik, hogy az iszlámot a rend alapvető modelljének tartja. Az ettől a modelltől való eltérést a történelem folyamán egyfajta eltorzult társadalmi fejlődésként fogja fel, és az eredeti idilli iszlám társadalom szabályaihoz való visszatérést követeli, amelyben a politika és a vallás elválaszthatatlan, az élet minden szféráját átfoogóan szabályozó egységet alkot. Ennek a történelmi végállapotnak a kivívása érdekében jött létre a mozgalom fegyveres szervezete, majd ágazott szét az iszlám világ válsággócaiban és azokon túlra is. A mai iszlámista fegyveres harc zászlóvivői a Moszlim Testvérek szervezetének első vagy második generációjától közvetlenül kapták elveiket, illetve kiképzésüket. Szemük előtt továbbra is az iszlám állam megvalósítása lebeg, legalábbis távlati célként, amely a szent iszlám jog elvein alapszik. Ez nem kizárólag jog, legalábbis európai értelemben nem az, hanem sokkal inkább kor- és társadalom-független univerzális, örökérvényű rendező elvként érthető meg. Képviselői szerint elemzése a kritikai történelemtudomány eszközeivel nem megengedett és nem is lehetséges, hiszen az nem történeti képződmény, hanem isteni sugallat. Ez az eszmerendszer a szó eredeti – marxista leninista vagy nemzetiszocialista „Weltanschauung” – értelmében vett világnézet, amely csak igen szűk, skolasztikus – a szunnita jogi iskolák által engedélye-

zett – keretek között enged teret a vitának, alapelveit lényegében megkérdőjelezhetetlennek tételezi. Mivel az elképzelt ideális államrendszerben az uralkodó csoportok az isteni igazság letéteményesei, ezért nincs helye politikai ellenzéknek sem, hiszen az az iszlám opponálásával volna egyenértékű. Ennek kiküszöbölése az iszlám kormányzat és minden hívő feladata, nem csak saját országában, hanem világszerte, ezért elkerülhetetlen a szent háború folytatása agitációval és fegyverrel. A harc az iszlám közösségek felett önkényuralmat gyakorló despoták és külső megbízóik ellen egyaránt folyik, különösen az agresszív és dekadens Nyugat és a cionizmus ellen. Bár a fundamentalista harcos iszlám ideológusai a hagyományokhoz való visszatérést hirdetik, mozgalmuk valójában nem antimodernista, hanem velejéig modern, amely az iszlám eszméinek újfajta értelmezésén nyugszik, és valóságos társadalmi reformra törekszik. A reform részletcélkitűzései és az azokhoz vezető út azonban a mozgalmon – feltéve, hogy még egyazon mozgalomról van szó – belül erősen vitatottak. Míg a doktriner szélsőségek kizárólag a fegyveres harc mellett állnak ki, addig a mérsékeltek a fennálló viszonyok között is aktív politikai részvételre töreksznek, kooperatív politikai párttá válnak, mi több, elvileg is elfogadják a demokratikus, pluralista berendezkedést, egyfajta „iszlám demokráciát” korlátozott szabadságjogokkal. Ez következményként egyfelől az alapvető ideológiai elemek áthelyeződését jelenti a bizonytalan körvonalú jövőbeli transzcendenciába, másfelől a gyakorlat szintjén a nyugatihoz nagyon hasonló pluralista jogállam megvalósítása felé mutat, afelé konvergál.

# A RADIKÁLIS ISZLÁM HARCISZERVEZETEI ÉS STRATÉGIÁI: A HAMASZ ÉS A HEZBOLLAH

A radikális politikai iszlám legjelentősebb harci szervezetei, a Hamasz és a Hezbollah. Ezek azonos ideológiai alapokon álló, fegyveres harcot folytató katonai szervezetek, miközben széles támogatottsággal rendelkező társadalmi mozgalmak és politikai pártnak tekinthető alakulatok is egyben.

## **Politikai párt és szociális hálózat: a Hamasz**

### *Történelmi és társadalmi keretfeltételek*

Az ENSZ Közgyűlés 1947. novemberi határozata gyakorlatilag két állam megalapítását tette lehetővé a korábban brit mandátumi területet képező Palesztina területén, de államként csak Izrael jött létre 1948 májusában. Az 1948. évi arab-izraeli háború során az arab állam megalapítására kijelölt terület felosztásra került Izrael, Transzjordánia és Egyiptom közt, a Gázai övezet egyiptomi fennhatóság alá került. 1948 előtt a Gázai övezetben mintegy 80 ezer lakos élt, de a háborús időszakban további 200 ezer menekült érkezett. Az 1956-os szuezi háborúban, majd az 1967. évi újabb háborúban az övezet izraeli megszállás alá került, de a háborúk lezárása után is folytatódott az ellenállás, egészen az 1970-es évekig. Az 1978-ban létrejött Camp David-i egyezmények Gáza és a Nyugati Part, vagyis Ciszjordánia területén palesztin autonóm terület megteremtését irányozták elő, de az iráni iszlám forradalom, az 1982-es libanoni háború és az iszlámista fegyveres csoportok erősödő aktivitása keresztelte a békeidőszakra jellemző igazgatási rend kialakítását. Az 1987 végén kezdődött Első Intifáda a Gázai övezetből, egész pontosan a Dzsabalijah menekülttáborból indult ki. 1991 végére a szembenálló felek visszatértek a tárgyaló asztalhoz és 1993-ban aláírták a „Palesztin autonómia létrehozásáról szóló elvi nyilatkozatot”, majd két évvel később annak részletesen szabályozásáról szóló megállapodást, az úgynevezett oslói egyezményeket, amelyek a végleges rendezés megindításáról, Jeruzsálem sorsáról, a menekültekről, a zsidó települések és határok valamint a vízmegosztás kér-

déséről rendelkeztek. Az úgynevezett Palesztin Hatóság 1994 közepén kezdte meg a munkát, amelyet nemzetközi szervezetek és az EU nagyvonalúan támogatott, Izrael viszont – válaszul az övezetből kiinduló ellenséges fegyveres tevékenységre – lezárta az két autonóm terület határait. A feszültséget a 2000. évi, második Camp David-i csúcstalálkozó sem enyhítette. A rövidesen kirobbanó és négy évig húzódo Második Intifáda során Izrael felszámolta a Palesztin Nemzeti Hatóság közigazgatási és biztonsági intézményeit, és katonailag megszállta az érintett területeket, ami viszont a terrorizmus erősödéséhez vezetett. Jasszer Arafat 2004-ben bekövetkezett halálát követően a Palesztin Felszabadítási Szervezet (PLO) Végrehajtó-bizottságának főtitkára, Mahmud Abbasz követte őt az elnöki székben. Eközben Izrael felszámolta a Gázai övezetben korábban létrejött húsz zsidó telepet és katonai támaszpontjait, ugyanakkor elképzelhetetlen szociális sivatagot hagyott hátra. Az övezet lakosságának 75%-a az ENSZ által elismert menekült, az UNRWA<sup>138</sup> adatai szerint a palesztin menekültek 25%-a, azaz mintegy 500 ezer fő az itt létesített 8 táborban húzta meg magát. Az ENSZ élelmezési programja közel 800 ezer gázait lát el. Ez a világ egyik legsűrűbben lakott területe, ahol a népszaporulat (3,5%) szintén a legmagasabbak közé tartozik. Népsége, amelynek fele gyermek, hamarosan eléri a 2 millió főt.<sup>139</sup>

### *A Hamasz mozgalom megalakulása és szervezete*

A Hamasz neve egyszerű fordításban az Iszlám Ellenállási Mozgalom (Harakat al-muqawama al-islamijja) szavakból képzett betűszó, amelynek jelentése az ügy iránti teljes és feltétlen odaadásra utal. Az USA és az EU által terrorszervezetként megbélyegzett Hamaszt és katonai egységeit, az úgynevezett Izz ad-Din al-Kasszám brigádokat a közvélemény mindenekelőtt az izraeli civil és katonai létesítmények ellen végrehajtott akciókról, főként az öngyilkos merényletekről ismeri, amelyek tömeges alkalmazása valóban megkülönbözteti más terrorszervezektől. Kevésbé ismert, hogy a palesztin autonóm területeken kiterjedt karitatív szolgálatot is végez. 2006 óta tevékenykedik politikai pártként. A mozgalom 2006. január 25-i választásokon abszolút parlamenti többséget szerzett a Palesztin Hatóság területének törvényhozásában

<sup>138</sup> Az ENSZ palesztin menekültek számára létrehozott segélyszervezete

<sup>139</sup> *Gazdik Gy.*: A gázai válság.



legfőbb riválisával, a Fatah-hal szemben, ami részben szociális elkötelezettségének, részben – és talán főként – kemény tradicionális eszmei alapzatának valamint egyéni hősiességgel társuló harcos radikalizmusának volt betudható.<sup>140</sup> Abd al-Aziz Rantiszi szavaival: „Az ember meghalhat úgy, hogy megölik, vagy meghalhat rákban: végül is mindegy. Mit változtat a dolgon, hogy egy Apache helikopter öl meg, vagy a szívkoszorúér-elzáródás? Persze, ha választhatnék, azért a helikoptert választanám.”<sup>141</sup> (Rantiszi vágya egyébként beteljesült).

A szavazatok 44%-ának megszerzése abszolút többséget és kormányalakítási jogot jelentett a Hamasz számára. Ez azonban, nem utolsósorban az USA diplomáciai beavatkozására létrejött nemzetközi embargó következtében az autonóm Palesztin terület átmeneti politikai és 2007 júniusára valóságos területi hasadásához vezetett: a Gázai övezet a Hamasz, a Jordán nyugati partja pedig a Fatah ellenőrzése alá került. A belpolitikai konfliktust a rivális palesztin erők közötti súlyos fegyveres összetűzések kísérték. Mind az USA, élén a Bush-kormányzattal, mind az EU és természetesen Izrael is a választások győztesével szemben a Fatah és Mahmud Abbasz palesztin elnök helyzetét igyekeztek erősíteni, miközben a térségben érdekelt arab államok a riválisok között közvetítettek.<sup>142</sup> Az USA akkori külügyminisztere, Condoleezza Rice támogatást ígért riválisával szemben Abbasz elnöknek, miközben megszakította a kapcsolatokat a Hamasszal. Az Izrael által bevezetett katonai és tengeri blokád eredményeként gyakorlatilag gazdasági összeomlás következett be a régióban. A lakosság háromnegyede nyomor-szinten él, a munkanélküliség hivatalos adat szerint 50%-os, a Hamasz információja szerint 70%. A termelőüzemek leálltak, az izraeli munkavállalási lehetőség szinte teljesen megszűnt, a külső támogatások mértéke jelentősen csökkent. Az embargó és a pénzügyi válság hatására a Hamasz-kormány lemondott és 2006 szeptemberében nemzeti egységkormány alakult a két nagy politikai erő részvételével, a Mekkában 2007 februárjában kötött egyezség pedig egyértelművé tette a két szervezet kibékülését. A közös kormány rövidéletűnek bizonyult, alig kilenc hónapig tartott csupán, de átmenetileg ismét megnyitotta a nemzetközi támogatásokhoz való hozzáférés lehetőségét, miközben már újra folytak Gázában a rivális fegyveres csoportok összecsapásai. Ezek

140 Jungbert B.: A Fatah válsága és a palesztin kiútkeresés. 4. o.

141 <http://www.answers.com/topic/abd-al-aziz-rantiszi>

142 N. Rózsa E.: Gáza előtt, Gáza után. 3-11. o.

2007 júniusában a Hamasz győzelmével zárultak. Miután a Hamasz Gázában erőszakkal átvette az irányítást, a Fatah Ciszjordániában válságkormányt alakított az USA, az EU és az Arab Liga támogatásával, a Hamasz és Izrael között pedig tűzszünet jött létre.

A két palesztin rivális közötti konfliktus természete kettős. Egyfelől vallási-ideológiai természetű, ugyanis amíg a Fatah szekularista palesztin nemzeti, de legfeljebb pánarab felszabadítási mozgalomnak és hangsúlyozottan politikai (sic!) erőnek tekinti önmagát, addig a Hamasz univerzális és vallási fundamentalista mozgalomként látja önmagát. Olyan totalitarizmusként, amely kompromisszumok nélkül az iszlám állam, „Isten állama” megteremtését tűzte ki céljául. Ennyiben politikai eszközöket is alkalmazó, de lényegét tekintve nem politikai mozgalom. Elutasítja a közel-keleti területmegosztást zsidók és palesztinok között, az egész egykori mandátumi Palesztinát, vagyis a Földközi-tenger és a Jordán közötti területet saját fősége alatt igyekszik újraegyesíteni.<sup>143</sup>

Ennek ellenére a választások időszakában – a végleges eredmények megszületése előtt – a közvetlen politikai célok hasonlósága alapján egyáltalán nem volt kizárható a két szervezet együttműködése, és erre utalt az akkori palesztin miniszterelnök álláspontja is.<sup>144</sup> Feltételezhető volt, hogy a Hamasz kormányba vagy kormányra kerülése esetén felelős, mérsékelt politikai erővé válhat, és ezt támasztotta alá a megfigyelőként jelenlévő Jimmy Carter, volt amerikai elnök állásfoglalása is. A választások után a Hamasz részéről elhangzott nyilatkozatok azonban ezekkel a várakozásokkal éppen ellentétesek voltak. Cáfolták, hogy a szervezet elfogadná Izrael létezéshez való jogát és lemondana a parlamenti politizálásért cserébe a fegyveres harcra. A Hamasz előrelátható sikere inkább a Fatah-ot is, különösen annak fegyveres alakulatait összefogó Tanzim szervezetét a radikalizálódás irányába tolta el, ami a fegyveres erőszakhoz való visszatérést jelentette. A Tanzim vezetője, a választások idején izraeli börtönben fogvatartott – összesen harminc palesztin képviselőjelölt, a jelöltek 10%-a ült ekkor izraeli börtönben – és számos polgári személy megölésért felelős Musztafa Barguti az

143 Croitoru, J.: Hamas. Baumgarten, H.: Hamas; Mishal, Sh. – Sela, A.: The Palestinian Hamas. Wunder, S.: Israel-Libanon-Palästina. Küntzel, M.: Dihad und Judenhass; Levitt, M.: Hamas.

144 Morány P.: Palesztin választások – képviselők és terroristák. Hetek 2006.01.27.

egyik legnépszerűbb politikus volt a palesztin területeken, akire nem vetettek árnyékot a korábbi korrupciós botrányok.

A Hamasz szervezetét a Moszlim Testvériség palesztinai szekciójának tagjai, Ahmed Jaszin sejk, Abdel Aziz al-Rantiszi és Mohammad Taha alapították harci szervezetként 1987-ben, az úgynevezett Első Intifáda<sup>145</sup> időszakában. Szervezeti előzménye az Iszlám Dzsihad nevű földalatti harci szervezet volt, amely szintén a Moszlim Testvériség szervezetében és eszmeiségében gyökeredzett. A 70-es években alapított Iszlám Dzsihad elsőként követett el rendszeresen öngyilkos merényleteket, és *vallási alapon* utasította el Izrael létezéshez való jogát. A Hamasz ötletgazdája, a gyermekkora óta béna Ahmed Jaszin 1955-ben csatlakozott a Moszlim Testvérek mozgalomához, Gázába vallási és világi tanítóként dolgozott, Egyiptomban folytatott tanulmányai során bebörtönözték, majd kiutasították. Ő hozta létre az Iszlám Jótékonyági Ligát és vált a 70-es évekre gázai Moszlim Testvériség mozgalom egyik legfontosabb vezetőjévé. A Hamasz megalapítása előtt a Moszlim Testvériség mozgalma szinte már erőszakmentesnek tűnt, hiszen az 1970-es, 80-as évek folyamán egyre inkább távol tartotta magát a politikától és nevelési, kulturális szociális kérdésekre fókuszált egyre szélesebb körű közösség-szervező munkájában. Ugyanakkor tömegmozgalom jellege és pániszlám szellemsége automatikusan a konfliktusba való beavatkozás felé terelte a mozgalmat. Az Intifáda kirobbanásakor nem lehetett nem állást foglalni, ezért került sor egy pro forma független katonai és szociális szervezeti erő, a Hamasz megalapítására. A Moszlim Testvériség 1987. december 14-én kelt nyilatkozata a palesztinokat az izraeli megszállás elleni küzdelemre szólította fel, és az izraeli titkosszolgálatot a palesztin fiatalság tudatos morális megrontásával, kollaborációra kényszerítésével vádolta meg. A szervezet későbbi neve, a „Hamasz” 1988 januárjában jelent meg először egy röplapon, ezzel egyidőben Dzsamil Hamami vette át Jaszin sejktől az operatív vezetést Ciszjordániában. Kezdetben Izrael számára is felvillant némi remény, hogy esetleg felhasználhatja a Hamaszt a Fatah ellenében, ezért egyes források szerint eleinte pénzügyi és szervezési segítséget is nyújtott neki.<sup>146</sup>

145 Történetéhez ld. Lockman, Z. – Beinín, J. (eds.): Intifada; valamint <http://www.palestinehistory.com/issues/intifada/intifada.htm>

146 Abu-Amr, Z.: Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza, pp. 17-30. Muslíb, M.: The Foreign Policy of Hamas. p. 4.

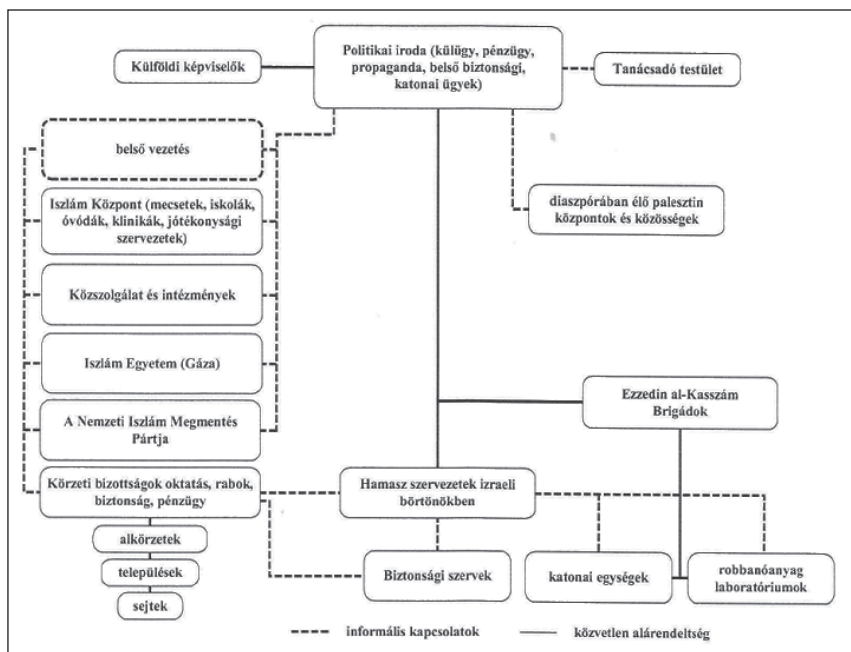
A Hamasz történetének hivatalos változata szerint a szervezet négy fejlődési szakaszon ment keresztül. Az 1967–1976 időszakban kiépült a Moszlim Testvériség hálózata a Gázai-övezetben, az 1976–1981 időszakban megteremtődtek oktatási és szociális intézményei, egyebek között a Gázai Iszlám Egyetem. A Moszlim Testvériség tevékenysége az első időszakban valóban nem keltett feltűnést a Jordán nyugati partján, hiszen jobbára csak kulturális intézmények alapított és ezeket igazgatta. Tagjai a középosztályhoz tartoztak, jobbára kereskedők, birtokosok, és hivatalnokok voltak, akik a 80-as évek közepére a terület – különösen vallási – intézményrendszerében meghatározó szereppel bírtak, különösen a jordániai uralkodóval barátságos viszonyt ápoló jordániai iszlámista mozgalom háttértámogatásával. 1981–1987 a politikai befolyás megszerzésének és a fegyveres harcra való felkészülésnek az időszaka volt, amely 1987-től permanens dzsihadba ment át. Valójában a szervezet milíciái, az Izz ad-Dín al-Kasszám Brigádok csak 1990 végére jöttek létre. A Kasszám Brigádok mellett 2003-ban Gázában megkezdtek egy másik fegyveres alakulat, a Tanzim felállítását is.

