

Islám és modernizáció a Közel-Keleten

GROTIUS KÖNYVTÁR

GROTIUS KÖNYVTÁR/3

**Iszlám és modernizáció a
Közel-Keleten
Az államiság eltérő modelljei**

**Szerkesztette
Csicsmann László**

**Budapesti Corvinus Egyetem
Nemzetközi Tanulmányok Intézet
Aula, 2010**

A kötet az MTA–MEH *Korunk és az iszlám* kutatásának támogatásával jelent meg. A 2006 és 2010 közötti kutatás zárótanulmányait tartalmazza.

A borítón Jean-Léon Gérôme Bonaparte a szfinx előtt című festménye látható.

© Csicsmann László, szerkesztő
© Csicsmann László, Dévényi Kinga, N. Rózsa Erzsébet
Najat Shamil Ali, Paragi Beáta, Rostoványi Zsolt, szerzők
© Horváth Jenő, sorozatszerkesztő

ISBN 978-963-9585-14-0
ISSN 1789-8730

Kiadja az Aula Kiadó Kft.
Budapest, 2010.
A nyomdai munkálatokat az Aula Kiadó Kft. végezte.

Jelen könyvet vagy annak részleteit tilos reprodukálni, adatrendszerben tárolni, bármely formában vagy eszközzel – elektronikus, fényképeszeti úton vagy más módon – a kiadó engedélye nélkül közölni.
Minden jog fenntartva.

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ	7
I. RÉSZ: ELMÉLETI KÉRDÉSEK.....	11
ROSTOVÁNYI ZSOLT: A „totalizáló iszlámtól“ a „szekularizált iszlámig“. Az iszlám civilizáció a retradicionalizáció és modernizáció kettős szorításában.....	13
CSICSMANN LÁSZLÓ: A Közel–Kelet demokratizálódásának esélyei a 21. században.....	85
NAJAT SHAMIL ALI: A Közel–Kelet helye a világgazdaságban.....	143
II. RÉSZ: Országtanulmányok.....	165
CSICSMANN LÁSZLÓ: Egyiptom: A Mubarak-rezsim liberalizációja és deliberalizációja	167
Dévényi Kinga: Omán: a legrégebbi arab állam	209
N. RÓZSA NORBERT: Az Iráni Iszlám Köztársaság – a síita modernizációs kísérlet.....	251
PARAGI BEÁTA: Az oslói békefolyamat és a palesztin autonómia kudarcának okai	275
ROSTOVÁNYI ZSOLT: Irak: az iszlám és a politikai hatalom viszonya...	339
A KÖTET SZERZŐI.....	423

ELŐSZÓ

A Miniszterelnöki Hivatal és a Magyar Tudományos Akadémia között 2006-ban aláírt megállapodás életre hívta a stratégiai iszlámkutatást, két intézmény (Avicenna Közel-Kelet Kutatások Intézete, Maróth Miklós akadémikus vezetésével; Budapesti Corvinus Egyetem, Nemzetközi Tanulmányok Intézet, Rostoványi Zsolt professzor irányításával) részvételével. A kutatás célja a hazai közintézmények, döntéshozó szervek, de mindenekelőtt a külpolitikával foglalkozó intézmények számára olyan háttéranyagok készítése, amelyek segítséget nyújtanak Magyarország közel-keleti stratégiájának megalapozásához. A tanulmányok a szűken vett szakmai szempontok mellett az ismeretterjesztés funkcióját is betöltik.

Jelen kötet az MTA-MEH stratégiai iszlámkutatás keretében, a 2006/2007-es (az első) kutatási ciklusban, a Rostoványi Zsolt vezette, a Budapesti Corvinus Egyetemen működő kutatócsoport által készített tanulmányokat adja közre. A Nemzetközi Tanulmányok Intézet a hazai Közel-Kelet-kutatásoknak egyfajta tudományos bázisát képezi, amelynek a könyvünkbe publikáló szerzők többsége (Csicsmann László, Dévényi Kinga, Najat Shamil Ali, Paragi Beáta és Rostoványi Zsolt) is oktatója, kutatója. A projektbe N. Rózsa Erzsébetet, a Magyar Külügyi Intézet tudományos főmunkatársát is meghívtuk.

Valamennyi kutatásnak az egyik legnehezebb fejezete a módszertani kérdések körülhatárolása. Különösen így van ez a vizsgálatunk tárgyát képező régió, a Közel-Kelet, illetve a tágabb iszlám civilizáció területe esetében, amely főként az elmúlt évek (évtizedek, évszázadok) negatív eseményei miatt (2001. szeptember 11-i terrortámadás, Afganisztán, Irak, Irán, a hosszú évtizedek óta megoldatlan izraeli-palesztin konfliktus, stb.), változatlanul az érdeklődés homlokterében áll. A kutatócsoport – tekintettel arra, hogy tagjai között az orientalistától a közgazdászig mindenféle végzettségű kutató megtalálható – a multi- és interdiszciplináris megközelítést alkalmazta, a nemzetközi kapcsolatok módszertanán keresztül. Az elméleti és esettanulmányok éppen emiatt egyesítik a gazdasági, a külpolitikai, a civilizációs-kulturális, a történelemtudományi, a biztonságpolitikai és a konstruktivista elméletek látásmódját.

A kutatás egyik fő alapkérdése, hogy Európa és a Közel-Kelet modernkori interakciói hogyan befolyásolták a térség modernizációs perspektíváit. Az aktuálpolitikai kérdések megértéséhez ugyanis véleményünk szerint elengedhetetlen bizonyos történelmi és vallási-

kulturális kontextusba helyezni a Közel-Keleten lejátszódó politikai folyamatokat. Az egyes esettanulmányok bizonyítják, hogy a Nyugatról való importálás eredményeként kialakult kvázi nemzetállamok hibrid rendszerek, amelyek egyszerre viselik magukon az európai modell és a hagyományos, tradicionális társadalom ismertető jegyeit.

A könyv két részből áll. Az elméleti blokk a közel-keleti modernizációt a tágabb összefüggések keretében mutatja be. Rostoványi Zsolt a szekularizáció kérdését járja körül, és rámutat az ezzel kapcsolatos egészséges álláspont hiányára. A Közel-Keleten mind a mai napig jelentős vitákat vált ki az iszlám hagyományainak reinterpretálása, az etnikai és kulturális elemek vallásról való lebontása.

Csicsmann László az elmúlt évek amerikai diplomáciájának egyik közkedvelt témáját, a demokratizálódás/demokratizáció problémáját elemzi. A tanulmány pesszimista a nyugati típusú demokrácia kialakulását illetően, ugyanakkor számos cikkel ellentétben nem az iszlám vallásban látja a hiány fő okát. A közel-keleti politikai rendszerek sokfélék, és az elmúlt két évtizedben politikai reformok játszódtak le, amelyeket nemcsak a nemzetközi közösség, hanem a közvélemény is követelt. A politikai reformok azonban nem érintették a közel-keleti rezsimek struktúráját, vagyis a jelenlegi politikai elit hatalmát.

Najat Shamil Ali a közel-keleti régiónak a világgazdaságban betöltött helyével foglalkozik tanulmányában. Az egyik legfőbb megállapítása, hogy a térség államai gazdasági szempontból is differenciáltak, különféleképpen csoportosíthatóak. Míg Jemen és Szudán a térség legalulfejlettebb államainak tekinthetők, addig Katar az elmúlt években a világon a legmagasabb egy főre jutó GDP-vel rendelkező, messze meghaladva a nyugati államok szintjét is. A Közel-Kelet az elkövetkezendő években az olaj- és földgázvagyon, valamint az ezzel összefüggő stratégiai elhelyezkedés (pl. Törökország) következtében meghatározó szereplő lesz a világ energiaellátásában.

A kötet második része öt esettanulmányon keresztül mutatja be a közel-keleti politikai rendszerek, társadalmak közötti hasonlóságokat és különbségeket. Az öt ország (Egyiptom, Irak, Irán, Omán, a Nyugati Part és a Gázai övezet) kiválasztásakor külön figyelmet fordítottunk arra, hogy a napjaink híradásaiban gyakorta szereplő államok – mint Irak, Irán, a Nyugati Part (Ciszjordánia) és a Gázai övezet – helyet kapjon a kötetben. Egyiptom az arab világban betöltött (kulturális és politikai) szerepe miatt került külön elemzésre, hiszen a Nílus-völgyi országban történt események egyfajta iránytűként szolgálnak az arab világban. Az esettanulmányokban szereplő országok túlnyomó többsége formálisan köztársaság, de figyelmet

fordítottunk arra is, hogy az öböl-menti monarchiák közül is szerepeltessünk egyet. Omán berendezkedését tekintve sokban hasonlít a Perzsa-öböl államaihoz, ugyanakkor az egyetlen szultánátus a Közel-Keleten. Geopolitikai helyzete miatt nemcsak Európával állt kölcsönhatásban, hanem történelme folytán szoros kapcsolatokat ápol(t) Afrikával és az indiai szubkontinenssel is.

Az esettanulmányok megírásakor igyekeztünk közös szempontrendszert alkalmazni. Valamennyi elemzés egy hosszabb vagy rövidebb történeti áttekintéssel kezdődik. Hosszabb Omán esetén, ahol nemcsak az ország gazdag történelme indokolja a bővebb megalapozást, hanem a hazai szakirodalomban való feldolgozatlansága is. Rövidebb a történeti rész a palesztin esettanulmány elején, ahol egyrészt a téma feldolgozottsága, másrészt a sűrű aktuálpolitikai események is magyarázzák a közelmúlt részletesebb bemutatását. Közös a felépítésben, hogy valamennyi országelemzés összefoglalja a jelenlegi politikai rendszer elemeit, és az azokkal kapcsolatos esetleges vitákat, reformokat. Továbbá a külpolitikával kapcsolatos alapelveket, illetve a fontosabb külpolitikai relációkat is felvázolják a szerzők.

Melyek azok a közös szempontok, amelyek valamennyi tanulmányban megjelennek? 1. Az államiság kialakulása, létrejötte. 2. Az iszlám szerepe a modernizációs folyamatban. 3. A politikai iszlám szerepe, jelentősége. 4. A politikai rendszer felépítése, a hatalmi ágak szétválasztása, illetve szét nem választása. A pártrendszer és a civil társadalom. 5. A gazdasági potenciál: a szénhirdogén-készlet, az ipar, a mezőgazdaság helyzete. 6. Az adott ország szerepe a regionális folyamatokban. 7. Politikai és gazdasági reformok. 8. Külpolitikai alapelvek. 9. Jövőbeni trendek, kilátások.

Az egységes keret ellenére bizonyos hangsúlyeltolódások előfordulnak az egyes tanulmányokban, amelynek okát a vizsgált állam fejlődésének sajátosságaiban kell keresni. A Közel-Keletet tágan értelmezzük, a Marokkótól Iránig terjedő térséget, vagyis az arab világot, valamint Iránt, Izraelt és Törökországot értjük alatta. Mivel a jelenlegi világpolitikai folyamatokat főként a Közel-Kelet ázsiai térsége, a szűkebb értelemben vett Közel-Kelet (az Egyiptomtól Iránig terjedő térség) határozza meg, ezért az esettanulmányok is erre a területre fókuszálnak.

A kötet szerkesztése közben külön kihívást jelentett a szövegben előforduló arab és perzsa nevek, kifejezések magyarra történő helyes átírása. Tekintettel arra, hogy elemzéseink – feltételezéseink szerint – tágabb olvasóközönséghez is eljutnak, ezért az akadémiai átírás helyett, a magyar kiejtést legjobban megközelítő formát választottunk, és fő

alapszabályként a következetességre törekedtünk. Néhány esetben – vagy a már a hazai köznyelvben meghonosodott forma (pl. Nasszer egyiptomi elnök helyesen Nászir lenne), vagy a hivatkozott személy kötődése (pl. Tariq Ramadan neve ebben a formában terjedt el Európában) miatt kivételeket kellett tenni. Az európai nyelveken író arab vagy perzsa szerzők neveit úgy tüntettük fel, ahogy az az egyes publikációkon található. A szerkesztő külön köszönettel tartozik Dévényi Kingának, aki türelemmel javította át az egyes tanulmányokban szereplő idegen neveket és kifejezéseket. Az esetlegesen előforduló hibákért a kötet szerkesztőjét terheli a felelősség.

Budapest, 2010. március 12.

Csicsmann László
szerkesztő

I. RÉSZ: ELMÉLETI KÉRDÉSEK

A „totalizáló iszlámtól“ a „szekularizált iszlámig“. Az iszlám civilizáció a retraditionalizáció és modernizáció kettős szorításában

Rostoványi Zsolt

Samuel P. Huntington a kilencvenes évek elején született „civilizációs paradigmáját“, sokan az azóta eltelt több mint másfél évtized eseményeinek hatására „önbeteljesítő proféciónak“ tartják, különösen ami a nyugati és az iszlám civilizációk úgymond háborúját illeti. Mindeközben nemcsak a közvélemény, de az iszlámmal foglalkozó szakértők egy része is úgy tekint az iszlám világra, mintha az egy olyan egységes tömb volna, amelyben mindent az iszlám – ha úgy tetszik: egy totalizáló iszlám – határoz meg. Ez az iszlám pedig egy önálló egység, értékek, normák és hitek zárt és koherens rendszere¹, amely magyarázattal szolgál mindenre, ami az iszlám világban történik. Ez az időtől elvonatkoztatott, esszencialista-kulturalista, „totális“ iszlám-felfogás – amely jellemző tradicionális orientalistákra (Bernard Lewis), „radikális“ iszlám-szakértőkre (Daniel Pipes), társadalomtudósokra, politikusokra, újságírókra és az utca emberére egyaránt – határozottan eluralni látszik az elmúlt másfél évtizedet.

Ezt a felfogást látszik alátámasztani az elmúlt évtizedek reislamizációs folyamatának részeként az iszlamizmus² érzékelhető

¹ „Egy zárt gondolati rendszerrel van dolgunk, amelyből nem lehet egyes területeket kiragadni, és azokat megreformálni. Másrészt, mivel az iszlám szokásait és eljárásait isteni eredetű törvények szentesítik, kívülről azok eleve és általában véve is megreformálhatatlanok. Az örök isteni rendelkezéseket nem lehet földi divatoknak és szempontoknak alárendelni. Minden változtatás csakis belülről és az iszlámban elfogadott érvrendszerrel megtámogatva jöhet létre. Az egyes fogalmak, mint például jog, demokrácia, parlament, király, miniszterelnök, szociális gondoskodás, család, anya, stb., csakis a rendszeren belül nyerik el értelmüket, és ez a mi értelmezésünktől rendszerint eltér. ... Ezt a rendszert működésével együtt csakis belülről próbálhatjuk megérteni.“ MARÓTH Miklós [2002]: Az iszlám. *Magyar Tudomány*, 2002. 2. szám.

<http://www.matud.iif.hu/02feb/maroth.html>

² Az iszlamizmus tág fogalomköréhez tartozónak azokat a személyeket és szervezeteket tartjuk, akik az iszlám átpolitizált változatát – egyfajta „politikai

erősödése szerte az iszlám világban (és azon kívül), a média által sugallt általánosító, radikális-extremista iszlám- (jó esetben iszlamizmus-) kép, továbbá az a sajnálatos, de valós tény, hogy az iszlám színteret egyértelműen a totalizáló iszlám-felfogást, egyfajta radikális-dogmatikus iszlám-értelmezést képviselő iszlamisták uralják/tematizálják – köszönhetően többek között az egész iszlám világra és az azon kívüli muszlim diaszpóra közösségekre kiterjedő iszlamista hálózatnak –, miközben az iszlámnak egészen más szerepet tulajdonító, azt egészen másként értelmező mérsékeltek/liberálisok hangja úgyszólván alig hallható. Ráadásul míg a radikális iszlamisták világosan és egyértelműen megfogalmazzák célkitűzéseiket, addig a mérsékeltek/liberálisok/modernisták – igaz, az iszlamizmus folyamatos nyomása alatt – állandó vitákat folytatva nem képesek egyetértésre jutni abban a tekintetben, egyfelől mit is értenek liberális/modernista iszlám alatt, másfelől milyen szerepet játszanak az iszlám, meddig terjedjen hatóköre egy modern államban.

Mindez szorosan összefonódik a szekularizmus kérdéskörével, az iszlám és a szekularizmus egymáshoz való viszonyával. Az új évezredben az Egyesült Államok Közel-Kelet politikáját meghatározó, a tágan értelmezett Közel-Kelet megreformálására, demokratizálására („demokrácia-dominó”) irányuló grandiózus projektum alapvetően – némi külső (amerikai) „rásegítéssel” – belső indíttatású változásokat tételezett fel, mégpedig nemcsak az autoriter, „zsarnoki” rendszerek megdöntését (lásd Irak), hanem az iszlám „belülről” kiinduló megreformálását is. Sokak szerint ez utóbbi – szorosan összekapcsolódva az iszlám

iszlámot” –, az iszlámot mint politikai ideológiát képviselik. E dolgotban nincs mód kitérni egyfelől az iszlamizmus nyugati szakértők és média általi sommásan leegyszerűsítő és sematikus általánosító megítélésére, másfelől az iszlamizmus rendkívüli sokszínűségére és differenciáltságára, a még az iszlamizmust objektíven megítélni próbáló szakértők között is fennálló jelentős nézetkülönbségekre. Sokan az iszlamizmust az iszlám fundamentalizmussal azonosítják, jöllehet az iszlamizmus Gilles Kepel által dzsihádistáknak nevezett radikális szárnya mellett az iszlamista személyek és szervezetek többsége mérsékelt álláspontot képvisel. Vannak ugyanakkor, akik az „átpolitizált iszlám” kategóriáján belül tesznek különbséget a fundamentalisták (például a szaúdi *vahhábíták*) és az iszlamisták között, utóbbiakat – a katolicizmuson belüli „felszabadítás teológiájával” rokonítva – úgy jellemezve, mint akik az iszlám változó feltételeknek és körülményeknek megfelelő megreformálását, az azokhoz való adaptálását szándékoznak megvalósítani. (Vö. Robin WRIGHT [1996]: Islam and Liberal Democracy: Two Visions of Reformation. *Journal of Democracy*, 1996. 2. szám).

szekularizációjával – nemcsak a demokrácia „meghonosításának“ lehet előfeltétele, hanem kihúzhatja a talajt az extremista-militáns iszlamista/fundamentalista szervezetek alól is.

Az az általános modernizációs válság, amely a hatvanas évek végétől az iszlám világ nagy részére jellemző, s amely lényegében táptalajul szolgált a retradicionálizáció, illetve a reislamizáció számára, egyúttal egyfajta intellektuális krízis is, amelyben az egyik fő – talán a legalapvetőbb – kérdés az iszlám világ (illetve a muszlimok) viszonya saját múltjához, a múlt örökségéhez (vajon pontosan mit is fed az egyáltalán?), és ezen belül természetesen az iszlámhoz (mi is az; az élet mekkora területét fedi le; milyen létszférák tartoznak az iszlám hatókörébe: csak a „szűken értelmezett“ vallás, vagy mindegyik – beleértve a „szekuláris“ létszférákat is?) avagy ha úgy tetszik a tradicionalizmus viszonya a modernizációhoz. A retradicionálizáció, reislamizáció ugyanis immáron 21. századi környezetben, a globalizáció felgyorsult folyamatával jellemezhető nemzetközi rendszerben megy végbe, egy olyan nemzetközi rendszerben, amelynek az iszlám világ országai – ha tetszik, ha nem – a szerves, alárendelt, aszimmetrikus pozícióban lévő részei. Egyes szórványos, elvetélt kiszakadási törekvésektől eltekintve a „legfundamentalistább“, „legiszlamistább“ mozgalmak sem hagyhatják figyelmen kívül a realitásokat, a nemzetközi rendszer folyamatait. Megtehetik ezt persze retorikájukban, vagy hatalomra kerülve ideig-óráig, tartósan azonban semmiképpen sem.

Az iszlám autenticitás és a modernizáció egymáshoz való viszonyának a problémájára eddig sem a vallási, sem a „szekuláris“ muszlim értelmiség nem találta meg a megfelelő választ. Időről-időre hatalmas viták zajlanak különböző, fenti témakörhöz kapcsolódó kérdésekről (szekularizáció, demokrácia, emberi jogok, stb.) anélkül azonban, hogy érdemi konszenzusra sikerülne jutni.

Megítélésünk szerint sem egységes iszlám, sem egységes iszlám-felfogás nem létezik. Köztudomású, hogy az iszlámnak (sem a szunnitának, sem a síitának) nincs olyan autentikus központja, amelynek állásfoglalásai az iszlám vonatkozásában egyértelműen meghatározóak lennének. Nem lebecsülhető természetesen előbbi tekintetében a kairói al-Azhar, utóbbi vonatkozásában pedig a kumi vagy nedzsefi *mardzsaija*³ (napjainkban

³ A síita iszlámon belül a vallástudósok erőteljes hierarchikus rendje érvényesül, az egész „tetején” néhány nagyjatatolláhhallal (*ájátulláh al-uzma*), akik az „imitáció forrását” (*mardzsza-e-taklíd*) jelentik. Az iraki Nedzsef és az iráni Kom városában élnek a legtekintélyesebb *mardzsiák*, így az itteni mardzsaiják kiemelkedő szerepet

mindenekelőtt Ali asz-Szisztáni nagy ajatolláh), vagy néhány tekintélyes média-személyiség (például Juszeif al-Karadávi sejk) állásfoglalása, ezek közül azonban egyik sem tekinthető autentikus „iszlám“ álláspontnak. Az iszlám világban az iszlám (és az iszlám örökség) állandó reinterpretációja folyik, s versengő, gyakran egymással ellentétes értelmezések léteznek egymás mellett és küzdenek egymással – állandóan újragondolva és átalakítva az iszlám tradíciót, igényt tartva az iszlám autenticitás kizárólagos képviselőjére –, jóllehet időről-időre kétségkívül kitapinthatóak bizonyos „*mainstream*“ álláspontok.

Az iszlámot általában olyan organikus vallás(i rendszer)nek tekintik⁴, amely egyfelől az élet valamennyi aspektusa (úgymond valamennyi társadalmi létszféra mint „organikus egész“⁵) aktív szabályozásának igényével lép fel, másfelől pedig szerves velejárója az univerzalizmus. Mindez természetesen következik az „iszlám“ szó jelentéséből is – ti. Isten akaratának való alávetés –, hiszen miután az iszlám szerint az egész világot Isten akarata mozgatja, tkp. az egész világ, minden és mindenki muszlim. Az iszlám tehát korántsem olyan „szűken értelmezett“ vallás, amely pusztán a teológiára vagy a vallásgyakorlásra lenne redukálható. Az iszlám – pontosabban az „ideális“, mondhatnánk azt is: utópikus iszlám – az élet minden területét átfogó és szabályozó komplex rendszer, amelyben a vallásgyakorlat csak viszonylag kis részt foglal el, s a többi a mindennapi élet különböző „szekuláris“ szféráira vonatkozó előírásokat, útmutatásokat tartalmaz.⁶

A muszlim vallástudósok szerint az iszlám – mint rendszer – két részből, egy teoretikusból és egy gyakorlatiból áll. A teoretikus rész alkotja a „gyökereket“ (*uszúl*), a gyakorlati az ebből elágazó „ágakat“ (*furú*). Előbbi tartalmazza magát a doktrínát, az elveket, a dogmatikát, utóbbi pedig az élet gyakorlati menetére vonatkozó útmutatásokat, előírásokat. Az

töltenek be a síita iszlámban. Vö. N. Rózsa Erzsébet a kötetben szereplő tanulmányával (a szerk.).

⁴ Vö. Bassam TIBI [1981]: *Die Krise des modernen Islams. Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-technischen Zeitalter*. Verlag C.H. Beck, München, p. 184. valamint uyanő [1983]: The Renewed Role of Islam in the Political and Social Development of the Middle East. *The Middle East Journal*, 37. évf. 1. szám, 1983.

⁵ Bassam TIBI [1985]: *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung sozialen Wandels*. p. 58. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

⁶ „A társadalmi kérdésekkel foglalkozó Korán versek sokszorosát teszik ki a hívők vallási kötelezettségeit taglalóknak.“ Rúholláh al-KHOMEINI [1980]: *Al-hukúma al-iszlámíja* (Az iszlám kormányzat), p. 9. Vizárat al-Irsád, Teherán.

iszlám mint gyakorlati rendszer jellemzésére a leginkább a *saríá* kifejezés alkalmas, amely az iszlám legkülönbözőbb előírásait, rendelkezéseit tartalmazza, s ilyen értelemben az élet legkülönbözőbb területeit szabályozó muszlim jogrendszert jelöli. Lehet azt is mondani, hogy az iszlám belső lényege, „gyökere“ maga a vallás, gyakorlati rendszere („ágai“) viszont túlnyomóan a mindennapi élet „szekuláris“ szféráira vonatkozó előírásokat, útmutatásokat tartalmaznak.⁷

A kereszténységtől eltérően az iszlámban nem a teológia, hanem a jog foglalja el a vezető szerepet. Ezt mutatja egyfelől az is, hogy az iszlámtudományok centrumává nem a *kalám* (tkp. teológia), hanem a *fikh*⁸ (iszlám vallásjog) vált, másfelől pedig hogy az iszlám mint gyakorlati rendszer, „az iszlám mint funkció“⁹ kifejezésére a leginkább alkalmas *saríá* a közvélekedésben többnyire az iszlám joggal azonosul – még a szakértők jelentős hányada is iszlám (vallás)jogként interpretálja¹⁰.

⁷ Előbbivel a dogma tudománya, a skolasztikus teológia (*ilm al-kalám*), utóbbival pedig a jog tudománya (*ilm al-fikh*) foglalkozik.

⁸ Szemantikailag a *fikh* jelentése tudás, azonban az iszlámban a *par excellence* tudás tulajdonképpen a jogi tudás. „Az iszlám jog tanulmányozása nélkül nem lehet megérteni az iszlámot.“ Joseph SCHACHT [1979]: *An Introduction to Islamic Law*. p. 1. Oxford University Press, Oxford.

⁹ Fazlur RAHMAN [1979]: *Islam*. p. 100. The University of Chicago Press, Chicago and London.

¹⁰ Simon Róbert meghatározásában a *saríá* „a muszlim vallásjog, amely a lét minden szféráját átszövi“, a *fikh* pedig úgy definiálja, mint „muszlim jogtudomány“ (vö. Tárgy-és névmutató eligazító magyarázatokkal. In: GOLDZIHER Ignác: *Az iszlám kultúrája*. p. 1014., p. 1045. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1981. 2. kötet.), illetve „... lévén a kialakuló vallásjog, a saríá elsődleges alapja a Korán ...“ (SIMON Róbert [1987]: Mohamed és a Korán. In: *A Korán világa*. p. 501. Helikon Kiadó, Budapest.). Két, az utóbbi években megjelent magyar nyelvű munka szerzői hasonlóképpen vélekednek. „Az iszlám jog, a sharíá elsősorban a valláserkölccsel összefüggő kérdésekre fordítja figyelmét.“ (JANY János [2006]: *Klaszikus iszlám jog. Egy jogi kultúra természetrajza*. p. 17. Gondolat Kiadó, Budapest.); „...a saríá, a társadalom egészét átszövi és minden ízében szabályozó vallásjogrendszer ..“ (SALAMON András – Abdul Fattah MUNIF [2003]: *Saríá – Allah törvénye. Az iszlám jog különös világa*. p. 13. PressCon Kiadó, Budapest.) Hasonló egyébként az iszlám jog kérdéskörében megkerülhetetlen Joseph Schacht álláspontja is: „Abból, amit az iszlám a civilizált világra hagyományozott, az egyik legfontosabb vallási joga, a saríá.“ Joseph SCHACHT: Islamisches religiöses Recht. In: Joseph SCHACHT – C.E. BOSWORTH (Hrsg.) [1983]: *Das Vermächtnis des Islams*. p. 167. Deutscher Taschenbuch Verlag, München, Band 2. Schacht a *fikh*-et az „iszlám jogtudománnyal“ azonosítja. *i.m.* p. 177. Sokan – a kérdés összetettsége miatt –

Egy dolog ugyanakkor az iszlám *ab ovo* totális jellege, igénye az élet valamennyi szférájának befolyásolására, más dolog viszont az iszlám civilizáció, az iszlám világ országainak konkrét gyakorlata, amelyet mindig is nagymértékben befolyásoltak és meghatároztak az adott korszak történelmi feltételei. Az iszlám mint zárt, koherens rendszer legfeljebb csak az ideák szintjén létezik, a valóság, a tényleges gyakorlat egészen más képet mutat. Iszlám, mint olyan sohasem létezett önmagában, az iszlámot mindig is különböző személyek, vallástudósok, vallásjogi tudósok, szervezetek, mozgalmak, stb. képviselik, illetve jelenítik meg, mégpedig saját interpretációjukban. „Az iszlám mint monolit egység csak az »umma« fikciójában létezik, de nincs köze a politikai realitásokhoz. »Iszlám« nincs egyes számban; csak többféle létezik ... »az iszlám világi«.¹¹ „Az »iszlámmal« sohasem mint egységes, koherens doktrínával találkozunk, hanem mint különböző ideológiákkal, különböző iszlámokkal.¹² „Az iszlám doktrína számtalanféleképpen interpretálható, akár úgy, hogy a békét és a toleranciát, akár pedig úgy, hogy a háborút és az intoleranciát támogatja. Az igazi bűnösök az ideológiák, amelyek úgy forgatják ki a vallást – bármely vallást –, hogy az politikai céljaikat szolgálja.¹³ „A muszlim hang sokkal inkább kakofónia, semmint kórus.¹⁴

Az iszlámnak természetesen – más vallásokhoz hasonlóan – vannak szent szövegei, tradíciói, korai vallástudósok munkái és értelmezései, jogi és egyéb dokumentumai. Ezek azonban sokkal inkább „à la carte választékot“ kínálnak, irányzatoktól, időtől, egyéntől és kontextustól függő értelmezési, és ezeknek megfelelő cselekvési

árnyaltabban fogalmazzuk: „A gyakran »jognak« fordított saría ... a muszlimok számára előírt kötelezettségek és útmutatások összességének konnotációját hordozza. ... Magában foglalja az egyes muszlimok Istenhez és más emberekhez fűződő viszonyát, valamint az etikát illetve általában az etikus életet.” Azim NANJI [2008]: *Dictionary of Islam*. p. 167. Penguin Books, London, stb.

¹¹ Dieter SENGHAAS [1996]: Geokultur: Wirklichkeit oder Fiktion? Drei Abhandlungen zur Debatte über den „Zusammenprall der Zivilisationen“. *In IIS-Arbeitspapier* Nr. 1/96. pp. 16-17. Institut für Interkulturelle und Internationale Studien, Universität Bremen.

¹² Maxime RODINSON [1979]: *Marxism and the Muslim World*. p. 152. Zed Press, London.

¹³ Fawaz A. GERGES [2007]: *Journey of the Jihadist. Inside Muslim Militancy*. p. 11. A Harvest Book, Orlando, Austin, stb.

¹⁴ Jytte KLAUSEN [2005]: *The Islamic Challenge. Politics and Religion in Western Europe*. p. 81. Oxford University Press, Oxford, New York, stb.

lehetőségeket, mint a politikai, szociális, morális, stb. cselekvésekre vonatkozó konkrétumokat.

Különösen 2001. szeptember 11. óta, mióta az iszlám a nemzetközi figyelem homlokterébe került, bestsellerré vált a Korán, s minduntalan azt a kérdést hallani: mit mond erről vagy arról a Korán? Mintha a Korán alapján bármiről is egyértelmű véleményt lehetne mondani, s a Koránban foglaltaknak nem különböző jelentései, különböző interpretációi lennének. „Ameddig vita folyik arról, valójában mit is mond a Korán, ez azt jelenti, hogy valójában senki sem tudja, legalábbis azok, akik azt hiszik, hogy tudják, nem értenek egyet egymással. ... A kulcskérdés nem az, mit mond a Korán, hanem az, mit mondanak a muszlimok, hogy mit mond a Korán.”¹⁵ „Az a vélekedés, hogy az »iszlám« mint olyan morális útmutatással, illetve magyarázattal ... szolgál a muszlimok minden tette számára, pusztán leegyszerűsítés.”¹⁶

Az iszlám egyik legfontosabb sajátossága mindig is diverzitása, értelmezéseinek és kifejezőmódjainak sokszínűsége, pluralizmusa volt. A muszlim történelem során időről-időre az iszlám értelmezése – Kepel kifejezésével „az iszlám világ »jelentésteli tere«”¹⁷ – fölötti hegemonia megszerzésére irányuló törekvéseknek lehettünk tanúi. Az utóbbi évtizedekben ennek legnyilvánvalóbb példája az „olajiszlám virágzása”¹⁸ nyomán Szaúd-Arábia arra irányuló törekvése volt, hogy a szaúdi állami és vallási vezetés által képviselt *vahhábita* iszlám váljék az iszlám kizárólagos értelmezésévé. Az 1979-es iráni iszlám forradalom győzelmét követően azonban Szaúd-Arábiának komoly riválisa akadt, miután a Khomeini-féle iráni (egyébként síita) iszlám-interpretációnak sikerült jelentős pozíciókra szert tennie az iszlám „jelentésteli terében“, s különösen a nyolcvanas és kilencvenes évtizedet a szaúdi és iráni iszlám-értelmezések között folyó elkeseredett küzdelem jellemezte az iszlám „jelentésteli tere” fölötti uralom megszerzése céljából.

¹⁵ Olivier ROY [2004]: *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*. Columbia University Press, New York, p. 10. Mindmáig érvényes Goldziher Ignác kijelentése: „nem annyira az a döntő az iszlám vallási jelenségeinek helyes megítélése során, hogy mit mond a Korán és a hagyomány, hanem hogy ezek kijelentéseit és értelmét a közösség hogyan értelmezi”. GOLDZIHÉR Ignác [1981]: *Az iszlám vallása*. In: *Az iszlám kultúrája*. p. 804. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 2. kötet.

¹⁶ Fred HALLIDAY [1996]: *Islam and the Myth of Confrontation. Religion and Politics in the Middle East*. p. 114. I.B. Tauris Publishers, London and New York.

¹⁷ Gilles KEPÉL [2007]: *Dzsihád*. p. 135. Európa Könyvkiadó, Budapest.

¹⁸ *u.o.* p. 111.

Elvileg létezik természetesen „az iszlám mint zárt gondolati rendszer“, azonban csakis teoretikai szinten, mint egy „elképzelt“ avagy „képzletbeli iszlám“¹⁹. Az iszlám világ tényleges gyakorlata a kezdeti időszaktól eltekintve sohasem felelt meg ennek az idealizált-utópikus képnek. Ráadásul az utóbbi évszázadokban teoretikai szinten – az iszlám keretei között – is folyó hatalmas viták és az iszlám rendszeren belüli, azonban alapvető kérdések terén is egymással gyakran homlokegyenest ellentétes értelmezések már nem csupán a gyakorlat, de a „gondolati rendszer“ koherenciáját is megkérdőjelezik.

A továbbra is fenti iszlám-képet vallók néhány jól körülhatárolható, az iszlám viszonylatában eltérő indíttatású csoportra oszthatók. A hagyományos orientalista végzettségűek szakmai szempontokból indulnak ki és többségük pozitívan viszonyul az iszlámhoz.²⁰ Az iszlám fundamentalisták – akik magától értetődően szintén pozitívan vélekednek az iszlámról – ezt az idealizált iszlám-felfogást a gyakorlatban szeretnék megvalósítani. Az iszlám-szakértők részéről viszont elsősorban azok képviselik a fenti felfogást, akik negatívan viszonyulnak az iszlámhoz, veszélyforrást, fenyegetést látnak benne.

Kétségtelen tény, hogy „az iszlám szokásait és eljárásait isteni eredetű törvények szentesítik ... az örök isteni rendelkezéseket nem lehet földi divatoknak és szempontoknak alárendelni“²¹. Az elmúlt évtizedek „iszlámon belül“ folyó vitáinak egyik központi kérdése éppen ez: meddig terjed az „isteni törvény“ – egyáltalán: az iszlám – hatóköre, mi a „tisztá“ iszlám és mi az, ami „kulturális ráarakódás“, hol húzódik a „szakrális“ és a „szekuláris“ szféra határa és vajon az „isteni törvény“ mennyiben befolyásolja az utóbbit?

A liberális/modernista/reformer muszlimok köre is rendkívül differenciált, mégis világosan kitapintható az a közös törekvésük, hogy az

¹⁹ Olivier ROY [2007]: *Secularism Confronts Islam*. p. 42. Columbia University Press, New York.

²⁰ Az orientalizmushoz, illetve az orientalistákhoz az Edward SAID könyve (*Orientalizmus*. Európa Kiadó, Budapest, 2000) által kiváltott hatalmas vita óta negatív konnotációk is tapadnak. Bár Said sok megállapításával egyetértünk, nem osztjuk egyoldalúan általánosító álláspontját és az általa felvázolt eredendően negatív orientalizmus-képet, de alapjaiban nem értünk egyet a Said által a leginkább bírált Bernard Lewis iszlám-felfogásával sem. (Az orientalizmus-vitáról bővebben lásd ROSTOVÁNYI Zsolt [2004]: *Az iszlám világ és a Nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*. pp. 67-73. Corvina Kiadó, Budapest.)

²¹ MARÓTH Miklós [2002]: *i.m.*

iszlámot megfeleltessék a modern világ követelményeinek. Iszlám-értelmezésük ezért a felvilágosodás tradícióin és értékein alapul, hangsúlyozzák az iszlám racionalista tradícióit, összeegyeztethetőnek tartják a nyugati civilizáció értékeit (demokrácia, pluralizmus, emberi jogok, stb.) és az iszlámot, s – bár gyakran ki nem mondva, de – szorgalmazzák az iszlám szekularizációját, ami a totalizáló iszlám-értelmezéssel szemben az iszlám vallási-spirituális jellegének hangsúlyozását, valamint a vallás és a politika különválasztását jelenti.²²

Maga Bernard Lewis állapítja meg, hogy az iszlám világ napjainkra visszafordíthatatlanul nyugatiassá vált.²³ Ezen a tényen aligha változtatnak az iszlám világban felerősödött „nyugattalanítási” törekvések. Az egész globalizált világ a nyugati intézmények (parlamentek, pártok, alkotmány, stb.) alapján működik és ez a helyzet aligha változik meg a jövőben. Lewis nem minden alap nélkül állítja, hogy az emberi történelem minden korszakában a modernitást (vagy az annak megfelelő terminust) az adott kor domináns és terjeszkedő civilizációjának normái és sztenderdjei határozták meg, s minden domináns civilizáció a saját „modernitását” kényszeríti rá környezetére, s befolyása messze túlterjed határain. A maga idején ez volt a helyzet az iszlám civilizációval, de a modern nyugati civilizáció az első, amelynek hatásai és befolyása az egész világra kiterjednek. Napjaink domináns civilizációja a nyugati, következésképpen a nyugati civilizáció sztenderdjei határozzák meg a modernitást.²⁴

Ezeknek a „sztenderdeknek”, fogalmaknak természetesen más a jelentéstartalmuk az iszlám világban, hiszen többségüket olyan szóval, kifejezéssel adják vissza, amelynek az iszlám történelemben korábban más jelentése volt. Megítélésünk szerint azonban az iszlám világ országainak többségében ahogy a gazdaság²⁵, úgy a politika szférájára sem terjed ki az

²² Fenti irányzat néhány jelentős teoretikusa az iráni Abdel-Karím Szorús, Mohammad Modzstahed Sabesztári és Mohszen Kadivar, a szudáni származású Abdullahi Ahmed an-Náim, az indiai Asghar Ali Engineer, a tunéziai Rásid al-Gannúsi, a kenyai születésű Ali Mazrui, az európai iszlám esetében a szíriai születésű és évtizedekig Németországban élt Bassam Tibi és a „médiasztár” Tariq Ramadan, aki a Muszlim Testvérek alapítójának, Ahmad Haszan al-Bannának az unokája.

²³ Bernard LEWIS [1996]: The Middle East, Westernized despite Itself. *Middle East Quarterly*, March 1996

²⁴ Bernard LEWIS [1997]: The West and the Middle East. *Foreign Affairs*, January/February 1997

²⁵ Az iszlám világ országaiban vannak „iszlám” alapokon álló bankok és pénzüintézetek (amelyek egyebek mellett nem alkalmazzák az iszlám által tiltott

iszlám (mint vallás) hatóköre. Míg egyik oldalról kétségkívül szerepet játszik ezen fogalmak eredeti, a nyugatiétól eltérő jelentéstartalma (egyresé „konzervatívabb“ országokban – Szaúd-Arábia, Öböl-menti monarchiák – különösen), s az iszlamista körök pont az eredeti jelentéstartalom kizárólagossá tételén fáradoznak, addig a másik oldalról a liberális-modernista körök törekvése épp ellenkező: a nyugati jelentéstartalomnak való minél teljesebb megfelelés. Csupán egy példa: Fred Halliday az emberi jogok „iszlám diskurzusát“ elemezve ötféle megközelítést sorol fel, kezdve attól, amelyik az iszlám és az emberi jogok tökéletes összhangját vallja, egészen addig, amelyik szerint a kettő teljes mértékben összeegyeztethetetlen.²⁶ Muhammad Imára pedig az iszlámon belüli háromféle különböző felfogást hozza fel példaként arra, hogy a muszlim teoretikusok körében e kérdés kapcsán (is) meglehetősen nagy a bizonytalanság és zavarodottság.²⁷ A tárgykörben zajló vita egyik alapvető kérdése éppen az, vajon általános érvényű „iszlám“ fogalmakról és kategóriákról, vagy – jelentéstartalmukban is – egy adott és már meghaladott történelmi kor viszonyainak és feltételrendszerének megfelelő „kulturális“ fogalmakról és kategóriákról van szó.

Az iszlám rendszere: változatlan vagy megváltoztatható?

Az iszlám rendszerének egyik leglényegesebb alkotóeleme a *saríá*. Pontos jelentése „vízhez, forráshoz vezető út”, „tisztá út”, s jöllehet általában – mint láttuk – az iszlám jogot értik rajta, lényegesen több annál s jórészt morális, erkölcsi előírásokat és normákat tartalmaz. A *saríá* egyes muszlim vallástudósok szerint az iszlám külső megjelenése, belső lényege a *dín*. A *dín* (vallás, hit) jelenti magát a hitet, a meggyőződést, az Isten akaratának megfelelő életmódnak való elkötelezettséget, míg a *saríá* az ezeknek

kamatot – bár az is értelmezés kérdése, pontosan mit fed a Koránban fellelhető „*ribá*” kifejezés, amire a tilalom vonatkozik), sőt számuk növekvőben van, azonban az iszlám világ országainak gazdasági rendszerei alapvetően nem iszlám alapokon működnek. Vajon mitől is lenne egy gazdaság „iszlám gazdaság”? Csak egyetérthetünk azzal a megállapítással, miszerint „az »iszlám gazdaságtan« nem más, mint a neoklasszikus gazdasági teória vallási köntösben”. Vö. Mehrzad BOROUJERDI [2004]: *Subduing Globalization. The Challenge of the Indigenization Movement*. In: Birgit SCHAEBLER – Leif STENBERG (eds.): *Globalization and the Muslim World*, p. 38. Syracuse University Press, Syracuse, New York.

²⁶ Fred HALLIDAY [1996]: *i.m.* pp. 133-141.

²⁷ Muhammad IMARA [1996]: *Islam and Human Rights*. ISESCO, Rabat.

megfelelő élet- és viselkedési mód részletes kifejezője, „magatartási kódex“.

A *saríá* az elterjedt vélekedésekkel ellentétben nem egy egységes, az iszlám világ minden részén ugyanabban a formában érvényes, merev és megváltoztathatatlan rendszer. A *saríá* ugyanis „az emberi intellektus“ terméke²⁸, amelybe – természetesen figyelemmel az iszlám alapelveire – szervesen integrálódtak az iszlám világ különböző régióiban érvényes helyi szokások, az egymástól gyakran jelentősen eltérő helyi gyakorlatok, vagyis a helyi, egymástól különböző kultúrák. „Nem azon van a hangsúly, hogy úgy öltözzünk, ahogy a Próféta öltözött, hanem hogy azoknak az elveknek megfelelően öltözzünk, amelyek alapján ő a ruházatát megválasztotta.“²⁹

És itt lehet talán a legjobban megragadni azt a sarkalatos pontot, amely a leginkább választóvonalat jelent a „szűk“ és „tág“, a „totális“ és „szekuláris“, a kulturális kontextusba ágyazott és a „tisza iszlám-“, avagy „az iszlám mint pusztá vallás-“ értelmezések között, ez pedig azt az alapvető kérdést illeti, mi az iszlám rendszerében az „isteni“, illetve „prófétai“ eredetű és mi az, ami „emberi“ alkotás, vagyis amit adott konkrét helyzetekben a muszlim közösség hozott létre vagy vitt tovább saját praxisa részeként és így vált az iszlám rendszerének a részévé, mi a szakrális és mi a szekuláris. A kérdés úgy is megfogalmazható: mi az, ami megváltoztathatatlan és mi az, ami nem. Mi az, ami az iszlám legbelső lényegéhez tartozik és mi az, ami nem, mert az adott kor adott kultúrájának szokásjogaként vált az iszlám részévé, vagyis pusztá „rárakódás“ – rossz esetben „szennyeződés“, „torzulás“. Másképpen: ez utóbbi mennyiben tekinthető maga is az „iszlám“, avagy mennyiben az adott kor iszlámot körülvevő kulturális környezete részének? Ez a kérdés állandó viták tárgyát képezte és képezi, hiszen a Korán versei is a legkülönbözőképpen értelmezhetők, hát még az, amit „emberi intellektus“ hozott létre: eleve „megfelel-e“ az iszlámnak vagy sem, s ha igen, egy adott kor sajátosságait tükrözi-e, avagy általános érvényűnek tekinthető?

E kérdés kapcsán állandó viták tárgyát képezi maga az iszlám jog, illetve a *saríá* is. A muszlim tudósok egy része úgy véli, az iszlám jog egy isteni, változatlan és megváltoztathatatlan elemből (maga a *saríá*, az isteni forrásokban gyökerező elvek és értékek) és egy emberi értelmezésből és

²⁸ Tariq RAMADAN [2004]: *Western Muslims and the Future of Islam*. p. 34. Oxford University Press, Oxford, New York, stb.

²⁹ *u.o.* p. 36.

alkalmazásból (*fikh*) áll.³⁰ Egyik az isteni kinyilatkoztatás világa, másik pedig a földi alkalmazásé, illetve gyakorlaté. Nemcsak Tariq Ramadan tartja azonban magát a *sariát* is az „emberi intellektus termékének“, hanem sok más reformer/modernista muszlim tudós és értelmiségi is. „Mind a *saríá*, mind a *fikh* a Korán és a prófétai szunna emberi interpretációjának termékei egy adott történelmi kontextusban. Ha egy adott javaslatról azt állítják, hogy a *sarián* vagy a *fikh*en alapul, az ki van téve az emberi tévedés, ideológiai vagy politikai elfogultság kockázatának, vagy a javaslattevő gazdasági érdekei és szociális megfontolásai befolyásának.“³¹

Köztudott, hogy az iszlám írásban is lefektetett, majd jogilag is kodifikált rendszerének a kialakulása során egyértelműen a közösség változó társadalmi gyakorlata élvezett prioritást, s az új jelenségek és gyakorlatok nagy része – egy *hadísszal* való szentesítés útján vagy más módon összhangba hozva a Korán változatlan normáival – beépült az iszlám rendszerébe. Prioritást eleinte egyértelműen az önálló vélemény élvezett, s az így kilakult tételeket csak a későbbiekben vezették vissza autentikus „isteni“ vagy „prófétai“ forrásokra. Az iszlám teljes rendszerének kanonizációjával viszont az addigi rugalmasság megszűnt, a rendszer megmerevedett, a 9–10. századra „bezárultak az *idzstihá*³² kapui“.

³⁰ Vö. John ESPOSITO [2008]: *The Challenge of Creating Change. The Immanent Frame*. http://www.ssrc.org/blogs/immanent_frame/2008/08/25/the-challenge-of-creating-change/ A kérdéshez lásd még Kilian BÄLZ [2008]: Shariah versus Secular Law? In: Birgit KRAWIETZ – Helmut REIFELD (Hrsg.): *Islam and the Rule of Law. Between Sharia and Secularization*. pp. 121-126. Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., Sankt-Augustin/Berlin.

³¹ Abdullahi Ahmed An-NA'IM [2008]: *Islam and the Secular State. Negotiating the Future of the Shari'a*. p. 35. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England. An-Na'im professzort, aki egyike a modernista/reformer muszlim tudósoknak egy 2007-es amerikai előadásán történt bemutatásakor „az iszlám hit Martin Luther-jének“, illetve „az iszlám hit Thomas Jefferson-jának“ nevezték.

³² Önálló véleményalkotás, független állásfoglalás olyan kérdésekben, amelyek autentikus forrásokkal nem, vagy nem egyértelműen támaszthatók alá. A rendszer kiformalódása addig két fő elv, módszer alapján történt. Egyik a „tanulás“ (*ilm*), vagyis a hagyományos, „adott“, változatlan források (Korán, szunna, *hadísz*) ismerete, a másik az emberi intelligencián és véleményalkotáson alapuló „megértés“ (*fikh*). Első az objektív, a második a szubjektív. A 9-10. századra a rendszer egésze objektív adottsággá vált és az új generációk számára már úgy

Az iszlám első évszázadaiban tehát a helyi hagyományokat megtestesítő szokások alapozták meg az iszlám (jog)rendszerét, vagyis a közösség mindennapi gyakorlata.³³ A közmegegyezés, a konszenzus (*idzsmá*) révén a közösség közvéleménye, illetve közös gyakorlata szentesített és tett az iszlám értékrend (és jogrend) részévé valamilyen új jelenséget, ezzel biztosítva a társadalom egésze szokásjogának érvényesülését. Jóllehet az iszlám rendszerének elsődleges forrása, a Korán értelmezését nagymértékben meghatározták a prófétai hagyományok (szunna), a konszenzus (*idzsmá*) „felülírta” a szunnát is. A szunnita iszlámban a közösség – tulajdonképpen a vallástudósok – (több száz évvel ezelőtti) konszenzusa által legitimált tradíció normatív értékű és kötelező erejű, s mindent „felülír”.³⁴ Bármiféle eltérés a tradíciótól megszakítja a kontinuitást a múlt kötelező érvényű konszenzusa és a mai modern világ változásai között.

Az egyik fő problémát az jelenti, hogy ez a konszenzus – amely a tradicionalista muszlimok szerint az a szilárd pillér, amelyen a vallás nyugszik – több száz évvel ezelőtti viszonyokat tükröz. Az „*idzstihád* kapuinak bezárulása” a szunnita iszlámban lezárta, rögzítette és statikussá változtatta, egyidejűleg „szakralizálta” a tradíciókat. Ez utóbbit az is elősegítette, hogy a konszenzus kialakulásában a vallástudósok, vallásjogi tudósok meghatározó szerepet játszottak, s nézetazonosságuk egy-egy kérdés megítélésében az isteni akarat megnyilvánulásának is tűnhetett.

Tűnhetett, azonban sokak számára nem tűnt, illetve nem tűnik annak, s a modernista/reformer muszlimok a tradíció „deszakralizálása” mellett törnek lándzsát. Akárhogy is nézzük ugyanis, az iszlám rendszerének jelentős része emberi „termék”, amely nyilvánvalóan elválaszthatatlan a történelmi kontextustól, az adott kor és az adott hely társadalmi, kulturális viszonyaitól. Kijelenthető egyfelől az is, hogy így együttvéve az egész rendszer képezi a transzcendentális iszlám részét,

jelent meg, mint adott, autentikus ismeretanyag. A *fikh* maga is *ilm* lett, ettől kezdődően nem lehetett többé *fikh*et gyakorolni (vagyis valamit személyes logikai okfejtés útján megérteni), hanem csupán a *fikh*et tanulmányozni. Ezzel tulajdonképpen lezárult egy folyamat, létrejött az iszlám ortodoxia. Bővebben lásd Fazlur RAHMAN [1979]: *i.m.* pp. 100-104. A mai arab nyelvben a *fikh* elsődleges jelentése muszlim vallásjogtudomány, az *ilmé* pedig tudomány.

³³ A különböző vallásjogi irányzatok/iskolák (*madzhab*) területi alapon jöttek létre, s a helyi gyakorlatot, a helyi szokásokat építették be a jogba.

³⁴ A *hidzsáb* (kendő) viselete például nem a Koránban szerepel, hanem a klasszikus iszlám tradíció része. Számtalan egyéb példa is említhető.

másfelől viszont az is, hogy a rendszer ember által létrehozott részei nem – legalábbis nem változatlan és megváltoztathatatlan formában.³⁵

Ezeknek a kérdéseknek az eltérő megválaszolása eredményezi azt, hogy az iszlám világon belül is különbözőek az iszlám-értelmezések s gyakran ugyanaz a hivatkozási alap teljesen eltérő következtetések levonására teremt lehetőséget – mint például a kalifátus kérdése (hogy ti. az iszlám lényegéből következik-e szükségessége vagy sem) és ezzel szoros összefüggésben a vallás és a politikum/állam egymáshoz való viszonya.

Az iszlám világ, az iszlám civilizáció folyamatait nem egy totális, idealizált, utópikus, esszencialista iszlám-kép, hanem az iszlám világ tényleges állapota és folyamatai, a muszlimok diskurzusai és konkrét gyakorlatai alapján lehet és kell elemezni.

Az iszlám mint vallás és az iszlám mint civilizáció

Az iszlám szó két markánsan különböző, egymással mégis összefüggő jelentésben használatos: egyfelől mint vallás, másfelől mint e vallás köré szerveződő civilizáció.³⁶ Tariq Ramadan nyomán tegyük ehhez hozzá a harmadikat is, mégpedig (az angolszász értelemben használatos, a civilizációnál kisebb egységet) a kultúrát – jóllehet ennek „iszlám“ jellegét többen megkérdőjelezzük.³⁷ Többek szerint létezik emellett egy negyedik jelentése is, ez pedig az iszlám mint politikai rendszer³⁸. Ez utóbbi azonban csak azzal a megszorítással érvényes, amennyiben az iszlám politikai rendszeren az iszlámisták által szorgalmazott „iszlám államot“ értjük, mivel egyébként ahogy a gazdaság sem „iszlám“ vagy „keresztény“, úgy a

³⁵ Ezúttal eltekintünk annak a kérdésnek a taglalásától, hogy az „isteni törvény” valójában mennyire származik Istentől.

³⁶ Vö. mások mellett Erwin I.J. ROSENTHAL [1965]: *Islam in the Modern National State*. p. 5. Cambridge University Press, Cambridge, Bernard LEWIS [2004]: *Az iszlám válsága*. p. 28. Európa Könyvkiadó, Budapest, Muhammad IMÁRA [1981]: *Al-izlám va-l-urúba va-l-almáníja* (Az iszlám, az arabizmus és a szekularizáció). pp. 5-7. Dár al-Vahda, Bejrút, stb.

³⁷ Tariq RAMADAN [2004]: *i.m.* pp. 214-215.

³⁸ „Az iszlám tehát részben vallás, részben politikai rendszer, és egyben a mindennapokat meghatározó életforma is.” Vö. MARÓTH Miklós [2006]: Az iszlám születése. *História*, 2006. 3. szám. Lásd még <http://www.historia.hu/archivum/2006/0603maroth.htm>

politikai/kormányzati rendszer sem az.³⁹ Ez utóbbi, negyedik jelentés alatt tehát a politikai/politizáló iszlám, vagyis az iszlám mint politikai ideológia értendő. Ez azonban az iszlámnak egy speciális szegmense, s erre egy külön kifejezés használatos, mégpedig az iszlamizmus.

Problémát lényegében az okoz, hogy e jelentéseket gyakran összekeverik, nem különítik el világosan egymástól. A nyugati civilizáció esetében lényegesen könnyebb a helyzet, hiszen külön fogalmak jelölik a civilizációt, illetve a gyökerét adó vallást: nyugati civilizáció és kereszténység. Az iszlám vallás illetve civilizáció esetében viszont ugyanaz a szó jelöli mindkettőt, a kettő ugyanakkor semmiképpen nem azonosítható.

A vallás ugyanis a civilizációnak csak egyik – igaz, rendkívül fontos – eleme. Egyáltalán nem mindegy ugyanakkor, hogy milyen – pontosabban: milyenként értelmezett – vallás köré szerveződik a civilizáció. Ugyanis ha az esszencialista, totális és időtlen iszlám-felfogást tesszük meg a civilizáció alapjává, egy, a történelmi fejlődéstől elvonatkoztatott, bármiféle modernizációnak komoly akadályát képező iszlám civilizáció lesz a végeredmény.

A helyzetet tovább bonyolítja, hogy az iszlám az arabság vallásaként keletkezett⁴⁰, s tágan vett szülőhelyén, a Közel-Kelet térségében máig az arab (illetve a korai iszlamizáció miatt a perzsa) tradíciók nyomják rá bélyegüket. Egyes szakértők előszeretettel alkalmazzák az „arab civilizáció“ fogalmát az „iszlám civilizáció“ helyett, az etnikai, illetve nyelvi tényezőt részesítve előnyben a civilizációs-kulturális fejlődésben a vallással szemben, míg mások „arab iszlám civilizációról“ vagy „iszlám (muszlim) arab civilizációról“ beszélnek⁴¹. Az arab nacionalizmus

³⁹ „A víznek van egy sajátos szerkezete és lényege. Nincs vallásos és nem vallásos víz, vagy vallásos és nem vallásos bor. Ugyanez érvényes az igazságra, a kormányzatra, a tudományra és a filozófiára ... amelyek iszlamizációja teljesen értelmetlen volna. Nem beszélhetünk olyan szociológia tudományról, amely lényegét tekintve vallásos, vagy olyan filozófiáról, amely lényegét tekintve iszlám vagy keresztény, s ugyanezen okokból nem lehet olyan kormányzati rendszerünk, amely lényegét tekintve vallásos.” Abdel-Karím SZORÚS [2004]: *Mana va mabnay-e Szekularizmus* (A szekularizmus jelentése és alapja) című munkájából idézi Mehrzad BOROUJERDI: *i.m.* p. 38.

⁴⁰ „Mohamed egy nemzeti vallást hozott létre az arabok számára.” Fazlur RAHMAN [1979]: *i.m.* p. 19.

⁴¹ Vö. Arthur GOLDSCHMIDT Jr. [1997]: *A Közel-Kelet rövid története*. p. 114. Maecenas Könyvek, Budapest, Maxime RODINSON [1981]: *The Arabs*. pp. 30-35. The University of Chicago Press, Chicago and London, Khair el-Din HASEEB (Supervisor

teoretikusai a kettőt – ti. az „arab“ illetve az „iszlám“ tényezőket – összekapcsolták egymással és az arabság megkülönböztetett szerepét hangsúlyozták az iszlám civilizáción belül. Abd ar-Rahmán al-Kavákibi (1849–1903) szerint például az arabságot „kiválasztott“ volta, a neki tulajdonított küldetéstudat különbözteti meg az iszlám más népeitől s mintegy felsőbbrendűséget biztosít számára azokkal szemben.⁴² A sokak által az arab nacionalizmus tényleges „atyjának“ tartott szíriai Száti al-Huszri (1880–1969) már egyértelműen az arabságnak, az „arabizmusnak“ ad elsődlegességet⁴³, az arabizmus végső céljaként az arab egység – „arab umma“ megteremtését jelölve meg.⁴⁴

A pánarabizmus (arabizmus vagy arab nacionalizmus) jóllehet etnikai háttérű ideológia, épp az arabsággal összefonódó iszlámra alapozva egy „konstruált arab civilizációt“⁴⁵ képvisel. Hiba lenne azonban azt gondolni, hogy a civilizáció „előrevivői“ csak arab etnikumúak lettek volna! Ellenkezőleg, különböző etnikumokhoz tartozók sora járult hozzá valamilyen módon a civilizáció fejlődéséhez. Célszerűbbnek tűnik tehát „arab civilizáció“ helyett a jóval kiterjedtebb civilizációs egység, az „iszlám civilizáció“ használata, azzal a nagyon is lényeges megszorítással, hogy az iszlám civilizáció előrevivői között pedig szép számmal találhatók nem

and team leader), Saad el-Din IBRAHIM, Ali NASSAR, Ali el-Din HILAL (Coordinators)[1991]: *The Future of the Arab Nation. Challenges and Options*. p. 68. Routledge, London and New York and The Centre for Arab Unity Studies.

⁴² Kavákibi egy munkájában az arabság 26 olyan jellemvonását sorolja fel – iszlám iránti fogékonyság, erős közösségi érzés, civilizáltság, stb. –, amelyek az arabokat megkülönböztetik az iszlám más népeitől, mintegy „azok fölé” emelik. Vö. Abd al-Rahman al-KAWAKIBI [1983]: *The Qualities of the Arabs*. (Részlet a szerző Umm al-Kurá – A falvak anyja [tkp. Mekka elnevezése] – c. munkájából.) In: Anouar ABDEL-MALEK (ed.): *Contemporary Arab Political Thought*. pp. 136-138. Zed Books Ltd, London.

⁴³ Huszri egyik munkája az „al-Urúba avvalan” – Az arabizmus mindenekelőtt – címet viseli. Vö. Sati al-HUSRI [1983]: *The Primacy of Arabism*. In: Anouar ABDEL-MALEK (ed.): *i.m.* pp. 138-140.

⁴⁴ Huszri nagyon pragmatikus érvekkel támasztja alá álláspontját: az arab egység megvalósítása – amely feltételezi az arab országok politikai unióját – sokkal realisabb célkitűzés, mint a sokkalta kiterjedtebb, a legkülönbözőbb etnikumokat magában foglaló muszlim egységé. Vö: Sati al-HUSRI [2007]: *Muslim Unity and Arab Unity*. In: John J. DONOHUE – John L. ESPOSITO (eds.): *Islam in Transition. Muslim Perspectives*. pp. 49-53. Oxford University Press, New York and Oxford.

⁴⁵ Bassam TIBI [1995]: *Krieg der Zivilisationen. Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus*. p. 101. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg.

muszlimok – mindenekelőtt keresztények és zsidók. Mondhatnánk azt is: iszlám civilizáció, de arab kultúra, amely része az előbbinek. Nyugodtan állítható ugyanis, hogy az iszlám 7–9. századi expanziója során egy kiterjedt, az iszlám vallás és a *saríá* által egységesített civilizáció jött létre.

Ezen a ponton érdemes egy rövid kitérőt tenni. Ha iszlám civilizációról – avagy „iszlám örökségről“ – beszélünk, akkor nem pusztán az iszlám vallásra, az iszlám vallási örökségre gondolunk – mivel így redukcionista módon az iszlám civilizációt megfosztanánk történetiségétől –, hanem ha úgy tetszik iszlám társadalmi örökségre, vagyis az iszlámot beágyazzuk az adott kor – és tegyük hozzá: az adott régió – történeti/társadalmi/kulturális kontextusába. Így kapjuk meg azt a konkrét és komplex, anyagi és szellemi tényezők sorából összeálló valóságot, amelynek az iszlám vallás az egyik lényegi, de nem kizárólagos összetevője. A nehezen megválaszolható kérdés persze az, mi ebben pontosan az „iszlám“ elem, illetve hogyan is értelmezhető („szűken“ vagy „tágan“) maga az iszlám?

Természetesen az iszlám vallási, illetve civilizációs jellege szorosan összefügg egymással. Közismert, hogy Samuel Huntington a vallást tartja a civilizációk legfontosabb, központi elemének.⁴⁶ Eisenstadt megkülönböztetve a vallás két aspektusát – ti. egyfelől mint kultusz-, illetve gondolati rendszer, másfelől pedig egy civilizáció belső, intézményi dinamikájának fő komponense – az iszlám vallást olyan speciális, az iszlám civilizációt megalapozó tényezőnek tartja, amely lényegében az iszlám civilizáció belső dinamikáját biztosította.⁴⁷ Eisenstadt a mongolokat hozza példaként – de más nomád törzsek is említhetők lennének –, akik betörték iszlám területekre, s rendkívül gyorsan adaptálódtak az iszlámhoz s „a vallási-politikai vízió szolgálatába álltak“, az iszlám civilizáció „rendkívül dinamikus politikai erejévé“ válva.

A Közel-Kelet térségétől távoli, az arab-perzsa régiókon kívüli területeken – mindenekelőtt Délkelet-Ázsiában – az iszlám helyi civilizációkkal, illetve kultúrákkal találta magát szemben. Ezek gyakran lényegesen különböztek a közel-keleti tradícióktól. A problémát nem az iszlám vallási aspektusa – ti. mint kultusz- és gondolati rendszer – okozta,

⁴⁶ „A civilizációt meghatározó összes objektív elem közül ... a legfontosabb rendszerint a vallás.“ Samuel P. HUNTINGTON [1998]: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*. p. 51. Európa Könyvkiadó, Budapest.

⁴⁷ Vö. Shmuel N. EISENSTADT [1987]: *Webers Analyse des Islams und die Gestalt der islamischen Zivilisation*. In: Wolfgang SCHLUCHTER (Hrsg.): *Max Webers Sicht des Islams. Interpretation und Kritik*. p. 355. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

hanem „magatartási kódexe“, a *saríá* alkalmazása a helyi viszonyokra. A közel-keleti tradíciókat magában hordozó iszlám és a helyi tradíciók találkozása egyfajta sajátos szintézist eredményezett: általában a *saríá* alkalmazkodott a helyi feltételekhez, magába építve bizonyos helyi szokásokat, és elhagyva a helyi feltételeknek nem megfelelő közel-keletieket. Voltaképpen a helyi gyakorlat – amelynek lényegében semmi köze nem volt az iszlámhoz – „iszlámizálódott“, legalábbis annyiban, hogy felöltötte magára az „iszlám köntösét“ és a *saríá* részévé vált. Az egyik legmarkánsabb példát az elmondottakra az indiai iszlám szolgáltatója: nemcsak hogy a közel-keletitől eltérő, de esetenként az ortodox iszlámmal kifejezetten ellentétes helyi gyakorlat vált a *saríá* részévé (helyi szentek és sírok tisztelete stb.). Az iszlámra áttért helyi muszlimok az iszlám ortodox rituáléját gyakorta hinduista elemek sorával egészítették ki.⁴⁸

Joggal vethető fel a kérdés: létezik-e egyáltalán autentikus „iszlám“ hagyomány; mit is takar egyáltalán az „iszlám“ örökség? Évszázadok óta létező, állandó és változatlan tradíciók helyett sokkal inkább olyan diskurzus- és interpretáció-készletet, amelyek az adott kor adott igényeit tükrözik.⁴⁹ Az örökség ugyanis minden korban úgy jelenik meg, ahogy azt az adott kor kollektív emlékezete realizálja.

Itt térjünk vissza egy pillanatra az „iszlám kultúrához“, hiszen – mint arra korábban utaltunk – különböző helyi kultúrákból tevődik össze az iszlám civilizáció. „Az iszlám nem kultúra“ – teszi az első olvasatra meglepőnek tűnő kijelentést Tariq Ramadan. „Akár szeretjük, akár nem, az iszlám lényege vallási“ – folytatja.⁵⁰ Arra hivatkozik, hogy ha az iszlámról beszélünk, akkor mindenekelőtt hitről, spiritualitásról és etikáról beszélünk. Ezek határozzák meg az iszlám egyetemes alapelveit. Ami viszont a „szociális ügyek“ területét illeti, az teljesen nyitott a szokások, a kultúrák előtt. A muszlimok mindig is különböző kulturális közegekben éltek, s bármiféle kulturális környezetben otthon érezhetik magukat. A kultúrák, a szokások diverzitása Ramadan szerint nem mond ellent az iszlám egységének.

⁴⁸ Bővebben lásd Ja'far SHARIF [1972]: *Islam in India or the Qánún-i-Islám. The Customs of the Muslims of India*. p. 7. Curzon Press, London and Dublin. Egyes indiai törzseknek, illetve kasztoknak bizonyos tagjai áttértek az iszlámra, mások viszont nem, így ugyanazon kaszton belül muszlim és hindu ágak léteztek egymás mellett.

⁴⁹ Fred HALLIDAY [1996]: *i.m.* p. 147.

⁵⁰ Tariq RAMADAN [2004]: *i.m.* p. 214.

És valóban: az iszlám kezdetektől fogva etnizálódott, különböző etnikumokhoz (mindenekelőtt az iszlám történelemben legfontosabb szerepet betöltő arabokhoz, perzsákhoz illetve törökökhöz) kötődött. A lehetetlenséggel határos vállalkozás lenne annak eldöntése, hogy mondjuk az iszlám civilizáció részét képező arab kultúrában mi a speciálisan „iszlám“ és mi az „arab“ elem. (A sort folytathatnánk egyéb kultúrákkal.) A nemzetállamok kialakulását és megerősödését követően pedig az iszlám már nemcsak etnikumokhoz, hanem az államhatárok által övezett területen élők („kvázi“) nemzetéhez is kötődik. Bármilyen paradoxonként hangozzék is, ezt az etnokulturális illetve etnonacionalista felfogást erősítette az iszlamizmus térnyerése is! A közel-keleti országok többségében az iszlamizmus „nacionalizálódott“⁵¹, s az iszlamista szervezetek többsége az iszlamista ideológia köntösében bár, de elsősorban nemzeti érdekeket képviselt a palesztin Hamásztól a libanoni Hezbollahon át a török Refah Partisi-ig és az algériai FIS-ig. (Ezzel a folyamattal párhuzamosan ment végbe ugyanakkor egy ellentétes is: a nemzetközi iszlamizmus kialakulása.)

A reiszlamizáció folyamata ugyanakkor együtt jár egy erőteljes dekulturizációs folyamattal is, ami különösen Európára, az Európában élő muszlim közösségekre jellemző. Ennek lényege az etnokulturális iszlám dekonstrukciója, az iszlám „mag“ köré épült kulturális kontextus teljes lebontása és egy olyan „tisza“ vallási identitás felépítése, amely egyáltalán nem kötődik egy adott kultúrához. Mindennek persze rendkívül szerteágazó konzekvenciái vannak. Ezek közül talán a legfontosabb, hogy a kulturális kontextustól független, „puszta“ vallásként tekint az iszlámra, vagyis valójában a szekularizáció folyamatát erősíti! Lehetővé teszi ugyanakkor azt, hogy – a mások mellett Tariq Ramadan által is képviselt felfogásnak megfelelően – a muszlimok bármilyen politikai vagy kulturális környezetben teljes mértékben megélhessék muszlimságukat. Tariq Ramadan – akit egyébként Olivier Roy a „modern fundamentalisták“ között tart számon⁵² – iszlám-értelmezése voltaképpen nem más, mint az iszlám szekularizálása.

Az iszlám mint vallás és az iszlám mint civilizáció megkülönböztetése azért is fontos, mert utóbbinak nemcsak iszlám vallásúak a részesei. Már az iszlám hódítások kezdeti időszakában mind nagyobb számban kerültek nem muszlimok is az egyre növekvő iszlám

⁵¹ Olivier ROY [2004]: *i.m.* p. 63.

⁵² Olivier ROY [2007]: *i.m.* p. 42. Roy egyébként élesen bírálja Ramadant az általa használt „kettős nyelvért”. Lásd *i.m.* p. 6., p. 25., p. 42.

világbirodalom fennhatósága alá. A *dzimmi* (*ahl adz-dzimma*) kategóriája jelölte azokat az iszlám területeken élő nem muszlimokat, akik a muszlimok védelmét, oltalmát élvezték⁵³, és ezért cserében fejadót (*dzsizja*) kellett fizetniük. A történelmi fejlődés számos időszakában a különböző iszlám birodalmak, dinasztiai területein élők között (például az Oszmán Birodalomban) többségben voltak a nem muszlimok. Ezek a nem muszlimok – legyen szó keresztényekről, zsidókról vagy más vallásúakról – anélkül váltak részeseivé az iszlámnak mint civilizációnak, hogy iszlám vallásúak lettek volna.

Az arabság körében évszázadok óta kisebb-nagyobb keresztény közösségek élnek (koptok Egyiptomban, maroniták Libanonban, asszírok, káldeusok Irakban, stb.), akik keresztény vallásúak, ugyanakkor benne élnek az iszlám civilizációban, bizonyos szempontból részesei annak. Anyanyelvük arab, szokásaik viszont – keresztény mivoltukból eredően – több ponton különböznek a muszlimokétól. Az ő civilizációs hovatartozásuk pontos meghatározása egyértelműen aligha lehetséges. Közülük sokan az iszlámra nem mint vallásra, hanem mint kultúrára és civilizációra, közös történelmi múltra és örökségre tekintenek. Michel Aflak, az arab nacionalizmus ideológiájának meghatározó keresztény teoretikusa az általa igen nagyra értékelt iszlámot kultúrának és civilizációnak, „kulturális és szellemi olvasztótégelynek“, egyúttal az arabizmus legmagasabb szintű megtestesítőjének tekintette.⁵⁴ Mások viszont inkább a nyugati civilizációt tekintik mintának.⁵⁵

Bizonyos szempontból hasonló volt a helyzet a történelmi fejlődés során az iszlám civilizáció területén élő zsidóság esetében, akik szerves részét képezték az iszlám (zsidó-izlám) civilizációnak, maguk is alkotó

⁵³ A *dzimma* szó jelentése védelem, oltalmazás

⁵⁴ „Az arabizmus és az iszlám kapcsolata nem hasonlítható össze bármilyen más nacionalizmus és vallás egymáshoz való viszonyával. Ha felébred az arab keresztények nacionalizmusa és visszanyerik eredeti karakterüket, felismerik majd, hogy számukra az iszlám egy olyan nacionalista kultúra, amelybe bele kell ágyazódnuk, hogy megértsék és megszeressék ... úgyis mint arab mivoltuk legnagyobb értékét.” Michel AFLAK [1976]: *al-Baasz va- t-turász* (A Baasz és a múlt öröksége). p. 98. Dár al-Hurrija li-l-Tibáa, Bagdad, valamint *Choice of Texts from the Ba'th Party Founder's Thought* [1977], k.n. p. 57.

⁵⁵ A kolonizáció időszakában egyes keresztény közösségek és a nyugati nagyhatalmak között igen szoros kapcsolatok alakultak ki, egyes nyugati államok kifejezetten a közel-keleti keresztény közösségek védnökeiként és képviselőiként tüntették fel magukat (lásd például Franciaország és a libanoni maronita keresztények kapcsolatát).

módon hozzájárulva annak fejlődéséhez, illetve alkalmazkodva annak sajátosságaihoz kölcsönhatások sorozatán át. Mindez a legnyilvánvalóbban az Ibériai-félszigeten mutatkozott meg a több évszázados iszlám uralom és a három monoteista világvallás, az iszlám, a judaizmus és a kereszténység békés együttélése (*convivencia*) során. A 10–11. századra ez a régió vált az iszlám civilizáció szellemi-tudományos központjává, ahol párhuzamosan, egymástól nehezen különválaszthatóan fejlődött az iszlám illetve zsidó racionalizmus.⁵⁶

Az iszlám keletkezését követően a kalifátus létrejötte egyesítette a térségben hosszú időn keresztül kulturális megosztottságban, részint a Termékeny Félhold területén élő, arameus nyelven beszélő, részint Alexandriában és a Római Birodalom keleti tartományában élő, görög nyelven beszélő, hellenizált zsidóságot. Az iszlám fennhatósága alatt élő zsidóság a későbbiekben arabizálódott, illetve iszlamizálódott, fontos komponensévé válva „egy sokszínű, pluralista civilizációnak”.⁵⁷ Bernard Lewis „a zsidók és az arabok szimbiózisáról”, illetve „judeo-izlám szimbiózisról” beszél⁵⁸, amelynek során kialakult egy „judeo-izlám kultúra”, „judeo-izlám tradíció”. Ez nem szükségszerűen az iszlámra való áttérést jelentette, hanem „az asszimilációt az iszlám gondolkodás- és viselkedésmódba”.⁵⁹

Az iszlám civilizáció területén élő zsidóság kérdése a 19. század végétől részévé vált a Palesztina területén létrehozandó zsidó állam körüli politikai problémakomplexumnak s teljes mértékben átpolitizálódott. Az arab országokban, illetve Iránban élő szefárd, illetve mizrahi zsidóság nagy része Izraelbe települt át, s túlnyomó többségük a kizárólagos zsidó identitás vállalására kötelezte el magát.⁶⁰

⁵⁶ „A zsidó és a muszlim gondolkodók ugyanazt a szókészletet használták, ugyanazokon a problémákon töprengtek.” Esther BENBASSA – Aron RODRIGUE [2003]: *A szefárd zsidók története*. p. 36. Osiris Kiadó, Budapest. Elegendő csupán az egyidőben élt muszlim Ibn Rusdra (Averroes, 1126–1198) és a zsidó Mose bin Majmonra (Majmonidész, 1138–1204) gondolni.

⁵⁷ Bernard LEWIS [1987]: *The Jews of Islam*. p. 73. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

⁵⁸ *u.o.* p. 68., p. 77.

⁵⁹ *u.o.* p. 78.

⁶⁰ Az iszlám vallási, illetve civilizációs jellegéhez hasonlóan összetett kérdés a zsidóság vallási, nemzeti/etnikai illetve civilizációs jellege, aminek a részletes taglalásába ezúttal nincs mód belebocsátkozni. Annak eldöntése, hogy a zsidó mivolt vallási vagy nemzeti hovatartozást jelent (a cionizmus egyértelműen utóbbi mellett foglalt állást), nyilvánvalóan szubjektív, konkrét egyénektől függő. Előbbi

Ha egyfelől igaz az, hogy nemcsak iszlám vallásúak lehetnek részesei az iszlám civilizációnak – hanem mások mellett keresztények vagy zsidó vallásúak is –, másfelől az is igaz, hogy iszlám vallásúak nemcsak az iszlám civilizációhoz tartozhatnak. Véleményünk szerint az „őshonos“ európai muszlimok, a bosnyákok vagy az albánok annak ellenére, hogy vallásuk az iszlám, éppúgy nem az iszlám civilizációhoz tartoznak, mint mondjuk a magyar vagy lengyel muszlimok. A kérdés persze ennél lényegesen összetettebb, és ha lehet még bonyolultabb a törökök vagy az Európában élő muszlim kisebbségek esetében.

Fenti esetekben a civilizációs hovatartozás aligha ítéltető meg egyértelműen: egyfelől értelmezés, másfelől egyéni vállalás kérdése. Már a huntingtoni civilizációs választóvonalak is fölvetnek egy sor problémát. „Hol ér véget Európa? Európa ott ér véget, ahol a nyugati kereszténység, és ahol az iszlám és az ortodoxia világa kezdődik“⁶¹ – jelenti ki Huntington, aki nemhogy Albániát, de Görögországot sem sorolja a nyugati civilizációhoz.⁶² Törökországot klasszikus „elszakadó államnak“ tartja, amely „olyan uralkodó kultúrával bír, mely egy adott civilizáción belül jelöli ki a helyét, csakhogy vezetői egy másik civilizáció irányába indulnának“.⁶³ Ez természetesen azt jelenti, hogy Törökország helye az iszlám civilizáción belül lenne, kemalista vezetői viszont a nyugatihoz szeretnének tartozni. A balkáni muszlim népességű államokról külön nem ejt szót. Beszél viszont a volt Jugoszlávia, illetve Szovjetunió utódállamairól, amelyekben „multicivilizációs csoportok“ összecsapásai vezettek újabb felosztásokhoz, illetve amelyekben át kell hidalni a „civilizációs törésvonalat“. Különbséget tesz az „egy civilizációhoz tartozó, ám elkülönülő kulturális csoportokból álló országok“ (Csehország, Kanada) és az ún. hasadó államok között, amelyekben „jelentős csoportok tartoznak különböző civilizációkhoz“. Előbbiekben is lehetnek mély belső ellentétek, amelyek akár felbomlásukhoz is vezethetnek, az igazi megosztottság azonban utóbbiakra jellemző.⁶⁴

Anélkül, hogy Huntington állításainak részletes kritikájába belemennénk, az általános vélekedés Törökországot inkább tekinti az

elfogadva létezhethet olyan kategória, hogy arab zsidó (ti. zsidó vallású arab), utóbbit elfogadva viszont nem.

⁶¹ Samuel P. HUNTINGTON [1998]: *i.m.* p. 259.

⁶² „Görögország nem része a nyugati civilizációnak, de otthona volt annak a klasszikus civilizációnak, mely a Nyugat egyik fő forrása.“ *u.o.* p. 264.

⁶³ *u.o.* pp. 220-221.

⁶⁴ *u.o.* p. 218.

iszlám, mint a nyugati civilizációhoz tartozónak. De vajon Albánia vagy Bosznia is az iszlám civilizáció része lenne? Vagy a Bulgáriában vagy Montenegróban élő muszlimok? És az Európai Unió államaiban élő muszlim kisebbségek – köztük a már ott született, állampolgársággal is rendelkezők – az iszlám civilizáció nyugati civilizációban élő képviselői? Aligha lehetséges ezekre a kérdésekre egyértelmű választ adni, pontosabban a válasz jelentős mértékben függ az iszlám (és a civilizáció) értelmezésétől.⁶⁵ Minél komplexebb rendszerként, minél inkább „totalitásként“ („nem csupán vallásként“) értelmezzük az iszlámot, annál inkább igen a válasz. Amennyiben viszont az iszlám dekulteralizált, deetnizált, deterritorializált, „puszta“ vallásra redukált felfogását fogadjuk el, a válasz egyértelmű nem.

Elnyugatiasodás vs. retradicionalizáció

A szimbolikusan 1798-tól, Napóleon expedíciós csapatainak az egyiptomi mamlúkok felett aratott győzelmétől megindult kolonizáció nem csupán az európai technikát, gazdaságot, politikai rendszereket, intézményeket tette ismertté az iszlám világban, hanem a nyugati nézeteket, eszmerendszereket, ideológiákat is. A liberalizmus, a nacionalizmus, majd hamarosan a szocializmus, később a marxizmus Európában kifejlődött gondolati rendszere „átkerült” az iszlám világába, s kölcsönhatásba lépett a prekoloniális muszlim társadalmak lényegében kizárólagos ideológiájával, az iszlámmal.

A tradicionális muszlim társadalmak – és a korábban örökérvényűnek vélt értékrend, normarendszer – bomlása, újfajta struktúrák kialakulása, a nyugati uralom fokozódó elnyomása, a nyugati befolyás növekedése tartós és mély identitás-válságot is eredményeztek. A muszlim gondolkodók keresni kezdték a felzárkózás, a fejlődés, mégpedig a modern kornak megfelelő fejlődés lehetőségeit. Eközben a gazdaságba, társadalomba, politikai intézményrendszerbe beépültek az európai minták, elemek, amelyek egyre erőteljesebben bomlasztották a tradicionális struktúrákat.

Egyes közel-keleti államokban a kormányzatok modernizációs programokba, nyugat-barát reformok sorozatába kezdtek. A nyugati és a

⁶⁵ A civilizációs hovatartozás kérdése természetesen sok egyéb, itt nem tárgyalandó tényezőtől is függ, egyebek mellett a szóban forgó egyének, illetve közösségek döntésétől, illetve attól is, hogy a külvilág minek tartja őket.

nyugat-barát helyi kormányok általi kihívásokra többféle muszlim válasz született, amelyek közös vonása, hogy mindegyik a reform, az iszlám és/vagy a társadalom megreformálásának a szükségességéből indultak ki.

A két legfontosabb vonulat az iszlám modernizmus, illetve az iszlám fundamentalizmus. Előbbi képviselői az iszlám megreformálását, a modern világ feltételrendszeréhez való hozzáigazítását tartották szükségesnek, amely együtt járt az iszlám örökség reinterpretációjával és újbóli felépítésével, hogy az iszlám (világ) képes legyen megfelelő válasszal szolgálni a modern világ, a Nyugat politikai, kulturális, tudományos és egyéb kihívásaira, s egyúttal visszanyerje függetlenségét, megszabadulva az európai imperializmustól/kolonializmustól való közvetett illetve közvetlen függőségtől. Ennek az irányzatnak sok képviselője kifejezetten a szekularizáció, vagyis az iszlámnak a közszférából való száműzése mellett foglalt állást. Az iszlám modernizmus sok ideológiai irányzat meghonosodását illetve megerősödését segítette elő az iszlám világban a szekuláris nacionalizmustól egészen a pániszlamizmusig.

Az iszlám fundamentalizmus viszont nem az iszlámot kívánta megváltoztatni, hanem a környező világot. Képviselői ugyanis a fő problémát éppen abban látták, hogy az idők folyamán eltértek az iszlámtól, a politika, a gazdaság és társadalom nem az iszlám elvei szerint működött, illetve ha magáról azt hirdette is, azok nem az „eredeti“ iszlám „tisztá“ alapelvei voltak, hanem egy eltorzított, „beszennyezett“, a politikai hatalom érdekeinek megfelelő, azt legitimáló iszláméi. Vissza kell hát térni az eredeti, „tisztá“ iszlámhoz (amely csupán Mohamed próféta és az őt követő négy „igaz úton járó“ kalifa időszakában érvényesült⁶⁶), vagyis megtisztítani az iszlámot a ráakódásoktól, szennyeződésektől és – kiindulva az iszlám totális, az élet minden területét átfogó és szabályozó jellegéből – a politikát, a társadalmat is erre alapozni.

Az iszlám fundamentalizmus teoretikusai dolgozták ki az „iszlám állam“ modelljét, síkraszálltak a társadalom egészének iszlamisálása

⁶⁶ A síita fundamentalista teoretikusok véleménye valamelyest eltér a szunnitákétól. Ők ugyanis a Mohamed prófétát követő első három „igaz úton járó“ kalifát – ha személyüket a vallástól való eltávolodás miatt általában nyíltan nem is bírálják – nem tartják jogszerű vezetőknek, csak a negyediket, Alit. Az első három kalifa implicit bírálatára utal Khomeini azon kijelentése, miszerint Ali kormányzata a helyreállítást, reformot szolgáló „reform kormányzat“ (*hukúmat iszláh*) volt, s Ali uralma volt az iszlám történelemnek az utolsó olyan korszaka, amikor érvényesültek az iszlám elvei. Ezután a kalifátust a szultánátus és az örökletes monarchia váltotta fel, vagyis a zsarnoki uralom, amely mind a mai napig tart. Rúholláh al- KHOMEINI [1980]: *i.m.* p. 33., p. 43.

mellett, ezzel megalapozóivá váltak a politikai iszlám, illetve az iszlamizmus ideológiájának. Jelentős különbség az iszlám fundamentalizmus és az iszlám modernizmus között, hogy előbbi – a részletkérdésekben, illetve a követendő módszerek, az „iszlám állam“ megvalósításának útjai tekintetében fennálló számottevő eltérések ellenére – összeáll egy viszonylag koherens rendszerré, utóbbi viszont nem.