A Hamasz fegyveres akciói a kollaboránsok likvidálásával kezdődtek, majd az izraeli hadsereg elleni támadásokkal és célzottan civil célpontok, vagy egyszerűen csak a lakosság, mint csoport elleni merényletekkel folytatódtak. A harci módszereinek radikalizálódásával párhuzamosan radikalizálódott a Hamasz retorikája is: hivatkozással az izraeli általános hadkötelezettségre ma mindent izraeli civil személyt deklaráltnak katonai célpontnak tekint. Ez elméletileg és gyakorlatilag egyaránt a totális háború gyakorlata felé való elmozdulást, az Izrael-elleni háborút egyértelmű „iszlámizálását”, a terrorizmus és annak különleges válfaja, az öngyilkos merénylet „normál” eszközként való alkalmazását jelentette. Az első öngyilkos merényletet 1993. április 16-án kísérelték meg. 1989 februárja és 2000 márciusa között 12 öngyilkos merényletet hajtottak végre, a Második Intifáda időszakában 2000 szeptembere és 2004 augusztusa között pedig 52 esetben követtek el öngyilkos merényletet.

Izrael 1989 májusában a Hamaszt terrorista szervezetnek nyilvánította, de a csoport szervezeti felépítése ekkorra már visszavonhatatlanul kialakult. Élén a Damaszkuszban ülésező Madzslisz as-Shúra, vagyis a Súra Főtanács áll, amely a fő stratégiai célokat határozza

meg, tagjai a gázai, ciszjordániai és a diaszpórában lévő szervezetek küldöttjei, valamint a börtönben fogvatartott harcosok képviselői. Az operatív irányítást a politikai bizottság végzi, és felügyeli a területi operatív ágazati testületek munkáját politikai, szociális és katonai téren, valamint a nemzetközi kapcsolatok és a finanszírozás terén. Az ágazati munkát az autonóm régiókban a gázai és a ciszjordániai Súra Tanács irányítja. A szervezetben 2008 augusztusában a katonai szárny került domináns helyzetbe, amely elutasította az Egyiptom által javasolt meggyezést a Fatah szervezetével, hiszen az ideológiai engedelményeket, Izrael elismerését és a fegyveres harc háttérbe szorítását követelte volna meg.

*A Hamasz szervezete*



*Forrás: Kis-Benedek József: A palesztin intifáda biztonságpolitikai és katonai összefüggései. Doktori értekezés. Függelék. 34. oldal*

### A Hamasz vezéreszméi szemelvényekben

A Hamasz 1988. augusztus 18-án kelt Kartája<sup>147</sup> az fundamentalista iszlám legfontosabb stratégiai dokumentuma, amely egységes keretbe foglalja a szervezet politikai filozófiáját, politikai céljait és módszertanát. A manifesztum egy totalitárius fegyveres szervezet jellegzetes dokumentuma. Kiindulva a közel keleti konfliktus értelmezéséből meghatározza a Hamasz álláspontját, helyét más iszlámista és nacionalista szervezetekkel szemben, és állást foglal az iszlám társadalom sürgető választ követelő társadalompolitikai kérdéseiben is, amilyen a jólétiség problémája, a nők helyzete stb. A dokumentum tartalmilag nem különbözik a Moszlim Testvériség szellemiségétől, legfeljebb annyiban, hogy a társadalom iszlám reformja helyett a palesztin-kérdés képezi a súlypontot. Jelenleg vita folyik arról, mennyiben tekinthető ez a dokumentum a Hamasz mindennapi politikájának alapvetéseként, annyi azonban bizonyos, hogy a Karta nem került visszavonásra, jóllehet a Hamasz egyes politikusai a Karta egyes részeivel kapcsolatban ellentmondó kijelentéseket tesznek. A benne foglalt és ma is érvényesnek tekinthető célrendszer megismeréséhez szükséges a szöveg egyes részeinek szó szerinti idézése.

Mindjárt a bevezető jelzi a legfontosabb súlypontot, Palesztina felszabadításának célját:

„Az Iszlám Felszabadítási Mozgalom azért jött létre, hogy beteljesítse a Teremtő akaratát és fegyveresen harcoljon Palesztina felszabadításáért. Harcosainak szelleme azonos mindazoknak a harcosoknak a szellemével, akik életüket áldozták Palesztina földjéért azóta, mióta azt a Próféta seregei meghódították. ... [Jelenleg] hatalmas harcot vívunk a zsidók ellen, amelyben szükség van minden erőfeszítésre, amelyeket újabb erőfeszítések fognak követni .... Az egész iszlám világnak kötelessége harcunkat támogatni, míg az ellenséget meg nem semmisítettük”. [Bevezetés]

„Isten a mi célunk, a Próféta a példaképünk, a Korán a mi alkotmányunk: a szent háború a mi utunk, és Istenért, az ő parancsára meghalni, a mi leghőbb vágyunk” [8. cikk]

147 The Covenant of the Islamic Resistance Movement (Hamas). A Karta korábban még szemelvények szintjén sem volt hozzáférhető magyarul, a Kartából alább kiemelt részek első magyar szövegközlésnek tekinthetők.

„A cionizmus világhálózata más imperialista hatalmakkal karöltve kísérletet tesz arra, hogy egy rafinált terv keretében ravasz stratégiával egymás után számolja fel a cionizmus ellen küzdő arab államokat annak érdekében, hogy végül a palesztin nép magára maradjon. Egyiptomot az alávaló Camp David-i egyezmény révén vonták ki a frontvonalból, és hasonló megállapodásokra igyekeznek kényszeríteni a többi arab államot is annak érdekében, hogy visszavonuljanak a harctól”. [32. cikk]

A dokumentum a mozgalom célrendszeréhez történelmi megalapozást nyújt, és a Hamaszt harcoló szervezatként határozza meg:

„Palesztina a világ köldöke és a kontinensek keresztútja, amely a történelem hajnala óta hódítók célpontja volt, ahogy erre a Próféta ... is rámutatott.... Nemegyszer tették hódítók a lábukat Palesztina földjére, ... és jöttek a keresztes hadak is, és magukkal hozták hitüket és hordozták keresztjüket. Átmenetileg le is győzték a moszlimokat, de a moszlimok visszahódították földjeiket, amikor egyesültek hitük zászlaja alatt... Majdnem húsz esztendeig harcoltak, mígnem leverték a kereszteseket és felszabadították Palesztinát”. [34. cikk]

Az Iszlám Felszabadítási Mozgalom létrejötte során folyamatosan hangsúlyozta az arab és iszlám nemzetek fiai felé, hogy nem keres dicsőséget, anyagi javakat, társadalmi sikereket, és nem kíván a sajátjai ellen küzdeni, vagy tőlük bármit elvenni. Nem harcol moszlimok gyermekei és békés másvallásúak ellen, sem itt, sem másutt. Kizárólag azokat a csoportokat és szervezeteket támogatja, amelyek felveszik a harcot a cionista ellenséggel és annak lakjaival szemben. ... Az Iszlám Felszabadítási Mozgalom nem tekinti magát többnek, mint ezek katonájának. [36. cikk]

Az „Eszmei kiindulópontok“ című fejezet elején olvashatjuk, hogy a mozgalom kizárólagos eszmei alapja az iszlám, amelyből minden egyéb következmény levezethető, szervezeti előzménye a Moszlim Testvériség:

„Az Iszlám Ellenállási Mozgalom programja az iszlám, ebből nyeri eszméit, logikáját és világnézetét .... [1. cikk]

Az Iszlám Ellenállási Mozgaloma Moszlim Testvériség palesztinai szárnya. ... Azzal, hogy mozgalmunk elfogadja az iszlám életmódot, az Iszlám üzenetének és az iszlám jogszerű örököseinek történelmi követőjévé válik ...

Az Iszlám Ellenállási Mozgalom céljainak elfogadásával a világ bármely helyén élő moszlimok a mozgalom támogatóivá, fejlődésének segítőivé válnak ... [5. cikk]

Az Iszlám Ellenállási Mozgalom a cionista megszállók elleni történelmi harc egyik láncszeme. Kezdetei 1939-ig, a mártír Izz al-Din al Kasszám és társai fellépéséig nyúlik vissza, akik szintén tagjai voltak a Moszlim Testvériség Mozgalmának, folytatója a palesztinok és az Moszlim Testvérek által az 1948-es háborúban kifejtett erőfeszítéseknek, végül a Moszlim Testvérek által az 1968. évi háborúban folytatott szent harcnak [A szövegben a dzsihád kifejezés szerepel – A Szerző].

Mint a Karta mondja: bár e harc egyes állomásai és szereplői távol esnek is egymástól időben, és a cionizmus lakájai megakadályozták is a harc folytonosságát, az Iszlám Ellenállási Mozgalom Isten ígéretének megvalósítására törekszik, akármilyen hosszú ideig tartson is ez. A Próféta – áldott legyen az ő neve és dicsőség néki a mennyben - így szólt:

“Nem jó el addig az ítélet napja, amíg a moszlimok le nem ölték a zsidókat, még ha a zsidók fák mögé vagy kövek alá bújnának is el. Mert a kövek és fák így szólnak majd: ó moszlimok, ... egy zsidó lapul mögöttem, gyertek, és végezzetek vele”. [7. cikk]

A harc politikai céljáról, stratégiáról és a módszereiről szóló fejezet egyértelművé teszi az egész Palesztinára vonatkozó területi igényt, a nacionalizmust pedig egyik lehetséges stratégiaként ismeri el:

„Az Iszlám Ellenállási Mozgalom álláspontja szerint Palesztina földje iszlám jogszerű öröksége, amely az Ítélet napjáig kizárólag a moszlimok jövőendő nemzedékeit illeti meg. Az vagy annak bármely része nem adható-vehető, és nem is adható fel önként.

Palesztina földjére kizárólag az iszlám jog, a sária érvényes, és ugyanez vonatkozik minden olyan földre, amelyet a moszlimok erővel hódítottak meg, hiszen a hódítás óta moszlimok örökítették e földeket tovább szintén moszlim utódaik nemzedékeire, és ez így kell, hogy maradjon az utolsó ítélet napjáig.



Az iszlám törvényességgel szembenálló bármely eljárás, amely Palesztinát érinti, teljességgel semmis". [11. cikk]

„Az Iszlám Ellenállási Mozgalom szempontjából a nacionalizmus része a hitvallásnak. A nacionalizmus legfontosabb, leglényesebb mozzanata akkor jelenik meg, amikor ellenség teszi a lábát moszlim földre. Az ellenállás és az ellenség leküzdése minden moszlim férfi és nő egyéni kötelessége. Az asszonyok férjük engedélye nélkül is harcba vonulhatnak, és így tehetnek a szolgálak is, nem kell uruktól engedélyt kérniük.” [12. cikk]

A dokumentum kifejezi a békés megoldások, nemzetközi kezdeményezések és tárgyalások iránt bizalmatlanságát, és a korábbi kísérletek kudarcára utalva rámutat ezek haszontalanságára:

„A különféle [külső, nemzetközi - A Szerző] kezdeményezések, úgynevezett békés megoldások és nemzetközi tárgyalások alapvető ellentétben állnak az Iszlám Ellenállási Mozgalom elveivel. Palesztina bármely részének megsértése vallásunk sérelmével egyenértékű. Mivel ismerjük a nemzetközi tárgyalások kezdeményezőit, ismerjük múlt- és jelenbeli álláspontjukat a moszlimok problémáival kapcsolatban, az Iszlám Ellenállási Mozgalom véleménye szerint az ilyen tárgyalások alkalmatlanok arra, hogy teljesítsék a moszlimok igényeit, helyreállítsák jogait, és igazságot szolgáltatassanak az elnyomottaknak. E tárgyalások nem szolgálnak más célt, mint azt, hogy a moszlimok földjén önkényuralomra segítsék a betolakodókat.” [13. cikk]

Ennek megfelelően a dokumentum a Palesztina felszabadításában érdekelt entitások három, egyre szélesedő körét határozza meg:

„Palesztina felszabadításának kérdésében három csoport érdekelt: a palesztinok maguk, az arabok összessége és az egész iszlám világ. A csoportok mindegyikére sajátos feladatok hárulnak a cionizmus elleni küzdelemben. Mindegyiknek megvan a saját külön feladata, amelyről megfeleledezni hallatlan vétek ..., Palesztina iszlám föld, amely a második legfontosabb imádkozási irány és a harmadik legfontosabb szent terület, a Próféta mennybemenetelének helye...” [14. cikk]

A Karta 15. cikkelye a dzsihádban való részvételt minden moszlim személyes kötelességként határozza meg, amelyre tudatosan nevelni

kell az ifjú nemzedékeket, főként a vallásban, a történelemben való elmélyedéssel valamint új iszlám művészet megeremtésével<sup>148</sup> is:

„Attól a naptól kezdve, amikortól ellenség bitorolja a moszlimok földjét, minden moszlim személyes kötelességévé válik a dzsihád. Tekintettel arra, hogy ma zsidók bitorolják Palesztina földjét, elkerülhetetlen szükségyszerűség, hogy felemeljük a dzsihád zászlaját. Ez megköveteli, hogy megerősítsük az iszlám tudatosságot a tömegek körében, mind regionálisan, tehát az arabok között, mind az egész iszlám világ szintjén. Elkerülhetetlenül szükséges a dzsihád szellemét elültetni a nemzet szívében, hiszen csak így tudnak szembeállni az ellenséggel és belépni a harcok sorába. Fontos, hogy tudósok, nevelők, tanárok, a hírközlésben dolgozók és médiaszemélyiségek csakúgy, mint a művelt rétegek, különösen a fiatalok és az iszlám mozgalom előkelői részt vállaljanak az emberek felvilágosításában. Ezért alapvető változások szükségesek az iskolai tantervekben, amelyeket meg kell tisztítani a keletkutatók és misszionáriusok által végzett hamis ideológiák elemeitől. Szükséges a moszlim nemzedékek gondolkodásában megerősíteni azt a meggyőződést, hogy a Palesztin probléma: vallási probléma, és ilyenként kell kezelni...” [15. cikk]

„Az oktatásban az iszlám elveink kell érvényesülnie, oktatni kell a vallási kötelességeket, átfogóan tanulmányozni kell a Koránt, a Szunnát, ebből az autentikus forrásból kell megtanulni az iszlám történelmet és örökséget”. [16. cikk]

A 17. 18. és 20. cikk a moszlim emberek közötti kölcsönös társadalmi felelősséggel valamint a nők feladataival foglalkozik:

„A moszlim társadalom a hitközösség tagjai között fennálló kölcsönös felelősség társadalma....

Minden moszlim társadalomban az iszlám szellemének kell uralkodnia. A nácihoz hasonlóan viselkedő, aljas ellenséggel küzdő társadalomban nincs helye férfi és nő, gyermek és agg közötti különbségtételnek. ... Ellenségünk a kollektív büntetés eszközeivel él, megfosztotta az embereket hazájuktól és vagyonuktól, külföldre és táborokba száműzte őket, csontjukat törri, ok nélkül nőkre, gyermekekre és öregekre nyit tüzet.

---

148 19. cikk

Koncentrációs táborokat rendezett be, ahol ezer és ezer embert zsúfolt össze embertelen körülmények között. Lerombolta házaikat, árvává tette a gyermekeket, fiatalok ezreire szab ki rettenetes ítéleteket, akik életük legszebb éveit börtönök sötét celláiban kénytelenek leélni. ... A náci módszereket alkalmazó zsidók nem tesznek kivételt sem asszonnyal, sem gyermekkel, mindenki szívében rettegést akarnak kelteni. Lehetlenné teszik az emberek kenyérkereső tevékenységét, kizsarolják pénzüket, fenyegetik becsületüket. Úgy bánnak az emberekkel, mintha háborús bűnösök volnának. ... A kölcsönös társadalmi felelősség egyre bővülő pénzügyi és erkölcsi segítségnyújtást jelent a szegénységben élők és a munkánkban részt vállalók számára. Az Iszlám Ellenállási Mozgalom tagjai ugyanúgy képviselik a társadalom érdekeit, ahogy saját érdekeiket. ... [20. cikk]

A moszlim nő szerep nem kisebb a felszabadítási harcban, mint a moszlim férfié. Ő a férfi szülőanyja, és hatalmas szerepet játszik az új generációk irányításában és nevelésében. Ellenségeink megértették a nő szerepének fontosságát, és azt hiszik, ha irányíthatják, és tetszésük szerint eltávolíthatják az iszlámtól, győzedelmeskedhetnek. Ezért folyamatosan figyelmet szentelnek e kérdésnek információs kampányaiban, filmekben, az iskolai oktatásban, és lakájaik révén, akiket behálózta a legkülönbébb neven működő cionista szervezetek ..., amelyek célja kizárólag a felfogatás. ... Az iszlám hívőknek folyamatos harcot kell vívniuk e szabótörök összeesküvéseivel szemben. ... [17. cikk]

A nő a harcoló családban anyaként és nővérként a legfontosabb szerepet látja el akkor, amikor gondoskodik a családról, a gyermekeket neveli és iszlám erkölcsi javakkal és elvekkel ruházza fel. Ő tanítja meg nekik a vallási kötelességeket és felkészíti őket a rájuk váró harcra. Ezért kiemelkedő figyelmet kell szentelni a moszlim lányokat nevelő iskoláknak és az oktatás tartalmának, annak érdekében, hogy felnőve jó anyákká váljanak, akik tudatában vannak a felszabadító harcban betöltött szerepüknek. Elegendő tudással kell rendelkezniük a háztartás vezetéséhez, hiszen a pénz és a családi jövedelmekkel való takarékoskodás egyik előfeltétele a nehéz körülményeink közötti gyarapodásnak. A nőnek tudnia kell, hogy a kezébe adott pénz olyan, mint a vér, amely az erekben keringve életben tartja a gyermeket és felnőttet." [18. cikk].

A dokumentum szerint az ellenség pénzügyi forrásai révén a világalalom birtokosa, miután évszázados harcot vívott annak megszerzésért:

„Ellenségeink régóta tervezik nagy hozzáértéssel és precizitással kitűzött céljaik megvalósítását, és eközben ügyeltek a jelenlegi eseményeket befolyásoló tényezőkre. Jelentős pénzügyi és anyagi források felhalmozására törekedtek, .... ami lehetővé teszi számukra a világmédiák, hírügynökségek, a sajtó, a kiadók és más információforrások ellenőrzését. Pénzükre támaszkodva a világ egyes részein forradalmakat robbantának ki érdekeik érvényesítésére törekedve. Ők álltak a Francia Forradalom és a kommunista forradalmak mögött, és a legtöbb ismert forradalom mögött is. Pénzükből titkos társaságokat alapítottak .... a cionizmus érdekeinek szolgálatában. Pénzüik révén befolyásuk alá vonták az imperialista államokat és számos más ország gyarmatosítására sarkallják őket, hogy kizsákmányolhassák ezek javait és terjesszék a korrupciót....

Ők álltak az első világháború mögött is, és képesek voltak megsemmisíteni az iszlám kalifátust, és hasznot húztak ebből is, hiszen ellenőrzésük alá vonták erőforrásait. Kikényszerítették a Balfour-nyilatkozatot, és létrehozták a Népszövetséget, és annak segítségével uralhatták a világot. De ők álltak a második világháború hátterében is, amelyből szintén jelentős hasznot húztak a fegyverkereskedelem révén, miközben kikövezték a saját államuk megalapításához vezető utat. És ők voltak azok is, akik a Népszövetség helyett létrehozták az ENSZ-t és a Biztonsági Tanácsot, amelyre támaszkodva világalalomra törnek. Nincs a világban olyan háború, amelyben ne lenne benne a zsidók keze.