Az iszlámban kibontakozó reformmozgalom nagy hatással volt a politika- és államelméletekre is. A nyugati politikaelméletek, a demokráciáról, a hatalomról, a képviseletről, a népszuverenitásról, stb. vallott nézetek ismertté váltak az iszlám világban is. Emellett a kolonializmus „meghonosította” a nyugati politikai intézményrendszer különböző elemeit is az iszlám világ régióiban. A helyi reakció minderre többféle volt, s rendkívül széles skálán mozgott a „nyugati” politikai intézményrendszer, kategóriák, nézetek elutasításától s helyettük a sajátos „iszlám” politikaelmélet kidolgozásától egészen azok teljes átvételéig. Az mindenesetre tény, hogy a modern nyugati politika- és államelméletek hatása alól azok sem vonhatták ki teljes mértékben magukat, akik szembehelyezkedtek velük. A teoretikusok egy számottevő része olyan elméletek kidolgozásán fáradozott, amelyek „iszlám” gyökerezettségűek, ugyanakkor – a realitások felismerése alapján – megfelelnek a modern kor követelményeinek is, vagyis eleget tesznek részint a modern államiság követelményeinek, részint – többé vagy kevésbé – a nyugati politikaelméletek bizonyos általános elvárásainak. Ily módon zömmel „klasszikus” iszlám kategóriák telítődtek gyakran új tartalommal, sokszor megőrizve eredeti, különböző jelentéstartalmukat is, teret adva ezzel az igen sokféle értelmezhetőségnek.

Eleve új tartalmat nyert a „*daula*”, amely korábban az iszlám történelmi fejlődés sajátosságainak megfelelően elsődlegesen „dinasztia” jelentésű volt, most azonban felvette az „állam” jelentéstartalmat is. Megjelent a korábban ismeretlen „állampolgár” (*muvátin*), s teret nyert az a politikai pártrendszer is, amely ebben a formájában nem volt jellemző a klasszikus muszlim fejlődésre.

Új jelentéstartalmat kapott az „*umma*” is, ami eredetileg a muszlimok vallási közössége, pontosabban – a Korán használata szerint – valamilyen vallást követő nép, közösség.⁶⁷ A mohamedí *umma* eredetileg kizárólag arabokat foglalt magában, majd a hódítások során váltak más, az iszlámot felvett etnikumok is az *umma* részévé. Az iszlám *umma*, az iszlám világban élő muszlimok vallási-spirituális közössége ma is igen fontos, a

⁶⁷ Vö. *Korán*, 10:19, 22:34, 35:42 stb.

muszlimok számára alapvetően meghatározó összetartozás-érzést nyújtó fogalom. Csakhogy az *umma* szó a modern korban felvette a nemzet (bizonyos értelemben a nép) jelentéstartalmát is. A 19. század vége felé az arab világban a külföldről, mindenekelőtt Európáról szóló szövegekben egyre inkább az *umma* szóval jelölték a nemzetet. Amikor pedig európai országokkal vagy az Egyesült Államokkal kapcsolatban nemzetgyűlésről esett szó, azt a *madzslisz al-umma* kifejezéssel adták vissza. Ez a sajtóban, illetve a közbeszédben terjedő, a hagyományostól eltérő jelentéstartalom egyes vallástudósokat is arra készítetett, hogy újradefiniálják az *umma* fogalmát. A kairói al-Azhar sejkje, Huszain al-Marszafi 1881-ben úgy foglalt állást, hogy az *umma* nem csupán a hithez, hanem a területhez vagy nyelvhez is kapcsolható fogalom. Külön kiemelte utóbbi fontosságát, mivel a közös nyelv valamiféle egységet fejez ki.⁶⁸

Ettől kezdődően vált elfogadottá az *umma* új jelentéstartalmának alkalmazása az iszlám világra is, mégpedig elsősorban az "arab nemzet" vonatkozásában (*al-umma al-arabíja*). Ez az *umma*-fogalom magában rejti az iszlám *umma* valamikori nagyságának tudatát s kifejez a gyakorlatban meglévő fragmentáltsággal szemben egyfajta vágyat, reményt az arab egység, az egységes arab nemzet létrejötte irányában. Ritkábban, de az országhatárok övezte nemzet-fogalmat is az *umma* szóval jelölik: *al-umma al-miszríja*, egyiptomi nemzet. A parlament elnevezése egyes arab országokban (például Jordániában) *madzslisz al-umma*, vagyis nemzetgyűlés (másutt – így Egyiptomban – *madzslisz as-saab*, vagyis népgyűlés).

A teoretikusok többsége a változás, a reformok szükségessége mellett szállt síkra. A változás, a "megújulás" (*tadzsdíd*), illetve a "reform" (*iszláh*) az iszlámban sajátosan értelmezendő. Mind a "*tadzsdíd*", mind az "*iszláh*" klasszikus iszlám terminusok, amelyek lényegében az igaz hitre vonatkoznak. A Korán például azokat nevezi az "*iszláhot*" végrehajtó "*muszlihún*"-nak, a "akik szilárdan ragaszkodnak az Íráshoz, és elvégzik az istentiszteletet".⁶⁹ Egy prófétai hagyomány szerint pedig Mohamed próféta szólt Isten azon küldötteiről, akik "megújítják" a hitet – vagyis biztosítják az iszlám eredeti szellemének érvényesülését. A "reformnak" tehát – klasszikus iszlám értelmezésében – mindig is van egy olyan belső

⁶⁸ Ami AYALON [1987]: *Language and Change in the Arab Middle East. The Evolution of Modern Political Discourse*. p. 27. Oxford University Press, New York and Oxford.

⁶⁹ *Korán* 7:170

jelentéstartalma, amely (mindenekelőtt morális szempontból) az iszlám "igazi" szelleméhez, eredeti jelentéséhez való visszatérést hirdet.

Az a tény, hogy a modern politikai intézményrendszert, legalábbis annak legtöbb elemét a kolonializmus "ültette át" az iszlám világba, nem csupán a gyakorlat, hanem az elméletek síkján is ellentmondásos helyzetet eredményezett. Sokan – és nem alaptalanul – érveltek azzal, hogy egyes politikai intézmények nem adekvátak a helyi feltételekkel, nem következnek szervesen a fejlődés sajátosságaiból. Általánossá vált az a törekvés, hogy megtalálják "iszlám" megfelelőjüket avagy helyettesítsék valamilyen, a muszlim történelemben meglévő intézménnyel. A modern parlamentet például sokan a klasszikus iszlámbeli "*ahl as-súra*"-val illetve "*ahl al-hall va-l-akd*"-dal azonosították.

A 19. századi nyugati dominanciára és a Nyugattól való függőségre az iszlám világ válasza nem volt egyértelműen elutasító vagy szembenálló. A vezetők és az elit egy része magáévá tette a nyugati ideológiákat – beleértve a szekularizációt is. Ez a nyugatias elit együttműködött a brit és francia gyarmati adminisztrációval. A 19. század második felétől egyik fő céljává az abszolutista monarchikus rendszerek alkotmányos kormányzási formával való felváltása volt. Ezt célozta a több országban is kibontakozó konstitucionalizmus mozgalma, amely olyan politikai modell megvalósítására törekedett, amely az alkotmányosságon és a racionális uralmon alapul. Sajátos módon ez a szemlélet a vallási értelmiség, az *ulema* bizonyos köreiből is teret nyert, akik szakítottak az iszlám jogrendszer tradicionális felfogásával és együttműködtek a liberális-nacionalista vezetőkkel és egyidejűleg léptek fel az abszolút monarchiákkal és a nyugati kolonializmussal/imperializmussal szemben. Ezt példázta az 1879–82-es Arábi-felkelés Egyiptomban, vagy az iráni 1905–11-es alkotmányos forradalom, de hasonló folyamatok játszódtak le Szíriában és Algériában is. A vallási vezetők egy része tehát a szekuláris nacionalista elit oldalán aktívan részt vett a függetlenség elnyerését és a modern nemzetállam létrehozását zászlajára tűző mozgalmakban.

Ez a modernista vallási értelmiség azonban fenntartásokkal viseltetett a nyugati ideológiákkal, intézményekkel, jogrendszerrel és szokásokkal szemben, s továbbra is fontos szerepet szánt (volna) az iszlámnak. Nem ez következett azonban be, s a 20. század első felére a liberális, majd radikális nacionalizmus szekularizált ideológiája vált a modern államok fő szervező elvévé a rá épülő társadalmi-politikai rendszerrel egyetemben. Az uralkodó nacionalista politikai/katonai elit határozottan különválasztotta az államot és a vallást, azonban nem tartotta fenn az állam ideológiai semlegességét. A tradicionális vallási vezetők és

intézmények társadalomban betöltött szerepét aláásták és radikálisan visszaszorították, a vallást a hivatalos állami ideológiával próbálták meg helyettesíteni, miközben megőrizték az iszlám retorikát, sőt a hivatalos állami ideológiát állították úgy be, mintha az képviselné az „igazi“ iszlámot.

E folyamatra kiváló példát szolgáltat Egyiptom. Fuád király 1936-os halálát követően fia, Farúk lett a király, akinek a kezdeti népszerűsége hamarosan erodálódott. A politikai elit az Európából importált szekuláris politikai intézményrendszer (beleértve a parlamenti rendszert) és ideológiák hatása alatt az európai/nyugati értékek és intézmények mellett tette le a voksát, azokat kísérelte meg ráerőltetni Egyiptomra, az ország modernizálásához elengedhetetlenül szükséges feltételnek tartva a kulturális identitás újra-definiálását. Ezek a lépések úgy is felfoghatók, mint a „tradíciók elleni támadás“.⁷⁰

Az egyiptomi értelmiség egy része munkásságával azt kívánta igazolni, hogy az egyiptomi kulturális identitás voltaképpen az európai liberális tradíciókból vezethető le. Közülük a legismertebb Táhá Huszain Egyiptomot a Mediterráneum szerves részének tartva megállapítja, hogy „semmilyen intellektuális vagy kulturális különbség nincs a Mediterráneum térségében felnőtt emberek között“, s markáns különbséget téve – természetesen kulturális téren – Kelet és Nyugat között, Egyiptomot az utóbbihoz kapcsolja. Hosszan sorolja azokat a vívmányokat, amelyeket Egyiptom átvett Európától. Igaz, hogy fennmaradtak bizonyos régi iszlám intézmények – teszi hozzá –, azonban ezek is jelentősen megváltoztak. „Tagadhatatlan tény, hogy napról-napra közelebb kerülünk Európához és válunk annak integráns részévé.“⁷¹

A nasserizmus demonstrálja talán a legnyilvánvalóbban, hogy a második világháborút követően a közel-keleti országokban uralkodó ideológiává vált radikális nacionalizmus esetében, voltaképpen az iszlámot is magába építő, de alapjaiban szekularizált indíttatású ideológiáról volt szó, amely a politikai/állami szférát szekuláris rendező elvek alapján – az iszlám argumentáció mint legitimációs eszköz segítségével – irányította. Az 1952-es egyiptomi forradalom győzelmét az *ulema* és a Muszlim Testvérek igen széles tömegbázissal rendelkező szervezetének hathatós

⁷⁰ William L. CLEVELAND [2000]: *A History of the Modern Middle East*. p. 195. Westview Press, Boulder and Oxford.

⁷¹ Taha HUSAYN [2007]: *The Future of Culture in Egypt*. Részlet a szerző Musztafá asz-szakáfa fí Miszr (A kultúra jövője Egyiptomban) című, 1938-ban megjelent könyvéből. In: John J. DONOHUE – John L. ESPOSITO (eds.): *i.m.* pp. 54-58.

támogatása segítette elő. A szabad tisztek azonban hamarosan leszámoltak a Testvérek szervezetével. Az államosításokat, a földreformot és egyéb „szocialista” jellegű intézkedéseket a politikai vezetés úgy próbálta mindenki számára elfogadhatóvá tenni, hogy egyenlőségjelet tett az iszlám és a szocializmus közé, az iszlámot kimondottan a szocializmus vallásaként interpretálva.⁷²

Iszlám és szekularizmus

Max Weber nyomán a szekularizáció – „a világ varázstalanodása”⁷³ – a nyugati civilizáció sajátja, s e folyamat középpontjában a racionalizáció áll. A funkcionálisan differenciált társadalmakban a vallás fokozatosan kiszorul a közszférából (a gazdasági, a politikai sőt bizonyos mértékben a társadalmi viszonyokból is) és a magánszféra részévé válik.

Daniel Bell a szekularizációt kettős folyamatként értelmezi. Az egyik maga a szekularizáció, az intézményi autoritás differenciálódása, amelyet a racionalizáció kényszerít ki. Ebben a folyamatban, az intézmények és szociális rendszerek körében a szakrális és szekuláris a szembenálló pár-terminusok. A másik – Weber nyomán – a „varázstalanodás”, vagyis a hitek és kultúrák világában végbemenő folyamat, Bell szavaival a „profanizálódás”, amelynek ellentét-párjai a szakrális és a profán.⁷⁴ A kultúrában végbemenő változásoknak is két szintje van. Az egyik az intézményekkel kapcsolatos, a másik viszont a morállal és a szimbólumokkal.

⁷² Mindezt kiválóan tükrözik Nasszer beszédei. „Az iszlám által létrehozott állam, amelyet Mohamed ... alapított meg, az első szocialista állam volt. Mohamed a próféta volt az első, aki már abban az időben bevezette az államosítás politikáját. Az iszlám állam ... a Próféta után ... a szocializmus útján haladt tovább... Vannak, akik azt mondják: az iszlám reakciós vallás. Erre én azt válaszolom: Nem! Soha! Az iszlám haladó vallás, a fejlődés és az élet vallása. Az iszlám úgy képviseli a vallást, hogy egyben a világot is képviseli... Az iszlám hirdette meg először, hogy mindenki egyenlő és szabad... Íme, ez a szocializmus.” Gamal Abdel NASSZER [1964]: *Madzsmúa khutab va-taszríhát va-bajánát* (Összes beszédek, közlemények és nyilatkozatok). pp. 460-462. Al-hajat al-ámma li-suún al-matábia al-amiríja bil-Káhira. Kairó, 2. kötet.

⁷³ „Die Entzauberung der Welt”.

⁷⁴ Daniel BELL [1991]: *The Return of the Sacred? The Argument on the Future of Religion*. In: Daniel BELL: *The Winding Passage. Sociological Essays and Journeys*. p. 332. Transaction Publishers.

A szekularizációnak – akárcsak az iszlámnak – különböző értelmezései lehetségesek, amelyek más-más aspektusra helyezik a hangsúlyt. Az egyik a vallás (a nyugati civilizációban az egyház) és az állam, avagy ha úgy tetszik a vallás és a politika szétválasztása. A másik a vallás „száműzése“ a közzférából a magánszférába. A harmadik – előbbihez kapcsolódóan – a vallás jelentős háttérbe szorulása és a „világi“ előtérbe kerülése, a társadalom „elvilágiasodása“. Egy negyedik – szélsőséges, merev – értelmezés pedig kimondottan a vallástalansággal, ateizmussal azonosítja a szekularizációt.

A különböző értelmezési lehetőségek is jól mutatják, hogy nem könnyű pontosan meghatározni egyfelől a szekularizmus és az iszlám, másfelől – és ez a fontosabb – a szekularizmus és az iszlám világ viszonyát. Annyit előljáróban leszögezhetünk, hogy arra a kérdésre, vajon az iszlám és a szekularizmus megfér-e egymással, igenlő és nemleges válasz is adható, mégpedig annak függvényében, hogyan értelmezzük egyfelől a vallást, másfelől a szekularizmust. A totális/konzervatív iszlám- és a merev szekularizmus-értelmezés alapján a kettő összeegyeztethetetlen. A liberális/modernista iszlám- és szekularizmus-értelmezések alapján viszont a kettő összeegyeztethető egymással.

Az előbbi kérdésre az esszencialista, totális iszlám-felfogást vallók egyértelmű nemmel válaszolnak, legyen szó akár iszlamista teoretikusokról, akár nyugati szakértőkről. Az iszlamizmus egyik szellemi atyjának tartott Szajjid Kutb szerint az iszlám természetével ellentétes a vallás olyan elkülönítése a társadalomtól, ami a nyugati világot jellemzi.⁷⁵ Ahogy egy helyütt megfogalmazza: az iszlám történelemben sohasem létezett “a szakrális vs. szekuláris dichotómia”.⁷⁶ Bernard Lewis az iszlám világot jellemezve megállapítja, hogy “annak egyáltalán nincs értelme, hogy laikusokról beszéljünk. A puszta elképzelés, hogy létezhet valami, ami elkülönült vagy akár csak elkülöníthető a vallási hatalomtól, olyasmis, amit a keresztény nemzetek nyelveiben a laikus, világi vagy szekuláris jelzőkkel szokás illetni, teljesen idegen az iszlám gondolkodástól és gyakorlattól.”⁷⁷ Az iszlám jog talán legkiemelkedőbb szakértője, Joseph Schacht az iszlám jog “belső dualizmusa” (vagyis a “jogi tartalom” és a “vallási norma” kettőssége) kapcsán említi a “vallás és az állam” dualizmusát, amelynek

⁷⁵ Szajjid KUTB [1983]: *al-Adála al-idzstimájja fí-l-islám* (A társadalmi igazságosság az iszlámban). p. 18. Dár as-surúk, Kairó-Bejrút.

⁷⁶ Szajjid KUTB [é.n.]: *Islam – the Religion of the Future*. p. 7. I.I.F.S.O. Salimiah.

⁷⁷ Bernard LEWIS [2004]: *i.m.* p. 36.

értelmében "az állam nem egy idegen erő, hanem egy és ugyanazon vallás politikai kifejeződése".⁷⁸

Vannak, akik az iszlám és a kereszténység közötti különbségre vezetnek vissza, egyfelől az iszlám és a szekularizmus összeegyeztethetlenségét, másfelől a nyugati szekularizációt. E nézet kapcsán egyetérthetünk Olivier Roy-val abban, hogy „nincs laikus vallás”⁷⁹, hiszen valamennyi monoteista világvallás az igazság hirdetésének igényével lép fel, azzal, hogy az emberi cselekedetekkel, emberi viselkedéssel kapcsolatban is mondjon valamit. Mégis, a kereszténység és az iszlám között e téren fennálló különbséget sokan Jézus a Bibliából jól ismert mondására vezetnek vissza – amelyhez hasonló a Koránban nem található: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené”⁸⁰. A keresztény teológiából azonban hiba lenne levezetni a szekularizációt. Azt, hogy az egyház végül is e téren „visszavonult” korábbi pozíciójából, elfogadta a szekularizációt és alkalmazkodott ahhoz⁸¹, a politikai realitások felismerése kényszerítette ki, nem teológiai megfontolások.

Az iszlám és a szekularizmus összeegyeztethetőségére vonatkozó elméleti kérdés megválaszolásánál azonban fontosabbnak tűnik annak a vizsgálata, hogy egyfelől mikor és minek a hatására jelent meg a szekularizáció fogalma és indult meg a szekularizáció folyamata (megindult-e egyáltalán) az iszlám világban, másfelől pedig, hogy az iszlám világ történelmi fejlődését elemezve mikor és mennyiben mutathatók ki (kimutathatók-e egyáltalán) azok az ismérvek, amelyeket általában a szekularizáció velejáróinak tarthatunk, pontosabban azok a „gyökök”, amelyek külső (nyugati) beavatkozás nélkül is a szekularizáció irányában hatottak (volna)?

Tulajdonképpen a szekularizációról az iszlám világban eleve csak a fogalom európai megszületését és a modern nyugati civilizációban történt elterjedését követően beszélhetünk, miután a Nyugat sok más fogalomhoz, ideológiai irányzathoz és intézményhez hasonlóan ezt is „exportálta” az iszlám világba – pontosabban mondva inkább az iszlám világ „importálta” Nyugatról. A szekularizmusra használatos arab kifejezés az „*almánija*”. Nyugaton tanult, a nyugati ideológiák iránt fogékony keresztény arabok vezették be a kifejezést, mégpedig Bernard Lewis szerint először

⁷⁸ Joseph SCHACHT [1983]: *i.m.* p. 168.

⁷⁹ Olivier ROY [2007]: *i.m.* p. 38.

⁸⁰ Máté 22,21

⁸¹ Lásd például a keresztény pártok részvételét a politikában.

„*álamánija*“ formában, amely egyértelműen jelezte, hogy a kifejezés az „*álam*“, világ szóból származik. Később némileg módosult, mégpedig először „*alamánija*“, majd „*almánija*“, illetve „*ilmánija*“ formára.⁸² Ez utóbbi viszont már a szó jelentésének számottevő módosulását is magában hordozza, hiszen az „*ilm*“ (tudomány) szóból eredeztethető. Ezt elfogadva pedig könnyen levonható az a következtetés, hogy a tudomány ellentétben áll a vallással. A kairói Arab Nyelv Akadémiájának állásfoglalása szerint a szó egyértelműen az „*álam*“ – világ – szóból ered (egyres javaslatok szerint a félreértések elkerülése végett szerencsésebb lenne „*álamánijának*“ nevezni).⁸³

A muszlim vallási értelmiség és a modern muszlim gondolkodók jelentős része is – hasonlóan az iszlamistákhoz – a szekularizmust az iszlám „antitézisének“ tartja, a *dzsáhilijáva*⁸⁴ azonosítja, s a *kufr*, hitetlenség kategóriájába sorolja⁸⁵. Fazlur Rahman például a szekularizmust – mint „a modernitás csapását“ az ateizmussal azonosítja, s iszlám világbeli megjelenését a kolonializmus negatív hatásának tulajdonítja.⁸⁶ A demokrácia mellett hitet tevő modernista muszlim gondolkodó, Abdel-Karím Szorús árnyaltabban közelíti a kérdést. A szekularizmus két fajtáját különbözteti meg egymástól: a politikai és a filozófiai szekularizmust. Előbbi a vallás és az állam különválasztását jelenti, utóbbi viszont azt, hogy nincs Isten. A politikai szekularizmus

⁸² Bernard LEWIS [2004]: *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. p. 117. Phoenix, London.

⁸³ Vö. Fauzi M. NAJJAR [1996]: The Debate on Islam and Secularism in Egypt. *Arab Studies Quarterly*, Spring 1996.

⁸⁴ Az iszlám előtti „tudatlanság“ korának elnevezése. Az iszlamista teoretikusok – mindenekelőtt Maudúdí és Szajjid Kutb – a nem iszlám, a nem az iszlám elvei alapján működő társadalmak jelölésére használják. „Egész környezetünk ... dzsáhilija. ... Valamennyi, a világon ma létező társadalom dzsáhili... Ezekkel a dzsáhili társadalmakkal kapcsolatban az iszlám állásfoglalása egyetlen mondatban megfogalmazható: valamennyi ilyen társadalmat az iszlámmal ellentétesnek és illegálisnak tartja.” Szajjid KUTB [1965]: *Maálím fí-t-tarík* (Mérőldkövek az úton). Kairó, különböző helyeiről

⁸⁵ „Az iszlám és a szekularizmus közötti küzdelem cseppet sem új. Ez csupán az iszlám és a *dzsáhilija* közötti évszázados küzdelem új köntösben.” Sheikh Salman b. Fahd al-OADAH: *Islam and Secularism*. http://www.islamtoday.com/book/I_secular/Islam%20and%20Secularism%20_proo_fread_.pdf

⁸⁶ Fazlur RAHMAN [1982]: *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. p. 15. Chicago University Press, Chicago.

Szorús interpretálásában nem jelenti Isten tagadását, mivel a politika egyszerűen nem foglalkozik Istennel és a vallással (az állam semleges pozíciót foglal el a vallással kapcsolatban). Ezzel szemben a filozófiai szekularizmus negatív ítéletet mond a vallásról.⁸⁷ Szorús szerint a szekularizmus eleinte toleráns volt, mivel a vallás fokozatos gyengülésével számolt. A vallások széles körben tapasztalható erősödése azonban militánsra tette a szekularizmust. A militáns szekularizmus pedig a vallás két aspektusa – ti. egyfelől az igazság, másfelől az identitás kifejezője – közül utóbbit erősíti. Szorús egybűt arra hivatkozik, hogy nemcsak egy szekularizált társadalmi berendezkedés lehet pluralista és demokratikus, hanem egy vallási kormányzat, vallásos társadalom is eleve pluralista, összeegyeztethető a demokráciával, s „a hit százszor változatosabb és sokszínűbb, mint a hitetlenség”.⁸⁸

Pedig a szekularizmus kifejezés első alkalmazói az iszlám világban a fogalmat nem ateizmus, hitetlenség értelemben használták. Az 1919-ben alapított egyiptomi *Vafd* Párt neve először *Hizb Almáni*, vagyis Szekuláris Párt volt a következő jelmonddal: „*Ad-dín li-lláh va-l-vatan li-l-dzsami*”, vagyis „A vallás Allahé, a haza mindenkié”. A „szekuláris” ebben az esetben a párt világi jellegére utalt, arra, hogy „a párt tevékenysége nem a valláson, hanem a szociális, politikai és nemzeti identitáson alapul”.⁸⁹ Najjar szerint a törökországi, ataturki vallás-ellenes lépések eredményezték, hogy az „*almánija*” szerte az iszlám világban az ateizmussal azonosult.

Olyannyira, hogy szélsőséges iszlamisták szerint a szekularistáknak halálbüntetés jár. Erre hivatkoztak azt követően is, amikor 1992. június 8-án az Iszlám Dzsihad két tagja Egyiptomban meggyilkolta a vallás és a politika különválasztása mellett határozottan síkra szálló Farag Fodát. Muhammad al-Gazáli sejk, ismert egyiptomi vallási vezető úgy nyilatkozott, hogy a szekularisták komoly veszélyt jelentenek a

⁸⁷ Abdulkarim SOROUSH [2007]: *Militant Secularism*. A szerző 2007. augusztus 2-án egy párizsi egyetemen tartott előadásának összefoglalója.
http://www.dr.soroush.com/English/On_DrSoroush/E-CMO-2007Militant%20Secularism.html

⁸⁸ Abdel-Karím Szorúst idézi Tamara SONN [2005]: *Islam and Modernity: Are They Compatible?* In: Shireen T. HUNTER – Huma MALIK (eds.): *Modernization, Democracy, and Islam*. pp. 73-74. Praeger, Westport, Connecticut, London in cooperation with the Center for Strategic and International Studies, Washington, D.C.

⁸⁹ Vö. Fauzi M. NAJJAR [1996]: *i.m.*

társadalomra, ezért egyenesen a kormány kötelezettsége, hogy halálra ítélje őket. Ennek ellenére az egyiptomi Legfelső Bíróság a merénylet első számú gyanúsítottját, Abd as-Saríf Ahmad Ibráhímot ítélte halálra. A bíróság nem fogadta el a védelem azon érvelését, hogy a merénylet csupán azt tették, amit a kormányzat elmulasztott megtenni: végrehajtották a *saríá* alapján járó halálos ítéletet. Arra hivatkozott, hogy az egyiptomi büntető-törvénykönyv tiltja az etikai vagy vallási okokból elkövetett gyilkosságot és senkinek sincs joga másokat hitetlenséggel vádolni.⁹⁰

Az iszlám világban sem mindenki azonosítja azonban a szekularizmust az ateizmussal. Muhammad Imára, a mérsékelt iszlamizmus kiemelkedő egyiptomi képviselője a szekularisták két típusát különbözteti meg egymástól: a szélsőségeket és a mérsékelteket. Előbbiek, akik az iszlám világban erős kisebbséget képviselnek, magát a vallást utasítják el, míg a szekularisták nagy többségét jelentő mérsékeltek bár maguk vallásosak, a vallás és a politika/állam különválasztása mellett foglalnak állást. Ők „hívők Istenben mint az univerzum teremtményében, viszont nem-hívők Istenben mint a világi ügyek intézőjében. Ők nem abszolút hitetlenek, nem is abszolút hívők; hisznek az Írás egyes részeiben, de nem hisznek másokban.”⁹¹ Fahmi Huvaidi, az al-Ahrám kolumnistája mindehhez azt teszi hozzá, hogy a mérsékelt szekularisták elfogadják a dogmát, jóllehet erős fenntartásokkal, s kétségeiknek adnak hangot a *saríá* alkalmazásáról illetően, miután abban komoly veszélyforrást látnak a szabadságra, egyenlőségre és demokráciára nézve.⁹²

A 18–19. századi reformok és a szekularizáció

A 18–19. században belső kezdeményezésre, pragmatikus megfontolásokból kormányzati szintű reformok sorát valósították meg iszlám világ-szerte (Oszmán Birodalom, Egyiptom, Perzsia). Ezek a reformok egybeestek a nacionalizmus – mindenekelőtt az arab nacionalizmus – jelszavával fellépő teoretikusok és mozgalmak tevékenységének felerősödésével és megalapozták a (nemzet)államok létrejöttét a régióban. Minderre talán a legmarkánsabb példát a

⁹⁰ *u.o.*

⁹¹ Muhammad Imára az as-Saab 1994. január 7-i számában megjelent cikkéből idézi Fauzi M. NAJJAR[1996]: *i.m.*

⁹² Fahmi HUVÁIDI: Tahrír al-maszala al-almánija. Al-Ahrám, 1992. szeptember 1. Idézi Fauzi M. NAJJAR[1996]: *i.m.*

„felvilágosult despota“ Mohamed Ali szolgáltatta, akinek az uralkodása alatt Egyiptom „jóllehet vezérfonalul még mindig a saria szolgált, modern, szekuláris nemzetállammá vált“.⁹³

A reformok egyik következménye lett az „iszlám szekularizálódása“⁹⁴, vagyis „a muszlim államok tradicionális iszlám bázisát jelentősen átalakította a társadalom progresszív szekularizációja“, s ennek következményeként „az ideológia, a jog és az állami intézmények iszlám legitimációját Nyugatról importált modellek váltották fel“.⁹⁵ Egyfajta sajátos kettősség jött létre, ugyanis a modern, szekuláris intézmények beépültek a tradicionális vallási intézmények közé. Maga a társadalom is két részre szakadt: egy erős kisebbséget képviselő nyugatias elite és a tradicionális, iszlám-orientált többségre. Ezt a kormányzatok által végrehajtott modernizációt nevezi Esposito „progresszív szekularizációnak“.⁹⁶

Mások a „strukturális szekularizáció“⁹⁷ kifejezést használják arra a folyamatra, amely a 18–19. századtól fokozatosan ment végbe az iszlám világban, párhuzamosan a modern (először koloniális, majd független) államiság kialakulásával. Ennek a lényege abban ragadható meg, hogy az iszlám a politikai-állami-hatalmi, a jogi, és a gazdasági szférákból, továbbá az oktatás területéről visszaszorult. Robinson ezt a kialakult helyzetet a „strukturális dualizmus“ fogalmával írja le, amelynek egyik tényezője a modern, szekularizált, befolyását a fenti területeken jelentősen megnövelt államhatalom, a másik pedig a vallási befolyását tekintve ezeken a területeken visszaszorult iszlám intézmények.

Az oktatási szférában például megjelentek azok az új oktatási intézmények, amelyek a modern világban való létezéshez elengedhetetlenül szükséges tudást tették hozzáférhetővé, s olyan tudományterületek tudásanyagait oktatták, amelyeket addig csak nyugati oktatási intézményekben lehetett tanulni. Megmaradtak ugyanakkor a hagyományos, iszlám-tanulmányokat oktató intézmények is.

⁹³ Bassam TIBI [1987]: *Vom Gottesreich zum Nationalstaat. Islam und panarabischer Nationalismus*. p. 83. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

⁹⁴ MARÓTH Miklós [2002]: *i.m.*

⁹⁵ John L. ESPOSITO [1984]: *Islam and Politics*. p. 44. Syracuse University Press, Syracuse, New York.

⁹⁶ *u.o.*

⁹⁷ Francis ROBINSON [1987]: Säkularisierung im Islam. In: Wolfgang SCHLUCHTER (Hrsg.): *Max Webers Sicht des Islams. Interpretation und Kritik*. p. 258., p. 260. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

A kolonializmus nemcsak a modern (nemzet)államok iszlám világbeli létrejöttében játszott közvetlen szerepet, hanem a szekularizáció meggyökeresedésében és fokozatos térhódításában is. Ezek a nemzetállamok (tkp. csak „kvázi nemzetállamok“, hiszen a nyugati értelemben vett nemzetállami kritériumok egy jelentős részével – legfőképpen nemzettel – nem rendelkeztek) részint korábbi birodalmak illetve monarchiák utódállamaiként (Oszmán Birodalom, Irán, Tunézia, Marokkó, Egyiptom), részint mesterségesen konstruált területi entitásokként (Szíria, Irak, Jordánia, Libanon stb.) jöttek létre, s különösen a kolonializmus elleni küzdelem nyomán „szekuláris terminusokban definiálták és legitimálták saját magukat“⁹⁸.

Ami a „szubjektív szekularizációt“, vagyis „a vallási vízió emberek tudatából való kioldását“⁹⁹ illeti, ez a folyamat is megindult az iszlámban a 18-19. században kibontakozott reformmozgalmak nyomán. Jóllehet e mozgalmak képviselői eleve az iszlám keretei között szemlélték a világot s vagy a világot akarták megváltoztatni, hogy hozzáigazítsák az iszlámhoz (fundamentalisták), vagy pedig az iszlámot akarták hozzáigazítani a világ megváltozott feltételrendszeréhez (modernisták), teret nyitottak az iszlám és a politika radikális szétválasztását szorgalmazó, s kifejezetten a nyugati típusú szekularizációt képviselő nézetek és politikai gyakorlat előtt is.

A függetlenség elnyerését követően azután még egyértelműbbé vált az állam hatalma a társadalom fölött: a legtöbb országban a katonai elit vette át a hatalmat s deszakralizálta az államot, hivatalos ideológiává téve a nacionalizmust-szocializmust. Moaddel szerint a szekularizmus – amely a liberális nacionalizmus, az arab nacionalizmus és államszocializmus, vagy a monarchia-központú nacionalizmus formáját öltötte¹⁰⁰ – „az állam vallásává vált“.¹⁰¹ Ez az „állami szekularizmus“ azonban képtelennek bizonyult a társadalom szekularizálására. Jóllehet a szervezett vallás több országban is háttérbe szorult, új vallásos mozgalmak jöttek létre vagy éledtek fel, némelyikük jelentős politikai aktivizmust mutatva.

⁹⁸ I.M. LAPIDUS [1987]: *Islam and Modernity*. In: S.N. EISENSTADT (ed.): *Patterns of Modernity. Volume II: Beyond the West*. p. 102. New York University Press, New York.

⁹⁹ Francis ROBINSON [1987]: *i.m.* p. 261.

¹⁰⁰ Lásd az Atatürki Törököságot, a Pahlavik Iránját, a Nasszeri Egyiptomot, a Baaszista Irakot és Szíriát, az arab szocialista Algériát, stb.

¹⁰¹ Mansoor MOADDEL [2005]: *Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism. Episode and Discourse*. p. 340. The University of Chicago Press, Chicago and London.

Ráadásul a szekuláris állam ideológiai semlegesség helyett igen erőteljesen kötődött egy-egy ideológiához, s lényegében ezzel az ideológiával próbálta meg helyettesíteni a vallást. Mindennek az is a következménye lett, hogy a vallás és a kultúra erőteljesen átpolitizálódott.

A szekularizáció folyamata – mind a „strukturális“, mind a „szubjektív“ – az iszlám világ közvetlen, illetve közvetett kolonizálását követően teret nyert és előrehaladt az iszlám civilizációban is. Ez azonban külső hatásoknak, a nyugati intézmények és ideológiák átvételének, a nyugati nagyhatalmak külső beavatkozásának volt a következménye, és nem a belső társadalmi-gazdasági fejlődés hatására bontakozott ki. Lehet azt is mondani, hogy mindez a nyugati szekularizációs minta átvétele volt. Ezt a mintát leginkább az újonnan kialakuló államhatalmat birtokló nyugatias elit képviselte és először hatalmának megszilárdítása, majd később a függetlenség kivívása eszközeként alkalmazta.

Jóllehet a szekularizáció az iszlám világban külső hatásokra nyert teret, nem lehet azt állítani, hogy ne lettek volna meg a weberi értelemben vett szekularizációs folyamat bizonyos belső aspektusai. Köztudott, hogy a racionalista tendenciák erőteljesen jelen voltak a középkori iszlámban, s az iszlám racionalizmusnak egy sor jeles képviselője volt Ibn Színától (Avicenna) Ibn Rusdig (Averroes). A hellén örökséget a nyugati civilizációra átörökítő, s ahhoz nagyon sokat hozzátevő iszlám racionalizmus nagymértékben megalapozta az európai felvilágosodást és a reneszánszt. Ennek kapcsán Maxime Rodinson meggyőzően bizonyítja be, hogy a középkori muszlim kultúra legalább olyan mértékben viselte magán a racionalizmus jegyeit, mint az akkori nyugati, a „poszt-koráni“ muszlim ideológia semmiféle olyan ellentétben nem állt a keresztény világ ideológiájával, ami a weberi, a kapitalizmus kialakulására vonatkozó tézist (ti. a protestáns etika kellett hozzá) alátámasztotta volna.¹⁰²

Bernard Lewis szerint három út vezetett az antikvitásból a modernitásba, s ezek közül csak az egyik volt a nyugati kereszténység útja, a másik a görög ortodox kereszténységé, a harmadik pedig az iszlámé volt. Az iszlám világ nemcsak hogy elfogadta az antikvitás örökségét, hanem „sokkal jobban hasznosította, mint bárki más“. Ezenkívül az ősi civilizációk lokálisak, jobb esetben regionálisak voltak. Az „iszlám ökumené“ volt az első, amely „soktörzsű (*multiracial*), multikulturális, bizonyos értelemben interkontinentális civilizációt hozott létre. Az iszlám civilizáció messze túlterjedt a római és hellenisztikus kultúrán, és képes

¹⁰² Maxime RODINSON [1973]: *Islam and Capitalism*. p. 103. Pantheon Books, New York.

volt Ázsia távoli civilizációitól lényeges elemeket kölcsönözni, adaptálni és magába építeni.¹⁰³

A vallás és a politika az iszlám világban

A szekularizmus egyik alapvető ismérve a vallás és a politika/állam szétválasztása. Az iszlám mint vallás és a politika/állam egymáshoz való viszonyát illetően két markáns álláspont különböztethető meg egymástól, megfelelően az iszlám kétféle értelmezésének. Az iszlámmal foglalkozó teoretikusok jelentős része – legyen szó muszlimokról vagy nyugatiakról – azt az álláspontot képviseli, hogy az iszlám – organikus vallás jellegéből eredően – eleve a politikum szféráját is magában foglalja: *ad-dín va ad-daula* – az iszlám doktrínának megfelelően –, avagy *ad-dín va-sz-szijásza*, a szakrális/vallási és a dinasztikus/állami/politikai. Ezt az iszlamizmus/fundamentalizmus által is fennhangoztatott egységet azonban nemcsak a modernista/liberális muszlim vallási értelmiség – és az általuk képviselt iszlám-értelmezés – vonja kétségbe, hanem annak a mai iszlám világ politikai gyakorlata sem felel meg – mint ahogy nem felelt meg a politikai gyakorlat a muszlim történelmi fejlődés különböző időszakában sem.

Tény, hogy az iszlám kezdeteitől a muszlimok nem csupán vallási, hanem politikai értelemben vett közösséget is alkottak. Ez egy lényegi különbség a korai iszlám és a korai kereszténység között. De vajon ez szükségképpen azt jelenti-e, hogy a vallás és a politika egysége – netán valamiféle „teokratikus politika” – az iszlám sajátos, más vallásoktól megkülönböztető jellemvonása lenne?

Amint azt az iszlamizmus teoretikusai előszeretettel hangoztatják, a vallás és a politikum egysége csak az első négy „igaz úton járó” kalifa idején valósult meg. De vajon ekkor a politikumra, az államra ténylegesen alkalmazható volt-e az „iszlám” jelző? Montgomery Watt, Mohamed medinai időszakáról, a muszlim közösség politikai viszonyait meghatározó medinai alkotmányról megállapítja, hogy abban nem volt semmi új, miután nem volt más, mint „törzsek és rokonsági csoportok konföderációja a tradicionális arab elveknek megfelelően”. Ez a konföderáció pedig nem azért öltött speciálisan „iszlám” jelleget, mert koráni előírásokon vagy szabályokon nyugodott volna, hanem amiatt a

¹⁰³ Bernard LEWIS [1997]: *i.m.*

tény miatt, hogy a fő szerződő felek muszlimok voltak.¹⁰⁴ Amikor Mohamed halálát követően Abú Bakr lett a kalifa, „politikai“ funkciója nem volt más, mint egy törzs vagy törzsszövetség fejének, azzal a különbséggel, hogy ez a törzsszövetség sokkal nagyobb volt, mint amilyen valaha is létezett Arábiában.¹⁰⁵

Nemcsak az iszlamizmus képviselői, hanem a szakértők többsége is egyetért abban, hogy az iszlám világ politikai gyakorlata az omajjád dinasztia uralkodásától kezdődően nem felelt meg az iszlám elveinek. Az omajjád dinasztia uralkodása „*mulk*“, vagyis világi, királyi uralom volt. „Az omajjádakat istentelenségük és vallásellenességük miatt űzték el“ – írja Goldziher.¹⁰⁶ Ez a helyzet az abbászidák idején némileg változott, azonban mind az omajjádák, mind az abbászidák kalifátusára sokkal inkább illik a „fél-szekuláris“¹⁰⁷, mint az „iszlám“ jelző.

„Az iszlám mint politikai és civilizációs projektum egész történetét realista, politikai megfontolások határozták meg“¹⁰⁸ –, amelyeknek vajmi csekély közül volt az iszlám előírásaihoz. Az iszlám világ politikai vezetői egészen a kezdetektől napjainkig az adott történelmi-politikai helyzetnek megfelelő pragmatikus megfontolások, illetve hatalmi szempontok alapján politizáltak/politizálnak, és nem az iszlám előírásai alapján. Pontosabban szólva az iszlám saját szempontjaiknak megfelelő, azt alátámasztó értelmezését használják fel lépéseik iszlám általi legitimálására. „Az iszlámban minden hatalom szekuláris volt abban az értelemben, hogy nem volt vallási kritériumok által meghatározott. A Próféta időszakától eltekintve sohasem létezett teokrácia.“¹⁰⁹

Eleinte a kalifa személyében még egyesült a vallási és a politikai vezetés, az iszlám világ gyakorlata azonban hamarosan ettől eltérő képet mutatott. Az abbászida kalifa a 8. század közepére gyakorlatilag elveszítette politikai hatalmát. A tényleges politikai hatalom, a „szekuláris politika“¹¹⁰ sokhelyütt kurd, török, kaukázusi és egyéb katonai vezetők

¹⁰⁴ William Montgomery WATT [1989]: *Islamic Fundamentalism and Modernity*. p. 89. Routledge, London and New York.

¹⁰⁵ *u.o.*

¹⁰⁶ GOLDZIHÉR Ignác [1981]: A hadisz kialakulása. In: *Az iszlám kultúrája*. p. 249. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1. kötet.

¹⁰⁷ Ashgar Ali ENGINEER [2007]: Islam and Secularism. In: John J. DONOHUE – John L. ESPOSITO (eds.): *i.m.* p. 138.

¹⁰⁸ Fred HALLIDAY [1996]: *Islam and the Myth of Confrontation i.m.* p. 118.

¹⁰⁹ Olivier ROY [2007]: *i.m.* p. 50.

¹¹⁰ Mansoor MOADDEL [2005]: *i.m.* p. 33.

kezébe került, akiknek a lépéseit hatalmi/politikai/katonai megfontolások határozták meg és nem a *saríá*. Már a 8–9. századtól a kalifátusban duális struktúra jött létre, vagyis elkülönült egymástól „a szekuláris politikai rezsím és a párhuzamos muszlim közösségi és vallási szervezetek“, vagyis különváltak egymástól az „állami intézmények“ és a vallási közösségek.¹¹¹ Egyre kevésbé lehetett a szultán hatalmát a kalifától eredeztetni, amikor a valóságban „a kalifát a szultán állította és mozdította el“¹¹².

Mindig fontos volt ugyanakkor a politikai hatalom vallási legitimációja. Ennek az abbászida dinasztia uralkodásától kezdődően meghatározó komponensévé vált a *saríához* való viszony. A politikai/állami és a vallási intézmények különválását követően egy sajátos szövetség jött létre a kettő között: utóbbi (vagyis lényegében a vallástudósok, a „többé vagy kevésbé domesztikált *ulema*“¹¹³) kinyilvánította az uralkodó legitimitását, cserében viszont előbbitől szabad kezet kapott a *saríá* konkrét megformálásában és az igazságszolgáltatásban. A politikai és vallási intézményeknek ez a „szimbiózis“ a két fél sajátos „összejátszására“ épült: az *ulema* nem ragaszkodott ahhoz, hogy a politikai vezetés – az uralkodó – lépései minden tekintetben a *saríán* alapuljanak. Sok olyan terület volt, ahol az uralkodó szabadon – „autokratikusan“ – dönthetett, anélkül, hogy a Koránra vagy az iszlám előírásaira tekintettel lett volna.¹¹⁴ Az uralkodó tkp. korlátlan világi hatalmának elismerése az *ulema* részéről egyértelműen legitimálta a vallás és a politika szeparációját.¹¹⁵

Bármilyen paradoxonként hangozzék is, a *saríá* is a politikai szféra autonómiáját erősítette, mégpedig azért, hogy „kitermelte“ a vallástudósok és vallásjogi tudósok csoportját, akik a politikai hatalomtól –

¹¹¹ I.M. LAPIDUS [1987]: *i.m.* p. 90.

¹¹² Albert HOURANI [1983]: *Arabic Thought in the Liberal Age (1798–1939)*. p. 14. Cambridge University Press, Cambridge. A szultán (tkp. „a hatalmat birtokló személy“) a muszlim történelemben elsősorban azokat a katonai vezetőket jelöli, akik a tényleges hatalmat gyakorolták a fennhatóságuk alá tartozó területeken, jóllehet az adott térség a kalifátus részét képezte, vagyis elvileg felette a vallási-spirituális hatalmat gyakorló kalifa fennhatósága érvényesült. A szultán hatalmát vallásilag eleinte maga a kalifa, illetve a vallásjogi tudósok legitimálták, megkísérelvén összhangot teremteni a szultán de facto hatalma, vagyis a politikai realitások és a vallási kormányzás között. Később a szultáni hatalom esetenként olyannyira megerősödött, hogy a kalifa is a szultán kiszolgáltatottjává vált.

¹¹³ Olivier ROY [2007]: *i.m.* p. 50.

¹¹⁴ William Montgomery WATT [1989]: *i.m.* pp. 91-92.

¹¹⁵ Mansoor MOADDEL [2005]: *i.m.* p. 35.

lényegében az uralkodó akaratától – függetlenül értelmezték illetve hozták a szabályokat. Az *ulema* szerepe Roy szerint sokkal közelebb áll a civil társadalomhoz, mint a teokráciához.¹¹⁶

Ezt a „politikai szekularizmust”¹¹⁷ tükrözi a muszlim társadalmak szerkezete is. A tradicionális muszlim társadalmak mindenekelőtt a törzsiség és a csoportszolidaritás (*aszabíja*) alapján épültek fel, s ebben az iszlám nem sok szerepet játszott. A törzsi szokásjogot manapság is sokan tévesen keverik össze a *sariával* (például Szaúd-Arábiában vagy a tálibok uralta Afganisztánban), jóllehet a kettő esetenként nemcsak hogy különbözik, hanem még szemben is állhat egymással.

Lényegében hasonló a helyzet a mai iszlám világban is. A politikai vezetések különböző lépéseit nem az iszlámon alapuló, hanem érdekeiknek megfelelő pragmatikus megfontolások motiválják. Lévén szó azonban iszlám közegről, természetesen tekintettel vannak az iszlámra, azonban mindenekelőtt úgy, hogy érdekeiknek megfelelően használják fel azt. Ebben segítségükre van a „hivatalos” vagy „intézményes” iszlám, vagyis a politikai hatalmat támogató, azzal együttműködő, s cserében a politikai hatalom támogatását élvező vallástudósok rétege. Az iszlám világ minden országának van a politikai vezetés által kinevezett „nagymuftija”, első számú hivatalos vallási vezetője, aki az iszlámot általában a politikai vezetés érdekeinek megfelelően értelmezi, többek között a fontosabb kérdésekre vonatkozó *fetvák*, vallási dekrétumok kibocsátásával.

A szekularizáció teoretikai megalapozása

A vallás és az állam (politika) különválasztásának – lényegében a szekularizációnak – az első teoretikusai az iszlám világban a nacionalizmus nyugati eredetű ideológiáját átvevő, zömmel szíriai keresztények voltak. E téren az első jelentős, tevékenységével a modernkori iszlám-értelmezésekre meghatározó hatást gyakorló muszlim vallástudós Ali Abd ar-Rázik volt, aki híres, hatalmas vitákat kiváltó munkájában¹¹⁸ mindvégig arra az alapvető kérdésre keresi a választ: mi is tulajdonképpen az iszlám és milyen helyet foglal el az emberek, a társadalom életében. Az iszlámot univerzális vallásnak tartja, egy olyan vallási felhívásnak (*daava*),

¹¹⁶ Olivier ROY [2007]: *i.m.* p. 52.

¹¹⁷ *u.o.* p. 51.

¹¹⁸ Ali ABD AR-RÁZIK [1978]: *al-Iszlám va-uszúl al-hukm* (Az iszlám és a kormányzás alapelvei). Bejrút. A munka először 1925-ben jelent meg.

amely az egész emberiséghez szól. Az iszlám ugyanakkor nem politikai rendszer! Abd ar-Rázik rendszeres, teoretikailag megalapozott kifejtését adja annak, hogy az iszlám mindenekelőtt és kizárólagosan vallás.

Mohamed próféta küldetése – véli Abd ar-Rázik – kizárólag vallási jellegű volt. Ezt támasztja alá a Korán és a szunna is. “Muhammad ... Allah küldötte és a próféták pecsétje!”¹¹⁹ – áll a Koránban, s ebből teljesen nyilvánvaló, hogy ő próféta, Alláh apostola és nem király. A prófétai uralom végeredményben “spirituális hatalom” (*vilája rúhíja*) – tehát kimondottan vallási hatalom –, szemben a nem-vallási jellegű “materiális hatalommal” (*vilája máddíja*). A vallási uralom – érvel tovább Abd ar-Rázik – a Próféta halálával megszűnt, s a vallási uralmat a “nem-vallási uralom” (*zaáma lá díníja*) váltotta föl, ami egyszerűen világi, avagy politikai uralmi forma. Ez bármilyen konkrét formát öltött is (*mamlaka* – monarchikus állam; *daula* – dinasztikus államiság; avagy *hukúma* – politikai kormányzat) nem volt más, mint egy “civil”, világi politikai kormányzati forma (*hukúma madaníja dunjavíja*), amelynek nem sok köze volt a valláshoz.¹²⁰

Jóllehet Abd ar-Rázik a vallás és a politika szétválasztását nem a vallás háttérbe szorítása, a közéletből való “száműzése”, s a magánszférára redukálása, hanem épp ellenkezőleg: a vallás védelme, tisztaságának és rangjának megőrzése, a politika “szennyező hatásaitól” való megóvása miatt szorgalmazta, s a vallásnak változatlanul nagy szerepet szánt a társadalom életében, munkája mégis a szekularizáció teoretikai megalapozásaként szolgált az iszlám világban.

Abd ar-Rázikkal látszólag ellentétes következtetésre jutott Muhammad Rasíd Rida, aki az iszlámnak elsősorban politikai jelentőséget tulajdonított. Hangsúlyozta a vallási és világi szférák egységét, de főként az iszlám és a világi, politikai hatalom viszonyával foglalkozott, ezt tartotta meghatározónak, hiszen “a muszlimok szerint vallásuk valójában csak akkor juthat érvényre, ha létrejön egy erős és független muszlim állam, amely az iszlám törvényeit bármely idegen uralomtól függetlenül érvényesíteni tudja”¹²¹ Rida erősen politikai töltetű iszlámja majdhogynem független a vallástól!

Rida egy olyan iszlám kormányzati forma szükségességét hangsúlyozza, amely megteremti az összhangot a vallási és világi szférák

¹¹⁹ *Korán* 33:40

¹²⁰ Ali ABD AR-RÁZIK [1978]: *i.m.* p. 91.

¹²¹ Muhammad Rasíd RIDA [é.n.]: *al-Khiláfa au al-imáma al-uzma* (A kalifátus vagy a legfelső imamátus). p. 114. Kairó, Bejrút.

között. Rida kalifátusa a vallási jogból következő kötelezettség. A kalifa funkciója részint "vallási", részint "világi". "Vallási" annyiban, hogy létének szükségességét az iszlám vallásjog egyik fő forrása (az *idzsmá*, konszenzus) is kimondja, illetve a kalifa elsődleges feladata az iszlám jogrendszer, az "isten jog" érvényre juttatása; "világi" pedig annyiban, hogy azok a konkrét feladatok, amelyeket a kalifának el kell látnia, döntően "világi" jellegűek. Végül is a kalifa posztja vallásilag is legitimált, és egy vallási eredetű, de túlnyomóan világi jellegű kérdések szabályozására szolgáló jogrendszer (a *saría*) gyakorlati alkalmazására szolgál.

Rida kalifája elsősorban és mindenekelőtt világi vezető, a kalifai funkció elsősorban világi/politikai jellegű. A kalifa "világi" hatalma bizonyos szempontból "vallási" hatalom is egyúttal, de messzemenőig nem azonos például a pápa vallási hatalmával a kereszténységben. Sőt Rida odáig megy, hogy az iszlám egyik fő jellemzőjének azt tartja, hogy megszünteti, felszámolja a kimondottan vallási, spirituális hatalmat ("semmi olyan nincs az iszlámban, amit spirituális hatalomnak nevezhetnénk"), és "a kalifa minden szempontból világi uralkodó".¹²²

Rida nem fogadta el a török nemzetgyűlés által kreált "spirituális kalifátus" intézményét sem! Ez az érvelés pedig már egészen közel jár ahhoz, ahogyan a vallás és a politika különválasztásának szükségességét valló teoretikusok érvelnek! Ráadásul a szorosán vett vallási kérdések intézését mintegy "ki is vonja" a kalifa közvetlen hatásköréből, speciális vallási intézményekre bízva, s hangsúlyozza, hogy a vallási propagandának mentesnek kell lennie a politikai hatalomtól, illetve befolyástól.¹²³

Rida a politikai hatalomgyakorlás szinte teljesen "szekularizált" jellegének az indoklásához a "*dín*" és a "*saría*", illetve az "*ibádát*" és a "*muámalát*"¹²⁴ kettősségének hangsúlyozásán át jut – természetesen az iszlám egység keretein belül. Azzal együtt, hogy ezek a kategóriák egymással igen szorosán összefonódnak, bizonyos mértékben – legalábbis ami gyakorlati kezelésüket, jogi szabályozásukat illeti – el is különülnek. Következésképpen mindazok a kérdések, amelyek nem a szűken vett

¹²² *u.o.* p. 5., p. 127.

¹²³ *u.o.* p. 119.

¹²⁴ A muszlim vallástudósok szerint a "*dín*" az iszlám belső lényege, maga a hit, a meggyőződés, a "*saría*" pedig ennek külső megjelenési formája, "magatartási kódex". Az "*ibádát*" a szorosán vett vallási kötelezettségeket, a közvetlenül Istennek szentelt cselekedeteket jelenti, a "*muámalát*" pedig az emberek egymás közötti kapcsolataira, a társadalmi kapcsolatokra vonatkozó kötelezettségeket.

vallásgyakorlásra vonatkoznak, amelyek nem érintik az iszlám "gyökereit", hanem csak az "ágakat"¹²⁵, az ember-alkotta törvények hatáskörébe tartoznak. Természetesen ezekre is érvényesek az iszlám általános alapelvei (egyenlőség, kölcsönös együttműködés, stb.), azonban ezek keretein belül a közösség teljesen szabadon szabályozhatja a "világi" kérdéseket. Mi ez, ha nem a vallási és világi szférák, a vallás és a politika különválasztása? Rida iszlám állama – vallási jellegének erőteljes hangsúlyozása ellenére – valójában nagyon is "világi", "politikai" állam.

Rida a kalifai funkciót szinte teljes egészében világi, politikai kérdésnek tekintette, amennyiben "világi" kérdésekben az *idzstihád* révén szinte teljesen szabad a kalifa törvényhozói jogköre, a politikai hatalmat a képviselői testület révén a közösség gyakorolja, stb. A hatalomgyakorlás "szekuláris" jellegének kérdésében Rida egészen közel áll az általa hevesen bírált Abd ar-Rázik nézeteihez. A fő különbség kettőjük között a hatalom eredetének értékelésében van. Itt ugyanabból kiindulva jutnak ellentétes álláspontra, hiszen azt a tényt, hogy a kalifai funkciót az *idzsmá* legitimálja, Rida úgy értelmezi, hogy végső soron az isteni jog által legitimált, tehát vallási eredetű; ezzel szemben Abd ar-Rázik szerint – lévén az *idzsmá* nem "elsődleges forrás" – nem vallási, hanem világi eredetű. (Ebből is látható, hogy ugyanazok a tények, dolgok kategóriák, kijelentések különbözőképpen értelmezhetők és gyakran teljesen eltérő következtetések vonhatók le belőlük.)

A mérsékelt iszlamista felfogásuként számon tartott – és láthatólag a szekuláris állam és a teokrácia között a középutat kereső – Muhammad Imára abból indul ki, hogy míg a kereszténység pusztán spirituális vallás, az iszlám ezzel szemben nem választja el a spirituálist a világitól. Nincs igaza azoknak a szekularistáknak, akik szerint az iszlámnak csupán spirituális üzenete van, de azoknak az iszlamistáknak sem, akik egy kimondottan vallási államban gondolkodnak. Az iszlám éppúgy elutasítja a szekularizmust, mint a vallási autoritáson alapuló államot.

Imára szerint az állam nem alapvető eleme az iszlámnak. A Korán semmit sem mond egy iszlám államról. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne lenne szoros kapcsolat a vallás és az állam között. Jóllehet a Korán nem foglalkozik az iszlám állam kérdésével, viszont egy sor olyan előírást, kötelezettséget tartalmaz, amelyek nem lennének betarthatók illetve végrehajthatók egy iszlám állam létesítése nélkül. Csakis egy iszlám állam

¹²⁵ A "gyökerek" (*uszúl*) képezik az iszlám teoretikus részét, a dogmatikát, doktrínát, hittételeket (*akáidu*), s ebből "ágaznak el" az "ágak" (*furú*), a gyakorlati útmutatások, a mindennapi életre vonatkozó előírások, kötelezettségek (*ahkám*).

lehet képes a *saría* előírásait végrehajtani. Ezek pedig a "vallási kötelezettségekből következő civil kötelezettségek". Az iszlám állam – ami sem teokrácia, sem szekuláris állam – tehát nem a "gyökerekből" (*uszúl*), hanem az "ágakból" (*furú*) következik. Létesítése a vallásból következő civil kötelezettség.

Az Atatürki szekularizáció és teoretikai háttere

Az „iszlám szekularizálásának“ mind teoretikailag, mind a gyakorlatban a modern Atatürki Törökországban zajló események adtak döntő lökést. A török nacionalisták törekvése arra irányult, hogy a vallás és a politika különválasztásával egy olyan modern, laicizált nemzetállamot hozzanak létre, amely a nyugati civilizáció része. E folyamat betetőzéseként a török nemzetgyűlés először különválasztotta egymástól a szultáni és a kalifai funkciót, majd 1924-ben eltörölte a kalifátus intézményét s egy sor, a szekularizáció előmozdítása, az iszlám visszaszorítása irányában ható törvényt hozott (*szúfi* rendek és *medreszék* bezárása, a *sejhülszlámi* hivatal¹²⁶ eltörlése, a *saría* felváltása a svájci polgári törvénykönyv egy módosított változatával, a fez török férfiak általi viseletének megtiltása stb.).

A török nemzetgyűlés által publikált s vallástudósok által készített, a kalifátus eltörlése mellett érveket felsorakoztató dokumentum a kalifátust kifejezetten jogi (következésképpen világi) és nem vallási/teológiai kérdésnek tekinti, tagadja az iszlámban bármiféle szellemi/spirituális autoritás létét, továbbá azt, hogy az iszlám jogrendszer az „isten törvényen“ alapulna. A dokumentum szerint a hatalom, az autoritás a népé, a muszlim közösségé, a kalifátus pedig nem más, mint egy kormányzási forma.¹²⁷

A törökországi kemalista modernizációs törekvések hátterében világosan felismerhető a kiemelkedő teoretikus, a fő tanítómesterének Durkheimet tekintő Ziya Gökalp nézeteinek a hatása, aki tulajdonképpen

¹²⁶ A sejhülszlám (*saikh al-iszlám*) az isztambuli *mufti* hivatalos címe volt az Oszmán Birodalomban. A sejhülszlámot a szultán nevezte ki, ez volt a – szultánkalifa utáni – legmagasabb iszlám vallási méltóság, "állami pozíció" a birodalomban.

¹²⁷ Sylvia G. HAIM [1965]: The Abolition of the Caliphate and Its Aftermath. In: Thomas W. ARNOLD (ed.): *The Caliphate*. pp. 210-218. Routledge and Kegan Paul, London.

elméleti megalapozását adta a vallási és világi hatalom különválasztása szükségességének. A kalifátus intézményének eltörlése és a szekularizáció folyamatának a felgyorsulása azonban már túlment Gökalp elképzelésein.

Gökalp vizsgálódásainak a fókuszában a civilizáció kérdése áll. Tönnies nyomán határozott különbséget tesz a civilizáció és a kultúra között. A különbség annak ellenére fennáll, hogy mind a civilizáció, mind a kultúra a társadalmi életnek bizonyos azonos szféráit, a vallásit, a morálist, a jogit, az intellektuálist, az esztétikait, a gazdaságit, a nyelvit és a technológiaiit öleli fel. Ez a nyolc szféra jelenti mind a civilizációt, mind a kultúrát. A különbség az, hogy a kultúra alapvetően nemzeti, a civilizáció viszont nemzetközi. A kultúra egy nemzet társadalmi rendszerének említett nyolc szféráját kapcsolja össze rendszerré, a civilizáció viszont a fejlettség azonos szintjére jutott különböző nemzetekéit.¹²⁸

Gökalp másik alapvető különbségtétele a "nemzet" és az "umma", a vallási közösség közötti. Az *umma* az ugyanazon valláshoz tartozó emberek csoportja, a muszlimoké, a keresztényeké vagy a zsidóké. Valamennyi vallás *ummát* alkot, másik oldalról pedig az *ummához* tartozás kifejezője, az *umma* közös, összetartó eleme a vallás. A nemzetben – eltérően az *ummától* – nemcsak a vallás az összekötő kapocs, hanem más közös, összetartó elemek is biztosítják az egységet, mégpedig a nyelv, a morál, a jog, a politikai intézmények, az esztétikum, a gazdasági szervezetek, a tudomány, a filozófia, a technológia – vagyis mindazok, amelyek együttesen "kultúrának" nevezhetők. Gökalp a nemzetet a következőképpen definiálja: "azoknak az embereknek az összessége, akik ugyanahhoz a kultúrához tartoznak".¹²⁹ A kultúra tehát a nemzet, a vallás pedig az *umma* intézményeinek összessége. A civilizáció ebben az összefüggésben különböző kultúrájú és vallású társadalmak intézményeinek együttese. A kultúra és a vallás szempontjából egymásnak idegen társadalmak is tartozhatnak egyazon civilizációhoz.¹³⁰

A harmadik alapvető különbségtétel Gökalp teóriájában a "primitív" és az "organikus" társadalmak elkülönítése. A primitív társadalmakban csupán egyféle autoritás létezik, mégpedig a vallási, ezzel szemben az organikus társadalmakban a vallási autoritás mellett jelen van a politikai és a kulturális autoritás is. Megfogalmazásában a vallás által egységesített és a vallási autoritás által vezérelt "kollektivitás" az "umma",

¹²⁸ Ziya GÖKALP [1959]: *Turkish Nationalism and Western Civilization. Selected Essays*. p. 104. George Allen and Unwin Ltd, London.

¹²⁹ *u.o.* p. 224.

¹³⁰ *u.o.* p. 269.

a politika által egységesített és a politikai autoritás vezérelte "kollektivitás" az "állam", végül a kultúra által összefogott és a kulturális autoritás vezette "kollektivitás" a "nemzet". Mindezekből az következik, hogy a primitív társadalmak az "umma" formáját öltik. Ezekben sem a politikai, sem a nemzeti intézmények nem fejlődnek ki. Ezzel szemben az organikus társadalmakban mindhárom intézmény kifejlődött, s az *umma* előkészíti az állam, az pedig a nemzet létrejöttét.¹³¹

A primitív társadalmakban – mivel a politikai és kulturális szervezetek nem fejlődtek ki – a vallási intézmények töltik be a másik két intézmény funkcióit is, vagyis "az umma államként és nemzetként is funkcionál". Az organikus társadalomban viszont már kifejlődött a politikai és kulturális autoritás, s ezek szuverén módon léteznek. A vallási autoritás tehát csak a "spirituális intézményekre" terjedhet ki, s "károssá válik, ha kiterjed a világi vagy szekuláris – különösen a materiális – intézményekre, mert meggátolja ezeket az intézményeket abban, hogy alkalmazkodjanak az élet feltételeihez". A világi, szekuláris intézmények a politikai vagy kulturális autoritás szférájába tartoznak. A vallás igazi funkciói – véli Gökalp – csakis az organikus társadalmakban juthatnak érvényre, mivel csak ott jelenik meg a vallás saját szférájában.¹³² A vallás egyik legfontosabb feladata az organikus társadalmakban az, hogy a többi intézményt hagyja szabadon, saját szférájában tevékenykedni.

A vallási és politikai hatalom kettőssége – lényegében elkülönítésének szükségessége – jelenik meg Gökalpnál, amikor az iszlám jogrendszerét tárgyalja, s felhívja a figyelmet annak szűken vett vallási illetve (világi) jogi részére. Hosszan fejtegeti a *mufti* és *kádi* (illetve rendeleteik, az *iftá* és a *kadá*) funkcióit. Aláhúzza, hogy a *mufti* Isten parancsait továbbítja, ezért is posztja nem a kalifa kinevezésétől függ, míg a *kádi* a kalifa megbízottja, aki funkcióját a kalifa nevében gyakorolja. A *kádit* köti az, hogy a kalifa az adott kérdésben hogyan rendelkezett az *idzstihád* alapján, a *muftit* viszont nem. Egy *kadá* érvényteleníthet egy másik *kadát*, egy *iftá* azonban nem egy másik *iftát*. A *muftié* végül is a kalifai funkciókból eredő vallási, a *kádié* a szultáni funkciókból eredő politikai felelősség. Az *iftá* és a *kadá* funkciókat nem gyakorolhatja ugyanaz a személy! Lényegében a *kádi* a világi, a *mufti* pedig a vallási kérdésekkel foglalkozik. Adott esetben a *kádi* a társadalom szükségleteinek

¹³¹ *u.o.* p. 184.

¹³² *u.o.* p. 185.

megfelelően olyan döntéseket is hozhat, olyan dolgokat is engedélyezhet, amelyek szűken vett vallási szempontból nem megengedettek.¹³³

Gökalp félreérthetetlenül az európai civilizáció mellé áll. Törökország felemelkedésének egyedüli eszközét abban látja, hogy "teljes egészében alkalmazkodjunk a nyugati civilizációhoz!" Nézeteit a következőkben összegzi: "társadalompolitikánk alapelve a következő kell hogy legyen: a török nemzethez, az iszlám valláshoz és az európai civilizációhoz tartozás".¹³⁴ Arra azonban nem ad választ, hogy ez a három tényező a gyakorlatban hogyan képezhet szerves egységet. Külön-külön mindegyik szükségességét bebizonyítja, azonban mintegy függetlenül a többitől.

Az isteni és/vagy népszuverenitás problematikája

A vallás és a politika egymáshoz való viszonyának a kérdése szorosan összefügg a szuverenitás problematikájával: az egyik póluson Isten kizárólagos szuverenitása, a másikon pedig a népszuverenitás áll. Nyilvánvalónak tűnik, hogy előbbiről beszélhetünk abban az esetben, amikor a vallás és a politika összeolvad, utóbbiról pedig amikor a kettő szétválk egymástól. A muszlim teoretikusok azonban a kettő kombinációjának széles skáláját dolgozták ki, s ennek megfelelően a kettő nemcsak összeegyeztethető, hanem össze is olvadhat, ugyanakkor szemben is állhat, illetve teljes egészében külön is válhat egymástól.

A fundamentalizmus kedvelt szlogenje a „*Já hukma illa li-lláh*“, vagyis „a szuverenitás kizárólag Istené“. A modern fundamentalizmus teoretikusai minderre új kifejezést is alkalmaznak: ez pedig a feltételezhetően Maudúdítól származó „*hákimjá*“. A kérdés óriási vitákat váltott ki muszlim teoretikusok körében is, amelynek részleteire ezúton nincs mód kitérni, csupán az értelmezések és gyakorlati alkalmazások sokféleségét kívánjuk ismételtlen jelezni, amelyek – mint annyi más területen – homlokegyenest eltérő következtetések levonására szolgáltathatnak lehetőséget.

Isten kizárólagos szuverenitása ugyanis politikai szuverenitásként is értelmezhető, vagyis Isten a legfelső és egyedüli, kizárólagos

¹³³ Gökalp a kamat vallási tilalmát hozza föl példaként, amellyel szemben a *kádi* engedélyezheti ezt az "abszolút vallástalan cselekedetet" ún. "elkerülhetetlen kamat" formájában. *u.o.* p. 204.

¹³⁴ *u.o.* p. 279.

törvényhozó. Ennek értelmében az emberek nem mások, mint az isteni törvény végrehajtói, akiknek tehát az a feladatuk, hogy értelmezzék és végrehajtsák az isteni törvényt. Ezért jutnak Khomeini *velájat-e fakíh* teóriájában meghatározó szerephez a vallásjogi tudósok (*fakíhok*), hiszen tanult mivoltukból eredően csakis ők (a *mudzstahidok*) képesek az isteni törvény értelmezésére és végrehajtásának felügyeletére.

A *hákimíja* szélsőséges esetben teokráciaként értelmezhető. Ezen „oldanak“ viszont a teoretikusok, amikor az isteni szuverenitást a népszuverenitással kísérik meg összhangba hozni. Imára a *hákimíja* kapcsán hangot is ad ugyanis annak az aggodalmának, hogy Isten kizárólagos szuverenitásának a hangoztatása egyes iszlamisták részéről kifejezetten a szekularisták malmára hajtja a vizet, mivel sokan úgy élik azt meg, mint ami fenyegeti a modern társadalom működésének alapelveit. Imára szerint a *hákimíja* idegen az iszlám politikai gondolkodástól (beleértve annak Khomeini-féle jogi interpretációját is), ezért elvetendő, s helyébe a modern, „racionális *idzstihádot*“ kell állítani.¹³⁵

Maga az Imára által bírált Maudúdi viszont még annyit is újít, hogy bevezeti a „teo-demokrácia“ fogalmát, amely nem más, mint „isteni demokratikus kormányzat“, az „isteni autoritás“ és a „népszuverenitás“ kettőssége.¹³⁶ Másokkal együtt ugyanis ő is, bár az abszolút autoritást Istenhez rendeli, a politikai hatalom letéteményesének a népet, a közösséget tartja. Persze nem véletlenül, hiszen az iszlám szerint az emberek Isten földi képviselői (*khalífat Alláh*), s a Maudúdi által az iszlám politikai rendszer egyik fő sajátosságának tartott képviselet – *khiláfa* – elve azt jelenti, hogy az ember mint Isten földi képviselője a földön gyakorolja az Isten által ráruházott hatalmat.¹³⁷

A legtovább az iráni Ali Sariáti megy, akinél tökéletes a harmónia Isten kizárólagos szuverenitása és a népszuverenitás között, miután Isten és a nép azonos kategóriák. „Akárhányszor a Koránban társadalmi kérdésekről esik szó, Allah és az *an-nász* (a nép – R.Zs.) egymásnak gyakorlatilag szinonimái. A két szó gyakran felcserélhető és ugyanazt jelenti. .. Annak, hogy »az uralom Istené«, a jelentése az, hogy az uralkodás

¹³⁵ Muhammad IMÁRA: *Nazaríját al-hákimíja fí fikr Abi l-Ala al-Maudúdi* (A *hákimíja* kérdése Maudúdi teóriájában) c. munkájából idézi Fauzi M. NAJJAR [1996]: *i.m.*

¹³⁶ Abu'l Ala MAWDUDI [1978]: *Political Theory of Islam*. In: Khurshid AHMAD (ed.): *Islam – Its Meaning and Message*. pp. 160-161. Centre of Islamic Studies, Qum.

¹³⁷ „Az iszlám államban ... népi helytartóság (népképviselet) valósul meg”, ami a diktátori vagy abszolút uralom tagadása. *u.o.* p. 170.

a népé.¹³⁸ Sariatinál egyfelől a társadalom állandóságát biztosítják az iszlám, illetve a Korán által kifejezett megváltoztathatatlan, az emberi beavatkozás számára elérhetetlen törvények, másfelől viszont az emberi felelősség és az emberi szabadság – amely szükségszerűen a társadalom megváltoztatására, fejlesztésére ösztönöz – e változatlan törvények felismerésében és az azoknak megfelelő, azokkal összhangban álló változás indukálásában áll.¹³⁹

Sariatinál az iszlám totalitását bizonyos mértékben korlátozza a népszuverenitás elve. Tulajdonképpen ugyanerre a következtetésre jut Imára is, amikor azt hangsúlyozza, hogy a hatalom forrása az *umma*, az iszlám alapokon álló állam egyidejűleg iszlám és civil, tehát nem teokrácia, mivel jóllehet a vallásnak megvan a maga funkciója, de semmiképpen sem egyesülhet a vallás és az állam. A politikára és a társadalomra vonatkozó „civil” lépéseknek az iszlám szelleméből kell következniük. Imára tehát szétválasztja egymástól a vallást és az államot, ugyanakkor a civil szférát sem vonja ki az iszlám – nyilván közvetett, szellemiségéből következő – befolyása alól. Imára „középutas” – vagyis a teokrácia és a szekularizáció közötti – álláspontjától azonban már csupán egy lépés a szekularizáció.

Fentiek alapján az isteni- illetve népszuverenitás egymáshoz való viszonyának legalább ötféle értelmezése létezik:

- Isten kizárólagos szuverenitása (tkp. teokrácia);
- A népszuverenitás által korlátozott isteni autoritás („teo-demokrácia”);
- Az isteni- és a népszuverenitás egybeolvadása;
- A vallási és civil szféra különválasztása, de utóbbit előbbi határozza meg;
- A vallási és civil szféra különválasztása utóbbi (kvázi vagy teljes) függetlensége mellett.

A szekularizáció a mai iszlám világban

Ami a szekularizáció mai helyzetét illeti, úgy véljük, Fazlur Rahman hatvanas évek végén tett megállapítása a mai iszlám világra is érvényes, hogy ti. „explicit szekularizmus” csak minimális mértékben van jelen, viszont meglehetősen erőteljesek a gyakorlati szekularista trendek a

¹³⁸ Ali SHARI’ATI [1979]: *On the Sociology of Islam*. pp. 116-117. Mizan Press, Berkeley.

¹³⁹ *u.o.* pp. 50-51.

jelenlegi muszlim politikai életben¹⁴⁰ – nevezzük ezt „látens“ vagy „implicit szekularizmusnak“. Az „explicit szekularizmust“ inkább csak a társadalmi és politikai rend értékeiről, a demokráciáról, emberi jogokról, civil társadalomról, szabadságról, stb. folyó diskurzus során elhangzott egyes álláspontok képviselik.

A hatvanas évek vége óta tartó, majd az 1979-es iráni iszlám forradalom győzelmétől újabb lendületet kapott reiszlamizációs folyamat hatására ugyanakkor az iszlám világ színtere – beleértve a politikai színteret is – iszlamizálódott, ami nem csupán a politikai iszlám (az iszlamizmus) markáns előretörésében, hanem az iszlám – mindenekelőtt a társadalmi-közösségi életben betöltött – szerepének általános megerősödésében, a társadalom reszakralizációjában is megnyilvánult.¹⁴¹ A színter általános iszlamizálódása természetesen komoly akadályokat gördít bármiféle „explicit“ szekularizációs megnyilvánulás vagy törekvés elé.

Mindez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy az iszlám világ országainak autoriter politikai vezetései a gyakorlatban ne szekuláris alapokon működnek. A reiszlamizáció felerősödött folyamata annak sem mond ellent, hogy az iszlám világ napjainkra visszafordíthatatlanul „nyugatiassá“ vált¹⁴², illetve tovább halad a „nyugatiassá“ válás útján. Olivier Roy meggyőző adatokkal és érvekkel támasztja alá, hogy a reiszlamizáció azon kívül, hogy a vallásosság növekedéséhez vezetett és bizonyos egyéni, személyes megnyilvánulásokban hozott változásokat (nőknél a *hidzsáb*, a fejkendő viselete, férfiaknál a szakáll hordása), egyáltalán nem járt a tradicionális társadalmi formák erősödésével (poligámia, gyermekek számának növekedése, stb.). Ellenkezőleg: a

¹⁴⁰ Fazlur RAHMAN [1979]: *i.m.* p. 229. (Az első kiadás 1966-ban jelent meg.)

¹⁴¹ A Gallup 2005-ös és 2006-os közvéleménykutatása során az iszlám világ 12 országában a megkérdezettek túlnyomó többsége azt állította, hogy a vallás fontos szerepet játszik mindennapi életében (Indonéziában 99 százalék, Egyiptomban, Szaúd-Arábiában és az Emirátusokban 98 százalék, de még a legalacsonyabb arányt mutató Kuvaitban és Marokkóban is 82 százalék, illetve Iránban 74 százalék. (Csak érdekességképpen: ettől nem sokkal maradt el az Egyesült Államok, ahol a megkérdezettek 68 százaléka válaszolta azt, hogy a vallás fontos szerepet játszik életében.) Vö. *Ordinary Muslims. Gallup World Poll, Special Report: Muslim World.* <http://media.gallup.com/MuslimWestFacts/PDF/GALLUPMUSLIMSTUDIESOrdinaryMuslims030607rev.pdf>

¹⁴² Vö. Bernard LEWIS [1996]: *The Middle East, Westernized despite Itself. Middle East Quarterly*, March 1996, illetve Bernard LEWIS [2005]: *From Babel to Dragomans. Interpreting the Middle East.* pp. 273-286. Phoenix, London.

reiszlamisizáció párhuzamosan halad a nyugatiasodással/modernizációval.¹⁴³ Csupán egyetlen példa: annak ellenére, hogy Irán iszlamisizálta a családtörvényt (egyebek mellett nőknél jelentősen csökkentette a házasságkötés legalacsonyabb életkori határát), a házasságra lépő nők átlagos életkora növekedett (a kilencvenes évek végére 22 évre), a különbség a férj és a feleség életkora között 1980 és 2000 között hétről 2,1 évre csökkent, ugyanakkor egyáltalán nem nőtt a poligámia aránya (az elmúlt 40 évben a házasságok mintegy két százaléka). 1976 és 1996 között az írni-olvasni tudók aránya az iráni nők körében 28 százalékról 80 százalékra nőtt.

Az állam és a társadalom iszlamisizálásán, az iszlám állam megvalósításán fáradozó iszlamisizmus politikai kategóriáinak zömét a nyugati politikatudományoktól vette át, és ha kellett, „iszlamisizálta“ azokat, illetve klasszikus iszlám kategóriákat töltött meg modern jelentéstartalommal (Hezbollah = *hizb Alláh* = Isten pártja; *hákimija* = isteni szuverenitás stb.).

Az iszlám világ-beli szekularizációnak ugyanakkor van egy sajátos – a nyugati szekularizációval épp ellentétes – jellemvonása. Míg Nyugaton a szekularizáció mintegy előfeltétele volt a demokratizálódásnak, addig az iszlám világban a szekularizáció a demokratizálódás ellen hat, s többnyire diktatórikus, autoriter rendszerekkel kapcsolódik össze.¹⁴⁴ A szekularisták a vallás erős állami kontrollját valósítják meg, s általában elnyomják tradicionális vagy népi kifejezési formáit. Ebből is ered az a sajátos, némiképp paradox helyzet, hogy a szekuláris, autoriter politikai vezetések által ellenzéknek/ellenségnek tekintett iszlamisizációk egyfelől a demokratizálás folyamatának támogatói, másfelől ők alkotják a – Nyugaton épp a szekularizáció egyik lényegi összetevőjét adó – civil társadalom leginkább meghatározó elemét.

Nyugaton a szekularizáció folyamatát alapvetően a vallás dominanciájának elutasítása, az azzal szembeni fellépés motiválta. A jelenlegi iszlám világban egészen más a helyzet. (Természetesen alapvetően különbözik maga a kiindulópont is, hiszen az iszlámban nem létezik egyház a szó nyugati értelmében.) A reiszlamisizációs folyamat egyáltalán nem mond ellent annak a ténynek, hogy a politika és a vallás mint önálló

¹⁴³ Olivier ROY [2004]: *i.m.* p. 14.

¹⁴⁴ Vö. Olivier ROY [2004]: *i.m.* p. 3., továbbá Mohd. Zeyaul HAQUE: The debate on secularism and democracy. *The Milli Gazette*. <http://milligazette.com/Archives/15072001/31.htm>

szférák autonómiája az iszlám világban növekvőben van és a kettő viszonyát egyértelműen az előbbi egyre erősödő túlsúlya határozza meg.

Esposito az iszlám világban a modern politikai nemzetállam-építésnek három válfaját különbözteti meg egymástól.¹⁴⁵ Egyik a „szekuláris“, amelyre Törökország a példa, ahol az iszlámot különválasztották az államtól. Másik az „iszlám“, ahol formálisan is deklarálják az állam iszlám jellegét és az iszlám jog elsődlegességét (Szaúd-Arábia). Az államok harmadik csoportját Esposito „muszlim államoknak“ nevezi, amelyek jóllehet politikai, jogi és szociális téren a nyugati modellt alkalmazzák, alkotmányukba beleépítettek bizonyos iszlám elemeket (az iszlám államvallás, a *saríá* a jog forrása – mégha ez általában nem is felel meg a valós helyzetnek –, az államfő csak muszlim lehet stb.). Ebbe a csoportba tartozik egy sor ország Tunéziától Egyiptomon át Jordániáig.¹⁴⁶ Kérdés azonban, hogy ezek az alkotmányokba beépített „iszlám elemek“ vajon mennyire határozzák meg az adott „muszlim államok“ politikai gyakorlatát?

Az iszlám világ országainak többsége esetében az alkotmányban valamilyen módon említés történik az iszlámról, mint államvallásról, s tíz ország alkotmányában utalás történik a *saríára* is, mint a törvénykezés elsődleges vagy fő forrására. (Az iszlám világ két országa, Törökország és Indonézia alkotmányában nem szerepel az iszlám.) Mindez azonban szinte egyáltalán nem köti meg a jogalkotók, illetve a jogalkalmazók kezét s nem jelenti azt, hogy ezekben az országokban a törvénykezés alapja ténylegesen is a *saríá* lenne. Minderre a legjobb példát Egyiptom szolgáltatja.

Az egyiptomi alkotmány második cikkelye kimondja, hogy az iszlám államvallás, továbbá a törvénykezés alapvető forrása az iszlám jog.¹⁴⁷ Az egyiptomi alkotmánybíróság 1993. május 15-i határozatában ezt a cikkelyt értelmezve kimondja, hogy a törvényhozókat abban az értelemben

¹⁴⁵ John L. ESPOSITO [1984]: *i.m.* p. 94.

¹⁴⁶ Montgomery Watt is Törökországot, illetve Szaúd-Arábiát tartja a két „extrém“ esetnek, míg a többi ország valahol e két szélsőség között helyezkedik el. Vö. William Montgomery WATT [1989]: *Islamic Fundamentalism and Modernity*. p. 42. Routledge, London and New York. Kepel a politikai hatalom és az iszlám viszonya vonatkozásában a skála két végpontjára ugyancsak a „szaúdi »fúziót«” és a „török laicitást” állítja, hozzáfűzve, hogy utóbbi egyáltalán nem azt jelentette még a hatvanas években sem, hogy a hatalom a vallással kapcsolatban olyan semleges lett volna, mint például a francia állam, hogy ne érdeklődött volna a vallási tevékenységek iránt. Vö. Gilles KEPEL [2007]: *i.m.* p. 87.

¹⁴⁷ Az egyiptomi alkotmány szövegét lásd az *Egyptian State Information Service* honlapján: <http://www.sis.gov.eg>

kötik a *saría* alapelvei, hogy a törvények nem lehetnek ellentétesek az iszlám előírásaival. Mindez azonban csupán az iszlám jog „általános elveire és megváltoztathatalan forrásaira“ vonatkozik. Vannak azonban olyan „specifikus előírások“, amelyek „az idő és a hely változásának“ megfelelő értelmezésen alapulnak – vagyis nyitottak az *idzsťihád*, az önálló véleményformálás, „független megokolás“ előtt.¹⁴⁸ Lényegében tehát arról van szó, hogy jóllehet a törvényhozót köti a *saría* eszménye és alapelvei, az alapelvek gyakorlati alkalmazásában tág tere van az értelmezések sokfélesége által biztosított rugalmasságnak. Ezúton hidalható át a *saría* és a szekuláris jog közötti ellentmondás.

Irán: teokrácia és/vagy demokrácia

A vallás és a politika viszonyát illetően érdemes külön is megvizsgálni az iráni példát, hiszen Iránt – ahol e két szféra látszólag teljesen összefonódik – némelyek a „teokrácia“ megtestesítőjének tartják.¹⁴⁹ Nemhogy teokráciáról nincs azonban szó, a vallás és a politika két viszonylag jól elkülönülő szférát alkot utóbbi egyértelmű meghatározó szerepével. Egyes szakértők még azt az első hallásra meglepőnek tűnő, ámde nem megalapozatlan kijelentést is megkockáztatják, hogy az Iszlám Köztársaság erőteljes ideologikus jellege ellenére „a vallás és a szekularizmus elegye“.¹⁵⁰ Ráadásul Irán a Közel-Kelet azon ritka államai közé tartozik, ahol nem autokratikus politikai vezetésről, hanem „kvázi-demokratikusról“ beszélhetünk, legalábbis ami a demokrácia intézményrendszerének a meglétét illeti.

Iránban alulról jövő népi forradalom söpörte el a sah autokratikus, egyúttal szekuláris rendszerét. A forradalom bázisát adó heterogén társadalmi rétegek részéről alapvetően kétféle igény fogalmazódott meg, illetve kristályosodott ki: egyfelől az addigi autokráciával szemben

¹⁴⁸ Vö. Kilian BÄLZ [2008]: Shariah versus Secular Law? In: Birgit KRAWIETZ – Helmut REIFELD (Hrsg.): *Islam and the Rule of Law. Between Sharia and Secularization*. pp. 122-123. Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., Sankt-Augustin/Berlin.

¹⁴⁹ Vannak, akik a „Khomeini által létrehozott teokratikus síita-izslám államról“ beszélnek. Lásd Farhad KAZEMI [1996]: Civil Society and Iranian Politics. In: Augustus Richard NORTON (ed.): *Civil Society in the Middle East*. p. 124. E.J. Brill, Leiden, New York, 2. kötet.

¹⁵⁰ Mansoor MOADDEL [2005]: *i.m.* p. 331.

valamiféle szélesebb körű politikai képviselő (mondjuk így: demokrácia), másfelől pedig a szekularizációval szemben az iszlám határozott – akár a politikai hatalmat is magában foglaló (mondjuk így: teokrácia) – érvényesítése. A kettő közötti kompromisszumot tükrözi végül is az Iszlám Köztársaság sajátos politikai intézményrendszere.

Jóllehet a rendszer a legfelső vezető (tkp. a vallási vezető) meghatározó szerepére épül, a kialakult struktúra meglehetősen nehézé tenné a hatalom monopolizálását. A legfelső vezető és a Forradalmi Gárda mellett ugyanis ott áll a köztársasági elnök és a parlament. Előbbi szuverenitása lényegében a *sarián*, utóbbié viszont a választók döntésén alapul.

A Khomeini-féle „*velájat-e fakáh*“ koncepció, vagyis a vallásjogi tudósok aktív politikai szerepvállalása eleve idegen a síita iszlám többségi felfogásától. A síitáknál – amint arra korábban már utaltunk – a vallástudósok erőteljes hierarchikus rendje érvényesül, amelynek legfelső szintjét a nagy ajatolláhok (*mardzsa-e taklíd*, az „imitáció forrása“) képviselik. A vallási vezetők többsége azonban mindig is kvietista felfogást képviselve távol tartotta magát a politikától.

Az 1979-es iszlám forradalom nem a vallási hierarchia legfelső szintjét, hanem a vallástudósok második vonalát vonta be a politikai hatalomba, a nagy ajatolláhokat távol tartotta attól. Jószerivel egyedüli kivételt a „forradalom vezetője“, Khomeini ajatolláh képviselt. Khomeini halálát követően még inkább politikai szempontok kerültek előtérbe. Utóda, Khamenei kifejezetten politikai kinevezett, s nem tartozott a vallási vezetés élvonalába. Az 1989-ben módosított alkotmány el is törli azt az 1980-as alkotmányban még szereplő előírást, hogy a legfelső vezetőnek a nagy ajatolláhok (*mardzsa-e taklíd*) sorából kell kikerülnie. A legfelső vezető személyére vonatkozó feltételek sorában is eltolódás történt a vallásiak felől a politikaiak felé. A legfelső vezető hatalmát jelentősen korlátozza tehát az a tény is, hogy őt a vallási hierarchiában több tekintélyes síita vallástudós is megelőzi, vagyis ezáltal megkérdőjeleződik spirituális vezetői mivolta.

Még figyelemre méltóbb azonban az, hogy a politikai vezetés által hozott törvények szükség esetén lényegében felülírhatják az isteni törvényt! E kérdés kapcsán többen is hivatkoznak a legfőbb vezető, Khomeini az akkor államfői funkciót betöltő Khameneihez 1988. január 6-án írt levelére, amelyben arról ír, hogy a kormányzat egyoldalúan hatályon kívül helyezhet bizonyos, *saríá*-konform előírásokat.¹⁵¹ Tehát nem arról

¹⁵¹ Vö. Olivier Roy [2004]: *i.m.* p. 87.

van szó, hogy olyan kérdésekben dönthet a kormányzat, amelyeket a saría nem szabályoz, hanem hogy ha az állam érdekei úgy kívánják, kifejezetten felülírhatja a sariát! Khomeini azt hozza fel példának, hogy a kormányzat akár a mekkai zarándoklatot is megtilthatja, ha ez az iszlám állam érdekeit szolgálja.

Az iráni külpolitika lépéseit – különösen Khomeini halála óta – egyértelműen az iráni nemzeti érdekek érvényesítése és nem vallási-ideológiai szempontok határozzák meg. Csupán két példa: a keresztény örmények támogatása a muszlim (ráadásul síita) Azerbajdzsánnal szemben, illetve együttműködés az Egyesült Államokkal az afganisztáni tálib rendszer megdöntésében.

Még egy lényeges kiegyensúlyozó tényező „az állam-társadalom viszony paradoxona”¹⁵², vagyis az állam és a civil társadalom közötti „dualizmus”¹⁵³. Iránban különösen kiépült a civil társadalom – beleértve ebbe a vallási alapítványok, a bonyadok széles körét –, amely képes jelentősen ellensúlyozni az állam vagy a politikában részt vevő vallási vezetők részéről a hatalom monopolizálása irányában ható törekéseket.

Az iszlám és a globalizáció: a „poszt-iszlamizmus” kora

Az elmúlt évtizedek nemzetközi rendszerének meghatározó folyamata, a globalizáció az iszlám világot sem hagyta érintetlenül, ellentmondások sorát erősítve fel nemcsak az iszlám világon, hanem magán az iszlámon belül is. Az iszlám világ országai a nemzetközi rendszer, illetve a Nyugat fejlett országai által dominált kapitalista világgazdasági rendszer többnyire alárendelt, aszimmetrikus függőségi viszonyban lévő részei.

Napjainkra végérvényesen bebizonyosodott, hogy az immáron évszázados múltra visszatekintő, jórészt mesterséges határok meghúzásával kreált nemzetállamok végképp meggyökeresedtek az iszlám világban, tartósan számolni kell tehát a nemzetépítés, az államhatárok által övezett területeken élők nemzetté válásának a folyamatával, mégpedig a globalizáció, az erősödő nemzetköziesedés korában. Ebben a folyamatban pedig az iszlám lényeges szerepet játszik.

A látszólagos ellentmondások egyik legnyilvánvalóbbika az, hogy míg az iszlám világ (bár nem sok sikerrel, de) halad előre a (felemás) modernizáció és a nyugatosítás útján, ezzel párhuzamosan rendkívül

¹⁵² Farhad KAZEMI [1996]: *i.m.* p. 151.

¹⁵³ Mansoor MOADDEL [2005]: *i.m.* p. 331.

változatos formákat ölt a reislamizáció, a vallási újjáéledés folyamata. Utóbbi azonban – újabb paradoxonként – valójában nem mond ellent az előbbinek, sőt a kettő még erősítheti is egymást. A globalizáció, illetve a nyugatosítás folyamata kifejezetten kedvező talajt teremtett a reislamizáció számára, az iszlám erősödő deterritorializációja pedig hozzájárult egy olyan új, „tisztá”, dekulturnizált, deetnizált és deterritorializált vallási identitás felépítéséhez, amely a korábbinál lényegesen sikeresebben lehet képes alkalmazkodni a globalizáció sajátosságaihoz.

Újabb látszólagos paradoxon tehát, hogy míg egyfelől megerősödtek az iszlám világban a területi államok, s az iszlamista mozgalmak többségét erőteljesen meghatározzák a nemzeti/nemzetállami/etnikai sajátosságok¹⁵⁴ s tevékenységük határozottan nacionalista jelleget ölt – vagyis megfigyelhető az „iszlamizmus nacionalizációja”¹⁵⁵ –, addig ezzel mintegy párhuzamosan nagyon markánsan jelentkezik és erősödik az iszlám deterritorializációja. Mindezt Roy alapvetően a politikai iszlám (tkp. az iszlamizmus) kudarcára és az ún. neofundamentalizmus megerősödésére és sikereire vezeti vissza.

Szakértői körökben is komoly viták tárgyát képezi az iszlamizmus helyzete: leáldozóban van-e csillaga vagy éppen ellenkezőleg: felfelé ível? Gilles Kepel egyértelműen előbbi mellett foglal állást. „Ma pedig, az iszlamista kor leáldozásával a muzulmán társadalmak a világ felé nyitás és demokratizálódás révén látnak hozzá az új jövő felépítéséhez, amelynek nincs valódi alternatívája.”¹⁵⁶ Más szakértők is úgy vélik, hogy az iszlám állam megvalósítását zászlajára tűző iszlamizmus a kilencvenes évekre kudarcot vallott, az „iszlamista kor” leáldozott¹⁵⁷ s napjainkban immáron „poszt-iszlamizmusról”¹⁵⁸ beszélhetünk. Bernard Lewis kevésbé optimista.

¹⁵⁴ Ismételten hangsúlyozzuk, hogy az iszlám világban nem nyugati értelemben vett nemzetekről, legfeljebb csak „kvázi-nemzetekről” beszélhetünk, hiszen javában tart még a nemzetépítés folyamata.

¹⁵⁵ Olivier ROY [2004]: *i.m.* p. 63. Roy szerint a késő kilencvenes évekre az iszlamista mozgalmak többsége már inkább volt nacionalista, mint iszlamista. *u.o.* p. 83. Fawaz Gerges pedig úgy véli, a mainstream iszlamizmus már a hetvenes-nyolcvanas évektől elfogadta a politikai játékszabályokat, s a *dzsihádisták* fő áramlatává is a „vallási nacionalisták” váltak. Fawaz A. GERGES [2005]: *The Far Enemy. Why Jihad Went Global.* p. 2., pp. 24-34. Cambridge University Press, Cambridge stb.

¹⁵⁶ Gilles KEPEL [2007]: *i.m.* p. 616.

¹⁵⁷ *u.o.*

¹⁵⁸ Olivier ROY [2004]: *i.m.* p. 97.

„Ha a fundamentalisták jól számítanak, és sikerrel vívják háborújukat, akkor sötét jövő vár a világra, különösen azon részére, ahol muszlimok élnek.“¹⁵⁹ Daniel Pipes még kevésbé, hiszen ő az iszlamizmus egészét a „civilizáció ellenségének“ minősíti, minden iszlamistát „potenciális gyilkosnak“ tartva, elutasítva a különbségtételt az iszlamizmus „fő áramlata“ és „pereme“ között.¹⁶⁰

A „poszt-izlamizmus“ vagy „neofundamentalizmus“ kifejezések is jelzik, hogy a széleskörűen elterjedt, de teljesen félrevezető mechanikus általánosításokon és sztereotípiákon túllépni, s a valós helyzetet elemezni kívánó szakértők árnyalt, differenciált módon, a különböző fő irányzatokon belüli, egymástól gyakran jelentősen eltérő áramlatok közötti különbségekre tekintettel próbálják meg bemutatni az iszlám, illetve az iszlám világ folyamatait.

A „poszt-izlamizmus“ egyáltalán nem jelenti azt, hogy véget ért volna a reislamizációs folyamat, legfeljebb azt, hogy új szakaszba lépett. A poszt-izlamizmus egyik legfőbb jellegzetessége ugyanis a „reislamizáció privatizációja“¹⁶¹, ami adott esetben szó szerinti magánosítást is jelenthet.

Az iszlamizmus nem más, mint átpolitizált iszlám, az iszlám mint politikai ideológia, vagyis tulajdonképpen politikai célokat megvalósítani kívánó aktivista fundamentalista mozgalom. A jelenlegi poszt-izlamista korban az iszlamizmusnak három tendenciája rajzolódik ki.

Az iszlamizmus jelentős része, sokak szerint fő áramlata „pacifikálódott“, megindult a politikai párttá válás útján s betagozódott, beintegrálódott az adott ország politikai rendszerébe. A „mainstream iszlamisták“ legszervezettebb, az iszlám világ egészét behálózó mozgalma, a Muszlim Testvérek elfogadta a politikai játékszabályokat, és több vezetője is hitet tett a modernitás olyan értékei mellett, mint a demokrácia és az emberi jogok. Az egyiptomi Iszlám Dzsihad két helyi vezetője kategorikusan elhatárolódott a szervezet feltételezett vezetőjétől, Uszáma bin Láden jobbkezétől, Aiman az-Zaváhiritől. Miután a szervezet tűzszünetet hirdetett, az egyiptomi kormány a kétezres évek elején több száz bebörtönzött tagját szabadon bocsátotta. Az algériai FIS 1997-ben hivatalos deklarációban befejezettnek nyilvánította a fegyveres harcot. A sort folytathatnánk.

¹⁵⁹ Bernard LEWIS [2004]: *i.m.* p. 212.

¹⁶⁰ Lásd Daniel Pipes különböző munkáit, amelyek megtalálhatók a szerző honlapján: <http://www.danielpipes.org>

¹⁶¹ Olivier ROY [2004]: *i.m.* p. 97.

E téren persze az iszlamista szervezeteknek komoly akadályokkal kell számolniuk. Országaik autoriter politikai vezetései eleve rossz szemmel nézik a pluralizmus bármiféle megnyilvánulási formáját s különös aggodalommal tekintenek azokra az iszlamista szervezetekre, amelyek nem sokkal korábban még a radikalizmustól sem visszariadva próbálták megdönteni az uralkodó politikai vezetéseket. Egyes országokban (Egyiptom) kifejezetten tiltják iszlamista csoportosulások politikai párttá szerveződését. Amennyiben iszlamista szervezetek sikert érnek el a választásokon, eleve számíthatnak arra, hogy komoly akadályokkal kell megküzdeniük azért, hogy működőképes kormányzati tényezővé válhassanak (lásd Algériát a FIS 1991-es választási sikere után, vagy a Hamász 2006 januári választási győzelme utáni helyzetet).

Az iszlamista szervezetek irányában ugyanis nemcsak saját országaik politikai vezetései, hanem a Nyugat részéről is jelentős bizalmatlanság nyilvánul meg. Miután egyes radikális szervezetek a szélsőséges lépésektől sem riadtak vissza, sokan ennek alapján általánosítva az egész iszlamizmust szélsőségesnek, az iszlamista szervezeteket differenciálatlanul „terroristának“ minősítik. A politikusok és a közvélemény széles köreiben, de még a szakértők között is sokakban él az a gyanú, hogy egy iszlamista szervezet csak azért folyamodik békés eszközökhöz, csak azért tesz hitet a demokrácia és a pluralizmus mellett, hogy „elaltassa“ a figyelmet és megragadhassa a hatalmat, azután pedig egy csapásra ismét radikalizálódik és iszlamizálja az államot és a társadalmat, megszüntetve azokat az intézményeket, amelyek révén pedig maga hatalomra kerülhetett. Mind többen vélik úgy, hogy a síita iszlám egyik legfontosabb alapelve, a *takíja* (leplezés, színlelés) általánosságban jellemzi az iszlamistákat (a szunnitákat is), akik csak színlelik azt, hogy végérvényesen feladták az erőszakot, hogy elfogadták a politikai játékszabályokat, s valójában csak arra várnak, hogy hatalomra kerülhessenek, s akkor majd megmutatják igazi arcukat.

Mindez a legélesebben Törökországban nyilvánul meg, ahol az iszlamista gyökerezettségű, ugyanakkor a teljes jogú európai uniós tagságot szorgalmazó és ezért „EU-konform“ reformintézkedések sorát meghozó Igazság és Felemelkedés Pártja (AKP) a lakosság nagy többségének támogatását élvezve kormányozza az országot. Az Atatürki szekuláris hagyományokon „örkődő“ hadsereg és alkotmánybíróság már több – esetenként a demokratikus kereteket feszegető – kísérletet tett a kormány megbuktatására, sőt a párt betiltására és több mint 70 politikai tisztséget viselő tagjának a politikából öt évre történő száműzésére. Ebben a Törökországon belüli, iszlamista kormány és szekuláris ellenzék közötti

küzdelemben az Európai Unió több ízben is egyértelműen a kormány mellett foglalt állást. A török gazdaság ugyanakkor látványosan fejlődik, a török iszlamista vezetés pedig sorra tesz eleget részint az EU, részint a nemzetközi pénzügyi szervezetek feltételeinek. Igaz, közben olyan, a szekuláris rétegek heves tiltakozását, ugyanakkor iszlamisták támogatását kiváltó törvénymódosításokat is kezdeményez a török parlamentben, mint például a kendőviselési tilalom eltörlése az egyetemeken. Ez utóbbi lépések csak fokozzák egyes nyugati (és törökországi szekuláris) körök – beleértve török-szakértőket is – kételyeit és bizalmatlanságát az iszlamista kormánnyal szemben, feltételezve azt, hogy az Európai Unióhoz való csatlakozás szándékának leple alatt fokról-fokra iszlamizálja Törökországot.

Tipikusan olyan kérdéssel állunk szemben, ahol nem lehet eldönteni, kinek van igaza. Algériában a hadsereg beavatkozása meggátolta az iszlamisták hatalomra jutását. A palesztin területeken a Hamász hiába nyerte meg nagy fölénnyel a választásokat, nem engedték kormányozni. Ebben a két esetben tehát nem lehet tudni, hogy az iszlamisták kormányra kerülve – illetve nyugodt körülmények között kormányozva – milyen intézkedéseket tettek volna. Törökországban a kormány EU-konform és az iszlám szerepét erősítő intézkedéseket egyaránt hoz. Hogy ez utóbbi téren meddig kíván elmenni, azt csupán találgatni lehet.

Összességében megállapítható, hogy az iszlamista szervezetek többpárti politikai rendszerbe történő integrálódási stratégiája több országban is sikeresnek bizonyult (Törökország, Kuvait, Jordánia, Bahrein, Jemen, Tadzsikisztán), vagy legalábbis bizonyos eredményekre vezetett (Egyiptom, Marokkó, Malajzia). Furcsa paradoxon, hogy az iszlamista szervezetek – legalábbis retorikájukban – elkötelezettebb hívei a demokratizálódásnak, mint a szekulárisak.

A „*dzsihadizmus*“ vagy „*dzsihadista szalafizmus*“, vagyis a radikális, az iszlamizációt erőszakkal, a dzsihad eszközeivel végrehajtani kívánó, a terror eszköztől sem visszariadó irányzat határozottan periferizálódott a szó konkrét értelmében is, mivel akcióit csupán a „periférián“ képes a siker reményében végrehajtani. A *dzsihadisták* hetvenes-nyolcvanas években két részre szakadt. Egyik ága a *dzsihadisták* többségét adó „vallási nacionalisták“¹⁶², akik a politika és a társadalom iszlamizálását – tkp. az iszlám forradalmat – saját országaikban kívánták megvalósítani, a másik pedig a nemzetközi, transznacionális vonulat

¹⁶² Fawaz A. GERGES [2005]: *i.m.* p. 25., p. 29. stb.

(nemzetközi iszlamizmus, avagy „*alkáidizmus*“), akik nemzetköziesítették a dzsihadot és egy világméretű iszlám forradalomban gondolkodtak.

A vallási nacionalisták szerte az iszlám világban támadást indítottak országaik politikai vezetői ellen, miután fő céljuk a fennálló, a Nyugattal együttműködő szekuláris politikai és társadalmi rend megdöntése, a politika és a társadalom iszlamizálása és egy iszlám állam létrehozása volt. Ez a törekvésük azonban a kilencvenes évek második felére általános kudarcot vallott, gyakorlatilag mindenütt vereséget szenvedtek. Mindennek nem kis része volt abban, hogy egyfelől magán a *dzsihadista* mozgalmon belül eltolódás ment végbe a lokalizmus felől a globalizmus felé, felerősítve a nemzetközi *dzsihadizmus* tevékenységét, másfelől pedig az iszlamista szervezetek egy másik, jelentős része átalakult egy olyan neofundamentalista mozgalommá – inkább irányzattá, áramlattá –, amely a közszféra helyett sokkal inkább a magánszférára, a politikum helyett sokkal inkább a vallásra helyezi a hangsúlyt.

A neofundamentalizmus ebben az értelemben „egy zárt, írás-hű és konzervatív iszlám-értelmezés, amely elutasítja a nemzeti és állami dimenziót és helyébe az *ummát*, a muszlimok *sarián* (iszlám jog) alapuló univerzális közösségét állítja.”¹⁶³ A neofundamentalizmus mindenekelőtt a migrációban, vagy kisebbségben – elsősorban Nyugaton – élő második- és harmadik generációs, „gyökértelen” muszlimok körében terjedt el, párhuzamosan az iszlám deterritorializációjával.

Az iszlám individualizálódása és dekulturalizálódása

Az európai muszlimok körében készült felmérések arról tanúskodnak, hogy többségük identitását elsősorban muszlimként éli meg.¹⁶⁴ Ahhoz pedig, hogy valaki egy univerzális valláshoz tartozónak érezze magát elsősorban, a vallás specifikus, kulturális, illetve etnikai kontextusoktól való „megtisztítása” szükséges. Az iszlám civilizáció országaiban az iszlám eleve egy adott kultúrában testesül meg, s emiatt nem könnyű (gyakran lehetetlen) megállapítani, hogy mi a specifikusan „iszlám” elem és mi az, ami a kultúra sajátosságaiból következik. Nyugaton a muszlim kisebbségek elsősorban etnokulturális köntösben jelennek meg (arabok, perzsák,

¹⁶³ Olivier Roy [2004]: *i.m.* p. 1.

¹⁶⁴ Vö. *Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns about Religious and Cultural Identity. 13 Nation Pew Global Attitudes Survey.* The Pew Global Attitudes Project, July 6, 2006. <http://pewglobal.org/reports/pdf/254.pdf>

törökök, pakisztániak, stb.), ezeket a különböző etnokulturális közösségeket viszont összeköti és közös nevezőre hozza muszlimságuk.

A globális iszlám identitás kialakulásához az iszlám „lekapcsolása“ szükséges az adott kultúrától, vagyis az iszlám dekuluralizálása és pusztán vallási ismérvek szerinti újra-definiálása. Ez a törekvés nem új, korábban is voltak ilyen irányú kísérletek az iszlám történelemben. Eredendően újak viszont a külső körülmények és feltételek: a globalizáció, illetve a kisebbségi iszlám arányának jelentős megnövekedése.

„A neofundamentalisták az individuális, újjászületett muszlimokból próbálják meg felépíteni az igazi ummát – vagyis a természetes miliőjükre lekapcsolt egyenlők homogén közösségét, akik az igazi iszlám gyakorlásának mint kizárólagos célnak szentelik magukat.“¹⁶⁵

Ennek a folyamatnak része a *saríá* bizonyos mértékű marginalizációja, illetve a „*saríá* szekularizációja“¹⁶⁶ is. Előbbi an-Na'im értelmezésében – az általa szorgalmazott szekuláris állam vonatkozásában – azt jelenti, hogy az államnak akkor sincs joga a vallási törvény érvényre juttatására, ha a lakosság többsége az adott vallás híve. A *saríá* betartása a hívek szabad döntésétől függ, amennyiben ezt az állam akarná kikényszeríteni, akkor „alapelvei elveszíténék vallási autoritásukat és értéküket“.¹⁶⁷

Az európai és amerikai muszlim közösségek esetében pedig az iszlám jogi normáinak rekonstrukciója figyelhető meg összefüggésben azzal a törekvéssel, hogy az iszlám alkalmazkodjon a helyi jogrendszerekhez. Az iszlám állam létrehozására és a *saríá* bevezetésére irányuló törekvés nyugati környezetben marginálisnak nevezhető és csak bizonyos radikális, szélsőséges muszlim szervezetek esetében figyelhető meg. Ami általános viszont, az az iszlám adaptálása. Ez azonban sajátos módon meghatározóan „passzív adaptáció“, vagyis elsősorban nem muszlim vallás- és vallásjogi tudósok végzik, hanem nyugati jogászok. E folyamat következménye „az iszlám egy új formájának lassú és »láthatatlan« kiépülése, egy, a nyugati jog nyelvére lefordított iszlámé“. Hatására olyan hibrid formák jönnek létre, mint Nagy-Britanniában az

¹⁶⁵ Olivier ROY [2004]: *i.m.* pp. 268-269.

¹⁶⁶ Jocelyne CESARI [2006]: *When Islam and Democracy Meet. Muslims in Europe and in the United States.* p. 56. Palgrave Macmillan, New York, Houndmills, Basingstoke.

¹⁶⁷ Abdullahi Ahmed An-NA'IM: *Islam and the Secular State* c. könyvből idézi John ESPOSITO [2008]: *i.m.*

„angrezi sariá“, a „brit sariá“, amely a brit jogrendszernek és a sariának egy sajátos keveréke.¹⁶⁸

Az elmondottak szoros velejárója az iszlám deterritorializációja. Az újradefiniált muszlim közösség, az *umma* ugyanis egyre kevésbé kötődik meghatározott területhez, hanem mind inkább „elképzelt“ vagy „virtuális“ közösségként értelmezhető. Egyébként sincs sehol olyan konkrét tér, ahol az iszlám mint vallás a maga tisztaságában nemcsak hogy megélhető, hanem az államot és a társadalmat is áthatja. Az iszlám világa, a *dár al-iszlám* egyre kevésbé konkrét területet, mint inkább megfelelő környezetet jelent. Az „új globális iszlám“ az iszlám világot is új megvilágításba helyezi: nem annyira geográfiai entitásként értelmezendő, mint inkább ideák, gondolatok és gyakorlatok világaként.¹⁶⁹

Sajátos módon egyes muszlim teoretikusok és vallási vezetők szerint ez a dekulturalizált iszlám Nyugaton – vagyis nem muszlim országokban – sokkal inkább megélhető, mint az iszlám világ országaiban, mivel utóbbiak csak nevükben muszlimok, valójában képmutatóak a hit vonatkozásában. Ahogy a híres-hírhedt radikális, Londonban élő iszlamista vezető, Abu Hamza al-Maszri mondta egy interjúban, arra biztatva a muszlimokat, hogy „muszlim környezetbe“ emigráljanak, de ne muszlim országokba, mert „bár vannak muszlimjaink, de nincsenek iszlám államaink“.¹⁷⁰

Nagyon komoly félreértés azt gondolni, hogy amikor egyes muszlimok Európát is a *dár al-iszlám* (az iszlám világa) részének tekintik, azt kizárólag földrajzi/területi értelemben teszik. Nem feltétlenül, hiszen a *dár al-iszlám* territoriális értelemben egyre inkább érvényét veszíti. Nem véletlenül folyik komoly vita erről a kérdéstről a muszlim vallástudósok körében is. A *dár al-iszlám* ugyanis sehol sem szerepel a Koránban vagy a szunnában. Ezt a kategóriát – a nem muszlim területekre vontkozó *dár al-harb*-bal (a háború világa) majd később a muszlimokkal szerződéses viszonyban állókra érvényes *dár al-ahd*-dal (a szerződés világa) együtt – muszlim vallástudósok hozták létre az akkori világ realitásai alapján. Nem véletlenül jelenti ki Tariq Ramadan, hogy ezek a kategóriák nem tartoznak az iszlám alapvető forrásaihoz, hanem emberi törekvések termékei egy

¹⁶⁸ Jocelyne CESARI [2006]: *i.m.* p. 57. Az „angrezi sariá“ a „brit sariá“ – a brit jogrendszernek megfelelően újra-definiált sariá – urdu elnevezése

¹⁶⁹ Leif STENBERG [2004]: Islam, Knowledge, and “the West”: The Making of a Global Islam. In: Birgit SCHAEBLER – Leif STENBERG (eds.): *Globalization and the Muslim World*. pp. 93-110. Syracuse University Press, Syracuse, New York.

¹⁷⁰ Abu Hamza 2000. október 17-i interjújából idézi Olivier ROY [2004]: *i.m.* p. 158.

adott helyzet sajátosságainak, geopolitikai realitásainak leírására. Ez a kettős, leegyszerűsítő és redukcionista világgép – véli Ramadan – egyáltalán nem felel meg a mai összetett, komplex viszonyoknak. Ramadan javasolja elhagyásukat, a Nyugaton élő muszlimok jelölésére pedig a „nyugati tartózkodási hely“ (*Western abode*) terminus bevezetését.¹⁷¹

A territoriális értelemben vett iszlám világ – mindenekelőtt a Közel-Kelet – térsége mind inkább megszűnik az iszlám érvényesülése szempontjából vonzó terület lenni, s a vitruális, „elképzelt“ *umma* nem kis mértékben épp azokat köti össze, akik elszakadtak a földrajzi/területi értelemben vett iszlám világtól.

A deterritorializáció nyomon követhető a nemzetközi iszlamizmus, a *dzsihadisták* tevékenységében is. Az általuk végrehajtott akciók jelentős hányada nem az iszlám világ térségéhez kapcsolódik, ha pedig igen, akkor nem az akciót végrehajtók származási országához. A *dzsihadisták* túlnyomó többségének egyáltalán nincs, vagy minimális a kapcsolata eredeti származási országával. Ők sokkal inkább tekinthetők „deterritorializált népességnek“, mint diaszpórának.¹⁷²

Az iszlamizmus ugyanakkor jelentős mértékben megváltoztatta az iszlám világ immáron poszt-islamista társadalmait, azokon belül is az iszlám és a politika viszonyát. Az iszlamisták ugyanis azáltal, hogy erőteljesen át-, sőt túlpolitizálták a vallást, lényegében a vallás nevében erősítették meg a politika elsődlegességét a vallással szemben. Az önállóságát elveszített és a politikumnak alárendelt vallás pedig mintegy szükségképpen kezdte keresni autonómiáját és önálló kifejeződési formáit a politikummal szemben, teret adva a vallásosság különböző megnyilvánulásainak. Ebben az értelemben a neofundamentalizmus nem más, mint a vallási újjáéledés egy megnyilvánulási módja.

Míg az islamista diskurzus a vallás és a politika egységéről szólt, a poszt-islamista éppen ellenkezőleg, a két szférát autonómnak tekinti. Ez egyáltalán nem jelenti a vallás szerepének a csökkenését, hanem a vallás és a politika, a vallás és az állam kapcsolatának a megváltozását – vagyis tkp. bizonyos mértékű szekularizálódást, legalábbis az ahhoz szükséges előfeltételek megteremtését – mégpedig a vallás oldaláról kiindulva.

Olivier Roy különbséget téve vallás és vallásosság között úgy véli, az utóbbi évek meghatározó tendenciája „a vallásosság túlsúlya a vallással szemben“, előbbi alatt „a személyes hit önkifejeződését“, utóbbi alatt pedig

¹⁷¹ Vö. Tariq RAMADAN [2004]: *i.m.* pp. 62-73.

¹⁷² Vö. Olivier ROY [2004]: *i.m.* p. 305.

„a hitek és dogmák a tudás legitim birtokosainak testülete által kollektíve irányított koherens korpuszát“ értve.¹⁷³

Jocelyne Cesari szerint – főként Európában – egy „individualizált és szekuláris iszlám“ keletkezésének lehetünk tanúi¹⁷⁴ hasonlóképpen ahhoz, ahogy a katolicizmus és a protestantizmus is kialakította a maga perszonalizált és szekularizált változatát. Cesari ezen belül a muszlimok három típusát különbözteti meg: akik a hit egy „privát változatát“ gyakorolják, a hitüket nem gyakorló, de az iszlámmal etikai vagy emocionális alapokon azonosuló muszlimokat és végül a fundamentalistákat, akik a kommunális iszlám egy totalizáló verzióját képviselik.¹⁷⁵

Akbar Ahmed a globalizáció kihívásaira adott iszlám válaszok három fajtáját különbözteti meg – a misztikust, a tradicionalistát és a modernistát –, az iszlámban eleve meglévő három különböző szemléletmódnak, világnézetnek (ti. az „elfogadó“, a „megőrző“ és a „szintetizáló“) megfelelően három modellt felvázolva.¹⁷⁶ Metaforikusan három indiai város (és az ott működő oktatási intézmények) fejezik ki e modellek eltérő világszemléletét: Adzsmer, Deoband és Aligarh. Ahmed ezzel lényegében nem ad újat, hiszen szakértői körökben régóta elfogadott fenti három, egymástól markánsan különböző irányzat létezése az iszlámon belül a 18–19. századi reformmozgalom keletkezése óta.

Az „Adzsmer-modell“ azokra a muszlimokra vonatkozik, akiket az iszlám misztikus tradíciói, a *szúfizmus* befolyásolnak a leginkább. „Deoband-modell“¹⁷⁷ alatt Ahmed az ortodox iszlámon alapuló iszlám – mondjuk inkább: iszlamista – mozgalmakat érti a *vahhábizmustól* a Muszlim Testvéreken át a Hamászig, amelyet olyan teoretikusok munkái fémjeleznek, mint Ibn Tajmíja, Szajjid Kutb vagy Maulána Maudúdi. Az „Aligarh-modell“ a globalizmus kihívásaira adott különböző modernista muszlim válaszokat jelöli és olyan személyiségeket tudhat magáénak, mint

¹⁷³ *u.o.* pp. 5-6.

¹⁷⁴ Jocelyne CESARI [2006]: *i.m.* p. 46.

¹⁷⁵ *u.o.* Cesari a vallási választás individualizációja kapcsán négyféle muszlim identitást különböztet meg: a kommunális iszlámot, az etikai iszlámot, a kulturális iszlámot és az emocionális iszlámot. Lásd *u.o.* pp. 45-46.

¹⁷⁶ Akbar AHMED [2007]: *Journey into Islam. The Crisis of Globalization*. pp. 32-44. Brookings Institution Press, Washington, D.C.

¹⁷⁷ A deobandi iszlám az egyik fontos ideológiai megalapozásaként szolgált az afganisztáni tálibok mozgalmának. A kérdéshez bővebben lásd ROSTOVÁNYI Zsolt [2004]: *i.m.*, különösen pp. 142-143.

Szajjid Ahmad Khán, Muhammad Abduh, Reza Pahlavi¹⁷⁸ vagy Malajzia vezetői. Ezek a modellek nyilván „ideáltipikusnak“ tekintendők, komoly kritikával illetik egymást, mégis egységességüket – különösen közös fenyegetettség esetén – a Próféta „erőteljes szavai“ biztosítják.¹⁷⁹

Ahmed úgy véli, a muszlim társadalmak vezetőseinek többségét „fogyul ejtette“ a Deoband-modell, kitöltve az államok kudarca nyomán támadt vákuumot. E modell pozícióit tovább erősítették az afganisztáni, iraki és libanoni események. Ezzel szemben az Aligarh-modell által befolyásolt muszlim kormányok bizonytalanok és gyengék. Ahmed szerint a Nyugat fontos feladata lenne az Aligarh-modell erőteljes támogatása, ugyanakkor a muszlimoknak is újra kell gondolniuk e három modellt a mai kor viszonyaihoz való alkalmazkodás szempontjait szem előtt tartva. „A muszlimoknak fel kell ismerniük, hogy sérelmeik orvoslásának leghatékonyabb »fegyvere« a tudás és az értelem, sokkal inkább, mint a puszta erő.“¹⁸⁰

Felhasznált irodalom

- ABD AR-RÁZIK, Ali [1978]: *al-Iszlám va-uszúl al-hukm* (Az iszlám és a kormányzás alapelvei), Bejrút.
- ABDEL-MALEK, Anouar (ed.)[1983]: *Contemporary Arab Political Thought*. Zed Books Ltd, London.
- AFLAK, Michel [1976]: *al-Baasz va at-turász* (A Baasz és a múlt öröksége). Dár al-Hurrija li-t-Tibaa, Bagdad.
- AHMED, Akbar [2007]: *Journey into Islam. The Crisis of Globalization*. Brookings Institution Press, Washington, D.C.
- AYALON, Ami [1987]: *Language and Change in the Arab Middle East. The Evolution of Modern Political Discourse*. Oxford University Press, New York and Oxford.
- BÄLZ, Kilian [2008]: Shariah versus Secular Law? In: Birgit KRAWIETZ – Helmut REIFELD (Hrsg.): *Islam and the Rule of Law. Between Sharia and Secularization*. Konrad-Adenauer-Stiftung e.v., Sankt-Augustin/Berlin, pp. 121-126.

¹⁷⁸ Ezúttal nincs mód kitérni arra, vajon Szajjid Ahmad Khán, Muhammad Abduh és Reza Pahlavi hogyan kerülhetett Ahmednél egyazon kategóriába,

¹⁷⁹ Akbar AHMED [2007]: *i.m.* p. 39.

¹⁸⁰ *u.o.* p. 264.

- BELL, Daniel [1991]: The Return of the Sacred? The Argument on the Future of Religion. In: Daniel BELL: *The Winding Passage. Sociological Essays and Journeys*. Transaction Publishers.
- BENBASSA, Esther – RODRIGUE, Aron [2003]: *A szefárd zsidók története*. Osiris Kiadó, Budapest.
- BOROUEJDI, Mehrzad [2004]: Subduing Globalization. The Challenge of the Indigenization Movement. In: Birgit SCHAEBLER – Leif STENBERG (eds.): *Globalization and the Muslim World*. Syracuse University Press, Syracuse, New York.
- CESARI, Jocelyne [2006]: *When Islam and Democracy Meet. Muslims in Europe and in the United States*. Palgrave Macmillan, New York , Houndmills, Basingstoke.
- Choice of Texts from the Ba’th Party Founder’s Thought* [1977], k.n.
- CLEVELAND, William L. [2000]: *A History of the Modern Middle East*. Westview Press, Boulder and Oxford.
- DONOHUE, John J. – ESPOSITO, John L. (eds.) [2007]: *Islam in Transition. Muslim Perspectives*. Oxford University Press, New York and Oxford.
- EISENSTADT, Shmuel N. [1987]: Webers Analyse des Islams und die Gestalt der islamischen Zivilisation. In: Wolfgang SCHLUCHTER (Hrsg.): *Max Webers Sicht des Islams i.m.* pp. 342-359.
- ENGINEER, Ashgar Ali [2007]: Islam and Secularism. In: John J. DONOHUE – John L. ESPOSITO (eds.): *i.m.*
- ESPOSITO, John L. [1984]: *Islam and Politics*. Syracuse University Press, Syracuse, New York.
- ESPOSITO, John [2008]: Who Speaks for Islam? The Immanent Frame. Secularism, Religion, and the Public Sphere. *The Social Science Research Council (SSRC) Blogs*, 2008. 03. 02. http://www.ssrc.org/blogs/immanent_frame/2008/03/02/who-speaks-for-islam/ (Letöltve: 2009. 05. 07.)
- ESPOSITO, John [2008]: The Challenge of Creating Change. The Immanent Frame. Secularism, Religion, and the Public Sphere. *The Social Science Research Council (SSRC) Blogs*, 2008. 08. 25. http://www.ssrc.org/blogs/immanent_frame/2008/08/25/the-challenge-of-creating-change/ (Letöltve: 2009. 05. 07.)
- GERGES, Fawaz A. [2005]: *The Far Enemy. Why Jihad Went Global*. Cambridge University Press, Cambridge stb.
- GERGES, Fawaz A. [2007]: *Journey of the Jihadist. Inside Muslim Militancy*. A Harvest Book, Orlando, Austin, stb.
- GOLDZIHNER Ignác [1981]: A hadisz kialakulása. In: *Az iszlám kultúrája*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1. kötet, pp. 192-591.

- GOLDZIHÉ Ignác [1981]: Az iszlám vallása. In: *Az iszlám kultúrája*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 2. kötet.
- GÖKALP, Ziya [1959]: *Turkish Nationalism and Western Civilization. Selected Essays*. George Allen and Unwin Ltd, London.
- HAIM, Sylvia G. [1965]: The Abolition of the Caliphate and Its Aftermath. In: Thomas W. ARNOLD: *The Caliphate*. Routledge and Kegan Paul, London, pp. 210-218.
- HALLIDAY, Fred [1996]: *Islam and the Myth of Confrontation. Religion and Politics in the Middle East*. I.B. Tauris Publishers, London and New York.
- HAQUE, Mohd. Zeyaul: The debate on secularism and democracy. *The Milli Gazette*. <http://milligazette.com/Archives/15072001/31.htm> (Letöltve: 2009. 07. 08.)
- HASEEB, Khair el-Din (Supervisor and team leader), Saad el-Din IBRAHIM, Ali NASSAR, Ali el-Din HILAL (Co-ordinators)[1991]: *The Future of the Arab Nation. Challenges and Options*. Routledge, London and New York and The Centre for Arab Unity Studies.
- HOURLANI, Albert [1983]: *Arabic Thought in the Liberal Age (1798–1939)*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HUNTINGTON, Samuel P. [1998]: *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- HUSAYN, Taha [2007]: The Future of Culture in Egypt. Részlet a szerző Musztakbal asz-szakáfa fí Miszr (A kultúra jövője Egyiptomban) című, 1938-ban megjelent könyvéből. In: John J. DONOHUE – John L. ESPOSITO (eds.): *i.m.* pp. 54-58.
- HUSRI, Sati al- [1983]: The Primacy of Arabism. In: Anouar ABDEL-MALEK (ed.): *i.m.* pp. 138-140.
- HUSRI, Sati al- [2007]: Muslim Unity and Arab Unity. In: John J. DONOHUE – John L. ESPOSITO (eds.): *i.m.* pp. 49-53.
- IMÁRA, Muhammad [1981]: *al-Iszlám va al-urúba va al-almáníja* (Az iszlám az arabizmus és a szekularizáció). Dár al-Vahda, Bejrút.
- IMÁRA, Muhammad [1996]: *Islam and Human Rights*. ISESCO, Rabat.
- JANY János [2006]: *Klaszikus iszlám jog. Egy jogi kultúra természetrajza*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- KAWAKIBI, Abd al-Rahman al- [1983]: The Qualities of the Arabs. (Részlet a szerző Umm al-Kurá – A falvak anyja [tkp. Mekka elnevezése] – c. munkájából.) In: Anouar ABDEL-MALEK (ed.): *i.m.* pp. 136-138.
- KAZEMI, Farhad [1996]: Civil Society and Iranian Politics. In: Augustus Richard NORTON (ed.): *Civil Society in the Middle East*. E.J. Brill, Leiden, New York, Köln, 2. kötet pp. 119-152.

- KEPEL, Gilles [2007]: *Dzsihád*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- KHOMEINI, Rúholláh al- [1980]: *al-Hukúma al-islámíja* (Az iszlám kormányzat), Vizárat al-Irsád, Teherán.
- KLAUSEN, Jytte [2005]: *The Islamic Challenge. Politics and Religion in Western Europe*. Oxford University Press, Oxford, New York stb.
- KUTB, Szajjid [1965]: *Maálim fí-t-tarík* (Mérföldkövek az úton). Kairó.
- KUTB, Szajjid [1983]: *al-Adála al-idzstimáíja fí-l-islám* (A társadalmi igazságosság az iszlámban). Dár as-Surúk, Kairó-Bejrút.
- KUTB, Szajjid [é.n.]: *Islam – the Religion of the Future*. I.I.F.S.O. Salimiah.
- LAPIDUS, I.M. [1987]: Islam and Modernity. In: S.N. EISENSTADT (ed.): *Patterns of Modernity. Volume II: Beyond the West*. New York University Press, New York, pp. 89-115.
- LEWIS, Bernard [1987]: *The Jews of Islam*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- LEWIS, Bernard [1996]: The Middle East, Westernized despite Itself. *Middle East Quarterly*, March 1996.
- LEWIS, Bernard [1997]: The West and the Middle East. *Foreign Affairs*, January/February 1997.
- LEWIS, Bernard [2004]: *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. Phoenix, London.
- LEWIS, Bernard [2004]: *Az iszlám válsága*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- LEWIS, Bernard [2005]: *From Babel to Dragomans. Interpreting the Middle East*. Phoenix, London.
- MAHMOOD, Saba [2006]: Secularism, Hermeneutics, and Empire: The Politics of Islamic Reformation. *Public Culture*, 18:2, 2006. <http://ls.berkeley.edu/dept/anth/mahmood.secularism.pdf> (Letöltve: 2008. 02. 14.)
- MARÓTH Miklós [2002]: Az iszlám. *Magyar Tudomány*, 2002. 2. szám. Interneten lásd: <http://www.matud.iif.hu/02feb/maroth.html>
- MARÓTH Miklós [2006]: Az iszlám születése. *História*, 2006. 3. szám. Interneten lásd: <http://www.historia.hu/archivum/2006/0603maroth.htm>
- MAWDUDI, Abu'l Ala [1978]: Political Theory of Islam. In: Khurshid AHMAD (ed.): *Islam – Its Meaning and Message*. Centre of Islamic Studies, Qum, pp. 147-171.
- MOADDEL, Mansoor [2005]: *Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism. Episode and Discourse*. The University of Chicago Press, Chicago and London.

- Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns about Religious and Cultural Identity. 13 Nation Pew Global Attitudes Survey. *The Pew Global Attitudes Project*, July 6, 2006. <http://pewglobal.org/reports/pdf/254.pdf> (Letöltve: 2009. 03. 05.)
- NA'IM, Abdullahi Ahmed an- [2008]: *Islam and the Secular State. Negotiating the Future of the Shari'a*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England
- NAJJAR, Fauzi M. [1996]: The Debate on Islam and Secularism in Egypt. *Arab Studies Quarterly*, Spring 1996.
- NANJI, Azim [2008]: *Dictionary of Islam*. Penguin Books, London stb.
- NASSZER (Nászir), Gamal Abdel [1964]: *Madzsmúa khutab va taszríhát va bajánát* (Összes beszédek, közlemények és nyilatkozatok). Al-hajat al-ámma li-suún al-matábía al-amiríjja bil-Káhira. Kairó.
- NORTON, Augustus Richard (ed.) [1995, 1996]: *Civil Society in the Middle East*. Vol. 1-2. E.J. Brill, Leiden, New York, Köln.
- OADAH, Sheikh Salman b. Fahd al-: *Islam and Secularism*. http://www.islamtoday.com/book/I_secular/Islam%20and%20Secularism%20_proofread_.pdf (Letöltve: 2009. 05. 07.)
- RAHMAN, Fazlur [1979]: *Islam*. The University of Chicago Press, Chicago and London.
- RAHMAN, Fazlur [1982]: *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago University Press, Chicago.
- RAMADAN, Tariq [2004]: *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford University Press, Oxford, New York stb.
- RIDA, Muhammad Rasíd [é.n.]: *al-Khiláfa au al-imáma al-uzma* (A kalifátus avagy a legfelső imamátus). Kairó, Bejrút.
- ROBINSON, Francis [1987]: Säkularisierung im Islam. In: Wolfgang SCHLUCHTER (Hrsg): *i.m.* pp. 256-271.
- RODINSON, Maxime [1973]: *Islam and Capitalism*. Pantheon Books, New York.
- RODINSON, Maxime [1979]: *Marxism and the Muslim World*. Zed Press, London.
- ROSENTHAL, Erwin I.J. [1965]: *Islam in the Modern National State*. Cambridge University Press, Cambridge.
- ROSTOVÁNYI Zsolt [2004]: *Az iszlám világ és a Nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*. Corvina Kiadó, Budapest.
- ROY, Olivier [2004]: *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*. Columbia University Press, New York.

- ROY, Olivier [2007]: *Secularism Confronts Islam*. Columbia University Press, New York.
- SACHEDINA, Abdulaziz [2001]: *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. Oxford University Press, Oxford.
- SAID, Edward W. [2000]: *Orientalizmus*. Európa Kiadó, Budapest.
- SALAMON András – Abdul Fattah MUNIF [2003]: *Saríá – Allah törvénye. Az iszlám jog különös világa*. PressCon Kiadó, Budapest.
- SCHACHT, Joseph [1979]: *An Introduction to Islamic Law*. Oxford University Press, Oxford.
- SCHACHT, Joseph [1983]: Islamisches religiöses Recht. In: Joseph SCHACHT – C.E. BOSWORTH (Hrsg.): *Das Vermächtnis des Islams*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München, Band 2. pp. 167-180.
- SCHLUCHTER, Wolfgang (Hrsg.) [1987]: *Max Webers Sicht des Islams. Interpretation und Kritik*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- SENGHAAS, Dieter [1996]: Geokultur: Wirklichkeit oder Fiktion? Drei Abhandlungen zur Debatte über den "Zusammenprall der Zivilisationen". *InIIS-Arbeitspapier* Nr. 1/96. Institut für Interkulturelle und Internationale Studien, Universität Bremen.
- SHARI'ATI, Ali [1979]: *On the Sociology of Islam*. Mizan Press, Berkeley.
- SHARIF, Ja'far [1972]: *Islam in India or the Qánún-i-Islám. The Customs of the Muslims of India*. Curzon Press, London and Dublin.
- SIMON Róbert [1981]: Tárgy-és névmutató eligazító magyarázatokkal. In: GOLDZIHNER Ignác: *Az iszlám kultúrája*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 2. kötet, pp. 995-1055.
- SIMON Róbert [1987]: Mohamed és a Korán. In: *A Korán világa*. Helikon Kiadó, Budapest.
- SONN, Tamara [2005]: Islam and Modernity: Are They Compatible? In: Shireen T. HUNTER – Huma MALIK (eds.): *Modernization, Democracy, and Islam*. Praeger, Westport, Connecticut, London in cooperation with the Center for Strategic and International Studies, Washington, D.C.
- SOROUSH, Abdulkarim: *Militant Secularism*
 . http://www.dr.soroush.com/English/On_DrSoroush/E-CMO-2007-Militant%20Secularism.html (Letöltve: 2009. 03. 05.)
- STENBERG, Leif [2004]: Islam, Knowledge, and "the West": The Making of a Global Islam. In: Birgit SCHAEBLER – Leif STENBERG (eds.): *Globalization and the Muslim World*. Syracuse University Press, Syracuse, New York, pp. 93-110.

- TIBI, Bassam [1981]: *Die Krise des modernen Islams. Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-technischen Zeitalter*. Verlag C.H. Beck, München.
- TIBI, Bassam [1983]: The Renewed Role of Islam in the Political and Social Development of the Middle East. *The Middle East Journal*, 37. évf. 1. szám.
- TIBI, Bassam [1985]: *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung sozialen Wandels*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- TIBI, Bassam [1987]: *Vom Gottesreich zum Nationalstaat. Islam und panarabischer Nationalismus*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- TIBI, Bassam [1995]: *Krieg der Zivilisationen. Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus*. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg.
- WATT, William Montgomery [1989]: *Islamic Fundamentalism and Modernity*. Routledge, London and New York.
- WRIGHT, Robin [1996]: Islam and Liberal Democracy: Two Visions of Reformation. *Journal of Democracy*, 1996. 2. szám

A Közel-Kelet demokratizálódásának esélyei a 21. században

CSICSMANN LÁSZLÓ

BEVEZETÉS

A hidegháborús nemzetközi rendszert felváltó új világrend egyik alapvető dilemmája, hogy a nemzetállamok belpolitikai berendezkedése hogyan befolyásolja az adott ország külpolitikáját.¹⁸¹ A berlini fal leomlását követően számos szakértő a liberális demokrácia¹⁸² univerzalizmusáról értekezett, amely előrevetítette annak elterjedését az autoritárius struktúrákkal rendelkező fejlődő világban is. A liberális iskola álláspontja szerint ugyanis a demokráciák nem háborúznak egymással (*demokratikus béke*), illetve a demokrácia kialakulásával a fejlődő országokban évtizedek óta zajló fegyveres konfliktusok felszámolhatók, és megakadályozható a régió stabilitását veszélyeztető bukott államok létrejötte.¹⁸³ Habár az elméletet az elmúlt években számos kritika érte, mégis a demokratizálódás iránti figyelem nem csökkent, sőt a 2001. szeptember 11-i terrortámadást követően megnövekedett.

A liberális demokrácia egyetemességéről folyó viták kapcsán meg kell jegyezni, hogy a közismert Freedom House szerint az elmúlt két évtizedben ugrásszerűen megnőtt az ún. választási demokráciák száma.¹⁸⁴

¹⁸¹ A szerző kutatásait az MTA Bolyai Kutatási Ösztöndíja segítségével végezte.

¹⁸² A liberális demokrácia fogalmáról a szakirodalomban jelentős viták folynak. A tanulmány nem kívánja összefoglalni az ezzel kapcsolatos szakirodalmat, hanem a maga korlátaival együtt a Robert Dahl által használt definíciót alkalmazza, amely az alábbi hét pontban foglalja össze a demokrácia szükséges, de nem elégséges előfeltételeit: 1. Választott képviselők. 2. Szabad és korrekt választások. 3. Általános választójog. 4. Választhatóság joga. 5. Véleménynyilvánítás szabadsága. 6. Alternatív információhoz való jutás lehetősége. 7. Társulási autonómia. Vö. Robert DAHL [1989]: *Democracy and its Critics*. p. 221. Yale University Press, New Haven and London.

¹⁸³ KISS J. László [2009]: *Változó utak a külpolitika elméletében és elemzésében*. pp. 290-296. Osiris Kiadó, Budapest.

¹⁸⁴ A Freedom House a választási demokrácia előfeltételeit a következőkben foglalja össze: 1. Versenyképes, többpárti politikai rendszer. 2. A teljes választójog biztosítása valamennyi felnőtt állampolgár számára. 3. Rendszeres időközönként

A numerikus változás nemcsak a Szovjetunió összeomlását követő kelet-európai rendszerváltozásoknak köszönhető, hanem az Európán kívüli térségekben megfigyelhető politikai átalakulásnak is. A Huntington által, a demokratizálódás harmadik hullámaként aposztrófált időszak (1974-től) elérte Latin-Amerikát, Ázsiát és az afrikai kontinenst is. Két régiót azonban érintetlenül hagyott a világméretű demokratizáció: a tágabb értelemben vett Közel-Keletet és Kínát.¹⁸⁵ Jelen tanulmány a Közel-Kelet demokratikus átalakulása sikertelenségének okait kívánja feltárni a nemzetközi kapcsolatok elemzési módszereinek szemszögéből.¹⁸⁶

A Közel-Keleten három ország rendelkezik demokratikus hagyományokkal: Izrael, Libanon és Törökország. Izrael, mint nem muszlim és döntően nem arab lakosságú közel-keleti állam, a legfejlettebb demokrácia a térségben. Számos elemző azonban rámutat arra, hogy Izrael Államnak a zsidó államként való önmeghatározása, illetve a kisebbségekkel kapcsolatos hátrányos megkülönböztetése miatt nem említhető egy lapon a nyugat-európai demokráciákkal.¹⁸⁷ Kétségtelen azonban az is, hogy az izraeli választási- és pártrendszer fejlettsége nem hasonlítható össze egyetlen térségbeli állam politikai struktúrájával sem.

megtartott tiszta, szabad és titkos választások. 4. A médiához való hozzáférés lehetősége valamennyi politikai párt számára, illetve a politikai kampány szervezésének biztosítása. Lásd *Freedom in the World 2009. Methodology*. Forrás: http://www.freedomhouse.org/template.cfm?page=351&ana_page=354&year=2009 (Letöltve: 2009. 08. 10.)

¹⁸⁵ Samuel P. HUNTINGTON [1991]: *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*. University of Oklahoma Press, Norman, Oklahoma és *The Arab Human Development Report 2002* [2002]: *Creating Opportunities for Future Generations*, p. 2. UNDP, RBAS, New York.

¹⁸⁶ Jelen kutatás elsősorban a közel-keleti muszlim országokra fókuszál, vagyis az arab világra, Törökországra és Iránra. Az izraeli politikai rendszer, amely a legdemokratikusabb valamennyi közel-keleti rezsim közül, időbeli és területi korlátok miatt nem képezi jelen kutatás tárgyát. A szerző azonban fontosnak tartja, hogy a későbbi Közel-Kelet kutatásokba beépítse Izrael Állam politikai fejlődését. A tanulmány az alábbi országokkal foglalkozik: Marokkó, Algéria, Tunézia, Líbia, Egyiptom, Szudán, Jordánia, a Palesztin Hatóság, Libanon, Szíria, Törökország, Irak, Irán, Kuvait, Bahrein, Katar, Egyesült Arab Emírátsok, Omán, Jemen és Szaúd-Arábia.

¹⁸⁷ *US State Department 2007 Country Reports on Human Rights Practices* [2008]: *Israel and the Occupied Territories*.

Forrás: <http://www.state.gov/g/drl/rls/hrrpt/2007/100597.htm> (Letöltve: 2009. 08. 10.)

A mesterségesen kialakított Libanon a második világháború alatt megkötött ún. nemzeti paktum révén vált ún. felekezeti demokráciává, más szóval konfesszionális állammá. Ez azt jelenti, hogy az egyes vallási felekezetek között rögzítették a parlamenti helyek arányát, illetve elosztották a hatalmi pozíciókat.¹⁸⁸ A felekezeti modell azonban nem bizonyult életképesnek, ugyanis – többek között – a demográfiai arányok felborulásán túlmenően, az arab forradalmi hullám begyűrűzése is szerepet játszott a polgárháború kirobbanásában. A másfél évtizedes harcokat követően névlegesen helyreállt a felekezeti demokrácia, azonban a libanoni modell nem tekinthető valódi demokráciának. Például a választásokat a függetlenség óta néhány klán tartja a kezében. Libanon ma a Freedom House jelentésében félig szabad államként, vagy más terminust használva illiberális demokráciaként jellemezhető.¹⁸⁹

Törökország mint a térség nem arab állama a második világháborút követően indult el a demokratizálódás hosszú útján. Atatürk felülről végrehajtott mélyreható társadalmi és politikai reformjaiban nem fogalmazódott meg a demokratikus politikai struktúra adaptálásának igénye, sőt éppen ellenkezőleg, az átalakítás sikeressége megkövetelte az autoritárius stabilitást. Törökország azonban más társadalmi jellemzőkkel bír, mint a szomszédos arab államok (pl. van fejlett középosztály), amely elősegítette a demokratikus fejlődést. Törökország sem felel meg teljes mértékben a nyugati liberális demokráciának, hiszen történelmileg a hadsereg szerepe domináns volt a belpolitikai folyamatokban, valamint az emberi jogok terén, azon belül is a kisebbségi jogok tekintetében számos (különösen a kurdok esetén) vonatkozásban nem elégíti ki a nyugati

¹⁸⁸ Előszőr 6:5 arányban rögzítették a keresztények és a muszlimok között, majd a polgárháborút lezáró táífi egyezmény szerint 6:6, vagyis egyenlő arányban osztották el a parlamenti helyeket. A hadsereg főparancsnoka a és a köztársasági elnök tradicionálisan maronita keresztény, a parlament elnöke síita arab, a miniszterelnök szunnita arab, az alelnök görög ortodox származású, míg a védelmi miniszter a drúz közösségből kerül ki. A libanoni politikai rendszer részletes bemutatásához lásd Elisabeth PICARD [2002]: *Lebanon. A Shattered Country*. p. 70. Holmes & Meier, New York and London.

¹⁸⁹ Az illiberális demokrácia fogalmát Fareed ZAKARIA népszerűsítette a 2003-ban *The Future of Freedom. Illiberal Democracy at Home and Abroad* című könyvében (W. W. Norton & Company, New York and London). Illiberális demokrácia alatt az olyan politikai rendszereket érti Zakaria, amelyek formálisan eleget tesznek a demokrácia minimális feltételeinek (pl. rendszeresen tartanak választásokat), ugyanakkor a polgári jogok nem érvényesülnek (pl. választások előtt bebörtönzik az ellenzéki vezetőket).

normákat. Számos szakirodalom a török modell közel-keleti exportálhatóságának dilemmáját veti fel, azonban a szkeptikusok elvetik ennek lehetőségét a többi országtól eltérő társadalmi-politikai hagyományok miatt.

A demokratizáció harmadik hulláma alatt egyetlen közel-keleti államban sem alakult ki demokratikus politikai rendszer. A közel-keleti nem demokratikus rendszerek egyik sajátossága az autoritárius struktúra fennállásának tartóssága. A közel-keleti államokban igen erőteljes a hatalom dinasztikus legitimitása, hiszen még a köztársaságokban is egy-egy vezető évtizedek óta birtokolja azt. A Freedom House 2009-es jelentése szerint az intézet által a Közel-Kelethez sorolt 18 országból mindössze egy szabad (Izrael), hat félig szabad és további 11 állam pedig nem szabad. A Freedom House elemzése szerint az elmúlt esztendőben a Közel-Keleten valójában nem változott a helyzet, sőt a 2008. év végi gázai események, valamint a 2009-es iráni elnökválasztás visszalépést hozott a demokratikus átalakulás szempontjából.¹⁹⁰ Az 1990-es évek elején számos politológus a közel-keleti régió kivitélességéről értekezett, hiszen a különféle elméleteket sorra megcáfolták a Közel-Keleten, és egyetlen esetben sem beszélhetünk sikeres demokratikus átmenetről.

A kép mindazonáltal árnyaltabb, mint azt ahogy számos nyugati elemzés megfogalmazza. Az elmúlt két évtizedben a térség jelentős átrendeződésen ment keresztül, mind belpolitikai szempontból, mind a külső feltételrendszert szemlélve. A Közel-Keleten mint ahogy a fejlődő világ más részein is alulról is megfogalmazódik a változás igénye. A közel-keleti vezetők, mind a köztársaságokban, mind a monarchiákban korlátozott reformokba kezdtek, amelynek célja a politikai elit hatalmának átmentése. A politikai reformok azonban nem tekinthetők demokratizációnak, hiszen a politikai struktúra alapjait érintetlenül hagyták, sőt célként sem fogalmazták meg a mélyreható változás szükségességét. Másrészt, a külső szereplők – mindenekelőtt az Egyesült Államok és a nemzetközi szervezetek – részéről növekszik a közel-keleti vezetőkre gyakorolt nyomás, hogy kezdeményezzék a liberális demokrácia adaptálását. Bonyolítja a képet a térség aszimmetrikus világgazdasági beágyazottsága, hiszen főként a nem olajtermelő államokban a politikai reformok mellett a gazdaság átalakítása is napirenden szerepel. Az

¹⁹⁰ *Freedom in the World 2009*. Freedom House. Forrás: www.freedomhouse.org/uploads/fiw09/FIW09_Tables&GraphsForWeb.pdf (Letöltve: 2009. 08. 10.)

olajtermelő államok esetén pedig a gazdasági szerkezet diverzifikálása okozza a fő kihívást.¹⁹¹

A berlini fal leomlása óta eltelt mintegy két évtized alatt a közel-keleti államok jelentős változásokon estek át. Különösen az elmúlt öt esztendő előrelépéseket hozott a politikai reformok terén. Csak néhány példa a sok közül: Egyiptomban 2005-ben többjelöltes közvetlen elnökválasztást tartottak, Szaúd-Arábiában 2005-ben helyhatósági választásokat rendeztek, Kuvaitban 2005-ben a nők választási jogot kaptak, stb. A pozitívnak mondható politikai változások azonban nem érintették a politikai rendszer struktúrájának alapjait, vagyis a legtöbb államban a reform a rezsim túlélését szolgálta, és nem célként fogalmazódott meg.

A tanulmány egyrésztől, statikus képet kíván festeni a közel-keleti politikai rendszerekről, rámutatva az egyes államok politikai berendezkedése közötti hasonlóságokra és különbségekre. Másrésztől, összefoglalja az elmúlt két évtized politikai változásait, és a politikai folyamatok dinamikáját ragadja meg. Ez idáig magyar nyelven a Közel-Kelet demokratizálódásáról nem születtek összefoglaló munkák, ezért is időszerű jelen kutatás eredményeinek bemutatása. A tranzitológia és a komparatív politológia elsősorban Kelet-Közép-Európára és Latin-Amerikára fókuszált, miközben a Közel-Keletet olyan anomáliának tartották a teoretikusok, ahol a fegyvereké a szó, és nem a demokratikus változásoké. Jelen kutatás szakítani kíván a régió kivételességével, kapcsolatos elméletekkel, ugyanakkor pesszimista az amerikai törekvéseket illetően is.

A nyugati elemzések arra sem mutatnak rá, hogy a térség országai között, habár nagyon sok a hasonlóság, ugyanakkor számos különbség is kirajzolódik. Líbia, amely az ország vezetője, Kaddáfi meghatározása szerint egy olyan ultrademokrácia, ahol közvetlenül a nép gyakorolja a hatalmat, nem feleltethető meg egyik más közel-keleti államnak sem. Ugyanakkor sok tekintetben mégis hasonlóságot mutat elsősorban azokkal az államokkal, ahol az arab nacionalizmus forradalmi ideológiája meghatározta a második világháború utáni évek fejlődési tendenciáit. Ha általános képet akarunk nyerni a közel-keleti térség politikai folyamatairól, akkor tehát nem szabad sommásan általánosítani az egyes országokban

¹⁹¹ Rex BRYNEN – Bahgat KORANY – Paul NOBLE [1995]: Introduction: Theoretical Perspectives on Arab Liberalization and Democratization. pp. 3-27. In Rex BRYNEN – Bahgat KORANY – Paul NOBLE (eds.): *Political Liberalization & Democratization in the Arab World. Volume 1. Theoretical Perspectives*. Lynee Rienner Publishers, Boulder, London.

tapasztaltakat. A tanulmány mégis kísérletet tesz a közel-keleti államok általános jellemzőinek bemutatására, majd a rezsimek tipologizálásával a különbségekre is rámutat.

A demokrácielméletek alkalmazhatósága a Közel-Keleten

A fejlődő világ demokratikus átalakulását vizsgáló elméletek közül a modernizációs elmélet, a tranzitológia és az orientalizmus érdemelnek említést. Mindhárom elmélet alapvetően adósunk marad annak a kérdésnek a megválaszolásával, hogy mi az oka az elmaradt politikai átalakulásnak.

A modernizációs elmélet premisszája szerint a fejlődéssel (iparosítással, urbanizációval, stb.) párhuzamosan az adott államban kialakulnak a nyugati intézmények és a demokrácia általános játékszabállyá válik. A modernizációs elmélet szerint ugyanis a közepes jövedelmi szint elérésével megvalósulnak a demokratikus átrendeződés gazdasági előfeltételei. A teória szerint a szegénység és az írástudatlanság felszámolása az elsődleges célja a hatalom birtokosainak. Számos, főként délkelet-ázsiai politikus e tézist megfordítva amellet érvel, hogy a gazdasági felemelkedés egyenesen szükségessé teszi a „keménykezű” vezetőket, hiszen a demokrácia anarchiába torkollhat.¹⁹² A premodern társadalmakban a demokrácia életképtelen, ugyanis a minimális fejlettségi szint elégséges előfeltétele a demokratizációnak. A haladás eredményeként a társadalomban kialakul a politikai reformokban érdekelt burzsoázia, amely mozgatórugójává válik a demokratikus átalakulásnak. A fenti folyamat jól leírja a nyugat-európai tapasztalatokat, azonban az általunk vizsgált közel-keleti térségben nem alkalmazható.

A közel-keleti államok gazdasági és társadalmi fejlettségi szintje alapvetően nem különbözik más fejlődő térségektől, sőt a szub-szaharai Afrika államaival összehasonlítva jobb mutatókkal is rendelkezik. A modernizációs elmélet szerint például az öbölmenti monarchiák, – amelyek egy főre jutó GDP-je a nyugat-európai országok szintjével vetekszik – érettek a demokratizációra. Mégis ezen olajtermelő államokat olyan abszolút monarchiákként tartjuk számon, ahol a szűk uralkodó

¹⁹² Az ún. fejlesztő állam és a demokrácia viszonyát elemzi CSICSMANN László [2009]: A fejlesztő állam különböző társadalmi-kulturális viszonyok között. pp. 65-97. In CSÁKI György (szerk.): *A látható kéz. A fejlesztő állam a globalizációban*. Napvilág Kiadó, Budapest.

család kezében összpontosul a hatalom már évszázadok óta. Megfordítva a kérdést, a modernizációs elmélet azt sem magyarázza meg, hogy nemzetközi összehasonlításban a demokratizációhoz kielégítő szintű gazdasági fejlettség ellenére miért tartósak az autoritárius rezsimek.¹⁹³

A modernizációs elméleteket kritizálók azonban gyakran egy másik teória csapdájába esnek. Az orientalizmus a kultúrát és a vallást állítja a fejlődést gátló tényezők középpontjába.¹⁹⁴ A Közel-Kelet vonatkozásában általánosan elfogadott nézetté vált az iszlám negatív szerepének, illetve a modernitással való összeegyeztethetlenségének hangoztatása. Ennek a véleménynek a legfőbb hangadója Bernard Lewis, az orientalisták doyenje. Lewis egyik korábbi munkájában az iszlám és a modernitás közötti „összezapással” foglalkozik. „*Mi történt rosszul?*” – teszi fel a kérdést kötetének címében Lewis. Az iszlám véleménye szerint mind elméletben, mind gyakorlatban igen rosszul fest, ha a nyugati demokráciákkal kívánjuk összehasonlítani, szemben a kereszténységgel, amely kifejezetten pozitív képet mutat. „Az iszlám történelmében semmi olyan nincsen, ami megfélemlíthető lenne a más vallásúak és a nem hívők emancipációjának, elfogadásának és integrációjának Nyugaton...” – véli Lewis.¹⁹⁵

Az orientalizmus elméletének téziseit az empirikus tapasztalatok sem támasztják alá, hiszen a világon élő mintegy 1,5 milliárd muszlim vallású több mint fele demokratikus politikai rendszerben éli mindennapjait. Számos, jelentős muszlim lakossággal bíró országban mélyreható politikai változások kezdődtek, amelyek érintették az autoritárius rendszerek struktúráit is. Indonéziában, a legnépesebb muszlim államban az 1997-1998-as ázsiai pénzügyi válság következtében megbukott a Suharto-rezsim, és szabad elnökválasztást tartottak. A gyakorlati fejlemények mellett elméleti síkon az orientalizmus kritikáját adja a XXI. században kifejlődő ún. iszlám demokrácia elmélete is, amelyet olyan muszlim vallású, főként a nyugati civilizációban élő, kettős identitással bíró teoretikusok alakítottak ki, akik úgy mond internalizálják (belsővé teszik) a demokrácia elméletét (lásd később). A muszlim demokrácia tehát az iszlámból kiindulva próbálja levezetni azon

¹⁹³ Raymond HINNEBUSCH [2007]: *Authoritarian Persistence, Democratization Theory and the Middle East: An Overview and Critique*. pp. 11-33. In Frédéric VOLPI – Francesco CAVATORTA (eds.): *Democratization in the Muslim World. Changing Patterns of Power and Authority*. Routledge, London and New York.

¹⁹⁴ Edward W. SAID [2000]: *Orientalizmus*. Európa Könyvkiadó, Budapest.

¹⁹⁵ Bernard LEWIS [2002]: *What Went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*. p. 114. Weidenfeld & Nicholson, London.

fogalmakat, mint választás, liberalizmus, tolerancia, emberi jogok, stb.¹⁹⁶ Így elkerülhető, hogy a demokrácia mint a nyugati imperializmus eredményeként, a térségre rákényszerített eszmeként jelenjen meg a politikai gondolkodásban. Az más kérdés, hogy a muszlim demokrácia elmélete gyermekcipőben jár még.

A harmadik elméleti keret, a tranzitológia, vagy demokratikus átmenet teóriája, amely amellett érvel, hogy bármilyen gazdasági és kulturális körülmények közepette megindítható az autoritárius rendszer felszámolása. A tranzitológia a kelet-európai és latin-amerikai demokratizációs tapasztalatokból építkezett, és vált önálló politiatudományi kutatási területté.¹⁹⁷ A demokratikus átmenet kutatók szerint az autoritárius rezsimnek felbomlásának körülírható szakaszai vannak, amelyen valamennyi demokratizálódó országnak keresztül kell mennie. Maga az átmenet egy nyílt végű, reverzibilis folyamat, vagyis nem garantált a konszolidált demokrácia kialakulása, és legrosszabb esetben akár az autokrácia irányába is történhetnek visszalépések.

Thomas Carothers nagy vitát övező tanulmányában öt pontban foglalta össze a demokratikus átmenet főbb téziseit: 1.) Mindazon országok, amelyek eltávolódnak a diktatórikus berendezkedéstől, a demokratikus átmenet szakaszába lépnek. 2.) A demokratizációs folyamat három szakaszból áll: a politikai nyitásból, a rezsim összeomlásából és a konszolidációból. 3.) A demokratizáció egyik sarokköve az első szabad választások megrendezése. 4.) Az indulási feltételek nem nyomnak latba a demokratizációs folyamat sikerességében. 5.) A demokratizálódás működképes (nemzet)államot feltételez.¹⁹⁸

A tranzitológiával foglalkozó szakértők az elmúlt években figyelmen kívül hagyták a közel-keleti térség vizsgálatát, mondván, hogy nem történt demokratikus átmenet. Éppen ez az elmélet legfőbb hibája: néhány kelet-európai és latin-amerikai állam tapasztalatait kísérli meg általánosítani, figyelmen kívül hagyva azt, hogy a világ más részein eltérő politikai struktúrák léteznek. A tranzitológia legfőbb kritikussai azok a régióspecialisták (lásd Közel-Kelet), akik az adott térség helyi

¹⁹⁶ lásd Abdulaziz SACHEDINA [2001]: *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. Oxford University Press, New York.

¹⁹⁷ Lawrence WHITEHEAD [2001]: *Demokratizálódás. Elmélet és tapasztalat*. XXI. Század Intézet, Budapest.

¹⁹⁸ Thomas CAROTHERS [2002]: The End of the Transition Paradigm. *Journal of Democracy*, Vol. 13, No. 1, pp. 5-21.

kontextusának ismeretére hívják fel a figyelmet, amelynek hiánya a politikai folyamatok félreértéséhez vezethet.

A három általunk kiválasztott elméleti keret nem nyújt elégséges magyarázatot arra, hogy miért nem érintette a demokratizálódás harmadik világméretű hulláma a tágabb Közel-Keletet. A térség valamennyi elmélet szempontjából kivétel, emiatt is szükséges részletesebb betekintést nyernünk a közel-keleti államok strukturális felépítésébe.

A közel-keleti államok közös jellemzői

A vizsgálatba bevont közel-keleti államok határai a 19-20. században az európai gyarmatosító hatalmak alkudozásai nyomán alakultak ki. Történelmileg eltérően jöttek létre az észak-afrikai államok, ahol a francia (Marokkó, Tunézia, Algéria), az olasz (Líbia) és brit (Egyiptom) térnyerés már jóval az Oszmán Birodalom felbomlása előtt megkezdődött. A Közel-Keleten az első világháború vége, az Oszmán Birodalom szétesése a mandátumrendszer kezdetét jelentette. Néhány ország történelmileg önállóan, függetlenségének megőrzésével fejlődhetett tovább (pl. Perzsia¹⁹⁹, Omán). A mai közel-keleti államok tehát nem az európai értelemben vett szerves nemzetfejlődésen estek át, hanem mesterségesen alakultak ki. A mesterséges nemzetfejlődés ellenére megállapíthatjuk, hogy mind a mai napig fennmaradtak az európaiak által kialakított államok rendszere, annak ellenére, hogy a közel-keleti államok között jelenleg is határviták okoznak feszültséget.

A történelmi eseményeknek igen jelentős szerepe van a politikai struktúra kialakulásában is. Azokban az országokban, amelyek hosszabb-rövidebb ideig európai befolyás alatt álltak, európai mintára jöttek létre a politikai intézmények. Egyedül Omán és Szaúd-Arábia politikai fejlődését tekinthetjük kivételnek, ahol nem az európai struktúrát másolták le, hanem a tradicionális törzsi-vallási funkciókat illesztették az állami keretekhez. Más öbölmenti államok esetén már ún. hibrid struktúrákkal

¹⁹⁹ Az ország 1935-ben vette fel az Irán nevet. Habár az iráni befolyásért a 19-20. században Nagy-Britannia és Oroszország versengett, és rövidebb ideig az ország idegen hatalmak megszállása alá is került, ennek ellenére megőrizte függetlenségét. Az oszmán fennhatóságot Marokkónak is sikerült elkerülni, azonban az európai térnyerést nem. Lásd a kötetben N. Rózsa Erzsébet Iránról szóló tanulmányát (a szerk.).

találkozhatunk, amelyek részben a nyugati mintára épültek, részben a hagyományos intézményekre.

A közel-keleti és észak-afrikai államok többségében tehát a 20. században európai mintára szerveződött meg a politikai élet. A politikai elit az európai fővárosokban sajátította el a modern politikai nyelvezetet és az európai életstílust, és vált a modernitás hordozójává. A 20. század elejének közel-keleti politikai elitje Nyugat-Európában látta a sikeres modernizáció kulcsát, még akkor is, ha eközben a függetlenségért is harcot folytatott. A kialakult politikai intézmények és a meghonosodott ideológiák történelmileg idegennek számítottak a térségben, a politikai rendszer demokratikussága, pedig nem igazán merült fel a mindennapi diskurzusban. A lemásolt politikai intézmények azonban nem az európai mechanizmusok alapján működtek, hanem a már évszázados törzsi és társadalmi szisztéma szerint épültek fel.²⁰⁰

A közel-keleti politikai rendszerek a 21. század elején első ránézésre hasonlítanak a modern európai államok politikai berendezkedéséhez. Néhány országtól eltekintve (pl. Szaúd-Arábia) szinte valamennyi államnak van írott alkotmánya, létezik vagy léteznek politikai pártok és civil szervezetek és rendszeres időközönként tartanak választásokat (még ha ezek demokratikusságához fér is némi kétség). Másként szemlélve, azonban hamar rájövünk, hogy a közel-keleti politikai rezsimek csak formálisan hasonlítanak az európaiakra. A politikai pártok és civil szervezetek gyengék, az alkotmány szövegét nem tartják be a gyakorlatban, a hadsereg felett nem érvényesül civil kontroll, és ami egy európai számára a legszembetűnőbb különbség: a közel-keleti államok nem szekularizálódtak, vagyis az iszlám vallás jelentős szerepet tölt be valamennyi állam életében (Törökország szekuláris államként ez alól kivétel).²⁰¹ A közel-keleti politikai rendszereket tehát kettősség jellemzi: formálisan hasonlítanak az európai struktúrához, viszont belső működési mechanizmusuk tekintetében a tradicionális csoportszolidaritás elvére épülnek.²⁰²

²⁰⁰ Bernard LEWIS [2005]: Freedom and Justice in the Modern Middle East. *Foreign Affairs*, May/June 2005, Vol. 84, Issue 3, pp. 36-52.

²⁰¹ A szekularizáció kérdéséhez lásd Rostoványi Zsoltnek a kötetben szereplő tanulmányát (a szerk.).

²⁰² A 19. századig bezáróan az olyan európai fogalmak, mint alkotmány, vagy párt ismeretlenek voltak a térség lakossága számára.

Az alábbiakban a közel-keleti muszlim lakosságú államok *közös jellemzőit* vesszük szemügyre.²⁰³

1. *Az iszlám szerepe.* A közel-keleti és az európai államok közötti egyik legfőbb különbség a szekularizáció kérdésében fedezhető fel. Az állam és az egyház szétválasztása történelmileg szorosan kapcsolódik az európai fejlődéshez. A közel-keleti muszlim vallású országokban – Törökország kivételével – nem beszélhetünk európai értelemben vett szekularizációról. Törökország az egyedüli közel-keleti állam, amelyik az iszlám vallásra való hivatkozást kitörölte az alkotmányból. Az iszlám mint vallás, mint jogrendszer és mint kultúra és civilizáció alapvetően befolyásolja valamennyi állam felépítését. A 19-20. században a Közel-Kelet felzárkózását nyugati mintára építő ún. modernista eszmeáramlatok megkísérelték az iszlám vallás háttérbe szorítását, azonban sikertelenül.²⁰⁴ Az 1960-as, 1970-es évektől egyre nagyobb igény mutatkozott a szekuláris közel-keleti országok iszlamizálására.

Az egyiptomi Szaadaddín Ibráhím írásában utal arra a tényre, hogy a közel-keleti államoknak sohasem kellett dichotómikusan hozzáállni a vallásos *versus* szekuláris problémához, szemben Európával, ahol ahogy ezek a kérdések egészen másként merültek fel.²⁰⁵ Ibráhím szerint a nacionalizmus és a vallási identitás egymást nem kizárták, hanem kiegészítették, mondhatni egymásra épültek. Ez még az olyan szekuláris, forradalmi rendszerekre is igaz mint például a nasszeri Egyiptom az 1960-as évek alatt. Az egyes közel-keleti országok abban különböznek, hogy az iszlám mennyiben határozza meg a politikai rendszert. Erről a kérdésről a későbbiekben még bővebben lesz szó. Az elmúlt évtizedek tendenciáit szemlélve megállapíthatjuk, hogy nem várható az, hogy az iszlám háttérbe szoruljon, és hogy végbe menjen a szekularizáció, amit a nyugati liberális demokrácia egyik előfeltételének tartanak a szakértők.

A szekularizáció fogalma értelmezhetetlen a közel-keleti országok vonatkozásában, ugyanis az iszlámban nem létezik

²⁰³ Vö. Giacomo LUCIANI (ed.) [1990]: *The Arab State*. pp. xxvii-xxx. Routledge, London.

²⁰⁴ Bernard LEWIS [2002]: *i.m.* p. 112.

²⁰⁵ Saad Eddin IBRAHIM [1996]: *Egypt, Islam and Democracy. Critical Essays*. p. 190. The American University in Cairo Press, Cairo and New York.

egyházi struktúra, amit külön lehetne választani az államtól. Az iszlám vallás és állam is egyben (*dín va daula*), amely egy további érv amellet, hogy jelenlétével hosszú távon is számolni kell a térségben. Más szerzők²⁰⁶ ellenkező véleményt fogalmaznak meg, nevezetesen a szekuláris állam létrejöttének elkerülhetetlenségére utalnak, és egyfajta igazodási kényszerről beszélnek. A globalizáció, illetve az univerzalizálódás mint folyamat éppen a szükségképpen végbemenő változásokra utal.

2. *Az állami etatizmus jelentősége.* A közel-keleti országok függetlenné válását követő évektől kezdve az állam meghatározó szerepet tölt be a gazdasági életben. Az állam mint a jövedelmek újraelosztója, és mint a legfőbb foglalkoztató is megalapozta a közel-keleti országok gazdasági fejlődésének korlátait.²⁰⁷ A közel-keleti állam az 1970-es évekre „túlnőtt” önmagán, túlterjeszkedett, amely a versenyképesség és a hatékonyság csökkenéséhez, végső soron gazdasági válsághoz vezetett.²⁰⁸ Az 1970-es években, az állam által vezérelt modernizációs folyamat kudarc hatására kezdődött gazdasági liberalizációs hullám alapvetően nem érintette az állam meghatározó gazdasági súlyát. A 2004-ben publikált, a térség demokratikus deficitjét elemző *Arab Human Development Report* az asztronómiából ismert fekete lyukhoz hasonlította a közel-keleti autoritárius államokat. A közel-keleti állam mindent „elnyel” és semmi sem „menekülhet” el a kontrollja alól.²⁰⁹
3. *Az uralkodó családok és karizmatikus/autoriter vezetők meghatározó szerepe.*

Mind a köztársaságokban, mind a monarchiákban a politikaformálás egy szűk réteg kezében összpontosul. A politikai eliten belül is kiemelkedik néhány személy, vagy személyek egy

²⁰⁶ Abdullah Ahmed An-NA‘IM [2008]: *Islam and the Secular State. Negotiating the Future of Shari‘a*. pp. 1-44. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London.

²⁰⁷ Lásd részletesen Alan RICHARDS – John WATERBURY [1996]: *Political Economy of the Middle East*. Westview Press, Oxford.

²⁰⁸ Nazih N. AYUBI [1996]: *Over-Stating the Arab State. Politics and Society in the Middle East*. pp. 1-37. I.B. Tauris, London.

²⁰⁹ *The Arab Human Development Report [2004]: Towards Freedom in the Arab World*. p. 126. UNDP, RBAS, New York.

csoportja, akik lényegében a döntéseket maguk hozzák, és más állami szervek felett, pedig vétőjogot gyakorolnak.

Történelmileg az omajjád dinasztiától datáljuk a kalifai pozíció öröklődő intézménnyé válását. Mohamed próféta korában és a négy igaz úton járó kalifa uralkodása alatt a közösség vezetőjét rátermettség alapján választották, amely ellentmond a később meghonosodó tradícióknak. A kalifátus 1924-ben való eltörlését követően a létrejövő közel-keleti államokban a vezetői poszt kifejezetten autoriterré vált. Gondoljuk csak Mustafa Kemal Atatürkre, aki felülről kényszerítette ki nyugati mintájú reformjainak betartását. A török politikai rendszer csak a második világháborút követő években demokratizálódott, már Atatürk halálát követően. Míg a monarchiákban néhány uralkodó család tagjai (Ál Khalífa Bahreinben, Ál Maktúm Dubaiban, Ál Szabáh Kuvaitban, Ál Szaúd Szaúd-Arábiában, stb.) játszik a vezető szerepet, addig a köztársaságokban az autoriter vezetők (Mubárák Egyiptomban, Aszad Szíriában, Kaddáfi Líbiában, stb.) elméletileg nem dinasztikus alapon irányítják az országot.

4. *A fegyveres erők belpolitikai szerepe.* A hadsereg valamennyi közel-keleti államban napjainig is meghatározó szerepet tölt be, amelynek okai a következőkben keresendők: a.) Világviszonylatban is magas katonai kiadások, amelynek háttérében a közel-keleti rezsimek jelentős járadékbevétele áll.²¹⁰ b.) A hadsereg jelentős szerepet tölt(ött) be a nemzeti identitás megteremtésében. c.) Kölcsönös összefonódás a politikai elit és a katonaság között, különös tekintettel a köztársaságokra. d.) A katonaság jelentős presztízsnak örvend, a katonai pálya a társadalmi mobilitás egyik eszköze. e.) A közel-keleti térségben kiemelkedően sűrűn fordulnak elő fegyveres konfliktusok, és azok jóval tartóssabbak, mint más régiókban dúló háborúk (lásd pl. arab-izraeli konfliktus).²¹¹

A demokratikusnak tartott Törökországban az állam létrejöttétől kezdve egészen az ezredfordulóig bezáróan jogilag a hadsereg örködött a demokratikus intézmények, a kemáli alapelvek felett. Az Igazság és Felemelkedés Pártjának (AKP)

²¹⁰ Ez egyben ok és következmény is.

²¹¹ Elizabeth PICARD [2005]: *The Role of the Military.* In Shireen HUNTER – Huma MALIK (eds.): *Modernization, Democracy and Islam.* Praeger, Center for Strategic and International Studies, Westport, Connecticut, London.