A kapitalista Nyugat és a kommunista Kelet imperialista erői egyaránt ellenségeinket támogatják minden erejükkel, pénzüikkel és embereikkel, ....” [22. cikk]

[Ezért] „az íróknak, értelmiségieknek, médiaszemélyiségnek, műsorvezetőknek, nevelőknek és tanároknak ... az egész arab és iszlám világban szerepet és feladatot kell vállalniuk, a számos országban érvényesülő cionista offenzíva és cionista befolyás visszaszorításban ...

A dzsihád nem csak fegyverforgatást és az ellenséggel való összecsapást jelent. A hatékony szó, a jó cikk, a hasznos könyv, a támogatás és szolidaritás azzal a nemes céllal, hogy egyre magasabbra emeljük Isten zászlaját – nos, mindez a dzsihád része” [30. cikk].

A Hamasz viszonya más iszlám mozgalmakhoz és államokhoz – ahogy ez a manifesztumból kitűnik – kétértelmű, hiszen önmagát tekinti az isteni út letéteményesének, másrészt azonban hangsúlyozza az iszlám mozgalom elvi egységét és a szövetség lehetőségét:

„Az Iszlám Ellenállási Mozgalom más iszlám mozgalmakra tisztelettel és elismeréssel tekint. Ha vannak is ezekkel nézeteltérései, más vonatkozásokban egyetértés és azonosság uralkodik közöttük. E mozgalmakat, ha jó szándékúnak és Isten odaadó híveinek mutatkoznak, olyannak tekintjük, amelyek szintén nehéz feladatot végeznek az iszlám világában ..., ha azonban téves nézeteket vallanak, mozgalmunk fenntartja magának a jogot ezek bírálataira .... Mozgalmunk imádkozik azért, hogy mindenki megkapja Istentől az útmutatást, és nem ereszti le az egység zászlaját ....” [23-24. cikk]

[A palesztin nacionalista mozgalmak] „tagjai és hívei számára megerősítjük, hogy az Iszlám Ellenállási Mozgalom erkölcsi elveken és az élet megvilágosult szemléletén nyugvó harcoló mozgalomként kíván velük együttműködni. Megvetjük az opportunizmust, és kizárólag az emberek és csoportjaik javát szolgáljuk. Nem törekszünk anyagi javakra és nyereségszerzésre, hírnévre vagy másoktól kapott jutalomra ...” [25. cikk]

„Mozgalmunk segítőkészségéről és támogatásáról biztosít minden Palesztinában tevékenykedő nacionalista erőt ...” [26. cikk]

„De mind közül a Palesztinai Felszabadítási Szervezet áll a legközelebb a szívünkhöz ... hiszen, egy a hazánk, azonos a helyzetünk, a sorsunk és ellenségünk, amely mindannyiunk ellensége”. [27. cikk]

“A cionista megszállók nem riadnak vissza a legvisszataszítóbb módszerek alkalmazásától sem céljai érdekében, legfőképpen a kémkedésben és a beépülésben bíznak az általuk életre hívott titkos szervezetek révén. E részben titkos, részben nyíltan működő szervezetek a cionizmus érdekében és útmutatása szerint tevékenykednek, céljuk a társadalmak

alásása, az értékek szétzilálása, a lélek és jellem megrontása és az iszlám megsemmisítése. Ez a cél búvik a kábítószer-kereskedelem és alkoholizmus különféle változatai mögött, amelyek megkönnyítik az egyének ellenőrzését”.

[Ezért] „arra kérjük az Izraellel határos arab és iszlám államokat, nyissák meg határait az arab és iszlám harcosok előtt, hogy ezek összehangolhassák erőfeszítéseiket palesztinai testvéreikével” [28. cikk]

A dokumentum a másvallásúak jogait korlátozottan ismeri el, voltaképpen ugyanabban a korlátozott értelemben, ahogy ezt Kutb esetében láttuk:

„Az Iszlám Ellenállási Mozgalom humanista mozgalom, amely tiszteletben tartja az emberi jogokat, és amelyet az iszlám türelem vezet a másvallásúakkal szembeni viselkedésben. Nem küzd senki ellen, aki nem küzd ellene, és nem törekszik céljai megghiúsítására.

Az iszlám védőszárnyai alatt a moszlimok valamint a keresztény és a zsidó vallásúak nyugalomban és békességben élhetnek egymás mellett, ami az iszlám védőernyője nélkül nem volna lehetséges: ezt a múlt és a jelen történelme tökéletesen bizonyítja.

A más vallásúak számára azonban tiltott az iszlám egyeduralmának megkérdőjelezése ezen a földön, mert az a nap, amelyen a másvallásúak átvinnék a hatalmat, nem hozna mást, mint mézárhlást, elűzetést és terrort, hiszen e vallások hívei ellentétben állnak egymással”. [31. cikk]

A dokumentum természetesen nem nélkülözi az antiszemitizmus motívumát, egyes részeit tekintve, mintha csak a „Der Stürmer” című nemzetiszocialista lap sorait látnánk idézetben. Az antiszemitizmus szokásos összeesküvés-elméleteit ismétli meg, amikor a Cion bölcseinek jegyzőkönyvét eredeti dokumentumnak, a szabadkőművességet, a Lion's és Rotary klubokat a cionista mesterkedés termékeinek és kiszolgálóinak nevezi (ld. 22. cikk), a forradalmakat, főként a francia forradalmat és a bolsevik hatalomátvétel(ek)e)t pedig e világhatalmi mesterkedések eredményének könyveli le, csakúgy, mint a nyugati gyarmatosítást, és a világháborúkat.

„Az Iszlám Ellenállási Mozgalom felszólítja az arab és iszlám államokat, hogy tegyenek komoly és kitaró erőfeszítéseket annak érdekében, hogy megakadályozzák [a cionizmus – A Szerző] rettenetes terveinek sikerét és figyelmeztessék a népeket a cionizmus elleni harc elhanyagolásának veszélyeire. Ma Palesztina van soron, holnap majd egy másik ország következik. A cionizmus tervei nem ismernek határokat, Palesztina meghódítása után arra fognak törekedni, hogy határaikat a Nílustól az Eufráteszig terjesszék majd ki. ... és egyre több kell nekik. Terveiket leírták a Cion bölcseinek jegyzőkönyvében, jelenkori magatartásuk pedig meggyőzően bizonyítja az ott leírtak valóságos voltát.

A cionizmus elleni harcról való lemondás: árulás, ... és átkozott legyen az áruló ... Nincs más lehetőség, mint minden erő és energia összpontosításával ellenállni e náci, aljas tatár invázióknak. Máskülönből elvesztjük földünket, szétszórórnak polgáraink, elhatalmasodik a bűn a földön, és megsemmisülnek a hitbéli értékek.

Az Iszlám Ellenállási Mozgalom meggyőződése szerint e mozgalom a világcionizmus elleni harc élcsapata, ... amely másokkal együtt megteszi, ami tőle telik a palesztinai harcban. Az arab és iszlám nemzetek pedig további lépéseket tesznek majd, és ugyanígy az iszlám csoportok az egész arab világban ennek érdekében, hiszen fel vannak készülve a háborús uszító zsidók elleni eljövendő harcban rájuk váró feladatokra.”  
[32. cikk]

A világcionizmussal kapcsolatos összeesküvés-elmélet természetesen kiegészül a holokauszt tagadásával is.<sup>149</sup> A 2004-ben izraeli célzott likvidálás áldozatává vált Hamasz-vezető és korábbi alapító, Abd al-Aziz ar-Rantiszi<sup>150</sup> álláspontja szerint a holokauszt a hazugságok csimborasszója, üres propaganda, amelyet a cionisták a médiák segítségével terjesztenek, hiszen éppen a cionisták voltak azok, akik segédkezet nyújtottak a nácioknak sok szidó elpusztításában annak érdekében, hogy a zsidó tömegeket rávegyék a Palesztinába történő kivándorlásra, miközben pénzügyi segítséget is nyújtottak a náci-

149 *Litvak, M. – Webman, E.*: Perceptions of the Holocaust in Palestinian Public Discourse. 135. és köv.o.

150 *The Observer*, Sunday 18 April 2004 23.23 BST, *Urquhart, Conal* (Jerusalem) – *Hinsliff, Gaby* (London): Israeli missile attack kills new Hamas chief. <http://www.guardian.co.uk/world/2004/apr/18/israel>

nak.<sup>151</sup> Ezzel ellentétesen nyilatkozott ugyanakkor Basszem Naeem, a gázai Hamasz-kormány tájékoztatási és egészségügyi minisztere, aki szerint „sem a Hamasz, sem a palesztin kormányzat nem tagadja a nációk által végrehajtott holokausztot, a holokauszt nem csak emberiségellenes bűncselekmény volt, hanem korunk egyik legvisszataszítóbb bűne is. Elítéljük a Holokausztot, ugyanúgy, ahogy az összes emberiségellenes cselekményt és a vallási, faji, nemzeti és nemi megkülönböztetés valamennyi formáját. ... Ahogy feltétel nélkül elítéljük az európai zsidók ellen elkövetett náci bűnöket, ugyanúgy kategorikusan elítéljük azt, ahogy a cionisták visszaélnék a Holokauszt eseményével, igazolást keresnek benne saját gazságaikra és nemzetközi támogatást az ellenünk folytatott hadjáratához és etnikai tisztogatáshoz, ami odáig megy, hogy az izraeli hadügyminiszter helyettese Gáza népét holokauszttal fenyegeti meg.”<sup>152</sup>

Bár manifesztuma szerint a Hamasz nem ismeri el Izrael létezéshez való jogát, mondván, Palesztina földje az iszlám számára isteni örökség (wakuf), ami miatt az oslói békefolyamatot is eleve „Isten ellen való vétekként“ utasította vissza, a 2004. évi 10 évre szóló, de összesen csak két hónapig tartó fegyverszüneti egyezményben mégis elvi engedményt ígért - ígéretet tett a harci cselekmények felfüggesztésére - abban az esetben, ha Izrael visszavonul 1967-es határai mögé. Eközben a Hamasz egyfajta kettősjáték részeként azonban hathatós katonai és pénzügyi segítséget nyújtott az Iszlám Dzsihad szervezetének, amely voltaképpen a Hamasz testvérszervezete az izraeli, különösen dél-izraeli területek elleni katonai akciókban, rakétatámadásokban és merényletek kivitelezésében. Jimmy Carter 2008. áprilisi utazása és egyéni kezdeményezésű békemissziója során találkozott Damaszkuszban a szíriai emigrációban élő Káled Masál Hamasz-vezetővel, majd jeruzsálemi sajtókonferenciáján kijelentette: tárgyalásai alapján „kétséget kizáróan kiderült, hogy az arab világ és a Hamasz kész elismerni Izrael létezéshez való jogát az 1967-ig fennálló határai között“<sup>153</sup>, és kész volna Izra-

151 Rantisi, A. A.: The False Holocaust.

152 Hamas condemns the Holocaust. We are not engaged in a religious conflict with Jews; this is a political struggle to free ourselves from occupation and oppression. Bassem Naeem, Monday 12 May 2008 14.30 BST <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2008/may/12/hamascondemnstheholocaust>

153 ARD Tagesschau, von Sebastian Engelbrecht, ARD-Hörfunkstudio Tel Aviv <http://www.tagesschau.de/ausland/carter2.html>



ellel békekötésre is, ha ehhez a palesztinok népszavazáson hozzájárulnak. Miután azonban Ehud Olmert izraeli miniszterelnök elutasította Carter közvetítési kísérletét, sőt a vele való személyes találkozást is, egy nappal később a Hamasz is visszatáncolt a „létezéshez való jog elismerése” tekintetében, de felajánlotta a 10 éves fegyverszünet lehetőségét.

2005. február 8-án újabb fegyverszünet vette kezdetét. Amikor azonban egy 15 éve fiú 2006. áprilisában egy tel-avivi gyorsétteremben 60 ember halálát okozva felrobbantotta magát, Izrael egy polgári lakónegyed elpusztításával vett elégtételt, ahol 24 polgári személy halt meg a támadásban: ezzel 2006. november 8-án a tűzszünet véget ért.

### „Ötött ólom”

A rövid nyugalmas periódus után 2008 végén újrakezdődtek a gázai területről Dél-Izrael elleni indított rakétatámadások. Miután a tűzszünet célja nem teljesültek, elmaradt a blokádnak feloldása, nem nyíltak meg az átkelők, nem javult az élelmiszer és az energiaellátás, a Hamasz viszont Egyiptomból továbbra is fegyvereket csempészett az övezetbe, izraeli részről újabb támadások kezdődtek szárazföldön és vízen egyaránt. December közepén pedig az izraeli magatartás miatt elakadtak az élelmiszer-segélyszállítmányok, mindkét oldal az összecsapásra készült. A Hamasz célja a blokádnak feloldása és kedvező fegyverszüneti feltételek kicsikarása volt, Teherán és Damaszkusz – a felekezeti különbözőség ellenére a mozgalom fő pénzügyi támogatói – pedig pozíciókat kívántak szerezni riválisuk, a Fatahot támogató Egyiptom rovására is. A Hamasz egyúttal a következő amerikai kormányzat tudtára akarta adni, hogy erős, befolyásos, dominanciaigénye korlátlan a térségben, de nem zárkózik el a tárgyalások elől. Az USA stratégiai célja Irán befolyásának kordában tartása, nukleáris fegyverfejlesztési törekvéseinek hátráltatása volt.<sup>154</sup> Az erődemonstrációk és a hatalmi egyensúly kialakítására vonatkozó diplomáciai manőverek nem vezettek sikerre, nem sikerült elkerülni az izraeli katonai csapásmérést. Az gázai övezet határához közeledő izraeli helységek állandó veszélyben éltek, az övezetből indított rakéták hatótávolsága időközben 40 kilométerre növekedett, az úgyneve-

154 Biddle, S. – O'Hanlon, M. E. – Pollack, K. M.: *The Evolution of Iraq Strategy* (2008). pp. 27-58. és Riedel, B. – Samore G.: *Managing Nuclear Proliferation in the Middle East*, pp. 93-129.

zett philadelphiai folyosó alatti alagúthálózaton át egyre modernebb fegyverek érkeztek, így az Irán és Szíria által támogatott északi és déli területek felől is fokozódó fenyegetés mutatkozott. Ezért Izrael az ellátás korlátozásához és a katonai akció eszközéhez nyúlt, feledtetni akarván a 2006 évi katonai kudarcot Libanonban, és megelőzni akarván az új amerikai kormány, valamint Irán és a Hamasz esetleges háttéralkuját. A katonai csapás – tekintettel a közelgő választásokra – az izraeli kormánykoalíció (Kadima és Munkapárt) népszerűségének javítását is szolgálta.

Az „Öntött ólom” nevű hadművelet 2008. december 27-én indult meg 22 ezer fős hadilétszámmal, amelyből a harcoló alakulatok létszáma mintegy 3500 fő volt. A légi csapások kiterjedtek polgári célpontokra, igazgatási épületekre, a Gázai Egyetemre, lakóépületekre, imaházakra, ENSZ létesítményekre, iskolákra, egyebek között a Jabalijah menekülttábor iskolájára, ahol a támadásnak 42 gyermekáldozata volt. A célzott likvidálások megtizedelték a Hamasz parancsnokait és politikusait. A harcok beszüntetéséig ENSZ adatok szerint ezer palesztin halt meg és közel 5000 sebesült meg, ezek fele nő és gyermek volt<sup>155</sup>, miközben izraeli oldalon minimális embervesztés jelentkezett. Az ENSZ BT január 8-i határozatában szólított fel a harcok beszüntetésére, majd január 15-ére a felek elfogadták az egyiptomi közvetítéssel létrejött tűzszüneti feltételeket.

### **A síita radikalizmus válaszüton ideológia és reálpolitika között: a Hezbollah**

A Hezbollah, az Isten Pártja, amely a Forradalmi Igazság Szervezete vagy a Föld Elnyomottainak Szervezete néven is ismert, az Izrael körüli háborús és polgárháborús zóna északi részéhez, nevezetesen a libanoni konfliktussorozathoz kötődik, és ama folyamat részeként érthető meg, amelynek során a közel-keleti válsággóc elszigetelt politikai és katonai konfliktusok együtteséből, illetve sorozatából a civilizációk összeütközésének terepévé vált, és amit fentebb a konfliktus iszlamizálódásaként határoztunk meg.

---

155 Ban launches Mideast ceasefire mission as reported Gaza death toll tops 1,000.  
<http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=29543&Cr=gaza&CrI=>

### *Permanens háború Libanonban*

A libanoni háború, helyesebben a libanoni háborúk – szó szerint – folyamának története a közel-kelet középhatalmai közötti, időnként háborúba átmenő főkonfliktus mellékhadszínterének története. E háború formailag egyfelől Izrael saját biztonsága érdekében folytatott harca északi szomszédja területén, másrésztől a libanoni kormányhadsereg, illetve magánhadseregek harca Izrael behatolási és befolyásolási kísérletei valamint egymás és a világpolitika domináns tényezői ellen.<sup>156</sup>

Az 1947. novemberi arab-izraeli háború, majd az arra következő újabb és újabb összeütközések eredményeként mintegy százezer palesztin menekült érkezett Libanonba, a melyet a francia gyarmati igazgatás elvonulása óta súlyos belső ellentétek feszítettek. Az arab nacionalisták és a nyugatorientált keresztények közötti feszültség 1958-ban politikai válságot robbantott ki, miután az arab izraeli háborút követően a keresztény államelnök nem volt hajlandó megszakítani országa diplomáciai kapcsolatait a szuezi válság során Egyiptomra támadó államokkal. Ezzel szemben az szunnita miniszterelnök a szuezi válság során, majd követően is Egyiptomot támogatta, és a belpolitikai válság feloldására 1958-ban „megbékélési kormányt” alakított. A libanoni moszlimok az Egyiptom és Szíriai, által létrehozott, majd Észak-Jemen csatlakozásával már háromtagúra bővült, ám csak három évet élt Egyesült Arab Köztársasághoz való csatlakozás felé vitték az országot a keresztények nyugati orientációjával szemben. A moszlim politikai erők fegyveres hatalom-átvételi kísérletével szemben a keresztények az USA katonai beavatkozását kérték, amely Kék Denevér hadművelet néven 1958. július közepén indult meg a moszlim politikai erők és külső szövetségeseik, Szíria és Egyiptom ellen mintegy 10 ezer harcoló katonával, és sikeresen elszigetelte a moszlim ellenzékét. A kormányt mérsékelt keresztények vették át.<sup>157</sup> A két politikai oldal közötti nyílt háború az 1970-ben Jordániából előzőtt Palesztinai Felszabadítási Szervezet Fekete Szeptember nevű alakulatainak beözönlésével vette kezdetét. Ezek a libanoni moszlimok támogatásával lényegében államvá váltak az államban, és kettészakították a libanoni társadalmat. 1975-re az arab

<sup>156</sup> Chomsky, N.: Offene Wunde Nahost.