2002-es választási győzelme óta a hadsereg, az alkotmánybíróság és a kemalista elit mellett az iszlamista kormánypárt ellensúlyozójaként próbál fellépni a török politikai rendszerben. Más közel-keleti országokban még ennél is jelentősebb a hadsereg szerepe, különös tekintettel a köztársaságokra, amelyekben a fegyveres erők az autoriter vezető hatalmának legfőbb biztosítéka. Igen gyakori a Közel-Keleten, hogy a végrehajtó hatalom feje a katonai elit köreiből kerül ki (lásd pl. Egyiptom).

A közel-keleti rezsimek tipologizálása

A közel-keleti rezsimek a valóságban nem ennyire egységesek, mint ahogyan az a fenti leírásban szerepel. Különböző szempontok szerint az alábbiakban megkíséreljük csoportosítani a közel-keleti politikai rendszereket.

Az egyik legkézenfekvőbb, a nyugati politikatudományban közkedvelt szempont, a a térség államainak köztársaságokra és monarchiákra való osztása. A 20 közel-keleti állam közül nyolc ország monarchikus berendezkedésű, 11 köztársaság, egy pedig teljesen különálló típusú (Líbia arab népi szocialista dzsamáhirija). Négy, a függetlenséget követően monarchikus berendezkedésű országban (Egyiptom, Irak, Irán, Líbia) forradalom útján váltak köztársasággá. Ebből háromban a baloldali arab nacionalizmus ihlette forradalom, míg egyben az iszlám mozgalom döntötte meg a monarchiát. A monarchiák tovább csoportosíthatóak aszerint, hogy rendelkeznek-e írott alkotmánnyal. Így beszélhetünk az alkotmányos monarchiákról, illetve az abszolút monarchiákról (lásd 1. számú táblázat)

Ha a demokratikusság szempontjából elemezzük az alábbi táblázatot, akkor arra a következtetésre juthatunk, hogy a köztársaságok közül két állam (Törökország és Libanon) rendelkezik demokratikus hagyományokkal, míg a monarchiák közül kettőben (Jordánia és Marokkó) az elmúlt két évtizedben játszódtak le pozitív változások.

A köztársasági és a monarchikus berendezkedés különválasztása leginkább a rezsimek történelmi létrejöttére ad magyarázatot. Míg a brit gyarmatosítók általában a brit hegemoniát határozottan megvédő erős király személyét preferálták (lásd pl. Irak), addig a franciák a történelmi

hagyományaiknak megfelelően a köztársaságot részesítették előnyben (lásd Szíria, Libanon).²¹²

A Freedom House éves jelentései alapján a közel-keleti rezsimeket, a polgári és politikai szabadságjogok érvényesülése szempontjából a szabad, a félig szabad és a nem szabad kategóriákba sorolhatjuk (lásd 2. számú táblázat). A Freedom House kategorizálásának fő hiányossága, hogy nem a térség helyi kontextusának figyelembevételével készült, hanem kiindulópontként a nyugati demokrácia és emberi jogi értelmezést használta fel. Hiányosságai ellenére mégis azért használjuk fel a jelen tanulmányban a Freedom House jelentéseit, mert a demokrácia nyugati válfaja egyfajta igazodási kényszerré vált a közel-keleti térségben.

1. számú táblázat

Monarchiák és köztársaságok a Közel-Keleten és Észak-Afrikában

Monarchiák		Köztársaságok	
alkotmányos	abszolút	Autokratikus-szekuláris	iszlám
Bahrein ²¹³	Egyesült Arab Emirátusok (emírség)	Algéria	Irán
Jordánia	Omán (szultanátus)	Egyiptom	Szudán
Katar ²¹⁴ (emírség)	Szaúd-Arábia	Irak	
Kuvait (emírség)		Jemen	
Marokkó		Libanon	
		Líbia (dzsamáhirija) ²¹⁵	
		Palesztin Hatóság ²¹⁶	
		Szíria	
		Tunézia	

²¹² Roger OWEN [2003]: *State, Power and Politics in the Making of the Modern Middle East*. p. 16. Routledge, London.

²¹³ Bahreinben 2002-ben fogadták el az ország alkotmányát.

²¹⁴ Katarban 1999-ben szövegezték meg az ország első írott alkotmányát.

²¹⁵ Líbiát a táblázatban az egyszerűség kedvéért a köztársaságok közé soroltuk, amellyel arra is kívánunk utalni, hogy az észak-afrikai ország politikai berendezkedése erőteljesen hasonlít az ebbe a csoportba sorolható többi államra.

²¹⁶ A Palesztin Hatóság jelenleg még nem tekinthető önálló, szuverén államnak, ugyanakkor politikai felépítése köztársasági jegyeket visel magán.

Roger Owen strukturális szempontokat és a történelmi fejlődést figyelembe véve a közel-keleti államoknak három típusát különbözteti meg. Az ún. gyarmati államok az első világháborút követően, a mandátumrendszer keretében jöttek létre, és a központosított adminisztráció mellett a nagyfokú külső befolyás jellemezte. Ilyen államnak tekinthető Egyiptom, Irak, Libanon, Szíria, stb. A második típusú közel-keleti állam közvetlen a függetlenséget követő években alakult ki, amelyre a felülről irányított etatista modernizáció volt a jellemző, főként a nyugat-európai kormányzati tapasztalatok átvételével. A függetlenséget követő reformokat gyakran baloldali ideológiákkal is alátámasztották, amely egyszerre épített a helyi tradíciókra és a külső, idegen befolyásra (lásd Egyiptomban a nasserizmus jelenségét). A harmadik fejlődési szint az autoritárius állam modellje, amelyre a túlbúrjázott állami intézmények (hadsereg, rendőrség, állami foglalkoztatottság, állami beruházások, stb.), az egypártrendszer és erős, egy kézben összpontosuló vezetés jellemző (lásd Háfez Aszad elnökségét Szíriában).²¹⁷

2. számú táblázat

A közel-keleti rezsimek csoportjai a demokratikusság foka szerint²¹⁸

Szabad	Félig szabad	Nem szabad
(Izrael)	Bahrein	Algéria
	Jordánia	Egyesült Arab Emírátságok
	Kuvait	Egyiptom
	Libanon	Irak
	Marokkó	Irán
	Törökország	Líbia
	Jemen	Mauritánia
		Omán
		Katar
		Szaúd-Arábia
		Szudán
		Szíria
		Tunézia

²¹⁷ Roger OWEN [2003]: *i.m.* p. 5-22.

²¹⁸ *Freedom in the World 2009. i.m.*

Míg Owen a külső szempontokra helyezi a hangsúlyt a közel-keleti államok formálódása kapcsán, addig Iliya Harik inkább a belső sajátosságokból vezeti le a mai közel-keleti rezsimek kialakulását, amikor a mai közel-keleti államok legitimitációját az évszázados, a kolonializmus időszakát megelőzően kialakult tradíciókkal magyarázza, és elveti azt a nézetet, amely kizárólag az idegen befolyást okolja.²¹⁹ Harik öt típusát különbözteti meg a közel-keleti államoknak. 1. Az ún. imamátusokban az imám a hatalom birtokosa. A szerző ide sorolja Ománt, Jement és Hidzsázt. 2. A törzsfőnökök és imámok szövetségére épülő állam tipikus példja Szaúd-Arábia, ahol a 18. századtól kezdve a Szaúd család hatalmát a *vahhábita* tanok legitimálják. 3. Tradicionális, szekuláris rendszerek, ahol az uralkodó családnak, illetve az államnak nincs vallási legitimitációja (Bahrein, Katar, Kuvait és Libanon). 4. A bürokratikus-katonai rezsimek, amelyekben a hatalom központosított, és az erőszakszervezetek meghatározó szerepet töltenek be a belpolitikában is (Algéria, Egyiptom, Tunézia). 5. A gyarmatosítók által teremtett államok, amelyek nem vezethetők le a tradicionális struktúrákból, hanem az európai hatalmak egy helyi vezetőt ruháztak fel a hatalomgyakorlás eszközeivel (Irak, Szíria, Jordánia, Izrael, Palesztina).²²⁰ A csoportosítás, mivel csak az arab államokkal foglalkozik, így nem sorolja be Törökországot és Iránt sem. Ennél jóval jelentősebb hiányosságként róhatjuk fel, hogy figyelmen kívül hagyja a mai közel-keleti államhatárok kialakulásában játszott nyugati szerepet. A nemzetállami logika történelmileg teljesen idegennek számított a Közel-Keleten, és az amögött meghúzódó területiség elve ugyancsak újdonságként hatott.²²¹

Raymond Hinnebusch intézményi és strukturális szempontokat figyelembe véve megkülönbözteti az ún. poszt-populista rezsimeket a járadéktól függő monarchiáktól. Míg az előző kategória a hagyományos tradíciók és a nyugati mintára végrehajtott reformok eredménye, addig az utóbbi az olaj és a tribalizmus összefonódására épül. A poszt-populista köztársaságok az 1970-es években az arab nacionalizmus válságát követően gazdasági liberalizációra kényszerültek (lásd Egyiptomban az *infítáh*

²¹⁹ Beverley Milton EDWARDS [2006]: *Contemporary Politics in the Middle East*. p. 13. Polity Press, Cambridge.

²²⁰ Iliya HARIK [1990]: The Origins of the Arab State System. In Giacomo LUCIANI (ed.): *The Arab State*. pp. 1-29. Routledge, London.

²²¹ v.ö. Bertrand BADIE [2000]: *The Imported State. The Westernization of the Political Order*. Translated by Claudia Royal. Stanford University Press, Stanford, California.

politikáját), amelyet azonban nem követett valódi demokratizáció. A gazdasági reformok, akárcsak az 1990-es évek elején indított politikai reformok nem hoztak valódi strukturális változást, hanem a hatalomhoz közeli elitcsoportok érdekeit szolgálta. Rövid távon tehát semmiképpen sem számolhatunk a poszt-populista államok demokratizációjával, ugyanakkor számos tényező (pl. gazdasági szempont, külső nyomásgyakorlás) ebbe az irányba mutat.

A járadéktól függő monarchiákban az olajárak ingadozása, a járadékbevételek esetleges elapadása vált ki félelmeket az uralkodó dinasztiák tagjaiból. A királyi család általában a maga soraiból rekrutálja az alapvetően csekély létszámú fegyveres erőket, illetve gazdaságilag mindenkit alárendel a monarchiának. A járadékbevételek ingadozása ellenére sem várható demokratizálódás a monarchiákban.²²²

Hinnebusch elemzése rávilágít a politikai gazdaságtani szempontokra, ugyanakkor figyelmen kívül hagyja, hogy maguk a járadékgazdaságok is differenciáltak, illetve nem valamennyi monarchia rendelkezik járadékkal. Továbbá, ha összevetjük a poszt-populista és járadékvadászó rezsimek kategóriáit a Freedom House hármasság felosztásával, akkor a kettő között nem látunk kapcsolatot. Szembetűnő, hogy a járadéktól függő monarchiákat nagyobb számban találjuk a félig szabad kategóriában, ahol a polgári és a politikai szabadságjogok egy bizonyos fokig érvényesülnek, mint a poszt-populista köztársaságokat, amelyek inkább a nem szabad, azaz nem-demokratikus csoportba kerültek. Ennek okát az egyes rezsimek intézményi és strukturális sajátosságaiban kereshetjük.

Mehran Kamrava csoportosítása (lásd 3. számú táblázat) építkezik a Hinnebusch által bemutatott különbségtételre, ugyanakkor annál sokkal szofisztikáltabb, hiszen figyelembe veszi az egyes államok közötti különbségeket is. Kamrava a közel-keleti rezsimeket két nagy csoportba, a demokratikus és nem demokratikus államokra osztja. Az általa protodemokráciáknak nevezett rezsimek kategóriája azon közel-keleti államokat tartalmazza, ahol a politikai és polgári szabadságjogok részben érvényesülnek. Maga az elnevezés – protodemokrácia – azt sugallja, hogy Kamrava nem statikus állapotként tekint ezen államokra, hanem folyamatosan változó, formálódó politikai rendszereket lát. Megkérdőjelezhető azonban Jemennek a demokratikus államok közötti említése.

²²² Raymond HINNEBUSCH [2007]: *i.m.* pp. 21-24.

Számunkra a nem demokratikus rezsimek csoportosítása bír igazi szakmai jelentőséggel. Kamrava szerint a *befogadó-populista* rezsimekben az állampolgárok részt vehetnek a politikában, a valódi döntések meghozatalában azonban nyilvánvalóan nem. Ezen államok, mint például Irán vagy Líbia inkább retorikai szinten befogadó államok, azonban a gyakorlatban kirekesztőek és az erőszakszervezetekre épülnek. Irak jelen sorok írásakor inkább a protodemokráciák közé lenne sorolható, azonban a háború óta eltelt hét esztendő alatt sem kristályosodott ki, hogy mit hoz a jövő az amerikai csapatok közelgő kivonulása után. A *szultanisztikus* rezsimek, vagyis a monarchikus berendezkedésű államok két alcsoportját különbözteti meg. Az olajmonarchiák költségvetésének nagy részét az olaj- és földgázbevételek adják, amely politikailag azt eredményezi, hogy az uralkodó dinasztia nem tartozik elszámolással, vagyis felelősséggel az állampolgárok irányában. Ebből következően limitált a politikai reformok lehetősége, hiszen ameddig a járadék biztosítja a rezsimek gazdasági alapját, addig mélyreható politikai változásokra sem lehet számítani. A civil-mítoszra épülő monarchiák nem rendelkeznek sem jelentős olajvagyonnal, sem olyan társadalmi kontextussal, mint az öbölmenti monarchiák.²²³ Kamrava álláspontja szerint éppen ebből következik, hogy az elmúlt években jelentős politikai változások játszódtak le Jordániában és Marokkóban. Kritikaként felhozható azonban, hogy a tanulmány megírása óta mindkét országban legalább annyi, a szabadságjogokat korlátozó visszalépésre került sor. A kirekesztő államokban egy szűk politikai elit gyakorolja a hatalmat a hadsereg erőteljes támogatásával. A katonaság belpolitikai szerepét tekintve azonban különbségeket látunk, így Algéria és Szudán külön kiemelendő, amelyek katonai rezsimeknek tekinthetők. Egyiptomban, Szíriában és Tunéziában pedig a titkosszolgálatok játszanak jelentős szerepet, amely konformitásra kényszeríti az egyéneket.²²⁴ A politikai liberalizációnak ezen államokban csekély a lehetősége a közeljövőben.

Kamrava csoportosítása kétségtelenül rámutat azokra a szempontokra (járadék, katonaság szerepe, stb.), amelyek más tipizálásoknak a hiányossága, azonban számos szempontból bírálható.

²²³ Ezt a nézetet némileg megkérdőjelezi, hogy Marokkó gazdaságában a foszfor értékesítéséből származó bevételek járadéknak tekinthető, míg Jordánia jelentős összeget kap az Egyesült Államoktól.

²²⁴ Mehran KAMRAVA [1998]: Non-democratic States and Political Liberalisation in the Middle East: a Structural Analysis. *Third World Quarterly*, Vol 19, No 1, pp. 63-85.

Példaként említhető, hogy maguk az olajmonarchiák is különböznek egymástól. Kuvaitban az elmúlt két évtized jelentős, habár a rendszer struktúráját nem érintő változások zajlottak, addig Ománban szinte változatlan maradt a politikai rendszer.

A közel-keleti politikai rezsimeket három irányból érik/érhetik változásra serkentő hatások. Egyrészt, vannak szakértők akik az alulról jövő társadalmi kezdeményezésekben látják a közel-keleti államok politikai továbbfejlődésének lehetőségét. Másrészt, egyes elemzések a felülről jövő, a hatalmi elit által irányított politikai reformokat valószínűsítik. Harmadrészt, a felgyorsult globalizáció korában az elemzők külön kiemelik a külső nyomásgyakorlás jelentőségét a közel-keleti politikai liberalizáció szempontjából. A továbbiakban mindhárom szempontra kitérünk röviden.

3. számú táblázat

A közel-keleti rezsimek tipologizálása Kamrava alapján²²⁵

Nem demokratikus rezsimek					Demokratikus rezsimek
Befogadó-populista	szultanisztikus		kirekesztő		Proto-demokráciák
	Olajmonarchiák	Civil-mítoszra épülő rezsimek	Katonai államok	„Mukhábarát” rezsimek	
Irak (1981-2003)	Bahrein	Jordánia	Algéria	Egyiptom	Izrael
Irán (1979)	Egyesült Arab Emírátságok	Marokkó	Szudán	Szíria	Jemen
Líbia (1969)	Katar			Tunézia	Libanon
	Kuvait				Palesztin Hatóság
	Omán				Törökország
	Szaúd-Arábia				

A muszlim közvélemény szerepe

Az elmúlt években számos értékelhető közvéleménykutatás kísérelte meg mérni a muszlim közvélemény demokrácia iránti elkötelezettségét. Ezek közül az egyik legkiemelkedőbb a *World Values Survey* keretében végzett felmérések, amelyek összehasonlítható adatokat eredményeztek. A vizsgált

²²⁵ Mehran KAMRAVA [1998]: *i.m.* p. 65.

14 döntően muszlim lakosságú országból hét található a közel-keleti térségben. Az 1. számú ábra a 2002. évi *World Values Survey* összehasonlítható adatait tartalmazza a muszlim országokra fókuszálva.

A függőleges tengely a tradicionális versus szekuláris-rationális értékek mentén jeleníti meg az egyes országokat. A tradicionális értékek, mint a vallás és a család, valamint a nemzeti büszkeség, elsősorban a rurális társadalmakra jellemzők. A szekuláris-rationális értékek az iparosodott társadalmak sajátjai, és a tradicionális értékeknek éppen az ellenkezői tartoznak ide. A vízszintes tengely a materialista és posztmaterialista értékek adott társadalomban való szerepét jeleníti meg. A materialista vagy másképpen a túlélési értékek (gazdasági biztonság, a homoszexualitás elutasítása, a férfiaknak több joguk van az adott munkahelyhez, mint a nőknek, stb.) inkább a gazdasági fejlettség alacsony fokán álló országokra jellemző, míg az úgynevezett posztmodern vagy jóléti értékek a magasabb jövedelemszintek mellett alakulnak ki.

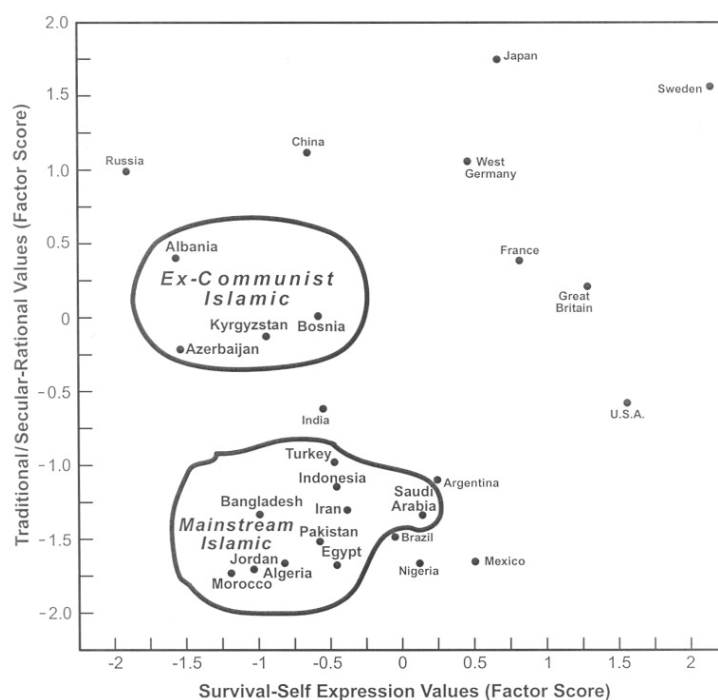
Az adatok alapján igazolható az a korábbi feltételezés, hogy a közel-keleti társadalmak a tradicionális értékeket részesítik előnyben, szemben a szekuláris értékekkel, illetve a materialista értékeket preferálják a posztmaterialistákkal szemben. A jelen térképen nem szereplő Izrael az ábra közepén, Franciaország pozíciójától kissé balra, de egyvonalban helyezkedik el, ami arra enged következtetni, hogy a zsidó állam értékrendszerében a nyugati társadalmakhoz közelít. Inglehart elemzése arra is rámutatott, hogy a közel-keleti államok között is vannak különbségek az értékrendszer tekintetében. Irán, Szaúd-Arábia és Törökország társadalma nem annyira konzervatív, mint például a marokkói vagy jordániai társadalom, illetve nagyobb hangsúlyt fektetnek az „önmegvalósításra”, az ún. posztmaterialista értékekre.²²⁶ Ez szemben áll azzal a közhiedelemmel, hogy Szaúd-Arábia rendelkezik a legkonzervatívabb, az iszlám hagyományokhoz leginkább ragaszkodó lakossággal. A közel-keleti államok között fejlettként számon tartott Jordánia és Marokkó esetén a vidéki lakosság magas aránya, illetve a széles jövedelemegyenlőtlenség játszhat szerepet abban, hogy az átlagnál konzervatívabbak, illetve az anyagi javak megszerzésére helyezik a hangsúlyt.

Inglehart és társai a vizsgált országok alapján kilenc civilizációs-kulturális zónát állítottak fel, és összehasonlították az egyes régiók demokrácia iránti elkötelezettségét. Az ebben a kutatásban szereplő öt arab ország (Algéria, Egyiptom, Jordánia, Marokkó, Szaúd-Arábia) adatai

²²⁶ Ronald F. INGLEHART [2007]: *i.m.* p. 33.

szerint a megkérdezettek 61 százaléka egyetértett azzal a kijelentéssel, hogy ugyan a demokráciának vannak hátulütői, mégis a legjobb kormányzati forma. A nyugat-európai országok esetén 52 százalék ugyanez az érték. Érdekesképpén Egyiptom (98%), Marokkó (96%), Jordánia (90%), Törökország (88%), Algéria (88%) lakossága az adatok szerint jobban támogatja a demokráciát, mint a magyar társadalom (80%).²²⁷

1. számú ábra
A muszlim társadalmak értékrendszere²²⁸



Látunk-e ellentmondást az említett demokratikus értékrendszerrel szimpatizáló közel-keleti társadalmak, illetve a fenti ábra között, amely a hagyományos és materialista értékek előnyben részesítését mutatja? Inglehart a modernizációs elmélet alapján arra a következtetésre jut, hogy az életszínvonal növekedésével a közel-keleti államok többsége

²²⁷ Ronald F. INGLEHART [2007]: *i.m.* p. 42.

²²⁸ Ronald F. INGLEHART [2007]: The Worldviews of Islamic Publics in Global Perspective. In Mansoor MOADDEL (ed.): *Values and Perceptions of the Islamic and Middle Eastern Publics*. p. 33. Palgrave Macmillan, New York.

fokozatosan a jobb felső sarok felé fog mozogni, utalván a nyugat-európai államok történelmi tapasztalataira. Az adatokat azonban ennél kritikusabban kell szemlélni, és figyelembe venni a kulturális-történelmi kontextust is. Valójában nem arról van szó, hogy a közel-keleti társadalmak a nyugati típusú demokrácia bevezetését tekintenek az egyik legfontosabb prioritásnak (jóllehet ezt a fenti kutatás sem támasztotta alá), hanem az emberek többsége elégedetlenségét fejezi ki a fennálló rendszerrel szemben. Maga a demokrácia a térség lakosai számára egy idegen fogalom, amelynek szubsztanciáját nem, vagy nem úgy tudják értelmezni, mint egy nyugat-európai állampolgár.

Az alulról jövő elégedetlenség számos megoldatlan problémával kapcsolódik össze. Például Egyiptomban, ahol a legmagasabb volt a demokrácia iránti elköteleződés, az iraki háború, a palesztin kérdés megoldatlansága, az elmúlt években összefonódtak a súlyos gazdasági problémákkal (pl. az élelmiszerválság begyűrűzése miatti áremelések) és a rezsim bírálatában fejeződtek ki. A közel-keleti politikai reformok a történelmi tapasztalatok alapján nem egy demokratikus, hanem egy újabb autoritárius struktúrát produkálnak.

A másik említésre méltó közvéleménykutatás a *Gallup World Poll* keretében készült, amelynek keretében 35, muszlim többségű országban végeztek felméréseket. Az eredmények hasonlóak a World Values Survey keretében ismertett adatokhoz, vagyis a demokrácia általános támogatottságot élvez a tágabb iszlám világban, így a Közel-Keleten is.²²⁹ A kutatás rámutatott azonban arra is, hogy az iszlám világban megkérdőzettek nem a nyugati típusú politikai modellt szeretnék bevezetni, hanem egy, a helyi hagyományokra, különösen a *sariára* épülő demokráciát óhajtanak megvalósítani. Az ún. iszlám demokrácia koncepciója különösen az 1990-es évek eleje óta intenzív érdeklődésre tarthat számon különféle liberális muszlim teoretikusok között.²³⁰ A 2003-as iraki háború óta a térség lakói a liberális demokráciát az amerikai katonai beavatkozással kötik össze, ezért is fogalmazódtak meg az autenticitásra törekvő elméletek.

²²⁹ John L. ESPOSITO – Dalia MOGAHED [2007]: *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*. pp. 29-63. Gallup Press, New York.

²³⁰ Vö. Daniel STEINVORTH – Bernhard ZAN [2008]: Parliaments, Kings and Tribal Councils. Does „Islamic Democracy“ Exist? *Spiegel Online International*, 09/11/2008, <http://www.spiegel.de/international/world/0,1518,573604,00.html> (Letöltve: 2009.08.15.)

A kutatásba bevont 35 ország közül öt államban válaszolta a megkérdezettek többsége azt, hogy a törvény egyedüli forrása a *saría* legyen. Az általunk vizsgált térségben Egyiptom és Jordánia, míg a tágabb iszlám világban Afganisztán, Banglades és Pakisztán lakossága szeretne csak a *sarián* alapuló jogrendszert.²³¹

A Gallup a demokrácia fogalmával szoros összefüggésben a nemek közötti egyenlőtlenség kérdését is vizsgálta, és arra a következtetésre jutott az adatok alapján, hogy még a konzervatívabb társadalmakban is igény mutatkozik a nők társadalmi és politikai szerepének erősítésére.

A közvéleménykutatási adatok megerősítik azt a feltételezést, hogy a politikai reformokat nemcsak Washington szorgalmazza, hanem szélesebb társadalmi támogatottságot élveznek. A közel-keleti társadalmak azonban az amerikai kezdeményezésekkel szemben szkeptikusak, és a Bush-kormányzat demokratizációs törekvéseit az idegen befolyással azonosítják. A közel-keleti vezetőknek a közeljövőben egyre nagyobb alulról jövő nyomással kell szembenézni, ugyanakkor nem várható, hogy újabb forradalmi hullámok söpörnének végig a térségen. Sokkal inkább az valószínűsíthető, hogyha a Közel-Keleten valamilyen politikai változásra sor kerül, akkor az újabb autoritárius rezsimben végződik (lásd később). Az alulról jövő kezdeményezések legfőbb aktora jelenleg nem az egyén, hanem a civil társadalom, amelynek működését számos irányból korlátozza a fennálló hatalmi struktúra.

Civil társadalom a Közel-Keleten

A politikatudományi és a szociológiai munkákban a civil társadalom kialakulását több szakértő a demokrácia egyik előfeltételének tartja. Ernest Gellner szerint a demokrácia jelszava helyett inkább a civil társadalom fejlődésére kellene helyezni a hangsúlyt, ugyanis egy meghatározott intézményi rendszer és társadalmi kontextus hiányában a politikai részvétel sem értelmezhető. Gellner utal arra, hogy a demokrácia elterjedése világszerte kívánatos folyamat, ugyanakkor a világ országainak egy jelentős hányadában nem kivitelezhető. „Demokráciára valóban szükség van – a hangsúlyt azonban arra az intézményrendszerre és arra a társadalmi kontextusra kell helyoznünk, amely lehetővé és kívánatossá

²³¹ John L. ESPOSITO – Dalia MOGAHED [2007]: *i.m.* p. 48.

teszi azt.”²³² A demokrácia elmélete túlzottan absztrakt ideál ahhoz, hogy a világ valamennyi országában valósággá váljon, emiatt a hangsúlyt a civil társadalomra kell helyezni. Véleményünk szerint a civil társadalom rendkívül fontos szerepet tölt be egy ország demokratizálódásában, ugyanakkor önmagában nem alkalmas ahhoz, hogy kezdeményezője legyen a politikai reformoknak.

A Közel-Kelettel foglalkozó szakértők között szinte konszenzus alakult ki a civil társadalom létét illetően, ugyanis az 1970-es évektől kezdve megszorodtak a különféle szakmai szervezetek, egyetemi klubok, illetve az emberi jogi és női szervezetek. Ez a folyamat az általunk vizsgált valamennyi arab országban, illetve Törökországban és Iránban is lezajlott, amit a számok is bizonyítanak. Egy 1991-es statisztikai adat szerint Egyiptomban 13.239 civil szervezet működött, de a megszállt palesztin területeken is jelentős aktivitás mutatkozik (1992-ben 444 szervezet létezett).²³³

A civil társadalom kialakulása szorosan kapcsolódik a nyugati történelemhez, és egyes vélekedések szerint idegen az iszlám civilizációtól. A legutóbbi kutatások azonban cáfolják ezt a megközelítést, hangsúlyozván hogy az iszlám világban működtek hasonló szerveződések, amelyek részben függetlenek voltak az államtól.²³⁴ Az iszlám világ történetében három olyan intézmény létezett, amelyek az államtól függetlenül működtek: az *ulema*, a törzsek és a tradicionális kereskedők csoportja, a „bazár”.²³⁵

²³² Ernest GELLNER [2004]: *A szabadság és feltételei. A civil társadalom és vetélytársai.* p. 141. Typotex Kiadó, Budapest.

²³³ *The Arab Human Development Report* [2002]: *Creating Opportunities for Future Generations.* p. 161. UNDP, RBAS, New York. Frissebb adatok nem álltak rendelkezésünkre, és még a 2002-es *AHDR* is tíz évvel korábbi statisztikákat használ. Ennek oka nyilván az lehet, hogy a hatóságok elzárkóznak a statisztikák publikálásától. Mivel a civil szervezetek számára szinte valamennyi országban kötelező regisztrációt írnak elő, és felettük minisztériumi kontroll érvényesül, így feltételezhetjük, hogy az adatok rendelkezésre állnak.

²³⁴ Aryn B. SAJOO [2002]: Introduction: Civic Quests and Bequests. In Aryn B. SAJOO (ed.): *Civil Society in the Muslim World. Contemporary Perspectives.* p. 15. I.B. Tauris, London and New York.

²³⁵ Mehran KAMRAVA – Frank O. MORA [2003]: Civil Society and Democratization in Comparative Perspective. Latin America and the Middle East. In Carolyn M. ELLIOTT (ed.): *Civil Society and Democracy. A Reader.* p. 328. Oxford University Press, New Delhi.

Vickie Langohr tanulmányában rámutatott arra a tényre, hogy a közel-keleti ellenzéki politikai pártok gyengesége részben magyarázatot nyújt a civil szervezetek számának növekedésére. Míg a politikai pártok alapítása előtt a diktatórikus kormányzatok általában komoly intézményi, jogi és anyagi akadályokat támasztanak, addig viszonylag könnyű nem-kormányzati szervezeteket létrehozni. A politikából kiábrándult elit ellenzéki tevékenységét áthelyezte a civil szervezetekbe, amelyeket a hatalom kevésbé képes kontrollálni.²³⁶

Mielőtt a fentiekben feltett kérdésre választ adunk, érdemes meghatározni, hogy mit értünk civil társadalom alatt. Mehran Kamrava és Frank O. Mora definícióját alapul véve a civil társadalom olyan önszabályozó és önigazgató szervezetekből áll, amelyek csoportidentitással bírnak és függetlenek az államtól. Továbbá ahhoz, hogy politikai súllyal is bírjanak, a következő három feltételnek kell eleget tenniük: 1. Irányításuk legyen demokratikus, azaz tagságuk körében reklámozzák a demokratikus értékrendszer fontosságát; 2. Támasszanak követeléseket a kormányzat irányában működési területükön, azaz vagy közvetve, vagy közvetlenül gyakoroljanak nyomást a nagyobb demokrácia érdekében; 3. Alakítsanak ki egymással horizontális kapcsolatokat, amelyek elősegítik, hogy szervezett erőt jelentsenek az adott társadalomban.²³⁷

Robert Putnam elemzése hívta fel arra a figyelmet, hogy a civil társadalom tág értelemben való meghatározása nem elégséges a demokrácia működése szempontjából. Vajon a civil társadalomba sorolhatjuk-e például a nők jogainak kiszélesítését követelő emberi jogi szervezeteket, és a diszkriminatívan működő zárt katonai szerveződések, vagy vallási szektákat is? Az államtól függetlenül működő civil társadalom nem feltétlenül segíti elő a demokrácia kialakulását egy országban, különösen ha azt antidemokratikus módszerekkel irányítják.²³⁸ Nyilvánvalóan a Közel-Keleten működő civil szervezetek egy jelentős hányada nem tesz eleget a fenti kritériumoknak, azonban antidemokratikus voltak ellenére a jelenlegi politikai rendszerek ellenfelének számítanak.

²³⁶ Vickie LANGOHR [2005]: Too Much Civil Society, Too Little Politics? Egypt and Other Liberalizing Arab Regimes. In Marsha P. POSUSNEY – Michele P. ANGRIST (eds.): *Authoritarianism in the Middle East. Regimes and Resistance*. pp. 194-195. Lynce Rienner Publishers, Boulder, London.

²³⁷ Mehran KAMRAVA – Frank O. MORA [2003]: *i.m.* p. 328.

²³⁸ Idézi Robert W. HEFNER [2005]: Introduction: Modernity and the Remaking of Muslim Politics. In Robert W. HEFNER (ed.): *Remaking Muslim Politics. Pluralism, Contestation, Democratization*. pp. 16-17. Princeton University Press, Princeton and Oxford.

Szaadaddín Ibráhím az állam és a civil társadalom viszonyát az alábbi táblázattal szemlélteti.

4. számú táblázat
Az állam és társadalom viszonya az arab világban²³⁹

Civil társadalom	állam		
	Erősség	Erős	Gyenge
	Erős	A	B
	Gyenge	C	D

A arab államok kívánatos fejlődési útja az erős állam, erős civil társadalom (A) ideáltípusa lenne, azonban ezidáig egyetlen rezsimet sem sorolhatunk ebbe a kategóriába. Ibráhím ugyan csak az arab világot vizsgálja, de ha a tágabb Közel-Keletet szemléljük, akkor Törökországot megfelel ezeknek a feltételeknek. Az erős állam, erős civil társadalom modellje demokratikusan kezeli az állam és társadalom közötti feszültségeket, és nem az elnyomás eszközére épít. Az arab államok közül a legrosszabbnak a gyenge állam, gyenge civil társadalom típusa (D) tekinthető, amelynek gyakorlati példája Szudán, ahol az Észak-Dél törésvonal mellett a darfúri konfliktus okoz nehézségeket a rezsimnek. A D kategória megfeleltethető az ún. bukott állam fogalmának is. Az erős állam, gyenge civil társadalom (C) főként az 1950-es, 1960-as években, az arab nacionalizmus korszakára volt jellemző, míg a gyenge állam, erős civil társadalom (B) közvetlen a függetlenség utáni években volt meghatározó, amikor a különféle érdekcsoportok támogatták az államot.²⁴⁰ Az 1990-es években az arab államok különféle külső hatások, illetve belső problémák hatására gyengülnek, ugyanakkor általános tendencia a civil társadalom fokozatos erősödése.

A közel-keleti és észak-afrikai civil szervezetek többsége olyan közfeladatokat lát el, amelyeket az állami szférának kellene, ugyanakkor a közszféra alkalmatlan ezen funkciók betöltésére. A Palesztin Hatóság területén a közfeladatok ellátását egyrésztől, korlátozza az államiság hiánya, pontosabban annak kezdetleges volta, valamint az izraeli megszállás és a fegyveres események. Ilyen közegben jóval nagyobb szerephez jutnak a civil szervezetek, mint más normális körülmények

²³⁹ Saad Eddin IBRAHIM [1995]: Liberalization and Democratization in the Arab World: an Overview. In Rex BRYNEN – Bahgat KORANY – Paul NOBLE (eds.): *i.m.* p. 37.

²⁴⁰ *u.o.*

közepette működő államokban. Az első *intifáda* (felkelés) kirobbanását követően megsokszorozódott mind a vallási alapú, mind a szekuláris jellegű civil szervezetek száma, amelyek elviselhetőbbé tették a lakosság számára a háború terheit. A *Hamász* 2006 januári választási győzelme számos szakértő szerint annak köszönhető, hogy az egyedüli olyan szervezet, amely képes volt hatékonyan ellátni a közfeladatokat.

A palesztin területeken működő szervezeteknek *négy* típusát különíthetjük el: 1. politikai csoportok (*dakákín szijászija*), amelyek eszközével elsősorban Jordánia, illetve a Palesztin Felszabadítási Szervezet élt úgy, hogy jelentős pénzüsszegeket jutatott informális szerveződések számára, amely elsősorban a klientelizmus céljait szolgálta; 2. önkéntes társaságok és szövetkezetek, amelyek munkalehetőségekhez juttatják a lakosságot a szűkös időkben; 3. önkéntes tömegszervezetek (pl. fogyatékosoknak, árváknak, egészségügyi szervezetek, szakmai szövetségek), amelyek „*földalatti szociális munkát*” végeznek az izraeli jelenlét miatt és 4. az iszlamista szervezetek, amelyek közül az 1990-es évek közepén a *Hamász* és az *Iszlám Dzsihád* emelhetők ki.²⁴¹

Egyiptomban az 1950-es, 1960-as évektől kezdve növekedett jelentős mértékben a civil szervezetek száma, párhuzamosan a tömegoktatás elterjedésével. A regisztrált szervezetek száma 1976 és 1981 között 41 százalékkal növekedett, majd az 1980-as évektől kezdve némi szigorítás vette kezdetét.²⁴² A szakmai szervezetek, kereskedelmi kamarák, önkéntes szervezetek és a tradicionális intézmények tagsága megugrott ezekben az években, ami az 1970-es évek általános elégedetlenségi hullámára, az iszlám fundamentalizmus élénkülésére, illetve egyéb társadalmi változásokra vezethetők vissza. A többi forradalmi jellegű közel-keleti ország vezetése támogatta a civil szervezetek alapítását, amellyel fokozták a lakosság politikai mozgósítását a domináns ideológia nevében. A politikai részvétel egyben ellenőrzési lehetőséget is jelentett, vagyis a rezsimek (pl. Tunéziában Burgiba elnöksége alatt) maguk hozták létre civil szervezeteket.²⁴³

²⁴¹ Muhammed MUSLIH [1995]: Palestinian Civil Society. In Augustus Richard NORTON (ed.): *Civil Society in the Middle East. Volume 1*. pp. 245-261. E.J. Brill, Leiden, New York, Köln.

²⁴² Mustapha Kamil AL-SAYYID [1995]: A Civil Society in Egypt? In Augustus Richard NORTON (ed.): *i.m.* p. 273.

²⁴³ Eva BELLIN [1995]: Civil Society Formation: Tunisia. In Augustus Richard NORTON (ed.): *i.m.* p. 128.

A civil szervezetek Egyiptomban élvezik az alapvető szabadságjogokat, ugyanakkor velük szembeni elvárásként fogalmazódik meg, hogy ne lépjék át a Mubarak-rezsim által felállított küszöböt. A hatóságok az 1990-es évek folyamán számtalan esetben beavatkoztak azon civil szervezetek működésébe, amelyek politikai indíttatású tevékenységet végeztek, vagy olyan ideológiát képviseltek.

Nemzetközi nyilvánosságot is kapott Szaadaddín Ibráhím bebörtönzése és az ellene felhozott koholt vádak, amelyek a civil szervezetek további politikai lehetőségeit meglehetősen korlátozta. Szaadaddín Ibráhím a kairói *Ibn Khaldún Központ* vezetőjeként részt vett a 2000-ben megtartott parlamenti választások előkészületeiben. 2000-ben 27 munkatársával együtt a hatóságok letartóztatták és az alábbi négy vádpontban találták bűnösnek, amiért hét év letöltendő börtönbüntetést szabtak ki rá: 1. Ibráhím állítólag kenőpénzt adott az egyiptomi televízióknak, hogy tudósítsanak a központ munkájáról; 2. a hatóságok előzetes engedélye nélkül külföldi támogatást kapott az Európai Uniótól; 3. Külföldön hamis képet festett Egyiptomról, ami súlyosan sértette a nemzeti érdekeket; 4. Olyan költségekkel számolt el az Európai Unió felé, amelyek hamis számlákon alapultak.²⁴⁴

Ibráhím külföldi látogatásai alkalmával többször tartott beszédet az egyiptomi választások antidemokratikus jellegéről, ami felkeltette az egyiptomi hatóságok figyelmét. Végül azonban „csak” három évet töltött a rácsok mögött, ugyanis 2003-ban – elsősorban nyugati nyomásra – kiengedték. Az *Ibn Khaldún Központ* esete nem egyedi, hanem tipikus. Egyiptomban valamennyi olyan szervezetet, amely az emberi jogok terén működik és esetleg külföldi támogatásban részesül nagyon szigorú szabályok elé állítanak. Az 1998-ban hozott 153. számú törvény megszigorította a politikai jellegű szervezetek működését. A Mubarak-rezsim szekuláris ellenzékeként szóba jöhető civil szervezetek hazai lehetőségek hiányában külföldről kapják támogatásukat. Ennek oka főleg abban keresendő, hogy olyan területeken működnek, amelyek idegeneknek számítanak még Egyiptomban (lásd emberi jogok, környezetvédelem stb.).

1976 és 2001 között az Egyesült Államok (*USAID*²⁴⁵) 410 millió dollárral támogatta az egyiptomi civil társadalmat.²⁴⁶ Az új törvény

²⁴⁴ Egypt's Best Known Activist on Trial. *Human Rights First*, http://www.humanrightsfirst.org/middle_east/egypt/ibrahim/hrd_ibr_more.htm (Letöltve: 2009.08.23.)

²⁴⁵ A *United States Agency for International Development* a nem katonai segélyekért felelős amerikai szervezet.

azonban a minisztérium előzetes jóváhagyásához köti a külföldi támogatás elfogadását, és bármikor betilthatja az abban részesülő civil szervezetek működését, különféle okokra hivatkozva. Ráadásul a törvény megtiltja a civil szervezetek politikai tevékenységét, tovább korlátozva a rezsimre való nyomásgyakorlás lehetőségét.

A civil társadalmak a tradicionális öbölmonarchiákban az egyiptomi példától eltérő utat jártak be. Kuvaitban a jelentős hagyományokra visszanyúló ún. *dívánija-rendszer* képviseli az államtól független szférát. A befolyásos családok tagjai a politikai kérdéseket általában magánházakban vitatták meg, amivel kikerülték a szigorú kuvaiti törvényeket. Az 1980-as években rendszerint hétfőnként ülésező *dívánija* a politikai nyomásgyakorlás eszközévé vált, ugyanis a nemzetgyűlés összehívását követelte az emírtől. 1989 nyarán, az alkotmányos normákhoz való visszatérést követelő, főleg korábbi parlamenti képviselők közül álló *dívánija*-tagok összetűzésbe kerültek a kuvaiti hatóságokkal. Az utcára vezényelt rendőri erők számos embert letartóztattak, majd vád hiányában szabadon engedték őket, így a *Szabáh* család reformokra kényszerült. Kellő jogi háttér hiányában nem zárhatták be az otthon rendezett üléseket, így meghallgatták a követeléseiket, és az iraki megszállást követően, 1992-ben korlátozott politikai liberalizációt hajtottak végre.²⁴⁷

A fentiekben két ellentétes példával igyekeztük szemléltetni a közel-keleti és észak-afrikai civil társadalom lehetőségeit és korlátait. Az autonóm szervezetek számának gyarapodása ígéretes tendencia a Közel-Keleten és Észak-Afrikában, ugyanakkor kétséges, hogy önmagában, hatékonyan működő politikai pártok nélkül, illetve jogállam hiányában, képesek-e az autoritárius rendszerekkel szemben kihívást támasztani. A civil szervezetek, mint a kuvaiti példa is mutatja, még egy „zárt” monarchia esetén is képesek nyomást gyakorolni, amit nem szabad sem lebecsülnünk, sem túlértékelnünk.

Politikai reform, mint rezsimtúlélési stratégia

A közel-keleti országokban az elmúlt években jelentős politikai változások zajlottak le. Irakban a 2005 decemberében tartott választásokkal lezárult a politikai átmenet időszak, ugyanis – habár negatív biztonsági környezet

²⁴⁶ Vickie LANGOHR [2005]: *i.m.* p. 209.

²⁴⁷ Neil HICKS – Ghanim AL-NAJJAR [1995]: The Utility of Tradition: Civil Society in Kuwait. In Augustus Richard NORTON (ed.): *i.m.* pp. 190-199.

mellett – kikristályosodtak a nevében demokratikus rezsim intézményei. Az arab világ szellemi és politikai központjának tartott Egyiptomban, 2005-ben először rendeztek többjelöltes elnökválasztást, sőt az alkotmány egyes passzusait is módosították. Szíriában Háfez Aszad halálát követően, fia, Basár kezdeményezett politikai reformokat, azonban törekvése hamar elhalt. Marokkóban az ifjú király, VI. Mohamed támogatta a nyugati mintájú reformokat, amelyek az új családjogi törvény elfogadásában csúcspontot értek el. Az Öböl térségét sem kerültk el a változások, hiszen Kuvaitban a nők teljes szavazati jogot kaptak 2006-ban, Szaúd-Arábiában 2005-ben helyhatósági választásokat tartottak, Katarban 1999-ben új alkotmányt fogadtak el. 2009-ben a libanoni parlamenti választást nem a Hezbollah vezette választási koalíció nyerte meg, hanem a Szaad Haríri vezette Szíria-ellenes blokk.

A választások mellett ugyancsak pozitív fejleménynek tekinthető a korábbiakban elemzett civil társadalom szerepének korlátozott növekedése, illetve az új közel-keleti média megjelenése. A legjelentősebb változásnak a katarai székhelyű al-Dzsazíra megjelenése tekinthető, amely 1996-ban kezdte meg működését. Az al-Dzsazíra egyes vélekedések szerint hozzájárult egy nyitottabb társadalom, egy pánarab közvélemény létrejöttéhez, amelyet a kormányzatok sem hagyhattak figyelmen kívül. Az al-Dzsazíra szakított a tabutémákkal, és gyakran, és gyakran élő televíziós vitákat tartottak a demokrácia, illetve a belpolitikai reformok kérdéséről. További pozitív változás, hogy jelentős mértékben megnőtt az internetet használók köre a lakosságon belül.²⁴⁸

A nemzetközi közösség által is üdvözölt és pénzügyileg támogatott reformtörekvések ellenére sem fejlődött ki nyugati típusú demokrácia a Közel-Keleten. A korábban kritizált tranzitológiai szakirodalom szerint a közel-keleti országokban megakadt a demokratikus átmenet folyamata, hiszen nem következett be a fenálló politikai struktúra gyökeres változása. Valójában a politikai reformok közvetlen célja nem a polgári és politikai szabadságjogok kitágítása volt, hanem a változások az uralkodó elit hatalmának átmentését szolgálták. A nemzetközi szervezetek, illetve a nagyhatalmak tévesen mérték fel a közel-keleti politikai folyamatokat, amikor azokat radikális változásoknak tekintik. Jelen sorok írója azt sem akarja sugallni, hogy gyakorlatilag semmi sem változott a közel-keleti politikában, hiszen a fenti mondatok is igazolják ezen megállapítás helytelenségét. Az elmúlt évek politikai reformjai azonban főként abból a

²⁴⁸ Dale F. EICKELMAN [2005]: *New Media in the Arab Middle East and the Emergence of Open Societies*. In Robert W. HEFNER (ed.): *i.m.* pp. 47-50.

már permanensnek mondható gazdasági és politikai válságból adódtak, amelyek az egész térséget jellemzik. Az állampolgárok irányába tett apró gesztusok azt a célt szolgálják, hogy minimálisan, de újraregítimálják az adott ország vezetőjének hatalomgyakorlását. Az enyhítés egyben kielégíti a nemzetközi közösség elvárásait is. A reformok azonban abban a pillanatban megállnak, sőt gyakran visszajára fordulnak, amikor azok veszélyeztetik az uralkodó osztály politikai túlélését. A közel-keleti politikai reformok tehát a „húzd meg, ereszd meg” formulát követik, vagyis szükség esetén a vezetés szélesíti az állampolgárok mozgásterét, majd amikor az elit tagjai veszélyben érzik pozícióikat, akkor az állami erőszakszervezetek segítségével visszaállítják a megszokott rendet.

A szakirodalomban ma már elfogadott az a nézet, hogy a közel-keleti rezsimek a nem demokratikus politikai rendszerek egy különálló csoportját képezik. Daniel Brumberg tanulmányában „liberalizált autokráciáknak” nevezi a közel-keleti államokat, hiszen a politikai liberalizáció és deliberalizáció ciklikus változása ellenére is a közel-keleti politikai rendszerek meglehetősen stabilak és tartósak.²⁴⁹ A liberalizált autokrácia kifejezés tehát olyan hibrid rezsimeket jelöl, ahol az ellenzéki szereplők politikai tevékenységének korlátozásával rendszeres időközönként választásokat tartanak. A fogalom különösen az autokratikus köztársaságok csoportjára alkalmazható, illetve néhány monarchiára (pl. Jordánia, Marokkó) is megállja a helyét.

Más szavakkal kifejezve, a közel-keleti államok azon csoportját, amelyekben megindultak a politikai reformok „látszat-demokráciaként” vagy „kirakat-demokráciaként” szoktuk hívni. A látszatdemokráciákban formálisan léteznek a demokratikus intézmények (pl. alkotmány, amely garantálja a szabadságjogokat), ugyanakkor bizonyos törvényekkel (pl. rendkívüli állapottal az alkotmány egyes passzusainak hatályon kívül helyezésével) súlyosan korlátozzák a demokratikus jogok gyakorlati érvényesülését. Az abszolút monarchiákon kívül, ahol még formálisan sincsenek meg a demokratikus jog – és intézményrendszer alapjai, a közel-keleti országokban a megszorító törvényeken túlmenően az ellenzék korlátozásával, a titkosszolgálatok jelentős szerepével, a civil társadalom totális ellenőrzésével, stb. érvényesül a látszatdemokrácia modellje. Meg kell jegyezni azonban, hogy a nem demokratikus rezsimek közel-keleti altípusa nem egy statikus, változtatlan rendszer, hanem a belső és külső

²⁴⁹ Daniel BRUMBERG [2005]: The Trap of Liberalized Autocracy. In Larry DIAMOND – Marc F. PLATTNER – Daniel BRUMBERG (eds.): *Islam and Democracy in the Middle East*. The John Hopkins University Press, Baltimore and London.

nyomás hatására maga is folyamatosan átalakulóban van. Ennek eredményeként nem várható a demokratikus politikai rendszer kialakulása sem, illetve a régi autoritárius rendszerhez való visszatérés sem.

A látszatdemokráciák legfőbb példái a Közel-Keleten: Egyiptom, Jordánia, Marokkó, Tunézia, stb. Tunézia például a nyugat-európai gondolkodásban egy a demokráciához közelítő államként emlegetik, miközben a Freedom House által közzétett jelentésben a nem szabad országok között szerepel. Egyiptomban például az írott alkotmány garantálja a polgári és politikai szabadságjogokat, ugyanakkor az 1981 óta érvényben lévő rendkívüli állapot számos tilalmat fogalmaz meg az állampolgárok számára. Jordániában a választási rendszer megváltoztatásával, a választóközetek átrajzolásával és erőteljes cenzúrával gátolják meg azt, hogy a lakosság kb. felét alkotó palesztinok, illetve az iszlámisták jó eredményt érjenek el a választásokon. Marokkóban a 2004-es családjogi törvény ugyan szembetűnő változásokat hozott, ugyanakkor a *makhzen*, a király és környezetének kulcsfigurái hozzák a tényleges politikai döntéseket. A liberalizált autokráciák legszembetűnőbb sajátossága a fejletlen politikai intézményrendszer.

Politikai intézmények fejletlensége: pártok és választási rendszerek

A közel-keleti pártpolitika gyökerei egyes muszlim szerzők szerint a Mohamed próféta halálát követő időszakra vezethető vissza, amikor a hívők közössége az utódlás kérdése miatt kettészakadt. A síiták és a szunniták közötti különbségek inkább politikai, mint vallási jellegűek voltak. A síiták és a *kháridzsiták* hozták létre az első pártjellegű szerveződéseket.²⁵⁰

A modern pártstruktúra a Közel-Keleten a kolonializmus eredményeként alakult ki. A gyarmatosítók, ahogy a korábbiakban már szóltunk róla, meghonosították a térségben a modern politikai intézményeket, köztük a pártokat is. A Közel-Kelet és Észak-Afrika politikai fejlődése szempontjából fontos kérdés, hogy a térség mely országaiban milyen jellegű pártstruktúra létezett a függetlenség elérésekor, ugyanis ez meghatározta a jövőt. Három országban – Tunéziában, Dél-Jemenben és Algériában – a függetlenné válásuk pillanatában egyetlen

²⁵⁰ A síita szó a „*síat Ali*” arab szóból származik, amelynek jelentése Ali pártja. As’ad ABUKHALIL [1997]: Change and Democratization in the Arab World: the Role of Political Parties. *Third World Quarterly*, Vol. 18, No. 1, p. 153.

tömegpárt létezett, ami előrevetítette, hogy a kolonializmust követően közvetlenül egypárti autokráciává alakultak. Ennek okaként – Michele Penner Angrist – két tényezőt említ. Egyrészt, ezt a három országot érte legkorábban a nyugati befolyás, és itt tartott a legtovább a kolonializmus korszaka.²⁵¹ Másrészt, egyik országban sem működött választott parlament, ami lehetőséget biztosított volna a helyi elitnek arra, hogy politikai preferenciáit kifejezze.²⁵² Algéria kapcsán külön hozzátehetjük, hogy az ország különleges helyzete a francia gyarmati rendszerben, illetve az elhúzódó és véres függetlenségi harc (1954–1962) elősegítette az FLN (*Front de Libération Nationale*) kizárólagos hatalmát. Tunéziában az Új-Desztúr Párt a két világháború közötti időszakban a társadalom különböző rétegeiből álló tömegpártként jött létre, és nem volt politikai riválisa a független Tunézia megalapításakor.

Az említett három közel-keleti országot leszámítva a többi országban többpárti struktúra működött – Marokkót leszámítva – olyan választott képviselői intézményekkel, amelyekben a politikai elit részt vehetett a döntéshozatalban. A többpárti berendezkedés korlátozott politikai pluralizmust engedélyezett, ami a különféle ideológiák megjelenésében is megnyilvánult. Vajon milyen folyamatok vezettek a születőfélben lévő közel-keleti demokratizáció félbehagyásához?

Nyilvánvalóan a pártstruktúra milyensége erre a kérdésre pusztán részleges választ adhat, ugyanis más tényezők is szerepet játszottak ebben. A közel-keleti és észak-afrikai országokban a függetlenség pillanatában – leegyszerűsítve – kétféle párt működött: egyrészt a konzervatív pártok, amelyek a *status quo* megőrzésében voltak érdekeltek, másrészt azok a főként ideológiai alapon szerveződő pártok, amelyek radikális változásokat akartak a fennálló struktúrában.²⁵³ A konzervatív pártokhoz a gazdasági és politikai elit, a földbirtokosok és az iparosok stb. tartoztak, akik nem kívántak gyökeres változást elérni a gyarmati éra társadalmi felépítésében, hanem valamiféle kontinuumban gondolkodtak, saját hatalmuk prolongálásával. A *status quo* ellenes politikai szervezetek radikális követelésekkel álltak elő, amelyekkel főleg a hátrányosabb helyzetű

²⁵¹ Algéria és Dél-Jemen esetén 129 esztendő, míg Tunéziában 76 évet.

²⁵² Michele Penner ANGRIST [2006]: *Party Building in the Modern Middle East*. pp. 31-72. University of Washington Press, Seattle and London.

²⁵³ Michele Penner ANGRIST [2005]: *Party Systems and Regime Formation: Turkish Exception in Comparative Perspective*. p. 127. In Marsha Pripstein POSUSNEY – Michele Penner ANGRIST (eds.): *Authoritarianism in the Middle East. Regimes and Resistance*. Lynne Rienner Publishers, Boulder, London.

embereket, azaz a szélesebb tömegeket mozgósították. Ezen pártok elsősorban valamilyen kizárólagos ideológiával (nacionalizmus, szocializmus, iszlamizmus) tömegmozgalommá váltak (pl. Muszlim Testvérek Szervezete, Baasz Párt stb.).

A konzervatív és a *status quo* pártiak politikai vetélkedése nélkülözötte a demokratikus normák betartását, ami katonai puccsokhoz (Szudánban Nimeri tábornok katonai hatalomátvétele 1969-ben) és forradalmakhoz vezetett (lásd iráni iszlám forradalom 1979-ben, Szabad Tisztek Forradalma 1952-ben). A rezsinváltás gyakran a gyarmati korszakból megörökölt államforma megváltozását is eredményezte (pl. Irak 1958-tól, Egyiptom 1953-tól, Líbia 1969-től köztársaság, míg Irán 1979-ben iszlám köztársaság lett, stb.). A fennálló rezsim megdöntése szinte valamennyi országban a katonaság jóváhagyásával és támogatásával ment végbe, még akkor is, ha közvetlenül nem vettek részt az eseményekben. A fenti példák esetén – Irán kivételével – a hadseregnek közvetlen szerepe is volt a monarchia megbuktatásában. Az előző fejezetben szóltunk arról, hogy a hadsereg általában változás-párti volt, és támogatta a radikális politikai és gazdasági fordulatokat (pl. 1963-ban Irakban és Szíriában a Baasz Párt került hatalomra a katonaság támogatásával).²⁵⁴

A gyarmati időszak törekeny parlamentáris rendszerei a függetlenséget követően – Törökország kivételével – nem a politikai versengés elvére épültek, hanem átadták a helyüket az autokratikus berendezkedésnek. Az 1950-es és az 1970-es évek során bizonyos közel-keleti államokban egypárti struktúrák jöttek létre, amelyek élén egy-egy karizmatikus vezető állt.

Az egyiptomi Gamal Abdel Nasszer, az iráni Ruhollah Khomeini, a szíriai Háfez al-Aszad, az iraki Szaddám Huszein és a líbiai Moammar al-Kaddáfi olyan diktátorok voltak, akik olyan ideológiát képviseltek, amely a néptömegek széles politikai részvételére támaszkodott. A közel-keleti pártok – legyenek azok uralkodók vagy ellenzékiek – élén karizmatikus személyiségek álltak, amolyan „nemzeti hősök”, akik megszemélyesítették az átlagember reményeit. Az 1950-es és 1970-es évek között az olajmonarchiákat leszámítva, jellemzőek voltak a katonai puccsok, vagy a katonaság támogatásával végrehajtott diktatórikus fordulatok, amelyek a kezdeti korlátozott pluralizmus fokozatos felszámolásához vezettek.

²⁵⁴ A fenti folyamatok alól Törökország képez kivételt, ahol kétpárti struktúra érvényesült, és a katonaság pedig *status quo* párti volt. Továbbá általánosságban elmondható, hogy a Perzsa-öbölbeli olajmonarchiák sem jellemezhetők így, ugyanis fejlődésük másként alakult.

Egyiptomban a Szabad Tisztek együttműködtek a Muszlim Testvérek Szervezetével, majd az 1950-es évek közepén szembefordultak az iszlamista szervezettel. Irakban az 1960-as évektől kezdve a Baasz Párt vált a domináns politikai párttá, stb.

Az 1970-es, de különösen az 1980-as évek az autoritárius rezsimek fokozatos nyitását, mondhatni liberalizációját hozta, aminek háttérében a nemzetközi környezet változásai (különösen a világgazdasági válság következtében előállt „igazodási kényszer”)²⁵⁵, illetve a belső elégedetlenségi hullám²⁵⁶ álltak. A közel-keleti és észak-afrikai vezetők azért, hogy politikai legitimitációjuk további erodálódását megállítsák és hatalmukat meghosszabbítsák, korlátozott reformokba kezdtek, amelyek keretében legalizáltak politikai pártokat is.

Egyiptomban például Nasszer halálát követően, Szadat elnök az 1970-es években korlátozott többpárti struktúrát hozott létre. 1971-ben az addig egységes Arab Szocialista Unió belül engedélyezte három különböző frakció működését, majd 1976-ban a három platformból három pártot alapított. Az Arab Szocialista Unió baloldali szárnyából lett a *Tagammu* párt²⁵⁷, a jobboldaliból alakult meg a Liberális Párt (*al-Ahrár*), és középen a Nemzeti Demokratikus Párt, amely a kormányzat és Szadat pártja maradt. Az 1970-es évek végén Szadat nem állított akadályt a liberális *Vafd* Párt újjászervezése elé, így az *Új Vafd* Párt néven jött létre. Majd az 1980-as években egy párt, az 1990-es években pedig további nyolc párt kapcsolódott be az egyiptomi politikai folyamatokba. Így összesen 21 ellenzéki párt működik Egyiptomban.²⁵⁸

Az egyiptomi ellenzéki pártok többsége tehát a Szadat-rezsim által kreált „báb-szervezet”, amelyek legitimálják a Nemzeti Demokratikus Párt

²⁵⁵ A nemzetközi pénzügyi szervezetek a gazdasági kondicionalitás mellett gyakran politikai feltételeket is megfogalmaztak, amelyeket „kozmetikázott” politikai reformokkal lehetett kielégíteni.

²⁵⁶ A közel-keleti és észak-afrikai közvélemény az 1960-as, 1970-es évekre kiábrándult a karizmatikus vezetőkől, illetve az általaluk „kinyilatkoztatott” ideológiákból. Az elégedetlenség következtében egyre inkább alulról (és nem felülről) érkezett az igény a hatalmukat bebetonozó vezetők eltávolítására, illetve az etatista modernizáció sikertelenségeinek korrigálására. Az alulról jövő törekvések nem feltétlen a demokratikus politikai rend kialakítására vonatkoztak, de kétségkívül elősegítették azt.

²⁵⁷ Nemzeti Mozgalom az Egységért és a Haladásért (*National Rally for Unity and Progress*).

²⁵⁸ *Reforming Egypt: In Search of a Strategy* [2005], p. 14. Middle East/North Africa Report Number 46, 4 October 2005, *International Crisis Group*.

hatalmát. A rendszer legjelentősebb ellenézki mozgalmának számító Muszlim Testvérek Szervezetét azonban nem legalizálták.

Az 1981-ben hatalomra került Hoszni Mubárak egészen az elmúlt évekig nem sokat változtatott elődje politikáján. Mubárak 2005-ben, az elnökválasztás előtt módosította az egyiptomi alkotmány 76. cikkelyét, amely részben a nemzetközi közösség nyomásának, részben a növekvő belső elégedetlenség hatásának köszönhető. Mubárak az alkotmány-módosítással beleegyezett egy többjelöltes és közvetlen elnökválasztásba, amelyet a nemzetközi szakértők Mubáraknak a hatalomról való lemondásával magyaráztak, ami tévedésnek bizonyult. Mubárak szigorú feltételeket állított az elnökjelöltek elé, ugyanis a 2005. évi elnökválasztás után csak olyan pártok állíthatnak jelöltek, amelyek legalább ötévesek, és a parlamenti székek legalább öt százalékát birtokolják. Ezzel sikerült már a következő elnökválasztásból előre kizárni a Muszlim Testvéreket, és más köztisztviselőnek számító, de pártokkal kapcsolatban nem álló személyeket is.²⁵⁹

Az egyiptomi politikai életben új jelenség a 2004-ben alakult *Kifája*²⁶⁰ nevű mozgalom. A *Kifája* utcai megmozdulásokat szervezett a választások előtt, amellyel fel akarták hívni a figyelmet a politikai reformok szükségességére, valamint a hatalom túlzott centralizáltságára. A *Kifája* tömegbázisát főként a Mubárak-rendszerből kiábrándult városi elit alkotta, így amelynek következtében nem volt képes működő ellenzéki tömegpárttá válni. A *Kifájának* valójában Mubárak elnöki székéből való eltávolításán kívül programja sincsen.²⁶¹ Az aktív ellenézki pártok (*Új Vafá* és az *Al-Gad*) képtelenek ellensúlyt képezni a Nemzeti Demokratikus Párttal szemben. A legutóbbi parlamenti választásokon a Muszlim Testvérek függetlenként indult jelöltjei a szavazatok egynegyedét besöpörték. A Mubárak-féle alkotmánymódosítás tehát nem hozott gyökeres politikai reformot Egyiptomban. Az ország tehát továbbra is liberalizált autokráciának minősíthető.

Ehhez hasonló változások mentek végbe némi időbeli eltéréssel, többek között Algériában, Jordániában és Marokkóban is.²⁶²

A korlátozott nyitás azonban nem érintette a politikai rezsimek magját, inkább csak olyan felszíni változtatásokról volt szó, amelyek elhitették mind a hazai politikai szereplőkkel, mind a nemzetközi

²⁵⁹ *u.o.* p. 5.

²⁶⁰ Jelentése: „elég” (értsd elég a Mubárak-rezsimből).

²⁶¹ *u.o.* p. 10.

²⁶² Daniel BRUMBERG [2005]: *i.m.* p. 35.

közösséggel, hogy gyökeres politikai fordulat következett be. A Közel-Kelettel foglalkozó szakértők az 1980-as évektől egyre gyakrabban használták a „látszat-demokrácia”, vagy a „kirakat-demokrácia”, vagy a „rizikómentes” demokrácia (*risk-free democracy*) fogalmát, amely arra az ellentmondásra hívta fel a figyelmet, hogy a térség számos országában rendszeresen tartanak választásokat, akárcsak egy demokráciában, de a meghatározott időközönként megtartott általános választásokon a karizmatikus vezetők (pl. Szaddám Huszein) általában 90 százaléknál lényegesen magasabb szavazati aránnyal nyertek.²⁶³ A választásokat gyakran alacsony részvétel, kényszer és megfélemlítés jellemezték és a nemzetközi megfigyelők jelenlétének hiányában tartottak meg. A választásokon a jelöltek vagy az uralkodó politikai párt színeiben, vagy független jelöltként indulnak az ellenzéki pártokkal szembeni represszív fellépés, vagy az azokból való kiábrándulás miatt.²⁶⁴

A látszat-demokráciák lényege, hogy a rezsím legalizál néhány többé-kevésbé lojális pártot, amelyek működését mindaddig engedélyezik, ameddig azok nem veszélyeztetik a fennálló politikai struktúrát. A nemzetközi közösség ezen lépéseket gyakran pozitívként értékeli, még akkor is, hogyha érdemi reformok nem történnek. A közel-keleti és észak-afrikai politikai elit rendelkezik azon jogi eszközökkel is, amelyekkel illegálisba kényszerítheti a nem kívánatos politikai szereplőket vagy intézményeket; illetve megakadályozhatja a rendszerre veszélyes pártok alapítását. Az *AHDR* áttekintése szerint jelenleg 14 arab országban, illetve Törökországban és Iránban is lehet politikai pártokat alapítani az alkotmányos normák és az idevonatkozó törvények betartásával. Líbiában és az olajmonarchiákban nem hozhatók létre politikai pártok – állapítja meg a jelentés.²⁶⁵

A líbiai politikai rendszer felépítése alapjaiban tér el a többi közel-keleti országtól, és véleményünk szerint egyetlen más állam berendezkedéséhez sem hasonlít. A Moammar al-Kaddáfi által lefektetett „*harmadik egyetemes elmélet*”, amelyet a *Zöld Könyvben* fejtett ki, részletesen rendelkezik a politikai intézmények szerepéről. Kaddáfi véleménye szerint a modern politikai pártok nem alkalmasak a nép érdekeinek képviselésére:

²⁶³ John Lewis ESPOSITO [1999]: *The Islamic Threat. Myth or Reality?* p. 244. Oxford University Press, New York and Oxford.

²⁶⁴ Vickie LANGOHR [2005]: *i.m.* p. 205.

²⁶⁵ *The Arab Human Development Report* [2004]: *i.m.* p. 110.

„A párt a mai diktatúra, a modern diktatórikus kormányzás eszköze. A párt ugyanis a rész uralmát jelenti az egész felett... A párt diktatórikus uralmi eszköz, mely lehetővé teszi az azonos szemléletű és érdekű embereknek, hogy az egész népen uralkodjanak... Világos, hogy a párt-játék félrevezető komédia, mely a demokrácia látszólagos mezében önző hatalmi tartalommal folyik, melynek alapját manőverek, csalások és politikai játék képezik...A párt a modern kor törzse, ő a szekta. A társadalom, melyet egyetlen párt ural, éppen olyan, mint az a társadalom, melyben egyetlen törzs, vagy egyetlen szekta uralkodik...”²⁶⁶

A *Zöld Könyv* nyíltan elutasítja a modern nyugati demokrácia egyik alapelemét, a képviselői elvet, és helyette a közvetlen demokráciát állítja előtérbe, amely a „tömegek” részvételén alapul. Ezt mutatja az ország államformájának elnevezése (Líbiai Arab Népi Szocialista Dzsamahiríja).²⁶⁷ A líbiai politikai rendszer formálisan egyetlen közel-keleti állam felépítéséhez sem hasonlít, ugyanakkor az arab szocializmussal rokon vonásokat mutat annyiban, hogy Kaddáfi baloldali retorikát használ(t) és a nép közvetlen részvételére szólít(ott) fel. Lényegében a *Zöld Könyvben* leírt elmélet az arab szocializmus líbiai nemzeti válfájának feleltethető meg.

Az olajmonarchiák politikai berendezkedése nem támogatja politikai pártok létrehozását, ugyanis a lakosság érdekeinek artikulációja a tradicionális csatornákon keresztül történik. Modern értelemben vett politikai pártok tehát az Öböl térségében, az abszolutista monarchiák keretében nem jöhettek létre. Tévedés lenne azonban azt gondolnunk, hogy egyáltalán nem léteznek ellenzéki csoportosulások ezekben az országokban.

Kuvaitot és Bahreint külön kiemelhetjük, ahol a nemzeti parlamentekben aktív politikai frakciók, blokkok működnek, helyelközzel megközelítve a parlamentáris rendszer alapjait. Kuvaitban például az ún. Népi Szövetség (*Popular Bloc*) az uralkodó család legfőbb politikai ellenfele. Bahreinben az ellenzékiesség erőteljesen kapcsolódik az ország

²⁶⁶ Kaddáfi egyik beszédében utalt arra, hogy a demokrácia kifejezés arab eredetű, ugyanis a démosz és a *kurszj* szavakból képződött. A démosz latinul népet, a *kurszj* arabul széket jelent. Tehát a demokráciában a nép képviselői „széken ülnek” és politizálnak a parlamentben. Muammar AL-KADDÁFI[é.n.]: *A zöld könyv*. pp. 17-21. Líbiai Arab Népi Szocialista Dzsamahiríja Népi Irodája, Budapest.

²⁶⁷ ROSTOVÁNYI Zsolt [2004]: *Az iszlám világ és a Nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*. p. 312. Corvina Kiadó, Budapest.

vallási megosztottságához. Az uralkodó család szunnita, míg a lakosság többsége síita, ami komoly politikai feszültségekhez vezetett. A bahreini parlamentben (1972–1975 között, majd 2002-től működik) az ellenzéki szövetségeknek a síiták voltak a tagjai. A 2002-ben választott képviselőház 40 tagjából mindössze 12 síita, mivel számos síita frakció bojkottálta azt. Szaúd-Arábiában és az Egyesült Arab Emirátusokban egyáltalán nem működnek politikai pártok és választott parlamentek sem, míg Ománban és Katarban a parlamenteknek nincs valóságos politikai súlya.²⁶⁸

A közel-keleti országok többségében tehát többpártrendszer működik (az olajmonarchiákat és Líbiát leszámítva), azonban a rezsim komoly akadályokat gördít a működésük/megalapításuk elé. A közel-keleti országok alkotmányainak többségében a politikai jogok között szerepel a pártok és egyéb politikai szervezetek alapításának joga. Az alkotmány azonban egy olyan alapidokumentum, amely többféle értelmezésre adhat lehetőséget, vagy egész egyszerűen nem veszik figyelembe az abban foglaltakat.²⁶⁹ Az új pártok alapításához Egyiptomban, Jemenben és Jordániában például a hatóságtól előzetes engedélyt kell beszerezni, amelyet nemzetbiztonsági okokra hivatkozva, vagy a nemzet egységének veszélyeztetése miatt meg lehet tagadni. Szíria nem ismeri el a többpártrendszert, hanem fenntartja a Baasz Párt kizárólagosságát, amelyet törvényi háttér is garantál.²⁷⁰

A 2002-es *Arab Human Development Report* szerint Algériában és Jordániában működik a legtöbb engedélyezett párt (37, illetve 36), de Marokkóban 22, Egyiptomban 22 és Libanonban 18 párt működik legálisan, ami az elmúlt évekhez képest jelentős előrelépést mutat. Szinte valamennyi arab országban (de Törökországban és Iránban is) léteznek illegális szervezetek, amelyek manapság főként iszlamistákból állnak.²⁷¹

Vajon az egyre inkább általánossá váló politikai liberalizációban milyen szerepet tölthetnek be a politikai pártok? Lehetnek-e az esetleges demokratizációs folyamat legfontosabb aktorai? Véleményünk szerint – a

²⁶⁸ Michael HERB [2005]: Princes, Parliaments, and the Prospects for Democracy in the Gulf. In Marsha Pripstein Posusney – Michele Penner Angrist (eds.): *i.m.* pp.175-189.

²⁶⁹ Az alkotmány szövegének értelmezését általában saját kénye-kedve szerint az uralkodó elit és nem egy független szakmai testület (alkotmánybíróság) végzi. Említettük azt is, hogy számos országban rendkívüli állapot van érvényben, amelynek keretében korlátozzák az alkotmányban lefektetett politikai és polgári jogok érvényesülését.

²⁷⁰ *The Arab Human Development Report* [2004]: *i.m.* pp. 117-118.

²⁷¹ *The Arab Human Development Report* [2002]: *i.m.* p. 161.

jelenlegi kondíciókat figyelembe véve – nem, vagy csak korlátozottan alkalmasak a politikai változások előidézésére. A közel-keleti politikai pártok igen gyengék, ugyanis a választott parlamentekbe csak kis számban, kevés képviselővel jutnak be, és csekély hatást képesek kifejteni a törvényhozás folyamatára. Vickie Langohr három tényezőnek tulajdonítja az ellenzéki szervezetek csekély lehetőségeit. Egyrészt, a közel-keleti országokban befejezetlen maradt a parlamentarizmus kiépítése, hiszen a nem választott testületek gyakran túlzott befolyással bírnak a politikában. Másrészt, az ellenzéki politikusok számtalan esetben független jelöltként, és nem valamelyik párt színeiben indulnak a választásokon, így képtelenek szervezeten fellépni a rezsimváltás érdekében. Harmadrészt, pedig fontos hangsúlyozni az ellenzéki pártok pénzügyi lehetőségeinek hiányát, ugyanis a törvények gyakran megtiltják, hogy támogatást fogadjanak el külföldről.²⁷²

Az ellenzéki politikai pártok viszonylag nagy számban fordulnak elő Marokkóban és Jordániában, ami külön magyarázatra szorul. Mindkét ország monarchia, viszont gazdaságilag lényegesen törékenyebbek, mint az olajtermelő államok. Egyes vélekedések szerint a monarchiákban az uralkodó család a politikai folyamatok felett áll, így nagyobb annak a valószínűsége, hogy legalizálnak számos ellenzéki szervezetet. A prezidenciális rendszerekben – ezzel szemben – az elnök hatalmának hátterében egy uralkodó párt áll, ami kedvezőtlen az ellenzéki pártok alapítása szempontjából. A fenti példák alátámasztják ezen hipotézis igazságát, ugyanis Szíriában, Egyiptomban vagy más prezidenciális országokban jóval korlátozottabbak az ellenzéki politikusok lehetőségei.²⁷³

Az 1980-as évek óta egyes közel-keleti és észak-afrikai államokban többjelöltes választásokat tartottak. Kérdéses, hogy a fenti pozitív trendek végül egy fokozatos demokratizációba torkollanak-e.

Először is látnunk kell, hogy a választási játékszabályok kidolgozása része a nemzetközi közösség irányában felmutatott látszatdemokratikus intézkedéseknek, illetve válasz a hatalmon lévők politikai legitimációját megkérdőjelező belső szereplők követeléseire. A többjelöltes választások elsősorban az ún. liberalizált autokráciákra jellemzőek, mindenekelőtt Jordániára, Marokkóra, Egyiptomra, a Palesztin Hatóságra, Kuvaitra, Libanonra, Tunéziára, Jemenre és Algériára. Ezekben az

²⁷² Vickie LANGOHR [2005]: *i.m.* pp. 202-207.

²⁷³ Ellen LUST-OKAR [2005]: Opposition and Economic Crisis in Jordan and in Morocco. In Marsha Pripstein POSUSNEY – Michele Penner ANGRIST (eds.): *i.m.* p. 163.

országokban több pártnak is engedélyezték a működését, és jelentősen kiterjesztették a választásra jogosultaknak az arányát. A rendszeres időközönként megtartott választások kimenetelét különféle technikák alkalmazásával manipulálja a hatalmon lévő elit, így csorbítva azok demokratikus voltát.²⁷⁴

Az említett országokban olyan választási törvényeket hoztak, amelyek garantálják, hogy az uralkodó párt/személy felülről irányítsa a „demokratizációt”. Egyiptomban például a Szadat-éra reformjai óta (1976) többpárti struktúra működik, ugyanakkor a különféle törvények és egyéb eszközök eredményeképpen mindig az uralkodó Nemzeti Demokratikus Párt győz a választásokon. A tavalyi évben első ízben többjelöltes és közvetlen elnökválasztásra került sor, azonban a legfőbb ellenzéki jelölt a rövid kampány előtti hónapokban börtönben volt, ami erőteljesen befolyásolta a választás végkimenetelét. Kuvaitban az öbölháborút követően, 1992-ben tartottak általános választásokat, és 2006-ban már a nők is részt vehettek ebben, ugyanakkor a Szabáh család hatalmát ezen események nem veszélyeztették. Iránban legutóbb 2009-ben tartottak elnökválasztást, azonban a jelöltek indulása elé komoly feltételeket szabott az ún. Örök Tanácsa, és a választások végeredménye megosztotta a politikai elitet és a lakosságot is. Ennek ellenére Iránt a Közel-Kelet egyik legdemokratikusabb országaként tartjuk számon.²⁷⁵

Az iránihoz hasonlóan a palesztin választások (2006. januári parlamenti választások) eredményei nem feleltek meg a nemzetközi közösség elvárásainak, ugyanis a nem favorizált politikai erők győztek. Míg Iránban a konzervatívnak tartott Ahmedinezsád, addig a Palesztin Hatóság területén a *Hamász* aratott győzelmet, amely megkérdőjelezte az amerikai demokrácia-terjesztés eredményességét a nyugati politikusok körében.

A közel-keleti államok választási tapasztalatait hosszan sorolhatnánk, ehelyett azonban érdekesebb a közös jellemzőket felsorolni. A régió országaiban olyan választási rendszerek működnek, amelyek elősegítik a hatalmonlévők győzelmét. Például Jordániában, ahol a lakosság igen jelentős hányada palesztin, a monarchia az 1990-es évek liberalizáció során megkísérelte „semlegesíteni” a palesztin szavazatokat

²⁷⁴ Marsha Pripstein POSUSNEY [2005]: *Multiparty Elections in the Arab World: Election Rules and Opposition Responses*. In Marsha Pripstein POSUSNEY – Michele Penner ANGRIST (eds.): *i.m.* p. 95.

²⁷⁵ Etel SOLINGEN [2003]: *Toward a Democratic Peace in the Middle East*. In Amin SAIKAL – Albrecht SCHNABEL (eds.): *Democratization in the Middle East*. pp. 46-47. United Nations University Press, Tokyo, New York, Paris

azáltal, hogy a „bennszülöttek” által lakott területeknek (Keleti Part) nagyobb súlyt biztosítottak a választási kerületek meghatározásakor. Tunéziában 1989 óta az arra jogosultak pártokra adják le szavazataikat, és az adott kerületben legtöbb szavazatot szerző párt az összes parlamenti helyet megkaparinthatja.²⁷⁶ Így az uralkodó párt valamennyi választáson elsőprő győzelmet ért el.²⁷⁷

A választási törvényen túlmenően léteznek egyéb technikák a kormányzat kezében, amelyek sokszor előrevetítik a választások kimenetelét. Például gyakori a kényszer alkalmazása a szavazás során, főleg az állami szférában, amely lojalitást követel az ott dolgozóktól. Előfordulnak szavazat-vásárlások, de nem kizárt a többszörös szavazás sem, amely annak ellenére történik meg, hogy azoknak a szavazóknak, akik már leadták voksukat lemoshatatlan festékekkel kenik be a kezét. Továbbá megfélemlítésekkel, a választási szabályok hirtelen megváltoztatásával, szavazatszámllási csalásokkal lehet elérni, hogy az uralkodó párt/személy 90 százalék fölötti eredményt érjen el. Külön kérdéses, amire korábbiakban utaltunk, hogy az ellenzéki pártok mennyire megosztottak, képesek-e például koalícióra lépni azért, hogy a hatalom élén változást érjenek el.

A közel-keleti példák arra engednek következtetni, hogy a parlamenti választások a hatóság által megrendezett színjátékok, ugyanis a törvényhozásnak gyakran szinte semmi jelentősége nincsen a végrehajtó hatalom önkényével szemben.

A választások kapcsán fontos elemezni az egyéni preferenciák kérdését, vagyis hogy az arra jogosultak milyen elv alapján adják le voksaikat. Említettük, hogy a közel-keleti és észak-afrikai államok társadalmaiban még a globalizáció korában is meghatározó a csoportszolidaritás (*aszabíja*), azaz a törzsi és rokonsági kapcsolatok. Az emberek elsődleges elvként az adott közösséghez való lojalitás elvét követik a szavazás során, és pusztán másodlagos az ideológiai kötődésük szerepe. Gyakran a törzsi kötődés és a pártpreferencia egymást kizárhatják, aminek példája az egyesített Jemen fejlődése.²⁷⁸ A törzsiség igen fontos szerepet tölt be Jordániában, Marokkóban és nem elhanyagolható a

²⁷⁶ Az arab országokban gyakori az ún. „a győztes mindent visz” típusú választások, amelyek a hatalomban lévőknek kedveznek.

²⁷⁷ Marsha Pripstein POSUSNEY [2005]: *i.m.* pp. 96-97.

²⁷⁸ Dale F. EICKELMAN [2005]: *i.m.* pp. 55-56.

nemrégiben sorra került iraki választások kapcsán sem.²⁷⁹ A választások még ha demokratikus körülmények közepette is tartják meg, egyáltalán nem biztos, hogy a nyugati minta szerint zajlanak le.

A közel-keleti és észak-afrikai országok pártstruktúrájában tehát elmondhatjuk, hogy lényeges előrelépések történtek az 1980-as évek óta, azonban lehetőségeik továbbra is erősen korlátozottak maradtak.

Az iszlamizmus dilemmája: a demokrácia-paradoxon

A közel-keleti politikai reformok egyik legjelentősebb vitája az iszlamizmus kezelésének a kérdése. A nyugati közvélemény sajnálatosan összemosza az iszlamizmus jelenségét magával az iszlám vallással, amely rányomja a bélyegét a legfiatalabb monoteista vallás európai és amerikai megítélésére. Az Egyesült Államokban végzett felmérés szerint 2006-ban a megkérdezettek 44 százaléka vélte úgy, hogy a muszlimok túlzottan fanatikusak a hitelveiket tekintve.²⁸⁰ Az ehhez hasonló előítéletek két forrásból származnak. Egyrészt, az elmúlt években súlyos merényleteket követtek el az iszlám nevében a nyugati országokban (2001. szeptember 11. az Egyesült Államokban, 2004-ben a madridi és 2005-ben a londoni merényletek Nyugat-Európában). Másrészt, a Nyugat-Európában élő, becslések szerint 15-20 milliós lélekszámú muszlim közösség beilleszkedési problémáinak az ügyét azonosítják az iszlám vallás intoleránsnak vélt jellegével. Az általános nyugati közvélekedés szerint pedig az iszlám és a demokrácia összeegyeztethetetlen.²⁸¹

A már részben elemzett *World Values Survey* keretében négy országban (Algéria, Egyiptom, Jordánia, Marokkó) végzett kutatás alapján arra a megállapításra juthatunk, hogy a mélyen vallásosnak mondható muszlimok is támogatják a saját államukban a demokrácia megvalósítását, vagyis „az iszlám és a demokrácia nem összeegyeztethetetlen

²⁷⁹ A törzsi társadalom bemutatásához lásd Ernest GELLNER [1981]: *Muslim Society*. Cambridge University Press, Cambridge.

²⁸⁰ John Lewis ESPOSITO – Dalia MOGAHED [2007]: *i.m.* p. x. A muszlim társadalmakban is negatív kép alakult ki a nyugati országokról, amelynek történelmi (pl. kereszties hadjáratok, kolonializmus) és jelenkori okai (pl. Egyesült Államok túlzottan Izraelt támogató politikája) is vannak.

²⁸¹ Jelen sorok írásakor óriási vitát kavart Franciaországban az ún. burka-ügy. Sarkozy elnök ugyanis bejelentette, hogy az európai értékekkel ellentétes a teljes testet takaró ruhanemű, a burka viselése.

egymással”.²⁸² Az iszlám és az iszlamizmus²⁸³ azonban nem azonos. Vajon az iszlamizmus és a demokrácia között kibékíthetetlen ellentétek vannak-e?

A tapasztalatok szintjén az iszlamisták és az adott politikai rendszer közötti viszonyban háromféle lehetőséget figyelhetünk meg.²⁸⁴

1. Az iszlamista mozgalmak két közel-keleti országban jutottak hatalomra, Iránban és Szudánban.²⁸⁵ A két gyakorlati példát a forradalmi-katonai iszlámmal azonosítják, hiszen nem választások útján, hanem erőszakkal vették át az iszlamisták a hatalmat. Iránban az 1979-es iszlám forradalom eredményeként jött létre iszlám állam, míg Szudánban az 1989-es katonai puccs hozta pozícióba a Haszan at-Turábi vezetése alatt álló iszlamistákat. A demokrácia szempontjából azonban lényegi különbség mutatkozik a két eset között, míg Iránban demokratikusan választott intézmények is működnek, addig Szudánban ennek halvány jelei sem látszódnak. Mindkét államban a hatalmon lévő eliten belül politikai szakítás ment végbe. Iránban a Muhammed Khátami, illetve a Mir Hoszein Muszávi irányította reformer tábor egy a külvilág felé nyitottabb, de az iszlám forradalom örökségéhez hű modern államban gondolkodnak. Szudánban a muszlim gondolkodó, Turábi álláspontja mérséklődött, és Basírral szemben egy kevésbé az elnyomó apparátusokra támaszkodó rezsimet kívánt formálni. Az eliten belüli szakadás Szudánt egy folyamatos polgárháborús helyzetbe rántotta, míg Iránban az utcai zavargások szintjén maradt az elégedetlenség. Szudánban a hadsereg a stabilitás letéteményese, addig Iránban a legfőbb vezető őrzi az iszlám forradalom értékeit. Az eliten belüli szakadás ellenére egyik ország

²⁸² Mark TESSLER [2007]: Do Islamic Orientations Influence Attitudes toward Democracy in the Arab World? Evidence from the World Values Survey in Egypt, Jordan, Morocco, and Algeria. In Mansoor MOADDEL (ed.): *i.m.* p. 116.

²⁸³ Jelen tanulmány nem kíván részletesen foglalkozni az iszlamizmus fogalmával, amelynek többféle értelmezése is lehetséges. Iszlamizmus alatt egy olyan ideológiát értünk, amely az iszlám vallás elemeit kívánja felhasználni politikai céljainak megvalósítása érdekében. Bővebben lásd ROSTOVÁNYI Zsolt [2004]: *i.m.* pp. 114-155.

²⁸⁴ A kérdést terjedelmi korlátok miatt csak vázlatosan ismertetjük. Bővebben lásd John Lewis ESPOSITO – John O. VOLL [1996]: *Islam and Democracy*. p. 9. Oxford University Press, Oxford, New York.

²⁸⁵ A Közel-Keleten kívül megemlíthető a tálib rezsim Afganisztánban (1996-2001), illetve Pakisztán, amely a nevében is iszlám köztársaság (1956 óta).

sem liberalizálódik/demokratizálódik. Megjegyzendő, hogy Irán ennek ellenére számos tekintetben mégis demokratikusabbnak mondható néhány közel-keleti államnál.

2. Az iszlamista csoportok legális szereplői, résztvevői az adott állam politikai folyamatainak. Ennek azonban előfeltétele, hogy lemondjanak az adott rezsim megdöntésére irányuló törekvésekkel, és elfogadják a politikai élet nem demokratikus játékszabályait. A demokratizálódás kérdése ennél az altípusnál vetődik fel legélesebben, hiszen az iszlamista csoportok a legfőbb szószólói a politikai reformoknak. Az iszlamista csoportok, mint antidemokratikus szerveződéseként, nem demokratikus körülmények közepette hangoztatják az autentikus demokrácia modelljének megvalósítását.

A Közel-Keleten, szemben a tágabb iszlám világgal, az iszlamista mozgalmak politikai támogatottsága óriási, amit több félig-meddig demokratikusan megrendezett választás is bizonyít. Míg például Pakisztánban, vagy a legnépesebb muszlim országban, Indonéziában rendezett választásokon az iszlamisták nem érnek el jelentős sikereket, addig Palesztinában a Hamász megnyerte a 2006-os parlamenti választást. Ennek összetett okai között említhetjük, hogy a szekuláris pártok gyengék, rendszeridegenek, és nem képesek megszólítani a lakosságot, miközben az iszlamisták a múltbéli hagyományokra hivatkoznak, és az emberek problémáit megfelelően kezelik (pl. karitatív tevékenység). Az iszlamista szervezetek alapvetően három funkciót egyesítenek: a politikait, a szociálist és gyakran a katonai tevékenységet. Számos legalizált iszlamista szervezet nem rendelkezik katonai szárnyal (lásd pl. Jordániában az Iszlám Cselekvés Front Pártja), ugyanakkor szimpatizál bizonyos erőszakos cselekményekkel (lásd az előbb említett szervezetnek a Hamászhoz fűződő viszonyát). Más szervezeteknél azonban (lásd Hezbollah, Hamász) a politikai szárny kiegészül a katonai szárnyal is. A katonai tevékenység gyakran a külső ellenség (pl. Izrael) elleni harc formáját ölti.

A nyugati világ elutasító politikát folytat a legalizált iszlamista pártokkal kapcsolatosan is, ugyanis az általános nézet szerint, az iszlamisták eszközként használják a választásokat, hogy nem demokratikus céljaikat elérjék. Más szóval kifejezve, az iszlamisták eltéríthetik a demokráciát az iszlám állam megvalósítása céljából, amely önmagában ellentétes a demokráciával és az emberi

jogok nyugati felfogásával.²⁸⁶ Ennek ékes példájaként szokták az 1991-es algériai választásokat, illetve a 2006-os palesztin választásokat emlegetni. Az érvelés úgy hangzik, hogy a Nyugat által terroristának bélyegzett csoport ne indulhasson a választáson, illetve ha mégis indul, akkor a demokratikus választás eredményét nem szabad elfogadni.²⁸⁷

A fentiekben bemutatott vélekedés erőteljes leegyszerűsítésnek nevezhető, ugyanis az iszlamista csoportok sokfélék, de különösen kiemelendő, hogy az egyes szervezetek sem alkotnak homogén egységeket. Az elmúlt évek kutatásai alátámasztják az iszlamista szervezetek belső megosztottságát, amely nagyon fontos tényező lehet a nemzetközi közösség demokratizációs törekvéseiben.²⁸⁸ Az extrémizmust elutasító iszlamisták politikai folyamatokba való integrálása szükséges, de nem elégséges feltétele a sikeres politikai reformoknak. A legalizált iszlamista szervezetek legfőbb problémája, hogy az általuk elfogadott játékszabályok nem demokratikusak, hanem az uralkodó elit hatalmának fenntartását célozzák. Ez önmagában egy olyan kompromisszum, amelyet csak akkor vállalnak fel az iszlamista csoportok, amennyiben a politikai részvétel haszna nagyobb, mint az abból való kimaradás. Az igen népszerű iszlamista szervezetek ugyanis nem kívánnak a rezsim bábjai lenni, hanem részt kívánnak a politikai döntésekből. Erre azonban a közel-keleti országokban jelen pillanatban kevés lehetőség mutatkozik.

3. A harmadik csoportba azon iszlamista szervezetek tartoznak, amelyek működését nem legalizálták az országban. Ilyen például a Muszlim Testvérek szervezete Egyiptomban, amely mára egy mérsékelt mozgalommá vált. A Muszlim Testvérek és az egyiptomi állam közötti viszony igen komplex, ugyanakkor valószínűsíthető, hogy egy ténylegesen demokratikus választáson, amelyen politikai pártként indulhatnának, meglehetősen jó eredményeket érnének el. Jelenleg is az egyiptomi parlament kb. minden negyedik képviselője a Muszlim Testvérek szervezetének a tagja. Bernard Lewis könyvében a következőket írja az egyiptomi Muszlim Testvérekről:

²⁸⁶ John Lewis ESPOSITO [1999]: *i.m.* p. 244.

²⁸⁷ Ennek a nézetnek egyik legfőbb képviselője Daniel PIPES. Írásaiban hosszasan elemzi a fenti kérdéseket. Lásd www.danielpipes.org

²⁸⁸ Jillian SCHWEDLER [2006]: *Faith in Moderation. Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge University Press, Cambridge, New York.

„Újabban a Muszlim Testvérek vezetői igyekeznek megkülönböztetni magukat a még erőszakosabb és terrorista iszlám csoportoktól, ezért „békés”, sőt „demokratikus” reformistáknak mutatják be magukat”.²⁸⁹ Lewis azt sugallja, hogy a Muszlim Testvérek csak ideiglenesen, a hatalom átvételéig őrzik meg reformista, demokratikus jellegüket, majd ezt követően felbukkan a szervezet „valódi” énje, amely nem békés, hanem antidemokratikus. Számos országban, így az említett Egyiptomban is, a vezetés szembefordul az iszlámistákkal, és egy kalap alá veszi a mérsékelteket és radikálisokat is.

Az egyiptomi Muszlim Testvérek mellett említésre méltó a szervezet szíriai szárnya is, amellyel 1982-ben számolt le véresen az Aszad-rezsim a Damaszkusztól északra fekvő Hama városában. Néhány országban a vezetés másként kezel bizonyos iszlamista csoportokat. Jordániában például az Iszlám Cselekvés Frontja nem kérdőjelezi meg a *hásemita* dinasztia legitimitását és a játékszabályokat sem. A Hizb at-Tahrír nevű 1950-es években alapított szervezet a monarchia érdekeivel ellentétes célokat fogalmazott meg, így betiltották. Az iszlamista szervezetek betiltása kapcsán a nyugati államok támogatásáról biztosítják az autoriter vezetőket.

Megfogalmazható, hogy az illegális szervezeteket is érdemes lenne megkülönböztetni a mérsékelt versus extrémista dimenzióban. Felvetődik, hogy közép- és hosszú távon megkerülhetetlen a mérsékelt iszlámistákkal való kapcsolat, dialógus, hiszen Lewis fenti feltételezését semmi sem igazolja a gyakorlatban.

Az előzőekben rámutattunk arra, hogy az iszlámisták és a fennálló rezsim közötti viszony többféle lehet, ugyanakkor terjedelmi korlátok miatt csak érintettük az iszlámizmus differenciáltságának a kérdését. Mégis a nyugati közvélemény mellett a szakértők is számtalan esetben sommás megállapításokat fogalmaznak meg az iszlámizmussal, illetve az azzal nem azonos iszlámmal kapcsolatban. Például az előbb is említett Bernard Lewis legutóbbi, magyarul is megjelent könyvében már az iszlámofasizmus jelenségéről ír: „Napjainkban egy harmadik totalitárius torzszülöttel nézünk szembe, ezúttal azonban nem egy országgal, nem is egy ideológiával, hanem egy vallással, az iszláméval... Támadásuk közvetlen

²⁸⁹ Bernard LEWIS – Buntzie Ellis CHURCHILL [2009]: *Iszlám. Nép és vallás*. p. 217. HVG Kiadó, Budapest.

célpontja a korábban kereszténységként (*christendom*) ismert nyugati világ... az iszlamofasizmus kialakulása előtt is létezett egy iszlám, ahogy kétségtelenül a bukása után is létezik majd”.²⁹⁰ Lewis magát az iszlám vallást, és nem az iszlamizmust nevezi totalitárius ideológiának, amely nemcsak, hogy megerősíti a nyugati téves percepciókat, hanem megállapítása önmagában sem állja meg a helyét.

Lewis álláspontját osztja a szíriai származású Bassam Tibi, aki szerint az iszlamisták mesterséges határvonalakkal választják ketté az emberiséget, amint azt India és Bosznia-Hercegovina példái is igazolnak. Számára a nyugati típusú liberális demokrácia és a szekuláris nemzetállam globális eszmék, amelyek összeegyeztethetetlenek az iszlám fundamentalizmus „világrendetlenséget” előidéző ideológiájával.²⁹¹

A Bejrúti Amerikai Egyetem professzora, Ahmed Moussalli éles szavakkal bírálja Bassam Tibi nézeteit, aki szerinte a nyugati előítéletek fényében tekint a fundamentalizmusra. Tévedésnek tartja azt a megállapítást, hogy az iszlamista gondolkodók a demokráciát alapjaiban elutasítanak, ugyanis szerinte az iszlamizmus és a demokrácia között önmagában nincs belső ellentmondás. Moussalli különbséget tesz mérsékelt és radikális iszlamizmus között, amit Bassam Tibi elutasít.²⁹²

Az iszlamizmus és demokrácia összeegyeztethetőségének kérdése nehezen megválaszolható. Az iszlamizmus differenciáltsága miatt az egyedi esetek külön elemzése indokolt. A politikai reformoknak azonban nem szabad a mérsékelt iszlamista csoportok negligálására épülni, hiszen a közvélemény szimpatizál ezen szervezetekkel.

A külső kontextus: a Közel-Kelet demokratizálása az Egyesült Államok külpolitikájában

A 2001. szeptember 11-i terrortámadást követően az Egyesült Államok vezetése elhatározta, hogy szembefordul a Közel-Kelet vonatkozásában korábban érvényes alapelvvel, amely szerint az amerikai nemzetbiztonsági érdekeket jobban szolgálja a közel-keleti *status quo*, mint a térség

²⁹⁰ Bernard LEWIS – Buntzie Ellis CHURCHILL [2009]: *i.m.* pp. 172-173.

²⁹¹ Bassam TIBI [1998]: *The Challenge of Fundamentalism. Political Islam and the New World Disorder.* pp. 25-29. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.

²⁹² Ahmed S. MOUSSALLI [2003]: *The Islamic Quest for Democracy. Pluralism, and Human Rights.* pp. 18-28. University Press of Florida, Gainesville.

demokratikus átalakítása. A poszt-bipoláris korszak elején Bill Clinton meghirdette a harmadik világ vonatkozásában a demokratikus bővítést (*democratic enlargement*), azonban ezt a doktrínát nem terjesztette ki a Közel-Keletre. Az Egyesült Államok a hagyományos szövetségesek (Izrael, Törökország) mellett két nem demokratikus arab államra építette közel-keleti stratégiáját: Egyiptomra és Szaúd-Arábiára.

Az Egyesült Államok veszélyként tekintett az 1990-es években az iszlamista csoportokra. Az algériai választások sikertelenségétől (1991) kezdve Washington óvatosan állt a közel-keleti demokratizáció kérdéséhez, és inkább a megbízható partnereire építette politikáját. Az ún. közel-keleti lator államokkal kapcsolatosan (Irak, Irán, Líbia és Szudán) az Egyesült Államok a szankciós rendszerrel, diplomáciai nyomásgyakorlással és Irak esetén korlátozott katonai hadműveletekkel (pl. Sivatagi Róka hadművelet 1998-ban) élt a Clinton-adminisztráció éveiben. Washington Közel-Kelet politikája a 2001. szeptember 11-i terrortámadást követően felülvizsgálatra szorult.

2001 szeptemberében George W. Bush a terrorizmus-ellenes háború egyik fontos elemeként meghirdette a Közel-Kelet modernizálását, amelynek legfontosabb célja a térség demokratizálása volt. A 2001 októberében kirobbant afganisztáni háború, majd a 2003 márciusában megindított harmadik Öböl-háború bizonyítják a Bush-adminisztráció elkötelezettségét a szabadságjogok világméretű elterjesztése mellett. Az Egyesült Államok természetesen nem csak fegyverrel, hanem más eszközökkel is nyomatékosította a demokrácia exportjára vonatkozó szándékát. Ilyenek például a 2004-ben útjára indított Tágabb Közel-Kelet Kezdeményezés (*Broader Middle East Initiative, BMENA*), diplomáciai eszközök alkalmazása, szankciók és a nemzetközi fejlesztési együttműködés keretében megfogalmazott kondicionalitás.

Az amerikai célkitűzések felemás eredménnyel jártak. Irak és Afganisztán élén demokratikusan választott kormányok állnak, azonban a polgári és politikai szabadságjogok széles kiterjesztését nem sikerült elérni. Ennek ellenére az iraki háború ötödik évfordulóján a leköszönő Bush-elnök optimizmusának adott hangot: „Megmutatjuk, hogy a szabadságszerető férfiak és nők le tudják győzni a terroristákat. És megmutatjuk, hogy a Közel-Kelet jövőjéhez nem a terror, hanem a Közel-Kelet jövőjéhez a szabadság tartozik.”²⁹³

²⁹³ *President Bush Discusses Global War on Terror*. 19th March 2008. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2008/03/20080319-2.html> (Letöltve: 2008. 05. 15.)

Az Egyesült Államok számára a Közel-Keleten a legfőbb dilemmát a demokrácia-paradoxon jelenti. A demokratikus választásokon ugyanis az Egyesült Államok számára nem kívánatos politikai erők (iszlamisták) is győzhetnek, amelyre rávilágítottak a 2006-os palesztin események is. A Közel-Kelet szinte valamennyi államában az autoriter vezetők egyedüli reális ellenfelei azok az iszlamisták, akik alapvető változtatásokat szeretnének eszközölni az ország politikai berendezkedésében, illetve külpolitikai irányultságában. A fő kérdés tehát az, hogy az Egyesült Államok hogyan tudja összeegyeztetni a nemzeti érdekeket a demokrácia terjesztésének igényével. Másképpen megfogalmazva, a demokratikus választások végeredménye egyáltalán nem biztos, hogy illeszkedik a külpolitikai célkitűzésekhez.

Barack Obama 2009-ben új Közel-Kelet politikát hirdetett meg, amelynek alapjait a 2009. június 4-én kairói beszédében tárt a közvélemény elé.²⁹⁴ Egyes szakértői vélemények szerint a beszéd nem tartalmazott konkrét politikai lépéseket, ugyanakkor az iszlám kapcsán kifejtett nézetei gesztusértékűek a világ mintegy 1,5 milliárd muszlimja számára. A közel-keleti demokrácia-deficit kérdését Obama a kilenc kihívást említő beszédének csak negyedik pontjában említette. Az amerikai elnök utalt az iraki háború negatív közel-keleti megítélésére, amikor kijelentette, hogy a demokráciát nem lehet kívülről rákényszeríteni egyetlen államra sem. Az Egyesült Államok ugyanakkor támogatja a szabad választásokat és az emberi jogok érvényesítését, amelyeket univerzális értékeként aposztrófált Obama. A beszédből egyértelműen látszik, hogy Obama szakított elődje Közel-Kelet politikájával, amely a Közel-Kelet demokratikus átalakulását prioritásként kezelte. A Közel-Keleten habár pozitív visszhangja volt a beszédnek, mégis egyes ellenzéki körök bírálták az elnököt, hogy miért nem fogalmazott erőteljesebben az autoriter vezetőkkel szemben.

Obama kairói beszédének gyakorlati súlyát a 2009 júniusában megtartott iráni elnökválasztás alkalmával érezhettük. Obama Irán belügyének nevezte az elnökválasztást, és megígérte, hogy Washington a választás végeredményétől függetlenül hajlandó tárgyalásokat kezdeni a nukleáris programról. Az amerikai elnök ugyanakkor burkoltan, de erkölcsi támogatásáról biztosította a Mir Hoszein Muszávi elnökjelölt

²⁹⁴ Barack OBAMA [2009]: *On a New Beginning*. Cairo University, Cairo. Forrás: http://www.whitehouse.gov/the_press_office/Remarks-by-the-President-at-Cairo-University-6-04-09/ (Letöltve: 2009. 09. 01.)

mögött kiálló irániakat.²⁹⁵ Az óvatos diplomáciai retorika mindenképpen javít az Egyesült Államokról kialakult negatív közel-keleti képen, ugyanakkor közvetlenül nem befolyásolja a térség politikai átalakulását.

Konklúzió

A tanulmány rámutatott arra, hogy a közel-keleti térségben meglehetősen tartósak az autoritárius rezsimek. Jelen sorok írásakor rendezték Tripoliban Kaddáfi 1969-es puccsának negyvenedik évfordulójára tartott ünnepségsorozatot. Kaddáfi, a legrégebb óta hivatalban lévő közel-keleti államfő a nemzetközi közösség közkedvelt figurájává vált. Líbia gazdasági szempontból a Maghreb térség egyik legfeltörekvőbb állama, ahol a nyugat-európai üzletemberek és politikusok egymásnak adják a kilincset. Líbia visszatérését a nemzetközi vérkeringésbe nem övezte az észak-afrikai állam demokratikus átalakulása. A negyvenedik évforduló mellesleg egybeesett a Lockerbie-ügy miatt életfogytiglani börtönbüntetését töltő Abdelbászset Ali al-Megráhi szabadonengedésével. Al-Megráhit súlyos rákbetegsége miatt könnyörületességből engedték szabadon, amelyet az elhunytak hozzátartozói mellett az Egyesült Államok is bírált. A *The Sunday Times* szerint al-Megráhi szabadonengedésének háttérében a *British Petrol* líbiai koncessziója állhat, ugyanis a *BP* éppen a napokban kötött Líbiában szerződést.²⁹⁶ A líbiai eset is rávilágít arra, hogy a nyugati államoknak nem minden esetben fűződik érdeke a térség demokratikus átalakításához, és a politikai reformokat szorgalmazó, esetenként iszlamista mozgalmak támogatásához. Kaddáfi ugyan antidemokratikusan, de stabilitást teremtett országában, és előkészítette a politikai színpadot fia, Szaif számára. Egy esetleges demokratikus átalakulás eredményeképpen pedig valószínűsíthető, hogy a *szalafista* mozgalom kerülne hatalomra Líbiában, amely súlyosan sértené a Nyugat gazdasági érdekeltségeit.

²⁹⁵ Jay SOLOMON – Peter SPIEGEL [2009]: Obama Says Iran Must Pick Its Own Leaders. *The Wall Street Journal*. 16 June, 2009.

<http://online.wsj.com/article/SB124510480449716609.html> (Letöltve: 2009. 09. 01.)

²⁹⁶ Al-Megráhi's release 'would free BP' to join the rush for Libya's oil. *The Sunday Times*, 15 August, 2009.

<http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/article6797118.ece> (Letöltve: 2009. 09. 01.)

A demokratizáció kérdése tehát összetett probléma. A közel-keleti lakosság támogatja a demokrácia bevezetését, és elégedetlen a jelenlegi politikai vezetőkkel. Felülről szemlélve azonban a közel-keleti rezsimeket látni kell, hogy az az intézményi struktúra és társadalmi rendszer, amely a függetlenség óta kialakult a térségben, nem kedvez a radikális politikai változásoknak. Az elmúlt években Marokkóban és Jordániában játszódtak le olyan politikai reformok, amelyeket a Nyugat elismert és üdvözölt. Közelebbről szemlélve a két államot azonban látnunk kell, hogy a politikai reformokat egy deliberalizációs korszak követte, amelynek során olyan törvényeket fogadtak el, amelyek súlyosan korlátozzák a polgári és politikai szabadságjogokat. Nem lehetünk tehát optimisták a közeljövőt illetően, hiszen az autokratikus köztársaságok is és a monarchiák is hosszú távon a jelenlegi politikai struktúrát fogják megőrizni. Az Egyesült Államok mindennek ellenére körültekintően, de támogathatja a demokratikus reformokban érdekelt csoportokat. A legjelentősebb megválaszolandó kérdés azonban az iszlamizmus kezelése lesz a közeljövőben.

Felhasznált irodalom

- Al-Megrahi's release 'would free BP' to join the rush for Libya's oil. *The Sunday Times*, 15 August, 2009.
<http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/article6797118.ece>
 (Letöltve: 2009. 09. 01.)
- ANGRIST, Michele Penner [2005]: Party Systems and Regime Formation: Turkish Exception in Comparative Perspective. In Posusney, Marsha Pripstein – Angrist, Michele Penner (eds.): *Authoritarianism in the Middle East. Regimes and Resistance*. pp. 119-142. Lynee Rienner Publishers, Boulder, London.
- ANGRIST, Michele Penner [2006]: *Party Building in the Modern Middle East*. University of Washington Press, Seattle and London.
- AYUBI, Nazih N. [1996]: *Over-Stating the Arab State. Politics and Society in the Middle East*. I.B. Tauris, London.
- BADIE, Bertrand [2000]: *The Imported State. The Westernization of the Political Order*. Translated by Claudia Royal. Stanford University Press, Stanford, California.
- BELLIN, Eva [1995]: Civil Society Formation: Tunisia. In Augustus Richard Norton (ed.): *i.m.* pp.120-147.

- BRUMBERG, Daniel [2005]: The Trap of Liberalized Autocracy. In Diamond, Larry – PLATTNER, Marc F. – BRUMBERG, Daniel (eds.): *Islam and Democracy in the Middle East*. The John Hopkins University Press, Baltimore and London.
- BRYNEN, Rex – KORANY, Bahgat – NOBLE, Paul (eds.) [1995]: *Political Liberalization & Democratization in the Arab World. Volume 1. Theoretical Perspectives*. Lynee Rienner Publishers, Boulder, London.
- BRYNEN, Rex – KORANY, Bahgat – NOBLE, Paul [1995]: Introduction: Theoretical Perspectives on Arab Liberalization and Democratization. In BRYNEN, Rex – KORANY, Bahgat – NOBLE, Paul (eds.): *Political Liberalization & Democratization in the Arab World. Volume 1. Theoretical Perspectives*. pp. 3-27. Lynee Rienner Publishers, Boulder, London.
- CAROTHERS, Thomas [2002]: The End of the Transition Paradigm. *Journal of Democracy*, Vol. 13, No. 1, pp. 5-21.
- CSICSMANN László [2009]: A fejlesztő állam különböző társadalmi-kulturális viszonyok között. In CSÁKI György (szerk.): *A látható kéz. A fejlesztő állam a globalizációban*. pp. 65-97. Napvilág Kiadó, Budapest.
- DAHL, Robert [1989]: *Democracy and its Critics*. Yale University Press, New Haven and London.
- EDWARDS, Beverley Milton [2006]: *Contemporary Politics in the Middle East*. Polity Press, Cambridge.
- Egypt's Best Known Activist on Trial. *Human Rights First*, http://www.humanrightsfirst.org/middle_east/egypt/ibrahim/hrd_ibr_more.htm (Letöltve: 2009.08.23.)
- EICKELMAN, Dale F. [2005]: New Media in the Arab Middle East and the Emergence of Open Societies. In HEFNER, Robert W. (ed.): *i.m.* pp. 37-59.
- ESPOSITO, John Lewis [1999]: *The Islamic Threat. Myth or Reality?* Oxford University Press, New York and Oxford.
- ESPOSITO, John Lewis – VOLL, John O. [1996]: *Islam and Democracy*. Oxford University Press, Oxford, New York.
- ESPOSITO, John L. – MOGAHED, Dalia [2007]: *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*. Gallup Press, New York.
- Freedom in the World 2009*. Freedom House. Forrás: www.freedomhouse.org/uploads/fiw09/FIW09_Tables&GraphsForWeb.pdf (Letöltve: 2009. 08. 10.)

- Freedom in the World 2009. Methodology.* Forrás: http://www.freedomhouse.org/template.cfm?page=351&ana_page=354&year=2009 (Letöltve: 2009. 08. 10.)
- GELLNER, Ernest [2004]: *A szabadság és feltételei. A civil társadalom és vetélytársai.* Typotex Kiadó, Budapest.
- HARIK, Iliya [1990]: The Origins of the Arab State System. In LUCIANI, Giacomo (ed.): *The Arab State.* pp. 1-29. Routledge, London.
- HEFNER, Robert W. (ed.) [2005]: *Remaking Muslim Politics. Pluralism, Contestation, Democratization.* Princeton University Press, Princeton and Oxford.
- HEFNER, Robert W. [2005]: Introduction: Modernity and the Remaking of Muslim Politics. In HEFNER, Robert W. (ed.): *Remaking Muslim Politics. Pluralism, Contestation, Democratization.* pp. 1-36. Princeton University Press, Princeton and Oxford.
- HERB, Michael [2005]: Princes, Parliaments, and the Prospects for Democracy in the Gulf. In POSUSNEY, Marsha Pripstein – ANGRIST, Michele Penner (eds.): *i.m.* pp.175-189.
- HICKS, Neil – AL-NAJJAR, Ghanim [1995]: The Utility of Tradition: Civil Society in Kuwait. In NORTON, Augustus Richard (ed.): *i.m.* pp.186-213.
- HINNEBUSCH, Raymond [2007]: Authoritarian Persistence, Democratization Theory and the Middle East: An Overview and Critique. In VOLPI, Frédéric – CAVATORTA, Francesco (eds.): *Democratization in the Muslim World. Changing Patterns of Power and Authority.* pp. 11-33. Routledge, London and New York.
- HUNTINGTON, Samuel P. [1991]: *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century.* University of Oklahoma Press, Norman, Oklahoma.
- IBRAHIM, Saad Eddin [1995]: Liberalization and Democratization in the Arab World: an Overview. In BRYNEN, Rex – KORANY, Bahgat – NOBLE, Paul (eds.): *i.m.* pp. 29-60.
- IBRAHIM, Saad Eddin [1996]: *Egypt, Islam and Democracy. Critical Essays.* The American University in Cairo Press, Cairo and New York.
- INGLEHART, Ronald F. [2007]: The Worldviews of Islamic Publics in Global Perspective. In MOADDEL, Mansoor (ed.): *Values and Perceptions of the Islamic and Middle Eastern Publics.* pp. 25-46. Palgrave Macmillan, New York.
- KAMRAVA, Mehran [1998]: Non-democratic States and Political Liberalisation in the Middle East: a Structural Analysis. *Third World Quarterly*, Vol 19, No 1, pp. 63-85.

- KAMRAVA, Mehran – MORA, Frank O. [2003]: *Civil Society and Democratization in Comparative Perspective. Latin America and the Middle East*. In ELLIOTT, Carolyn M. (ed.): *Civil Society and Democracy. A Reader*. pp. 324-355. Oxford University Press, New Delhi.
- KISS J. László [2009]: *Változó utak a külpolitika elméletében és elemzésében*. Osiris Kiadó, Budapest.
- LANGOHR, Vickie [2005]: *Too Much Civil Society, Too Little Politics? Egypt and Other Liberalizing Arab Regimes*. In POSUSNEY, Marsha P. – ANGRIST, Michele P. (eds.): *Authoritarianism in the Middle East. Regimes and Resistance*. pp. 193-220. Lynee Rienner Publishers, Boulder, London.
- LEWIS, Bernard [2002]: *What Went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*. Weidenfeld & Nicholson, London.
- LEWIS, Bernard [2005]: *Freedom and Justice in the Modern Middle East*. *Foreign Affairs*, May/June 2005, Vol. 84, Issue 3, pp. 36-52.
- LEWIS, Bernard – CHURCHILL, Buntzie Ellis [2009]: *Iszlám. Nép és vallás*. HVG Kiadó, Budapest.
- LUCIANI, Giacomo (ed.) [1990]: *The Arab State*. Routledge, London.
- LUST-OKAR, Ellen [2005]: *Opposition and Economic Crisis in Jordan and in Morocco*. In POSUSNEY, Marsha Pripstein – ANGRIST, Michele Penner (eds.): *i.m.* pp. 143-168.
- MOADDEL, Mansoor (ed.) [2007]: *Values and Perceptions of the Islamic and Middle Eastern Publics*. Palgrave Macmillan, New York.
- MOUSSALLI, Ahmed S. [2003]: *The Islamic Quest for Democracy. Pluralism, and Human Rights*. University Press of Florida, Gainesville.
- MUSLIH, Muhammed [1995]: *Palestinian Civil Society*. In NORTON, Augustus Richard (ed.): *Civil Society in the Middle East. Volume 1*. pp. 245-261. E.J. Brill, Leiden, New York, Köln.
- NA'IM, Abdullah Ahmed An- [2008]: *Islam and the Secular State. Negotiating the Future of Shari'a*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London.
- NORTON, Augustus Richard (ed.) [1995]:
- OBAMA, Barack [2009]: *On a New Beginning*. Cairo University, Cairo.
Forrás: http://www.whitehouse.gov/the_press_office/Remarks-by-the-President-at-Cairo-University-6-04-09/ (Letöltve: 2009. 09. 01.)
- OWEN, Roger [2003]: *State, Power and Politics in the Making of the Modern Middle East*. Routledge, London.
- PICARD, Elisabeth [2002]: *Lebanon. A Shattered Country*. Holmes & Meier, New York and London.

- PICARD, Elizabeth [2005]: The Role of the Military. In HUNTER, Shireen – MALIK, Huma (eds.): *Modernization, Democracy and Islam*. pp. 117-132. Praeger, Center for Strategic and International Studies, Westport, Connecticut, London.
- POSUSNEY, Marsha Pripstein – ANGRIST, Michele Penner (eds.) [2005]: *Authoritarianism in the Middle East. Regimes and Resistance*. Lynne Rienner Publishers, Boulder, London.
- POSUSNEY, Marsha Pripstein [2005]: Multiparty Elections in the Arab World: Election Rules and Opposition Responses. In POSUSNEY, Marsha Pripstein – ANGRIST, Michele Penner (eds.): *i.m.* pp. 91-118.
- President Bush Discusses Global War on Terror*. 19th March 2008. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2008/03/20080319-2.html> (Letöltve: 2008. 05. 15.)
- Reforming Egypt: In Search of a Strategy* [2005], Middle East/North Africa Report, Number 46, 4 October 2005, *International Crisis Group*.
- RICHARDS, Alan – WATERBURY, John [1996]: *Political Economy of the Middle East*. Westview Press, Oxford.
- ROSTOVÁNYI Zsolt [2004]: *Az iszlám világ és a Nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*. Corvina Kiadó, Budapest.
- SACHEDINA, Abdulaziz [2001]: *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. Oxford University Press, New York.
- SAID, Edward W. [2000]: *Orientalizmus*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- SAJOO, Aryn B. [2002]: Introduction: Civic Quests and Bequests. In SAJOO, Aryn B. (ed.): *Civil Society in the Muslim World. Contemporary Perspectives*. pp. 1-34. I.B. Tauris, London and New York.
- SAYYID, Mustapha Kamil al- [1995]: A Civil Society in Egypt? In NORTON, Augustus Richard (ed.): *i.m.* pp. 269-294.
- SCHWEDLER, Jillian [2006]: *Faith in Moderation. Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge University Press, Cambridge, New York.
- SOLINGEN, Etel [2003]: Toward a Democratic Peace in the Middle East. In SAIKAL, Amin – SCHNABEL, Albrecht (eds.): *Democratization in the Middle East*. pp. 42-62. United Nations University Press, Tokyo, New York, Paris.
- SOLOMON, Jay – SPIEGEL, Peter [2009]: Obama Says Iran Must Pick Its Own Leaders. *The Wall Street Journal*. 16 June, 2009. <http://online.wsj.com/article/SB124510480449716609.html> (Letöltve: 2009. 09. 01.)

- STEINVORTH, Daniel – ZAN, Bernhard [2008]: Parliaments, Kings and Tribal Councils. Does „Islamic Democracy“ Exist? *Spiegel Online International*, 09/11/2008, <http://www.spiegel.de/international/world/0,1518,573604,00.html> (Letöltve: 2009.08.15.)
- TESSLER, Mark [2007]: Do Islamic Orientations Influence Attitudes toward Democracy in the Arab World? Evidence from the World Values Survey in Egypt, Jordan, Morocco, and Algeria. In MOADDEL, Mansoor (ed.): *i.m.* pp.105-125.
- TIBI, Bassam [1998]: *The Challenge of Fundamentalism. Political Islam and the New World Disorder*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- The Arab Human Development Report 2002* [2002]: *Creating Opportunities for Future Generations*, UNDP, RBAS, New York.
- The Arab Human Development Report* [2004]: *Towards Freedom in the Arab World*. UNDP, RBAS, New York.
- US State Department 2007 Country Reports on Human Rights Practices* [2008]: *Israel and the Occupied Territories*. Forrás: <http://www.state.gov/g/drl/rls/hrrpt/2007/100597.htm> (Letöltve: 2009. 08. 10.)
- WHITEHEAD, Lawrence [2001]: *Demokratizálódás. Elmélet és tapasztalat*. XXI. Század Intézet, Budapest.
- ZAKARIA, Fareed [2003]: *The Future of Freedom. Illiberal Democracy at Home and Abroad*. W. W. Norton & Company, New York and London.

A Közel–Kelet helye a világgazdaságban

Najat Shamil Ali

A kétpólusú nemzetközi rendszer összeomlását követően nem jött létre egy szilárd, stabil világrend, amelyben a küzdelemből győztesen kikerült Egyesült Államok abszolút fölényrel diktálhatja akaratát az egész világra. Washington, amely 1991 elejétől mégis gyakorlatilag egyedül irányít, az új nemzetközi rend keretében nem tudja érdemben befolyásolni a Közel–Kelet alapvető kérdéseit (a békefolyamat, az iraki kérdés, az afganisztáni helyzet, a libanoni válság, az iráni hatalmi törekvések, a kurd kérdés, stb.), illetve közvetlen beavatkozással és katonai cselekményeivel még feszültebbé és átláthatatlanná tette a helyzetet.²⁹⁷

A Közel-Kelet előkelő helyet foglal továbbra is a nemzetközi porondon. Ez még hangsúlyosabbá vált 2003 márciusa, a harmadik Öböl-háború óta. El kell fogadni, hogy a fejlődő világ és benne a Közel-Kelet országainak sokrétű gondjait nem lehet megoldani, illetve nem lehet mérsékelni a fejlett világ megértő támogatása nélkül.

1. számú táblázat: Az arab és a közel-keleti országok legfontosabb adatai 2004-ben²⁹⁸

Ország	Függetlenség éve	Terület (km ²)	Népesség (millió fő)	GDP (milliárd USD)	GDP/fő (USD)
Algéria	1962	2.381.740	33	212	6.600
Bahrein	1971	620	0,7	13	19.200
Comore-szigetek	1975	2.170	0,7	0,4	700
Dzsibuti	1977	22.000	0,5	0,6	1.300

²⁹⁷ A Közel-Keletet táman értelmezem: az összes arab országot – tehát az észak-afrikai országokat is –, Törökországot, Iránt és Izraelt is ide sorolom. Ez az erőltetett tágítás azért szükséges, mert a közös nyelv, a közös kultúra, a közös történelem nincs tekintettel a földrajzi kategóriákra az arabok esetében. Ugyanez vonatkozik a közös vallásra és történelemre a térség egészét illetően (a nem muszlimok aránya mintegy 20 százalék). Így a térségben 420-450 millió ember él.

²⁹⁸ Forrás: *CIA Factbook*, www.cia.gov/cia/publications/factbook (Letöltve: 2005.09.19.)

Egyesült Arab Emirátusok	1971	82.880	2,6	64	25.200
Egyiptom	1922	1.001.450	78	316	4.200
Irak	1932	437.270	26	54	2.100
Irán	1979	1.648.000	68	516	7.700
Izrael	1948	20.770	6,3	129	20.800
Jemen	1918	527.970	21	16	840
Jordánia	1946	92.300	6	26	4.500
Katar	1971	11.437	0,9	20	23.200
Kuvait	1961	17.820	2,3	48	21.300
Libanon	1943	10.400	3,8	19	5.000
Líbia	1951	1.759.540	5,8	38	6.700
Marokkó	1956	446.550	33	135	4.200
Mauritánia	1960	1.030.700	3	6	1.800
Nyugati Part és a Gázai övezet	n.a.	n.a.	n.a.	n.a.	n.a.
Omán	1970	212.460	3	38	13.100
Szaúd-Arábia	1932	1.960.582	27	310	12.000
Szíria	1946	185.180	19	60	3.400
Szomália	1960	637.657	9	5	600
Szudán	1956	2.505.810	40	76	1.900
Törökország	1923	780.580	70	509	7.400
Tunézia	1956	163.610	10	71	7.100

A térség jelentőségét alig kell hangsúlyozni, hiszen az emberi civilizáció bölcsője és jelenleg is meghatározó szerepet játszik a világgazdaságban és a világpolitikában. Kis túlzással azt mondhatnánk, hogy a térség olaja nélkül a fejlett világ nem állna jelenlegi magas szintjén, ha nem tudta volna azt évtizedeken át szinte fillérekért gazdasága fejlesztésére használni. Ez a megállapítás most is igaz, az 1973-as olajárrobbanás és az utolsó pár év magas olajárai ellenére is. A magasabb olajbevételeket az olajtermelők a fejlett országokból származó áruk vásárlására fordítják, illetve az ún. dollárfeleslegeket visszairányítják a nyugati országokba.

A mintegy 2000 milliárd dollárt kitevő tartalékok (nyugati bankokban, részvényekben, értékpapírokban), a nagy értékű ingatlanok és a földrajzi fekvés mellett a Közel-Kelet jelentőségét az növeli, hogy

hatalmas olaj- és földgáz tartalékok találhatók itt, és a geológiai kutatások állandóan magasabb adatokat mutatnak.

Az arab országok és a fent említett közel-keleti országok gazdasági mutatói ugrásszerű ingadozásokat mutatnak az utóbbi két év olajár változásai következtében (ehhez hozzájön még a dollár gyengülése is). Az alábbi táblázat adatainak összehasonlítása az előző táblázat adataival jól szemlélteti ezt a változást.

2. számú táblázat: Az arab és a közel-keleti országok legfontosabb adatai 2006-ban²⁹⁹

Ország	Függetlenség éve	Terület (km ²)	Népesség (millió fő)	GDP (milliárd USD)	GDP/fő (USD)
Algéria	1962	2.381.740	33	253	7.700
Bahrein	1971	665	0,7	17,7	25.300
Comore-szigetek	1975	2.170	0,7	0,441	600
Dzsibuti	1977	23.000	0,5	0,6	1.000
Egyesült Arab Emírátságok	1971	83.600	2,6	129	49.700
Egyiptom	1922	1.001.450	79	328	4.200
Irak	1932	437.072	27	94	1.900
Irán	1979	1.648.000	69	610	8.900
Izrael	1948	20.770	6,4	166	26.200
Jemen	1918	527.970	21	20	900
Jordánia	1946	92.300	6	29	4.900
Katar	1971	11.437	0,9	26	29.400
Kuvait	1961	17.820	2,4	52	21.600
Libanon	1943	10.400	3,9	21	5.500
Líbia	1951	1.759.540	5,9	75	12.700
Marokkó	1956	446.550	33	147	4.400
Mauritánia	1960	1.030.700	3	8,4	2.600
Nyugati Part és a Gázai övezet	n.a.	n.a.	n.a.	n.a.	n.a.

²⁹⁹ Forrás: *CIA Factbook*, www.cia.gov/cia/publications/factbook (Letöltve: 2007.01.29.)

Omán	1970	212.460	3	44	14.100
Szaúd-Arábia	1932	2.149.690	27	374	13.800
Szíria	1946	185.180	19	75	4.000
Szomália	1960	637.657	9	5	600
Szudán	1956	2.505.810	41	96	2.300
Törökország	1923	780.580	70	629	8.900
Tunézia	1956	163.610	10	88	8.600

A mezőgazdaságilag hasznosítható földterület nagysága az arab országokban 198 millió hektár, ebből csak 68,5 millió hektárt (34 százalékot) hasznosítanak. Az állatállomány nagysága 293 millió, ebből 231 millió juh és kecske, 50 millió marha és bivaly és 12 millió teve.

Becslések szerint az arab országok hatalmas mennyiségű gabonaimportra szorulnak mivel a gabonaszükségletnek csak a felét, a húszsükségletnek csak a 40-50 százalékát fedezik a hazai források.³⁰⁰ Általánosságban az arab országok importból elégítik ki az élelmiszerszükséglet jelentős részét. A nép nagy része élelmiszer-támogatásra szorul, ami jelentős összegeket igényel az állami költségvetéstől. Amikor az IMF követelésére az egyiptomi kormány 1977 januárjában megszüntette az alapélelmiszerek állami támogatását, zavargások voltak az egész országban, amelyek mérlege 80 halott, 560 sebesült és 1200 letartóztatott. Ehhez hasonló „kenyérlázadások” voltak 1984-ben Marokkóban, Algériában és Tunéziában. Szudánban – amelyet az arab világ lehetséges élelmiszerkosaraként emlegetnek – pedig Nimeri bukásához vezetett az élelmiszerek dotációjának megvonása.

A közel-keleti országok gazdasági és politikai kihívásai napjainkban

A térség országai mind független államok a palesztin területek kivételével. Legtöbbjük politikai rendszere a parlamentáris demokráciát hirdeti szavakban, a gyakorlatban a diktatúra valamelyik válfaja érvényesül. Ennek a tanulmánynak nem feladata az uralkodó rendszerek minősítése. Azonban jelezni kell, hogy a világ többi térségétől eltérően az emberek egy jelentős része pesszimistán szemléli a fennálló és a várható helyzetet. A

³⁰⁰ Alan RICHARD [1986]: *Az arab mezőgazdaság következő évtizede: ígéretes látásmód vagy óhajok foszlányai*. Az Arab Egység Tanulmányok Központja. Bejrút, 1986. október.

politikai rendszerek nem tartják be a demokrácia minimális játékszabályait sem (talán bizonyos fenntartásokkal kivétel ezalól Törökország, Izrael, Libanon, Jordánia és Marokkó). Az olajbevételeket nem az állampolgárok javára hasznosítják (az Öböl országainak mindegyike az állampolgárok is juttat valamit ezekből a hihetetlen magas összegekből), és nagyon elmaradott és fejletlen a gazdasági struktúra. Nincs remény komoly és érezhető változásokra a belátható jövőben. Ennek egyik következménye a vallásos irányzatok erősödése, amely lényegében válasz a szomorú valós helyzetre, és az egy évszázada fennálló ósdi politikai rendszerekre. Nem egyszerű feladat annak eldöntése, hogy milyen mértékben játszanak szerepet az elmaradottság kialakulásában a belső és a külső tényezők.³⁰¹

3. számú táblázat: Az arab országok fő mutatói 2005-ben³⁰²

Terület	14,2 millió km ²
Terület aránya a világ összterületéhez viszonyítva	10,2 százalék
Népesség	309,9 millió fő
Népesség aránya a világ össznépességéhez viszonyítva	4,8 százalék
Foglalkoztattok száma	111,7 millió fő
Munkanélküliség aránya	15 százalék
GDP (folyó áron)	1,066 milliárd USD
Egy főre jutó GDP (piaci áron)	3,558 USD
Olajtartalékok a világ olajtartalékának százalékában	59,0 százalék
Földgáztartalékok a világ földgáztartalékának százalékában	29,4 százalék
Olajtermelés	22,8 millió barrel/nap
Olajtermelés a világ olajtermelésének százalékában	31,7 százalék
Olajbevételek (folyó áron, éves szinten)	281,1 millió USD

A közel-keleti országok nemzetközi kapcsolatokban elfoglalt helyének megítélését illetően több összetett tényezőt érdemes figyelembe venni. Ezeket a következőkben lehet összefoglalni:

- Az állam formája, a demokrácia érvényesülése és az emberi jogok helyzete. Függetlenül attól, hogy monarchia vagy köztársaság van-e az

³⁰¹ Lásd Csicsmann László tanulmányát a kötetben. (A szerk.)

³⁰² Forrás: *Az egységes arab gazdasági beszámoló* [2006], Arab Liga, Kairó.

adott országban, az uralkodók, uralkodó családok, uralkodó pártok többsége már évtizedek óta gyakorolják a hatalmat. Irakban (eltekintve az utóbbi hat évtől) és Szíriában több, mint 30 éve a Baasz Párt akarata érvényesül, Iránban 1979 óta, Algériában 1962 óta lényegében nem változott az uralkodó rendszer, az Arabiai-félszigeten a század eleje óta ugyanazok a családok uralkodnak. A demokratikusnak tekintett rendszerek sem állják ki a nyugati értelemben vett demokrácia kritériumait. Néhány ország stabilnak mondható (Marokkó, Jordánia), mások nyílt diktatórikus rendszerek (Irak Szaddám idejében, Szíria, Líbia, Szudán), megint mások nyugati mintákat utánzó alkotmányos berendezkedésűek (Marokkó, Jordánia, Egyiptom, Libanon, Tunézia, Törökország). Vannak abszolút monarchiák (Szaúd-Arábia), és alkotmányos – az alkotmány sajátos értelmezésével – monarchiák (Kuvait, Omán, Egyesült Arab Emírátságok, Bahrein, Katar).

- Az egymás közötti kapcsolatok, ezen belül pedig, az arab országok közötti kapcsolatok, a közel-keleti békefolyamat kudarcai és akadozása, a kurd kérdés hatása Törökországra, Irakra és Iránra, Törökország és az arab országok kapcsolatai a Tigris és az Eufrátesz vizének megosztását illetően, az észak-afrikai országok kapcsolatai az Európai Unióval, a pakisztáni atombomba (iszlám bomba!) és az izraeli atombomba létének lehetősége, legújabbán pedig Irán törekvése a nukleáris technológia beszerzésére.
- A térség egészének, illetve egyes országainak kapcsolatai a világ többi régiójával és országaival. Ide sorolható Izrael különleges kapcsolata az Egyesült Államokkal, a harmadik Öböl-háború, Oroszország szándékai és lehetőségei a térségben, Irán szándékai szerinti események Irakban, Libanonban és a palesztin területeken.
- A térség országai gazdaságainak struktúrái és azok változtatásának lehetőségei és korlátai, az olajbevételek fejlesztési célokra való fordítása, az egymás közötti gazdasági együttműködés hiánya.
- A kulturális és az ideológiai válság megoldásának irányai, és azok esetleges szembekerülése a Washington által fémjelzett nyugati kultúrával és várokozásokkal. Valószínűleg itt várhatók a legnagyobb összecsapások mivel az Egyesült Államok nem mutat hajlandóságot álláspontjának megváltoztatására.

A kutatók és politikusok felé irányuló kérdés: el lehet-e szakadni a világban uralkodó hatásoktól és lehet-e külön utat járni? A válasz nem. Az az állam, amely ezt teszi Észak-Korea sorsára jut. Ez fokozottan igaz a közel-keleti országokra, mert földrajzi fekvésük, gazdasági érdekeik és civilizációs hagyományaik miatt nem engedhetik meg a Nyugattól,

különösen Európától való teljes elszakadásukat. Az olaj és a földgáz fő vásárlói az ipari országok, a fogyasztási cikkek és a beruházási javak fő forrásai ugyancsak az ipari országok, a fejlődő világban használt technikai eszközök és technológiák a fejlett országokból származnak, a térség értelmiségi elitje a nyugati egyetemeken tanult és többségük elfogadja a nyugati gondolkodás alaptételeit, ha azok nem érintik a hatalmi kérdéseket. Az olajból és más forrásokból származó megtakarítások nem a közel-keleti bankokban és részvényekben fekszenek, hanem a nyugati országokban vannak. A térség kormányainak jelentős része (különösen a gazdagabb fele) amerikai támogatással tud fennmaradni. Tehát a külső tényezők meghatározó szerepet játszanak, és az utolsó években az Egyesült Államok és az adott ország kapcsolatai határozzák meg a nemzetközi mozgásterét. Az előző évtizedekben voltak kísérletek a nyugati hatalmaktól való függőség csökkentésére, de lényegében és a végső eredményt illetően sikertelenek voltak. A hetvenes évek elején Irak Franciaországot szemelte ki partnernek a Nagy-Britannia elleni harcban, amikor sor került a külföldi olajvállalatok államosítására. Egyiptomban Nasszer elnök volt nagymestere a Szovjetunió felhasználásának az USA és a Nyugat ellen. Ugyanezt tette Szíria 1991-ben, hiszen részt vett az Irak elleni háborúban, mert attól több hasznot remélt, mintha továbbra is az orosz érdekszférában maradt volna. Egyiptomnak az arab világban betöltött súlya és nagy lélekszáma következtében sikerült bizonyos eredményeket elérnie. A Nyugat azért is érdekelt Egyiptom megnyerésében, mert annak még mindig nagy a tekintélye a 310 milliós arab világban. Szíria nem érte el célját, a Golán-fennsík visszaszerzését, mivel Washington jobban elkötelezett Izrael, mint az arabok irányában.

Geopolitikai fekvés, energiaforrás

A Közel-Kelet földrajzi fekvése és energiakészletei következtében olyan térség, amelyet az egyeduralkodó Egyesült Államok nem hagyhat magára, vagyis nem dönthet saját sorsa felől. Három kontinensen fekszik (Törökország európai ország), határos az Európai Unióval, határos a forrongó közép-ázsiai köztársaságokkal, ahol a felfedezett hatalmas szénhidrogénforrások kiaknázásáért a nyugati tőke részvételével óriási küzdelem kezdődött.

Jelenleg Washington olajszükségletének mintegy 30-40 százalékát a Közel-Keletről szerzi be, Európa esetében ez a szám már 90 százalék, Japánál pedig eléri a száz százalékot. Ezen kívül, tekintettel az olaj- és

földgázkészletekre, a Nyugat nem engedheti meg az olajtermelő arab országoknak, hogy ellenőrzés nélkül intézzék ügyeiket. Erre az ellenőrző szerepre nagyon alkalmasnak bizonyult az ENSZ és annak Biztonsági Tanácsa. Az arab olajmonarchiaknak ugyanakkor szoros érdeke fűződik ahhoz, hogy a Nyugat védelmét élvezzék, mert az események bebizonyították, hogy nemcsak a radikális erők fenyegetik trónjaikat, hanem a nyugati egyetemeken tanult és felvilágosult csoportok is.

A szorosan vett politikai tényezőkön kívül az alábbiak játszanak szerepet abban, hogy erősek maradnak a kapcsolatok a közel-keleti országok és a nyugati világ között:

- Élelmiszerszükségletének jelentős részét Nyugatról importálja a térség országainak többsége és a belátható jövőben a helyzet nem fog változni (erről már volt szó az előzőekben).
- Kereskedelmi függőség. A fejlődő országok többségéhez hasonlóan a térség országai is érzékenyek a külkereskedelemre. Az export aránya jelentős a hazai bruttó termékben, az olajexportálók esetében több mint 50 százalék. Amíg létezett a szocialista tábor a közel-keleti országok közül néhányan kísérletet tettek a Nyugattól való kereskedelmi függőség csökkentésére, ez azonban már a múltté.
- Fegyverek importja területén fennálló függőség. Itt az Egyesült Államok foglalja el az első helyet, Oroszország jelentős forgalmat bonyolít mégis, de a tendencia csökkenő. Franciaország is szerepel repülőgépeivel és rakétaival. Ezek az üzletek sok milliárd dolláros nyereséget biztosítanak a fegyvereladóknak.
- Adósság és olajdollárok a nyugati bankokban. Ha az arab országokat egyenként vizsgáljuk, akkor azt látjuk, hogy egy részük (pl. az Öböl-mentiek) körülbelül 2000 milliárd dollár felesleggel rendelkeznek (egyres becslések arról szólnak, hogy ennek fele szaúdi eredetű), mások viszont (pl. Egyiptom, Irak, Algéria) több tízmilliárd adósságot halmoztak fel. A feleslegekről és az adósságokról nem állnak rendelkezésre megbízható adatok, az azonban megállapítható, hogy ezek kezelése szorosan függ a Nyugat jó akaratától. Így Egyiptom adósságából több milliárdot elengedtek, miután 1991-ben tevőlegesen vett részt az Irak elleni nemzetközi koalícióban. Irak viszont jelentős adósságot halmozott fel ebben az időszakban (nincs pontos, és megbízható adat, de 160-260 milliárd dollárról szoktak írni). Irak hitelezői között jelentős összeggel szerepel Oroszország és Franciaország. Ezért nagy harcosai voltak az Irak elleni bojkott megszüntetésének, hogy

minél előbb visszazerezzék pénzüket, és minél nagyobb részesedés jusson nekik a várhatóan hatalmas beruházásokból, ha majd megszűnnek a büntető szankciók, és teljes erővel kezdődik az olajexport. Azonban az USA rátette a kezét Irakra, és alig valami morzsa jut a többieknek.

- Kulturális függőség. Jelenleg ez a legfontosabb téma, ha szóba kerülnek a közel-keleti országok és a nyugati országok közötti kapcsolatok. A két fél hozzáállása teljesen eltér a kérdés megítélésében. Sokan szeretnék, ha a helyi értékek és kulturális örökségek domináns szerephez jutnának az élet minden területén. Ezeket a nyugati szóhasználatban fundamentalistáknak nevezik. Érdekes módon a nyugati értékek egy része ellen harcolók között sokan vannak olyanok, akik nyugati egyetemeken tanultak és közelről megismerték azt az életmódot és kultúrát. Ezzel együtt ezek az emberek elfogadják, sőt igénylik a Coca Colát, az előkelő csomagolású amerikai vagy francia fogyasztási cikkeket. Ha megbízható híreket akarnak hallani, akkor bekapcsolják a BBC-t és a műholdas nyugati tévéadásokat. Természetesen ezek az elemek elfogadják a nyugati közigazgatási és gazdaságirányítási sémákat, amellyel még jobban elősegítik a Nyugattól való függést. Talán ezt lehet nevezni kölcsönös függőségnek, mert a közel-keleti olaj nélkül nem működik a nyugati gyár, és a Coca Cola nélkül nem élet az élet a sivatagban, ahogy ezt már a magyar televíziók reklámjaiból is tudjuk.

Az 1973-as olajárrobbanás után a térségben voltak, akik arról ábrándoztak, hogy most már a Nyugat túsza a Közel-Keletnek, mert ha nincs olaj, akkor zűrzavar támad a kényelemhez hozzászokott nyugati ember mindennapi életében. Így is történt pár hétig-hónapig. Aztán kezdtek mutatkozni az olajáremelés jótékony hatásai nemcsak az olajtermelők pénztárcáját, hanem a nyugati országok egész gazdasági tevékenységét illetően is. Gazdaságossá vált még a legdrágábban termelő amerikai olajkút is. Újabb alternatív energiaforrásokat fedeztek fel. Takarékosági és gazdaságossági eljárások kidolgozására kényszerültek miután a fillérekért kapható olaj beszerzésének lehetősége megszűnt.

Már az amerikai elnök is arról beszélt 2007. január végén, hogy 20 százalékkal csökkenteni kell a benzinfogyasztást belátható időn belül. Fejlesztették az energiafelhasználás technológiai eljárásait. Az ipari

termékek exportárait annyira felemelték, hogy az olaj cserearányában viszonylagos romlás következett be.

Az olajdollárok visszaáramlottak a nyugati bankokba és ott bekerültek a gazdasági folyamatokba, illetve visszaáramlottak a Közel-Kelet más országaiba bankhitel formájában. Ha valaki azt képzei, hogy ezekkel az olajdollárokkal befolyást lehet gyakorolni Washington vagy a nyugati országok gazdaságára az elszakad a valóságtól, mert ezek az összegek bármennyire is hatalmasak a fejlődő országok szempontjából, nagyon csekélyek a nyugati gazdaságokat illetően. Hiszen az USA 2006-os GDP-je³⁰³ 13220, Franciaországé 1871, Németországé 2585, Olaszországé 1727, az Egyesült Királyságé 1903 és az Európai Unióé 12820 milliárd dollár volt.³⁰⁴

A Sivatagi Vihar, majd a 2003-as Irak elleni katonai támadás új helyzetet teremtett a nyugati világgal való kapcsolatokban. Az arab országok többsége a nyugati erőkhöz csatlakozott, és azóta remélik, hogy az USA megváltoztatja a közel-keleti békefolyamattal kapcsolatos véleményét, és ráveszi Izraelt merev álláspontjának megváltoztatására. Az amerikai elnök sajátos helyzete és az izraeli lobbizás azonban nem teszi lehetővé, hogy a helyzet az arabok javára változzék. Komplikáltabbá teszi a helyzetet, hogy a 70 milliós muszlim Törökország a NATO tagja és komoly katonai együttműködést folytat Izraellel. Amennyiben nem történik komoly változás a Nyugat és a közel-keleti országok kapcsolataiban akkor Európa lesz az első szenvedő fél, mert a politikai és gazdasági helyzet további romlása újabb és újabb kivándorlást indít a Közel-Keletről Európa felé.

Az arab országok a 21. század küszöbén

Az arab jövőkutatók prognózisai nem túl optimisták általában, hiszen a térség jövőjét erősen befolyásolják a helyi politikai események, az egymás közötti konfliktusok és a világpolitika történései. A térség minden napjait befolyásoló politikai eseményeket a következőkben lehet összefoglalni:

³⁰³ A GDP-adatok vásárlóerő-paritáson szerepelnek.

³⁰⁴ <http://odci.gov/cia/publications/> (Letöltve: 2007. 01. 29.)

- A palesztin kérdés végleges és megnyugtató rendezése.
- Az iraki helyzet rendezésének kilátástalansága.
- Törökország és arab szomszédjai vitái a nemzetközi vizek (Tigris és Eufrátesz) megosztásáról, a kurd kérdésről és bizonyos földterületek eredeti hovatartozásáról.
- Az Öböl-országok biztonságpolitikai dilemmái, félelmük Iraktól és Irántól.
- Vízmegosztási problémák Egyiptom és Szudán között, illetve viták a Jordán-folyó vizének megosztásáról az érdekelt országok között.
- Területi viták Szaúd-Arábia és szomszédjai között.
- Marokkó és Algéria közötti súrlódások Nyugat-Szahara kapcsán.
- Líbia dilemmái és helykeresése az arab országok, illetve az afrikai országok között.
- Autonómia-törekvések Irakban a kurdok részéről, illetve legújabban a egyes síita pártok részéről, Szudánban a nem muszlim, déli tartományok részéről, és a darfúri válság.
- Irán befolyásának veszélyes növekedése Irakban, Libanonban és a palesztinok között.

Az aggódók gyakori kérdései, hogy felkészültek-e ezek az országok a huszonegyedik század fogadására, mi lesz, ha a fent említett kérdések megoldatlanok maradnak (ami valószínű). A válasz nem egyszerű, mivel nem elegendő az érintett országok akarata, hanem a nemzetközi viszonyok, a Közel-Kelet fejleményei és erőviszonyai jelentős befolyást gyakorolnak a jövő alakulására.

Az arab országok több évtizedes dilemmája a politikai és gazdasági egység kérdései. A lista élén áll az iszonyatos különbség a gazdagság, illetve a szegénység területén. A tömegek több mint egyharmada szegénységben él, nagy a munkanélküliek száma, elégtelenek az egészségügyi szolgáltatások, ismeretlen a falvak egy részében az elemi oktatás, az ivóvíz, az áramellátás. A szegénységet tetézi a családtervezés hiánya, illetve ismeretlensége. A jövőt illetően bizonytalanok a gazdasági-társadalmi fejlődés kilátásai. Hiányoznak a gazdaságirányítás stabil eszközei, illetve a többség kényszerpályán mozog, és kénytelen tűzoltómunkával enyhíteni a gondokon. A rendelkezésre álló csekély forrásokat is pazarló és improduktív módon használják fel. Ezt nevezik általában a jövő generáció lehetőségeinek a jelenlegi generációk általi felélésének. Ezért hirdette a kuvaiti kormány már a hetvenes évek végétől, hogy az olajból származó bevételeket okosan kell befektetni, és mára a befektetések jövedelmei komoly bevételek forrása Kuvait esetében.

Az arab országok sem kerülhetik el a globalizáció hatásait. Talán ebben a térségben még élesebben jelentkeznek a globalizáció hatásai, mint a fejlődő világ egyéb területein. Az előzőekben említettek nem kezelhetők a tartós béke nélkül. A béke végleges győzelme még messze van a térségben, sok a megoldandó probléma.

A jövő kilátásai miatt aggódók a legnagyobb jelentőséget az „arab megbékélésnek” tulajdonítják.³⁰⁵ Első helyre sorolandó Kuvaitnak Irak által történt megszállása majd felszabadítása a szövetséges haderők által. Ez a kérdés, és következményei több csoportra osztják az arab országokat és lehetetlenné teszik a közös fellépést más kérdésekben is.

A belső helyzet sem elhanyagolható probléma az arab országok közötti kapcsolatokban. Komoly viták és szócsatározások folynak a tömegtájékoztatási eszközökben, az írott és elektronikus sajtóban, sőt az Internet segítségével a belső élet szabályozásáról, a demokrácia értelmezéséről, a globalizációról, a terrorizmus értelmezéséről, a műholdas televíziós adások nézésének engedélyezéséről, a privatizációról, a piacgazdaságról, stb. A nyugati értelemben vett konzervatív, illetve a diktatórikus arab országok nehezebben tudják távortartani saját lakosságukat a többi arab országban folyó eseményektől és azok közvetlen hatásaitól.

Az arabközi kapcsolatok rendezésére, javítására és szabályozására 1945-ben létrehozták az Arab Ligát. A Liga Alapokmánya célul tűzte ki a tagországok közötti kapcsolatok erősítését beleértve a kereskedelmi cserét, a vámtarifát, a pénzforgalmat, a közlekedést, stb. 1964. szeptember 24-én pedig a kairói arab csúcsertekezlet jóváhagyta az Arab Közös Piacról szóló megállapodást.³⁰⁶ Azóta 45 év telt el, több száz csúc- és miniszter szintű értekezlet volt, amelyek érintették a közös gazdasági ügyeket, és hangsúlyozták az együttműködést. A gyakorlatban szinte nem történt semmi lényeges.

³⁰⁵ Huszein MAALOOM (egyiptomi író és kutató): *Az arab megbékélés és a jelenkori arab valóság problémáival való szembekerülés.* <http://www.alkhaleej.co>. (Letöltve: 1998.11.16.)

³⁰⁶ Dr. Jamal ALMUHAIDA [2006]: *A Közös Arab Piac álma...sok évi tehetetlenség.* <http://www.alittihad.net/>

Az arab országok főbb gazdasági- társadalmi mutatói

A fent említett kérdések mellett a gazdasági kérdések sem elhanyagolhatók. Az Arab Ligának jelenleg 22 tagja van (Algéria, Bahrein, Comore-szigetek, Dzsibuti, Egyesült Arab Emirátusok, Egyiptom, Irak, Jemen, Jordánia, Kuvait, Libanon, Líbia, Mauritánia, Marokkó, Omán, Nyugati Part és a Gázai övezet, Katar, Szaúd-Arábia, Szomália, Szudán, Szíria, Tunézia). Becslések szerint az arab országok lakossága mintegy 310 millió volt 2005-ben, ami a világ lakosságának öt százaléka.³⁰⁷ A munkaképesek száma 112 millió fő (2004-ben), a munkanélküliek aránya pedig 15 százalék. Az előrejelzések szerint az arab országok lakosságának a száma 2010-ben 360 és 2015-ben 397 millió fő lesz.

A látszólagos gazdagság ellenére az életszínvonal és az életminőség nagyon alacsony az arab országok többségében. Az arab országok egy része jelentős adósságot halmozott fel, amelyből a nyugati országok bizonyos összeget elengedtek, amikor azok 1991 elején az Egyesült Államok és szövetségesei oldalán harcoltak Irak ellen.

Az arab országok gazdaságai az olajárrobbanás (1973) óta együttesen jelentős növekedési ütemeket produkálnak. A folyóáron számított GDP adatai töretlen növekedésről tanúskodnak az utóbbi 16 évben.

4. számú táblázat:

A GDP alakulása az arab országokban 1985 és 2006 között (folyó árakon)³⁰⁸

Év	milliárd USD
1985	375,1
1990	466,2
1995	531,3
2004	878,8
2005	1066,5

A fenti táblázat és általában azok az adatok, amelyek az arab országok összességére vonatkoznak, nem tükrözik a többség valós helyzetét. Az olajexportálók mutatói erőteljesen javítják az átlagokat.

³⁰⁷ *Az egységes arab gazdasági beszámoló*. [2006], Arab Liga, Kairó.

³⁰⁸ Forrás: 1. <http://www.alkhaleej.co.ae/ray>. (Letöltve: 1999.01.20.). 2. *Az egységes arab gazdasági beszámoló* [2006], p. 16. Arab Liga, Kairó.

5. számú táblázat: Az arab gazdaságok ágazati megoszlása (termelési tényezők költségén, százalékban)³⁰⁹

Megnevezés	GDP megoszlása (év)			Kitermelőipar nélküli GDP ³¹⁰ (év)		
	1985	1995	2005	1985	1995	2005
1. Árutermelő ágak	56,2	51,3	61,6	40,2	39,8	37,0
Mezőgazdaság	9,2	13,1	6,7	12,5	16,2	10,9
Kitermelőipar	26,8	19,1	38,8	n.a.	n.a.	n.a.
Feldolgozóipar	9,4	10,8	9,8	12,9	13,3	16,0
Építőipar	9,9	6,8	6,3	13,6	8,4	10,3
2. Szolgáltatások	43,8	48,7	36,8	59,8	60,2	60,1

A fenti adatok azt mutatják, hogy az árutermelő ágak aránya a kitermelőipar nélküli GDP-ben 40 százalék körül volt. Ez az arány a gazdaság szerkezetében lévő torzulás kifejezője, ami még kifejezőbb az olajexportálók esetében. Ez azt jelenti, hogy az arab országok nagy mértékben támaszkodnak a világgpiacra a belföldi szükségletek kielégítésében.

Az adatok forrásául szolgáló Egységes arab gazdasági beszámoló készítői (a kiadvány készítésében közreműködő szervezetek: az Arab Liga Titkársága, az Arab Pénzügyi Alap, a Gazdasági–Társadalmi Fejlesztési Arab Alap, az Olajexportáló Arab Országok Szervezete) azt hangsúlyozzák, hogy az arab országok gazdasági szerkezetében mutatkozó torzulások ellenére a többség jelentős vívmányokat valósított meg a gazdaság szerkezetének átalakításában.

A jövő kilátásai

Az arab nyelvű szakirodalomban nagyon sok írás foglalkozik a jövő kilátásaival. Az írások jellemzője az arab nyelv gazdagsága, a nyelvi fordulatok teljes tárának alkalmazása, a politikai kérdések dominanciája, de a fő jellemző a pesszimizmus, az arab akarat és az arab egység

³⁰⁹ Forrás: 1. *Az egységes arab gazdasági beszámoló* [1997], 4. táblázat, p. 13. Arab Liga, Kairó. 2. *Az egységes arab gazdasági beszámoló* [2006], p. 23. Arab Liga, Kairó.

³¹⁰ A termelési tényezők árán (*at factor cost*) számított GDP százalékában a kitermelő iparágak hozzáadott-értéke nélkül.

hiányának a megsiratása. Nem lehet konkrétumokkal találkozni, ami érthető is, mert valóban a térség jövője rejtélyes, kiszámíthatatlan, tele van aknákkal és előre nem látható buktatókkal.

Mi várható a közeli, belátható jövőben? Erre nem egyszerű válaszolni. Azonban az eddigi események, a történelmi tapasztalatok azt mutatják, hogy valóban nem lesz könnyű az arabok helyzete. Egyrészt egyre nagyobb a szakadék a gazdag és a szegény arab országok között, amelyet a szegények nem néznek jó szemmel, sőt követelik a részüket az isten áldásából (ez is egyik oka Irak és Kuvait közötti 1990-es konfliktusnak). Másrészt sok a megoldatlan probléma az arab országok és a szomszédjaik, illetve az arab országok között. A izraeli-palesztin konfliktus megoldása kézzelfoghatóvá vált egy ideig, de megint messzinek tűnik napjainkban.

Az arab országokat jobban foglalkoztatja az olajpiac és az olajárak jövőbeli alakulása. Egyetlen olajtermelő ország sem jutott el odáig gazdasága fejlesztésében, hogy nélkülözni tudja az olajbevételeket. A fejlődésben előre léptek az öbölmenti országok, különösen Kuvait és az Egyesült Arab Emírátságok. Az Öbölmenti Együttműködési Tanács országainak (Bahrein, Kuvait, Omán, Katar, Szaúd-Arábia, Egyesült Arab Emírátságok) olajtermelési kapacitásai 1998-ban a becslések szerint 17 millió hordó/nap volt, míg 2010-ben várhatóan 21,2 millió hordó/nap lesz.³¹¹ Ezeknek az országoknak olajkészleteit 1400 milliárd hordóra becsülik. A földgáz területén előkelő helyet foglalnak. A biztos készleteket 23,4 trillió köbméterre becsülik, ennek 38,8 százaléka Katarban, 36,6 százaléka az Egyesült Arab Emírátságokban és 24,6 százaléka Szaúd-Arábiában található.

A jövő lényeges kérdése a térségben a vízmegosztás sikeres megoldása, hiszen a vizek forrásai nem arab országokban vannak. A kérdés jelentőségét mutatja, hogy 15 arab állam képviselői (a vízügyek felelősei és szakértői) 1997. november 26-án részt vettek Egyiptomban *Az arab vizek és a huszonegyedik század kihívásai* címet viselő konferencián. A résztvevők azt követelték, hogy tartsák tiszteletben a nagy folyók medencéjében fekvő országok történelmi jogait és érvényesítsék a nemzetközi szerződések, a nemzetközi jog, a jószomszédsági alapelvek és a diplomácia szabályait a vízmegosztás konfliktusaiban.³¹² A konferencia azt hangsúlyozta, hogy a huszonegyedik század a víz körüli küzdelmek százada lesz, különösen a Közel-Keleten mivel csökken az egy főre jutó édesvíz mennyisége, nő a

³¹¹ <http://www.alittihad.net/today/tit/tit-904.html> (Letöltve: 1998.11.16.)

³¹² <http://www.elsaab.com/01-12-1998/1.htm> (Letöltve: 1998.11.16.)

mezőgazdaság vízigénye, romlik a víz minősége, és a térség földrajzi fekvése miatt nagy a sivatag szárító hatása.

A víz kérdése közvetlen kapcsolatban áll a mezőgazdasággal és az élelmiszerek termelésével. A mezőgazdaságban dolgozik a népességnek mintegy 42 százaléka. A hazai termelés biztosítja az arab országok élelmiszerszükségletének mintegy 50 százalékát.³¹³ A mezőgazdaság jelentősége változó képet mutat. Van olyan arab ország, ahol tíz százalék körüli az exportban való aránya, de van, ahol ez 95 százalék. Részesedése az arab országok GDP-jében 1987-ben 5,7 százalék volt, 1997-ben már 13,3 százalék, és 2005-ben csak 6,7 százalék. Természetesen ezekből a számokból nem lehet messzemenő következtetéseket levonni, mert folyóáras számok és az olajár növekedése nagy mértékben befolyásolja az arányokat. Az elméleti szakemberek és a politikusok kedvenc álma, hogy az arab országok önellátóvá válhatnak a mezőgazdasági termékekből és az élelmiszerekből, ha Szudánt teszik élelmiszerkosárrá. Ehhez hozzá lehet tenni, hogy Marokkó, Irak és Szíria jelentős mezőgazdasági területekkel rendelkeznek.

Az arab kormányokat és az egyszerű embereket is foglalkoztató kérdés: hogyan tovább, milyen eszközökkel és politikákkal lehet eljutni a fejlett gazdasági struktúrával rendelkező országok közelébe? A kérdés megválaszolása nem egyszerű a jelenlegi nemzetközi erőviszonyok között. A jelenlegi körülmények és adottságok tükrében az állapítható meg, hogy még több évtizedre van szükség a közel-keleti országok többségének ahhoz, hogy elérjék ezt a célt. Ebben a vonatkozásban nagy szerep hárul az olajexportból származó bevételek ésszerű felhasználására.

A közel-keleti olaj szerepe a világgazdaságban

A Közel-Keleten sokszor felteszik a kérdést: az olaj áldás-e vagy átok? A válasz: mind a kettő. Hiszen az olajexportból származó bevételeknek köszönhető, hogy az Arab Liga 22 tagországának GDP-je mintegy 800-1200 milliárd USA dollár attól függően, hogy mennyit adnak egy hordó olajért a nemzetközi piacon (Irán GDP-je 450-516 milliárd dollár)³¹⁴. Ez lehet az áldás, mivel így az egyes közel-keleti országokban az egy főre jutó GDP többszöröse a fejlődő országokénak. Az egy főre jutó mutató az arab országok esetében nem fejezi ki a valódi helyzetet, mivel a jövedelem

³¹³ <http://www.alkhaleej.co.ae/iq%207.html> (Letöltve: 1998.11.16.)

³¹⁴ Vásárlóerő-paritáson

jelentős része csak egy szűk réteghez kerül és csak kisszámú olajexportáló arab országra vonatkozik. Az olajra vezethető vissza ugyanakkor az, hogy ott vannak az amerikai és más országok katonái Irakban, több öbölmenti arab országban, Afganisztánban, és több közép-ázsiai országban (akkor is az olaj az ok, ha a jelenlétnék egyéb okait említene az érintett felek).

Eddig is a közel-keleti országok jelentős szerepet játszottak az olajtermelés- és export területén, de jelentőségük az utolsó pár évtizedben sokszorozódott, amikor világossá vált, hogy a térségben található a világ olajtartalékainak mintegy 65%-a. Ha ehhez hozzáadjuk a Kaszpi-tenger térségének tartalékait, akkor már a világtartalékainak 75%-áról beszélhetünk. Az utolsó években, hónapokban egyre többet beszélnek arról, hogy nem sokára bekövetkezik a „globális olajválság”, ez, pedig gazdasági, társadalmi, geostratégiai válsághoz fog vezetni az egész világon.

Az olaj részesedése a világ energia felhasználásában jelenleg mintegy 40 százalék (a széné 25 százalék, a földgázé 24 százalék). Becslések szerint 2035-ben az olaj iránti kereslet a jelenlegi 80-82 millió barrel/napról 140 millió barrel/napra fog nőni³¹⁵. A földgáz iránti szükséglet ugyanakkor 120 százalékkal, a szén iránti szükséglet, pedig 60 százalékkal fog majd nőni. Ezek óriási számok, és gondolkodásra készítetik a jövővel foglalkozó szakembereket. Gyors és határozott cselekvést igényelnek azoktól, akik politikai döntési helyzetben vannak. A nagy kérdés az, hogy honnan és hogyan biztosíthatóak ezek a pótlólagos szénhidrogén energiák? Ez adhatja az első számú magyarázatát annak, hogy miért lépett fel Washington olyan határozatlan Afganisztánban és Irakban George W. Bush elnöksége alatt.

Az utolsó évtizedben a világ mintegy 24 milliárd barrel olajat használt fel évente. Ezzel szemben mindössze tízmilliárd barrel megújuló olajat talált. Az olaj iránti kereslet nő, különösen Kína és India részéről, és közben csökken az eddig megismert és biztosra vehető olajtartalékok mennyisége és a kitermelési kapacitás.

³¹⁵ <http://iraq4all.org> (Letöltve: 1998.11.16.)

6. számú táblázat: Olajtartalékok, olajtermelés és olajfogyasztás rangsora a világban 2001-ben³¹⁶

Rangsor	Tartalékok (millió barrel)	Termelés (millió barrel/nap)	Fogyasztás (millió barrel/nap)
1	Szaúd-Arábia: 261.750	Szaúd-Arábia: 8.528	USA: 19.993
2	Irak: 112.500	USA: 8.091	Japán: 5.423
3	Egyesült Arab Emirátusok: 97.800	Oroszország: 7.014	Kínai Népköztársaság: 4.854
4	Kuvait: 96.500	Irán: 3.775	Németország: 2.814
5	Irán: 89.700	Mexikó: 3.560	Oroszország: 2.531
6	Venezuela: 77.685	Norvégia: 3.408	Dél-Korea: 2.126
7	Oroszország: 48.573	Kínai Népköztársaság: 3.297	Brazília: 2.123
8	Líbia: 29.500	Venezuela: 3.137	Kanada: 2.048
9	Mexikó: 26.941	Kanada: 2.749	Franciaország: 2.040
10	Nigéria: 24.000	Egyesült Arab Emirátusok: 2.550	India: 2.011
11	Kínai Népköztársaság: 24.000	Egyesült Királyság: 2.540	Mexikó: 1.932
12	USA: 22.045	Irak: 2.377	Olaszország: 1.881
13	Katar: 15.207	Nigéria: 2.223	Egyesült Királyság: 1.699
14	Norvégia: 9.947	Kuvait: 1.838	Spanyolország: 1.465
15	Algéria: 9.200	Brazília: 1.589	Szaúd-Arábia: 1.415
16	Brazília: 8.465	Algéria: 1.486	Irán: 1.109
17	Omán: 5.506	Líbia: 1.427	Indonézia: 1.063
18	Kazahsztán: 5.417	Indonézia: 1.384	Hollandia: 881
19	Angola: 5.412	Omán: 964	Ausztrália: 879
20	Indonézia: 5.000	Argentína: 825	Tajvan: 846
Összesen	Világ: 1.032.132	Világ: 75.226	Világ: 75.988

³¹⁶ Forrás: <http://www.scaruffi.com/politics/oil.html> (Letöltve: 2008. 03. 26.)

Az adatok jobb megértéséhez és szemléltetéséhez azt kell tudni, hogy Magyarország napi olaj fogyasztása 2001-ben 140 000 barrel volt, és olajtermelése ebben az évben 40 000 barrel volt.³¹⁷

A fenti táblázat adatai alapján jól látható, hogy az olaj termelése és fogyasztása sok ország esetében nem esik egybe és nagy a különbség a két adat között. Az adatok évről évre változnak, a rendelkezésre álló legfrissebb részletes adatok 2005-ra vonatkoznak.

7. számú táblázat: Olajtartalékok, olajtermelés és olajfogyasztás a világban 2005-ben³¹⁸

Tartalékok (millió barrel)	Termelés (millió barrel/nap)	Fogyasztás (millió barrel/nap)
Szaúd-Arábia: 264.200	Szaúd-Arábia: 11.035	USA: 20.655
Irak: 115.000	USA : 6.830	Japán: 5.451
Egyesült Arab Emirátusok: 97.800	Oroszország: 9.951	Kínai Népköztársaság: 5.360
Kuvait: 101.500	Irán: 4.049	Németország: 2.586
Irán: 137.500	Mexikó: 3.759	Oroszország: 2.753
Venezuela: 79.700	Norvégia: 2.969	Dél-Korea: 2.308
Oroszország: 74.400	Kínai Népköztársaság: 3.627	Brazília: 1.819
Líbia: 39.100	Venezuela: 3.007	Kanada: 2.241
Mexikó: 13.700	Kanada: 3.047	Franciaország: 1.961
Nigéria: 35.900	Egyesült Arab Emirátusok: 2.751	India: 2.485
Kínai Népköztársaság: 16.000	Egyesült Királyság: 1.808	Mexikó: 1.978
USA: 29.300	Irak: 1.820	Olaszország: 1.809
Katar: 15.200	Nigéria: 2.580	Egyesült Királyság: 1.790
Norvégia: 9.700	Kuvait: 2.643	Spanyolország: 1.618
Algéria: 12.200	Brazília: 1.718	Szaúd-Arábia: 1.891
Brazília: 11.800	Algéria: 2.015	Irán: 1.659
Omán: 5.600	Líbia: 1.702	Indonézia: 1.168
Kazahsztán: 39.600	Indonézia: 1.136	Hollandia: 1.071

³¹⁷ www.geocities.com (Letöltve: 1998.11.16.)

³¹⁸ Forrás: *BP 2006 Stastical Review of World Energy*. A kurziválttal jelzett országok és a hozzájuk tartozó adatok nem szerepelnek az előző táblázatban.

Angola: 9.000	Omán: 780	Ausztrália: 845
Indonézia: 5.900	Argentína: 725	Tajvan: 884
<i>Kanada: 16.500</i>	<i>Kazahsztán: 1.364</i>	
<i>Katar: 15.200</i>	<i>Katar: 1.097</i>	
<i>Szíría: 3.000</i>	<i>Szíría: 469</i>	
<i>Angola: 9.000</i>	<i>Jemen: 426</i>	
<i>Ausztrália: 4.000</i>	<i>Angola: 885</i>	
<i>India: 5.900</i>	<i>Egyiptom: 1.242</i>	
	<i>Ausztrália: 554</i>	
	<i>India: 784</i>	
	<i>Malajzia: 828</i>	
Világ: 1.200.700	Világ: 81.088	Világ: 82.459

A fenti táblázatból megállapítható, hogy a világ legfontosabb fogyasztója az Amerikai Egyesült Államok (24,6 százalék). Tehát 2005-ben a világ olajának egynegyedét fogyasztó ország a termelésnek csak nyolc százalékát adta. Még ennél is figyelemre méltóbb adat, hogy a világ olajtartalékainak mindössze 2,4 százaléka található az Egyesült Államokban.

8. számú táblázat: Olajtartalékok, olajtermelés és olajfogyasztás a világban 2005-ben (földrajzi, illetve gazdasági csoportok szerint százalékos megoszlás)³¹⁹

Ország-csoport	Tartalékok	Termelés	Fogyasztás
USA	2,4	8,0	24,6
Észak-Amerika	5,0	16,5	29,5
Dél- és Közép-Amerika	8,6	9,0	5,8
Európa és Euroázsia	11,7	21,7	25,1
Közel-Kelet	61,9	31,0	7,1
Afrika	9,5	12,0	3,4
Ázsia-Csendes-óceáni térség	3,4	9,8	29,1
OECD	6,7	23,8	59,2
OPEC	75,2	41,7	n.a.
volt szovjet tagköztársaságok	10,2	14,8	4,9
EU (25)	n.a.	n.a.	18,3

³¹⁹ Forrás: BP 2006 Stastical Review of World Energy

A fenti táblázatból kiemelendő két adat: a világ feltárt olajtartalékainak közel kétharmada a Közel-Keleten található, és a termelés harmincegy százaléka ebből a térségből származott 2005-ben.

Belátható időn belül az arányok további változása várható. Továbbra is az Egyesült Államok marad a legnagyobb fogyasztó, Kína és India kereslete jelentősen növekszik.

A közel-keleti olaj most is fontos, de a jövő szempontjából még fontosabb. Ennek a térségnek olyan előnyei vannak az olaj kitermelés és szállítás szempontjából, amelyekkel egyetlen más terület sem tud versenyezni. Ha a világ racionálisan gazdálkodik az energiákkal, és nem következnek be váratlan természeti csapások, akkor az utolsó hordó olajat a Közel-Keleten fogják kitermelni (valószínűleg Irakban, mert az adatok egy része arról szól, hogy olajtartalékai nem a fent említett mennyiség, hanem mintegy 300 milliárd barrel, ami több mint Szaúd-Arábiáé). Az olaj mellett a Közel-Kelet adja a világ földgáz termelésének 12-15 százalék százalékát, és itt található tartalékainak 22 százaléka.

Az olaj mint energiaforrás verhetetlen más energiaforrásokkal szemben. Most az első helyen áll a világ energiaellátásában. Nagyon sok iparágban nyersanyagként és alapanyagként kerül felhasználásra. Könnyen szállítható messzi tájakra is, könnyen és viszonylag tisztán tárolható, valamint alacsony a kitermelési költsége és magas a hőértéke.