<sup>157</sup> Brunnhuber, U. H.: Die Libanonkrise 1958.

nacionalisták és a keresztény falangisták polgárháborúja uralta el az országot<sup>158</sup>, a melybe a szírek és izraeliek több alkalommal is beavatkoztak. Az érdekelt külső felek létrehozták az érdekeiket képviselő belső fegyveres szervezeteket. Így jött létre a szunnita Murabitun, a szírek által támogatott Amal, a drúz milíciák és az Irán által kreált és Szíria által is támogatott Hezbollah, amelyek mindegyikének megvoltak a maga történelmi előzményei a francia gyarmati időszakban. Izrael a dél-libanoni menekülttáborokban újjászervezett palesztin (PLO) egységek szétverése érdekében kétszer is beavatkozott a polgárháborúba, 1978-ban az úgynevezett „parti úti merénylet”<sup>159</sup> nyomán, majd 1982 júniusában. A fegyveres diplomácia időszaka véget ért, 1978-ban Izrael elfoglalta a Litani folyótól délre eső területet, a hadműveleteknek közel 2000 libanoni áldozata volt és mintegy 300 ezer menekült indult útjára. Az 1982 évi beavatkozás során a zsidó hadsereg Bejrutig hatolt előre és 10 ezer palesztin harcost kényszerített megadásra. A békefenntartási és közvetítési kísérletek hatástalanok maradtak, eközben a Bejrutban állomásozó nemzetközi, vagyis amerikai, francia, olasz és brit békefenntartókat is súlyos támadások érték, 1983. október 23-án két rendkívüli méretű bombamerénylet majdnem 300 békefenntartót ölt meg. Miután a libanoni hadsereg nem nyújtott segítséget a palesztinoknak, a PLO kivonulásra kényszerült Libanonból, és Tunéziába helyezte át főhadiszállását is, az izraeli megszállás pedig állandósult, a keresztény milíciák pedig mészárlásba kezdtek a menekülttáborokban. A békefenntartók által kiképzett új libanoni kormányhadsereg ismét szétforgácsolódott, egységei a polgárháború különféle résztvevőikhez csatlakoztak. 1985-ben újabb izraeli beavatkozásra került sor, ez volt az úgynevezett tábor-háború. A polgárháború mérlege 100 ezer halott, 125 ezer sebesült volt. Az országból 800 ezren menekültek el.

1989 során újabb drámai krízis köszöntött be az időlegesen befagyott helyzetben. A köztársasági elnök mandátuma lejárt, a politikai erők nem tudtak megegyezni a következő államelnök személyében, de a leköszönő elnök utolsó intézkedésével a keresztény Michel Aoun

158 Hanf, Th.: Libanon-Konflikt. S. 663–680.

159 Statement to the press by Prime Minister Begin on the massacre of Israelis on the Haifa – Tel Aviv Road, 12 March 1978. <http://www.mfa.gov.il/MFA/Foreign%20Relations/Israels%20Foreign%20Relations%20since%201947/1977-1979/133%20Statement%20to%20the%20press%20by%20Prime%20Minister%20Begin>

tábornokot jelölte ki ideiglenes utódjául, jóllehet egy szunnita moszlim lett volna a tisztség jogos várományosa. A konfliktus következtében két kormány is legitimnek tekintette önmagát az országban. Az új elnök nemzeti felszabadítási háborút hirdetett Szíria ellen. A libanoni hadsereg maradványait a szír haderő szétverte, miközben a sírek által biztosított közellátás összeomlott. A helyzeten látszólag már csak egy újabb nemzetközi beavatkozás segíthetett volna, amit azonban a közelgő Öböl-háború miatt kiéleződő szír-amerikai ellentétek megakadályoztak. Az Arab Liga békekezdeményezése végül is sikeresnek bizonyult. Az utoljára 1972-ben ülésező és a keresztények és moszlimok között a korábbi hat-öt arányban megosztott parlament ismét összeült, majd hosszas tárgyalások után létrejött a Taif-i megállapodás, amely újrászabályozta az államelnök jogkörét és meghatározta a politikai rendszer reformjának alapvonalait, bár a reform gyakorlatilag nem kezdődött el. Csupán a korábbi kötelező mandátummegosztás változott 50-50 százalékra. A megállapodás szerint a polgárháborús milíciákat le kellett szerelni, a szíriai csapatokat pedig kivonni. Azonban a Szíria által 1991-ben kikényszerített együttműködési szerződés külpolitikailag teljesen kiszolgáltatottá tette az országot a szír érdekeknek, így a szír csapatok kivonása<sup>160</sup> végül csak 2005-ben nemzetközi nyomásra történt meg Hariri elnök meggyilkolás után. A Libanon déli részén létrehozott, úgynevezett biztonsági övezetet Izrael csak 2000 májusában ürítette ki, a területre a Hezbollah nyomult be, és kezdett újabb hadműveleteket az Izrael északi határterületein.

### *A Hezbollah mozgalom megalakulása*

A Hezbollah az izraeli hadsereggel szembeni harcoló síita katonai szervezetként jött létre 1982-ben, az alapítás hivatalos dátuma mégis 1985. A szervezet nemzetközi megítélése az euroatlanti világban egyöntetű: terrrorszervezetnek számít, amely egyúttal jól szervezett libanoni politikai párt és társadalmi ellátó szervezet is, hasonlóan a Hamaszhoz.<sup>161</sup> Hasszan Naszrallah<sup>162</sup> egyszerre elnöke a pártnak és parancsnoka az

160 Ld. az ENSZ BT 1559. számú határozatát!

161 Norton, A. R.: Hezbollah.

162 Wittrock, Philipp: Wir lieben den Tod - Hisbollah-Chef Nasrallah, Spiegel Online. 20. Juli 2006. <http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,427814,00.html>, Lerb, Wolfgang Günter: Scheich Hassan Nasrallah: Das skrupellose Gesicht der

államon kívül álló katonai szervezetnek. Költségeit részben az Irántól és Szíriától kapott mintegy 200 millió dollárnyi támogatásból, részben saját vállalkozásaiból, részben – világszerte – szervezett bűnözői tevékenységekből fedezi. Létrejötté Izrael 1982-es libanoni beavatkozásához köthető, amikor a Khomeini ajatollah által kibocsátott fatva alapján iráni iszlám gárdisták avatkoztak a küzdelembe a síita milíciák oldalán Dél-Libanonban. E mintegy 2000 fős expedíciós alakulat feladata az izraeli hadsereg elleni harcokban való részvételen túl az iszlám forradalom libanoni exportálása is volt. A gárdisták első támaszpontja és kiképzőtábor a Bekaa völgyben került felállításra a szír határ közelében. E perzsa harcosok Isten harcosainak, hezbollahi-nak nevezték magukat, innen ered a szervezet elnevezése. Fiatal libanoniak a férfiak közül toborozták személyi utánpótlásukat gerilla tevékenységre és öngyilkos merényetekre. Az újonnan felállított alakulatok személyi állományának alapját az Amal korábbi harcosai alkották és közülük kerültek ki azok a kisebb harcoló alakulatok – a Houssein Öngyilkos Osztag, a Dzsundallah, az Iszlám Diákok Uniója –, amelyek egyesüléséből a Hezbollah létrejött. Első parancsnokaik az iráni forradalmi gárda veterán vezetői voltak. Az új hadszervezet létrejöttét a sítákat korábban egyedül képviselő, Szíria által támogatott Amal igyekezett megakadályozni, így 1985-ben súlyos harcokra került sor a kész szervezet között, de a libanoni polgárháborút követően látványos kibékülést követően együttműködésük helyreállt és máig töretlen.

A Hezbollah nagybelépője a fent már említett nagyszabású bombamerénylet volt 1983-ban a nemzetközi békefenntartóként jelen levő amerikai tengerészgyalogság ellen. A bejruti robbantás 241 katona életét követelte. A Hezbollah a 2000. évi izraeli kivonulást követően hatalma alá vonta Libanon déli területeit és folyamatosan kisebb akciókat hajtott végre a határterület mindkét oldalán, de külföldön is. A Hezbollah nevéhez fűződik az izraeli nagykövetség illetve az AMIA Zsidó Kulturális Közösségi Központ elleni 86 halálos áldozattal követelő merénylet 1992-ben, illetve 1994-ben Buenos Airesben.<sup>163</sup>

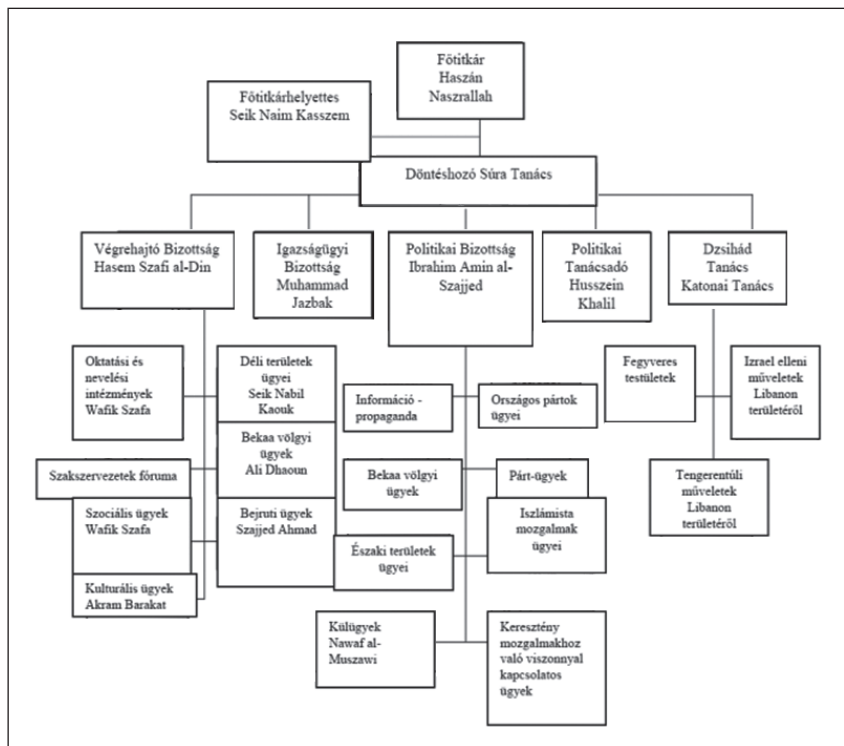
Hizbullah. FAZ. 20. Juli 2006. <http://www.faz.net/s/RubA24ECD630CAE40E483841DB7D16F4211/Doc~E75DFE96B8810439F83B08A89D9E82D03~ATpl~Ecommon~Scontent.html>

163 Norton, A. R.: *ibid.* p. 79.

### A Hezbollah szervezete

A Hezbollah szervezeti tekintetben politikai, szociális és katonai részre tagolódik, bár egyes szakértők kétségbe vonják a két szervezeti egység szerkezeti és összefüggését, vagyis a katonai tevékenységet lényegében függetlennek tekintik a politikai vezetéstől, mások azonban a hosszú távú katonai és politikai stratégiai tervezés mestereinek tartják vezetőit.<sup>164</sup>

#### A Hezbollah szervezete



Forrás: CPT – Center for Policing Terrorism<sup>165</sup>

164 Levitt, Matthew: Stemming the Flow of Terrorist Financing: Practical and Conceptual Challenges, lecture in US Embassy Vienna, January 20-23, 2003, [www.emabssy.at/en/embassy/photo/lev\\_lecture.htm](http://www.emabssy.at/en/embassy/photo/lev_lecture.htm), Intelligence and Terrorism Information Center at the Center for Special Studies (ITICCS): Hezbollah, <http://www.intelligence.org.il/eng/bu/hizbullah/hezbollah.htm>, Goldberg, Jeffrey: In the Party of God. New Yorker Magazine, Oct. 2, 2002; <http://www.newyorker.com/printable/?fact/021014fa> fact4  
165 <http://www.cpt-mi.org>

A Hezbollahról nemzetközileg kialakított elképzelés, miszerint pusztán egy terrorszervezettel állnánk szemben, teljesen téves. A Hezbollah olyan, általános társadalmi elveken, politikai és katonai fegyelmén nyugvó szervezet, amely pragmatikus módszereinek, és politikai realizmusának köszönhetően több mint húsz éve szilárdan fennáll, köszönhetően nem utolsó sorban szociális és oktatási tevékenységének. A politikában való aktív és taktikus részvétele azonban nem feleltette ideológiai és társadalmi céljait. A Hezbollah megbízhatóan működő társadalmi hálózatokat hozott létre, amelyek mind a síiták, mind a szunniták körében széleskörű támogatásra találtak. A Hezbollah sikeresen beépült a libanoni társadalom meglévő intézményrendszerébe, kórházakat, magánbiztonsági szolgáltató cégeket, bevásárló központokat, újjáépítési szervezeteket, újságokat valamint egy rádió- és egy TV-csatornát tart fenn, emellett gondoskodik majd' másfélezer mártírjának családjairól, gyerekeiknek ösztöndíjakat, özvegyeiknek nyugellátást biztosít. A Beit al Dzsarrah Alapítvány a hadirokkantak ellátásával és rehabilitációjával foglalkozik. Az Al-Manár (Jelzőfény) TV egész napos adásában, híreket, kommentárokat, szórakoztató műsorokat sugároz, lefedettsége lényegében az egész arab világra kiterjed, nézettsége az Al-Dzsazíra csatornáéval vetekszik, mintegy 300 különböző államból származó munkatársat foglalkoztat. Földi és égi sugárzású műsorai a helyi igényektől függően igyekeznek megszólítani mind a síita, mind a szunnita nézőket. A Hezbollah kihasználja a videó-kultúrában rejlő jelentős propaganda-potenciált. Az Al-Manár egy globális hatású harci szervezet globális hatású hírközlési eszköze, amely inspirál, öngazolást és dicsőségérzetét közvetíti a harcosok és a terrorakciók elkövetői számára.<sup>166</sup>

A Hezbollah harci módszerei ma az iszlámista harci módszerek modelljét jelentik. Ezek között jelentős szerepet játszik az öngyilkos bombamerénylet, amely a szervezet eszmevilágában gyökerezik. A mártíromság a saját élet önkéntes feláldozását jelenti a dzsihád keretében. Naszrallah megfogalmazásában: „az ellenállás kultúrájában az emberi nagyság legkiemelkedőbb példája az az elhatározás, hogy mártírrá válva feláldozzuk életünket ... “. A Hezbollah által rendszeresen alkalmazott módszer az autóba rejtett pokolgéppel elkövetett

166 *Jorisch, A.: Al-Manar.*



öngyilkos merénylet. Hosszú kísérletezéssel fejlesztették ki az óriásbombák készítésének módját: ezek ammóniumnitrát és benzin keverékéből készülnek, a célba-juttatásukra szolgáló gépkocsik céloldalal szemközti oldalát a nagyobb hatás érdekében acéllapokkal erősítik meg. A Hezbollah gyakorlatában szintén bevett módszer a túszedés, különösen nyugati polgárok túszul ejtése, akikért váltságdíjat vagy politikai ellentételezést követelnek. Az 1980-as évek második felében a Hezbollah 50 emberrablást hajtott végre, többségük sértettje amerikai állampolgár volt.

A Hezbollah finanszírozása, politikai és hadi munícióval történő ellátása javarészt Iránnak, kisebb részben Szíriának köszönhető. A fegyverzet eredeti származási helye jobbra Oroszország és Kína. Utóbbi közvetve arra is utal, hogy a korábban érdek-alapon megszilárdult orosz-perzsa kapcsolatok mellett Irán és Kína között is egyfajta folyamatosan bővülő együttműködés van kialakulóban. A 2006-os libanoni háborúban legnagyobb meglepetésre a Hezbollah igen modern kínai fegyvereket is bevetett. A fegyverszállítások részben Szírián keresztül, részben tengeri úton történnek. A pénzügyi forrásokat bővítik olyan szunnita államokból érkező adományok is, amelyek ugyan formálisan „vallási hidegháborúban” állnak Iránnal, de még a sítáknál is fontosabb ellenfélnek tekintik Izraelt. Fontos bevételi forrást jelent a szervezet számára a nemzetközi szervezett bűnözés is, amely a szervezethez közelálló vagy megfizetett libanoni és palesztin emigránsokra támaszkodik. E tevékenység kiterjed a hamis árukra és márkajelzésekre, drogokra, cigarettára, gyémántokra, fegyverekre és az emberkereskedelemre valamint széleskörű vám- és adócsalásokra is. A mozgalom szervezett bűnözői tevékenysége titkosszolgálati források szerint összefonódik az Al-Kaida hasonló hálózataival.<sup>167</sup> A pénzügyi források felhasználása nem csak a közel-keleti régióban folytatott politikai és harci tevékenységek szolgálatában áll, hanem külpolitikai célokat is szolgál. A Hezbollah egyebek között finanszírozta koszovói iszlám harcosok kiképzését is táboraiban.

167 Manhattan Institute for Policy Research Center for Policing Terrorism: Executive Summary Hezbollah, pp. 13-17. OECD: Die wirtschaftlichen Folgen von Produkt- und Markenpiraterie, S. 74. és Zusammenfassung); Institut für Sicherheitspolitik an der Universität Kiel (ISUK) (Hg): Jahrbuch Terrorismus 2006, S. 83.

### *A Hezbollah eszméi és céljai*

A Hezbollah esetében nem áll rendelkezésre olyan részletesen kidolgozott ideológiai dokumentum, mint a Hamasz esetében. Vezetésméit és távlati, illetve stratégiai céljait a létrejöttkor kibocsátott „Nyílt levél Libanon és a világ elnyomottaihoz” című dokumentum alapján rekonstruálhatjuk.<sup>168</sup> A dokumentum hangsúlyozza a mozgalom síita és fundamentalista gyökereit, az iráni iszlám forradalomhoz és vezetőjéhez való szilárd, kötődését, ellenségként határozza meg nem csak Izraelt és az Egyesült Államokat, hanem a NATO egészét és valamennyi olyan – egyként imperialistának tekintett – keleti vagy nyugati országot, amely bármely külső szerepet vállal a libanoni történetekben. A mozgalom céljául a libanoni függetlenség mellett a keresztények dominanciájának megtörését és az iszlám állam megteremtését tűzi ki. A dokumentumban vegyülnek az általános és az adott politikai helyzete vonatkozó célmeghatározások. A célok elvi alapjait és rendszerét első magyar szöveggözlésként az alábbi szemelvények segítségével mutatjuk be:

„A moszlim világközösség fiai vagyunk – Isten pártja (Hizb’Allah), amelynek élcsapatát Isten dicsőséges szolgálattal ajándékozta meg Irakban. Ez az élcsapat rakta le az iszlám állam alapjait, amely ma vezető szerepet játszik a világban. Egy bölcs és tisztességes vezetőnek engedelmeskedünk, vezérük és tanítónk, aki hitük minden feltételének eleget tesz, az Ruhollah Muszavi Khomeini. ....

Tévedés volna azt hinni, hogy csupán egy jól szervezett libanoni párt volnánk vagy csupán politikusok. Az egész világ összes moszlim embere által alkotott közösség egy csoportja vagyunk, akiket az iszlám vallás és dogmatika szilárd kötelékei fűznek össze, s amelynek üzenetét az Isten a Próféta révén nyilvánította ki. .... Ezért mindaz, ami az Afganisztáni, iraki, fülöp-szigeteki moszlimokkal vagy nálunk történik, az egész moszlim közösség ügye, hiszen elválaszthatatlan részei vagyunk annak. Azon vagyunk, hogy teljesítsük a szellemi vezetőnk által meghatározott általános politika koncepción nyugvó jogszerű kötelességünket. ...

---

<sup>168</sup> The Hizballah Program. Jerusalem Quarterly 1985. február 16. Megjelent külön füzetben is. A szöveg első ízben itt olvasható magyarul.

Kultúránk a Koránban és a tévedhetetlen Szunnában valamint a vezérünk által meghatározott szabályokban gyökerezik .... A források világosak és egyszerűek, kivétel nélkül mindenki számára hozzáférhetőek, nem kell hozzájuk nagy elméleti tudás vagy filozófia, csak alkalmazni kell őket.

Harci erőnk nagysága mások számára elképzelhetetlen, hiszen az a moszlim közösség egységéből fakad, ... Mindannyian harcosok vagyunk. Ha hív bennünket a dzsihád kötelessége, eleget teszünk harci feladatainknak úgy, ahogy azt az iszlám jog és a nagy iszlám gondolkodó, tanítónk és vezérünk a számunkra kijelölt küldetésben előírja,

Az USA helyi ügynökei keresztül arról akarja meggyőzni az embereket, hogy azok, akik megtorolták elbizakodott viselkedésüket Libanonban, és felfedték az elnyomottakkal szembeni összeesküvésüket, csupán fanatikus terroristák, akiknek célja kizárólag a pusztítás.... De ezek a hazugságok nem fogják félrevezetni az iszlám közösséget, .. és nem fognak eltéríteni bennünket legfőbb célunktól. Leküzdjük ezt a gázságot, gyökereit is kitépjük a földből ... Semmilyen próbálkozás nem térít el bennünket legfontosabb és szilárd hittel vallott küldetésünkötől, az USA elleni harctól.