Egyes nyugati írások arra buzdítanak, hogy mindent meg kell tenni annak érdekében, hogy minél kisebb legyen a közel-keleti olajtól való függés. Ez a szándék politikailag magyarázható, de a gazdasági, a geológiai paraméterek mégis a közel-keleti olaj mellett szólnak. A közel-keleti olajmezők vastagsága 1000 láb körüli, ezzel szemben más területeken csak 200 láb körüli. A Kaszpi-tengeri olajtartalékokkal együtt a világ olajtartalékainak mintegy 75 százaléka található ebben a két térségben. A Közel-Kelet fölrajzilag a világ közepén fekszik, ha figyelembe vesszük a nagy fogyasztók fölrajzi fekvését. A fő termelő országok fontos vízi utak közelében vagy partján vannak, ami gazdaságossá teszi a szállítást. Az olajkutak közel vannak a kikötőkhöz. A kutak hozama óriási, hiszen ebben a térségben átlagosan napi 17.000 barrel, az USA-ban, pedig 3.500 barrel. A kutak mélysége átlagosan 7.000 láb, az Egyesült Államokban 22.000 láb. A kitermelési költségek sokkal alacsonyabbak a világ más régióihoz viszonyítva, mert nem mélyek a kutak, nagy az egy kút napi termelése, alacsonyak a munkabérek, közel vannak a kikötők, és viszonylag közel vannak a fő fogyasztó piacok.

Az OPEC-en belül Szaúd-Arábia áll az első helyen minden tekintetben (termelés export és tartalékok). Egyes elemzések Irakot tekintik a jövő csillagának, amennyiben siker koronázza Washington terveit és szándékait. Az 1991-es háború előtt Irak napi termelése 5,3 millió barrel volt. Az amerikaiak becslése szerint ez elérte volna a dupláját 2010-ben. Ha ez bekövetkezik, akkor Irak, amelyik sok szállal kötődik már az Egyesült Államokhoz (így állítólag amikor Rice külügyminiszter titkos megállapodást írt alá az iraki kormánnyal, hogy az iraki olaj 40 százaléka fölött Washington rendelkezik majd 25 évig!). Tehát, ha sikerül a termelést ilyen szintre emelni, akkor könnyen kezelhető és irányítható az olaj világpiaci ára. Az OPEC szétzilálásával, az USA katonai-technológiai képességével évszázadig, vagy annál is tovább tartana kezében az olaj-kérdést.

Szélesebb geopolitikai lehetőségek nyílnak az USA előtt, kezében lesz az arab olaj jelentős része, amely nélkülözhetetlen Kína és Európa számára. Tehát elvileg az USA felhasználhatja az olajat céljai megvalósítására Kína és Európa vonatkozásában is.

Felhasznált irodalom

- ALMUHAIDA, Dr. Jamal [2006]: *A Közös Arab Piac álma...sok évi tehetetlenség*. <http://www.alittihad.net/> (Letöltve: 2007. 03. 05.)
Az egységes arab gazdasági beszámoló [1997]. Arab Liga, Kairó.
Az egységes arab gazdasági beszámoló [2006], Arab Liga, Kairó.
BP 2006 Stastical Review of World Energy.
CIA Factbook, www.cia.gov/cia/publications/factbook(Letöltve: 2005.09.19.)
<http://odci.gov/cia/publicatins/> (Letöltve: 2007. 01. 29.)
<http://www.alkhaleej.co.ae/ray>. (Letöltve: 1999.01.20.)
<http://www.alittihad.net/today/tit/tit-904.html> (Letöltve: 1998.11.16.)
<http://www.elshaab.com/01-12-1998/1.htm> (Letöltve: 1998.11.16.)
<http://www.alkhaleej.co.ae/iq%207.html> (Letöltve: 1998.11.16.)
<http://iraq4all.org> (Letöltve: 1998.11.16.)
<http://www.scaruffi.com/politics/oil.html> (Letöltve: 2008. 03. 26.)
MAALOOM, Huszein: *Az arab megbékélés és a jelenkori arab valóság problémáival való szembekerülés*. <http://www.alkhaleej.co>. (Letöltve: 1998.11.16.)
RICHARD, Alan [1986]: *Az arab mezőgazdaság következő évtizede: ígéretes látásmód vagy óhajok foszlányai*. Az Arab Egység Tanulmányok Központja. Bejrút, 1986. október.
www.geocities.com (Letöltve: 1998.11.16.)

II. rész: Országtanulmányok

Egyiptom: A Mubarak-rezsim liberalizációja és deliberalizációja

Csicsmann László

A 2009-es becslések szerint a 83 milliós lakosságú Egyiptom nemcsak az arab világ legnépesebb állama, hanem stratégiai elhelyezkedése, kulturális vezető szerepe és regionális befolyása révén meghatározó pozíciót tölt be a közel-keleti politikai folyamatokban. Egyiptom a nyugati elemzők által kvázi-demokratikusnak tartott köztársaság, amely szorosan együttműködik az Egyesült Államokkal, közvetít az izraeli-palesztin konfliktusban és segíti a terrorizmus-ellenes háború célkitűzéseit. Egyiptom és annak idén 81 esztendőes elnöke, Hoszni Mubarak a Nyugat megbízható szövetségese. Mubarak immáron ötödik hatéves elnöki ciklusát tölti, és csak találgatások vannak arra nézve, hogy ki lesz az utódja a 2011-ben esedékes elnökválasztáson. Az egyik neves angol nyelvű folyóiratban közölt tanulmányának címében, Samer Shehata joggal teszi fel a kérdést: „Mubarak után Mubarak?”.³²⁰

A legtöbb elemző, illetve egyiptomi állampolgár vagy politikus azon az állásponton van, hogy mivel Mubarak nem nevezett ki alelnököt, aki halála vagy lemondása után esetlegesen átvehetné a hatalmat, így fiatalabbik fia, a technokrata beállítottságú befektetési bankár, az idén 46 éves Gamál Mubarak a hatalom legvalószínűbb örököse. Egyiptom ebben a tekintetben nem különbözik lényegesen az ún. szíriai modelltől, ahol 2000-ben Háfiz al-Aszad elnök halálát követően nem sokkal fia, Bassár al-Aszad került a hatalom élére. A hatalom öröklése (*taurisz asz-szulta*) az arab világ monarchiáin (Jordánia, Marokkó, Szaúd-Arábia) túl az autokratikus köztársaságok jellemzője is, hiszen Szíria és Egyiptom mellett a nemrégiben a puccs 40. évfordulóját ünneplő Líbiát, sőt Jement is ide sorolják.³²¹

³²⁰ Samer SHEHATA [2008]: After Mubarak, Mubarak? *Current History*, December 2008, pp. 418-424.

³²¹ Abdennour BENANTAR [2007]: Egypt and the War on Iraq: Implications for Domestic Politics. p. 235. *Journal of Third World Studies*, Vol. XXIV, No. 1.

Az idősebb Mubárák pártja, a Nemzeti Demokratikus Párt (NDP) szerint valódi demokratikus reformokat hajtott végre 2005-ben, amikor módosította a parlamenttel az alkotmányt. Fia Gamál Mubárák ugyancsak a demokratikus reformok és a gazdasági liberalizáció elkötelezett hívének tartja magát, és egyik legutóbbi interjújában arra utalt, hogy nem rokoni kapcsolatait, hanem érdemei alapján kívánja politikai karrierjét építeni. Ugyanakkor valamennyi beszélgetésben elzárkózik a hatalom öröklésének a kérdésétől.³²²

A tanulmány célja, hogy bemutassa az egyiptomi politikai rendszer fejlődését az 1952-es Szabad Tisztek forradalma, a Forradalmi Parancsnoki Tanács létrehozása óta. A politikai és gazdasági reformok elsősorban az Anvar asz-Szadat elnöksége (1970–1981) alatt időszakra jellemző nyitás (*al-infítáh*) időszakának az eredményei, amelyek egy kvázi többpárti struktúra bevezetéséhez, az egyiptomi-izraeli békeszerződés aláírásához, a Washingtonhoz fűződő viszony rendezéséhez, stb. vezettek. Az 1970-es évek iszlamista hulláma azonban jelentős kihívást jelentett az egyiptomi elnök számára, amely 1981-ben az életébe is került. Hoszni Mubárák kezdetben egy *modus vivendi* kialakítására törekedett a mérsékelt Muszlim Testvérekkel, ugyanakkor ragaszkodva elődeihez, ő sem engedélyezte politikai párttá való alakulásukat. Az egyiptomi politika az ezredfordulóra válaszút elé került: az egyre népszerűtlenebb Mubárák elnök – különösen a Muszlim Testvérek 2005-ös választási sikereinek láttán – újabb megszorításokhoz folyamodott. Mubárák számára a regionális kihívások (2003-as iraki háború, 2008–2009-es gázai intervenció) egy hivatkozási alapot jelentettek az ellenzék elhallgattatására. A 2008-as élelmiszerválság az alapvető élelmiszerek árának drasztikus növekedéséhez vezetett Egyiptomban, amelynek következtében utcai megmozdulásokra került sor. A Mubárák-rezsim a Muszlim Testvérekkel szembeni további fellépésekkel, letartóztatásokkal próbálja megakadályozni az iszlamisták politikai manővereit. A 2011-es elnökválasztás fő kérdései tehát, hogy maga Mubárák elnök indul-e a választáson, és ha nem, akkor a fia, Gamál Mubárák vagy egy katonatiszt veszi-e át a hatalmat. A következő alfejezetben röviden felvázoljuk a mai egyiptomi politikai rendszer kialakulásának történelmi előzményeit.

³²² Gamal MUBARAK: „We Need Audacious Leaders”. *Middle East Quarterly*, Winter 2009, pp. 67-73.

Az egyiptomi politikai rendszer evolúciója

Egyiptom azon kevés közel-keleti államok közé tartozik, amelynek nemzetfejlődését a szakértők nem tartják mesterségesnek (szervetlenek), más arab országgal való összehasonlításban. A mai egyiptomi politikai rendszer megértésének kulcsa a Napóleon 1798-as egyiptomi expedícióját követő nyugati indíttatású reformtörekvésekben keresendő. 1829-ben az albán származású Mohamed Ali, az Oszmán Birodalom egyiptomi helytartója, akit a történetírás a modern Egyiptom atyjaként tart számon, konzultatív gyűlést (*madzslisz al-musávvara*) hozott létre, amely egyes vélekedések szerint az arab világ első találkozása a modern nyugati típusú demokráciával. Igaz a konzultatív gyűlés tagjai kijelölés és nem választás útján kerültek pozíciójukba, és döntési jogkörrel sem rendelkeztek, mégis egy olyan intézmény honosodott meg Egyiptomban, amely egyszerre próbált megfelelni az iszlám *súra* (tanácskozás) elvének, valamint a modern európai politikai intézményeknek.³²³

Mohamed Ali egy évszázados hagyományt teremtett a konzultációs szervezet felállításával, amely 1866-ban Iszmájl kedive (1863–1879) uralkodása alatt, a konzultatív képviselőház (*madzslisz súra an-nuvváb*) alapításában teljesedett ki. 75 tagját közvetlenül választották hároméves időtartamra, különféle kormányzati posztokról. A képviselőház csak időszakosan ülésezett, és működésének elején jelentéktelen jogszabályokat fogadott el. A *madzslisz* tagjait azonban az 1870-es években az egyiptomi nacionalizmus szellemisége jelentős mértékben áthatotta. Iszmájl kedive alatt Egyiptom pénzügyileg teljes mértékben eladósodott a külföldi államok felé, így szükség volt egy olyan testületre, amelyben a vele szembeni kritikákat megfogalmazó földbirtokosokat és egyéb csoportokat is integrálja a hatalomba. Iszmájl kedive uralkodása alatt ugyanis az egyiptomi modernizáció jelentősen felgyorsult, amelyet csak külső támogatásból, rendkívül előnytelen hitelszerződések aláírásából lehetett finanszírozni. A hitelek visszafizetéséhez pedig az adók folyamatos emelésére volt szükség, amely nem kevés ellenállást váltott ki a lakosság részéről. 1878-ban, miután az állam képtelennek bizonyult a hitelek visszafizetésére³²⁴, európaiak (britek és franciák) részvételével ún. kettős kormányzás alakult, amely nem sokáig bizonyult működőképesnek. A

³²³ Fauzi M. NAJJAR [2009]: The Future of Democracy in Egypt. p. 117. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*. Vol. 17, No. 2, Summer 2008.

³²⁴ Iszmájl kedive 1875-ben értékesítette az egyiptomi államnak a Szezei-csatorna Társaságban meglévő részvényeit.

képviselőház létrehozására tehát nem azért került sor, mert Iszmáíl kedive a politikai nyitást részesítette volna előnyben, hanem hogy Egyiptom kiszolgáltatott helyzetében nemzeti összefogást hirdessen saját hatalmának biztosítása végett, és elkerülje az abszolutizmus látszatát.³²⁵ Ennek ellentmond Hamid Ansary véleménye, amely szerint nem nehezedett alulról jövő nyomás a kedivére, hanem az európai nyomás magyarázza az 1866-os döntését. Az 1870-es években a képviselők a megnövekedett legitimitásukat nem a kedivével szemben használták ki, hanem közösen szálltak szembe az európai hatalmak követeléseivel, amely egy ideig megmentette Egyiptomot a gazdasági összeomlástól.³²⁶

Iszmáíl kedive a fokozódó adósságspríál következtében engedményeket tett az európai hatalmaknak, amely 1878-ban az európai kormányzati intézmények lemásolásához vezettek. Így létrehozták a miniszterelnöki posztot és felállították a minisztertanácsot, amelyek a tradicionális irányítási mechanizmust váltották fel. Létrejötték az első pártjellegű szerveződések is, így az Egyiptomi Nemzeti Párt (*Hizb al-Vatani al-Miszri*), amelynek tagjai között a vidéki notabilitások mellett katonatiszteket találunk. A párt alkotmányos reformokat és a népképviselő elvét hirdette, azonban ahogy a fenti sorok is rámutattak, nem jelentett igazi kihívást Iszmáíl kedivének.³²⁷

1879-ben az Iszmáíl helyét elfoglaló Taufík kedive nem tudta megállítani a gazdasági hanyatlást, amely az európai befolyás további növekedéséhez vezetett. 1879-ben nagy nehezen helyreállt a kettős kormányzás az angol Lord Cromer irányítása alatt, azonban Taufík népszerűtlensége, valamint a nyugati kolonialista szándékok a hadsereg tisztjeinek az ellenállásához vezettek. Az Ahmed Arábi vezette felkelésben az arab(-egyiptomi) nacionalizmus is jelentős szerepet játszott, ugyanis a 19. században a főbb kormányzati és katonai pozíciókat a nem arab származásúak, főként cserkeszek és albánok töltötték be. Arábi 1881-ben kikényszerítette a nem-arabok által dominált képviselő gyűlésének újjászervezését, amelyet ekkortól kezdve arab származásúak töltöttek fel. Az Arábi-féle felkelés éppen emiatt, az egyiptomi nacionalizmus szempontjából meghatározó jelenségnek tekinthető. 1882-ben Arábi és a

³²⁵ F. Robert HUNTER [1984]: *Egypt under the Khedives, 1805–1879: From Household Government to Modern Bureaucracy*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

³²⁶ Hamid ANSARY [1986]: *Egypt: The Stalled Society?* p. 63. State University of New York, New York.

³²⁷ *u.o.* p. 64.

hozzá közel álló parlamenti képviselők az európai képviselőkkel szembehelyezkedtek, amely a politikai válság elmélyüléséhez, és végső soron felkeléshez vezetett, amelyet a brit csapatok 1882. szeptember 13-án vertek le katonai erővel.³²⁸

1882-től kezdve Egyiptom „parlamentáris” fejlődése lelassult, hiszen az ország brit katonai megszállás alá került. 1883-ban a britek felállították a konzultatív törvényhozó gyűlést (*madzslisz súra al-kavánín*), amely 1913-ig működött. Jelentőségét tekintve azonban elmaradt az 1882 előtti időszak konzultatív gyűléseitől, hiszen Egyiptom egy idegen hatalom politikai befolyása alá került. 1914-ben, az első világháború kirobbanásakor Egyiptom Nagy-Britannia protektorátusa lett.

A 20. század elején az egyiptomi nacionalisták különféle szárnyai létrehozták az ország első modern pártjellegű intézményeit. A korai egyiptomi nacionalizmus egyik vezéralakja, Musztafa Kámil 1907-ben megalapította a Nemzeti Pártot (*al-Hizb al-Vatani*), amelyet egy évvel későbbi halálát követően betiltottak a brit hatóságok. Musztafa Kámil korának radikális gondolkodójaként Franciaországban, illetve részben az Oszmán Birodalomban látta a brit függőségtől való megszabadulás lehetőségét. A liberális egyiptomi nacionalizmus egyik meghatározó egyénisége, Ahmad Lutfi asz-Szajjid, aki Kámillal ellentétben a brit közigazgatással való korlátozott együttműködésben gondolkodott, és a Nemzeti Párt ellensúlyaként – némi brit támogatással – megalapította az *Umma Pártot*.³²⁹ A lokális (egyiptomi) nacionalizmus ebben az időszakban élesen elvált a pánarabista és pániszlamista eszmeáramlatoktól, és az egyiptomi nemzeti identitás kialakítása vált hangsúlyossá.

A 19. századi egyiptomi modernizációs kísérlet döntő mértékben a nyugati tapasztalatok és az iszlám hagyományok összeegyeztetésére épült, mégis az előbbi volt a hangsúlyosabb. Az 1866-ban az egyiptomi nép hivatalos képviselőjeként beiktatott gyűlés jelentős fordulópontnak nevezhető a modern Egyiptom történelmében. Felgyorsult ugyanis az európai intézményrendszer átvétele, amely a legtöbb esetben teljes egészében idegen volt az egyiptomi hagyományoktól. Az első világháborút

³²⁸ Ataf Lutfi al-Sayyid MARSOT [2007]: *A History of Egypt: From the Arab Conquest to the Present*. pp. 86-97. Cambridge University Press, Cambridge.

³²⁹ Ahmad Lutfi asz-Szajjid mellett a liberális egyiptomi nacionalizmus legfőbb gondolkodói között említhetjük Taha Huszeint és Muhammed Huszein Heikált. Jelen tanulmány nem tekinti céljának az egyiptomi politikai gondolkodás részletes áttekintését. A témához lásd bővebben Bassam TIBI [1997]: *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-state*. pp. 178-190. MacMillan Press, London.

követő évekre az egyiptomi politikai rendszer „elnyugatiasodott”: a brit befolyás felgyorsította a nyugati eszmék átvételét, amelyet a feltörekvő egyiptomi nacionalizmus sem volt képes megállítani. 1922-ben Egyiptom elsőként az arab világban (formálisan) független állammá vált, habár a brit befolyás erőteljesen korlátozta az ország szuverenitását.

Egyiptom liberális tapasztalata a két világháború között

A két világháború közötti időszakot Egyiptom politikai fejlődéstörténetében a liberális kísérletként értékelhetjük, amikor a hatalmi ágak szétválasztása és egy kvázi-demokratikus parlamentáris rendszer bonatkozott ki. Ezt azonban erőteljesen korlátozta a király autokratikus hatalma, illetve a Nagy-Britanniával kötött szerződések. Londonban az első világháború alatt kevés figyelmet fordítottak Egyiptom jövőjére, a döntéshozókat inkább az Oszmán Birodalom ázsiai területeinek felosztása foglalkoztatta. Az egyiptomi nacionalista mozgalom, amelynek élén Szaad Zaglúl állt, azonban megérettnek látta a helyzetet az ország teljes függetlenségének kivívására. Zaglúl az első világháború végén létrehozta a *Vafd* (jelentése: küldöttség) nevű politikai pártot, amelynek gyökerei a korábban említett 1880-as évekre, az Arábi-féle felkelésre vezethetők vissza. 1918. november 11-én Zaglúl és küldöttségének tagjai találkozót kértek a brit főbiztostól, Sir Reginald Wingate-től. Zaglúl kifejtette, hogy Egyiptom sokkal érettebb a függetlenségre, mint bármely más arab ország, és kérte a főbiztost, hogy tolmácsolja az uralkodó felé az egyiptomi nacionalisták kéréseit, amelyek a szabad sajtó bevezetésére, a brit irányítás szigorának enyhítésére, stb. vonatkoztak.³³⁰ Zaglúl továbbá az első világháborút lezáró párizsi békekonferencián szerette volna Egyiptomot képviselni, amelyet Londonban visszautasítottak. Nagy-Britanniának azonban nem állt érdekében sem és szándékában sem a függetlenség megadása.

A Zaglúl vezette *Vafd* mozgalom jelentős népszerűsége tett szert az egyiptomi lakosság körében. A *Vafd* országos méretű sztrájkokat, békés polgári engedetlenségi kampányokat szervezett, amelyekkel a briteket a függetlenség megadására akarták rákényszeríteni. 1919. március 8-án, miután Zaglúlt és társait letartóztatták, majd Málta szigetére száműzték, kitört az egyiptomi forradalom. A *Vafd* Párt, amelynek tagjai az egyiptomi

³³⁰ J. C. B. RICHMOND [1977]: *Egypt, 1798–1952: her advance towards a modern identity*. pp. 176-179. Methuen Co. Ltd., London.

felsőbb rétegekből származó liberális nacionalisták voltak, nem gondolkodott egy a széles néptömegeket is magával vonzó forradalomban. A *Vafd* Párt módszereitől távol állt az a vidéken tapasztalható fegyveres ellenállás, amely a brit érdekeltségekkel szemben bontakozott ki. Áprilisban a britek hazahívták Zaglúlt és társait, aki végül elutazhatott a békekonzferenciára, hogy részt vegyen az Egyiptom háború utáni státusát érintő tárgyalásokon. Zaglúl lehetőségei a nemzetközi erőviszonyok fényében nem tették lehetővé, hogy komoly sikereket érjen el. Az Egyesült Államok például hivatalosan is elismerte Nagy-Britannia egyiptomi protektorátusát, amellyel szertefoszlottak a remények. Az 1919 és 1922 közötti tárgyalások sikertelenül zárultak, és egy újabb forradalom fenyegetett Egyiptomban. A britek, hogy ezt megelőzzék, 1922-ben a függetlenség egyoldalú megadásával reagáltak a kihívásra. Egyiptom elméletileg az arab világ első függetlenséget elnyerő állama, ugyanakkor a britek számos tekintetben jogilag korlátozták az ország szuverenitását.³³¹ Nagy-Britannia négy feltételt szabott Egyiptom függetlensége kapcsán: 1. Egyiptom védelme a külföldi agresszióval szemben. 2. A kommunikáció biztonságának szavatolása (lényegében a Szezei-csatorna feletti ellenőrzési jog). 3. A külföldi érdekek és kisebbségek védelme. 4. Szudán státusának megőrzése.

Az 1922-ben kezdődő liberális tapasztalat egyik első meghatározó eseménye a formálisan függetlenné vált Egyiptom alkotmányának megszövegezése és elfogadása volt. Az alkotmányozó bizottság, amelynek tagjai között számos liberális nacionalistát tudhatunk a király abszolút hatalmának korlátozásában volt érdekelt. Az 1923-as egyiptomi alkotmány a belpolitikai erőviszonyoknak megfelelően a királynak széles jogköröket biztosított. Többek között a miniszterelnök kinevezését, a parlament felosztatásának a jogát, stb. A liberális egyiptomi parlamentáris monarchia korántsem volt demokratikus, hiszen a parlament szerepe másodlagos volt a király személye mellett. A modern politikai intézmények Európától való átvétele nem ment zökkenőmentesen: a pártok általában – a *Vafd* kivételével – rendkívül alacsony népszerűségnek örvendhettek, és Fuád király tudatosan törekedett olyan miniszterelnökök kinevezésére, akik nem kötődtek politikai pártokhoz, és lojálisak voltak az uralkodóhoz. Az 1923-as alkotmány a britek elvárásait is kielégítette, ugyanis garantálta a király személyén keresztül, hogy érdekeik hosszú távon sem sérülnek.³³²

³³¹ Selma BOTMAN [1991]: *Egypt from Independence to Revolution, 1919–1952*. pp. 29–32. Syracuse University Press, Syracuse, New York.

³³² MARSOT [2007]: *i.m.* pp. 98–101.

1924-ben a független Egyiptomban első ízben választásokat tartottak, amelyet elsöprő többséggel a *Vafd* Párt nyert meg, és Zaglúl lett a miniszterelnök.³³³ Zaglúl személyében hosszú idő óta az első valódi egyiptomi vezetője lett az országnak (szemben a török-cserkesz-albán elittel), aki ráadásul nem a gazdag földtulajdonosok, hanem az egyszerű egyiptomi parasztok (*fellah*) legfőbb képviselője volt. A *Vafd* Párttal szemben jött létre a Liberális Konstitucionalisták Pártja (*al-Ahrár ad-Duszturíjún*), amely a földbirtosok érdekeit tartotta szem előtt. Gazdaságilag a két világháború közötti időben a gyapotexportra épülő monokulturális gazdaság alakult ki Egyiptomban, amelynek fenntartásában az utóbbi csoportok a britekkel együtt érdekeltek voltak. A Zaglúl-kormány nem volt hosszúéletű, ugyanis kilenc hónap után, egy fegyveres incidenst követően a király feloszlatta a parlamentet. Ezt követően Zaglúlt, aki továbbra is a legnépszerűbb politikus maradt az országban, nem nevezték ki újra miniszterelnöknek. Hol a *Vafd*, hol a Liberális Konstitucionalisták Pártja kapott kormányalakítási megbízást, de volt olyan időszak is, amikor a parlament működése évekig szünetelt. Az 1920-as években a *Vafd* Párton belül nőtt azon vezető politikusok hangja, akik Egyiptom tényleges függetlenségét követelték, amely a brit befolyás visszaszorítását jelentette volna. Az angol-egyiptomi szerződésre azonban 1936-ig kellett várni, amelynek megkötését tömegmegmozdulások előzték meg. A 20 esztendőre szóló egyezmény rendelkezik a brit csapatok kivonásáról, (leszámítva a Szezi-csatorna térségét) és a brit főbiztosi pozíció megszűnéséről, stb.³³⁴ Az angol-egyiptomi szerződést az egyiptomi társadalom különféle csoportjai (pl. az 1930-as években megalakuló baloldali tömörülések) bírálták, megkésettnek, illetve tartalmát tekintve elégtelennek tartották.

Az egyiptomi lakosság néhány év alatt kiábrándult a liberális időszak politikai fejlődéséből, hiszen a gazdasági problémák (szegénység, munkanélküliség) csak fokozódtak a világgazdasági válság és a belső

³³³ A *Vafd* Párt valamennyi választást megnyert, az 1931-es és az 1945-ös kivételével, amelyeket bojkottált. A *Vafd* ugyanis ezzel tiltakozott a királynak az alkotmányos renddel szembeni politikai lépéseire. 1930-ban új alkotmány lépett az 1922-es alkotmány helyébe. Az 1931-es választást az újonnan alakult *Saab* Párt (Néppárt) vezetője, Iszmáíl Szidki nyerte meg, aki a király lojális szolgálója volt. Lásd bővebben ANSARY [1986]: *i.m.* p. 71. és Yunan Labib RIZQ [2004]: *The Sidqi Years. Al Ahram Weekly*, <http://weekly.ahram.org.eg/2004/671/chrncls.htm> (Letöltve: 2009.12.12.)

³³⁴ *u.o.*

megvalósulatlan gazdasági reformok együttes következményeként. Az 1928 márciusában Iszmáílíja városában az ifjú tanár, Haszan al-Banna (1906–1949) megalapította a Muszlim Testvérek szervezetét (*al-Ikhván al-Muszlimín*), hogy az iszlám hagyományok társadalmi fontosságára hívja fel a figyelmet.³³⁵ Haszan al-Banna mint tanár elsőként az oktatásba és a kultúrába vezette be az iszlám elveket, és olyan karitatív szervezeteket hozott létre, amelyek a *zakát* begyűjtésén keresztül enyhítették a szegények nehézségein. Az iszlamista mozgalom főként a városi alsóbb középosztályból gyűjtötte a tagjait és hamarosan tömegmozgalommá nőtte ki magát. A Haszan al-Banna vezette társaság később Kairóba tette át központját és a mozgalom társadalmi-kulturális dimenziója mellett hangsúlyossá vált a politikai oldala is. Banna és társai bírálták az európai elvek átvételére épülő egyiptomi politikai rendszert, elfogadhatatlannak tartották az 1923-as egyiptomi alkotmányt is, annak szekuláris és idegen jellege miatt. A Muszlim Testvérek a Koránra építenék az alkotmányukat, és Egyiptom problémáinak megoldását nem az idegen eszmék átvételében, hanem az iszlámban látták („az iszlám a megoldás”). Tévedés lenne azonban azt gondolni, hogy Haszan al-Banna egy olyan mozgalmat képviselt volna, amely a 7. századi iszlámhoz való visszatérést, és a modern politikai eszmék teljes elvetését hirdette volna. Éppen ellenkezőleg Haszan al-Banna az iszlám és a modernitás összeegyeztethetőségét hirdette, és elvetette a vallási tradicionalizmust, amelyet az ő szemében az *ulema*, illetve az al-Azhar Egyetem jelentett.³³⁶

Politikai értelemben Haszan al-Banna mozgalma élesen szembenállt az egyiptomi nacionalistákkal és a britekkel is. Fuád király (ur. 1917–1936) és az őt követő Fárúk (ur. 1936–1952) király a nacionalisták és a baloldali mozgalmak ellensúlyozásának lehetőségét látták az iszlamista mozgalomban, és ezért megtúrták tevékenységüket. Az 1930-as években országos méretűvé vált az iszlamista politikai erő, hiszen több száz *ikhván* létesült Egyiptom-szerte.

A két világháború közötti időszak alatt gazdaságilag jelentősen növekedtek a jövedelemegyenlőtlenségek, és különösen az egyiptomi *fellahok* körében romlottak az életkörülmények. A mezőgazdaságot néhány gazdag földbirtokos uralta, akiknek a kezében összpontosult a művelhető

³³⁵ A Muszlim Testvérek történetét lásd Brynjar LIA [1998]: *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement 1928–1942*. Garnet, Reading.

³³⁶ Gilles KEPEL [2002]: *Jihad. The Trail of Political Islam*. pp. 27-28. I.B. Tauris, London and New York.

földterületek nagy hányada. A földbirtokosok kihasználták a *fellahokat*, idővel jelentősen megemelték a föld bérleti díját. 1950-ben a nagy földbirtokosok a művelhető földterület több mint 50 százalékát birtokolták.³³⁷ Az 1936-os függetlenség kivívásával a nacionalizmus mint az egyiptomi társadalmat egyesítő erő veszített a jelentőségéből, és az egyes társadalmi osztályokat eltérő politikai érdekek jellemezték. A földbirtokos osztály a monarchia fennmaradásában vagyis a *status quo*ban volt érdekelt, és szembefordultak minden parlamentáris törekvéssel, amely akár a legkisebb korrekciót eredményezte volna a földbirtokrendszeren. A második világháború csak javított a felsőbb osztályok helyzetén, azonban a vagyoni különbségek tovább szélesedtek.³³⁸

A kalifátus eltörlését (1924) követően Izrael Állam megalapítása és az első arab-izraeli háború kirobbanása megnövelte a Muszlim Testvérek szerepét, politikai jelentőségét. Haszan al-Banna önkénteseket is küldött az Izraellel szembeni háborúba 1948 folyamán. Az év végén a rezsim a Muszlim Testvérekkel szemben fellépett, a társaságot betiltották, Haszan al-Bannát pedig máig tisztázatlan körülmények közepette 1949-ben meggyilkolták. Az első arab-izraeli háború veresége a hadseregen belül is megnövelte a monarchia- és britellenes hangok súlyát, amelynek legfőbb hangadója a Szabad Tisztek mozgalma volt.³³⁹

Az új politikai elit születése: az 1952-es forradalom

1952. július 23-án az egyiptomi hadsereg egyik titkos mozgalma, a Gamal Abdel Nasszer vezetése alatt álló Szabad Tisztek katonai puccsot hajtottak végre, és megdöntötték a monarchiát. Ebben a folyamatban jelentős szerepet játszott a fentiekben említett gazdasági egyenlőtlenségek problémája, a kiterjedt korrupció, az 1948–49-es arab-izraeli háború kudarca és az 1936-os egyezmény ellenére fennmaradt brit befolyás. A Szabad Tisztek forradalmát nemcsak a pánarabizmus és a szocializmus eszméjének primátusát hirdető nacionalisták, hanem a monarchiával elégedetlenkedő Muszlim Testvérek is támogatták. 1952-ben egy a

³³⁷ Saad Eddin IBRAHIM [1996/a]: Egypt's Landed Bourgeoisie. p. 112. In: Saad Eddin IBRAHIM (ed.): *Egypt, Islam and Democracy. Critical Essays*. American University of Cairo Press, Cairo.

³³⁸ ANSARY [1986]: *i.m.* pp. 57-78.

³³⁹ Richard P. MITCHELL [1993]: *The Society of the Muslim Brothers*. pp. 55-79. Oxford University Press, Oxford, New York.

többpárti parlamentáris rendszert felváltó, a korábbinál autoritáriánusabb struktúra alakult ki, amelynek központi elemét az egyiptomi hadsereg magasrangú tisztjei, és személy szerint a karizmatikus Gamal Abdel Nasszer jelentette. A két világháború közötti egyiptomi politikai rendszer sem volt demokratikus, hiszen a király az alkotmányt semmibe vevő és a parlament szerepét erőteljesen korlátozó politikája valójában egy autoritárius struktúrában öltött testet. A liberális időszakban azonban korlátozott keretek között működhetek a különféle platformon álló politikai pártok, amelyek nézeteiket bizonyos alapelvek tiszteletben tartásával kifejtették. Így Egyiptomban egyszerre működhetek baloldali, nacionalista és iszlamista mozgalmak, amelyre az arab világban kevés példát találunk. A Szabad Tisztek által fémjelzett új rendszer sem nem demokratikus, sem nem liberális a berendezkedését és működését tekintve.³⁴⁰ A Szabad Tisztek mozgalmának tagjai főként a szegényebb, illetve az alsó közposztály soraiból kikerülő katonatisztek voltak, akik alapvetően a földbirtokos arisztokrácia hatalmát akarták megtörni. Nem véletlenül az első intézkedéseik között egy radikális földreform bevezetését említhetjük.

Az 1952-től 1954-ig tartó éveket az új politikai rendszer formálódása éveinek tekinthetjük. A miniszterelnöki pozíciót Ali Máher pasa látta el, aki azonban a földreformok elleneni tiltakozásaként szeptemberben lemondott, és Muhammed Nagíb, a Szabad Tisztek vezetője követte őt. A hatalmat a Forradalmi Parancsnoki Tanács gyakorolta Nagíb főtitkársága alatt. Gamal Abdel Nasszer a főtitkárhelyettesi pozíciót birtokolta. A katonai puccsal a Szabad Tisztek el akarták kerülni annak a látszatát, hogy a monarchia megdöntésére törekednek, hiszen az akár a brit intervenciót is kiválthatta volna. Éppen emiatt lemondásra szólították fel Fárúk királyt, aki 1952-ben átadta a trónt fiának, II. Fuád királynak. 1952. július 26-án, amikor II. Fuád király lett, még egy esztendő sem volt, így egy régenstanács látta el a tényleges feladatot. Fárúk családjával együtt elhagyta Egyiptomot. A monarchia-ellenes törekvéseket azonban nem lehetett megfékezni, így 1953. június 18-án Nagíb az ország első elnökeként kikiáltotta az Egyiptomi Köztársaságot, amely a Mohamed Ali által alapított dinasztia hatalmának a végét jelentette. A kiskorú II. Fuád családját követve külföldre költözött.³⁴¹ 1954. július 27-én az Egyiptom és

³⁴⁰ Maye KASSEM [2004]: *Egyptian Politics: The Dynamics of Authoritarian Rule*. pp. 11-13. Lynne Rienner Publishers, London.

³⁴¹ James JANKOWSKI [2002]: *Nasser's Egypt, Arab Nationalism, and the United Arab Republic*. pp. 19-26. Lynne Rienner Publishers, London.

Nagy-Britannia között aláírt szerződésben a britek beleegyeztek katonáiknak a Szezi-csatorna övezetéből való kivonásába is.

Gamal Abdel Nasszer és Muhammed Nagíb között az ország jövőjét illetően éles nézeteltérés bontakozott ki. Míg Nagíb a hadsereg politikai befolyásának csökkenését és a többpárti parlamentáris rendszer helyreállítását tartotta politikai programjának, addig a Forradalmi Parancsnoki Tanácsban nagyobb befolyással bíró Nasszer ezredes a hadsereg politikai szerepének megőrzésében gondolkodott. Nasszer ugyanis nem akarta, hogy a hatalom az olyan népszerű politikai pártok kezébe kerüljön mint a *Vafd* vagy a Muszlim Testvérek. Mivel a Forradalmi Parancsnoki Tanácsban többségi elven hozták a döntéseket (katonai *junta*), így Nagíb Nasszer és híveinek bábjává vált. Nagíb nézeteivel a Forradalmi Parancsnoki Tanács főtitkáráként, majd Egyiptom elnökeként elismerést és népszerűséget vívott ki magának az egyiptomi lakosság körében.³⁴²

1954. október 26-án Nasszerrel szemben merényletkísérletet hajtottak végre Kairóban. A nyomozás rámutatott, hogy az esemény hátterében a Muszlim Testvérek, és a velük titkos kapcsolatokat ápoló Nagíb tábornok állt. Így az 1953-ban, a köztársaság kikiáltásakor legálisnak elfogadott Muszlim Testvérek társaságát Nasszer betiltotta és a szervezőket halálra ítélte. A Szabad Tisztek és a Muszlim Testvérek közötti közös nevező – a monarchia megdöntése és a brit befolyás visszaszorítása – a köztársaság kikiáltásával erodálódott. A Muszlim Testvérek élesen bírálták Nasszer elképzeléseit, különösen a szekuláris és nem az iszlám jogforrásaira épülő köztársaság intézményét. A Muszlim Testvérek 1954-től kezdve betiltott politikai mozgalomnak számított Egyiptomban. Nagíb pedig végül háziőrizetbe került 1954 novemberében, ahonnan csak 1972-ben, a Szadat-éra alatt szabadult. Nasszer 1954-ben fokozatosan vette át a legfontosabb hatalmi funkciókat, így a miniszterelnöki posztot, a Forradalmi Parancsnoki Tanács főtitkári tisztességét, és legvégül 1954 végétől egészen haláláig az ország elnöke lett.

A Nasszer-éra (1954–1970)

A karizmatikus Gamal Abdel Nasszernek semmi félnivalója nem volt a demokráciától, illetve a választások kimenetelétől, mégis a rezsim a legitimációját a forradalomból eredeztette. 1952-ben az 1923-as, 1930-as

³⁴² NAJJAR [2008]: *i.m.* pp. 119-120.

alkotmányt felfüggesztették, és egy átmeneti alkotmányra alapozták az ország irányítását. 1956. január 16-án Nasszer bejelentette az új alkotmány tervezetét, amelyet június folyamán népszavazással fogadtak el. Az 1956-os alkotmány az első, amelyet a köztársaság kikiáltása óta megszövegezett a rezsim. A Forradalmi Parancsnoki Tanács az eredeti alkotmánytervezethez képest számos módosítást hajtott végre a dokumentumon, amely alapvetően az 1923-as alkotmányra épült. Az alkotmány preambuluma hosszasan foglalkozik a forradalom céljaival, az idegen befolyás eltörlésével, és végeredményben Nasszer elképzeléseinek megfelelően erős elnöki rendszer jött létre, gyenge parlamenttel. Az ország sorskérdéseiben kvázi vétójoggal rendelkezett Nasszer, amely nem engedett teret a másként gondolkodóknak. Nasszer hatalmát a Forradalmi Parancsnoki Tanács magasrangú tisztjei támogatták, akik Egyiptom új politikai elitjét alkották. Az 1952-es puccsal és az új alkotmány elfogadásával végérvényesen lezárult az ország liberális korszaka.

Az egykori politikai pártokat megszüntették, és helyettük az állampolgárok részvételére (vagyis a forradalom eszméjére) építkezve különféle mozgalmakat hoztak létre. Az egyik ilyen legelső mozgalomként a Felszabadítási Gyülekezés (1953–1956) említhető, amely egyrészt semlegesítette a különféle politikai erőket (pl. Muszlim Testvérek, *vafd*isták), másrészt azonban lehetőséget adott Nasszer számára a Nagybbar szembeni fellépésében. A mozgalom olyan célokat fogalmazott meg mint Szudán függetlenségének biztosítása vagy a Szezi-csatornából befolyó bevételeknek az egyiptomi államkasszába való kerülése. 1957-ben, a szezi válságot követő esztendőben, Nasszer létrehozta a Nemzeti Unió nevű tömörülést, amely 1961-ig, az Egyesült Arab Köztársaság bukásáig maradt fenn. A Nemzeti Unió a már megszilárdult forradalmi rendszer jegyeit viselte magán, ugyanakkor a Felszabadítási Gyülekezés gyermekbetegségei jellemezték. A Nemzeti Unió célja is az állampolgárok mozgósítása volt a pánarabizmus nevében, ugyanakkor nélkülözte a társadalmi átalakítás koherens programját. A Nemzeti Unió valójában egy eszköz a politikai elit kezében, amellyel a társadalmi konszenzust próbálta meg felülről kikényszeríteni.³⁴³ 1961-ben végül Nasszer létrehozta az Arab Szocialista Uniót, amely a különféle baloldali társadalmi és politikai erőket egyesítette. A pártot majd csak Nasszer halála után, Anvar asz-Szadat oszlatta fel 1976-ban.

³⁴³ R. Hrair DEKMEJIAN [1971]: *Egypt Under Nasir. A Study in Political Dynamics*. pp. 53-55. State University of New York, New York.

Gamal Abdel Nasszer elképzeléseinek megvalósítása végett jelentős reformokba kezdett, amelyek közül a földreformot (földosztást), a bankok és a külföldi érdekeltségű vállalatok (pl. Szezei-csatorna Társaság, szezei válság) államosítását, szocialista típusú tervezési rendszer bevezetését, iparosítást és az állami redisztribúció újragondolását (jóléti kiadások drasztikus megemlése) emelhetjük ki.³⁴⁴ Nasszer elképzeléseit *A forradalom filozófiája* című magyarul is megjelent könyvében foglalta össze, amelyből képet kaphatunk a baloldali ihletettséű arab szocializmus ideológiájáról.³⁴⁵

Az egyiptomi politikai rendszer forradalmi legitimitását megerősítették Gamal Abdel Nasszer külpolitikai elképzelései, különös tekintettel a radikális arab nacionalizmus. Nasszer regionális ambíciói három pilléren nyugodtak: a pánarabizmuson, az antiimperializmuson és a palesztin ügy képviselőjén.³⁴⁶

Egyiptom a pánarabizmus jegyében igényt formált az arab világ politikai egységének vezetésére, amelynek legfőbb eredménye 1958-ban az Egyiptom és Szíria egyesülésével létrejött Egyesült Arab Köztársaság (EAK) volt. Az EAK megalapítása jogi szempontból is jelentős változásokat eredményezett, hiszen új alkotmányt kellett elfogadni, amely rögzítette a hatalmi viszonyokat. Közös parlamentet hoztak létre, amelynek 400 tagját Egyiptom, 200 tagját pedig Szíria delegálta. Az 1958-as alkotmány széleskörű elnöki jogokról rendelkezett, amely biztosította Gamal Abdel Nasszer hatalmának primátusát. Mindazonáltal, ami Egyiptomban többé-kevésbé működőképes volt, nem felelt meg Szíria gazdasági és társadalmi hagyományainak. A két társadalom és gazdaság homogenizálása érdekében hozott intézkedések (különösen az államosítások és a földreform) a szíriai elit számára a Nasszer-féle pánarabizmusból való kiábrándulást, és végül 1961-ben az EAK szétbomlását hozta.

Nasszer antiimperialista politikája elismertséget és tiszteletet eredményezett, különösen az 1956-os szezei válságot követő hónapokban. Nasszer bebizonyította, hogy képes szembeállni a nyugati államokkal és Izraellel. A harmadik célkitűzés, a palesztin ügy képviselője szorosan

³⁴⁴ Abdullah AL-FAQIH [2008]: *Liberalization and Democratization in Egypt, Jordan, and Yemen. Beginnings, Development, and Decline*. pp. 37-38. VDM Verlag Dr. Müller, Saarbrücken.

³⁴⁵ Lásd Gamal Abdel NASSZER [1957]: *A forradalom filozófiája*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

³⁴⁶ AL-FAQIH [2008]: *i.m.* p. 38.

kapcsolódik az előző kettőhöz, és alkalmasint az egyiptomi nép forradalmi érzelmeinek felkorbácsolására szolgált.

1961-ben az egyiptomi-szíriai unió szétesését követően Nasszer az Egyesült Arab Köztársaság³⁴⁷ politikai rendszerének átalakítására törekedett, ugyanis az 1956-os szuezi válság kudarcával (katonai szempontból), valamint az 1961-es szétválással az egyiptomi rendszer gyengeségei is jelentkeztek. Nasszer arra hivatkozott, hogy a Nemzeti Unió a külföldi befolyás miatt már nem tudja betölteni szerepét, és helyette az Arab Szocialista Uniót alapította meg. A Népi Erők Nemzeti Kongresszusának 1750 – különböző foglalkozási ágakat reprezentáló – tagja, 1962-ben Nasszer vezetésével kidolgozta az új Nemzeti Kartát, és létrehozta az Arab Szocialista Uniót. Az Arab Szocialista Unió tagjainak legalább fele a munkásosztályból vagy a parasztságból kell, hogy származzon, ezzel is megerősítve a rendszer szocialista orientációját. 1964-re elkészült Egyiptom új „ideiglenes” alkotmánya, amely végül Nasszer haláláig változatlan formában fennmaradt. Az új alkotmány megerősítette Nasszer elnöki pozícióját, amely nemcsak az intézményesített szerveken, hanem az irányába az elit által tanúsított lojalitásban is testet öltött. Nasszer azonban 1967-ig, a hatnapos háborúig a hadsereget nem tudta teljes mértékben az irányítása alá helyezni. Abdelhakím Ámir, aki 1967-ig, öngyilkosságáig a fegyveres erők főparancsnoka volt, illetve az ország alelnöke is, a hadseregben jelentős politikai tőkét kovácsolt.³⁴⁸ Nasszer különösen 1961 után az egyiptomi gazdaság vágányainak szocialista útra való átállításáról rendelkezett. 1960-tól kezdve megindult az ötéves tervek rendszere, amely az állam erőteljes gazdasági szerepvállalására építkező iparosítást helyezte a középpontba. 1961-ben jelentős államosításokra került sor, amely az egyiptomi gazdaságot egy gyors növekedési pályára állította. A nasszerizmus integrálta a városi alsóbb osztályok, a munkások és a parasztság rétegeit, amellyel a felemelkedés lehetőségét kínálta a kitalált társadalmi csoportok számára. A nasszeri Egyiptom autoritárius berendezkedésű állam, ugyanakkor a rezsimek nem kizárólag az erőszakra és a kényszerre építette legitimitációját, hanem a felülről, a politikai elit által vezérelt modernizációból is táplálkozott. Például a felsőoktatás reformjával az oktatási intézmények megnyíltak a nép előtt, amely karrierlehetőséget

³⁴⁷ A szétválás ellenére Egyiptom 1971-ig, az állam hivatalos neveként megőrizte az Egyesült Arab Köztársaság nevet.

³⁴⁸ Tareq ISMAEL – Jacqueline ISMAEL [1991]: *The Arab Republic of Egypt*. In: Tareq Y. ISMAEL – Jacqueline S. ISMAEL: *Politics and Government in the Middle East and North Africa*. pp. 326-329. Florida International University Press, Florida.

biztosított szinte minden végzett számára az állami intézményekben. 1962 és 1970 között a foglalkoztatás az állami szférában 70 százalékkal növekedett. 1964-től valamennyi egyetemistának megígérték, hogy diplomájuk megszerzését követően az állam foglalkoztatja őket.³⁴⁹

Nem mindenki támogatta azonban Nasszernek az erőszak általi, a karizmatikus és az anyagi legitimáció kombinációjára épülő rezsimjét. Az 1954 óta illegálisban működő Muszlim Testvérek szervezetét a nasszerizmus legfőbb belpolitikai ellenfeleként tarthatjuk számon, amelynek népszerűsége különösen az 1967-es, hatnapos háborút követően nőtt meg. A Muszlim Testvérek – ahogy korábban említettük – számos ponton egyetértettek Nasszer törekvéseivel. Például támogatták a nyugati befolyás visszaszorítását (antiimperialista politika), sőt a pártok nélküli politikai rendszert is. A Nasszer-féle forradalmi típusú, az állam szocialista átalakításán alapuló szekuláris politikai rendszer nem fért össze a Muszlim Testvérek alapelveivel. Nem is beszélve arról, hogy a szervezet számos vezetőjét a rezsim fizikailag bántalmazta, bebörtönözte, míg néhányan külföldi száműzetésbe kényszerültek. Az 1960-as években Szaúd-Arábia karolta fel az elégedetlen, hazájukból kutasított iszlamista csoportokat.³⁵⁰

Nasszer mindent megtett annak érdekében, hogy távol tartsa az iszlamistákat a politikától. Megakadályozta, hogy a Muszlim Testvérekhez kötődő személyek induljanak a választásokon³⁵¹, vagy az iszlamisták tradicionális bázisának számító egyetemi campusokon is korlátozták a működésüket. A szakmai szervezetekben való tagság pedig tiltott volt az *Ikhván* tagjai számára, pontosabban az Arab Szocialista Unió-beli tagsághoz volt kötve.³⁵² Nasszer azonban próbálta kooptálni az egyiptomi *ulemát*, amelyet a Muszlim Testvérek hibáztattak Egyiptom és az arab világ alulfejlett helyzetéért. Nasszer kvázi „államosította” az Al-Azhar, a szunnita iszlám világ legnevesebb vallási intézményét, amely – mind a mai napig – vallásilag legitimálja, mondhatni vallási színezetet ad az egyébként szekuláris orientációjú rezsimnek. Nasszer ezzel próbálta meg

³⁴⁹ Carrie Rosefsky WICKHAM [2002]: *Mobilizing Islam. Religion, Activism, and Political Change in Egypt*. pp. 23-28. Columbia University Press, New York.

³⁵⁰ KEPEL [2002]: *i.m.* p. 32. I.B. Tauris, London.

³⁵¹ Nasszer elnöksége alatt az alábbi négy törvényhozói választásra került sor: 1957-ben, 1960-ban, 1964-ben és 1969-ben. A választásokat azonban nem a demokratikus normák szerint szervezték, hanem Nasszer autoritárius elképzelései alapján. Például különféle szervezetek kiszelektálták a jelölteket, stb.

³⁵² Hesham al-AWADI [2004]: *In Pursuit of Legitimacy. The Muslim Brothers and Mubarak, 1982–2000*. p. 33. Tauris Academic Studies, I.B. Tauris, London.

ellensúlyozni a Szaúd-Arábia felől érkező, a pánarabizmus létjogosultságát megkérdőjelező pániszlamista irányzat növekvő népszerűségét. Az állam az 1950-es évektől kezdve ellenőrzése alatt tartja a vallási intézményeket és a különféle vallási célra fordított pénzmozgásokat stb.³⁵³

A Muszlim Testvérek korántsem voltak egységesek az 1960-as években az egyiptomi politikai rendszerhez való hozzáállás kérdésében. Míg a szervezet idősebb tagjai – látván az 1954-es leszámolás brutalitását – a mozgalom békésebb, a rendszerrel együttműködő jellegét hangoztatták. Az ifjabb tagok azonban a radikálisabb megoldásban látták a jövőt, és a fegyveres harctól sem riadtak vissza. Ezen utóbbi – egyre hangsúlyosabb – szárny egyik fő képviselője Szajjid Kutb (1906–1966) volt, aki *A Mérföldkövek az úton* című politikai pampfletjében fejtette ki a beteg egyiptomi társadalom diagnózisát. Kutb tanulmányai alatt alaposan megismerte a nyugati műveltséget, a nyugati civilizációt amelyből 1949-es Egyesült Államok-beli utazása alatt kiábrándult. Kutb tapasztalta az amerikai társadalom feketékkel szembeni rasszizmusát, és különösen az erkölcsi értékek fellazulását, amely a bűnözésben és a családok szétbomlásában öltött testet. 1954-ben már résztvevője volt a Nasszer-ellenes puccskísérletnek, amely miatt börtönbe került. A fentebb idézett munkájában a jelenlegi arab politikai rezsimeket *dzsáhili* kormányoknak bélyegzi, amelyek nem tartják tiszteletben az iszlám előírásait. A *dzsihád*ot tartja az új, az iszlámra épülő rendszer megteremtése eszközeként, vagyis elveti az együttműködést a jelenlegi kormányzattal, és hitetlennek nyilvánítja (*takfír*) a kooperáló muszlimokat.³⁵⁴ Jelen tanulmányban nincs lehetőségünk részletesen elemezni Kutb ideológiáját, azonban látni kell, hogy korának – nemcsak Egyiptomban, hanem a tágabb iszlám világban is – meghatározó gondolkodója volt.

Az 1964–65-ös esztendőik valóban mérföldkönek bizonyultak a Muszlim Testvérek és a rezsím közötti harcban. A Muszlim Testvérek vezetője Haszan al-Banna 1949-es meggyilkolását követően Haszan al-Hudaibi lett, aki ellenezte a rezsimmal való fegyveres szembenállást, és a deradikalizációt hirdette, és a politikai pártok legalizálását, valamint

³⁵³ John Lewis ESPOSITO [1999]: *The Islamic Threat. Myth or Reality?* p. 72. Oxford University Press, New York and Oxford.

³⁵⁴ A *dzsihád*ot Kutb védekező jellegűként írta le. Amennyiben az egyiptomi rezsím újabb leszámolást tervezne a Muszlim Testvérekkel szemben, akkor Kutb fegyveres ellenállást javasol. Ne felejtjük el, hogy Kutb 1954-ben börtönbe került, ahol kíméletlenül bántak vele (pl. rendszeresen megkínózták).

demokratikus választások megtartását követelte.³⁵⁵ 1965-ben a Muszlim Testvérek egyik fegyveres csoportja merényletkísérletet hajtott végre Nasszer ellen, amelynek következtében az elnök az iszlamistákkal szembeni keményebb leszámolásba kezdett. Számos vezetőt börtönbe zártak, illetve több halálos ítéletet is hoztak. Így Szajjid Kutb-ot 1966-ban Nasszer kivégeztette, amelynek eredményeként az iszlamista teoretikus – Haszan al-Banna mellett – mártírrá vált.³⁵⁶

A következő jelentős fordulópontra Egyiptom politikatörténetében az 1967-es ún. hatnapos háborúban elszenvedett megalázó arab vereség Izrael ellen, amely a nasszerizmus mint ideológia háttérbeszorulását, és az iszlamizmus előretörésének kezdetét is jelenti. Ezzel egyidőben Egyiptomban jelentős társadalmi és gazdasági változások is hozzájárultak az iszlamizmus megélénküléséhez. Az 1960-as, 1970-es évek fordulóján jelentkeztek a nasszeri modernizáció pozitív és negatív következményei. Egyiptomban az iparosítás hatására számottevő belső migráció indult meg a nagyvárosok felé. Az urbanizáció hatására Kairó lakossága az 1950-es 2,4 millió főről 1970-re 5,7 millió főre növekedett.³⁵⁷ Afrika legnépesebb metropolisza az ellentétéről ismerhető fel, ahol egyszerre találunk burkolatlan utakat, mérhetetlen szegénységet, ugyanakkor „az amerikai kapitalizmus új üzleteket nyitott abban a városban, amely egykor az ezer minaretjéről volt híres” – írja Anthony Shadid.³⁵⁸ A nyugati kultúra és a tradicionális életforma kettőssége különösen a fiatal értelmiséget, illetve az egyetemista diákságot érintette negatívan. A forradalom vívmányának tartott egyiptomi modernizáció mind gazdaságilag, mind politikailag zsákutcába jutott, amely csak felerősítette az amúgy is meglévő negatív percepciókat. Az 1967-es hatnapos háború kudarca élénkítette az ifjabb generáció ellenszenvét a nasszeri rezsimmel szemben. Az identitásukban bizonytalan egyiptomiaknak az iszlamisták kínáltak fogadzkodót mind

³⁵⁵ A szakirodalomban jelentős viták folynak a Hudaibi és Kutb közötti kapcsolatokról. Egyes vélekedések szerint a Muszlim Testvérek két meghatározó alakja hasonlóképpen gondolkodott, míg mások lényeges különbségeket látnak. Lásd Omar ASHOUR [2009]: *De-Radicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamists Movements*. p. 74. Routledge, New York.

³⁵⁶ ESPOSITO [1999]: *i.m.* p. 136.

³⁵⁷ Az urbanizáció mellett a népesség növekedésében szerepet játszott a demográfiai átmenet is, a halálozási arányszám csökkenése következtében rohamosan gyarapodott a lakosság. Lásd Saad Eddin IBRAHIM [1996/b]: Cairo: A Sociological Profile. In: Saad Eddin IBRAHIM (ed.): *i.m.* p. 99.

³⁵⁸ Anthony SHADID [2002]: *Legacy of the Prophet. Despots, Democrats, and the New Politics of Islam*. p. 30. Westview Press, Boulder.

ideológiai, mind egyéb tekintetben (karitatív tevékenység). A Muszlim Testvérek sikerrel alkalmazták az iszlám követésére való felhívást (*daava*) abban az egyiptomi társadalomban, amelynek értékrendjében jelentős felfordulást idéztek elő a nyugati értékek (pl. öltözködési szokások átalakulása). Az iszlamista szervezetek népszerűségét főként a vidékről városokba költözött, 20-as, 30-as éveiben járó, elsősorban műszaki vagy orvosi pályára készülő fiatalok növelték, akik nagy számban csatlakoztak a mozgalmakhoz.³⁵⁹

1970. szeptember 28-án Nasszer szívrohamban elhunyt, amellyel a XXI. századi Egyiptom szempontjából a legjelentősebb időszak zárult le. Nasszer „utódja” Anvar asz-Szadat (1970–1981) már érzékelte a forradalom bizonyos hibáit, és gazdasági, valamint politikai korrekciókba kezdett, azonban nem sikerült kezelnie az elmélyült társadalmi feszültségeket.

Szadat gazdasági és politikai reformjai: a nyitás (infitáh) politikája

Anvar asz-Szadat ugyanabból a politikai elitből származott, amelyből elődje, Nasszer. Szadat a kezdetektől fogva résztvevője a Szabad Tisztek mozgalmának, majd 1952-től a Forradalmi Parancsnoki Tanács – vagyis a rezsim legmagasabb vezető szervének – tagja. 1964-től kezdve Egyiptom alelnöke, amely funkciót egészen haláláig ellátott. Szadat elnöki székbe való kerülése megosztotta az egyiptomi elitet, a nasszeristákat és egyéb baloldali csoportokat is, ugyanis nem rendelkezett olyan karizmatikus hatalommal mint Nasszer. Annak ellenére, hogy az 1970 októberében tartott referendumon 90 százalékos eredménnyel megerősítették pozíciójában, sokan mégis csak átmenetinek tekintették a hatalom megöröklését.³⁶⁰

Szadat a valóságban azonban bebizonyította, hogy képes egy önálló irányvonal kijelölésére, és a rezsim konszolidálására. Szadat pontosan felismerte a Nasszer halálát követően kialakult politikai vákuumot, amelyet politikai ellenfeleinek félreállításával tudott kitölteni. 1971. május 15-én az elnök meghirdette a „korrekciós” forradalmat, amely hivatalosan az 1952-es forradalom hibáit volt hivatott kijavítani. A gyakorlatban a Szadat hatalmát ellenző, vezető beosztásban lévő személyek letartóztatását, illetve a velük szembeni eljárás lefolytatását jelentette.

³⁵⁹ ESPOSITO [1999]: *i.m.* p. 146.

³⁶⁰ AL-FAQIH [2008]: *i.m.* p. 40.

Az 1971-ben népszavazás keretében elfogadott alkotmány felváltotta a nasszeri ún. ideiglenes alkotmányt. Az 1971-es alkotmány elméletben a polgári és politikai szabadságjogokat kiterjesztette a Nasszer-éra autoritáriusabb berendezkedéséhez képest. Az alkotmány például elismeri a többpártrendszert, ugyanakkor csak bizonyos korlátok közepette. A dokumentum lefektet néhány olyan alapelvet, amelyek a gyakorlatban súlyosan korlátozzák az állampolgárok jogait. Például a pártok vagy a sajtó működése nem állhatnak szemben az egyiptomi társadalom értékeivel, amely szabály az eltérő érdekeknek megfelelően sokféle értelmezésre ad(ott) lehetőséget. Az alkotmány igen széles jogköröket biztosít az elnöknek: kinevezi és felmenti a miniszterek tanácsának tagjait, a miniszterelnök személyét is beleértve; rendkívüli állapotot hirdethet és megvétózhatja a parlament által elfogadott törvényeket, stb. Az éppen pozíciójában lévő elnök közbenjárásával a parlament jelöli a következő elnököt, amelyet az kétharmados többséggel hagy jóvá. Az egyedüli elnökjelöltet ezt követően referendummal megerősítik. Valójában az alkotmány az elnök kezébe adja a jogot, hogy utódját megválassza vagy saját terminusát meghosszabbítsa. Az elnök továbbá a fegyveres erők főparancsnoka és a rendőri szervek vezetője is egy személyben. A sort hosszasan lehetne sorolni azzal kapcsolatban, hogy az alkotmány milyen további megszorításokat tartalmaz az állampolgárok számára.³⁶¹

Szadat hatalmának konszolidálásában jelentős szerepet játszott Egyiptom régióban betöltött szerepe. 1971-ben például az arab egységtörekvések jegyében beleegyezett a Líbiával és Szudánnal való föderáció tervébe, amely a gyakorlatban azonban nem valósult meg. Az 1973 októberében Szíriával indított Izrael-ellenes háború (Jom Kippúr) növelte Szadat népszerűségét, hiszen – mégha katonailag nem is került ki győztesként Egyiptom a harcokból –, de az egyiptomi nép szerint bátran szembeszállt Izraellel és a nyugati világgal. A negyedik arab-izraeli háború következményei azonban paradox helyzetet teremtettek Egyiptom regionális ambíciói szempontjából. A térség konzervatív monarchiái pozitív szemmel tekintettek Szadatnak a nasszeri forradalmi örökségtől való fokozatos eltávolodásra, ugyanakkor az Izraelhez és az Egyesült Államokhoz való közeledés negatívan érintette az arab világgal való kapcsolatokat.

³⁶¹ Eberhard KIENLE [2000]: *A Grand Delusion. Democracy and Economic Reform in Egypt*. pp. 19-24. I.B. Tauris, London and New York.

Szadat az 1973-as háborút követően fokozatosan meghirdette az *al-infítáh* (a nyitás) politikáját, amely a gazdasági reformokon túlmenően Egyiptom külpolitikájában is gyökeres változásokat eredményezett.³⁶² Mindenekelőtt Szadat a gazdasági és a későbbi politikai reformokkal Egyiptom pozitív imázsát kísérte meg kialakítani a nyugati országok előtt. Éppen ezért fokozatosan háttérbe fordított a Szovjetunióval, 1972-ben kiutasította a szovjet tanácsadókat, majd 1976-ban felmondta a békeszerződést. A jom kippúr-i háborút követő években pedig az egyiptomi külpolitika irányítóját átállította a szocialista tömb felől nyugati irányba, amely a nasszeri elképzelésektől való eltávolodást eredményezte. Az 1970-es évek közepén már érett az egyiptomi-izraeli „különbéke”, amelyre az egyiptomi társadalom nem volt felkészülve.³⁶³

1974-től Szadat gazdasági liberalizációs lépéseket jelentett be, amelynek keretében ösztönözni kívánta a magántulajdont, fokozatosan csökkenteni akarta a felduzzadt közszférát, illetve serkenteni szerette volna a külföldi működőtőke-befektetéseket. Szadat az 1974 októberében tartott beszédében részletezte a gazdasági liberalizáció szükségességét, a 43. számú törvény pedig rendelkezett a külföldi tőkebefektetésről és az ún. szabad övezetek felállításáról. 1974-ben Szadat még hangoztatta, hogy az állami ellenőrzés alatt álló stratégiai iparágakba nem fogják beengedni a külföldi tőkét, ugyanakkor 1976-ban valamennyi ezzel kapcsolatos korlátozást feloldottak. 1975-től Egyiptom a gazdasági nehézségek miatt tárgyalásokat kezdett a Nemzetközi Valutaalappal, amellyel 1976-ban hitelmegállapodást kötött. Az IMF által követelt stabilizációs program elsősorban az állami szektor leépítését, illetve az állami szubvenciók megszüntetését igényelte. 1976-ban az alapvető élelmiszerek (pl. kenyér, liszt, rizs) állami dotálását leállították, amelynek eredményeként az infláció felgyorsult. 1977 januárjában kirobbantak az ún. kenyérlázadások az élelmiszerárak emelkedése miatt. Elsősorban a városokban lakó szegényebbek vonultak utcára, és a gazdasági liberalizáció bírálata mellett Nasszer nevét emlegették, elégedetlenkedve a nyitás politikájával. Szadat miközben a rendőrség és a katonaság bevetésével vetett véget a lázadásoknak (több száz ember életét veszítette), aközben érvénytelenítette a korábbi intézkedéseit. Az *infítáh* politikája ebben az értelemben Szadat

³⁶² A tanulmány nem kívánja részletesen elemezni Egyiptom külpolitikáját, pusztán a belpolitika szempontjából releváns összefüggésekre mutat rá.

³⁶³ Lásd bővebben Raymond William BAKER [1990]: *Sadat and After. Struggles for Egypt's Political Soul*. Harvard University Press, Cambridge.

személyes kudarcának tekinthető, hiszen az 1952-es forradalom óta először kellett a hadsereget bevetni a rend helyreállítása végett.³⁶⁴

A gazdasági válsággal egyidőben, de különösen a kenyérlázadásokat követően Szadat a politikai életben enyhített a polgári és politikai szabadságjogok korlátozásán. Mindenekelőtt 1976-ban engedélyezte három irányzat (frakció), kialakulását az addig domináns Arab Szocialista Unión belül. Az 1971-es alkotmány ugyan kinyilvánította a többpártrendszer, azonban továbbra is az Arab Szocialista Unió maradt az egyedül engedélyezett politikai formáció. 1978-ban az Arab Szocialista Unió maradványain három párt jött létre: a politikai paletta közepét képviselő Nemzeti Demokratikus Párt (NDP), a baloldali Gyülekezés Pártja (*Hizb at-Tagammu*) és a jobboldali Liberális Párt (*Hizb al-Ahrár*). Szadat fő politikai támaszát az NDP jelentette, vagyis az utóbbi kettő amolyan lojális ellenzéki szerepet látott el. Az 1977-ben elfogadott párttörvény szerint további pártok alapítását támogatta a rezsim: a Neo-*Vafd* Pártét, a Munkapártét és az *Umma* Pártét.³⁶⁵ Az 1977-es párttörvény rendkívül szigorú feltételeket szabott az új pártok létrehozásával kapcsolatban: vallási, etnikai vagy osztályalapon nem lehet pártokat alapítani. A politikai párt létrehozásához a parlamentben legalább 20 képviselő tagságára van szükség. A politikai pártok programja nem hasonlíthat a már létező pártokéra, illetve nem állhat ellentétben a *sariával*. Az 1970-es évek második felében 11 pártalapítási kérelmet utasítottak vissza, amelyek közül is kiemelkedik a nasszeristákkal szemben való fellépés. Szadat elnök legfőbb ellenlábasai és a nyitás politikájának legfőbb ellenzői a nasszeristák voltak, akiket nem engedett a politika közelébe. Szadat tudatosan játszott ki egymással szemben a különféle frakciókat, amellyel bebiztosíthatta vezető szerepét az országban. Az 1976-os parlamenti választásokat több mint 80 százalékos eredménnyel az Arab Szocialista Unió nyerte.

A baloldali nasszeristák ellensúlyozása végett az egyiptomi elnök kijátszotta az ún. iszlamista kártyát, amelynek keretében *modus vivendit* alakított ki a Nasszer által 1954 óta elnyomott Muszlim Testvérek szervezetével. Szadat, hogy a rezsimet vallásilag is legitimálja, előszeretettel alkalmazott iszlám szimbólumokat retorikájában. Például az 1973-as

³⁶⁴ Roger OWEN [2001]: Socio-economic Change and Political Mobilization: the Case of Egypt. p. 185. In: Ghassan SALAMÉ (ed.): *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World*. pp. 183-199. I.B. Tauris, London and New York.

³⁶⁵ KIENLE [2000]: *i.m.* p. 30.

negyedik arab-izraelit háborút *dzsihádnak* nevezte, számos mecset építését támogatta, és kialakította saját magáról a „hívő” elnök imázsát.³⁶⁶ Az 1970-es évek első felében pedig amnesztiát adott a Nasszer által letartóztatott iszlamistáknak, akik ugyan pártot nem alapíthattak, de a civil szférában viszonylag szabadon fejthették ki tevékenységüket. A Muszlim Testvérek börtönből kiszabadult harmadik vezetője, Umar at-Tilimszáni a mozgalom megreformálását tűzte zászlajára, amelynek értelmében mérséklődött a mozgalom, és számos kérdésben együttműködött a rezsimmel és más szekuláris politikai pártokkal. A Muszlim Testvériség az 1970-es években inkább a civil szférában – egyetemeken, szakmai szervezetekben, jóléti intézményekben – fejtette ki a tevékenységét. Ez azonban nem azt jelentette, hogy bizonyos kérdésekben ne bírálták volna Szadat politikáját.³⁶⁷

Szadat azonban minden igyekezete ellenére tévesen mérte fel az egyiptomi társadalmi és politikai viszonyokat. A börtönből kiszabadult iszlamisták nem osztották a Muszlim Testvéreknek a rezsimmel *modus vivendit* kialakító álláspontját, és radikális ellenállásra, fegyveres harcra szólították fel követőiket. Ebben a folyamatban a fentiekben elemzett gazdasági, társadalmi kérdések mellett, jelentős szerepet játszottak Szadat elnök külpolitikai lépései. Az 1977. novemberi jeruzsálemi látogatás, majd 1978-ban a Camp David-i keretegyezmény, és az annak eredményeként aláírt egyiptomi-izraeli békeszerződés (1979. március 26.) felháborították az egyiptomi társadalmat. Az Egyesült Államokkal való szorosabb gazdasági és politikai kapcsolatokat, valamint az iráni iszlám forradalom bírálását és a sah védelmét az iszlamisták elfogadhatatlannak, és az egyiptomi kulturális és vallási tradíciókkal összeegyeztethetetlennek tekintették. A külpolitikai lépéseket a szunnita iszlám vezető intézményének, az Al-Azharnak a sejkje, Abdelhalím Mahmúd fetvájában támogatásáról biztosította, megerősítve ezzel a rezsim vallási legitimációját.³⁶⁸ Szadat pedig kíméletlen fellépést hirdetett bírálóival szemben, amelynek eredményeként több személyt börtönbe zártak. A radikális iszlamista mozgalom számára azonban ez egy utolsó csepp volt a pohárban, amelynek következtében a Szadat-rezsim fegyveres megdöntését tekintették az iszlám állam irányába tett első lépésként.

³⁶⁶ John Lewis ESPOSITO – John O. VOLL [1996]: *Islam and Democracy*. p. 174. Oxford University Press, Oxford, New York.

³⁶⁷ ESPOSITO [1999]: *i.m.* p. 140.

³⁶⁸ Rachel SCOTT [2003]: An „official” Islamic Response to the Egyptian al-jihād Movement. *Journal of Political Ideologies*, Vol. 8, No. 1, pp. 39-61.

Mindezt annak ellenére, hogy 1980-ban az 1971-es alkotmány módosítása során az alkotmány a *saríát* jelölte meg a törvényhozás elsődleges forrásaként.

Az egyik ilyen radikális szervezet, az *at-Takfír va-l-Hidzsra* vezetője Sukri Musztafa a mártírrá vált Szajjid Kutb nézeteire építkezve, valamennyi muszlimot – saját követőinek kivételével – hitetlennek nyilvánított (*takfír*), és az ellenállásra, a rezsimmel való engedetlenségre (*hidzsra*) szólított fel. A szervezet tagjai Egyiptom déli részén található barlangokban bujkáltak, és eközben felkészültek az egyiptomi társadalom iszlamizálására, amelyhez a hatalom átvételén keresztül vezetett az út. Miután az Al-Azhar sejkjét, az egykori minisztert, Muhammad ad-Dahabit elrabolták, majd megölték, Szadat 1978-ban Sukri Musztafát letartóztattatta, majd a tárgyalásokat követően kivégeztettette.³⁶⁹

A fegyveres iszlamista mozgalmak az 1970-es évek második felében nyílt szembenállást hirdettek Szadat elnökségével szemben. Az *al-Dzsihád* például Szadat jeruzsálemi látogatásáig az egyetemeken működő iszlamista egyesületekkel szorosán kooperáló, békés közösség volt. 1979-től azonban Muhammed Abdesszalám Farag vezetése alatt nyílt harcot hirdetett a rezsimmel szemben. Farag *Az elhanyagolt kötelesség* című munkájában a *dzsihád* mint valamennyi muszlim egyéni kötelessége mellett szólal fel. Az Al-Azhar tanárai élesen elítélték és tételesen megcáfolták az iszlamista teoretikus téziseit. Farag követői azonban elszántak voltak a kifejtett nézetek gyakorlatba való átültetésére. 1981. október 6-án, az al-Dzsihád 26 éves tagja, Khálid al-Iszlámbúli a negyedik arab-izraeli háború kirobbanásának a nyolcadik évfordulójára rendezett katonai díszszemlén megölte a „fáraót”.³⁷⁰

Szadat áldozatául esett saját politikájának, mivel nem mérte fel kellőképpen, hogy az általa megtúrt, sőt a nasszeristákkal szemben támogatott iszlamista csoportok milyen veszélyeket rejtettek hatalmára. Az egyiptomi elnök külpolitikai lépéseire nemhogy az arab világ, de az egyiptomi társadalom sem készült fel, amely elégedetlenség összefonódott a növekvő szociális problémákkal és az identitásválsággal.

³⁶⁹ KEPEL [2002]: *i.m.* p. 84.

³⁷⁰ Az iszlamisták a fáraó becenevet használták Szadatra, amellyel a Szajjid Kutb által is leírt *dzsáhilijára* utaltak, vagyis arra, hogy Egyiptomot az iszlám nevében valójában hitetlenek irányítják. A fáraó gyűnynév különösen sértő az egyiptomi elnök számára, hiszen saját magáról a „hívó” elnök képét alakította ki. Lásd Rachel SCOTT [2003]: *i.m.* p. 46.

Hoszni Mubárák politikai reformjai

Hoszni Mubárák, aki már Nasszerhoz és Szadathoz képest egy újabb generáció képviselője, ugyancsak a katonai pályáról jutott Egyiptom elnöki székébe. 1975-ben Szadat alelnöknek nevezte ki, majd a gyilkosságot követően átvette a hatalmat, és azóta is az ország élén áll. Mubárák Szadat elnök döntései mögött álló „árnyékfigura” volt, aki irányította a titkosszolgálatokat, felügyelte Egyiptom fegyverkezését, és az 1978-ban létrehozott Nemzeti Demokratikus Párt főtitkára is volt. Mubárák egy olyan Egyiptomot örökölt meg, ahol a politikai eliten belüli ellenfelekkel nem igazán kellett számolni, hiszen Szadat 1979-től kezdve a korábbi politikai liberalizációt a visszájára fordította, és kíméletlenül leszámolt riválisaival. Mubárák azonban pontosan felmérte, hogy Szadat a helytelen döntéseiért az életével fizetett. A légierő egykori főparancsnoka újra visszatért a liberalizáció politikájához, és korlátozottan ugyan, de kibővítette a politikai szabadságjogokat.

1981 októberétől azonban erőteljesen fellépett a muszlim extrémistákkal szemben, és a militáns mozgalmakat felszámolta, vezetőiket börtönbe zárta. Mubárák, aki katonai múltja következtében kevés politikai tapasztalattal rendelkezett, megkísérelte legitimálni és széles társadalmi bázisra építeni hatalmát. A radikálisokkal való leszámolás mellett tudatosan támogatta a mérsékelt iszlamistákat, mindenekelőtt a Muszlim Testvéreket. Az 1970-es évek végének liberalizációs intézkedései következtében az *Ikhván* társadalmi jelenléte és aktivitása jelentős változáson ment keresztül. Mubárák például engedélyezte, hogy a külföldi emigrációban élő tagok hazatérhessenek. Az Umar at-Tilimszáni által kezdeményezett mérséklődés a kvázi liberálisabb politikai folyamatokban való részvételt eredményezte. Tilimszáni 1977-ben a bírósághoz fordult, hogy engedélyezzék a Muszlim Testvérek legalizálását, politikai pártként való továbbműködését. A bíróság azonban a Szadat-gyilkosságig nem hozott döntést, és Mubárák elnöksége alatt is tudatosan napolta el a beadvánnyal kapcsolatos határozathozatalt. Az 1977-es párttörvény egyébként rendelkezett arról, hogy pártot vallási alapon nem lehet létrehozni. A párttá alakulás az 1980-as években azért is vált egyre fontosabbá, mert a szervezet vezetése elhatározta, hogy részt kívánnak venni a közelgő 1984-es választáson, amelyen az 1983-as választási törvény alapján a pártokat részesítik előnyben. Mivel a Muszlim Testvérek ilyen jellegű várakozásai nem valósultak meg, ezért kerestek egy olyan már létező politikai pártot, amellyel szövetségben indulhatnak a választásokon. Az 1984-es választáson, amelyet az elemzők az egyik legszabadabbnak minősítettek, a Muszlim Testvérek a tőlük

világnézetileg távol álló, szekuláris *Vafd* Párttal alakítottak szövetséget. Tilimszáni korábban maga is a *Vafd* Párt tagja volt, és az 1970-es évek végétől jó kapcsolatokat ápolt a vezetéssel. A Muszlim Testvérek szervezete mindenáron be akarta bizonyítani, hogy lemondott az erőszakról, és képes a nemzeti ügyekért közösen fellépni, akár más pártokkal is együttműködve. Az 1984-es választáson a papírforma érvényesült, vagyis a Nemzeti Demokratikus Párt a parlamenti helyek 87 százalékát szerezte meg, míg a maradék 13 százalékhoz a *Vafd* és a vele szövetségben induló Muszlim Testvérek jutottak. Az ellenzék 58 képviselőjéből nyolc az iszlamista mozgalom tagja volt, amellyel tehát az amúgy nem túl nagy jelentőségű parlamentben is hallathatták szavukat. A választási siker tudatában Tilimszáni még inkább a pártosodás (*hizbjja*) elfogadása mellett tette le a voksát, amit korábban nem támogatott. A nyolc parlamenti képviselő önmagában kevés a pártalakításhoz, hiszen a törvény 20 főben határozta meg a minimumot. Tilimszáni azonban optimista volt a jövőt illetően, és nekilátott a párt alapító okiratának kidolgozásához azzal a céllal, hogy belülről kényszerítse ki a gyökeres politikai reformokat.³⁷¹

A fegyveres erőszakot elutasító iszlamisták a politikai aktivitás mellett a már említett civil szférában is aktív szereplőknek bizonyultak a politikai liberalizáció eredményeképpen. Wickham véleménye szerint az 1980-as évek Egyiptomában egy párhuzamos iszlám szektor épült ki az állam mellett, amely főként három területen volt érzékelhető. Az 1980-as években megszorodott a nem állami finanszírozású ún. magánmecsetek építése. 1981-ben 46.000 olyan mecset épült, amelyek nem álltak közvetlenül állami ellenőrzés alatt. A növekedésben jelentős szerepet játszott a pániszlám szolidaritás, amelynek keretében főként az Öböl térségéből érkezett jelentős támogatás. A másik szektor az önkéntes magánszervezetek létrehozása, amelyek gyakran oktatási, egészségügyi, vallási vagy más kérdésekben támogatták szolgáltatásaikkal a lakosságot. Az 1980-as években Egyiptomban működő mintegy 12.000 civil szervezet közül minden negyedik vallási orientációjú volt. Az iszlamista mozgalom továbbá a profitorientált szektorban is jelentős előretörést könyvelhetett el, különös tekintettel az iszlám bankok létrehozása terén.³⁷²

Az 1980-as években Mubárák iszlamista ellenzéke fokozatosan növekvő népszerűségnek örvendhetett. Itt azonban nemcsak a mérsékelt irányvonalat felmutató Muszlim Testvérekről van szó, akik a parlamenti politizálásukkal egyre élesebben bírálták a rendszert, hanem a megfélemlített extrémistákról is, akik a Szadat elleni gyilkosság után is a fegyveres harcot

³⁷¹ AL-AWADI [2004]: *i.m.* pp. 82-85.

³⁷² WICKHAM [2002]: *i.m.* pp. 93-118.

tartották elsődleges kötelességünknek. Az iszlamista szervezetek tömegbázisában is változásoknak lehetünk szemtanúi. Míg az 1970-es években a radikális iszlamizmust is inkább a tanult, a vidékről városba költöző, 20-as, 30-as éveiben járó fiatalok dominálták, addig az 1980-as években főként a tanulatlan vidéki tagok jelentkeztek a szervezetekbe. Az 1980-as évekig a rezsimmel szembeni fegyveres ellenállást felfüggesztették, azonban az évtized közepén felújították tevékenységüket. 1986-ban például éjszakai szorakozóhelyek és alkoholt árusító üzleteket támadtak meg, majd 1987-ben miniszterekkel szemben hajtottak végre merényletkísérleteket. Kieleződtek a kopt keresztény közösséggel szembeni fellépések is, amelyek gyakran utcai összecsapásokba torkolltak.³⁷³

Az iszlamisták mellett általánosságban az egyiptomi nép sem volt elégedett a Mubarak-rendszerrel. Az 1980-as évek többé-kevésbé demokratikus választásai nem érintették meg a rossz anyagi körülmények és növekvő munkanélküliség közepette élő egyiptomi állampolgárokat. Mubarak pedig hasonlóképpen mint elődje, íratlan társadalmi szerződést kötött a lakossággal, amely a jóléti kiadások (pl. alapvető élelmiszerek állami szubvencionálása) magas szinten tartását és a magas szintű állami foglalkoztatottság fenntartását eredményezte.³⁷⁴

1986-ban – Szadathoz hasonlóan – Mubarak is szembenézett egy súlyos politikai válsággal: Kairóban a központi biztonsági szervek körében lázadás tört ki, amely átterjedt más városokra is. A lázadás hátterében a főként szegényebb családokból származó, a kötelező szolgálaton résztvevő személyek álltak, akik elégedetlenek voltak helyzetükkal. Az eseményekhez azonban csatlakoztak városi szegény rétegek is. Mubarak a katonaság bevetésével válaszolt, és brutálisan felszámolta az ellenállás legkisebb csíráját is.³⁷⁵

Az 1987-es választásokat is ismételten a Mubarak által favorizált NDP elsöprő többséggel nyerte meg. A Muszlim Testvérek ezúttal a Munkapárttal és a Liberális Párttal alakítottak koalíciót, amelynek eredményeként 36 iszlamista jutott be a parlamentbe. Ezúttal a választási törvény korlátozott számban, az összes parlamenti képviselő tíz százalékáig engedélyezte független jelöltek indulását is. A Muszlim Testvérek szervezete – a korábban említett párttörvény által lefektetett – 20 fős parlamenti minimumot elére, így a vezetők arra számítottak, hogy politikai pártként legalizálják a mozgalmat. Az iszlamisták parlamenti képviselői taktikai okokból nem kívánták aláásni a

³⁷³ Saad Eddin IBRAHIM [1996/c]: *Islamic Activism and Political Oppostion in Egypt*. p. 62. In: Saad Eddin IBRAHIM (ed.): *i.m.* pp. 53-68.

³⁷⁴ WICKHAM [2002]: *i.m.* p. 43.

³⁷⁵ AL-AWADI [2004]: *i.m.* p. 86.

rezsim legitimitását, amely Mubarak újabb hatéves elnöki ciklusának a támogatását eredményezte. A Muszlim Testvérek szervezete ismételtelen bizonyítani akarta, hogy képes lenne politikai pártként az ország égető kérdéseiben (analfabétizmus, munkanélküliség, stb.) a közös cselekvésre. Számos esetben azonban az iszlamista képviselők bíralták a kormány teljesítményét és döntéseit. Az 1980-as évek második fele tehát pozitív együttműködést hozott a rezsim és a már meglévő politikai játékszabályokat elfogadó iszlamisták között. Mubarak érzékelvén az iszlamisták egyre növekvő politikai jelenlétét és támogatottságát – Szadathoz hasonlóan –, a rezsim vallási legitimitását próbálta meg biztosítani. Így például az iszlámmal kapcsolatos programot tűztek a televízió műsorára, valamint újságokat adtak ki és kulturális rendezvényeket szerveztek. Eközben azonban a rezsim legfőbb vallási támasza, az Al-Azhar számos kritikát fogalmazott meg a kormányzat működésével kapcsolatban.³⁷⁶

A hidegháborús nemzetközi rendszer megszűnésével párhuzamosan a Mubarak-rezsim újabb kihívások elé nézett. Az 1990–91-es második öbölháború alatt az egyiptomi elnök számos más arab országgal együtt (pl. Szíria) támogatta a Kuvait felszabadítására szerveződött Irak-ellenes nemzetközi koalíciót. A Muszlim Testvérek ambivalensen álltak a válsághoz, ugyanis nem szipmatizáltak Irak kuvaiti agressziójával sem, ugyanakkor kifejezetten elleneztek az ENSZ felhatalmazásával indított akciót, amelyet a Közel-Kelet nyugati hatalmak általi megszállásnak tekintettek.³⁷⁷

A kedvezőtlen regionális környezet és az elszaporodó iszlamista merényletek a rezsim deliberalizációjára, vagyis a korábban kiterjesztett szabadságjogok korlátozására kényszerült. Ennek egyik jele, hogy az 1990-ben megtartott parlamenti választásokat egy kivételével valamennyi párt bojkottálta. Miután az 1990-es évek elején az iszlamisták jelentős szerepet tölthettek be a választott civil szervezetekben (szakmai testületek, egyetemi ifjúsági intézmények, kamarák, stb.), ezért az állam növekvő kontrollt fejtett ki, és adminisztratív akadályokkal kísérletezett az iszlamista befolyás megfékezésének céljából.³⁷⁸ A már említett 1990-es választást megelőzte a Legfelsőbb Alkotmánybíróság ítélete, amely alkotmányellenesnek nyilvánította az 1987-es esztendőre elfogadott választási törvényt. A rezsim mindvégig a demokrácia melletti elkötelezettségére hivatkozva, visszatért a

³⁷⁶ *u.o.* pp. 112-120.