Amerika és a NATO valamint a cionisták által bitorolt palesztin területen alapított állam támadást indított és folyamatosan hadat visel ellenünk, céljuk, hogy sárba tiporjanak bennünket. Ezért állandó készenlétben kell lennünk az agresszió elhárítására, vallásunk, létünk és becsületünk védelmében, hiszen betörték országunkba, lerombolták településeinket, elvágják gyermekeink torkát, meggyalázzák szentségeinket, kiskirályokat ültetnek népük nyakára, akik kegyetlenül mészárolnak bennünket. Folyamatosan támogatják Izrael szövetségeit és meg akarják akadályozni, hogy magunk döntsünk a sorsunkról. ....

Nincs más választásunk, mint áldozatokat hozva ellenszegülni az agresszornak. Százezer áldozat – körülbelül ennyi az általuk és az USA által ellenünk elkövetett bűnök mérlege. Majdnem félmillió moszlimot űztek el otthonából, házaikat földig rombolták. .... A cionista megszállást

pedig minden tekintetben támogatták a [keresztény – A Szerző] falangisták, akik elítéltek a megszállókkal szembeni minden ellenállást, sőt részt vettek az izraeliek a hatalom megragadására szőtt terveinek megvalósításában. ....

[Az USA pedig – A Szerző] európai csapatokat hívott segítségül ellenünk és az [1984] május 17-i Izraellel kötött megállapodásra támaszkodva igyekezett Libanont amerikai gyarmattá degradálni. ...

Mi pedig nem tűrhettük tovább a magaláztatást, ellenállásra határoztuk el magunkat a francia, amerikai és izraeli megszállókkal szemben, főhadiszállásukon mértünk rájuk csapást és igazságos háborút kezdtünk ellenük, majd fokozatos visszavonulásra kényszerítettük őket. ...

A Hezbollah harcosai tudják, hogy a fő ellenségük a közel-keleten a keresztény falangizmus, Izrael, Franciaország és az USA. A velük folytatott harc egyre éleződik, és nem is marad abba, míg meg nem valósult három célunk:

- (a) ... [ezek] kiűzése és országunkban a gyarmatosítás időszakának lezárása;
- (b) a falangisták átadása a bűnüldözésnek, a moszlimok és keresztények ellen elkövetett bűneik megbüntetése;
- (c) népük számára az önrendelkezés és a kormánytati forma meghatározásának biztosítása: mindenkit felszólítunk, hogy válassza az iszlám kormányzatot, hiszen csak az biztosíthat igazságosságot és szabadságot mindenki számára, és egyedül az képes véget vetni az imperialista behatolásnak.

Szövetségesünk a harcban a világ összes elnyomottja, és mindenki, aki ellenségeink ellen harcol.

Közösségként ragaszkodunk az iszlámhoz, és lehetővé akarjuk tenni minden elnyomott számára az isteni üzenet megismerését annak érdekében, hogy igazságosságot, békét és elmélyülést hozzunk a világba. Nem kívánjuk senkire ráerőltetni az iszlámot, és nem tűrjük azt sem, hogy

mások ránk erőltessék saját meggyőződésüket és politikai rendszerüket. ... Ezért őrizzük Libanon függetlenségét a Kelettel és Nyugattal szemben egyaránt. ....

Minden olyan ellenzékiség, amely a jelenlegi helyzet fenntartására vagy konzerválására irányul, és nem követeli a jelenlegi kormányzat alapjainak megváltoztatását, üres formalitás, illúzió, amelynek nincs köze az elnyomott tömegek felszabadításához.

Nem kívánunk ártani a keresztényeknek, hanem azt kívánjuk, hogy úgy térjenek meg az iszlám szeretet szelleméhez, hogy az boldogságot hozzon rájuk ebben és a túlsó világban. Ha nem is fogadják el az iszlámot, tartsák fenn kapcsolataikat a moszlimokkal, és ne vegyenek részt ellenük irányuló műveletekben. ... nyissák meg szívüket a mi küldetésük előtt .... Ezt kérjük minden elnyomott nem moszlim embertől is. Akik pedig csak formálisan tartoznak az iszlám közösséghez, azok kezdjék el újra gyakorolni vallásukat, de üzzenek ki minden fanatizmust a szívükből, hiszen azt elutasítja hitünk.

Elutasítjuk mind a Szovjetuniót, mint az USA-t, mind a kommunizmust, mind a kapitalizmust, hiszen egyik sem képes megteremteni az igazságos társadalom alapjait. De különös élességgel utasítjuk el az UNIFIL-t [libanoni ENSZ békefenntartó haderő – A Szerző], amelyet a nagyhatalmak hoztak létre annak érdekében, hogy az átvegye az Izrael által kiűrt területek ellenőrzését, és ott ütközőzónát alakítson ki. Ugyanúgy kell velük bánni, mint a cionistákkal. ...

A dokumentum tartalmaz egy hosszabb szakaszt Izrael megsemmisítésének szükségességéről is, amelyet azonban az első megjelenéskor még nem tartalmazott. Elvileg feltehető, hogy a szakasz később került bele, de sokkal valószínűbb, hogy eredetileg is benne volt, de taktikai okokból az első közlés során elhagyták.

A szemünkben Izrael az USA előőrsa az iszlám világban. Ő a mi leggyűlöltebb ellenségünk, amely ellen mindaddig harcolni kell, míg a cionisták el nem nyerik méltó büntetésüket. Ez az ellenfél képviseli a legnagyobb veszélyt jövő nemzedékeinkre és országunk sorsára nézve, mivel dicsóítja a Palesztinában folytatott telepítési és hódítási politikáját, és az Eufrátesztől a Nílusig terjedő Nagy-Izrael megteremtésére törekszik.

A cionista állam kezdettől agresszív volt, és jogos tulajdonosaiktól, a moszlim emberektől elragadott területen jött létre. Ezért harcunkat csak akkor fejezzük be, ha ez az állam megsemmisült. Nem ismerünk el semmilyen Izraellel kötött egyezményt, semmilyen tűzszünetet vagy békeszerződést, legyen az külön vagy csoportosan kötött béke.

Elutasítunk bármilyen tárgyalást vagy tárgyalási elképzelést Izraellel, mindenkit ellenségnek tekintünk, aki tárgyalásokat kezd vele, hiszen ez a palesztinai cionista megszállás jogszerűségének elismerését jelentené. Ezért elutasítunk .... [minden olyan] javaslatot és projektet, amely elismerné, vagy akárcsak implicit módon elfogadná a cionista állam létezését.”

### *A Hezbollah útja a terrorizmustól a parlamenti politizálásig*

A Hezbollah fennállásnak első mintegy tíz évében valóban elsősorban terrorszervezetként mutatkozott be, és vált ismertté. Legelső időszakát az iszlám forradalmi gárdák vadsága jellemezte. Célpontnak tekintett minden Libanonban működő külföldi érdekeltséget, különösen az amerikai intézményeket.<sup>169</sup> A szervezet hivatalos megalakulását követően a perzsa Muhammad Hussajn Fadlallah vette át a Hezbollah ideológiai vezetését és a fegyveres tevékenység elvi vezetését. Ettől kezdve a működés egyre inkább átgondolt stratégiai és taktikai keretet kapott, politikai tevékenységének erősödése csökkentette a fegyveres tevékenység intenzitását, minimumra csökkentek a „sok polgári áldozatot követelő merényletek, ... a kivételek általában megtorló és erődemonstrációs jelleggel történtek, mindig válaszul valamilyen izraeli akcióra”. A szervezet tevékenysége ma már egyre kevésbé minősíthető terrorista tevékenységnek, inkább az aszimmetrikus hadviselés kategóriájába esik.<sup>170</sup> A Hezbollah a polgárháborút lezáró 1989-es Taif-i megállapodás után egyre inkább kilépett iszlámista világhorradalmi szerepéből, és a helyi politikai felé fordult: „libanonizálódott”, vagyis a libanoni síták képviselőjévé vált, de megmaradt pániszlám szervezetnek. A palesztin-izraeli konfliktust is pániszlám kérdésként kezeli, így kötelességének tartja a palesztinok támogatását Izrael ellen.<sup>171</sup> A

169 *Fernagner P. Á. - Komár K. - Szélinger B.*: Terrorista szervezetek lexikona, 158. o.

170 *Salamon P.*: Isten Pártja a cédrusok országában.

171 *Ibid.* 19. o.

libanoni helyzet rendezésekor Szíria a Hezbollah számára privilégiumokat biztosított: megtarthatta fegyvereit és hatalmába keríthette a dél-libanoni határvidéket, ami a libanoni hadsereggel szemben a konkurens szerepét biztosított számára. A fegyverzet megtartásának indoka az volt, hogy célja, a palesztin területek felszabadítása nem következett be. A Hezbollah az úgynevezett „nyitás politikájának” (infithah) keretében már politikai pártként indult az 1992. évi nemzetgyűlési választásokon.<sup>172</sup>

A mozgalom élére Abbasz al-Muszawinak Izrael általi célzott likvidálása után a rendkívül népszerű Hasszan Naszrallah hittudós került, aki a politikai és a fegyveres harc kiegyensúlyozott kettősségét részesíti előnyben. Személyes varázsának is köszönhető, hogy a szervezete a választásokon a mandátumok közel 10%-át szerezte meg. A politikai életben való aktív részvétel a helyi, országos viszonyokba való beintegrálódását is jelentette, így rianások keletkeztek a tisztán ideológiailag vezérelt cselekvési elveken, bár Muszawi likvidálása újabb terrorhullámot indított el, amely újabb és újabb izraeli megtorlásokat váltott ki. A Hezbollah Szíria támogatását élvezve folyamatosan veszélyeztette Izrael északi területeit. Ez egyrészt az 1996-os választásokon a Hezbollah visszaesését eredményezte, másrészt a polgári lakosság Izraelben követelni kezdte a dél-libanoni területek feladását.

Végül 2000. május végén Izrael – eltekintve kisebb, vitatott hovatartozású határterületektől – kivonult Dél-Libanonból. Ezzel a Hezbollah bizonyította, hogy a régió legerősebb hadserege is térdre kényszeríthető a gerilla-hadviselés eszközeivel. A Második Intifáda kirobbanásakor 2000-ban a Hezbollah aktív segítséget nyújtott a felkelőknek, de igyekezett kerülni a nyílt összeütközést. 2001. szeptember 11. kapcsán éles vita bontakozott ki a moszlim világban a terrorista eszközök használatáról. A Hezbollah szellemi vezetője kalandorsággal vádolta Bin Ladent, ennek ellenére a Hezbollah felkerült az USA-ban a terror-szervezetek és a terrortevékenység miatt zárolandó bankszámlák tulajdonosainak listájára. Ezt a példát azonban számos európai ország nem követte. A Hezbollah eközben további korlátozott katonai akcióikat intézett Izrael északi rész ellen, és Izrael által korábban bekebelezett területeket követelt vissza Libanon számára. A 2000-es évet követően

172 *Alagha, J. E.*: The shifts in Hizbullah's ideology. Chapter IV Hizbullah's infithah policy 1991 to 2005, pp. 41–67.

a szervezet helyi politikai erővé történő átalakulása befejeződött, szellemi vezetője, Husszein Fadlallah szavai szerint: „A Hezbollah nemzeti orientáltságú párt, amelynek nem célja a Libanon határain kívüli érdekérvényesítés”<sup>173</sup>, így az iszlám állam megvalósítása egyelőre megszünt közvetlen politikai cél lenni. Naszrallah szerint az iszlám állam megteremtése nem pusztán cél, hanem eszköz: az igazságosságon alapuló társadalmi rend megteremtésének eszköze. Mivel Libanonban – mint mondta – sok vallási közösség él, ennek a helyzetnek a jelenlegi döntéshozatali formán alapuló politikai rendszer felel meg leginkább, de amíg izraeli fenyegetés fennmarad, a Hezbollah nem teszi le a fegyvert. 2005 sorsforduló volt a Hezbollah számára. A szír hadsereg kivonása Libanonból a Hezbollah számára a katonai háttértámogatás gyengülését jelentette, a választások közeledése pedig súlyos kétségeket ébresztett a szervezet politikai jövőjét illetően. A választásokon a Hezbollah és az Amal pártszövetsége által elért sikerek ellenére a Szíria-ellenes erők győztek. Azonban a kormányban két miniszteri tárcát még így is sikerült megszerezniük.

Ha tehát végigtekintünk a Hezbollah által bejárt úton, azt látjuk, hogy fokozatos fejlődésen ment keresztül. Bár doktrínái ugyanolyan fundamentalista és univerzális alapelveket tartalmaznak, mint a Hamasz esetében, soha nem vált olyan doktriner harci szervezetté, mint amaz. Ez arra vezethető vissza, hogy gyökerei nem csak egy ideális állameszmében, hanem egy valóságosan létező politikai alakulatban, az Iráni Iszlám Köztársaságban kapaszkodtak. Ez a reálpolitikával való folyamatos kapcsolatot és alkalmazkodási kényszert jelentett. A Hezbollah első ideológusa, az iráni Musza al-Szadr jelentős politikai és taktikai tapasztalatokkal rendelkezett, és a doktriner ideológiai mozzanatok összerendezése során ezek mobilizációs hatását tartotta szem előtt, amikor az libanoni síták elkülönült entitásának megszervezésére törekedett. Libanoni küldetését valójában inkább tekintette világi, politikai, mint vallásszervezési feladatnak: a libanoni síták sérelmeit igyekezett politikai, gazdasági és társadalmi hatóerővé szervezni, de a gyakorlatban nem törekedett Libanonban kizárólagos iszlám állam megteremtésére. Így a Hezbollah születése pillanatában is inkább volt vallásos hátterű fegyveres ellenállási szervezet, mintsem vallási hadszervezet. Bár tevékenységét dzsihádnak nevezte, harca

---

173 *Salamon P.*: i.m. 33. o.



valójában csak Izrael ellen irányult, és az is csupán Libanon felszabadításának céljával. Ez tendenciájában előrevetítette a nyitás politikáját, illetve a parlamenti politizálásba való bekapcsolódását. Népszerűségének gyors növekedésében az Izrael elleni hatékony harc csak másodlagos szerepet játszott. Az elsődleges momentum a polgárháború és az Izraellel folytatott harcok szociális és gazdasági következményeinek orvoslásában kifejtett szerepe volt, ami 1990-re igen jelentős státust biztosított számára a társadalom szervezésében. Annál is inkább, mert riválisai egyre inkább eltávolodtak a társadalmi valóságtól, attól függetlenül, saját partikuláris szervezeti-katonai érdekeik rabjává váltak. A szétforgácsolódott politikai játéktéren a Hezbollah az erős iszlám állam követelésének hangoztatásával igen különbözött a többi politikai csoportosulástól. Ez egyszerre hozott számára támogatókat, és fordította el tőle a másvallású tömegeket, ami viszont a marginalizálódás veszélyével fenyegetett. Ezt a konfliktust oldotta fel a nyitás politikája és a pluralista politikai szerkezetbe való beilleszkedés. A Hezbollah széles társadalmi intézményhálózattal rendelkező hagyományos politikai párttá vált, amely igyekezett elébe menni minden vallási közösség igényeinek állami és önkormányzati szinten. A demokratikus választásokon való részvétele kulcsfontosságúvá vált, választási ígéretei pedig igen széles körben vonzó alternatívává tették, hiszen a belső békét, jogállamot, mindenki számára a politikában való büntetlen részvételt, igazgatási, társadalmi és gazdasági reformot, a szabadságjogok biztosítását, a társadalmi érdekcsoportok közötti dialógust és esélyegyenlőséget, az egészségügy és iskolarendszer rekonstrukcióját ígérte. Mindehhez a gazdasági és társadalmi válság leküzdését, munkahelyteremtést, gazdaságfejlesztést is kilátásba helyezte.

Ezek a célok azonban nagymértékben ellentmondani látszottak a korábban megfogalmazott stratégiai céloknak. A fent ismertetett dokumentum szerint a Hezbollah nem – nyugati értelemben vett – politikai párt, hanem a moszlim világközösség képviselője. A Hezbollah magatartása azonban kézenfekvővé tette, hogy az iszlám állam követelése háttérbe szoruljon az aktuális politikai feladatok mögött. Bár a politikai ideológia elemeként fennmaradt, de nem vált politikai programmá. A Hezbollahnak az igazgatási munkában történő aktív részvétele megkövetelte kizárólagos iszlám jellegének háttérbe szorítását a soknemzetiségű és sokvallású országban, miközben azért az iszlám civil társadalom intézményein keresztül tovább folytatta a társadalom

csendes iszlamizálását. A demokratikus politizálás szabályainak elfogadása olyan kettős, „kinn is – benn is” helyzetet, mondhatni kiszámított kétértelműséget eredményezett, amelyben adott esetben bármikor fel lehetett eleveníteni a fiókba tett vallási dominanciájú stratégiai célokat. Meglepetésre a szírek kivonulása Libanonból nem gyengítette meg a Hezbollahot, inkább gyorsította önállósodását és nacionalista profilú integrálódását a világias libanoni társadalomba, illetve vezető politikai erővé és kormányzati tényezővé válását. A kormányzati részvétel mellé igen jelentős önkormányzati befolyás is társult (az önkormányzatok vezetésében nem érvényesül paritásos elv), ami viszont további nyomásgyakorlási potenciált jelentett a központi kormányzattal szemben. Így a Hezbollah sikeresen teljesíthette helyi szinten szociális választási ígéreteinek bizonyos részét. A 2004. évi önkormányzati és az azt követő parlamenti választáson felmutatott kiemelkedő eredménye nem sok jót ígért ellenségei, különösen Izrael, az USA és Franciaország számára hosszú távon, annak ellenére sem, hogy Naszrallah már 2000-ben a Második Intifáda kapcsán világossá tette: nem akar háborút kirobbantani, mivel a palesztinok képesek magukat felszabadítani, a Hezbollah pedig megelégszik az Izrael által megszállva tartott libanoni területek kiürítésével. A Hezbollah belpolitikai szerepének normalizálódását az aktív és kooperatív külpolitika ígérete kísérte különösen Európa irányába. Ennek során a Hezbollah képviselői 2004 folyamán találkoztak az EU és európai társadalomtudományi intézmények vezető képviselőivel. A 2006. évi izraeli támadás a Hezbollah ellen sejtethetően ennek a normalizálódási folyamatnak a megszakítását és a Hezbollah nemzetközi elszigeteltségének tartósítását is célozta.

### *A 2006. évi libanoni háború*

A július 12-én kezdődő 2006. évi háború Izrael és Libanon, illetve a pontosság kedvéért Izrael és a Dél-Libanont megszállva tartó Hezbollah erői között az előzmények ismeretében előreláthatóak voltak. A Hezbollah elszórt, többek között hadifoglyok ejtésére irányuló akcióira Izrael tengeri blokáddal válaszolt, majd légitámadásokat mért egyes libanoni célpontokra, a zsidó légiereő utakat, hidakat, repülőtereket bombázott. Támadta a közellátási rendszereket, a kikötőket, a libanoni állami hadsereg létesítményeit, de a keresztények által lakott területeket is. Erre a Hezbollah észak-izraeli polgári célpontokra irányzott

rakétatámadásokkal adott feleletet, Izrael pedig szárazföldi támadást indított. A libanoni hadsereg nem nyújtott segítséget a Hezbollahnak, tevékenysége a légicsapások elhárítására szorítkozott, a kormány pedig elítélte a Hezbollah Izrael elleni katonai tevékenységét, s nemzetközi békefenntartókat kért. Izrael követelte az általa „elrabolnak“, a Hezbollah által azonban hadifogolynak mondott katonái kiadását, a rakétatámadások beszüntetését, és az ENSZ 1559-es határozatának értelmében minden libanoni milícia lefegyverzését. (A harcokban a Hezbollah szövetségese, az Amal mellett a kommunista párt fegyveresei is részt vettek). Miután a Hezbollah rakétája kis híján elsüllyesztett egy izraeli csatahajót, július 25-én Naszrallah bejelentette a háború második szakaszának megkezdését. Augusztus 14-ig mintegy 4000 rakétát lőttek ki izraeli célpontokra.

Július végén a Rómában ülésező Libanon-konferencia elé került béketerv előirányozta a hadifoglyok kölcsönös szabadon engedését, az izraeli csapatok visszavonását a demarkációs vonal mögé, az elmenekült civil lakosság visszatérésének engedélyezését, a megszállt Shebaa-farmok kiürítését, ENSZ ellenőrző pontok felállítását, dél-libanoni kormányellenőrzés alá helyezését és szükség esetén harcolni is kész béketeremtő ENSZ alakulatok bevetését. Mindezt a Hezbollah is támogatta. Az izraeli hadsereg növekvő veszteségei és brutális túlkapásai láttán nőtt a belső és külső nyomás Izraelre a háború befejezése érdekében. Végül augusztus közepére az ENSZ felszólítása nyomán a harcoló felek tűzszünetben egyeztek meg, de a harcok a tűzszünet hivatalos életbe lépése után még hetekig folytatódtak. Izrael nem szüntette meg a felderítő repüléseket, és a Hezbollah lefegyverzése is elmaradt. Október elejére végül Izrael kivonta csapatait Libanon területének legnagyobb részéről.<sup>174</sup>

A háború Izrael által tervezett céljait nem sikerült megvalósítani, ez pedig a nemzetközi médiák híradásai szerint inkább a vereség látzatát keltette. A Hezbollah hamar kiheverte veszteségeit, a veszteségek viszont annál érzékenyebben érintették a libanoni rendőrséget és hadsereget, alaposan megtépázták ezek tekintélyét és rámutattak jelentős hiányosságaikra. Izrael számára a gerilla-hadviselés hatékonysága és az ellenség kezében megjelenő modern fegyverzet kellemetlen meglepetésként hatott, így nem tudta kihasználni légi fölé-

174 *Ahcar, G. – Warschawski, M.: Der 33 Tage-Krieg.*

nyét sem. Nemzetközi szakértők részéről számos bírálóat érte az izraeli hadsereget rögtönzése, átgondolatlansága, a hiányos felszereltség és a zűrzavaros hadvezetés miatt. A Hezbollah ezzel szemben magas fokú alkalmazkodó készségről, mozgékonyaságról, és jó helyzetfelismerésről tett bizonyosságot.<sup>175</sup> Számos segélyszervezet háborús bűnök elkövetését vetette az izraeli katonák szemére: egyebek között kórházak elleni célzott támadásokat, civilek és ENSZ katonák elleni tervezett akciókat. Sejtethetően mindkét fél bevetett úgynevezett piszkos fegyvereket, egyebek között foszforbombákat és kazettás bombákat is.<sup>176</sup>

### Összegzés

Mind a Hamasz, mind a Hezbollah fejlődéstörténete jól példázza, hogyan válhat egy eredetileg földalatti terrorszervezet komolyan vehető katonai, politikai és nem utolsó sorban társadalomszervező erővé, ha eszméivel, ígéreteivel és megfelelő politikai taktikával és stratégiával széles társadalmi rétegeket tud megszólítani, és társadalmi bázisként hosszú időre meg is tartani vonzásában. E két, mára valóságos és hatékony hadsereggé szerveződött harci szervezetet a kedvezőtlen külső politikai és a győtrő belső társadalmi feszültségek növesztették naggyá és erőssé, de a regionális és a nemzetközi politika valós erőviszonyai és hétköznapi társadalmi szükségletei fordították, illetve fordítják el őket eredendően képviselt dogmatikus totalitarizmusuktól a reálpolitika irányába.

---

175 *Wunder*, S.: *Israel - Libanon - Palästina. Der Zweite Libanonkrieg und der Israel-Palästina-Konflikt* 2006, Berlin 2007. 71. és köv.o.

176 *Addis*, C. L.: *Lebanon: Background and U.S. Relations*.

## Felhasznált irodalom

- Abdub*, Muhammad: The Theology of Unity. Allen & Unwin. London 1966.
- Abu-Amr*, Ziad: Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza: Muslim Brotherhood and Islamic Jihad. Foreign Affairs. May/June 1995. pp. 17-30.
- Achcar*, Gilbert – *Warschawski*, Michel: Der 33-Tage-Krieg. Israels Krieg gegen Hisbollah im Libanon und seine Konsequenzen. Nautilus, Hamburg 2007.
- Adams*, Charles C.: Islam and Modernism in Egypt. Russell & Russell, New York, 1968. pp. 259-268.
- Addis*, Casey L.: Lebanon: Background and U.S. Relations. CRS Report for Congress. Prepared for Members and Committees of Congress. Congressional Research Service, 19 May, 2009..
- Ahmad*, Sayed Riaz: Maulana Maududi and the Islamic State, Lahore, 1976.
- Akyol*, Mustafa: Islam Without Extremes: a Muslim case for liberty. W. W. Norton & Company New York ; London 2011.
- Alagha*, Joseph Elie: The shifts in Hizbullah's ideology: religious ideology, political ideology, and political program. Amsterdam University Press, Leiden, 2006
- Al-Banna*, Hasan: Five tractats of Hasan al-Banna (1906-1949) - A selecton from the Majmu'at Rasa'il al-Imam al-Shahid. Berkeley, University of California Press 1978.
- Al-Banna*, Hasan: Between Yesterday and Today. [http://web.youngmuslims.ca/online\\_library/books/byat/](http://web.youngmuslims.ca/online_library/books/byat/)
- Al-Banna*, Hasan: Jihad - a comprehensive view. <http://www.2muslims.com/directory/Detailed/226270.shtml>;
- Al-Banna*, Hasan: Jihad In Islam, <http://www.2muslims.com/directory/Detailed/227153.shtml>
- Al-Banna*, Hasan: What is our Message. <http://www.2muslims.com/directory/Detailed/227082.shtml>
- Al-Ghazali*, Zaynab: Return of the Pharaoh. The Islamic Foundation. London, 2006.

- Ayesha*, Jalal: The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan. Cambridge University Press, 1994
- Ar-Raziq*, Ali Abd: Al-Islam wa Usul al Hukm, (Islam and the Principles of Government), Cairo, 1925
- Balyuzji*, Hasan M.: Bahá'u'lláh. Der Herr der Herrlichkeit. Bahá'í-Verlag, Hofheim, 1991.
- Brunnhuber*, Ulrich H.: Die Libanonkrise 1958. U.S. Intervention im Zeichen der Eisenhower Doktrin, Hamburg 1997.
- Bauer*, Yehuda: The Arab Revolt of 1936. New Outlook, Part 1, (July-August 1966), pp. 49–57; Part 2, (September 1966), pp. 21–28.
- Baumgarten*, Helga: Hamas: Der politische Islam in Palästina. Hugendubel, Kreuzlingen 2006.
- Besson*, Sylvain : La Conquete de L'Occident -Le Projet Secret Des Islamistes. Paris, Seuil, 2005.
- Biddle*, Stephen - *O'Hanlon*, Michael E. – *Pollack*, Kenneth M.: The Evolution of Iraq Strategy. In: *Maloney*, Suzanne – *Takeyh*, Ray (eds.): Pathway to Coexistence: A New U.S. Policy toward Iran. Executive Summaries from the Restoring the Balance. A Middle East strategy for the new president. Saban Center at Brookings and the Council of Foreign Relations 2008. pp. 27-58.
- Biddle*, Stephen - *O'Hanlon*, Michael E. – *Pollack*, Kenneth M.: The Evolution of Iraq Strategy. In: *Haas*, Richard N. – *Indyk*, Martin (eds.): A time for diplomatic renewal. Toward a new U.S. strategy in the Middle East. A project of the Saban Center at Brookings and the Council on Foreign Relations. 2010. pp. 27-58.
- Black*, Antony: The History of Islamic Political Thought. From the Prophet to the Present. New York: Routledge, 2001.
- Brunnhuber*, Ulrich H.: Die Libanonkrise 1958. U.S. Intervention im Zeichen der Eisenhower-Doktrin, Hamburg 1997.
- Chomsky*, Noam: Offene Wunde Nahost. Israel, die Palästinenser und die US-Politik. 1999. Europa Verlag, Hamburg, 2002.
- Cole*, Juan: The World as Text: Cosmologies of Shaykh Ahmad al-Ahsa'i. Studia Islamica, Nr. 80. 1994. pp. 145-163.
- Commins*, David Dean: Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria. Oxford University Press, 1990.
- Coughlin*, Stephen: Analysis of Muslim Brotherhood's general strategic goals for North America. Memorandum. 7. September 2007. <http://www.investigativeproject.org/document/id/91>

- Craig*, Unger: Öl, Macht und Terror. Piper, München 2005
- Croituru*, Joseph: Hamas - Der islamische Kampf um Palästina. Beck, München 2007.
- Dabrendorf*, Ralf: Gesellschaft und Demokratie in Deutschland. München 1965.
- Dabrendorf*, Ralf: Konflikt und Freiheit. München 1972.
- Damir-Geilsdorf*, Sabine: *Der islamische Wegbereiter Sayyid Qutb und seine Rezeption. Würzburg* 2003.
- DaVanzo*, Julie - *Adamson*, David: *Russia's Demographic „Crisis”: How Real Is It?* [http://www.rand.org/pubs/issue\\_papers/IP162/index2.html](http://www.rand.org/pubs/issue_papers/IP162/index2.html)
- Dean*, David: Islamic Reform. Politics and Social Change in Late Ottoman Syria. New York, Oxford 1990.
- Dong-Joo*, Joo: The Rise of Political Islam: Factors and Issues, December, 1998. <http://djjoo.cafe24.com/Old/en/main.htm?PHPSESSID=dc62d98cbeabf20458157a2822f4aeac>
- Ebaugh*, Helen Rose: Religion and the New Immigrants. In: *Dillon*, Michele (ed.): Handbook of the Sociology of Religion. Cambridge Univ. Press. 2003. pp. 225-239.
- Ellison*, Christopher G. – *Hummer*, Robert A. (eds.) Religion, Families and Health. Population-based research in the US. Rutgers State University, 2010.
- Ferguson*, Niall: The Widening Atlantic. The Atlantic Monthly, January / February 2005. pp. 40-44. Magyarul: Távoldó atlantiak. Polgári Szemle 2011. június. 7. évfolyam, 3. szám.
- Fervagner Péter Ákos* - *Komár Krisztián* - *Szélinger Balázs*: Terrorista szervezetek lexikona, Gavrilo Principtől Oszama bin Ladenig. Maxim Kiadó. Budapest, 2003.
- Fodor Pál*: Az iszlám a mai Törökországban: Fethullah Gülen mozgalma. Előadás a Történelemtanárok 13. Országos Konferenciáján. 2003. október 04. <http://www.tte.hu/toertenelemtanitas/toertenelemtanarok-orszagos-konferenciaja/6707-az-izlam-a-maitorokorszagban-fethullah-gulen-mozgalma>
- Fukuyama*, Francis: Az iszlám, amelyik gyűlöli a Nyugatot. Élet és Irodalom 2002. 46. évf. 02. szám.
- Gál Tamás*: Oroszország demográfiai katasztrófa előtt? [http://www.europeer.hu/vilag/orosz\\_demografia.html](http://www.europeer.hu/vilag/orosz_demografia.html)

- Gazdik* Gyula: A gázai válság. ZMNE Stratégiai Védelmi Kutatóintézet, Elemzések.2009/2. [http://193.224.76.4/download/svki/Elemzesek/2009/SVKI\\_Elemzesek\\_2009\\_2.pdf](http://193.224.76.4/download/svki/Elemzesek/2009/SVKI_Elemzesek_2009_2.pdf)
- Ghannouchi*, Rachid Sheikh: Hasan al-Banna: A Lasting Legacy. Reflections, Issue 4 - March 2005 / Muharram 1426.
- Graham*, George F. Irving: The Life and Work of Sir Syed Ahmed Khan. Karachi: Oxford University Press, 1974.
- Grundmann*, Johannes: Islamische Internationalisten - Strukturen und Aktivitäten der Muslimbruderschaft und der Islamischen Weltliga. Reichert Verlag, Wiesbaden, 2005,
- Haddad*, Yvonne - *Lummis*, Adair T.: Islamic Values in the United States. New York. Oxford Press, 1987.
- Hanf*, Theodor: Libanon-Konflikt; In: *Steinbach*, Udo - *Robert*, Rüdiger (Hg.): Der Nahe und Mittlere Osten. Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Geschichte, Kultur, Band 1. Grundlagen, Strukturen und Problemfelder; Opladen 1988; S. 663–680.
- Har-Segor*, Michael - *Stroun*, Maurice: Israel-Palestine, The reality beyond the Myths. The Jewish-Arab Peace Center, Givat Haviva, 1997.
- Hart*, Gary – *Rudman*, Warren B. (et. al): The Phase III. Report of The U.S. Commission on National Security / 21st Century. Draft Final Report, Washington, D. C. January 31, 2001.
- Heim*, Michael: „Der tote Scheich im Hause Saud. Die verhängnisvolle Geschichte des Wahhabismus“. In: Blätter für deutsche und internationale Politik. Jg. 49, Nr. 10, 2004. S. 1262-1269.
- Hoogvelt*, Ankie: Globalization and the Postcolonial World. The New Political Economy of Development, MacMillan, London 1997 & John Hopkins Univ. Press. 2001.
- Huntington*, Samuel P.: The Clash of Civilizations? Foreign Affairs, Summer 1993. pp. 22-49.
- Huntington*, Samuel P.: The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Touchstone Books, London, 1996.
- Huntington*, Samuel: A civilizációk harca megkezdődött. Élet és Irodalom 2002. 46. éf. 02. szám.
- Idris*, Samawi Hamid: The Metaphysics and Cosmology of Process According to Shaykh Ahmad al-Ahsa'i. PhD Dissertation: State University of New York at Buffalo, 1998.



- Institut für Sicherheitspolitik* an der Universität Kiel (ISUK) (Hg): Jahrbuch Terrorismus 2006, Budrich Verlag, 2007.
- Joffe*, Josef: Egy Izrael nélküli világ. Szombat. 2005. április. <http://www.szombat.com/index.php?module=articles&func=display&aid=90>
- Jorisch*, Avi: Al-Manar: Hizbullah TV. Middle East Quarterly. 24/7, Winter 2004. pp. 17-31
- Jungbert* Béla: A Fatah válsága és a palesztin kiütkeresés. MKI-tanulmányok. A Magyar Külügyi Intézet időszaki kiadványa. Magyar Külügyi Intézet, 2009.
- Kanafani*, Ghassan: The 1936-39 Revolt in Palestine. Committee for a Democratic Palestine, New York, 1972
- Kean*, Thomas – *Hamilton*, Lee (et. al): The 9/11 Commission Report. The National Commission on Terrorist Attacks. <http://www.9-11commission.gov/report/index.htm>
- Keddie*, Nikki: An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal al-Din al-Afghani. Berkeley, University of California Press 1968.
- Keddie*, Nikki: Sayyid Jamal al-Din al-Afghani: A Political biography. Berkeley: University of California Press, 1972.
- Kedourie*, Elie: Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam, London: Frank Cass 1997.
- Kepel*, Gilles: Der Prophet und der Pharao, Piper Verlag. München 1995.
- Kepel*, Gilles: Jihad: The trail of political Islam. Al Saqi, 2002.
- Kepel*, Gilles: The War for Muslim Minds: Islam and the West. Belknap Press of Harvard University Press, 2004.
- Khashan*, Hilal: The New World Order and the Tempo of Militant Islam, British Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 24, No. 1, May 1997. pp. 5-24.
- Khomeini*, Ruhollah: Islam and Revolution, Berkley, 1981,
- Kosmin*, Barry - *Lachman*, Seymour: One Nation Under God: Religion in Contemporary American Society; Harmony Books, New York 1993.
- Kostiner*, Joseph: The Making of Saudi Arabia. From Chieftaincy to Monarchical State. Oxford University Press, New York und Oxford 1993.

- Kovács*, András: The lost contract. Europe and her Jews (or vice-versa). Szombat. Special Issue English. <http://www.szombat.com/index.php?module=articles&func=display&ptid=1&aid=16>
- Kovácsy* Tibor: Szadat halála. Beszélő, 1999. 1. szám, <http://beszelo.c3.hu/99/01/11kovac.htm>
- Kreft*, Heinrich: Vom Kalten zum „Grauen Krieg“ - Paradigmenwechsel in der amerikanischen Außenpolitik. Aus Politik und Zeitgeschichte – Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, B25/2002.
- Kügelgen*, Anke von: Averroes und die arabische Moderne, Leiden 1994.
- Küntzel*, Matthias: Džihad und Judenhass. Über den neuen antijüdischen Krieg. Freiburg 2002.
- Leiken*, Robert S. - Brooke Steve: The Moderate Muslim Brotherhood. Foreign Affairs. Volume 86, Nr. 2, March /April 2007. pp. 107-121.
- Lepre*, Georges: Himmler's Bosnian Division: The Waffen SS Handschar Division 1943-1945. Schiffer Aviation History, Januar 2000, pp. 31-34.
- Levitt*, Metthew: Hamas. Politics, Charity and terrorism in the service of Jihad. Yale University Press. New Haven / London, 2006.
- Lewis*, Bernard: Az iszlám válsága. Európa Könyvkiadó Budapest, 2004.
- Lia*, Brynjar: The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement. Reading, UK: Garnet. 1998.
- Litvak*, Meir - *Webman*, Esther: Perceptions of the Holocaust in Palestinian Public Discourse, Israel Studies Bd. 8. No. 3. (2003) pp. 123–140,
- Litvak*, Meir: The Islamization of Palestinian Identity: The Case of Hamas, Nationalism and Ethnic Politics, Winter 1996, pp. 500-522.
- Litvak*, Meir: The Islamization of the Palestinian-Israeli Conflict: The Case of Hamas, Middle Eastern Studies, Vol. 34. No. 1, January 1998. pp. 148-163.
- Litvak*, Meir - *Webman*, Esther: Perceptions of the Holocaust in Palestinian Public Discourse. Israel Studies, Vol. 8. No. 3, 2003. pp. 123-140
- Loboda*, Luke: The Thought of Sayyid Qutb: Radical Islam's Philosophical Foundations. Ashbrook Statesmanship Thesis. <http://www.ashbrook.org/publicat/thesis/loboda/home.html>
- Lockman*, Zachary - *Beinin*, Joel (Eds.): Intifada: The Palestinian Uprising against Israeli Occupation. South End Press, Boston, 1989. <http://>

- www.questia.com/library/book/intifada-the-palestinian-uprising-against-israeli-occupation-by-joel-beinin-zachary-lockman.jsp
- Malasbenko*, Aleksei: Islam in Russia. Russian Social Science Review Volume 41, Number 6 / November-December 2000. pp. 57–65.
- Maududi*, Syed: Als Muslim leben. [http://al-iman.net/index.php?option=com\\_remository&Itemid=26&func=startdown&id=4](http://al-iman.net/index.php?option=com_remository&Itemid=26&func=startdown&id=4);
- Maududi*, Syed: Jihad fi Sabilillah [A dzsihád az iszlámban]. www.ukim.org;
- Maududi*, Syed: The Moral System of Islam, <http://islam101.net/introductory-mainmenu-33/13-introductory/17-the-moral-system-of-islam-by-syed-maududi.html>,
- Maududi*, Syed: The moral foundations of the Islamic movement. Islamic Publications, Lahore, 1982.
- Mebrdad*, Kia: Pan-Islamism in the Late Nineteenth-Century Iran, Middle Eastern Studies, 1996. Vol. 32, No. 1, pp. 30-52.
- Meir-Levi*, David: The Nazi Roots of Palestinian Nationalism and Islamic Jihad. David Horowitz Freedom Center Publisher House. 2007.
- Misbal*, Shaul – *Sela*, Avraham: The Palestinian Hamas. Vision, Violence, and Coexistence Columbia University Press, 2006.
- Mitchell*, Richard P.: The Society of the Muslim Brothers. London, Oxford University Press. 1969.
- Moisi*, Dominique: The Real Crisis over the Atlantic. In: Foreign Affairs, Juli-August 2001. pp. 149-153.
- Momen*, Moojan: Baha'u'llah. A Short Biography. Oneworld Publications, Oxford 2007.
- Morvay Péter*: Palesztin választások – képviselők és terroristák. Hetek 2006.01.27.
- Morris*, Benny: The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited. Cambridge Middle East Studies. Cambridge Univ. Press 2004.
- Mujahid*, Abdul Malik: Muslims in America: Profile. Allied Media Corporation, 2001. <http://www.soundvision.com/info/yearinreview/2001/profile.asp>
- Munir*, D. Ahmed: Iqbal als politischer Denker. <http://munirdahmed.netfirms.com/Iqbal1.html>
- Muslih*, Muhammad: The Foreign Policy of Hamas. Council on Foreign Relations, New York. 1999.