³⁷⁷ ESPOSITO – VOLL [1996]: *i.m.* p.181.

³⁷⁸ Jason BROWNLEE [2003]: The Decline of Pluralism in Mubarak's Egypt. p. 49. In: L. DIAMOND – M. F. PLATTNER – D. BRUMBERG: *Islam and Democracy in the Middle East*. The John Hopkins University Press, Baltimore and London.

többségi elvhez, amely az ellenzéki csoportosulások egyik követelése is volt. Az új rendszer azonban a független jelöltekét részesítette előnyben a pártokkal szemben, amely az eredményekben is megmutatkozott. A legfőbb nyertes ismét az NDP lett, amely ezúttal 81 százalékát kapta meg a képviselői helyeknek. A Muszlim Testvérek tagjai közül néhányan indultak a választáson, azonban nem jutottak be a parlamentbe. Ennek nyilvánvalóan az is az oka, hogy az iszlamisták szavazótábora is valószínűsíthetően bojkottálta a választást.³⁷⁹

Az 1990-es évek elején a mérsékelt iszlamisták és a rezsím közötti *modus vivendi* fokozatosan háttérbe szorult. Mubárák elnök nem volt képes megfelelően kezelni az iszlamisták növekvő népszerűségét, amely a radikális szervezetek megerősödését eredményezte. 1990-től kezdve az *al-Gamáa al-Iszlámíja* (Iszlám Csoport) közéleti személyek, turisták és politikusok ellen merényleteket követtek el, amelyeknek a célja a rezsím legitimitásának az aláásása volt. A legnagyobb visszhangot az iszlamizmust erőteljesen bíráló író, Farag Foda meggyilkolása volt 1992-ben. 1994 októberében pedig az egyiptomi-izraeli békeszerződést nyíltan támogató, illetve a Salman Rushdie védelmében kiálló, Nobel-díjas író, Nagíb Mahfúzt támadták meg. A Mubárák-rezsím az erőszakos szervezetek bevetésével reagált, amelynek célja az extrémistákkal való teljes leszámolás volt. Csak az 1993-as esztendőben 17000 iszlamistát zártak börtönbe. Egyiptomban egyre kevésbé tettek különbséget radikális és mérsékelt iszlamista között, amelynek eredményeként a Muszlim Testvérek szervezetét is utólrta az állami fellépés. Az 1990-es évek elején a mozgalom több tagját őrizetbe vették arra hivatkozva, hogy az egyiptomi jogrendszerrel ellentétes illegális tevékenységet folytatnak. Az 1980-as évek végén a közel-keleti politikai reformok egyik éltanulójának számító Egyiptomban a politikai reformok teljes mértékben leálltak. Mindezt az Egyesült Államok külpolitikája is támogatta, hiszen az 1991-es algériai események arról győzték meg Washingtonot, hogy az iszlamista veszély miatt nem célszerű a régióban a demokratikus átalakulás erőltetése. Bill Clinton miközben a demokratikus bővítést tette meg külpolitikai doktrínájának alappillérvé, nem bírálta az emberi jogokat súlyosan megsértő egyiptomi vezetést. Az Egyesült Államokat különösen aggasztotta, hogy a Muszlim Testvérek a legfőbb nem legális ellenzéki erővé nőtte ki magát az 1990-es évekre, amely ráadásul nyíltan zászlajára tűzte a politikai rendszer demokratizálásának szükségességét.³⁸⁰

³⁷⁹ KIENLE [2000]: *i.m.* pp. 51-56.

³⁸⁰ Fawaz GERGES [1999]: *America and Political Islam. Clash of Cultures or Clash of Interests?* Cambridge University Press, Cambridge.

A rezsim közvetetten, a jogrendszeren keresztül is megpróbálta feltartóztatni az iszlamistákat. Az 1990-es évek elején Egyiptomban számos, a civil társadalom működését korlátozó törvényt hoztak, amelyek a Muszlim Testvérek szervezetére nézve hátrányosak voltak. 1992-ben például megtiltották, hogy civil szervezet külföldről kapjon támogatást. 1993-ban, miután a Muszlim Testvérek dominálták valamennyi szakmai szervezetbeli választást, a parlament hozott egy törvényt, amely az első fordulóban legalább 50 százalékos, a másodikban minimum egyharmados részvételhez kötötte az érvényességi küszöböt. Ha mindez nem teljesül, akkor a kormányzat nevezi ki a vezetőket. Továbbá súlyosan korlátozták az újságírók véleménynyilvánítási szabadságát, beleszóltak az egyetemi dékánok kiválasztásába, valamint megfosztotta a falvak lakosságát a polgármester választásának jogától.³⁸¹

A legsúlyosabb korlátozás azonban a pártok alapítására vonatkozott. A Politikai Pártok Bizottsága 11 esetben utasította vissza a kérelmeket, amelyek közül kiemelkedik a a Muszlim Testvérek szervezetének reformista irányultságú tagjaiból álló *Vaszat* Párt (Közép) létrehozásának a kezdeményezése. A *Vaszat* Párt egyedülálló módon olyan iszlamistákból szerveződött, akik az iszlámnak a liberális felfogását vallották, és kifejezetten támogatták a muszlim-keresztény kiegyezést. Az iszlamisták, különösen a radikálisok egyik fő célpontja az 1990-es években Egyiptom a lakosság mintegy tíz százalékát kitevő kopt keresztény közössége. A *Vaszat* Párt megalapításának szándéka mögött, egyrészt az extrémizmustól való teljes elhatárolódás, másrészt az anyaszervezet sikertelen politikai integrációs törekvések állnak. A közel-keleti iszlamista mozgalmak tipikus fejlődési pályáját írja le a Muszlim Testvérek szervezetének története, amely a radikális elemek és a liberális elemek kiválásában fejeződik ki. A *Vaszat* Párt bejegyzését azonban a hatóságok elutasították, ugyanis nem felelt meg a korábban említett párttörvény egyik követelményének, amely szerint az új párt programjának teljesen különböznie kell a már létező pártokétól. Annak ellenére, hogy a *Vaszat* Párt alapítói valamennyi kapcsolatukat megszakították a Muszlim Testvérekkel, a rezsim az utóbbi szervezet burkolt próbálkozásának vélte a Bizottsághoz beadott kérelmet. A *Vaszat* Párt tagjai sikertelenül fellebbeztek a visszautasító határozat ellen. 2009-ben negyedik alkalommal sem legalizálta a Politikai Pártok Bizottsága a szervezetet, amely jól jellemzi az egyiptomi pártrendszer gyengeségét és törekenységét.³⁸² Jelen sorok írásakor

³⁸¹ AL-FAQIH [2008]: *i.m.* p. 72.

³⁸² Yokota TAKAYUKI [2007]: Democratization and Islamic Politics: A Study on the Wasat Party in Egypt. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 1–2 (2007), pp. 148–164.

24 politikai párt működött legálisan Egyiptomban, amely számadattal elméletileg az ország megfelel a többpártrendszernek. A gyakorlatban azonban nincsen olyan párt a parlamentben, amely képes lenne bármilyen formában megkérdőjelezni az NDP szupremációját. A pártrendszer gyengesége mellett azonban az 1990-es években, még a korlátozások ellenére is gombamódra megszorodott a nem-kormányzati szervezetek száma. A 2002-ben publikált *Arab Human Development Report* szerint Egyiptomban több mint 13.000 civil szervezet működött az 1990-es években.³⁸³ A nem-kormányzati szervezetek többsége azonban a rezsimhez lojális, politikai téren inaktív formáció, amelyek közül csak az iszlamista orientációjúak jelenthetnek kihívást Mubárák hatalmára. Az 1999-ben elfogadott 153-as törvény azonban súlyosan akadályozza a civil szervezetek működését, ugyanis szigorítja a minisztériumi ellenőrzést felettük. Miután a bíróság alkotmányellenesnek ítélte a törvényt, így a rezsim egy még ennél is szigorúbbat fogadott el. A 2001. évi 84-es számú törvény értelmében például a minisztérium feloszthatja a NGO-kat, illetve bizonyos esetekben (pl. külföldi támogatás) befagyaszthatja pénzeszközeit.³⁸⁴ Az Egyesült Államok és az Európai Unió az 1990-es évektől kezdve jelentős összegeket fordított az egyiptomi civil társadalom támogatására, amelyet Mubárák korlátozni próbált. Így például 2000-ben letartóztatta Szaadaddín Ibráhimot, Egyiptom nemzetközileg egyik legismertebb emberi jogi aktivistáját, az Ibn Khaldún Központ vezetőjét többek között amiatt, hogy az Európai Uniótól az egyiptomi hatóságok tudta nélkül pénzügyi támogatást fogadott el. Ibráhim hét év börtönbüntetést kapott, azonban 2003-ban részben nemzetközi nyomásra szabadon engedték. 2008-ban távollétében ismételt két év letöltendő fegyházbüntetést kapott, azonban azóta sem tért vissza hazájába.³⁸⁵

Az 1990-es évek második felében az iszlám extrémizmus megerősödésének lehetünk ismételten szemtanúi. 1997 szeptemberében az *al-Gamáa al-Iszlámíja* két tagja kilenc német turistát ölt meg Kairóban. 1997. november 17-én Luxorban, a Deir el-Bahri templomegyüttesnél 58 nyugati turistával, és számos helyi egyiptomival végeztek a merénylők. A

³⁸³ *The Arab Human Development Report 2002*. p. 161. UNDP, <http://www.arab-hdr.org/> (Letöltve: 2010. 01. 03.)

³⁸⁴ Vickie LANGOHR [2005]: Too Much Civil Society, Too Little Politics? Egypt and Other Liberalizing Regimes. In: M.P. POSUSNEY – M.P. ANGRIST (eds.): *Authoritarianism in the Middle East. Regimes and Resistance*. pp. 193-220. Lynne Rienner Publishers, Boulder and London.

³⁸⁵ CSICSMANN László [2008]: *Iszlám és demokrácia a Közel-Keleten és Észak-Afrikában*. p. 171. Dialóg Campus Kiadó, Budapest-Pécs.

megszaporodott támadások célpontjává azok a nyugati turisták váltak, akik az ország legfőbb bevételi forrását képezték ezekben az években. Az iszlamisták gazdaságilag akarták összeroppantani a Mubárák-rezsimet, amely ismételten óriási letartóztatási hullámmal, és a biztonsági intézkedések megerősítésével válaszolt.³⁸⁶

Az 1999 novemberében tartott népszavazáson hat esztendővel meghosszabbították Mubárákot az elnöki poszton. A 2000-es parlamenti választásokat jelentős várakozások előzték meg mind Egyiptomban, mind a nyugati világban. A választások előtt ugyanis a Legfelső Bíróság úgy döntött, hogy a választásokat bírósági ellenőrzés alatt kell megtartani, amelyet Mubárák is elfogadott. A rezsim attól tartva, hogy a demokratikus választások nem kedveznek az NDP-nek, az ország számos pontján bevetette a biztonsági erőket, amelyek gyakran megakadályozták, hogy az állampolgárok leadják a szavazatukat. A szavazóhelységek zárva tartása különösen gyakori volt az ország azon pontjain, ahol az iszlamisták magas támogatottságnak örvendtek. Ezzel a rezsim előre kivédte azt a kritikát, hogy a választásokon csalás történt, miközben biztos lehetett az NDP sikerében. Az NDP mindössze 172 képviselői helyhez jutott, azonban 181 függetlenként indult képviselő bejutva a parlamentbe csatlakozott a rezsim pártjához, amellyel az ismételten 80 százalék fölötti eredményt könyvelhetett el.³⁸⁷ Míg az 1995-ös választáson a Muszlim Testvérek egyetlen jelöltje sem jutott be a parlamentbe, addig 2000-től kezdve 16 fővel képviselte magát a mérsékelt iszlamista mozgalom. A Muszlim Testvérek szervezete kihasználta az egyiptomi lakosságban az NDP-vel szembeni fokozódó ellenszenvét, amely képtelennek bizonyult a gazdasági problémák kezelésére, és nem tudta megszólítani a lakosságot sem. A 2000. évi parlamenti választás is azt bizonyította, hogy a szekuláris politikai erők rendkívül gyengék, fragmentáltak, és nem képezik az NDP valós ellensúlyát. 2001-ben a rezsim az igazságszolgáltatást teljes kontroll alá akarta vonni, ezért a Legfelső Alkotmánybíróság élére Mubárák saját káderét nevezte ki Fati Nagíb személyében. A parlamenti választások előtt, illetve közben büntetőeljárás folyt számos mérsékelt iszlamistával szemben, amellyel Mubárák a mozgalom választásokon való részvétele elé kívánt további akadályokat állítani.

A 2000-es választás talán abból a szempontból vált legemlékezetesebbé, hogy az idősödő elnök fokozatosan beemelte a pártba fiát, Gamál Mubárákot. Gamál a reformokról, a párt megújításáról beszélt, és egy olyan dinamikus politikusnak tűnt, aki képes lenne átvenni a hatalmat

³⁸⁶ ESPOSITO [1999]: *i.m.* pp. 277-278.

³⁸⁷ BROWNLEE [2003]: *i.m.* p. 51.

édesapjától. Hoszni Mubárak 1981-től kezdve nem nevezett ki alelnököt, aki esetleg halálakor kinevezhető lenne az elnöki posztra, hanem tudatosan fia karrierjét építette ki. 2002-ben Gamál Mubárakot az NDP Politikai Titkárságának vezetőjévé választották, amely a párt megreformálásáért volt felelős. Hoszni Mubárak rendkívül tudatosan rombolta le az NDP idősebb kádereinek imázsát (pl. antikorrupciós intézkedések keretében leváltottak őket), miközben kialakította az új generáció politikai bázisát.³⁸⁸

A 2001. szeptember 11-i terrortámadás jelentős változást hozott Egyiptom külső környezetében. Az Egyesült Államok új elnöke, George W. Bush nyíltan meghirdette a Közel-Kelet demokratikus átalakítását, amely a Washingtonnal partnerségben lévő országokara is vonatkozott. Bush és külügyminisztere, Rice több alkalommal bírálta Egyiptomot az emberi jogok megsértése miatt, illetve 2002-ben kilátásba helyezte az 1978-as Camp David-i keretegyezmény óta a közel-keleti államnak juttatott mintegy évi kétmilliárd dollárnyi segély leállítását. Mubárak kettős szorítással szembesült: egyrészt az egyiptomi nép változásokat követelt, másrészt pedig az amerikai külpolitika is egyre határozottabban fogalmazta meg a reformok szükségességét. Tegyük hozzá, hogy egyik oldal sem vetette fel Mubárak leváltását vagy eltávolítását a hatalomból. Az Egyesült Államok számára ugyanis a személye garancia volt a kiszámítható egyiptomi külpolitikára.

2004-ben alakult meg a *Kifája* (Elég) nevű politikai mozgalom, amely különféle, a Mubárak-rezsimmel szemhelyezkedő ellenzéki csoportosulás ernyőszervezete. A *Kifája* elsősorban utcai megmozdulásaival hívta fel magára a figyelmet az elmúlt években. A *Kifája* egyik fő célkitűzése, hogy megakadályozza a hatalom átadását Gamál Mubárak számára. A nyugati országok egy jelentős lehetőségként értékelték a mozgalom megjelenését, valójában azonban nem rendelkeznek a jövőbe mutató konstruktív politikai programmal. A *Kifája* tagjait alapvetően a Mubárak-ellenességük tartja össze, ugyanis igen eltérő politikai ideológiát képviselő pártokból szerveződtek.³⁸⁹

A 2005-ben esedékes elnökválasztás előtt Hoszni Mubárak politikai reformokat jelentett be, amelyek az alkotmány 76. cikkelyének a módosításához vezettek. Ennek értelmében az eddigi egyjelöltes közvetett elnökválasztást egy többjelöltes közvetlen választás váltotta fel, amelyet sokan demokratikus nyitásként értelmeztek. Ha az alkotmánymódosítást jobban szemügyre vesszük akkor azt láthatjuk, hogy Mubárak, egyrészt megpróbált

³⁸⁸ Lásd *The Challenge of Political Reform: Egypt after the Iraq War* [2003]. p. 12. International Crisis Group, 30 September, 2003.

³⁸⁹ *Reforming Egypt: In Search a Strategy* [2005]. pp. 9-13. International Crisis Group, 4 October, 2005.

eleget tenni a nyugati elvárásoknak, aközben bebiztosította az NDP hatalmát. Az alkotmány új passzusa szigorú kritériumokat fogalmazott meg a mindenkori elnökjelöltekkel szemben, amely elvárásokat a 2011-es elnökválasztással fogják először alkalmazni. A feltételek között szerepel, hogy elnökjelöltet csak az a párt állíthat, amely legalább öt éves múltra tekinthet vissza, és legalább a képviselői helyek öt százalékával rendelkezik a parlamentben. Az alkotmánymódosítás valódi célja a Muszlim Testvérek kizárása a mindenkori politikai hatalomból, hiszen az új évezred elején az iszlamisták az egyetlen olyan politikai erőnek nevezhetők, akik képesek elérni az öt százalékot. A szekuláris pártok egyike sem teljesítette az elmúlt években ezt a kritériumot. A Muszlim Testvérek szervezetének, illetve az attól részben független *Vaszat* Párt legalizálását többek között ezért is akadályozták meg az egyiptomi hatóságok. A 2005-ös elnökválasztás legfőbb esélyese maga Hoszni Mubárák volt, aki nem kis meglepetésre bejelentette, hogy jelölteti magát. Az ellenzéki pártok általánosságban támogatták a többjelöltes közvetlen elnökválasztás bevezetését, ugyanakkor egy jóval átfogóbb, a valódi demokrácia megeremtése irányába ható reformokat követeltek. Így a politikai pártok legalizálásának szabadságát, az elnöki jogkörök szűkítését, az elnök újraválasztásának korlátozását maximum két ciklusra, illetve a rendkívüli állapot feloldását. Ez utóbbi széleskörű lehetőséget biztosított az erőszakos szervezetek számára, hogy jogi korlátok nélkül fellépjenek az állampolgárok, különösen az iszlamisták ellen. A rendkívüli állapot lényegében már 1967-ben bevezetésre került, de legutóbb 1981-ben Szadat meggyilkolása óta Mubárák alkalmazta. A rendkívüli állapot feloldása állandó tárgyalások tárgya, 2005-ben az elnökválasztás előtt ismételtlen meghosszabbították két esztendőre a Sarm es-sejkhi merényletek után, a biztonsági helyzetre hivatkozva.³⁹⁰

Az alkotmány módosítását népszavazás keretében megerősítették, amelyet azonban az ellenzéki pártok többsége és a Muszlim Testvérek is bojkottáltak, hiszen nem nyújtott valódi lehetőséget a politikai változásra, a jelenlegi elit leváltására. Az egyiptomi állami média által a demokrácia „bajnokaként” bemutatott Mubárák 88 százalékkal elsöprő győzelmet aratott. A részvételi arány azonban mindössze 23 százalékos volt, amely beárnyékolta a reformok sikerét és valódi célját. A másodikként befutó Aiman Núr, a 2004-ben alapított, a liberális demokrácia megvalósítása mellett kampányoló *Al-Gad* (Holnap) Párt vezetője különféle koholt vádak alapján a börtönből

³⁹⁰ NAJJAR [2008]: *i.m.* p. 126.

kényszerült kampányolni. Egyes szakértők szerint Aiman Núr lehet az NDP Gamál Mubárák vezette új generációjának a legfőbb politikai riválisa.³⁹¹

A 2005-ben tartott parlamenti választások is külön említést érdemelnek. A Muszlim Testvérek miközben taktikai szempontból nem kívánták túlzott politikai aktivitásukkal kivívni a rezsím ellenszenvét, mégis 88 képviselői helyet nyertek a parlamentben, amely minden eddigi sikeren túlmúlt. A Muszlim Testvérek kihasználták az egyre növekvő rezsím-ellenes kritikákat, amelyeket az egyiptomi gazdasági problémák mellett a regionális környezetben végbemenő események (második intifáda, 2003-as iraki háború) is tápláltak.³⁹²

2007 márciusában népszavazás hagyta jóvá az alkotmány számos paragrafusának újabb módosítását, amely főként a liberális piacgazdasági elvek vonatkozásában hoztak változásokat. Az alkotmány szocializmusra vonatkozó passzusait kitörölték, és a magántulajdon szerepére való utalásokkal cserélték fel. Jelentős változás, hogy az alkotmányban korlátozták a rendkívüli állapottal kapcsolatos, meglehetősen széles elnöki jogköröket. Így a rendkívüli állapot kihirdetéséhez az elnöknek egyeztetnie kell a parlament elnökével, a miniszterelnökkel és a *súra* tanáccsal is.³⁹³ A választott intézményeket a rendkívüli állapot alatt nem lehetett feloszlatni. Az elmúlt években számos nemzetközi és hazai bíráló érte a Mubárák-rezsímet, amely biztonsági okokra hivatkozva 1981 óta folyamatosan meghosszabbítja a rendkívüli állapotot. A rendkívüli állapottal kapcsolatos elnöki jogkörök korlátozása a politikai liberalizáció irányába tett újabb lépésként tekinthető. A valóságban azonban az alkotmánymódosítás inkább „látszatreformnak” nevezhető, amelyet a rezsím a politikai elit hatalmának veszélyeztetése nélkül tett meg. Több olyan módosítást is elfogadtak ugyanis, amelyek súlyosan korlátozták az ellenzéki pártok és mozgalmak működését. Az alkotmány 88. cikkelye szerint például a kormány nevezi ki a független választási bizottság tagjait, amely a választások manipulálásának eszközét adta a vezetés kezébe. A 2005-ös parlamenti választásokból tanulva az alkotmány limitálja a független jelöltek számát, amelyről a mindenkori kormány rendelkezik döntési jogkörrel. Valószínűsíthetően a függetlenek választási kerületenként maximum egy jelöltet állíthatnak, amely az iszlamistáknak a parlamentből való fokozatos kiszorulását eredményezheti. Az alkotmány rendelkezik az elnökjelölés módjáról is, amely szerint csak politikai pártok állíthatnak jelölteket. Az alkotmány 5. cikkelye pedig megtilt valamennyi vallási alapú

³⁹¹ Aiman Núr 2009 februárjában engedték szabadon egészségi állapota miatt.

³⁹² BENANTAR [2007]: *i.m.* pp. 227-246.

³⁹³ Az egyiptomi parlament felsőháza.

politikai tevékenységet, amelyre hivatkozva a rezsím biankó-csekket kapott az iszlamista mozgalom elnyomására.³⁹⁴

A Muszlim Testvérek és a Mubarak-rezsím között az elmúlt években méginkább kiéleződött a viszony. A 2008. áprilisi helyhatósági választásokat az iszlamista mozgalom bojkottálta, ugyanis a hatóságok több száz aktivistát börtönbe zártak, illetve különféle jogi eszközökkel megakadályozták, hogy jelöltként induljanak. A helyhatósági választások előtti hetekben Egyiptomban utcai zavargásokat váltott ki az alapvető élelmiszerek árának drasztikus megemelkedése, illetve a kenyérrel kapcsolatos ellátási zavarok, amelyek hozzájárultak az iszlamisták elleni keményebb fellépéshez. A rezsím-ellenes kritikák ismételten a Muszlim Testvérek malmára hajtották a vizet, amelyre a rezsím erőszakosan reagált.³⁹⁵

A Muszlim Testvérek szervezete mellesleg jelentős átalakuláson ment keresztül az 1928-as alapítás óta eltelt évtizedekben, így korántsem tekinthető egy homogén szervezetnek. Khalil Al-Anani a mozgalom négy generációját különíti el. Az idős generáció az 1950-es, 1960-as évek veteránjai, akik inkább ideológiai mint politikai jellegű tevékenységben látják a jövőt, és a reformokat kifejezetten ellenzik. A pragmatisták a Szadat-éra politikusai, akik minél szélesebben kívánják a mozgalmat az egyiptomi politikai életbe integrálni. Az ún. neotradicionalisták a Mubarak-rezsím alatt szocializálódott középkorú réteg, akik az idős generációhoz hasonlóan inkább a társadalom iszlamizálásában és nem a politikai integrációban képzelik el a szervezet jövőjét. A negyedik generációt a mozgalom legifjabb tagjai képezik, akik a törökországi Igazság és Felemelkedés Pártját (AKP) tartják mintának, amely elfogadja a politikai játékszabályokat. Az utóbbi szárny a legerősebben támogatja a politikai párttá való átalakulását a szervezetnek.³⁹⁶ Figyelemre méltó fejlemény, hogy 2010 januárjában Muhammed Badijét választották meg a szervezet irányítójává (*al-mursid al-ámm*), aki – szemben a politikai szerepvállalást előnyben részesítő előző vezetővel, Muhammed Mahdi Ákiffal – háttérbe szorítaná az aktív politikai tevékenységet, és ehelyett a vallási-

³⁹⁴ Bruce K. RUTHERFORD [2008]: *Egypt after Mubarak. Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World*. pp. 248-251. Princeton University Press, Princeton and Oxford.

³⁹⁵ SHEHATA [2008]: *i.m.* p. 418.

³⁹⁶ Khalil al-ANANI [2009]: *The Young Brotherhood in Search of a New Path. Current Trends in Islamist Ideology*, Volume 9. Hudson Institute, Center on Islam, Democracy and the Future of the Muslim World.

spirituális kérdésekre fókuszálna.³⁹⁷ A Muszlim Testvérek szervezete tehát több politikai és ideológiai kérdésben megosztott, így az sem kizárt, hogy a mozgalom ifjabb tagjai újabb pártalapítási kérelemmel fordulnak az illetékes hatóságokhoz, amely az *Ikhván* további szakadásához vezethet. A Muszlim Testvérek szervezetén belüli viták egyre nagyobb nyilvánosságot kaptak az elmúlt években, amelyet bizonyít a fiatalabb tagoknak az internetes blogokon a mozgalom jövőjéről folytatott eszmecserei is.³⁹⁸

Mubarak után Mubarak?

Az egyiptomi politikai rendszer jelentős átalakuláson ment keresztül az 1952-es Szabad Tisztek forradalma óta. Az 1970-es évek második felének politikai reformjai eredményeként kialakult a többpártrendszer, több mint tízezer civil szervezet működik és a gazdasági liberalizáció is előremozdult. Mindazonáltal a politikai és gazdasági reformok ellenére Egyiptom továbbra is *illiberális demokrácia (vagy látszatdemokrácia)* maradt, ahol rendszeres időközönként tartanak ugyan választásokat, de közben az ellenzéki csoportok működését korlátozzák, az eredményeket pedig folyamatosan manipulálják. Az egyiptomi pártrendszer annak ellenére gyenge, hogy történetileg már a 19. század óta létrejöttek az első politikai formációk. A Nemzeti Demokratikus Párt eddig valamennyi választást kétharmados többséggel nyert meg, és az alkotmány módosítása még inkább megerősítette a pozícióit. A fegyveres erők pedig a jelenlegi politikai elit legfőbb támogatói 1952 óta. A civil társadalom és a média működését a rezsim felülről kontrollálja, és a kritikus hangokat elhallgattatja.

Az elmúlt hónapokban az egyiptomi közvélemény fokozott figyelemmel kísérte a 2011-ben esedékes elnökválasztás lehetséges befutóit. Az esélyesek között szerepel Amr Músza, az Arab Liga főtitkára és Mohamed el-Baradei, a Nemzetközi Atomenergia Ügynökség egykori vezetője is. A politikai erőviszonyok alakulását figyelembe véve szakértők szerint azonban két lehetséges győztese lehet a 2011-es elnökválasztásnak. Az egyik mindenképpen a jelenlegi elnök fia, Gamál Mubarak, akinek tudatosan alakították ki imázsát az egyiptomi lakosság előtt. A 46 éves Gamál a politikai és gazdasági reformok

³⁹⁷ Székfoglaló beszédének angol nyelvű fordítása elérhető: <http://www.themajlis.org/2010/01/16/translation-muhammad-badies-acceptance-speech> (Letöltve: 2010. 02. 03.)

³⁹⁸ <http://ana-ikhwan.blogspot.com/> (Letöltve: 2010. 02. 03.)

elkötelezett híve, az elmúlt években az NDP megújulásán tevékenykedett.³⁹⁹ A másik esélyes pedig Omár Szuleimán, a titkosszolgálatok vezetője és egyben Mubárák legfőbb bizalmasa. Omár Szuleimán neve többek között azért merült fel, mert Gamál Mubárák nem rendelkezik katonai múlttal, és politikailag nem ágyazódott be úgy a fegyveres testületekbe, ahogyan az a korábbi elnökökre jellemző volt. Az elnök és az NDP hatalmának legfőbb támogatója mindig is a katonaság volt. Az elemzők azt is hozzátesszik, hogy Mubárák esetleges halálakor vagy a hatalom átadásakor nem kizárt, hogy Egyiptom városaiban utcai megmozdulásokra kerül sor, amelyhez akár katonai fellépésre lehet szükség, a stabilitás megőrzése érdekében. Olyan forgatókönyv is elképzelhető, hogy Gamál Mubárák elnöki kinevezése előtt Omár Szuleimán a politikai *status quo* szavatolása végett átveszi a hatalmat. Az egyiptomi elnökválasztás kapcsán rendkívül sok egyelőre a bizonytalanság, azonban ami nem valószínűsíthető az az, hogy mélyreható, a politikai rendszer struktúráját érintő változásokra kerülne sor a közeljövőben.⁴⁰⁰

Számos – a Mubárák-rezsim számára negatív – tendencia elősegítheti a felülről irányított politikai és gazdasági reformokat. A regionális környezet kihívásai, különösen a Hamász elleni izraeli intervenció 2008 decemberében a Muszlim Testvérek támogatottságát növelte. Ilyen további tényező az egyiptomi modernizációs válság, amely magas munkanélküliségben, gyorsuló inflációban és a túlburjánzott bürokráciában ölt testet. A Muszlim Testvérek szervezete a népszerűség ellenére megosztott: idősebb, konzervatív tagjai a politikától való távolmaradást szorgalmazzák, míg az ifjabb generáció a politikai integráció és a pártosodás híve. Egyelőre úgy tűnik, hogy az előbbi szárny alkot többséget, amely abból a szempontból kedvezőtlen az egyiptomi politikai reformok számára, hogy nem lesz olyan politikai erő, amely valódi ellensúlyát képezhetné a Mubárák-rezsimnek. Ha komolyabb politikai és gazdasági válságra kerülne sor, a politikai elit a felülről vezérelt további reformokra kényszerülhet, azonban a fegyverős erők támogatottságát is élvezve, a hatalmat nem fogja átadni kezéből. Egyiptomban a jelenlegi politikai struktúra hosszabb távú fennmaradásával lehet számolni.

³⁹⁹ Az elmúlt hónapokban Hoszni Mubárák idősebb fia, a politikailag inaktív Alá Mubárák is szóba került, mint lehetséges elnökjelölt. Ebben szerepet játszott Hoszni Mubárák legidősebb unokájának váratlan halála 2009-ben, amelynek hatására az egyiptomi nép szimpátiáját fejezte ki az édesapa, Alá Mubárák felé. A hatalmi viszonyokat szemlélve azonban mégsem valószínű, hogy Gamál helyett Alá Mubárákot jelölnék 2011-ben.

⁴⁰⁰ SHEHATA [2008]: *i.m.* p. 422.

Felhasznált Irodalom:

- ANANI, Khalil al- [2009]: The Young Brotherhood in Search of a New Path. *Current Trends in Islamist Ideology*, Volume 9. Hudson Institute, Center on Islam, Democracy and the Future of the Muslim World.
- ANSARY, Hamid [1986]: *Egypt: The Stalled Society?* State University of New York, New York.
- ASHOUR, Omar [2009]: *De-Radicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamists Movements*. Routledge, New York.
- AWADI, Hesham al- [2004]: *In Pursuit of Legitimacy. The Muslim Brothers and Mubarak, 1982–2000*. Library of Modern Middle East Studies 46, Tauris Academic Studies, I.B. Tauris, London and New York.
- BAKER, Raymond William [1990]: *Sadat and After. Struggles for Egypt's Political Soul*. Harvard University Press, Cambridge.
- BENANTAR, Abdennour [2007]: Egypt and the War on Iraq: Implications for Domestic Politics. *Journal of Third World Studies*. Vol. XXIV, No. 1. pp. 227-246.
- BOTMAN, Selma [1991]: *Egypt from Independence to Revolution, 1919–1952*. pp. 29-32. Syracuse University Press, Syracuse, New York.
- BROWNLEE, Jason [2003]: The Decline of Pluralism in Mubarak's Egypt. In: DIAMOND, L. – PLATTNER, M.F. – BRUMBERG D. : *Islam and Democracy in the Middle East*. pp. 48-57. The John Hopkins University Press, Baltimore and London.
- CSICSMANN László [2008]: *Iszlám és demokrácia a Közel-Keleten és Észak-Afrikában*. Dialóg Campus Kiadó, Budapest-Pécs.
- DEKMEJIAN, R. Hrair [1971]: *Egypt Under Nasir. A Study in Political Dynamics*. pp. 53-55. State University of New York, New York.
- DIAMOND, L. – PLATTNER, M.F. – BRUMBERG D. [2003]: *Islam and Democracy in the Middle East*. The John Hopkins University Press, Baltimore and London.
- ESPOSITO, John L. – VOLL, John O. [1996]: *Islam and Democracy*. Oxford University Press, New York and Oxford.
- ESPOSITO, John L. [1999]: *The Islamic Threat. Myth or Reality?* Oxford University Press, New York and Oxford.
- ESPOSITO, John L. [2002]: *Unholy War. Terror in the Name of Islam*. Oxford University Press, New York.
- FAQIH, Abdullah al- [2008]: *Liberalization and Democratization in Egypt, Jordan, and Yemen. Beginnings, Development, and Decline*. VDM, Verlag Dr. Müller, Saarbrücken.

- FELDMAN, Noah [2003]: *After Jihad. America and the Struggle for Islamic Democracy*. Farrar, Straus and Giroux, New York.
- GERGES, Fawaz A. [1999]: *America and Political Islam. Clash of Cultures or Clash of Interests?* Cambridge University Press, Cambridge.
- HEFNER, Robert W. (ed.) [2005]: *Remaking Muslim Politics. Pluralism, Contestation, Democratization*. Princeton University Press, Princeton and Oxford.
- HUNTER, F. Robert [1984]: *Egypt under the Khedives, 1805–1879: From Household Government to Modern Bureaucracy*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
- IBRAHIM, Saad Eddin [1996/a]: Egypt's Landed Bourgeoisie. pp. 109-134. In: Saad Eddin IBRAHIM (ed.): *Egypt, Islam and Democracy. Critical Essays*. American University of Cairo Press, Cairo.
- IBRAHIM, Saad Eddin [1996/b]: Cairo: A Sociological Profile. pp. 93-108. In: Saad Eddin IBRAHIM (ed.): *Egypt, Islam and Democracy. Critical Essays*. American University of Cairo Press, Cairo.
- IBRAHIM, Saad Eddin [1996/c]: Islamic Activism and Political Opposition in Egypt. pp. 53-68. In: Saad Eddin IBRAHIM (ed.): *Egypt, Islam and Democracy. Critical Essays*. American University of Cairo Press, Cairo.
- ISMAEL, Tareq Y. – ISMAEL, Jacqueline S. [1991]: The Arab Republic of Egypt. pp. 319-357. In: Tareq Y. ISMAEL – Jacqueline S. ISMAEL: *Politics and Government in the Middle East and North Africa*. Florida International University Press, Florida.
- JANKOWSKI, James [2002]: *Nasser's Egypt, Arab Nationalism, and the United Arab Republic*. Lynne Rienner Publishers, London.
- KASSEM, Maye [2004]: *Egyptian Politics: The Dynamics of Authoritarian Rule*. Lynne Rienner Publishers, London.
- KEPEL, Gilles [2002]: *Jihad. The Trail of Political Islam*. I.B. Tauris, London and New York.
- KIENLE, Eberhard [2000]: *A Grand Delusion. Democracy and Economic Reform in Egypt*. I.B. Tauris, London and New York.
- KRÄMER, Martin [2001]: The Integration of the Integrists: a comparative study of Egypt, Jordan and Tunisia. In: SALAMÉ, Ghassan (ed.): *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World*. pp. 200-226. I.B. Tauris, London and New York.
- LANGOHR, Vickie [2005]: Too Much Civil Society, Too Little Politics? Egypt and Other Liberalizing Regimes. In: POSUSNEY, M.P. – ANGRIST, M.P. (eds.): *Authoritarianism in the Middle East. Regimes and Resistance*. pp. 193-220. Lynne Rienner Publishers, Boulder and London.

- LIA, Brynjar [1998]: *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement 1928–1942*. Garnet, Reading.
- MARSOT, Ataf Lutfi al-Sayyid [2007]: *A History of Egypt: From the Arab Conquest to the Present*. pp. 86-97. Cambridge University Press, Cambridge.
- MITCHELL, Richard P. [1993]: *The Society of the Muslim Brothers*. Oxford University Press, Oxford, New York.
- MUBARAK, Gamal [2009]: „We Need Audacious Leaders”. *Middle East Quarterly*, Winter 2009, pp. 67-73.
- NAJJAR, Fauzi M. [2008]: The Future of Democracy in Egypt. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 17, No. 2, pp. 117-133, Summer 2008.
- NASSZER, Gamal Abdel [1957]: *A forradalom filozófiája*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- NORTON, Augustus Richard (ed.)(1995): *Civil Society in the Middle East*. Volume 1. E.J. Brill, Leiden, New York, Köln.
- OWEN, Roger [2001]: Socio-economic Change and Political Mobilization: the Case of Egypt. In: SALAMÉ, Ghassan (ed.): *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World*. pp. 183-199. I.B. Tauris, London and New York.
- POLKA, Sagi [2003]: The Centrist Steam in Egypt and its Role in the Public Discourse Surrounding the Shaping of the Country's Cultural Identity. *Middle Eastern Studies*, Vol. 39, No. 3, July 2003, pp. 39-64.
- POSUSNEY, M.P. – ANGRIST, M.P. (eds.)(2005): *Authoritarianism in the Middle East. Regimes and Resistance*. Lynne Rienner Publishers, Boulder and London.
- Reforming Egypt: In Search of a Strategy* [2005]. International Crisis Group, 4 October, 2005
- RICHMOND, J. C. B. [1977]: *Egypt, 1798–1952: her advance towards a modern identity*. Methuen Co. Ltd., London.
- RIZQ, Yunan Labib [2004]: The Sidqi Years. *Al Ahram Weekly*, <http://weekly.ahram.org.eg/2004/671/chrncls.htm> (Letöltve: 2009.12.12.)
- RUTHERFORD, Bruce K. [2008]: *Egypt after Mubarak. Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World*. Princeton University Press, Princeton and Oxford.
- SALAMÉ, Ghassan (ed.)(2001): *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World*. I.B. Tauris, London and New York.
- SAYYID, Mustapha Kamil al- [1995]: A Civil Society in Egypt? In: Norton, Augustus Richard (ed.): *Civil Society in the Middle East*. Volume 1 pp. 269-294. E.J. Brill, Leiden, New York, Köln.

- SCHIOTT, Celine [2008]: *The Muslim Brotherhood and the Freedom of Religion or Belief. Regime/Islamist Interaction in Egypt*. VDM, Verlag Dr. Müller, Saarbrücken.
- SCOTT, Rachel [2003]: An „official” Islamic response to the Egyptian al-jihād movement. *Journal of Political Ideologies*, Vol. 8, No. 1, pp. 39-61.
- SHADID, Anthony [2002]: *Legacy of the Prophet. Despots, Democrats, and the New Politics of Islam*. Westview Press, Boulder.
- SHEHATA, Samer [2008]: After Mubarak, Mubarak? *Current History*, pp. 418-424. December 2008.
- STACHER, Joshua A. [2004]: Parties Over: The Demise of Egypt’s Opposition Parties. *British Journal of Middle East Studies*, November 2004, 31(2), pp. 215-233.
- TAKAYUKI, Yokota [2007]: Democratization and Islamic Politics: A Study on the Wasat Party in Egypt. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 1-2 (2007), pp. 148-164.
- The Arab Human Development Report 2002*. UNDP, <http://www.arab-hdr.org/> (Letöltve: 2010. 01. 03.)
- TIBI, Bassam [1997]: *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-state*. MacMillan Press, London.
- The Challenge of Political Reform: Egypt after the Iraq War* [2003]. International Crisis Group, 30 September, 2003.
- WICKHAM, Carrie Rosefsky [2002]: *Mobilizing Islam. Religion, Activism, and Political Change in Egypt*. Columbia University Press, New York.

Omán: a legrégebbi arab állam

Dévényi Kinga

Földrajzi, etnográfiai áttekintés

Az Arábia délkeleti részét elfoglaló Omán 212.460 km² területű ország, 2.092 km hosszú tengerparttal.⁴⁰¹

Omán földrajzilag számos egymástól fizikailag különböző térségre oszlik: Maszkat (a főváros) környéke; a Bátina síkság; a Nyugati Hadzsar (Sziklás) hegység; al-Dzsóf (a belső térség); a Záhira térség (a hegyek mögött); a Sarkíja térség (K-Omán); Zofár délen; Muszandam északon.

Az ország sok szempontból meglehetősen rideg lakókörnyezetül szolgált mindig az itt letelepedett népcsoportoknak. Ezek a földrajzi és környezeti tényezők ugyanakkor megszabták a települések és a tevékenységek jellegét. Az ország fő természeti erőforrásai: az északi hegyvonulatban érc (elsősorban réz), a középső sivatagban olaj (a Fahud dombvidék lábainál), a déli hegyvidék erdeiben (Zofárban) tömjén, az Akhdar hegységben és a hegyek lábánál földalatti víz, az ország legnagyobb részében ritka bozótos legelők, és az Ománi-öböl partvidékén mindenütt hal. Ezen kívül Omán számára mindig igazi, kiaknázható vagyonnak számított történelme során az ország fekvése a széljárásokhoz, tengeri áramlatokhoz, tengerekhez és főbb kereskedelmi utakhoz viszonyítva. Ezeknek az erőforrásoknak a kiaknázása meghatározta az ország állapotát.

Elsősorban három területen sikerült a lehetőségeket ügyesen kihasználniuk az omániaknak történelmük folyamán: a nemzetközi kereskedelem; a földalatti vízkészletek kiaknázása, a körülményeknek megfelelő helyi pásztorkodás és a hozzá igazodó életmód.

A tengeri kereskedelemben való részvétel többször is vezető szerephez juttatta az ománi partvidék lakosságát az indiai-óceáni útvonalakon. Ezt jól tükrözi a városok fejlődése és a viszonylag nagy népességkoncentráció a partvidéki kikötőkben. A földalatti vízkihasználás

⁴⁰¹ E téma kitűnő összefoglalása Frederik BARTH [1987]: *Complications of Geography, Ethnology and Tribalism*. In: B. R. PRIDHAM (ed.): *Oman: Economic, Social, and Strategic Developments*. pp. 17-30. London, Croom Helm.

legfontosabb eszköze a *faladzs*⁴⁰², amelynek révén egy enyhén lejtős földalatti csatorna segítségével a magasabb hegyek földalatti vízkészletét megcsapolják a hegyek lábánál. A feltételezések szerint ez az öntözési technika iráni származású, de még az ókorban, az Akhaimenidák idejében került bevezetésre Ománban. Az Akhdar-hegy és Hadzsar-hegy lejtőin és aljában, valamint az as-Sarkíja térségben létesült mezőgazdasági települések láncolata jórészt erre az öntözési forrásra épült ki. Egyedül a Bátina ültetvényein van olyan mennyiségű talajhoz közeli víz, amelyet ki lehet emelni kutakból. Végül Omán területének legnagyobb részén félnomádok (*savávi*) és nomádok (*bedu*) éltek, akik jól hasznosították a szegényes tájat, s nemcsak állattenyésztéssel foglalkoztak, hanem szerény földműveléssel, vadászattal és gyógynövények gyűjtésével is.

A két legalapvetőbb kulturális és életmódbeli csoport az országban a városlakók és a beduinok csoportja, mindegyik a maga sajátos hagyományaival, ugyanakkor mégis egymással párhuzamosan élték át a történelmet, állandó kölcsönhatásban mind emberileg, mind kulturálisan, s anélkül, hogy egyik is huzamosabban maga alá tudta volna gyűrni a másikat. Egy másik hasonló osztályozó tényező a vallási irányzatok sokfélesége az iszlámon belül. A harmadik a nyelvi tényező: arab, beludzsi, dzsibbali, stb. Korábban sok ember érkezett Afrikából, mind Omán gyarmatosító politikájának, mind a kiterjedt rabszolga-kereskedelemnek köszönhetően. Ugyanakkor nagyon sok ománi telepes költözött vissza több nemzedék után Zanzibárból az 1960-as, 1970-es években. Az 1980-as évekre létrejött hatalmas Maszkat-Matrah-i városi konglomerátum sajátos sziget lett, itt él az ország lakosságának mintegy harmada. A különböző csoportok azonban nemcsak elkülönültek, össze is fonódtak a történelem során, pl. a nomádok egy része birtokában van datolya ültetvényeknek is, részt vesz a datolya szüretelésében, és beviszi a városi piacokra. A földrajzi övezetek is meglehetősen elkülönülnek egymástól. A Muszandam-félsziget teljesen el van vágva az anyaországtól. Zofár mindig is külön életet élt, és hatalmas majdnem lakatlan sivatag választja el Omán többi részétől. A tengerparti sáv évezredek óta a tenger felé fordult, másfajta életet élt, mint az ország belső területei, a tulajdonképpeni Omán. Az Akhdar-hegy lábánál a *faladzs* öntözés hatására létrejött mesterséges oázisok kultúrája nagymértékben eltér a szintén belső területnek számító, délkeleti kormányzóság, a Sarkíja kulturális hagyományaitól.

⁴⁰² Lásd részletesebben lejjebb, „Az évezredek civilizáció mai nyomai” c. részben.

Ez a rövid áttekintés is mutatja, hogy Omán milyen mértékben változatos és összetett kulturális térség. Ez a sokszínűség nemcsak a hosszú elzártság következménye, és nem is fog teljesen feloldódni még hosszú ideig a modern fejlődésben sem. Omán ugyanis látszólagos elzártsága ellenére sokirányú kapcsolatot tartott fenn a külvilággal története során. Ez a tengerparti sávban nemcsak a hajózást jelentette, nagyon sokan jártak pl. Szohárból vendégmunkásként dolgozni az Emirátusokba. De a belső területek is intenzív nemzetközi kapcsolatokat ápoltak: a Sarkíja térségéből Zanzibárba mentek az emberek, a Záhirából az Öböl vidékére, ahol pl. hosszú időn keresztül részt vettek a gyöngyhalászatban.

Ennek a kaleidoszkópszerű kulturális tagolódásnak van azonban egy helyi sajátossága. Jóllehet a népesség minden fragmentuma tudatában van saját elkülönülésének és kulturális önállóságának, ez sosem vezetett társadalmi összeütközésekhez, és az ománi társadalmat nagymértékű tolerancia jellemezte és jellemzi. Ennek talán épp az az oka, hogy a társadalomra a változatoság jellemző, nem az egyöntetűség, s ez megszokottá és elfogadottá tette a másságot, mind vallásilag, mind nyelvileg, fajilag és kulturálisan.

Omán történelme

Omán történelmét alapvetően befolyásolta földrajzi meghatározottsága, tagoltsága.⁴⁰³ Ezért érthető, hogy még a belső és a partvidéki Omán történelme is csak időnként kapcsolódott össze, és igen sokszor csak az adószedés volt a kapcsolat. Hol egy külső hatalom szedett vallási adót vagy kereskedelmi vámot, hol egyik vagy másik ománi térség próbálta a másikra erőszakolni a hatalmát. Emellett hol az egyik, hol a másik terület vált érdekessé valami oknál fogva a történeti leírások számára, míg hosszú időn keresztül nem tudunk szinte semmit egyikről sem. Ezért minden ománi történeti összefoglaló egyenetlen és hiányos.

A vallási, etnográfiai, kulturális antropológiai és életmódbeli különbségek is jelentősek voltak mindig a két nagy ománi térség között. Belső-Omán a törzsi rendszer és az iszlám ibádita irányzatának a sajátos összefonódása mellett az elzárkózásra és idegengyűlöletre épült. A tengerpart befelé csak ritkán nézett a XVIII. századig, viszont a tenger

⁴⁰³ Az Omán történelmére vonatkozó legátfogóbb mai feldolgozás a Paula CASEY-VINE [1995](ed.): *Oman in History* (Muscat, The Ministry of Information) szerkesztésében megjelent munka.

egész Ázsiával és Afrikával összekapcsolta, faji és vallási sokszínűség, idegen kereskedők és munkaerő betelepülése, rabszolga-kereskedelem, a világra való kitarulkozás jellemezte.

Omán történelme a kőkorszaktól az iszlám felvételéig

A mai Omán területén 1970 után nagy erővel megindult régészeti feltárások szinte mindenütt találtak több ezer éves leleteket, azonban a legrégebbi települések érthetően a legalkalmasabb, tengerhez közeli vidékeken, Maszkat és Szohár között, valamint Zofárban találhatók.

A régészeti leletek szerint a Maszkat környéki partvidéki szakaszon már Kr.e. öt évezreddel is éltek emberek, akik településeket hoztak létre. Omán a környező világnak elsősorban három dologgal szolgált az ókorban. Az első a réz, amelyet Észak-Ománban bányásztak és dolgoztak fel, így szállították Mezopotámiába és Iránba. A második, a tengeri élőlények, elsősorban kagylók, csigák, melyeknek a kemény héjából mindenféle eszközt, s ékszereket készítettek. A harmadik, az Omán déli részén lévő Zofár tartomány híres tömjénje, amelyet évezredekken keresztül szállítottak az akkor ismert világ minden részébe. A tömjén sok évszázadon keresztül értékes exportcikke maradt a térségnek, még a Római Birodalom bukása után is sokáig. Kínai források, amelyek igen sok értékes információval szolgálnak az arab országokkal folytatott kereskedelemre vonatkozóan, megírják, hogy 1077-ben, 180 kiló tömjént importáltak Zofárból Kantonba.

Természetesen igen szoros volt az évezredek során a kapcsolat Irán és Omán között, tekintve a két térség közelségét, ez nem meglepő. Az Arab-öböl és az ománi partok, a III. századtól kezdve, a perzsa szászánida birodalom tengeri tevékenységének a központja volt. A hatalmas flottákat igen gyakran arab hajósok vezették. Ez egyébként érdekes módon egészen a XIX. századig gyakori volt, ti. az, hogy a perzsa hajókat, amikor nagy szükség volt rá, arab hajósokkal működtessék. A VI. század során szászánida kormányzók irányították Omán három fontos térségét is, északon a szohári kikötőt, az ország belsejét is, a Szohár mögötti térséget is, az ún. Batinát, s végül a Dzsabal Akhdar lábánál elhelyezkedő Ruszták városát is.

Az arab törzsek bevándorlása

Az ománi arab nyelvű évkönyvek⁴⁰⁴ az ország történelmét az Azd törzs egyes csoportjainak bevándorlásával kezdik, akik a VII. században hagyták el Jemen térségét, a Marib környéki tájakat, és vándoroltak az ománi tengerpart vidékére, ahol először Kalhat városában és környékén telepedtek le. Valóságban a betelepülések valószínűleg az I. századtól kezdődtek el, amikor a híres maribi gát szakadása elindította a jemeni törzsek beáramlását Arábia északi és keleti tájaira. A VII. század jelentősége az, hogy az *Azd* törzs nemzetségei vették át az uralmat Omán felett, és elűzték a szászánida kormányzókat.

Az iszlám megérkezése

Omán törzsei és lakossága 630-ban vették fel az iszlámot, még Mohamed próféta életében. Ez a térségnek, mint Arábia egészének is, új korszak kezdetét jelentette. 657-ben ománi törzsek csatlakoztak a negyedik kalifa, Ali seregeihez, a Muávija, szíriai kormányzó, a későbbi első omajjád kalifa elleni csatában, aki kétségbe vonta Ali kalifátusát. Ez volt az az esemény, amelynek során az *ibádita* szekta megszületett, amely Omán államvallásának számít napjainkban is.

Az ibáditák

Az ibáditák tulajdonképpen a kháridzsitákból kivált szekta.⁴⁰⁵ A kháridzsiták azok, akik a 657-es sziffíni ütközet után elhagyták Ali táborát, mert nem értettek egyet azzal, hogy az Ali és Muávija között eldöntetlenül végződött csata után döntőbíróra bízzák a kalifátus vezetésének sorsát. Az ibáditák azonban nem tekintik magukat kháridzsitáknak, azon egyszerű oknál fogva, hogy a kháridzsita elnevezés a kivált szekta szélsőséges tagjain maradt rajta, akik minden nem kháridzsitát hitetlennek tekintettek, s ezért megengedhetőnek tartották megölésüket és birtokaik elkobzását. Az ibáditák ezzel szemben mérsékelt álláspontot foglaltak el, s ez az oka annak, hogy Ománban napjainkban is békességben megfér egymással a többségi vallási irányzatnak számító *ibádija*, a szunnita, sőt még a síita

⁴⁰⁴ Mint pl. Ibn Razík és Ibn Szirhán művei, valamint az ismeretlen szerzőtől származó *Ahbár ahl Umán* című krónika.

⁴⁰⁵ Az ibáditá vallásról lásd részletesen Ahmad Hamoud al-MAAMIRY [1989]: *Oman and Ibadhism*. New Delhi, Lancers Book.

iszlám követőivel is, akiknek a száma igen nagy Ománban. Az ibáditák Baszrából menekültek el Omán területére 680–700 közti időben, ahol a VIII. századtól kezdve lényegében önálló államot alapítottak, amely napjainkig fennmaradt. Alapvető egyetértésük a kháridzsitákkal abban rejlik, hogy ők sem fogadják el az omajjád kalifákat. Véleményük szerint a választott vezetőnek, imámnak, két tulajdonsággal kell rendelkeznie: bírnia kell a muszlimok többségének egyetértését, és kiemelkedően kegyes, vallásos embernek kell lennie. Nézetük szerint Muávija kalifa egyik tulajdonsággal sem rendelkezett.

Az imámválasztásnál a muszlim törzsek vezetői gyűlnek össze, hogy megválasszák az imámot, majd a jelenlévők hűséget is esküsznek a megválasztott imámnak abban a hitben, hogy az iszlám törvényei szerint fogja türelemmel és igazságossággal igazgatni a rábízott térséget. Azután az imám jelenlétében kihirdetik a választás eredményét, s felkéri a jelenlévőket, hogy az eredményt és a hűségesküt továbbítsák a saját nemzetségeiknek, törzseiknek. Valamennyi jelenlévőnek, amely ilyen választáskor több ezerre rúgott, valamennyi fontos térséget és törzset képviselt, közfelkiáltással kellett belegyezni az imám megválasztásába.

Törzsiség és imámátus

Imám, törzs, konföderáció

Az első, ily módon megválasztott imám, a VIII. század közepén, al-Dzsulanda bin Maszúd volt. Általában egy-egy időszakban azonos törzsből kerültek ki az imámok, a történelem során a leghíresebbek a *nabháni*, majd a *jaarubi* és végül a *búszaídi* törzs imámjai voltak.

Az imámnak természetesen a törzsi rendszer fejeként kellett igazgatnia a térséget, ami azt jelentette, hogy tulajdonképpen a neki járó *zakát*, vallási adó beszédésén kívül, elsősorban döntőbíróként működött közre különböző törzsi villongásokban, s igyekezett megbékíteni egymással az ellenséges frakciókat, térségeket és törzseket. Tekintve, hogy Omán fontos tengeri és szárazföldi kereskedelmi útvonalak mentén feküdt, ezért másik feladata az volt, hogy megvédje a külső hódítások ellen is.

A törzsiség és az ibáditák imámátus a történelem során kibogozhatatlanul összefonódott. Az ománi közösség társadalmi-politikai szerkezetének alapjait a törzsek alkotják. Bár a törzsiség eredete messze az iszlám kor előtti időkre nyúlik vissza, az iszlám korban az ibáditák szellemiség hatása nagy mértékben befolyásolta ezt a struktúrát. A kettő egymásra hatása alkotta meg ezt a sajátos törzsi-vallási szerkezetet.

Elméletben – és gyakran a gyakorlatban is – a törzs, mint egy önálló és önellátó mini állam tevékenykedett, amelynek a politikai autonómiáját olyan tényezők nyomatékositották, mint a közös törzsi ősnak a megnevezése, a gazdasági önellátás és az elismert földrajzi határok. A törzsi vezetés a sejk (törzsfő) kezében volt, aki elméletben demokratikus úton lett megválasztva, de leggyakrabban inkább egy elit nemzetség vagy család tagjaként jutott örökletes hivatalához. A törzsfő nemzetségének, nagycsaládjának a központi szerepét még tovább erősítette az, hogy ők adták a vallási emberek többségét is, jóllehet ez nem volt születéstől fogva korlátozott csoport.

A sejk azonban nem annyira vezetője volt a törzsnek, mint inkább egy az elsők között: közvetítő és békítő a törzsön belül, és a törzs szóvivője a külvilág számára. Miután elméletileg megválasztották a tisztségére, le is válthatták, így aztán érzett egyfajta kényszerítést arra, hogy magas szinten lássa el hivatalát és hatékonyan végezze a törzs irányításának funkcióját. A törzsi rendszer csúcán a tekintélyesebb sejkek voltak, akiknek a politikai szerepe gyakran túlnőtt a saját törzsükön, és mint regionális vezetők szerepeltek. Ezeknek egy csoportja mintegy nemzeti vezetőként működött, akik a hatalmi egyensúlyt segítették megvalósulni országos szinten, az egész ománi közösségen belül. Ők jelentették a hatalmat az imámátus „trónja” előtt és ők adtak hangsúlyt a jelöltek vallási minősítésének, gyakran egyedül döntve el, hogy ki legyen az imám. A rivális fősejkek közötti különbségek gyakran felszínessé tették az imámátus egységét és hozzájárultak az állandósuló ománi polgárháborúkhöz.

Az időnként kiemelkedő regionális és nemzeti törzsi konföderációk tovább fokozták a közösség széttagolódását. A leszármazás (észak-arab, dél-arab) és a vallás (ibádita, szunnita) játszott némi szerepet a *gáfiri* és *hinávi* törzsszövetségek kialakulásában, ezek azonban alapvetően mint állandóan alakuló, változó szövetségek léteztek, amelyek tulajdonképpen arra voltak hivatva, hogy a hatalmi egyensúlyt biztosítsák. Ez az egyensúly nyilvánvaló volt nemcsak országos szinten, hanem ami még fontosabb, a regionális szinten is, ahol egy állandóan változó, alakuló szövetségi hálózatot tartottak fenn, amely bármikor a szükségnek megfelelően újraformálódott és átalakult. A *gáfiri* – *hinávi* kettéosztás további nehézségeket jelentett az imám kiválasztásában, mivel csak olyan jelölt jöhetett szóba, akit mind a két szövetség, a gáfirik és a hinávik is támogattak.

Annak ellenére, hogy létezett egy nemzeti ománi közösségi érzés, a törzsi rendszer jellegéből adódó decentralizáció megakadályozta volna a nemzeti politikai egység létrejöttét, ha nem lett volna az imámátus

intézménye. Az imámátus törvényesített egy bizonyos törzsek fölötti államot Ománban, hozzáadva egy állandó központosító és kiegyenlítő erőt a helyi és regionális szinten érvényesülő törzsi rendszerhez. Az imámátus gyökerei a baszrai központú kháridzsitáknak a VII. századi kalifátus rendszerével való szembenállásából alakultak ki. Az ibáditák a kháridzsitáknak egy mérsékelt ágát jelentik. A kháridzsiták ibáditái leágazása túlélte az iszlám első századainak a politikai viharait, valószínűleg híveik pragmatizmusa következtében. Sikeresen elkerülték a radikális kháridzsita csoportoknak a kalifátus vezetésére törekvő szélsőséges gondolatait, és az ibáditák csupán arra törekedtek, hogy egy igaz muszlim közösséget hozzanak létre egy vagy több ibáditái állam létrehozásával, a létező közösségeken belül. Omán térsége ennek természetes helyének bizonyult, lévén, hogy Baszrában eleve nagyon sok ománi származású ember élt a VII. században.

Omán és az ibáditái eszmék

Omán különösen alkalmas volt az ibáditái elmélet befogadására: földrajzilag el volt szigetelve az iszlám birodalom központjaitól, volt egyfajta nemzeti közösségi érzés a térségben, amely már jóval az iszlám előtti korban kialakult, és ugyanakkor nem volt törvényességen alapuló állam ebben a térségben. A nomád arab törzsek bevándorlása már az iszlám előtti korban befejeződött, azonban ezek a törzsek nem helyettesítették még az őslakosságot és a falusi közösségeket. Csak az iszlám egyesítő ereje tette képessé az arabokat arra, hogy átvegyék a politikai hatalmat Omán térsége fölött. Az ibáditái eszmék különösképpen hasznosnak bizonyultak arra, hogy megkönnyítsék az átmenetet a nomád törzsek számára a letelepülés és a falusi kultúra felé, és így az önálló törzsi rendszer és a belső térségek mezőgazdasági kultúrája közti együttélés hosszantartó keretét szolgálták.

Az ibáditák, a többi kháridzsitái tanok követőéhez hasonlóan, elleneztek a kalifa választásának azt a módját, amely Oszmán kalifa 656-ban bekövetkezett halála után megszokottá vált az iszlám birodalomban, és az ibáditái államot tudatosan az eredeti medinai muszlim közösség felépítése alapján igyekeztek megalkotni. A vezetőt a muszlimok imámjának (*imám al-muszlimín*) nevezték és mindenféle előzetes megkötés nélkül választották, mint ahogy Abú Bakr és Omar kiválasztása is történt. Szemben az uralkodóvá vált szunnitái gyakorlattal, az uralkodó és az alattvalók közti viszonyt egyértelműen kölcsönössé tették a *baĵ`a* („szerződés”) intézményén keresztül és elképzelésük szerint a közösség

köteles volt leváltani azt az imámot, aki nem bizonyult megfelelőnek. Tovább hangsúlyozandó a vezetés törzsi tanács jellegét, a közigazgatási intézményeket minimális szinten tartották és nem engedélyezték állandó hadsereg felállítását sem, hogy megakadályozzák az elnyomást és egyeduralmat. Ugyanakkor az ibáditák elutasították minden nem medinai hatást az iszlámra, és ez is a korai saria (isteni törvények) szó szerinti alkalmazását jelentette.

Az állam ibáditák felfogása megfelelt a nemzeti politikai fennhatóság alapkövetelményeinek anélkül, hogy fenyegette volna a fennálló törzsi rendszer autonómiára való törekvését. Az imámátus valójában az egész ország viszonylatában mint egy „szupertörzs” (törzsek feletti törzs) funkcionált, és Nizvának, mint fővárosnak a kijelölése pusztán stratégiai jellegű volt az arab törzsi területek középpontjában. Az imám, mint az ország legfőbb fősejkje (*tamíma*) cselekedett, nem pedig mint egy ország vezetője. Míg elméletben az imámot szabadon választották a felnőtt ibáditák férfiak közül, a jelöltek nemcsak a vallástudósok és kiemelkedő vallási emberek köréből kerültek ki, hanem sokkal inkább néhány „arisztokratikus” családból, akik az imámok sorát adták a történelem során.

Az ibáditák állam kétségkívül minimalista volt. Kihangsúlyozták a regionális függetlenséget, amelyet az ország területének a földrajza is megkövetelt, és így a főtörzsfők és törzsfők nagy mértékben autonóm státuszt kaptak, ugyanakkor a legfontosabb kérdések, a föld és a víz elosztása is helyi szinten valósultak meg. Ezáltal az imám igazságszolgáltatása leginkább a döntőbíráskodásra szorítkozott. Közigazgatásilag a hatalma a kormányzók (*váli*) és a bírók (*kádi*) kijelölésére korlátozódott a nagyobb településeken. Az imám erkölcsi fennhatóságának való engedelmisséget biztosította a kiválasztási folyamat természete, de ezenkívül kérhette a sejkek és más törzsi erőforrások segítségét a parancsainak a végrehajtásához, ha törzsi villongásokkal vagy külső fenyegetéssel kellett szembenéznie. Röviden, az imámátus, ahogyan Ománban kialakult arra szolgált, hogy törvényesítse az arab törzsi társadalmi szerkezetet. Végső formájában a törzsi szerkezet és az imámátus ideális kettőst alkotott, hogy biztosítsa az egymással szembenálló nemzeti és helyi politika ellentéteinek a kiegyenlítődsét.

Tengeri kereskedelem

Az iszlám kor első két-három századában az Arab-öböl mentén sok város húzott hasznot a megnövekvő kereskedelmi forgalom, a luxuscikkek és fűszerek importálásából, amelyeket a Távol-Keletről és Indiából szállítottak a bagdadi udvarba, majd onnan tovább Európába. Az ománi part menti kikötők is nagy szerepet játszottak ebben a kereskedelemben.

A hajózási központ, mint korábban az ókorban, a középkorban is Szohár volt. Al-Maszúdi, X. századi arab történész és földrajzíró a következőt írja⁴⁰⁶: Szohár a kiindulópont Kína és a Távol-Kelet felé, és fontos állomás egyrészt az iszlám keleti birodalmi és Irak felé, másrészt Jemen irányába. Más szerzők is leírják Szohár gazdagságát, mely egyrészt annak az eredménye, hogy kulcsfontosságú földrajzi ponton fekszik a kereskedelmi útvonal mentén, a Távol-Kelet és az Arab-öböl között, másrészt mezőgazdasági térség fekszik a hátoldalában, így a város el tudta látni friss vízzel és gyümölcsökkel a hajókat, mielőtt azok elindultak volna az Indiai-óceán átkelésére⁴⁰⁷. A XI. században az öbölből induló kereskedelmi útvonal megszakadt, mert az abbászida hatalom központja Egyiptomba tevődött át, s így a kereskedelem nagy része a Vörös-tengeren zajlott.

Omán kelet-afrikai szerepe

Az ománi partok nemcsak a bagdadi kalifátust kötötték össze a Távol-Kelettel, hanem ideálisnak bizonyultak az India és Afrika közötti útvonal mentén is. A legrégebbi kapcsolat az afrikai partokkal már a I. században említést nyert az Eritreai-tenger közlekedési útvonalairól szóló, ismeretlen szerzőtől származó görög leírásban (*Periplusz*). Kelet-Afrikával az első politikailag jelentős kapcsolat a 700-as évekre nyúlik vissza, amikor is Szulaimán al-Dzsulanda és testvére Szaíd elhagyták Ománt a családjukkal

⁴⁰⁶ Abū l-Haszan Ali ibn al-Huszain al-MASZÚDI [1973]: *Murdúdzs adz-dzahab*. p. 65. Beirut, Dār al-Fikr.

⁴⁰⁷ 1980-ban, egy X. századi középkori hajó másolata, a Szohár elindult Maszkatból, hogy megtegye az ókorban és középkorban szokásos utat. A hajót fából építették, s csupán kókuszfa indáiból készült kötéllel erősítették össze. Nem vittek magukkal más navigációs eszközöket, mint a középkorban szokásos, vagyis a nap és a hold állása alapján irányították a hajót, s 1981-ben pár hónapos út után el is érkezett a hajó Kantonba, így nagyjából ugyanolyan módon és idő alatt tették meg az utat, mint a középkorban.

együtt, és letelepültek a *zandzsek* (feketék) földjén, hogy elmeneküljenek Abd al-Malik kalifa helytartójának, Ománt megszálló hadserege elől.

A IX–X. századból több híradásunk is van az omániak kelet-afrikai szerepéről, amelyek részben a régészeti ásatások eredményein alapulnak, részben írott feljegyzéseken. Az egyik földrajzíró, aki Kelet-Afrikát is említi, al-Maszúdi elmondja, hogy Szohárból számos ománi hajótulajdonossal együtt hajózott Kelet-Afrika felé, megemlíti, hogy az Afrikában összegyűjtött elefántcsontot Ománba vittek, s innen szállították tovább India és Kína felé.

A XII–XV. század körüli időszakból nem sokat ismerünk Kelet-Afrika történetéből. Az bizonyosnak látszik, hogy nem csak kereskedők jöttek Ománból ide, hanem nagyszámú ománi le is telepedett Kelet-Afrika területén. Később a *nabháni* dinasztia történetírói több információt adnak a XV. századot követően, illetve a kelet-afrikai partvidékek helyi történéseitől is sok mindent megtudunk az arab bevándorlásról, főleg Mombasszában, Kenyában.

Az ománi partvidék történetének fejleményei

A 750 után hatalomra került bagdadi abbászida kalifátus első uralkodója rögtön igyekezett érvényesíteni fennhatóságát az ománi térség felett, elsősorban a tengerparti hajózás és kereskedelem megvámolása érdekében. 752-ben asz-Szaffáh kalifa seregei elfoglalták Rusztákot és megölték az imámot. Az Abbászidák Szohárt tették meg ománi központjuknak⁴⁰⁸. Az abbászida befolyás azonban időről-időre meggyengült. Bagdad jelentőségét a XIII. század közepétől a mongol hódítás megszakította.

A XV. századtól kezdve a régészeti leletek azt mutatják, hogy az öböl bejáratánál fekvő Hormuz politikai hatalomra tett szert a partvidék több részén. A hormuzi hajósok, kereskedők politikai hatalma egész délen Zofárig terjedt. Az Arab-öböl és az Ománi-öböl feletti hormuzi uralom egészen 1507-ig a portugálok megérkezéséig tartott.

Ez alatt az idő alatt is, akárcsak később, belső Omán területe nem vett részt ebben a kereskedelmi aktivitásban, és politikailag is független, de széttagolt térség volt, ahol a törzsi rivalizáció érvényesült, és időről-időre a Nabhán nemzetségnek sikerült hatalmát biztosítani a törzsek felett.

⁴⁰⁸ Szohár átfogó leírását adja Frederik BARTH [1983]: *Sohar*. Baltimore, John Hopkins University Press.

A portugál hódítás

A XVI. század elején érkeztek meg a portugálok az Indiai-óceánra. Első útjaik kereskedelmi és üzleti jellegűek voltak, s nem mutatták a politikai behatolás jeleit. Amikor Vasco da Gama elindult híres útjára 1498-ban, akkor a nagyhírű ománi hajós, Ahmad bin Mádzsid szolgálatait vette igénybe, aki elkalauzolta Vasco da Gama-t, és az ő segítségével fedezte fel a Jóreménység-foka körüli tengeri útvonalat a híres portugál hajós.

Néhány évvel később a portugáloknak sikerült meghódítani Kelet-Afrikát, Szokotrát és az ománi partot, Hormuzt is, és az indiai partvidéket. Ezeknek a hódításoknak a célja azonban sohasem politikai, katonai jellegű volt, arra szolgált csupán, hogy a kereskedelmi útvonal mentén megfelelő számú, stratégiaileg fontos helyen fekvő kikötőt biztosítsanak maguknak.

Ománban a politikai helyzet nagyjából változatlan maradt a korábbi időszakokkal összevetve. A parton Szohár, Szíb, Matrah, Maszkat, Kúrija és Szúr voltak a portugál erődök és kikötők színhelyei, ahol kis létszámú portugál helyőrség állomásozott, azonban az ország belsejében a portugál hatás egyáltalán nem érvényesült. A portugálok azonban hosszan tartó s mély nyomokat hagyó hatást gyakoroltak a térségre, két területen is. Az egyik a tűzfegyverek használata, amely gyorsan kiszorította a hagyományos fegyvereket, a másik terület pedig a hajóépítés, amely portugál hatásra szintén megváltozott.

Az oszmán törökök megpróbálták megtörni a portugál hatalmat, s kétszer is megtámadták őket Maszkatnál, először 1550-ben, majd 1581-ben, de a portugáloknak mindkétszer sikerült visszafoglalniuk. A második alkalommal a portugálok elhatározták, hogy megerősítik a kikötő védelmét, s két erődöt építenek a kikötőt körülvevő sziklákra. Ezek az épületek ma is teljesen változatlanul állnak⁴⁰⁹.

A jaarubi dinasztia uralma

A XVII. század kezdetéig belső Omán viszonyai a törzsi széttagoltság következtében igen zavarosak voltak. Azonban 1624-ben Nászir bin Mursid al-Jaarubit választották meg imámnak Rusztákban, a hegyek lábánál lévő városban. Jeles és erőteljes egyéniség volt, aki nagy elhatározottsággal és bátorsággal kezdett neki az ország egyesítésének. 1649-ben bekövetkezett haláláig harcokkal sikerült saját uralma alá hajtania egész Ománt. Maszkat

⁴⁰⁹ Nem igaz azonban, hogy a legtöbb ománi erődöt a portugálok építették volna. A portugálok néhány erődöt építettek csupán az Ománi-öböl partjainál. Az erődök, várkastélyok és őrtornyok nagyrésze azonban a jaarubi és búszaídi uralkodók műve volt.

volt az utolsó város, amelyet elfoglaltak a portugáloktól, éppen ostromolták a várost, amikor Nászir imám meghalt, s Nizvában, az *ibádita* imámátus vallási központjában temették el. Unokatestvére, I. Szultán bin Szaif al-Jaarubi (1649–1679), egy másik erős vezér követte őt az imámságban. Ő fejezte be Maszkat elfoglalását 1650-ben, és továbbbűzte a portugálokat. 1652-ben az utolsó portugál is elhagyta Omán területét. Ezt követően ő és utódai, két fia, Bilarab (1679–1692) és Szaif bin Szultán (1692–1711) Indiában és Kelet-Afrikában, Mombasszában is harcolt ellenük, s 1698-ban az utolsó portugál telep és kolónia is az omániak kezére került.

Az elfogott portugál hajókból már Szultán bin Szaif kiépítette hatalmas hajóhadát, amely abban az időben képes volt 90 ezer katona szállítására is egyszerre. A jaarubi dinasztia alatt az ország felvirágzott: a *faladz*sokat rendbe hozták, a mezőgazdaság virágzott, ezrével telepítették Bátinába a pálmafákat, és bátorították a kereskedelmet.

Az omániak ezekben az években igen aktívak voltak az Arab-öbölben is. 1717-ben II. Szultán bin Szaif, jaarubi szultán (1711–1718) elfoglalta Bahreint, a gyenge perzsa uralkodótól, Huszein sahtól. Egy évvel később elfoglalta Kís szigetét és az omániak lettek több Öböl-menti szigetnek a birtokosai is, mint Gvadarnak, Sahbarnak, a Makrán partvidéknek.

A jaarubi imámok erős kézben tartották az országot egészen addig, amíg a belső küzdelmek és a polgárháború meg nem gyengítette a hatalmukat, olyannyira, hogy a perzsák 1737-ben kihasználva a zavaros helyzetet elfoglalták Maszkatot. Tulajdonképpen az egyik harcoló fél hívta be őket, és a hadjárat érdekessége az volt, hogy a perzsa hadsereg arab, ománi és arabisztáni⁴¹⁰ hajósok segítségével tudott csak átkelni az Arab-öbölön. Az idegen uralom fenyegetettsége árnyékában a törzsek Ahmad bin Szaíd, a jaarubi imám által kinevezett szohári kormányzó köré csoportosultak, és kiverték a perzsákat.

⁴¹⁰ Perzsia déli partvidéke.

A búszaídi dinasztia uralma⁴¹¹*A dinasztia alapítása*

Ahmad bin Szaíd, a hinávi konföderációhoz tartozó, Nizva környéki búszaídi törzs tagja volt. 1744-ben választották imámnak és 1775-ig maradt hatalmon. Ő volt az alapítója a búszaídi dinasztiának, amely a mai napig uralkodik Ománban. A jelenlegi szultán Kábúsz bin Szaíd a hetedik generációs leszármazottja Ahmad imámnak. Fővárosából, Rusztákból, Ahmad bin Szaíd ellenőrzése alatt tartotta az egész országot, és ismét fellendítette a kereskedelmet. Utóda, Szaíd bin Ahmad volt (1775–79). 1779-ben a még élő imám fia, Hamad átvette a tényleges hatalmat, felvette a *szajjid* (törzsfő) elnevezést, és székhelyének Maszkatot tette meg. Szaíd még több mint harminc évig háborítatlanul, de hatalom nélkül imám maradt Rusztákban, de utána hosszú ideig több imám nem volt.

A búszaídi törzs hatalmának eredetét tekintve nem tűnik meglepőnek, hogy a belső térség törzsei és vezetői vissza-visszatérően megkérdőjelezték a család uralmát. Az első búszaídi uralkodó, Ahmad bin Szaíd, imámként való kormányzását pusztán katonai segítséggel szerezte meg egy válság idején és nem a szokásos jelölési és választási eljárások során. A következő Ál Szaíd⁴¹² vezetőik helyzete mindig is kétséges volt. Az a törzs, amelyikből az uralkodócsalád származott történetileg nem volt jelentős az ománi politikában és a család egyetlen tagja sem büszkélkedhetett vallástudósi (*álím*) státusszal, az államot nem az ibáditák előírásoknak megfelelően kormányozták és a dinasztia energiáit egyértelműen a tengeri kereskedelmi érdekek vezérelték, nem pedig az imámság és a törzsi politika hagyományos egyensúlypolitikája. Így a búszaídi állam továbbélése egyre inkább a katonai erőre támaszkodott, nem pedig a hagyományos ománi törvényesség koncepcióra. A család ugyan már a búszaídi korszak elején megpróbálta újraalkotni az imámátust, de sosem érték el sikert és csak rövid időre tudtak a belső területen önálló imámátust létrehozni.

⁴¹¹ A dinasztiára vonatkozó legátfogóbb forrás Abdalláh ibn Ali al-FÁRISZI [1982]: *al-Búszaídijún, hukām Zandzsibār*. Maszkat, Vizárat at-Turász va-sz-Szakáfa.

⁴¹² Ez a család jelenti a búszaídi törzsen belül az uralkodói családot.

*Nagy Szaíd uralma*⁴¹³

Szaíd bin Szultán (1807–1856), a család hatodik uralkodója volt a XIX. század legjelesebb ománi uralkodója. A nyugati irodalomban általában csak úgy utaltak rá, hogy Nagy Szaíd. Uralma kezdetétől fogva a kereskedelmi tevékenység fellendítésére törekedett, s ennek eredményeképpen hatalma csúcán birtokai Muszandamtól (Hormuzi-szoros) Zofárig terjedtek az ománi partok mellett, illetve Belső-Omán is a hatalma alatt volt. Több kolóniát létesített és területeket foglalt el Beludzsisztánban és Perzsiában. Ugyanakkor Kelet-Afrikában egészen a portugál Mozambikig terjedt a fennhatósága. Annak érdekében, hogy megszilárdítsa a hatalmát az afrikai partokon, Zanzibárba tette át második hivatalos székhelyét.

Szaíd kitűnő politikus is volt. Látva azt a politikai és katonai rivalizációt, amit az angolok és franciák folytattak a hegemonia érdekében a térségben, tudta, hogy óvakodnia kell mindkettőtől, hiszen, mind a britek, mind a franciák is politikai fennhatóságra törekedtek a területeiken, s egyedül az amerikaiaknak voltak pusztán kereskedelmi, üzleti érdekeltségeik. Ezért az amerikai kereskedők befolyásának hatására 1833. szeptember 21-én kereskedelmi és barátsági szerződést írt alá az Egyesült Államokkal Maszkatban.

Szaíd 1856-ban halt meg, miközben Maszkatból Zanzibárba ment, és zanzibári székhelyén lett eltemetve. Élete során két fiát nevezte ki királysága két részének kormányzójává. Így 1833-tól Szuvaini bin Szaíd uralkodott Maszkatban. Mádzsíd bin Szaíd pedig 1854-től kezdve Zanzibár uralkodója volt apja távollétében. Apjuk halálakor egyik sem volt képes hatalmát a másikra kényszeríteni, ezért megegyeztek. Miután Maszkat kevesebb jövedelmet hozott, mint Zanzibár, és miután az ománi kereskedő hajók és hadihajók nagy része Szaíd halálakor Zanzibárban maradt Mádzsíd uralma alatt, megegyeztek, hogy Zanzibár évi adót fizet Szuvaininak, vagyis a maszkati uralkodónak. Az utódlás kérdését oly módon oldották meg, hogy Nagy Szaíd királyságát kettéosztották, két egyenlő részre, egy kelet-afrikaira és egy ománira. E két rész története a továbbiakban nagyon eltérő módon alakult.

⁴¹³ E korszak történetéről lásd még Zamil Muhammad AL-RASHID [1981]: *Su'ūdī Relations with Eastern Arabia and 'Umān (1800-1870)*. London, Luzac; Patricia RISSO [1986]: *Oman & Muscat: An Early Modern History*. London, Croom Helm.

A brit befolyás Ománban

Az India feletti brit fennhatóság következtében, amely a XVIII. század közepétől kezdve erősödött meg, a Kelet-Indiai Társaság lett a brit kereskedelmi és politikai befolyás legfőbb eszköze az Ománi-öböl térségében. Hogy a riválisok behatolását megakadályozzák, Nagy-Britannia kereskedelmi és hajózási egyezményt írt alá az ománi szultánnal, még 1798-ban.

A britek már a XIX. század eleje óta élénk érdeklődést mutattak az Öböl-térség iránt. Az Öböl új jelentőségre tett szert a tengeri politika és a birodalmi kommunikáció követelményei következtében. Később a rabszolga-kereskedelem megakadályozása, Áden elfoglalása, s a Szuezi-csatorna megnyitása csak növelte Nagy-Britannia figyelmét az Arab-tenger iránt. A búszaidi állam növekvő terjeszkedési politikája ugyancsak felhívta magára a britek figyelmét. A maszkati uralkodóknak hasznára volt a britekkel való szövetség az ománi partoknál a kászimi tengeri hatalom elleni küzdelemben (ez lett később Szerződéses Omán). A brit beavatkozás az ománi ügyekbe akkor kezdődött, amikor a búszaidi család jó szerencséje hanyatlani kezdett, Szaíd bin Szultán 1856-ban bekövetkezett halálát követően. A britek segítették elő Zanzibár és Omán viszonyának a szabályozását többek között azért, hogy ők fizették be, később pedig az indiai kormányzat, a Zanzibártól Maszkatnak járó hűségadót.

A brit birodalmi befolyás csúcspontját az 1891 és 1931 közötti négy évtizedben érte el Maszkatban. Egymást követő egyezmények és követelések következtében Maszkat és a búszaidi uralkodók csak névleg maradtak függetlenek Nagy-Britanniától, a valóságban brit protektorátus alá kerültek. Ebben a folyamatban a fő lépések a következők voltak:

Az 1891-es egyezmény megtiltotta, hogy ománi területeket bárkinek is átadjanak brit engedély nélkül. 1895-ben Nagy-Britannia garantálta, hogy megvédi Maszkat és Matrah városok környékét minden további törzsi támadástól. 1898-ban, Faiszal bin Turki szultán a franciákkal kötött egyezményt, amelyben engedélyezte a számukra, hogy a gőzöseik Bandar Dzsissza, Maszkat közeli kikötőjében állomásozhassanak. Ezt az egyezményt azonban nem sikerült legalizálni, mert Nagy-Britannia azzal fenyegetőzött, hogy haderőt alkalmaz, ha a franciák behatolását nem akadályozzák meg. A szultán azonban 1899-ben ultimátumot kapott a britektől, amely megtiltotta számára, hogy a franciáknak bármilyen kikötési lehetőséget biztosítson az ománi partokon. Taimúr bin Faiszal szultán, amikor 1913-ban trónra került, kötelezte magát, hogy minden fontos kérdésben kikéri a britek véleményét. Ezt fia, Szaíd is aláírta. 1913-ban az indiai hadsereg csapatokat küldött Maszkatba, hogy megvédje az imámátus haderőinek a

támadásától, amelyre 1915-ben sor is került. Az első világháború idején fegyverkereskedelmi megállapodást kötött a szultán Nagy-Britanniával. Az indiai kormány kölcsönöket bocsátott Maszkat rendelkezésére 1918–1919 során. 1921-ben egy brit katonatiszt vezetése alatt létrehozták a maszkati gyalogságot, mely a szultánátus első állandó hadserege, s a jelenlegi szultáni fegyveres erők előfutára volt. 1925-ben brit pénzügyi tanácsadót neveztek ki Ománban, aki lényegében egészen Szaíd bin Taimúr 1929-es hatalomra kerüléséig irányította a kormány döntéspolitikáját.

A Maszkat napi ügyeibe való brit beavatkozási sorozat logikus következménye az lett volna, ami Ádenben történt, vagyis a bekebelezés. Maszkat, akárcsak Áden, kiváló természetes kikötővel rendelkezik, a brit birodalom közlekedési útvonalán feküdt és stratégiai fontosságú vízi utak bejáratánál található. Maszkat bekebelezése jól megfelelt volna az indiai kormányzat XIX. század végi politikájának, hiszen az Öböl arab vizeinek brit felügyeletét jogilag az 1853-as tengerészeti egyezmény elismerte, míg 1880-ban Bahreinnel, 1887-ben Szerződéses Ománnal és 1891-ben Maszkattal kötöttek erre vonatkozó szerződéseket. Ezt követte 1892-ben a korábbi egyezmények felülvizsgálásával kötött új egyezmény, amely tartalmazta, hogy Maszkat semlegesén viselkedik más országok viszonylatában, és végül 1899-ben Nagy-Britannia védnökségi szerződést kötött Kuvaittal.

Az Öböl térségének stratégiai jelentőségét egyre inkább belátták mind Delhiben, mind Londonban a birodalmi kormányzatok, és azzal is tisztában voltak, hogy milyen potenciális fenyegetést jelentenek a brit pozíciókra a térségre vonatkozó török, orosz, francia és német tervek. Különösen veszélyesnek tűnt a franciák maszkati beavatkozási kísérlete. 1896-ban fel is merült, hogy Maszkatot protektorátus alá helyezik, és ezt komolyan megtárgyalták mind Delhiben, mind Londonban.

Mindezen megfontolások ellenére a maszkati védnökség gondolata nem jutott túl a kidolgozási szakaszon. Egyrészt az 1862-es angol-francia nyilatkozat formálisan kötelezte Nagy-Britanniát, hogy a franciák hozzájárulását kérje a maszkati önrendelkezés bármilyen megváltoztatásához, és valószínű volt, hogy Franciaország nem nézte volna jó szemmel a britek maszkati beavatkozását, miután a XIX. század végén a londoni és párizsi érdekek igen nagy mértékben különböztek gyarmatbirodalmaik különböző pontjain. Sokkal fontosabb volt azonban, hogy a brit érdekek Ománban csak korlátozottak voltak, s nem közvetlenek. Nagy-Britannia alapvetően csak a rivális hatalmakat akarta kizárni az Öbölből, nem akart azonban közvetlen felügyeletet gyakorolni a partvidék felett. Ománban egyetlen belpolitikai érdekük volt, a saját indiai

alattvalóikból álló kis közösség védelme. Ez azonban nem volt elég ahhoz, hogy beavatkozzanak.