- N. Rózya Erzsébet: Gáza előtt, Gáza után – a gázai intervenció regionális és nemzetközi összefüggései. MKI-tanulmányok. T-2009/1. A Magyar Külügyi Intézet időszaki kiadványa. Budapest 2009.
- Najjar, Fauzi M.: Islamic Fundamentalism and the Intellectuals: the Case of Naguib Mahfouz, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 25, No. 1, May 1998. pp. 177-200.
- Németh Pál: Az iszlám. Iskolakultúra-könyvek 10. Pécs, 2001.
- Norton, Augustus Richard: Hezbollah - A Short History, Princeton University Press, 2007.
- Numan, Fared H.: The Muslim Population in the United States. A Brief Statement, *Islam* 101, December 1992.
- Póczik Szilveszter: Nemzetközi migráció és mobilitás. Társadalmi és biztonsági kockázatok. Referátum „Az emberkereskedelem jelensége és a megelőzésére irányuló interszektorális fellépés” című tudományos konferencián. Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetem, Budapest, 2004. november 10-11. Kézirat.
- Póczik Szilveszter: A nemzetközi terrorizmus főbb összetevőiről. *Magyar Tudomány*. 2005. 10. szám. 1269-1278. o.
- Póczik Szilveszter: A nemzetközi terrorizmus historikus és makro-szociológiai feltételeinek kialakulása. Kézirat. 2001.
- Póczik Szilveszter: Az iszlám forradalom. *Polgári Szemle*. 2005. 9. szám. 7-29. o.
- Puschnerat, Tania: Antizionismus im Islamismus und Rechtsextremismus. In: *Feindbilder und Radikalisierungsprozesse. Elemente und Instrumente im politischen Extermismus*. (Hg. Bundesministerium des Inneren) Berlin, 2006. S. 42-73.
- Qutb, Sayyid: In the Shade of the Qur'an, Vol. 1-6. United Kingdom: The Islamic Foundation, 2000-2003.
- Qutb, Sayyid: *Islam: The Religion of the Future*. Kuwait: The Holy Koran Publishing House, 1984.
- Qutb, Sayyid: *Justice in Islam*. New York: Islamic Publications International, 2000.
- Qutb, Sayyid: *Kindheit auf dem Lande. Ein ägyptischer Muslimbruder erinnert sich*. Berlin, Orient 1997.
- Qutb, Sayyid: *Milestones*. Indianapolis: American Trust Publications, 1990.
- Qutb, Sayyid: *Social justice in Islam*. Islamic Publications International 2000.

- Qutb*, Sayyid: *The America I Have Seen*. New York, 2000.
- Rabi*, I. Abu: Sayyid Qutb: From Religious Realism To Radical Social Criticism. *Islamic Quarterly*, Vol. 28. 1984, pp. 103-126.
- Ramadan*, Tariq: *Der Islam und der Westen*. Marburg, 2000.
- Rantisi*, Abdel Aziz: *The False Holocaust - The Greatest of Lies Funded by the Zionists*. MEMRI – Middel East Media Reserach Institute. Special Dispatch - No. 558, August 27, 2003.
- Rauf*, Abdur: *Islam in Russia*. <http://www.themodernreligion.com/convert/russia.html>
- Remien*, Florian: *Muslimen in Europa: Westlicher Staat und islamische Identität*. Untersuchung zu Ansätzen von Yusuf al-Qaradawi, Tariq Ramadan und Charles Taylor, Schenefeld/Hamburg 2007.
- Rice*, Condoleezza: *The War on Terrorism and the Bush Administration's Foreign Policy*, Beszéd 2002. április 29-én a John Hopkins Egyetem. Washington, D. C.
- Rostoványi* Zsolt: *Az iszlám világ és a Nyugat*. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága. Corvina, Budapest, 2004.
- Saba*, Mahmood: *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton University Press 2005.
- Salamon* Péter: *Isten Pártja a cédrusok országában - A Hezbollah: Isten pártja vagy Libanon pártja?* Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetem Kossuth Lajos Hadtudományi Kar, Biztonság- és Politikatudományi Tanszék, [http://www.biztonsagpolitika.hu/userfiles/file/PDF/salamon\\_hezb.pdf](http://www.biztonsagpolitika.hu/userfiles/file/PDF/salamon_hezb.pdf)
- Schenck*, Guntram von: *Die Angst des Westens vor dem Islam*. Die Neue Gesellschaft - Frankfurter Hefte 11. 1994. S. 1028-1035.
- Segesváry* Victor: *A terrorizmus elleni háború*. Valóság, 2002. 8. szám. 1–9. o.
- Segesváry* Victor: *Civilizációk dialógusa*. Bevezetés a civilizációk tanulmányozásába. Mikes International. Hága, 2004.
- Shoghi* Effendi (translator): *The Dawn-Breakers: Nabí's Narrative*, Wilmette, Illinois, USA, Bahá'í Publishing Trust. é.n.
- Steinberg*, Guido: *Religion und Staat in Saudi-Arabien*. Die wahhabitischen Gelehrten 1902-1953. Ergon-Verlag, Würzburg 2003.
- Riedel*, Bruce – *Samore*, Gary: *Managing Nuclear Proliferation in the Middle East*. In: *Maloney*, Suzanne – *Takeyh*, Ray (eds.): *Pathway*

- to Coexistence: A New U.S. Policy toward Iran. Executive Summaries from the Restoring the Balance. A Middle East strategy for the new president. Saban Center at Brookings and the Council of Foreign Relations 2008. pp. 93-129.
- Taberzadeh*, Adib: Die Offenbarung Bahá'ulláhs. Band 1-4. Bahá'í-Verlag, Hofheim 1981-1995.
- Takeyb*, Ray: Pathway to Coexistence: A New U.S. Policy toward Iran. Executive Summaries from the Restoring the Balance. A Middle East strategy for the new president. Saban Center at Brookings and the Council of Foreign Relations 2008. pp. 93-129.
- Tauber*, Eliezer: Rashid Rida as Pan-Arabist Before World War I, In: The Muslim World 79, 1989, S. 102-112.
- Topper*, Uwe: A nagy naptárhamisítás. Kitalált évszázadok rejtélye. Allprint. Budapest. 2003.
- Vidino*, Lorenzo: Die Eroberung Europas durch die Muslim-Bruderschaft, Middle East Quarterly, Winter 2005 Vol. XII. No. 1. pp. 25-34.
- Watt*, W. Montgomery: Islamic Philosophy and Theology. Edinburgh University Press, Edinburgh 1985.
- Wiedl*, Kathrin Nina: The Hama Massacre - reasons, supporters of the rebellion, consequences. GRIN Verlag, München 2007
- Wielandt*, R.: Offenbarung und Geschichte im Denken moderner Muslime, Wiesbaden 1971,
- Wolff*, Christian: Die ägyptische Muslimbruderschaft - von der Utopie zur Realpolitik. Diplomica, Hamburg 2008.
- Wright*, Lawrence: The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 9/11. Knopf, 2006-08-08.
- Wunder*, Simon: Israel - Libanon - Palästina. Der Zweite Libanonkrieg und der Israel-Palästina-Konflikt 2006, Berlin 2007.
- Zeidan*, David: Book Review: Milestones (Ma'Alim Fil Tariq) by Sayyid Qutb. <http://www.angelfire.com/az/rescon/Bkrvqtb.html>
- Zhang*, Xiaodong: Re-understanding Islamic Fundamentalism. Korean Journal of the Middle East Studies, No. 16. 1995.
- Zollner*, Barbara: The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology, Routledge Studies in Political Islam, 2008.

## Hivatalok és intézmények kiadványai

- Verfassungsschutz des Landes Nordrhein-Westfalen (Hg.): Thema im Fokus: Die Ideologie der Muslimbruderschaft 2006.
- Jahresbericht des Bundesverfassungsschutzes, Köln, 1999.
- Jahresbericht des Bundesverfassungsschutzes, Köln, 2000.
- Manhattan Institute for Policy Research - Center for Policing Terrorism (ed): Executive Summary Hezbollah, [www.cpt-mi.org/pdf/HezbollahDossierFinal](http://www.cpt-mi.org/pdf/HezbollahDossierFinal)
- OECD Veröffentlichung: Die wirtschaftlichen Folgen von Produkt- und Markenpiraterie, OECD. 2008. <http://www.oecd.org/dataoecd/62/51/41655789.pdf>
- Institut für Sicherheitspolitik an der Universität Kiel (ISUK) (Hg): Jahrbuch Terrorismus. Kiel 2006.

## Hivatkozott nemzetközi dokumentumok

- Peel*, William Robert Wellesley (Secretary of State for the Colonies): The Peel Commission Report (July 1937)
- League of Nations, Mandates Palestine – Report of the Palestine Royal Commission to the United Kingdom Parliament by Command of His Britannic Majesty (July 1937) <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/peel1.html>
- Appeal of the UN* organizations in favor of a dialogue among civilizations. Resolution adopted by the General Assembly at its 53<sup>rd</sup> session on the 4<sup>th</sup> Nov. 1998
- ENSZ BT 1559. számú határozata
- Cairo Declaration*, The international meeting organized by the Egyptian Popular Campaign to Confront U.S Aggression was convened in Cairo on December 18 and 19 to launch the International Campaign. [http://www.nejtilkrig.dk/docs/internat/20021219\\_cairo-declaration.htm#topp](http://www.nejtilkrig.dk/docs/internat/20021219_cairo-declaration.htm#topp)
- Tebran declaration* on dialogue among civilizations - Islamic symposium on dialogue among civilizations, Teheran 3-5. May 1999.

## Az iszlamista harci szervezetek dokumentumai

- A Hamasz Kartája: The Covenant of the Islamic Resistance Movement (*Miṭḥaq barakat al-muqawama al-islamiyya – Filastin, Hamas*), 18 August 1988. Journal of Palestine Studies (JPS), No. 4. 1993. pp. 122-134.
- A Hezbollah programja: Open Letter from Hezbollah to the Downtrodden in Lebanon and the World - The Hizballah Program. (Nass al-Risala al-Maftuha allati wajahaha Hizballah ila-l-Mustad'afin fi Lubnan wa-l-Alam) Published in Al-Safir (Beirut) and Jerusalem Quarterly 16. February 1985.
- An Explanatory Memorandum On the General Strategic Goal for the Group In North America 5/22/1991



# REZÜMÉK

## **AZ ISZLÁM FORRADALOM – A radikális politikai iszlám felemelkedése és hatásai**

A politikai iszlám számos országos, regionális és nemzetközi politikai, társadalmi és gazdasági tényező együttthatása következtében jött létre, de felemelkedéséről kiterjedt társadalomtudományi vita folyik. Az egyik álláspont szerint a mai iszlámizmus folyamatosságot mutat a történelmi iszlámmal, azonban számosan tagadják ezt. Utóbbiak a moszlim világ elitjeinek politikai és gazdasági modernizációs kudarcát teszik felelőssé a szélsőségesen tradicionalista politikai iszlám felemelkedéséért. A moszlim országok többségének társadalma szegény, gazdaságuk kiegyensúlyozatlan, kezdetleges és kiszolgáltatott, katonai potenciáljuk gyenge. Hadseregeik, képtelenek lévén nemzetközi konfliktusokban hatékony tényezőként fellépni, sokkal inkább belső karhatalmi feladatokat szolgálnak a diktatórikussá merevedett politikai rendszerek védelmében. A modernizáció és fejlesztéspolitika tekintetében az arab elitek teljesítménye tekintetében mindenhol – még a gazdag országokban is – deficités mérleg mutatkozik. Ebben a csapdahelyzetben nem csodálható az – akár vallási alapozású – szélsőséges eszmévilágok és mozgalmak létrejötte. Az iszlám önmagát nem csupán vallásnak, hanem mindenekelőtt civilizációnak tekinti, az egyént magát pedig olyan efemer jelenségként szemléli, amelynek csak a metafizikai közösség részeként van jelentősége. A harcoló iszlám igen vonzó és hatékony a Nyugaton élő moszlim fiatalság esetében is. A fundamentalizmus vonzereje azonos a korábbi totalitarizmusok vonzerejével: a teljességet megragadó kvázi vallási világmagyarázatra épülő ideológia didaktikusan pontos önmeghatározási lehetőségeket, küldetést és cselekvési irányokat jelöl ki a modernitás többszörös csapdjában vergődő egyén számra.

A világpolitikai változások során az iszlám világ leértékelődött, miközben a hidegháború ideológiája helyébe új világméretű konfrontációs ideológia lépett. Ez a Nyugat számára megeremtetette a moszlim világot a terrorizmussal, elmaradott, primitív és agresszív diktatúrákkal egybemosó média-propaganda igényesebb politológiai okfejtésen nyugvó hátterét. A harcoló iszlám sem maradt adós a válasszal,

Oszama bin Laden és más iszlámista vezetők részéről 1992 óta sorban hangzottak el Amerika ellenes felhívások.

A globalizációs folyamatok felerősödésének, nem utolsósorban a 80-as évektől máig tartó kommunikációs robbanásnak köszönhetően kitágultak a radikális iszlám szervezésének, finanszírozásának és fegyverbeszerzéseinek lehetőségei. A 90-es évek közepére a harcias iszlám megújítási mozgalmak világszerte sűrűs szövetűvé váltak, törvényszerűen jelent meg az ezek összefogására hivatott karizmatikus vezér, és 9/11 eseménnyel színre lépett az újfajta terrorizmus, megkezdődött a ma is folyó aszimmetrikus háború.

Bár az USA valódi hiperhatalommá vált, amely nélkül a világban semmi sem történhet, abban biztosak lehetünk, hogy az iszlám világgal való nyílt szembefordulás az iszlám forradalom további radikalizálódását vonhatja maga után. Félő, hogy jelenleg olyan háború felé sodródunk, amelyben nem lehet győzni, nem lehet vereséget szenvedni, de nem lehet majd békét kötni sem.

## **A RADIKÁLIS POLITIKAI ISZLÁM GYÖKEREI ÉS ESZMEVILÁGA**

A korai modernitás, tehát az oszmán szultánátus és kalifátus bomlásának és a kezdődő európai gyarmatosítás időszakában ugyanaz az eszme nagyjából azonos időben a moszlim világ földrajzilag távol eső helyein több forrásból tör elő. E radikális társadalmi mozgalmak tekintetében kontinuitás mutatható fel a gyarmati felszabadító mozgalmakkal és ezek eszmevilágával. Az iszlám integrista mozgalom törekvéseik idővel egyre inkább a hagyományos iszlám papság és a hagyományos uralgó osztályok ellen irányultak, eredeti tradicionalizmusuk fokozatosan radikális reformizmusba fordult, jóllehet eközben az iszlám eredeti szelleméhez való visszatérést hangsúlyozták. A Nyugatot az elmaradottság fő okaként, a társadalmi modernizációt lopakodó imperiaлизмusként leplezték le. A politikai iszlám tevékenysége három részterületre bomlik. Egyrészt – saját értelmezése szerint – totális háborút visel a Nyugat és kiszolgálói ellen, másrészt aktív társadalompolitikai és szociális tevékenységet folytat, iskoláin, és karitatív létesítményein keresztül terjeszti nézeteit, igyekszik behatolni az államigazgatásba, és közfunkciókat leválasztani róla, harmadrész pártpolitikai eszközökkel képviselteti magát a képviselői testületekben, a fennálló politikai rendet belülről bomlasztja. A politikai iszlám által részben

támadott, részben támogatott politikai rendszerek azonban igen kétarcúak. Egyfelől maguk is az iszlám konzervatív modernizációját képviselik, hatalmi elitjeik azonban eszmeileg és felekezetiileg is megosztottak, de helyzetükből adódóan ellenfelei a hatalmi helyzetét veszélyeztető, általa túlzónak látott doktriner idealizmusnak. Az utóbbi, majdnem 200 éves eszmei és szervezeti fejlődés eredménye a mai helyzet, amikor a Nyugat úgy érzékeli, hogy a politikai iszlám szorosan összefonódik, összemossódik a terrorizmussal, következésképpen komoly nemzet- és közbiztonsági fenyegetést jelent. Így a mindkét oldalról sokat hangoztatott, minden tekintetben szükségszerű és elkerülhetetlen érdemi interkulturális dialógus hatalmi okoknál fogva is szünetel. A Nyugat fekete-fehér iszlámképével ellentétben a valós helyzet jóval összetettebb. Az iszlám jegyében létrejött nemzeti és kulturális újjászületés, amelyet jó okkal nevezhetünk iszlám forradalomnak, korábban elszigetelt jelenségből mára az iszlám társadalmi gondolkodás fősodrába került, széles és mély társadalmi befolyást gyakorol, és távolról sem egészében szélsőséges.

### **HASZÁN AL-BANNÁ, SZAJJID KUTB ÉS A MOSZLIM TESTVÉRISÉG MOZGALMA**

A politikai iszlám jelenkori eszmevilágát főként két kortársi iszlámista gondolkodó, Haszán al-Banná és Szajjid Kutb munkássága határozta meg, eszméik és politikai tevékenységük máig a politikai iszlám fundamentumát képezi. A politikai iszlám mögött álló univerzalista filozófiai rendkívül hatékony, dichotóm módon egyszerű és jól instrumentalizálható. Támponatot nyújt a harcos iszlám katonáinak vagy az öngyilkos merénylőknek, magatartásuk ebből kiindulva érthető meg. Al-Banná és Kutb azonos céljaik ellenére ellentétpárt is alkotnak, egyikük a politikai és társadalomszervező taktikus, a másik inkább elveiben megtörhetetlen próféta. A Moszlim Testvériség társadalmi hálózata által képviselt eszméik áthallásai félreérthetetlenek mind a fasiszta, mint a kommunista eszmerendszerek és mozgalmak irányába. Haszán al-Banná eszmevilágában az iszlám egyszerre vallás és társadalmi rend, állami, népgazdasági, erkölcsi, spirituális rendszer, amely legfőbb feladatának a moszlim társadalomban érvényesülő szekularista tendenciák visszafordítását, a régi, hagyományos iszlám értékek érvényre juttatását, végcéljának a kalifátus restaurációját

tekinti. Al-Banná a tradicionalizmus és modernizmus határmezsgyéjén állva mindkettőből merít annak érdekében, hogy a modernitás eszköztárát felhasználva visszanyerhesse a tradicionalista, kollektivistá értékvilág előnyeit.

Szajjid Kutb a Moszlim Testvériség mozgalmanak és eszmeiségének szintén meghatározó egyénisége volt. 1945-től egyre radikálisabb eszméket vallott, és az USA-ban szerzett negatív tapasztalatai következtében végleg visszafordult az iszlám hagyományok felé. Kutb dualisztikus politikai és társadalmi világképe börtönévei alatt kristályosodott ki. Két központi fogalma az iszlám-előtti tudatlanság, amelyben a nyugati világ társadalmi megrekednek, és az Isten által uralt világ, vagyis az iszlám világa. Ennek rekonstrukciója szükségessé tette számára az iszlámon kívüli kultúra elvetését és a szent háború folytatását, amelyet álláspontja szerint egy élcsapatnak kell vezetnie.

Al-Banná és Szajjid Kutb gondolatai a Moszlim Testvériség mozgalman keresztül váltak hatékony társadalmi tényezővé. A szervezet az 1930-as években rendkívül gyorsan növekedett népszerűségében, gyorsan terjedt Egyiptom határain kívül is az egész moszlim világban. A Moszlim Testvériség mára világszintű hálózattá vált, amely harci tevékenységét különféle elnevezésű szervezeteken keresztül főleg a Közel- és Közép-Keleten fejti ki, miközben folyamatosan terjeszkedik Észak-Afrikában és legújabban Amerikában és Európában is, de eredeti fundamentalista antipolitikai attitűdje háttérbe szorulóban van.

## **A RADIKÁLIS ISZLÁM HARCISZERVEZETEI ÉS STRATÉGIÁI: A HAMASZ ÉS A HEZBOLLAH**

A Hamasz és a Hezbollah nevét a közvélemény mindenekelőtt izraeli civil és katonai létesítmények ellen végrehajtott akciókról, főként az öngyilkos merényletekről ismeri. Utóbbiak tömeges alkalmazása valóban megkülönbözteti őket más terrorszervezetektől. Kevésbé ismert, hogy ezek a szervezetek harci tevékenységük mellett társadalmi ellátó szervezetként és jól szervezett politikai pártként is működnek. Megjelenésükkel a közel-keleti konfliktusgóc elszigetelt politikai és katonai konfliktusok sorozatából a civilizációk összeütközésének terepévé vált, hiszen a konfliktus iszlamizálódását figyelhettük meg. Ennek ellenére mindkét szervezet fejlődésében a normál politikai szervezetté

válás tendenciája mutatkozik. Ma már inkább fegyveres politikai pártok, semmint politizáló harci szervezetek.

A Hamasz a gázai palesztin autonóm területeken kiterjedt karitatív szolgálatot is végez, miközben 2006 óta politikai pártként tevékenykedik. A 2006. januári választásokon abszolút parlamenti többséget szerzett a Fatah-hal szemben. A két palesztin rivális közötti konfliktus abból adódik, hogy a Fatah szekularista nemzeti mozgalom, a Hamasz univerzális, fundamentalista-vallási mozgalom, amely egyfajta totalitarizmusként az iszlám állam, megteremtését tűzte ki céljául. Fejlődése négy szakaszon ment keresztül. Az 1967–1976 időszakban kiépült a Moszlim Testvériség hálózata a Gázai-övezetben, az 1976–1981 időszakban megteremtődtek oktatási és szociális intézményei. 1981–1987 a politikai befolyás megszerzésének és a fegyveres harcra való felkészülésnek az időszaka volt, amely 1987-től dzsihádba ment át. A Hamasz Kartája a fundamentalista iszlám legfontosabb stratégiai dokumentuma, amely összefoglalja a szervezet politikai filozófiáját, politikai céljait és módszertanát. A szöveget első magyar forrásközlésként a kutatás záró tanulmányában szó szerinti idézetben közöljük.

A Hezbollah (Isten Pártja) az izraeli hadsereggel szembeni harcoló síita katonai szervezetként jött létre Libanonban 1982-ben, de egyúttal jól szervezett politikai párt és társadalmi ellátó szervezet is, hasonlóan a Hamaszhoz. A 2000. évi izraeli kivonulást követően a Hezbollah hatalma alá vonta a Libanon déli területeit, és folyamatosan kisebb akciókat hajtott végre a határterület mindkét oldalán, de külföldön is. A Hezbollah idővel egyre inkább átgondolt politikai keretet kapott, kilépett iszlámista világforradalmi szerepéből, és a helyi politikai felé fordult: libanonizálódott. A 2006 évi háború Izrael és a Dél-Libanont megszállva tartó Hezbollah erői között Izrael számára katonai kudarcot, a Hezbollah számára viszont jelentős sikereket és nemzetközi presztízsnövekedést hozott. A Hezbollah elvi programját első magyar forrásközlésként a kutatás záró tanulmányában szó szerinti idézetben közöljük.



# THE ISLAM REVOLUTION

Four analytic studies on radical political Islam

Publikon Kiadó, Budapest 2011

## ENGLISH SUMMARY

### **THE ISLAM REVOLUTION — The rise and impacts of the radical political Islam**

The political Islam came to life in course of several international and regional political, social economic and cultural factors, but the very concrete reasons of its rise is an object of intensive scientific discussion. According the one point of view the recent Islamism shows continuity with the historical Islam, but the representatives of the opposite view point deny it. The latter analysts hold the modernization failure of the political elites of the Muslim world responsible for the rise of extreme political Islam. The majority of Muslim countries are poor, their economies are unbalanced and exposed, their military capabilities are weak. Their armies were unable to act efficiently in international conflicts, so they fulfill much more repressive police functions in support of dictatorial political systems. Regarding modernization and development policy, the Arab elites show everywhere, even in the rich countries, a deficitary balance. In such a trap situation the appearance of – even religion-based - extreme ideologies and movements is no wonder, much more essential. Islam considers itself to be not only a religion, but first of all a civilization, in which the individual is an ephemeral phenomenon having a meaningful existence within its community, only. The combatant fundamentalist Islam is very attractive and efficient in the circle of the Moslem youth living in the West, too. The force of attraction of the fundamentalist Islam surrenders from similar factors as in the case of other totalitarian ideologies: this world of ideas based on a virtually religious, universal world explanation offers didactically exact reference points and identity, mission and action directions for individuals suffering in the traps of modernity or post-modernity.

The world-political changes devalued the importance of the Islamic world, while a new ideology of confrontation, the theory of the

“clash of civilizations” stepped onto the place of the former Cold War. This ideology created for the West an academically specified theoretical construction which equated the Moslem world as a whole with the international terrorism and primitive and aggressive dictatorships and spread this propagandistic picture by the media. However, fighting Islam responded very soon, Osama bin Laden and other leaders

Due to the acceleration of the processes of globalization, particularly to the explosion of the electronic communication from the 80s the possibilities to organize and finance the militant Moslem and to deliver them with weapons increased very fast. By the middle of the 90s the Moslem renewal movements already established such a dense network that a charismatic leader appeared necessarily. With 9/11 a new kind of terrorism appeared and began the till today lasting asymmetric war.

Though the USA became a hyperpower without which nothing can happen in the world one can be sure that the open confrontation with the Moslem world shall lead to the further radicalization of the Islam revivalism. It is to be feared that a war is approaching in which neither a victory, nor a defeat, but also no peace closing is possible.

## **ROOTS AND IDEAS OF THE RADICAL POLITICAL ISLAM**

Political Islam was and is an alternative ideology of freeing and modernizing Islamic societies, however, it looks back to a long prehistory. The first significant organization of political Islam, the Moslem's Brotherhood, was founded in 1928, but its leading ideas rooted in the world of ideas of earlier generations of Islamic thinkers, f.e. Jamal's al-Afghani and Muhammad Abduh. But searching after their spiritual precursors one could look back at even older times. The earliest layers of modern political Islam are to be found in the reform movements of the 18<sup>th</sup> century. The best known reformer of that time was Mohamed Ibn Abdul Wahhab, founder of the Wahhabism, who gained for himself and his ideas a long-lasting deep influence by his political alliance with the dynasty of Saudi. However, with the search of the forefathers of the fundamentalism of the 20<sup>th</sup> century one could dig even deeper, because in Islam, similarly to Christianity, since the beginnings neo-traditionalist reform currents appeared to fulfill the true intention of the Prophet. The states and societies of the Middle East searched after



the decline of the Ottoman Empire the ways of climbing using models of Western modernization. Under the pressure and negative effects of this modernism and as a result of the secularization, the Islam opposed these principles of modernization as non-Islamic life models and exposed the modernization as a creeping imperialism. Political Islam and its fight groups lead a complete war against the West and its agents after their understanding, but pursued an intensive activity in the social area as well, and infiltrated the legal political administrative organs and interests protection organs. The history and spectrum of ideas of the political Islam is presented in this study.

### **HASSAN AL BANNA, SAYYID QUTB AND THE MOVEMENT OF THE MOSLEM BROTHERHOOD**

The ideology of the political Islam is determined mainly by the work of two Islamic thinkers, Hassan Al-Banna and Sayyid Qutb. Their ideas and political activities represent the fundament for the political Islam until today. The philosophy standing behind the political Islam is very effective, dichotomic and simple, it can be used easily in instrumental ways. It offers orientation for Islam soldiers, terrorists and suicide bombers in the interpretation of their own role. Al-Banna was a tactic-oriented thinker able to organize a social movement, but Qutb was much more a prophet with unbroken ideals. Their ideals of totalitarian character show several similarities with fascist and communist ideals. In Hassan al-Banna's world of ideas the Islam represents a religion, a social and political order, a national economy and a moral and spiritual system at the same time which strives for the goal as for its main task to turn back the tendencies of secularization affecting the Moslem societies, to bring the old traditional Islam values to validity again and to restore the Caliphate. Al-Banna, standing on the boarder between tradition and modernity, tried to scoop from both in order to win back the advantages of the traditional collectivistic values and mindset by making use of the instruments of modernity. Also Sayyid Qutb was a determinative personality of the Moslem Brotherhood. His radicalization began in 1945. His negative experiences gained in the USA on his study trip drove him back to the Islam traditions. Qutb's dualistic political and social world view crystallized out during his prison years. His central terms are the stage of the dark pre-Islam

un-knowledge, in which the Western societies remain and the human world ruled by Good. He believes that the reconstruction of the latter needs the rejection and destroying of the cultures outside of Islam by the holy war jihad leaded by a vanguard all over the world. Al-Banna's and Sayyid Qutb's ideas became an effective social influential factor through the movement of the Moslem Brotherhood which started to expand beyond Egypt in the entire Moslem world in the 1930s. This movement became by today a worldwide network working and fighting under different names in the Middle- and Near East mainly but it is also present in North-Africa, the USA and in Europe, as well.

### **MILITARY ORGANIZATIONS AND STRATEGIES OF THE RADICAL POLITICAL ISLAM: HAMAS AND HISBOLLAH**

The Hamas and its military units are known in the public primarily through their military and terroristic actions, especially suicide bombings against Israeli civil and army targets. The mass usage of the latter method really distinguishes the Hamas from other Arabic terror organizations. But the Hamas is also extraordinary active on social and charity field particularly in the Palestinian autonomous region in Gaza Beach, where is became the leading political force since 2006 gaining in the elections the absolute majority of the parliament mandates before its rival, the Fatah movement. The conflicts of the both Palestinian combatant organizations result from the fact that Fatah is a secularist nationalist movement but Hamas is a fundamentalist religious movement setting universal aims and goals in ideology and politics. Consequently, Hamas is a totalitarian movement aimed to create an Islam state regime based on principles of the holy Islam Law Sharia.

The development of Hamas had four periods. In the period 1967–1976 the social network of the Moslem Brotherhood was established in the Gaza Beach, between 1976 and 1981 its most important social, educative, health care and charity institutions came to life, the period of 1981–1987 was the phase of gaining political influence and preparing for military operations in the frame of the permanent holy war called Jihad for Palestina's liberation which started after 1987. The Hamas Charter is the most important strategic document of the fundamentalist Islam fighter's movements in the Middle East which summarizes their political philosophy, goals, instruments and meth-

ods. The entire text of the Hamas Charter is published now as the first Hungarian source publication.

By the appearance of Hisbollah, i.e. God's Party, the hot spot in the Near East became from a series of isolated military conflicts to the field of the clash of civilizations, and in the meantime battle got an islamized character. Hisbollah came to life in 1982 as a Shiia guerilla organization fighting against the Israeli army in Lebanon but by and by has been becoming a well organized, disciplined political party and organization of wide range social services like Hamas. After drawing back Israeli military forces from Lebanon in 2000, Hisbollah got the southern region of Lebanon under its power and started a series of limited actions onto the northern border region of the Jewish state as well as significant terror acts abroad. Despite Hisbollah's activity got more and more sophisticated political frames in sense of classic parliamentary politics and diplomacy. Hisbollah passed through a period of 'lebanonization' that means it left its world revolutionary character behind and became a quasi normal political participant of the local politics with significant military reserves. The war in 2006 between Israel and Hisbollah's guerilla army was an example of the asymmetric warfare which brought military disappointment for Israel but considerable successes and a growing prestige for Hisbollah. Hisbollah has no detailed program document like Hamas' Charter. The brochure containing the foundation for the Hesbollah policy is published now in this study as the first Hungarian source publication.



# A SZERZŐ ÉS MŰVEI

## THE AUTHOR AND HIS PUBLICATIONS

### **Dr. Póczik Szilveszter (kandidátus / PhD)**

kriminológus, történész, nyelvész / criminologist, historian, linguist

**Diploma:** Kossuth Lajos Tudományegyetem / Kossuth Lajos University of Sciences, 1983.

### **Munkahelyek / working places:**

1986-1988. Magyar Tudományos Akadémia, Tudományos Minősítő Bizottsága, aspiráns / Scholar of the Hungarian Academy of Science as PhD-Student

1987-2000. Budapesti Közgazdaságtudományi Egyetem, egyetemi docens / University of Economic Sciences Budapest, univ. lecturer

1988-1992. Institut für Zeitgeschichte München, vendégkutató a Hanns Seidel Alapítvány ösztöndíjával / Institute for Contemporary History, Munich, guest researcher, grantee of the Hanns Seidel Foundation

1994- Országos Kriminológiai Intézet, tudományos főmunkatárs, projektvezető / National Institute of Criminology, senior researcher, project manager

1995-1996. Pannon Egyetem University, vendégtanár / Pannon University, guest professor

1999-2001. Open Society Institute RSS, nemzetközi tudományos ösztöndíjas / grantee

2009-2010. Zsigmond Király Főiskola, vendégtanár / King Sigismundus College, guest professor

2009-2010. Dunaújvárosi Főiskola / Dunaújváros College, guest professor

### **Könyvek - Books:**

Fasizmusértelmezések [Interpretations of fascism], Biadrukt kiadó, Budapest, 1995.

Cigányok és idegenek [Roma and aliens]. Felsőmagyarország kiadó. Miskolc, 1999.

Moderne Geschichte – Moderne Gesellschaft. Ein Lehrbuch zum Studium der Sozialwissenschaften und der Diplomatie. Egyetemi jegyzet / Univ. Lehrbuch. BKE IOK. Budapest. 1995 (társszerző / co-author: Tefner Zoltán).

Cigány integrációs problémák [Roma Integration Difficulties]. Kölcsey Intézet kiadása, Budapest, 2003.

Társadalmi összefogással a lakásmaffia ellen [Social Networking against the Dwelling Mafia]. (társszerkesztő/co-editor: Dunavölgyi Szilveszter). BMK. Budapest. 2006.

Nemzetközi migráció – nemzetközi kockázatok [International migration – international risks] (társszerkesztő / co-editor: Dunavölgyi Szilveszter). HVG ORAC Kiadó. Budapest, 2008.

### Fontosabb tanulmányok / Important studies:

Elméletek a modernizációról. Szociológia. 1989. 3-4. szám. 237-273. o.

Modernizációelmélet és fasizmusértelmezés. Társadalmi Szemle, 1990. 8-9. sz. 32-43. o.

Zwischen Hoffnung und Zweifel. Ungarns jüngster Weg in die Demokratie. In: Ungarn-Jahrbuch, Zeitschrift für Kunde Ungarns und verwandte Gebiete, Hg: G. Adriányi; H. Glassl; E. Völkl; Jg. 1991. Bd. 19. Verlag Ungarisches Institut München. 1992. S. 264-285.

A fasizmusok kérdéséhez. Valóság. 1993. 1. szám. 19-34. o.

Bolsevizmus, fasizmus, totalitarizmus. Eszmélet. 1993. 18-19. szám. 168-185. o.

Regionalism, Federalism and the National Minorities in Eastern Central Europe. Kétnyelvűség - Nyelv- és Kultúrókológiai Szaklap, 1994. 4-5. szám. 68-80. o.

Egy kisebbség végzete. Cigány sors és cigány Holocaust Németországban. Valóság 1997. 8. szám. 77-93. o.

Nemzetközi szervezett bűnözés tegnap és ma. Társadalmi Szemle 1997. 11. szám. 19-34. o.

Illegális bevándorlás és menekültkérdés a mai Magyarországon. Társadalmi Szemle. 1998. 4. szám. 34-53. o.

A roma kisebbség szociológiai problémái. Magyar Tudomány. 2003. 1. szám. 99-111. o.

Sozialer Wandel und grenzüberschreitende Wirtschaftskriminalität in Ungarn. In: Gropp, Walter (Hg.): Wirtschaftskriminalität und Wirtschaftsstrafrecht in einem Europa auf dem Weg zu Demokratie und Privatisierung. Leipzig 1998. S. 233-256.

Ausländische Straftäter in Ungarn. In: Mitteleuropäische Polizeiakademie und Österr. Bundesministerium f. Inneres (Hg.): Internationale kriminelle Gruppen. MEPA Verlag, Wien, 2000. S. 59-75.

Az iszlám forradalom. Polgári Szemle. 2005. 9. szám. 7-29. o.

- A nemzetközi terrorizmus fontosabb összetevőiről. Magyar Tudomány. 2005. 10. szám. 1269-1278. o.
- Bevezetés a terrorizmus kriminológiájába. Definíció, tipológia, jog és történelem. Kriminológiai Tanulmányok, 43. kötet, Budapest 2006.
- A terrorizmus kriminológiai perspektívában. Rendészeti Szemle. 2006. 9. sz. 45-59. o.
- A bűnözés és a kisebbségek. In: Gönczöl K. – Korinek L. – Kerezsi K. – Lévy M.: Kriminológia – Szakkriminológia. Tankönyv. CompLex kiadó. Budapest 2006. 579-596. o.
- Nemzetközi migráció, kisebbségek, társadalmi kockázatok és megoldások. Polgári Szemle. 2006. december. 14-36. o.
- A terrorizmus biológiai és pszichológiai elméletei. Világosság 2007. 5. szám 25-41. o.
- Nemzetközi migráció – nemzetközi kockázatok. Magyar Tudomány. 2008. szeptember. 1095-1107. o. (társszerzők: Dunavölgyi Szilveszter – Fehér Lenke – Jagusztin Tamás – Windt Szandra).
- A nemzetközi migráció tendenciái a 20. és 21. században elméleti és történelmi nézőpontból. In: Póczik Szilveszter-Dunavölgyi Szilveszter (szerk.): Nemzetközi migráció – nemzetközi kockázatok. HVGORAC, Budapest, 2008. 31-120. o.
- Farkasláb az ajtórésben...? A fasizmusok társadalmi előfeltételeiről történelmi és jelenkori perspektívában, avagy van-e fasisztaveszély? Polgári Szemle. 5. évf. 2009. 5. szám. 59-69. o.
- A radikális politikai iszlám eszmevilága. Magyar Tudomány 2011. 5. szám. 580-589. o.
- A gyűlöletbeszéd és holokauszttagadás szankcionálása a német nyelvű országokban. Kriminológiai Tanulmányok. 48. kötet. Budapest 2011. 127-143. o.
- Ideologies of the Radical Political Islam, published by Bundeskriminalamt and EENeT Europea Expert Network on Terrorism Issues, 2011, [http://www.bka.de/nn\\_224452/EENeT/EN/Home/homepage\\_\\_node.html?\\_\\_nnn=true](http://www.bka.de/nn_224452/EENeT/EN/Home/homepage__node.html?__nnn=true)
- Social Preconditions and Some Phenomena of Organised Crime in Hungary. In: Rekaewek, Kacper (ed.): Non-military aspects of security in V4 countries — prospects for co-operation. V4 Papers, No. 3. 2011, PISM - The Polish Institute of International Affairs, Warsaw 2011. <http://www.pism.pl/index/?id=cf34645d98a7630e2bcca98b3e29c8f2>