Nagy-Britannia csak nem hivatalos felügyeletet gyakorolt Maszkat felett, anélkül, hogy jogi védnökséget hozott volna létre. Ugyanakkor azonban a brit védernyő közvetett kiterjesztése megmentette a szultánátust a megszűnéstől és az uralkodócsaládot a trónfosztástól. Így is szakadás jött létre a partvidék és a belső ománi területek között. A brit befolyás alatt álló minimalista kormányzat, amely a partvidéken vegetált, alig volt jobban felszerelve, mint a még inkább minimalista kormányzás a belső területeken, és így egyik sem tudta kielégíteni az egyre növekvő igényt, amely az integrációra és az átfogó gazdaságra törekedett és a társadalmi és a társadalmi politikai összefogást sürgette.

Törekvések az imámátus visszaállítására a XIX–XX. században

A hagyományos egyensúly megváltozásával egy időben az elmúlt két évszázadban sikertelennek bizonyultak az imámátus visszaállítására irányuló felkelések. Először a XIX. század elején történtek ilyen próbálkozások, majd 1868–1871 között Azzán bin Kaisz al-Búszaídi szerezte meg a hatalmat Maszkat fölött az Ál Szaíd uralkodóktól. Időszakos sikere alatt gyanús körülmények között beiktatták imámnak a hinávi törzsszövetség támogatásával. Ez kiváltotta a gáfiri törzs és a britek által támogatott Ál Szaíd ellenkezését. Később, a XIX. század folyamán az imám választást megakadályozta, hogy a gáfiri és a hinávi törzsszövetség soha nem tudott megegyezni.

1913-ig nem volt a szokásoknak megfelelően megválasztott imám. Akkor Szálím bin Rasíd al-Harúszí lett az imám, egy megfelelő családból. Habár a belső ománi törzsi erőknek nem sikerült kiűzni Maszkatból a britek által támogatott szultánokat, a helyreállított imámátus tényleges autonómiát szerzett a belső területeken és ezt a státuszt a *szíbi* egyezmény 1920-ban formálisan is elismerte. A XX. századi imámátus a belső Omán elszigeteltségében lényegében ugyanolyan módon működött, mint a korábbi imámátusok Omán egész területén. Mohamed bin Abdalláh al-Khalíli (1920–1954) imámátusa, vezetőjének vallási és politikai kiválósága miatt volt jelentőségteljes. Sikerült uralma alatt rendet tartani a fennhatósága alatt álló területeken. Mohamed imám kormánya különböző adminisztratív funkciókban összesen 500 emberrel dolgozott, ezeknek nagy része is csak részidőben.

Omán az első világháború után

Az első világháború idejére az ománi kereskedelem visszaesett és Omán részvétele korlátozott lett a nemzetközi kereskedelemben. Omán nagymértékben el volt szigetelve a világ többi részétől, egészen 1970-ig.

Maszkat és Omán Szultánátusában, ahogy a XVIII. század végétől használták az ország nevét, 1970-ig bezárólag nem sikerült megoldani a hagyományos élet és a modernizáció összeegyeztetésének problémáját. Nagy volt az összeütközés a belső területek hagyományos gazdasága és a maszkati gazdaság között, amelyik egyre inkább a modern, fogyasztás-orientált gazdaság formáját kezdte öltetni. A belső területeken még élt a vágy a legitim imám által vezetett államhoz való visszatérésre. A modernista irányzatú állam végül győzedelmeskedett ebben a harcban, de sokkal később, mint ahogy a szomszédaiaknál megtörtént ez a folyamat, és annál is, mint ahogy a saját polgáraiak egy jelentős része ezt szeretete volna. A fejlődésnek két fontos mozzanata volt. Az egyik az, hogy a normál belföldi ügyek felügyelete angol kézből Szaíd bin Teimúr szultán hivatalnokainak a kezébe került az 1930-as éveket követően, a másik, hogy egyre nagyobb erővel követelték még az elszigetelt Ománban is a modernizációt az emberek.

Szaíd bin Teimúr szultán hosszúra nyúlt uralma és személyiségének összetett jellege mind fontos tényezők voltak abban, hogy megkezdődött az ománi államról vallott hagyományos fogalom átalakulása és a modern állam kialakulása. A búszaídi uralkodók között ő volt az első, aki közoktatásban részesült Indiában. Gyakorta látogatott el Londonba, és tökéletesen tisztában volt a világban végbemenő társadalmi és gazdasági változásokkal. Azonban elhatározta, hogy ettől Ománt elszigeteli, és nem engedi a világ befolyását érvényesülni. Eltökélten őrizte a pénzügyek önállóságát mindenféle külső beavatkozástól, és nem volt hajlandó semmilyen fejlesztési politika megvalósítására, egészen az utolsó időkig, amikor már túl késő volt.

Szaíd szultán uralma két jól elkülöníthető részre oszlik. Az első 1932-től 1955-ig tartó időszak sokkal inkább pozitívnak tekinthető, mint a második, 1955-70 közötti időszak⁴¹⁴. Hatalomra kerülése után azonnal hozzálátott ahhoz, hogy biztosítsa hatalmát az erős családok tagjaival szemben, és ez lehetővé tette, hogy több mint három évtizeden keresztül

⁴¹⁴ Erről a korszakról nagyszerű áttekintést adnak James MORRIS [1957]: *Sultan in Oman*. London, Faber & Faber; Wendell PHILLIPS [1966]: *Unknown Oman*. New York, David McKay munkái.

ellenállás nélkül kormányozzon. Emiatt azonban nem nagyon bízott senki másban, ezáltal egyszemélyi hatalmából nem ruházott át senkire egy részt sem. Magának az Ál Szaíd család tagjaiból is sokan kerestek menedéket külföldön, miután nem kaptak otthon a végzettségüknek megfelelő feladatot. Még fiát, Kábúszit is Szalálában tartotta házi őrizetben, a palotába zárva, miután korábban Sandhurst-ben, az angol katonai akadémián nyert képesítést.

Erőskezű politikája lehetővé tette, hogy az 1930-as évek közepén az államot kihúzza az adósságok tömegéből, és felszámolja a napi ügyekbe való brit beavatkozást. Ezáltal azonban mindig is gyanakodva nézte azokat a brit törekvéseket, amelyek arra igyekeztek ösztönözni, hogy bizonyos modernizációs lépéseket tegyen a gazdaság fellendítése érdekében. Még a kőolaj felfedezése után sem volt hajlandó fejlesztési tervekbe kezdeni, amíg nem voltak a megfelelő pénzforrások a kezében, hogy a teljes projektet kifizesse.

Szaíd az első perctől kezdve egyfajta nemzeti és tradicionalista képet igyekezett mutatni magáról, amely szükséges is volt ahhoz, hogy Omán egyesítésére vonatkozó stratégiáját meg tudja valósítani. Rendszeres levelezésben állt az imámmal és az utóbbi engedélyével az imámátus személyzetét felhasználták a szultáni adminisztrációban is. A második világháborúban nyújtott brit segítség egy részét arra használta fel, hogy jó viszonyt ápoljon a belső területek fontosabb sejkjeivel, s így előkészítse a majdani hatalomátvételt, az imám halála után. Szaíd a törzsi hozzájárulásokból épített ki egy olyan haderőt, amelynek a segítségével visszaszerezte a buraimi oázist a szaúdi megszállás alól 1952-ben. És csak akkor szerelte le a haderőt, amikor a britek hivatalosan is kérték ezt. Tradicionalista és nacionalista elkötelezettsége miatt Szaíd fennhatóságát készséggel elfogadták, amikor átvette az uralmat 1955-ben. De csak azután, miután a nagy tiszteletnek örvendő Mohamed imám elhunyt.

Ugyanazok a tényezők, amelyek elősegítették a szultán 1950-es évekbeli lépéseit, egyben tartalmzták Szaíd bin Teimúr bukásának alapjait. Az olaj nagyban segítette a szultánt a belső területek átvételében, azonban miután 1964-ben ténylegesen elkezdődött az olaj kitermelése, majd 1967-ben az exportja, Szaíd nem volt képes fejlesztésre felhasználni a bevételeket, s ezzel elvesztette a tiszteletet sok ománi, mind a tradicionalisták, mind a modernisták szemében. A modern fegyveres erő létrehozása, amely korábban ismeretlen volt az ománi történelemben, képessé tette Szaídot arra, hogy függetlenítse magát az ománi uralkodó és a törzsfőnökök hagyományos, kölcsönös függőségi viszonyától.

Szaíd egyre inkább elérhetetlenné vált, a távoli Szalálában töltötte minden idejét. Nem reagált a jogos panaszokra és kicsinyes megszorításokat alkalmazott a mindennapi életben. A szultán elszigetelődési politikája omániak ezreit kényszerítette arra, hogy külföldön keressenek munkát és külföldön végezzenek tanulmányokat. Ezeket a helyeken tapasztalták, hogy milyen nagy és gyors fejlődés megy végbe még az Arab-öböl többi államában is.

Az 1950-es évek végén az Akhdar hegységben kitört lázadást még viszonylag könnyen sikerült leverni. Az 1960-as évek végén kitört zofári lázadást a szultán kis és rosszul felszerelt katonai erői nem tudták legyőzni, különösen miután Dél-Jemen független lett, és a marxista vezetők megjelentek Zofárban is.

Az 1970-es fordulat: Kábúsz szultán uralkodása⁴¹⁵

Mindez hozzájárult az 1970. július 23-i palotaforradalomhoz. Az új szultán, Kábúsz bin Szaíd, képes volt arra, hogy létrehozzon egy modern államot, amely hatékonyan megindította és irányította a társadalmi-gazdasági fejlődést.

Társadalmi szinten az egyik első megoldandó feladat az oktatási rendszer kialakítása volt, amely korábban teljes egészében hiányzott Ománban. Az alap- és középfokú oktatási rendszer kiépítése és általánossá tétele után 1986-ban megnyitotta kapuit az első ománi egyetem, a Kábúsz Szultán Egyetem is Maszkat közelében. Az iskolai oktatásban hamarosan megjelentek a lányok is. Ma már az egyetemistáknak is közel fele közülük kerül ki. A nők egyenjogúságát lépésről-lépésre, a hagyományok megsértése nélkül igyekeznek megoldani. 1994 óta nők is választhatnak és választhatók, vannak női miniszterek és nagykövetek. Az új szultán egyik első rendelete is a férfiak és a nők viszonyára vonatkozott, amikor a házasságot sok esetben lehetetlenné tévő jegyajándék (*mahr*) összegét alacsony szinten korlátozta.

A gazdasági lépések közül a legfontosabbak a kikötők építése és a teljesen hiányzó úthálózat kiépítése voltak⁴¹⁶. Azonban részben az ománi

⁴¹⁵ Kábúsz szultán életének és uralmának átfogó elemzését adja Zuhr al-^cINĀBĪ [2005]: *as-Sultān Qābūs*. Irbid, Dār al-Kitāb al-Thaqāfi; valamint Calvin JR ALLEN – W. Lynn RIGSBEE [2000]: *Oman Under Qaboos. From Coup to Constitution, 1970–1996*. London, Frank Cass.

olajkincsnek Arábia többi részéhez képest korlátozottabb mértéke, másrészt a gazdag olajországokban végrehajtott túl gyors változtatások rossz példái mind arra ösztönözték az ománi vezetést, hogy az ország modernizálását csak megfontolt lépésekben, a hagyományok ápolása mellett hajtsa végre.

A modernizáció megindítása mellett a másik, ugyancsak örömmel üdvözölt fejlemény volt a zofári lázadás leverése 1978-ban. A harcok jelentős külföldi segítséggel és nagy gonddal kitervelt katonai hadművelet során értek véget. Hosszútávon azonban a fontosabb hatás az volt, hogy fejlesztés kezdődött a tartományban, a hegyekben épp úgy, mint a szalálai síkságon. Így aztán a történelemben először Zofár tökéletesen bekapcsolódott a szultánátus életének vérkeringésébe.

A palotaforradalom harmadik, szintén jelentős eredménye az volt, hogy Ománt sikerült bekapcsolni az arab politikai életbe, elsősorban az Öböl partvidéki államokkal való kapcsolat keresésével. Ez a folyamat 1971-ben kezdődött, amikor Rijádban találkozott Kábúsz szultán Feiszal királlyal. Ezáltal Szaúd-Arábia, Omán hagyományos ellenségéből, jóakarató szövetségese és védnöke lett. Mindez a folyamat betetőződött azzal, hogy Omán 1981-ben belépett az Öböl-menti Együttműködési Tanácsba.

***Az évezredes civilizáció mai nyomai: az ománi tárgyi kultúra, civilizáció három kiemelkedő eleme*⁴¹⁷**

Ománban járva és az ománi történelmet olvasva egyaránt az évezredes tárgyi kultúra három olyan csodálatos és látványos darabja tűnik ki, amelyek mindegyike ma is látható és valamilyen formában többé-kevésbé használatban van. Ez a három: az ománi hajók, a várak és az öntözési rendszer, a *faladzs*.

Az ománi hajózásnak évezredek óta nagy jelentősége van nemcsak az ország, hanem az egész Indiai-óceán térsége szempontjából. Az ománi

⁴¹⁶ Ld. lejjebb a „Gazdasági átalakulás: az ománi fejlődés a számok tükrében” c. fejezetet.

⁴¹⁷ Az itt tárgyacról részletesen lásd John C. WILKINSON [1977]: *Water and Tribal Settlement in South-East Arabia: a study of the aflaj of Oman*. London, Oxford University Press; Walter DINTEMAN [1993]: *The Forts of Oman*. London, Motivate Publishing; George RENTZ [2003]: *Umán va-sz-szähil al-dzsanúbi li-l-khalídzs al-arabi*. al-Káhira, ARAMCO műveit.

hajóknak elsősorban azért jártak csodájára, mert olyan kicsinek tűnnek, hogy lehetetlennek látszik, hogy ezzel több ezer kilométert tudtak hajózni az óceánon. A híres középkori perzsa földrajzi mű, a *Hudúd al-álam*⁴¹⁸ így írja le Szohárt aranykorában, a IX–XI. század között: "Ez az egész világ kikötője ... Nincs a világon még egy város, amelynek a kereskedői ilyen gazdagok lennének. Magukhoz vonzzák Kelet és Nyugat, Észak és Dél kereskedelmét, és innen szállítják aztán tovább a többi helyre." A Szohárban használatos kereskedőhajók fő jellegzetessége az volt, hogy lapokból volt datolyapálma szálakkal szorosan összeszőve, szegecseles helyett. Hatalmas vitorláit lehetővé tették a gyors haladást, jól megválasztott alakja pedig ellenállt az Indiai-óceán ismert viharainak és áramlatainak. Később kettős oldalfalakat használtak, ugyanígy összeszőve. Ezek is könnyű és gyorsjáratú hajók voltak, kereskedelmi célokra megfeleltek, de katonai szempontból nem tudtak később ellenállni a nagyobb portugál hajóknak. A későbbi, XVII. századi utáni ománi hajókra már a portugálok is hatással voltak, ezek utódait még ma is kézi eszközökkel készítik a tengerparti öblökben Szúrban és máshol is.

Omán másik jellegzetessége az ókor óta a sajátos öntözési rendszer, a *faladzs*, melyet valószínűleg az akhaimenida Perzsa Birodalomtól vettek át, a helyi viszonyokra alkalmazták, és a világon egyedülálló módon, több évezred óta ma is folyamatosan használnak, javítanak, újakat építenek. Ami máshol egy-két kisebb rom (Marokkóban, Madrid mellett, stb.), az itt egy ország mezőgazdasági művelésének alapjául szolgáló öntözési rendszer. A *faladzs* segítségével az alapjában véve nagyon száraz ománi területeken lehet nem artézi rendszerrel, hanem a hegyek talajvizét megcsapolva öntözővízhez jutni. A *faladzs* minden mechanikus segítség nélkül, enyhe lejtőben szállítja a vizet a kutaktól nagy távolságra. A lent fekvő kertekben a vizet nyitott csatornáknak osztják szét. Ez a rendszer családok és nemzetségek együttműködését, jogilag szabályozott rendszert igényelt, és így a társadalmi együttműködés szintjét is emelte. Ugyanakkor számos örökletes mesterséget hozott létre, a kútfúrókét, *faladzs* csatorna készítőket, a tisztító-javítókat. A szó maga egyébként ős-sémi eredetű arab, jelentése „felvág, szétvág”, s ez némileg ellentmond az iráni eredetnek. A fedett *faladzsok* biztosították a nagyszámú ománi erőd, vár vízellátását is.

Az ománi civilizáció történelmének talán legrátságosabb maradványát a nagyszámú ománi vár jelenti. Arábia más részein is vannak várak és megerősített paloták, lakóházak, de nem ilyen mennyiségben és méretben, mint itt. Az elmúlt két évtizedben több, mint 110 kisebb-nagyobb várat hoztak teljesen rendbe. Egy részük ma is valamilyen funkciót tölt be,

⁴¹⁸ V. MINORSKY [1970] angol fordításában, London, Luzac.

például rendőrségi központ, katonai laktanya, vagy katonai múzeum. Majd valamennyi látogatható részben vagy egészben. Csak kevés fekszik kisebb domb tetején, a többségük egy völgyet vagy vádit zár le, vagy egy tengerparti kikötőt véd. Miután a hegyek között csak kevés átjáró volt, ezek ellenőrzése fontos volt annak, aki a térséget uralni akarta. Néhány vár, például Maszkatban és Matrahban, a portugál hódítások emlékét őrzi, a többi azonban ománi építmény. Nagyon sok díszes felirat, terem és boltozat is megmaradt a fontosabb várakban. A várak általában egy-két bástyával vannak ellátva, és lakóházakként is szolgáltak a várúr és testőrei családja számára. Általában itt tárolták az élelmiszertartalékokat a környező házakban lakó törzstagok számára is. Nem véletlen, hogy a várak Omán jelképei lettek.

A modern ománi állam felépítése

A Maszkat és Omán szultánátusa idején, 1970-ig, az államapparátus a szultánból, két tanácsadóból és a palotaőrségből állt Szalálában. Szaíd bin Taimúr szultánnak ezenkívül joga volt a Maszkat és Szohár közti, valamint a zofári partvidéken néhány kormányzót (*váli*) és bírót (*kádi*) kinevezni, Belső-Ománra nézve azonban ezt a jogkört nem engedélyezte neki a szíbi egyezmény (1920), és csak 1959 után tudta ebben a térségben fennhatóságát érvényesíteni.

Az új szultán, Kábúsz, azonnal egy sokkal bonyolultabb államszervezetet hozott létre, minisztériumokkal, többlépcsős államapparátussal, állandó hadsereggel és rendőrséggel. Szaíd szultán ugyan csak kis területen uralkodott 1959 előtt, de ott minden felől közvetlenül, egy személyben rendelkezett. Kábúsz ugyan mind a mai napig megtartotta a szultán abszolút hatalmát, mégis fokozatosan egyre szélesebb körben sikerült bevonni a hatalomba először a törzsi vezetőket, aztán pedig a férfi lakosság tekintélyesebb képviselőit, majd 1994 után a nőket is⁴¹⁹. A zofári

⁴¹⁹ Jelenleg négy női minisztere van az országnak, az államtanács 58 tagja közül kilenc nő, s még a választott konzultatív tanácsban is 2,4% a nők aránya. A vezető kormánytisztviselők 13%-át, míg az összes tisztviselő 20%-át alkotják a nők. Rafiah AL-TALEI [2006]: *Women's Political Participation in Oman*. <http://www.ned.org/docs/121306-Oman.ppt> (Letöltve: 2008. 02. 22.). Megjegyzendő, hogy a szultán még 2009-ben sem tartotta kielégítőnek a nők társadalmi, politikai szerepvállalását. (Erről ld.: „Oman's Qaboos urges stronger role for women”. *Middle East Online* (2009. 11. 16.) <http://www.middle-east-online.com>)

polgárháború befejezése után (1978) abban a térségben is sikerült a szultánnak biztosítania fennhatóságát, és a három nagy területi egység (Maszkat, Omán és Zofár) mára igazi egységes államot alkot: az Ománi Szultánátust.

Az első minisztertanács még átmeneti állapotokat tükrözött, elsősorban az idősebb és tekintélyesebb törzsi vezetőkől állt, és fontos szerepet kapott a szultán nagybátyja, az előző szultán személyes ellensége, Tárik bin Taimúr is. Három fontos szempont azonban már ekkor is látszik: kettős hatalmi központ létrehozatala a Palotában és a Kabinetben, melyek mindegyikét közvetlenül a szultán felügyeli; különválasztani a fegyveres erőket a többi ágazattól; és nagy hangsúlyt helyezni a fejlesztésre, amelynek az alapja a kőolajbevételek.

1996 óta viszonylag változatlan a hatalmi szervezet, bár néhány minisztériumot összevontak, illetve újakat hoztak létre. Az mindenképpen érdekes, hogy a miniszterek nevei 1996 és 2006 között alig változtak, inkább csak az új minisztériumok élére kerültek új emberek. Egyetlen jelentős változás a belügyminiszter személyében történt. Az új személyiségek között megjelentek a nők is, akik nemcsak miniszteri, hanem nagykövetségi posztokat is betöltenek napjainkban.

Mindez azt jelenti, hogy a polgári jogok, egyéni szabadságjogok és majdnem demokratikus intézmények ellenére Omán továbbra is törvények által irányított állam, és nem törvényeken alapuló állam. A legfőbb jogforrást a szultáni határozatok jelentik. Ezeket nem lehet felülbírálni és alkotmányellenesnek tartani.

Kábúsz szultán kibocsátotta 1996. november 6-án Az állam alapjoga elnevezésű, alkotmányhoz hasonló határozatot, amelynek elsődleges célja a trónutódlás kérdésének a tisztázása volt, másodsor pedig az, hogy legyen egy olyan alapvető keret, amely lehetővé teszi a szabályozott és előrelátható fejlesztést mind a kormányzási, mind pedig a politikai folyamatokban. Ez a szultáni alkotmány hét fejezetből és 81 pontból áll. A fejezetek a következők: 1. Az állam- és kormányzati rendszer; 2. Az állam politikája irányításának az alapelvei; 3. Állampolgári jogok és kötelességek; 4. Az államfő; 5. Az Ománi Tanács; 6. A bírósági intézmény; 7. Általános előirányzatok.

Az 1. fejezet megállapítja, hogy Omán kormányzása mindig is Szajjid Turki bin Szaíd bin Szultán férfi leszármazottainak a kezében lesz. A következő szultánnak ománi szülők törvényes gyermekének kell lennie. Amikor a trón megüresedik, akkor az Uralkodó Család Tanácsa (UCsT) összeül, és utódot választ a fentiek alapján. Ha nem tudnak megegyezni három napon belül, akkor a Védelmi Tanács (VT) kötelessége, hogy beiktassa a szultán által kijelölt utódot. A szultán halálakor a VT hívja össze az UCsT-t,

de a választásba nem szólhat bele. Ha nem tudnak választani, akkor kötelező érvényű az előző szultán jelölése. Tehát a választott testületeknek, a Parlamentnek (*Madzslisz*) és az Államtanácsnak nincs ebben szerepe. Ez a rendszer élesen különbözik mind az Ál Szaíd (az uralkodó család), mind pedig az ibáditák szokásaitól, ahol szabad választás volt a jelöltek bizonyos köréből (legalábbis elvben).

Kábúsz szultán, úgy tudják, a család két tagját választotta ki utódnak, nevüket azonban nem hozta nyilvánosságra, hanem lepecsételt borítékban két különböző helyen zárta el. Nincs trónörökös. A legvalószínűbb jelölteknek a szultán nagybátyjának, Tárík-nak a gyerekei látszanak, de vannak más jellegű találgatások is. Az biztosnak látszik, hogy a leendő utódnak meg kell nyernie a déli, zofári vezetők támogatását és szimpátiáját is, mert Kábúsz részben azon az alapon fogadták el, hogy anyja zofári, de így is vannak olyan hangok délen, hogy Zofár nem részesül eléggé az új, 1970 utáni rendszer modernizációs áldásaiból.

1. számú táblázat⁴²⁰

Az omanizáció szintjeinek összevetése 1995 és 2000 között 1000 főben			
nép csoport	ománi	vendégmunkás	omanizáció
egyetemet végzett és szakember	19 – 30	43 – 52	30,6 – 36,5
szakmunkás	15 – 24	16 – 25	48,4 – 49
betanított munkás	112 – 148	47 – 67	70,4 – 68,8
szakképzetlen munkás	120 – 174	363 – 383	24,8 – 31,2
Összesen	226 – 376	473 – 527	36 – 41,6

⁴²⁰ Vincent J. MCBRIERTY – Muhammad bin AZ-ZUBAIR [2004]: *Umán – hadára aríka: daula hadísza*. Maszkat, Báz, – Dublin, Trinity College.

Nemzetközi kapcsolatok⁴²¹*Történelmi háttér*

Omán a XX. század során úgy vonult be a köztudatba, mint a világ legelzártabb, ismeretlen csücske, ahová külföldiek nem mehetnek, s amely nem vesz át semmit a modern világ technikai és szellemi civilizációjából. Ez így 1970-ig teljes mértékben igaz volt, de csak a XX. század vonatkozásában. 1970 után fokozatosan tűntek el az elzárkózás jegyei, s a kitárulkozás talán az egyik utolsó jeleként foghatjuk fel, hogy ma már magyarok is kaphatnak vízumot az ország nemzetközi repülőterén.

Ez az elzárkózás azonban nem öröktől fogva való, történelmi-világpolitikai okoknál fogva jött létre a XIX. század utolsó harmadában, és ezen okok megszűnésével, a világpolitikai helyzet megváltozásával, és az olajjövödelmek beáramlásával fokozatosan megszűnt az elzárkózás is.

A XIX. század második fele hozta az újabb s még nagyobb negatív változást Omán és a külvilág kapcsolatrendszerében. Az európai, elsősorban brit hajózási társaságok megjelenése az Indiai-óceánon, India és Áden brit érdekeltsége, Zanzibár elszakadása Maszkattól, majd brit védnökség alá kerülése mind-mind az elzárkózás felé vezettek, Zofár ugyan ekkor került maszkati uralom alá, de csak a partvidéki területek, ugyanakkor viszont a belső ománi területek egyre kevésbé túrték el a maszkati irányítást annak meggyengültével, illetve kereskedelmi szerepének csökkenésével. Zanzibár leválásával a leggazdagabb ománi tartomány szakadt el, amit csak részben pótolta az indiai brit kormány pénzügyi támogatása. Ez utóbbi ugyanakkor mindig politikai feltételekhez is kötődött. Omán eladósodott és gyakorlatilag brit irányítás alá került. A britektől való katonai, külpolitikai és részben anyagi függőség egészen 1980-ig tartott.

Az ország legújabb kori elzárkózottságának és elszigeteltségének feloldásához az ország mai egységének a kialakítására volt szükség, ez pedig csak brit támogatással volt lehetséges. Ezt a támogatást azonban csak egy új szempont felmerülése tette szükségessé és lehetővé: a kőolajlelőhelyek felfedezése és a koncessziók megszerzéséért folytatott harc. Az ország egységének létrehozását három nagy válság katonai eszközökkel történt megoldása tette lehetővé, míg az olajjövödelmek felhasználhatóvá tételéhez és az ország modernizációjához egy palotai puccs is elég volt.

⁴²¹ E kérdéstről részletesebb elemzéseket tartalmaz RISSO [1986]: *i.m.*, Vincent J. MCBRIERTY – Muhammad bin AZ-ZUBAIR [2004]: *i.m.*, PRIDHAM [1987]: *i.m.*, ALLEN – RIGSBY [2000]: *i.m.*, PHILLIPS [1966]: *i.m.*, Skeet [1974] és ʿINĀBI [2005]: *i.m.*

Az első a szaúdiak által kirobbantott buraimi válság volt, amelyet a britek részben politikai, részben egyszerű katonai eszközökkel sikeresen megoldottak 1953 és 1955 között. A második az új, harcias ománi imám elszakadási törekvése, amelyet már Szaíd bin Teimúr szultán személyes vezetésével, de brit katonai irányítással gyorsan sikerült megoldani 1955–56-ban, bár a hegyekben még két évvel később is voltak ellenséges törzsi egységek. Ennek volt a nyoma az, hogy az ország legnagyobb hegyvidékének magaslataira, az Akhdar (Zöld) hegyre még 1994-ben is tilos volt felmenni, bel- és külföldieknek egyaránt. A modernizáció felé való továbblépéshez az olajjövedelem felhasználására lett volna szükség, ettől azonban a szultán, aki félt, hogy éppúgy eladósodik, mint elődje, mereven elzárkózott. Ezt a helyzetet oldotta meg 1970 júliusában a szintén brit segítséggel végrehajtott szalálai palotaforradalom, amikor a jelenlegi szultán, Kábúsz bin Szaíd átvette a hatalmat, apját Londonba száműzte, maga pedig hamarosan az ország távoli határvidékéről Maszkatba, a középpontba költözött. A hatalomátvétel után azonnal megindította a modernizációt, a külföldi cégek és hitelek bekapcsolását, az ország elzárkózásának a felszámolását. Ekkor azonban kirobbant a három közül a legsúlyosabb válság és elhúzódó polgárháború, a zofári felkelés.

A felkelésnek voltak belső történelmi és külpolitikai okai egyaránt. Mint már utaltunk rá, a zofári hegyvidék mindig is önálló maradt, s ezt az önállóságát az új szultán hatalomra kerülésével jogilag is alátámasztottnak tartotta: a törzsek a régi szultánnak tettek hűségesküt, aki egyben házassága révén is kapcsolódott Zofárhoz. Mindez (az ősi törzsi hagyományok szerint) megszűnt az új uralkodó trónralépésével. Emellett a frissen függetlenné vált, az eleinte Egyiptom, majd a Szovjetunió és a szocialista országok (elsősorban az NDK) által támogatott Dél-Jemenben hű támaszra leltek. Határok ebben a térségben különben sem voltak soha, és a zofári „népi forradalmi” felkelők könnyedén átjárhattak Jemenbe, ott kaptak kiképzést, onnan jöttek a fegyverek és a pénz, néha pedig a fegyverek egy része is. Omán azonban történelmi kapcsolataira támaszkodva, iráni zsoldosokkal, brit parancsnokokkal és pénzzel fél évtizedes folyamatos harc után sikerrel vetett véget a polgárháborúnak 1978-ban. Ezzel elhárult az utolsó akadály is a modernizáció és a külkapcsolatrendszer dinamikus fejlesztése elől.

Omán az első figyelemreméltó lépést akkor tette, amikor 1979-ben kiállt az arab államok által egységesen elítélt Egyiptom mellett, és elfogadta a Camp David-i egyiptomi-izraeli megegyezést, s egyike volt az Arab Liga azon három tagállamának, amely nem szakította meg emiatt diplomáciai kapcsolatait Egyiptommal. Lényegében a világ ekkor kezdett el először beszélni az új, egységes Ománról. A diplomáciai kapcsolatok körét

folyamatosan szélesítették, s köztük Magyarországgal is kapcsolat létesült. Ománt a bécsi nagykövet képviseli Magyarországon is, míg Magyarországot korábban a kuvaiti, jelenleg pedig a Szaúd-Arábiában lévő magyar követség képviseli.

Az Arab Ligának és az ENSZ-nek csak későn, 1971-ben lett tagja, Kábúsz szultán hatalomra kerülése után. Jelenleg is elsősorban a szomszédos arab országokkal, elsősorban az Egyesült Arab Emírátusokkal, igyekeznek szoros kapcsolatokat ápolni, s tagja az Öbölmenti Együtműködési Tanácsnak is. Emellett főleg arab pénzügyi szervezetek tagjaként fejt ki tevékenységet. Ezek egy része a szegényebb arab (Arab Valutaalap) és kelet-afrikai országok megsegítésére irányul (az Afrikai Fejlesztési Bankban való részvételen keresztül). 2007. február közepén avatták fel pl. a kairói Nemzeti Könyvtár régi, évtizeden keresztül fele részben ománi támogatással tatarozott épületét. Ugyanakkor 1970 után fokozatosan belépett a nagy nemzetközi szervezetekbe is: UNESCO, Nemzetközi Valutaalap, továbbá az ENSZ szakosított szervezetei (WHO, stb.). 1996-ban kezdeményezte a WTO (World Trade Organization) tagságot is. Az 1996-os alkotmány értékű dekrétum elkötelezettséget vállalt a szabadkereskedelem mellett.

Ománi külpolitika 1970 után

Négy alpra támaszkodott az ománi külpolitika 1970 óta az ománi Tájékoztatásügyi Minisztérium szerint:

- Jó kapcsolatok kialakítása és ápolása Omán szomszédaival;
- kifelé tekintő és nemzetközi szemléletű hozzáállás, amint az megfelel az évezredek tengeri hagyományoknak;
- a kétoldalú kapcsolatok pragmatikus megközelítése, az alapvető geopolitikai realitások, nem pedig az éppen adott ideológiai pozíciók talaján állva;
- a biztonságra való törekvés együttműködés és béke révén, nem pedig konfliktusok által.

Omán a palesztin kérdésben mindig is a békés rendezés híve volt, különösen 1991 után, amikor komoly remény volt a hosszantartó békére. A második Öböl-háború idején, 1991-ben a Kuvait felszabadítását óhajtó erőkhöz tartozott, de katonailag nem vett részt benne, sőt, sokáig megpróbált a békés megoldás érdekében fellépni Irakban.

Omán aktív szerepet vállal az (Arab-)Öbölmenti Országok Együtműködési Tanácsában (angol rövidítéssel AGCC v. GCC), ahol fő törekvése a tagországok gazdasági harmonizációja, és a közös kapcsolattartás

a különböző nagy nemzetközi piacokkal és szervezetekkel, mint az EU. Ez érthető, mivel Omán a többiekhez képest mérsékeltebb „szétosztható” olajvagyonnal rendelkezik és ezért racionalista gazdasági és fejlesztési politikára törekszik, mint mondjuk Szaúd-Arábia vagy az Emirátusok. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy mint minden más téren, itt is óvatos politikát folytat, s függetlenségét, amennyire lehet, meg kívánja őrizni. Ezért nem csatlakozott pl. ahhoz a megállapodáshoz sem, amelyet a közös valuta bevezetésének előkészítésére kötött 2009 júniusában négy GCC tagállam (Bahrein, Kuvait, Katar és Szaúd-Arábia).

Omán egyik alapító tagja volt a 14 országot tömörítő Indiai-óceáni Szövetségnek (*Rím Association*) 1997-ben, amelynek a célja az óceán-menti államok (Ausztráliától Afrika partjáig és Arábiáig) kereskedelmi kapcsolatainak erősítése.

Az ománi konfliktus-kerülő külpolitika egyik fő célja a határok békés rendezése illetve kijelölése a szomszédos országokkal. Ez a lakatlan sivatagok miatt nem könnyű feladat (nincs pl. határ még Jemen és Szaúd-Arábia között sem). Ennek első eredménye az 1992-es egyezmény volt Szaúd-Arábiával. 1995-ben Jemennel tisztázták a szárazföldi határokat, bár ezek életbe léptetésére csak 2001 végén került sor, majd 2003 decemberében ratifikálták a tengerészeti határokat is. 1999-ben az Emirátusokkal történt meg a végleges határrendezés, amelynek részleteit azonban nem hozták nyilvánosságra, s a teljes határra vonatkozó egyezményt csak 2003-ban ratifikálták. 2000-ben Pakisztánnal tisztázták a tengerészeti határokat.

Stratégiai kapcsolatrendszer, biztonságpolitika

Omán stratégiai fontosságú kapcsolataiban 1970 után mindig egyértelműen érvényesültek a nemzeti érdekek mindenfajta ideológiai és retorikai szempontok felett.⁴²² Omán például mindig hangoztatta elkötelezett semlegességét és harmadik világ centrikusságát, mégis, 1970 és 1990 között egyértelműen az Egyesült Királyság és az Egyesült Államok, Omán – két fő

⁴²² Lásd különösen Anthony H. CORDESMAN [1987]: *Military Strategy and Regional Security in the Gulf: The options for the West and the moderate Gulf states*. In: PRIDHAM (ed.) [1987]: *i.m.* pp. 209-248; CIA *Factbook*

<https://www.cia.gov/cia/publications/factbook/print/mu.html>; valamint Kenneth KATZMAN [2005] *Oman: Reform, Security and U.S. Policy, CRS Report for Congress*. <http://www.fas.org/spp/crs/mideast/RS21534.pdf>. (Letöltve: 2008. 08. 16.)

védelmesője és fegyverszállítója – volt a két legfontosabb stratégiai partner, velük voltak a legerősebb külpolitikai kapcsolatai Ománnak, és Omán mindig is egyértelműen a nyugati tábor mellett állt a hidegháború éveiben. Camp David után az arab világon belül Egyiptom és Jordánia lettek a legfontosabb partnerek. 1996 és 2000 között izraeli kereskedelmi iroda működött Ománban. 2000-tól ugyan, a palesztinok ügye melletti demonstrációk és sajtócikkek hatására az ománi külpolitika szigorodott Izraellel szemben, a kereskedelmi irodát is bezárták, ugyanakkor Omán továbbra is a békés rendezés híve, a szaúdi béketerv támogatója. Más téren az is jellemző az ománi politikára, hogy bár Omán szavakban az apartheid-ellenesség elkötelezett híve volt, titokban végig erős gazdasági szálakkal kapcsolódott a Dél-Afrikai Unióhoz, az ENSZ tiltó rendelkezései ellenére.

A gazdasági kapcsolatok terén Omán 1970 és 1995 között egyértelműen Nagy-Britanniát és a brit gazdasági csoportokat preferálta minden beruházásnál, velük hoztak létre közös vállalatokat az ománi cégek is. Ez történeti alapon tökéletesen érthető. Az 1990-es évek közepétől kezdve azonban egyfajta nyitás vált érzékelhetővé Omán külkapcsolatainak a rendszerében, és sokszínűbbé váltak a gazdasági és a stratégiai kapcsolatok is.

Az ország tudatosan törekszik a jószomszédi kapcsolatokra. Ennek jeleként értelmezhető, hogy 2001-ben biztonsági megállapodást kötött Jemennel, valamint, pl. az is, hogy 2009-ben Kábúsz szultán a vitatott iráni elnökválasztás után az első államfők között látogatott el stratégiaileg fontos szomszédjához.

A világ más térségeivel is folyamatosan fejlődnek az ország kapcsolatai. Jelentősen megnövekedett az indiai cégek szerepe az ománi beruházásokban, erősödtek, főleg az Öböl-válság után, az öbölmenti országokhoz fűződő kereskedelmi kapcsolatok. Az ország importjának közel fele Dubain keresztül jön be az országba. 1996 előtt is nagyon szoros bilaterális kapcsolatok léteztek az Indiai-óceán térségének államaival, 1996-ban azonban részben ománi kezdeményezésre létrejött az Indiai-óceáni térség államainak a szövetsége, amely erőteljesebbé teheti a kapcsolatokat. A térség biztonságának növelését szem előtt tartva Omán részt vesz minden megmozdulásban, amely ezt a célt szolgálja, így pl. 2009. januárban csatlakozott azokhoz az országokhoz, amelyek megállapodást írtak alá a szomáliai kalózkodás elleni harcról.

A külpolitikai és külgazdasági kapcsolatrendszer terén is ugyanaz jellemzi Ománt, mint minden más fejlesztési programban: először a hagyományos partnerek segítségével megszilárdítani az ország helyzetét, majd lassú, de folyamatos nyitással és fejlesztéssel többértévé tenni a stratégiai kapcsolatokat és növelni az ország tekintélyét, nemzetközi

elismertségét. Ennek legutóbbi példái az USA-val 2009. január 1-jén életbe lépett szabadkereskedelmi egyezmény és a dél-iráni gázmezők kiaknázására készített tervekbe való várhatóan mintegy 12 milliárd dolláros befektetés, amelyről a felek 2008-ban írtak alá memorandumot. Számos európai országgal illetve több, elsősorban közép-ázsiai volt szovjet utódállammal is intenzíven fejlesztette kapcsolatrendszerét. Itt kiemelhetjük Németországot, amely Omán ötödik legjelentősebb kereskedelmi szállítója, s az egyre fejlődő ománi turizmusban is második helyen áll a britek után, illetve Kazahsztánt, ahol Omán az olajiparban nyújtott segítséget.

A fokozatos nyitás leglátványosabb jele a turizmus teljes reformja, amely 2004-ben kezdődött, s amely a néhány évtizede a külvilág előtt még szinte hermetikusan elzárt államból a minőségi turizmus egyik fő célpontját hozta létre. A szultánátusban ma a turizmus – amelynek éves növekedése 2007-ben nyolc százalék volt – az egyik legjelentősebb bevételi forrás az olaj-szektoron kívül.

A ország folyamatos és fokozatos politikai nyitását az *Amnesty International* is elismerte, s ennek egyik jele az országban 2008-ban létrehozott első emberi jogi bizottság is.

Felhasznált irodalom

- Ahbār ahl Umān min avval iszlāmihim ilā htīlāf kalimatihim*. Ed. Hedwig KLEIN [1938], Hamburg, Diss.
- AL-RASHID, Zamil Muhammad [1981]: *Suʿūdī Relations with Eastern Arabia and ʿUmān (1800–1870)*. London, Luzac.
- ALLEN, Calvin JR – RIGSBEE, W. Lynn [2000]: *Oman Under Qaboos. From Coup to Constitution, 1970–1996*. London, Frank Cass.
- BARTH, Frederik [1983]: *Sohar*. Baltimore, John Hopkins University Press.
- BARTH, Frederik [1987]: Complications of Geography, Ethnology and Tribalism. In: PRIDHAM, B. R. (ed.) [1987]: *Oman: Economic, Social, and Strategic Developments*. pp. 17-30. London, Croom Helm.
- CASEY-VINE, Paula (ed.) [1995]: *Oman in History*. Muscat, The Ministry of Information.
- CIA *FACTBOOK* <https://www.cia.gov/cia/publications/factbook/print/mu.html> (Letöltve: 2008. 08. 16.)
- CLEMENTS, Frank A. [1994]: *Oman* (World Bibliographical Series, 29.) Oxford, Clio Press.
- CORDESMAN, Anthony H. [1987]: Military Strategy and Regional Security in the Gulf: The options for the West and the moderate Gulf states. In: PRIDHAM (ed.) [1987]: *i.m.* pp. 209-248.

- DINTEMAN, Walter [1993]: *The Forts of Oman*. London, Motivate Publishing.
- AL-FÁRISZI, Abdalláh bin Ali [1982]: *al-Büszaídjún, hukkām Zandzsibār*. Maszkat, Vizārat at-Turász va-sz-Szakáfa.
- HINDS, Martin [1991]: *An Early Islamic Family from Oman: al-^cAwtabī's Account of the Muhallabids*. Manchester, University of Manchester.
- Hudūd al-^cālam. The regions of the world. A Persian geography, 372 AH/982 AD*. Tr. V. Minorsky [1970²]. London, Luzac.
- IBN RAZĪK, Salīl [1871]: *History of the Imāms and Seyyids of `Omān*. (ford. G. P. Badger). London, Hakluyt Society.
- INÁBI, Zuhr al- [2005]: *asz-Szultán Kábúsz*. Irbid, Dár al-Kitáb asz-Szakáfi.
- KATZMAN, Kenneth [2005]: *Oman: Reform, Security and U.S. Policy, CRS Report for Congress*.
<http://www.fas.org/sgp/crs/mideast/RS21534.pdf>. (Letöltve: 2008. 08. 16.)
- MAAMIRY, Ahmad Hamoud al- [1989]: *Oman and Ibadhism*. New Delhi, Lancers Book.
- AL-MASZÚDI Abu l-Haszan Ali ibn al-Huszain [1973]: *Murūdzs adz-dzahab*. Beirut, Dār al-Fikr.
- MCBRIERTY, Vincent J. – AZ-ZUBAIR, Muhammad bin [2004]: *Umán – hadára aríka: daula hadísza*. Maszkat, Báz, – Dublin, Trinity College.
- METZ, Helen Chapin (ed.) [1993]: *Persian Gulf States – Oman. A country study*. Washington, Library of Congress.
- Ministry of Information, Sultanate of Oman
<http://www.omanet.om/english/government/ministers.asp?cat=gov>
 (letöltve 2008. május 22.)
- MORRIS, James [1957]: *Sultan in Oman*. London, Faber & Faber.
- Oman* [1972]. Muscat, Ministry of Information and Tourism, 1972 (1974²).
- PHILLIPS, Wendell [1966]: *Unknown Oman*. New York, David McKay.
- PRIDHAM, B. R. (ed.) [1987]: *Oman: Economic, Social, and Strategic Developments*. London, Croom Helm.
- RENTZ, George [1952]: *Umán va-sz-száhil al-dzsanúbi li-l-khalídzs al-arab*. al-Káhira, ARAMCO 1952, (2003²).
- RISSE, Patricia [1986]: *Oman & Muscat: An Early Modern History*. London, Croom Helm.
- AS-SÁRÚNI, Yúszuf [1990]: *Malámih umānija*. London, Riyad el-Rayyes.
- AS-SÁRÚNI, Yúszuf [1990]: *Fi rubú Umán*. London, Riyad el-Rayyes.
- SIRHĀN ibn Sa`id ibn Sirhān [1984]: *Annals of Oman to 1728*. Tr. and annot. by C. E. Ross. Cambridge and New York, The Oleander Press.
- SKEET, Ian [1974]: *Muscat and Oman: The End of an Era*. London, Faber & Faber.
- SKEET, Ian [1992]: *Oman: Politics and Development*. London, Macmillan.

- AL-TALEI, Rafiah [2006]: Women's Political Participation in Oman. <http://www.ned.org/docs/121306-Oman.ppt> (letöltve 2008. február 22.)
- THESIGER, Wilfred [1959]: *Arabian Sands*. London, Longmans, Green.
- THOMAS, Bertram [1938]: *Arabia Felix*. London, Jonathan Cape.
- Umán 2004–2005*, Maszkat, Vizárat al-Ilām, 2004.
- Umán va-táríhuhu al-bahri*. Szerző nélkül. Maszkat, Vizárat at-Turász va-sz-Szakáfa, 2002².
- WIKAN, Unni [1982]: *Behind the Veil in Arabia: Women in Oman*. Baltimore, John Hopkins University Press.
- WILKINSON, John C. [1977]: *Water and Tribal Settlement in South-East Arabia: a study of the aflaj of Oman*. London, Oxford University Press.
- WILKINSON, John C. [1981]: *al-Aflādzs va-vaszáil ar-rajj fi Umán*. Maszkat, Vizárat at-Turász va-sz-Szakáfa.
- WILKINSON, John C. [1987]: *The Imamate Tradition of Oman*. Cambridge, Cambridge University Press.

Függelék

Főbb adatok¹

Terület: 212.460 km² (állandó belső vizek nincsenek)
 Tengerpart hossza: 2.092 km
 Főváros: Maszkat
 Államforma: szultánátus
 Hivatalos név: Szaltanat Umán (Omán Szultánátusa)
 Államfő: Kábúsz bin Szaíd szultán (1970. július 23. óta)
 Függetlenség elnyerése: nem állt gyarmati uralom alatt
 Nemzeti ünnep: november 18., a szultán születésnapja (1940-ben született)
 Pénznem: ománi rijál (kb. 2,5 dollár v. 2 euró, 500 Ft)
 Lakosság:
 1970/71: 800 ezer
 1995: 2.131 ezer; ománi: 1.557 ezer; nem-ománi: 574 ezer
 2003 (utolsó hivatalos népszámlálás):
 2.331 ezer; ománi: 1.779 ezer; nem-ománi: 552 ezer
 Összlakosság (2006. júliusi becslés): 3.102.229
 Ebből állampolgár (2006. júliusi becslés): 2.524.926
 Lélekszám növekedés (2006. júliusi becslés): 3,28 %
 Átlag életkor: 19 év (a lakosság 42,7%-a 14 év alatti)
 Külföldi vendégmunkások száma (2006. júliusi becslés): 577.293

Népesség megoszlása (állampolgárok): arab (97%), beludzsi, afrikai
 Nyelv: arab (hivatalos nyelv), beludzsi, szuahéli
 Vallás: ibáditá muszlim (75%), szunnita muszlim, csekély számban síita és hindu

Írástudatlanság: 25% (nők 33%, férfiak 17%)

Az ország területi beosztása, területi és népességi mutatókkal:

Az ország öt régióra (*mintaka*) és három tartományra van (*muháfaza*) felosztva. Mindegyik régió és tartomány kormányzóságokra oszlik (*vilája*), élén a kormányzóval (*váli*), amelyek száma 58. (A lakossági adatok a 2003-as hivatalos népszámlálásból vannak adva.)

Régiók (É-ről D-re):

Bátina (12 kormányzóság) 653.505 lakos. Székhelye Szohár.
 Záhira (öt kormányzóság) 207.015 lakos. Székhelye Ibri.
 ad-Dáhilíja (Belső Tartomány, nyolc kormányzóság) 267.140 lakos.
 Székhelye Nizva.
 as-Sarkíja (Keleti Tartomány, 11 kormányzóság) 313.761 lakos.
 Székhelye Szúr.
 al-Vuszta (Középső Tartomány, négy kormányzóság) 22.983 lakos.
 Székhelye Haima.

Tartományok:

Muszandam (négy kormányzóság) 28.378 lakos. Székhelye Haszab.
 Maszkat (öt kormányzóság) 632.073 lakos. Székhelye Maszkat.
 Zofár (vagy Déli Tartomány, kilenc kormányzóság) 215.690 lakos.
 Székhelye Szalála.

Omán történelmi vázlat

Kr.e. 8000 kör.: A legrégebbi feltárt kőkorszaki település.

Kr.e. VI. ée.: A leletek vadászatra utalnak.

Kr.e. V. ée.: Halászat; a tengerparti települések száma megnőtt.

Kr.e. IV. ée.: Megszaporodtak a települések, nemcsak a parton, hanem a Bátinában is; a földművelés kezdetei az oázisokban.

Kr.e. III. ée.: Mezopotámiai feliratokon Omán Magán néven tengerparti település.

Kr.e. 2200: Szargon akkád király agyagtáblája: Magán hajói.

Kr.e. 2700 és 2000 között: Magán `Rézhegy', rézexport.

Kr.e. I. ée.: Perzsa kapcsolatokra utaló jelek: ahaimenida eredetű öntözési rendszer.

- Kr.u. I. sz.: Omán nevű kikötő (D-Iránban vagy a mai Omán területén): hajókat, gyöngyöket és datolyaféléket szállítottak innen tengeren.
- Kr.e. II. sz. – Kr.u. VI. sz.: Arab törzsek Ománba érkezése Jemen felől új megélhetést keresni a maribi gát környékéről, a gát fokozatos tönkremenetele miatt. Legendák: az Azd törzs két ága települt be Ománba. A törzsek generációkon át, fokozatosan haladtak előre a régi otthon felől, megküzdve az útjukba eső területeken élt törzsekkel eljutottak a termékeny mezőgazdasági területekre: nagybirtokos öntözési rendszer (*faladsz*); létesítése és fenntartása költséges és munkaerőigényes. A bevándorlók hódítók és beolvadók voltak. Az újabb hullámokkal az arabok lettek a vezető erő (Belső-Ománban, az Ahdar-hegy és a Sarkíja vidékein).
- 622 után: az ománi pogányok és keresztények áttérése az iszlámra; a perzsa zoroasztrianusok nem térnek át, kiűzik őket Ománból.
- VIII. sz. eleje: Az ibáditák Dél-Irakkól, az elnyomás hatására, Omán belső területeire költöztek, az ománi Dzsábir bin Zaid vezetésével; első választott imám al-Dzsulanda bin Maszúd.
- 752: A bagdadi abbászida kalifa meghódította Ománt, megölték az imámot. Az új imámok megpróbálták kiterjeszteni hatalmukat a partvidékre is. A kereskedelemmel és hajózással foglalkozó tengerparti városok ellenálltak; a kalifátus iraki és iráni helytartóságai segítették őket az Ománon keresztül folyó Kelet-Nyugati kereskedelem vámjövédelme miatt.
- IX. sz.-ra megszilárdult Omán kettős természete: belső, hegyvidéki Omán az ibáditák vezetésében volt, a tengerpartot idegen hatalmak ellenőrizték. Partmenti városok: szoros kapcsolatokat tartottak fenn idegenekkel a kereskedelem révén, jelentős haszon. Hegyvidéki lakosság: idegenellenesség (hasonlóság a korai kháridzsitákkal).
- X. sz.-tól: Az imám a belső területek ura; a partvidéken iráni befolyás volt.
- X. sz.: A Buvaihidák kiterjesztették befolyásukat egészen Ománig.
- X-XI. sz.: Szohári kereskedők városokat alapítottak a kelet-afrikai partokon.
- 1220-1230 kör.: A moszuli Zangidák küldtek csapatokat az ománi partokhoz.
- XIV. sz.-tól: Ománi hajók délen egészen Kelet-Afrika partvidékeire eljutottak. A hormuzi perzsa helytartó adókat szedett az ománi kikötőkben, Kalhatban és Maszkatban is. Az ibáditák imámok nem tudták megszerezni a fennhatóságot.
- XV. sz. vége: A portugálok megjelenése Ománban, erődöket és vámházakat építettek a partmenti városokban, adókat és vámokat szedtek.
- XVI. sz. első fele: A Szafavidák behatoltak Arábia öbölmenti térségébe.
- 1622: I. Abbász iráni sah kérésére a britek Hormuzban felszámolták a portugálok kereskedelmi központját.

- XVII. sz. első fele: A jaarubi család imámságának kezdete belső Ománban. Elfoglalják a portugáloktól a partmenti városokat.
- 1650: Maszkatból kiűzték a portugálokat; jaarubi kézbe került a partvidéki és a hegyvidéki Omán.
- 1730 és 1750 között: Örökösödési vita gyengítette a jaarubida uralmat, iráni csapatokat hívtak be, iráni fennhatóság alá került az ománi tengerpart.
- 1742: Az Ál Szaíd ibádita család összefogott a tengerparti városokkal és kiűzték az irániakat. Ahmad bin Szaíd Ál Szaíd ellenőrzése alá vonta a partvidéket, a belső törzsek imámnak választották.
- 1775–79: Fia, Szaíd bin Ahmad az imám.
- 1779 után: Az Ál Szaíd család elvesztette vallási fennhatóságát, *szajjid* (törzsfő), majd *szultán* (uralkodó) nevet vettek fel. A főváros Maszkat lett Ruszták helyett, amely megmaradt ibádita központnak.
- XVIII–XIX. sz. közepe: Ománi virágkor; kiterjesztették befolyásukat a mai Emírátságok területének egy részére, megadóztattak olyan távoli területeket is, mint Bahreint és Dél-Irakot; meghódították Zofár területét. Omán megerősítette hatalmát Kelet-Afrika városai fölött is.
- 1807–1856: Szaíd bin Szultán az uralkodó (*szajjid*); omániakat telepített le Zanzibár szigetén, és katonai expedíciókat vezetett a szárazföldi városok elfoglalására. Az elveszített indiai-óceáni kereskedelem helyett kelet-afrikai jövedelmek.
- 1809–19: Az ománi uralkodónak hűséget esküdött öbölmenti területek kalózkodását az angolok felszámolták;
- 1820: Szerződésekkel kötelezték a helyi uralkodókat a kalózkodás abbahagyására („Szerződéses Omán“), ezáltal megszűnt az ománi fennhatóság, Omán el lett vágva az öböltől Muszandam kivételével.
- 1856: Szaíd halála után brit közvetítéssel felosztották a szultánátust: Szuvaini bin Szaíd lett a meggyengült gazdasági helyzetű Maszkat és Omán szultánja, Mádzsid bin Szaíd pedig a gazdag kelet-afrikai birtokok, Zanzibár ura lett.
- 1873–83: Turki bin Szaíd szultán uralma.
- 1883–1913: Faiszal bin Turki szultán uralma Maszkatban.
- 1913–1932: Taimúr bin Faiszal szultán. Az ország teljes eladósodása.
- 1877–1919: A belső ománi ibádita törzsek lázadásai a szultán ellen, többször elfoglalták Maszkatot is.
- 1920: A brit segítséggel létrehozott szíbi egyezmény szerint a szultán nem avatkozhat bele az ománi ügyekbe, Maszkatba és a partvidékre pedig a (belső) omániak nem vonulhatnak le, elsimerik a szultán névleges uralmát.
- 1922: Elkezdődött az olajkutatás és feltárás Ománban.

- 1932: Lemondatták Taimúrt, utóda fia, Szaíd bin Taimúr lett, aki nem mozdult ki a zofári Szalálából.
- 1952–55: Buraimi válság, Szaud-Arábia bevonult az oázisba, de a sikertelen tárgyalások után a britek kiverték őket és felosztották Abu Dzabi és Omán között.
- 1954: Meghalt a nizvai imám, Mohamed, utóda a Hiná törzsbeli Gálib bin Ali lett, aki kikiáltotta az önálló ománi imámátust, kérte az Arab Ligába való felvételét.
- 1955–1959: Brit segítséggel Szaíd szultán felszámolta az ománi imámátust.
- 1967: Megkezdődött a kőolaj exportja Ománból.
- 1970–: Apját lemondatra Kábúsz bin Szaíd lett az uralkodó, aki felvette az ománi szultán nevet, Maszkat és Omán szultánja helyett.
- 1970–78: A dél-jemeni támogatottságú zofári felkelés és önállósági törekvés leverése brit és iráni segítséggel.
- 1996: Alkotmány jellegű alaptörvény kibocsátása, a szultán abszolút hatalmának meghagyása mellett.

Az Ománi Szultánság minisztertanácsának a felépítése 1997. december 16-án¹

Szultán

államelnök, miniszterelnök

külgyminiszter, hadügyminiszter

Miniszterelnök-helyettes (a Miniszterelnöki Hivatal vezetője)

A szultán személyes képviselője

Államminiszter és Maszkat kormányzója

A honvédelemért felelős miniszter

A külügyekért felelős miniszter

Környezetvédelmi különtanácsadó

Palotaügyek (Díván) minisztere

A Palota titkárság minisztere

Bírósági ügyek államminisztere

Belügyminiszter

Kereskedelmi és ipari miniszter

Kőolaj és földgázügyi miniszter

Gazdasági, pénzügyi és fejlesztési miniszter

Kulturális és nemzeti örökségügyi miniszter

Információs miniszter

Polgári szolgálatok minisztere

Igazságügyi miniszter

Felsőoktatási miniszter
Közlekedési miniszter
Posta és távközlési miniszter
Elektromosság és vízügyi miniszter
Vízkezelési miniszter
Mezőgazdasági és halászati miniszter
Lakásügyi miniszter
Vallási alapítványok és vallásügyi miniszter
Egészségügyi miniszter
Regionális ügyek és környezetvédelmi miniszter
Szociálisügyi, munkaügyi és szakképzésügyi miniszter
Oktatási miniszter

Az állam alapvető rendszere 1996 novembere óta

1. A szultán, Kábúsz bin Szaíd, teljhatalmú (nem választott) államfő és miniszterelnök, a fegyveres erők főparancsnoka, had- és külügyminiszter
2. Minisztertanács (*Madzslisz al-vuzarâ*). Segíti a szultánt a politikai irányvonalak megrajzolásában. A miniszterek nem lehetnek semmilyen vállalat vezetőségében vagy igazgatótanácsában benne.
3. Védelmi Tanács (*Madzslisz ad-difâ*) nyolc tagú, elnöke a szultán.
4. Nemzetbiztonsági Tanács (*Madzslisz al-amn al-vatani*), a szultán vezetésével. Helyettesítheti a Szultáni Titkárság minisztere.
5. A Pénzügyi és Energiatanács (*Madzslisz as-suún al-málíja vat-táqa*), a szultán vagy a miniszterelnök helyettes vezetésével.
6. Legfelső Bíróság (*al-Madzslisz al-aalâ li-l-kadâ*)
7. Legfelső Bizottságok, Szakosított tanácsok és köztestületek. Pl. Kongresszusok Legfelső Bizottsága; Polgári Szolgálat Tanácsa; Várostervezési Legfelső Bizottság, Pénzpiaci Köztestület, Ománi Jótékonyági Köztestület, stb.
8. Ománi Szenátus (*as-Súra al-umáníja*), választások útján.
9. Ománi Parlament (*al-Madzslisz al-umáni*), választások útján.
10. Államtanács (*Madzslisz ad-daula*), kinevezéssel, szakértői tanács a minisztertanács mellett.

Gazdasági átalakulás: az ománi fejlődés a számok tükrében¹

Lakosság:

1970/71: 800 ezer

1995: 2.131 ezer; ománi: 1.557 ezer; nem-ománi: 574 ezer

2003: 2.331 ezer; ománi: 1.779 ezer; nem-ománi: 552 ezer

Alkalmazás:

állami alkalmazottak: 31 ezer / 111 ezer / 117 ezer (a fegyveres erőket kivéve)

ománi: 29 ezer / 76 ezer / 93 ezer

nem-ománi: 22 ezer / 35 ezer / 25 ezer

magánszektorban:

ománi: n.a. / 25 ezer / 75 ezer

nem-ománi: n.a. / 619 ezer / 580 ezer

Közművek:

áramtermelés (gigawatt/óra): 13 ezer / 6500 ezer / 10.331 ezer

bekötések száma: 2,5 ezer / 335 ezer / 474 ezer

Vízkitermelés (ivóvíz, millió gallon): 311 / 16.820 / 22.724

bekötések száma: 2 / 86 / 134 ezer

Telefon:

vezetékes telefonvonalak (ezer): 1 / 170 / 236

mobiltelefon (ezer): n.a. / 8 / 594

Úthálózat, közlekedés:

kövezett út (km): 37 / 6213 / 10930

döngölt út (km): 2168 / 24.276 / 25.009

regisztrált járművek száma (ezer db): n.a. / 300 / 430

Oktatás:

iskolák száma: 16 / 953 / 1.154

diákok száma (ezer): 7 / 489 / 601

Egészségügy:

állami kórház és egészségügyi intézmény: 23 / 173 / 183

várható átlagos élettartam: 49,3 / 67,4 / 73,8

gyermekhalandóság (1000 gyerekre): 118 / 20 / 16,2

Gazdasági tevékenységek:

Mezőgazdasági termelés (ezer rijálban): n.a. / 1121 / 1287

Halászat:

teljes halászat (1000 tonna): n.a. / 140 / 109

kereskedelmi halászat (1000 tonna): n.a. / 31 / 13

hagyományos halászat (1000 tonna): n.a. / 109 / 97

export (1000 tonna): n.a. / 59 / 30

érték (1000 rijál): n.a. / 23.612 / 13.890

Kőolajtermelés:

kutak száma: 63 / 2.059 / 2.470
 napi átlag (1000 barrel): 332 / 852 / 904
 export (millió barrel): 121 / 284 / 309
 jövedelem (millió rijál): 48 / 1.372 / 1.202
 tartalékok (milliárd barrel): n.a. / 5 / 5744
 az olajfinomító termelése (1000 barrel): n.a. / 26.540 / 28.660

Földgáz:

földgáztermelés (millió köbláb): n.a. / 242.226 / 408.485
 jövedelem (millió rijál): n.a. / 61 / 58
 tartalékok (milliárd köbláb): n.a. / 16 / 24

Érc és építőanyag termelés:

márvány (1000 tonna): n.a. / 108 / 189
 mészkő (1000 tonna): n.a. / 2.206 / 3.809
 gipsz (1000 tonna): n.a. / 105 / 180
 só (1000 tonna): n.a. / 14 / 11
 krómtartalmú érc (1000 tonna): n.a. / 5 / 26
 építőanyagok (1000 tonna): n.a. / 15.792 / 15.682

Az Ománi NemesfémBányászati Vállalat forgalma:

részkatód (tonna): n.a. / 1.100 / 14.460
 arany (kg): n.a. / 1.578 / 884
 ezüst (kg): n.a. / 4.490 / 3.366

Késztermékek:

Import (millió rijál): 40 / 1.683,6 / 1.846
 Export (millió rijál): 88 / 2.345,9 / 2.783,3
 Kereskedelmi mérleg (millió rijál): 48 / 622,3 / 927,3

Pénzügyek:

A folyószámla és a tőkeszámla összege (millió rijál): n.a. / 190 / 66
 GDP piaci árakon (millió rijál): 104,7 / 5.307,2 / 6.406
 Egy főre eső GDP (ománi rijál): 113,9 / 2.528,6 / 2.631
 Teljes import (millió rijál): 50,1 / 1.851,6 / 1.796,1
 Olajjövedelem (millió rijál): 47,9 / 1.433,3 / 1.259,2
 Nem olajból származó jövedelem (millió rijál): 2,2 / 418,3 / 536,9
 Költségvetés összege (millió rijál): 46 / 2.331 / 2.269
 Költségvetési többlet (millió rijál): 4,1 / 479,4 / 472,9
 Össznmzeti bevétel (millió rijál): n.a. / 5.170,2 / 5.763,6
 Egy főre eső össznmzeti bevétel (rijál): n.a. / 2.426 / 2.479

Az Iráni Iszlám Köztársaság – a síita modernizációs kísérlet

N. Rózsa Erzsébet

1979-ben az iráni iszlám forradalom megdöntötte Reza Pahlavi monarchiáját és létrehozta az Iráni Iszlám Köztársaságot, melyet népszavazáson a lakosság 98 százaléka támogatott.⁴²³ Az új alkotmány értelmében az Iszlám Köztársaságban a legfőbb hatalom Istené.⁴²⁴ Az új állami berendezkedés a Khomeini ajatolláh által kidolgozott „*velájat-e fakih*”, azaz a „vallástudós uralma” elméletre épült.

Miközben az Iszlám Köztársaság egyfajta új kísérletként jelent meg a nemzetközi rendszerben, pontosan tükrözte – és ma is nevében hordozza – kialakulásának főbb fázisait és identitásának jellegzetes elemeit: az iráni nacionalizmust, a síita iszlámot és a(z) európai értelemben vett) modernizációt, mely a köztársasági formában ölt testet.

Történeti előzmények

Évezredes államiség – többször megszakított önállóság

Irán (az ókortól a modern korig Perzsia) története az emberiség legősibb civilizációival és azok területével fonódott össze, és mint ilyen a világ egyik legrégebbi állama, annak ellenére, hogy önálló államisége az évezredek alatt többször is megszakadt. Az akhaimenida (első perzsa) dinasztia i.e. 559-től

⁴²³ „The form of government of Iran is that of an Islamic Republic, endorsed by the people of Iran on the basis of their long standing belief in the sovereignty of truth and Qur'anic justice, in the referendum of ... [March 29 and 30, 1979], through the affirmative vote of a majority of 98.2% of eligible voters, held after the victorious Islamic Revolution led by the eminent marji' al-taqlid, Ayatullah al-Uzma Imam Khomeini.” *Article 1 of the Constitution of the Islamic Republic of Iran*, <http://www.irvl.net/IRAN-CONS.htm> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴²⁴ „The Islamic Republic is a system based on belief in: the One God (as stated in the phrase "There is no god except Allah"), His exclusive sovereignty and the right to legislate, and the necessity of submission to His commands; 2. Divine revelation and its fundamental role in setting forth the laws; ... 5. continuous leadership (imamah) and perpetual guidance, and its fundamental role in ensuring the uninterrupted process of therevolution of Islam; ...” *Article 2 of the Constitution of the Islamic Republic of Iran*, <http://www.irvl.net/IRAN-CONS.htm> (Letöltve: 2008.03.25.)

datált történetét i.e. 330-ban Nagy Sándor szakította meg. Az iráni újjászületést képviselő szászánida dinasztia 224-ben kezdődött uralkodását a 7. századi arab-iszlám hódítás törte meg, melynek során az Iráni-fennsík betagolódott az iszlám kalifátusba és mintegy három évszázad alatt iszlamizálódott. A kalifátuson belül a 9. századtól kezdve megjelentek az Iráni-fennsíkon különböző, a központtól jobban-kevésbé függő helyi központok, udvartartások, melyek arabizált környezetben, de helyi vezetés alatt többé-kevésbé függetlenül működtek. Az iszlám kalifátust meggyengítő közép-ázsiai, etnikailag török népek által létrehozott kisebb államalakulatokat és magát a kalifátust is a 13. században a mongol hódítás söpörte el. A fennsíkot ismét egyesítő szafavida dinasztia, majd az őket – a 20. századig – követő dinasztiák közép-ázsiai török eredetűek voltak. Perzsia/Írán utolsó uralkodóháza, a Pahlavik azonban ismét irániak voltak, akik erre a származásra büszkéek voltak és irániságukat, valamint országuk iráni gyökereit megerősítendő az ország nevét 1935-ben Iránra változtatták. Névből és külsőségekben is tudatosan megjelenítették.

A Közel- és Közép-Kelet számos államával ellentétben Perzsia/Írán sohasem került közvetlenül nagyhatalmi irányítás alá, státuszát tekintve nem volt sem gyarmat, sem protektorátus, mindazonáltal a nagyhatalmi befolyás közvetett érvényesülését – különösen a 20. században – nem kerülhette el: míg a 20. század közepéig a brit-orosz/szovjet versengés középpontjában állt, 1953 és 1979 között az Egyesült Államok dominanciája érvényesült.

Perzsia a 19. század kezdetétől a cári terjeszkedés útjában állt és fokozatosan veszítette el közép-ázsiai területeit: az 1813-as Golestáni szerződés, amelyben Perzsiának le kellett mondania minden jogáról Grúziával, illetve a Kaszpi-tengeri flotta fenntartásával kapcsolatban, az orosz befolyás kezdetét jelentette. A Turkomancsai szerződésben (1826) Perzsia elveszítette az Arasz-folyón túli területeket, jelentős hadisarcot fizetett Oroszországnak, illetve területen kívüliséget biztosított a Perzsiában tartózkodó orosz állampolgároknak. 1849-ben az orosz csapatok az Aral-tóig nyomultak előre. 1868-ben elfoglalták Buharát, 1973-ban pedig Hívát. Ezzel párhuzamosan a gazdasági behatolás is megindult.

Iránnak a brit birodalomhoz fűződő kapcsolatát, az orosz-iráni viszonyhoz hasonlóan, a 19. század elejétől tapasztalható brit benyomulás határozta meg. Az első brit misszió 1799-ben érkezett Bombayból Perzsiába. Innentől kezdve a brit Perzsia-politika az India-politika szerves részévé vált, amennyiben a britek igyekeztek minél nagyobb – politikai és gazdasági – befolyásra szert tenni, különösen az olaj felfedezése után. Az

1800-as második brit misszió tagjai, egyrészt szerződést kötöttek Perzsiával, hogy támogassák Perzsiát az afgánokkal⁴²⁵ és a franciákkal szemben, másrészt a Kelet-India Társaság (*East India Company*) számára biztosítottak jogokat Perzsiában. 1901-ben az első olajkitermelési jogot szintén egy brit cég kapta (*D'Arcy Oil Concession*). 1905-ben óriási tüntetések törtek ki az orosz és a brit gazdasági és területi befolyás ellen.

Az 1907-es angol-orosz szerződés Perzsiát befolyási övezetekre osztotta fel: az északi zónában az orosz, a déli zónában a brit befolyás érvényesülhetett, míg a középső zónát semleges övezetnek ismerték el.⁴²⁶

Az 1906-os alkotmányos forradalomba⁴²⁷ Oroszország katonailag is beavatkozott: 1908–1914 között orosz csapatok tartózkodtak Észak-Íránban. Az orosz csapatokat az első világháború elején visszavonták Iránból, majd 1915-ben újra megjelentek. Az orosz forradalom és az 1918-as breszt-litovszki béke után ismét kivonták őket. A nagy oroszországi változások Perzsia szempontjából nem hoztak változást, hiszen 1920-ban bolsevik csapatok törtek be Gilánba (Észak-Írán) és egy szovjet-típusú bábkormányt ültettek hatalomba, amely 1921-ben megbukott. A szovjet-orosz csapatok is csak ekkor távoztak. 1927-ben Perzsia és a Szovjetunió semlegességi megállapodást kötöttek, amely felhatalmazta a Szovjetuniót arra, hogy amennyiben egy harmadik állam Perzsia területéről indítana támadást a Szovjetunió ellen, a szovjet csapatok bevonulhassanak Perzsia területére.

Az 1919-es ún. angol-perzsa szerződés a perzsa hadsereg és pénzügyek brit irányítás alatti átszervezését irányozta elő, ugyanakkor a briteknek adta a vasútépítés jogát. Bár 1921-ben ezt a szerződést a perzsák felmondták, hogy helyette Szovjet-Oroszország által javasolt barátsági szerződést fogadják el, a déli befolyási övezetben tovább folytatódott a markáns brit jelenlét és gazdasági behatolás.

A második világháborúban britek és oroszok közösen kényszerítették ki – német-barátsága miatt – Reza sah lemondását a trónjáról fia, Mohammed Reza Pahlavi (1941–1979) javára. 1941-ben ismét szovjet csapatok szállták meg Észak-Íránt. Az 1942-es brit-szovjet-iráni

⁴²⁵ Nem szabad elfelejteni, hogy 1722–1729 között egy rövid időre afgánok foglalták el Perzsiát, illetve, hogy az Afganisztánért folyó brit-orosz küzdelem Perzsiát is közvetlenül fenyegette.

⁴²⁶ (Nagy szovjet) *Világtörténet tíz kötetben*, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1965, VII.kötet, pp. 335-342., p. 476.

⁴²⁷ Az alkotmányos forradalom következtében 1906. augusztus 5-én Mozaffaraddín sah rendeletet adott ki az alkotmányról és a választott parlamentről.

háromoldalú szerződés értelmében a brit és szovjet csapatok a háború alatt iráni területen maradhattak (az orosz csapatok csak 1946-ban vonultak ki, az ENSZ nyomására); Irán viszont hadat üzent Németországnak és Japánnak. (A hidegháborús évtizedekben a Szovjetunió katonailag nem juthatott szerephez Iránban, mivel az a nyugati országok egyik legfőbb szövetségesevé vált a térségben, egészen az 1979-es forradalomig.)

A brit titkosszolgálatnak igen nagy szerepe volt a Moszaddek-kormány megdöntésében. Dr. Mohammed Moszaddek 1950-ben megalapította a Nemzeti Frontot, amely különböző politikai csoportok laza szövetsége volt. 1951-ben, amikor Moszaddek miniszterelnökként hatalomra került, egy a brit érdekeket sértő nemzeti programot indított el, melynek keretében a következő két évben államosították az iráni olajat, korlátozták a sah hatalmát és az idegen érdekek szerepét. 1953-ban a nemzeti mozgalom arra kényszerítette a sahot, hogy elhagyja az országot (Rómába ment). Az amerikai és brit titkosszolgálatok ekkor lázadást szerveztek és finanszíroztak, aminek következtében a Moszaddek-kormány megbukott és a sah visszatérhetett Teheránba. A brit érdekeknek ez volt az utolsó markáns beavatkozása az iráni belpolitikába, a továbbiakban ezt a szerepet átvették az amerikaiak.

Az Egyesült Államok a második világháború után új nagyhatalmi tényezőként jelent meg a Közel-Keleten. Bár szórványos kapcsolatfelvétel egyes helyi országokkal már jóval korábban kimutatható,⁴²⁸ de mint szuperhatalom nem fogalmazott meg tudatosan ilyen ambíciókat. Mivel az Egyesült Államok elutasította a kolonizációt, így nem került gyarmati konfrontációba sem a helyi lakossággal, sem a gyarmattartókkal.

Az Egyesült Államok iráni szerepvállalásának első – hidegháborús – eseménye a CIA szerepvállalása az 1953-as puccsban a Moszaddek-kormány ellen. A sah visszahelyezése a hatalomba a fokozatosan erősödő amerikai jelenlét hivatalos kezdetét jelentette. Az 1977 karácsonyát a sah

⁴²⁸ Az Egyesült Államok először Morgan Shuster személyében jelent meg Iránban 1908-ban. Shuster pénzügyi tanácsadóként átszervezte a perzsa pénzügyeket és létrehozta a Kincstári Csendőrséget, melynek feladata az adók begyűjtése volt. Mivel azonban ennek az élére egy brit tisztet, C. B. Stokes őrnagyot nevezte ki, összeütközésbe került az orosz érdekekkel, ugyanis a cár nem értett egyet azzal, hogy Észak-Iránban, azaz az orosz befolyási övezetben egy brit katonatiszt parancsnoksága alatt álló katonai erő működhessen. 1911-ben az orosz cár kikényszerítette Shuster távozását.

vendégeként Iránban töltő Jimmy Carter amerikai elnök Iránt a térségben legmegbízhatóbb szövetségesének és „a stabilitás szigetének” nevezte.⁴²⁹

Mindez jelentősen hozzájárult Iránnak a forradalom utáni és részben mai, a nagyhatalmakkal szemben mutatott magatartásához, melyet alapvetően a távolságtartás és a függetlenség határoz meg. A kettős elutasítás (sem..., sem...) jellegzetes elemévé vált az iráni külpolitikának, és mint ilyen bizonyos politikai kontinuitást fejez ki, mely már a 20. század elejétől megfogalmazódik az iráni politikai gondolkodásban. Kezdetben a brit és orosz befolyás elutasításában, majd az iszlám forradalom után meghirdetett „se nem Kelet, se nem Nyugat” politikai elvben jelent meg. Végül az Egyesült Államok 2003-as iraki háborújával (harmadik Öböl-háború) kapcsolatos iráni álláspont is ebben a formában fogalmazódott meg: „sem Irakot, sem az Egyesült Államokat nem támogatjuk ebben a konfliktusban”.⁴³⁰ Mára a nagyhatalmakkal való kapcsolatok merev elutasításának eszméjét bizonyos fokig befolyásolták a napi történések, érdekek és a pragmatikum: Irán ma jó kapcsolatokat ápol és számíthat az ENSZ Biztonsági Tanácsában Oroszországra, helyreállt a diplomáciai kapcsolat Nagy-Britanniával, sőt, külügyminiszteri látogatásokra is sor került.⁴³¹

Nemzetté válás: irániság és síta iszlám

Bár az Iráni Iszlám Köztársaság lakosságának csak mintegy fele perzsa, az országra jellemző egyfajta – meglehetősen erős – iráni nacionalizmus. Meglepő módon azonban az európai politikai fejlődésben és nemzetté válásban jellemző elemek (az őstörténet, a nemzeti nyelv művelése) az Iráni-fennsíkon már évszázadokkal korábban jelentkeztek. Perzsia/Irán nacionalizmusában alapvetően két elem játszott meghatározó szerepet: az irániság és az iszlám, ezen belül is a síta iszlám.

⁴²⁹ *A Failed Former President* (Carter – Iran History),

<http://www.freerepublic.com/focus/f-news/1701758/posts> (Letöltve: 2009.03.16.)

⁴³⁰ Kamál Kharrázi iráni külügyminiszter kérdésekre adott válasza a teheráni Institute for Political and International Studies által szervezett konferencián (Gulf Security), 2003. március 4–5-én.

⁴³¹ Jack Straw brit külügyminiszter látogatása Teheránban a terrorizmus-ellenes koalíció afganisztáni háborújának előkészítése jegyében, 2001 októberében; illetve Kamál Kharrázi iráni külügyminiszter londoni látogatása, amikor is fogadta őt Jack Straw és Tony Blair miniszterelnök is 2003 márciusában.

Az Iráni-fennsíkon az i.e. 2. évezred óta élő iráni népek több nagy birodalmat (Akhaimenidák, pártusok, Szászánidák) és saját, jellegzetesen iráni jegyeket hordozó kultúrát és vallást alakítottak ki. A mindezeket a hagyományokat magába foglaló, fejlett közigazgatási rendszerű Szászánida birodalmat a 7. századi arab/iszlám hódítás elsöpörte, de annak hagyományai és gyakorlata beépült az új muszlim birodalom, a kalifátus gyakorlatába.

A 8–9. századtól kezdve megindult Közép-Ázsia felől a különböző török népek migrációja, ami – a törökök nem túl nagy, mindössze néhány tízezerre tehető létszáma ellenére – jelentős mértékben megváltoztatta a társadalom összetételét és a hatalom szerkezetét, mivel az Abbászida uralkodók egyre inkább a törökökre támaszkodtak mint katonákra. Ettől kezdve az Iráni-fennsík lakossága alapvetően „tádzsik” (iráni, tiszta) és „turk” (török) népeiségre oszlott, ami egyrészt megfelelt a lakosság letelepedett és nomád, illetve civil lakosság és katona megoszlásának, másrészt az iráni őstörténet mitikus homályába vesző Irán-Turán ellentétre rímelt.

Az Abbászida kalifátus központi hatalmának gyengülésével az északkeleti Khorászán a 9–10. században uralkodó Számánidák⁴³² uralma alá került. Az ő udvarukban írta meg a 10. században Abul-Kászem Manszúr Ferdószí (Firdauszi) a Sáhnámét, a Királyok könyvét, mely az iráni identitás alapműve, amennyiben az iráni őstörténetet, a dicső királyok hőstetteit meséli el.⁴³³ Különlegessége, hogy annak ellenére, hogy egy teljesen arabizált közegben született, a több tízezer párverset tartalmazó elbeszélő költemény „egyetlen arab szót sem tartalmaz”.⁴³⁴ Ugyanebben az évszázadban megszületett az első perzsa nyevű szótár, a *Farhang* is.

⁴³² A Számánidák jelentős területek felett uralkodtak Közép-Ázsiában is, és nagy szerepük volt az iszlám közép-ázsiai – így a török népek közötti – elterjesztésében.

⁴³³ Magyar vonatkozásaként érdemes megjegyezni, hogy a Sáhnáme igen nagy hatással volt Arany Jánosra is, aki ennek hatása alatt írta meg a Buda-trilógiát. „Most Firdusi nekem a Hercules oszlopa Gadesben ... Szeretetemet Firdusi eposzai s némely hindu darabok bírják. Különösen Firdusiban a nibelungeni kompozíció ... a hun regékből egy magyar Sáhnámét kell dolgoznom.” *Arany János leveleskönyve*, Budapest, 1982: Tisza Domokosnak, 1854. január 21., Szilágyi Istvánnak, 1854. március 9., Tompa Mihálynak, 1855. december 23., írt levelei

⁴³⁴ Az általánosan elterjedt iráni közvélekedés szerint. Valójában mintegy 200 arab szó előfordul a Sáhnámében.

Az európai nacionalizmus a 19. század végén, döntően a 20. század elején érte el Perzsiát. Az 1925-ben – a kádzsár dinasztia trónfosztásával – hatalomra kerülő Reza sah dinasztájának a Pahlavi nevet választotta, ami – az irániságra utalva – egyben legitimitást is volt hivatva biztosítani az új dinasztiának, amellet, hogy hangsúlyozta a történelmi folyamatosságot. 1935-ben az ország addigi nevét (Perzsia) Iránra (Árjansahr – az árják, az irániak országa) változtatta. Jóllehet ez a lépés jelképes volt, jelezte, hogy Reza sah, aki 1921–23 között három éven keresztül harcolt Perzsia területi egységesítéséért, az ország határain túlmenően más iráni népekkel is kiemelt kapcsolatokra tart igényt. „Irán” Perzsiánál földrajzilag tágabb fogalom volt, hiszen Pársz/Fársz az Iráni-fennsík délnyugati területének megjelölésére szolgált és szolgál ma is, tehát a névválasztás Közép-Ázsiát,⁴³⁵ Afganisztánt⁴³⁶ és Észak-Indiát is jelentette, ahol a műveltség nyelve a perzsa volt. Másrészt, jelentette ez a visszatérést a büszke, független iráni múltához, amikor még nem voltak a külföldi hatalmaknak kiszolgáltatva, harmadrészt, pedig hangsúlyozta a dinasztia és az állam irániságát az évszázadok óta török eredetű dinasztiák uralmával szemben.

A 7. századi arab iszlám hódítás, mely három évszázad alatt arabizálta az Iráni-fennsíkot az arab-*adzsam* (nem-arab, perzsa) ellentétet vezette be. A 9. századra gyakorlatilag teljessé vált az Iráni-fennsík iszlamizálása, és bár még 10. századi források is beszámolnak a „mágusok”⁴³⁷ jelenlétéről, akik később szinte teljesen eltűntek. Ugyanakkor a vallás bizonyos elemei fennmaradtak és bekerültek az iszlámba, illetve megerősítették az abban is meglevő elemeket.⁴³⁸ A mai iráni identitás kialakulásának első szakasza, azaz az irániság és az iszlám összefonódása tehát az Abbászidák (750–1258) alatt végbement, majd a Szafavidák (1501–1736) alatt módosult, amennyiben az eredetileg szunnita Szafavida uralkodók az ország hivatalos vallásává 1501-ben az ún. tizenkettes síát⁴³⁹ tették meg.

⁴³⁵ A közép-ázsiai tadzsikok, etnikailag irániak, nyelvük a 20. század eleje óta számít külön nyelvnek.

⁴³⁶ Afganisztán két hivatalos nyelve, a pastu és a dari: a pastu kelet-iráni nyelv, míg a dari a perzsának egy archaikusabb formája, sokkal több arab szóval, összetett kifejezéssel.

⁴³⁷ A korabeli arab források az iszlám előtti iráni vallás követőit nevezte *madzsúsznak*, amiből a mágus szó származik. (P.J. BEARMAN et al. *Encyclopædia of Islam*, Brill, Leiden, V:110a).

⁴³⁸ *u.o.*

⁴³⁹ Az iszlám szunnita és síita ágra szakadása után a síita iszlámon belül három nagyobb irányzat alakult ki. Nevüket, tizenkettes, hetes és ötös sía, az általuk

Ez a lépés tudatos politikai döntés volt a szafavida állam identitásának megfogalmazására, amelynek következtében a síita iszlámot mint politikai eszközt használták fel. A síita iszlám egyrészt az oszmán-törököktől megkülönböztető elemként szerepelt, hangsúlyozandó a különállást, hiszen az Oszmán-Török Birodalom, mely a Szafavida Irán legnagyobb politikai ellenfele volt és mellyel számos háborút vívtak, a szunnita irányzatot követte. Másrészt a törökökétől markánsan különböző vallás volt, mely eddigre már számos iráni vagy azzal egybeeső elemet vett fel, és az összetartozás, az egység olyan érzetét adta az alattvalóknak, amit csak egy különálló identitás nyújthat. Ebben az értelemben a Szafavidák döntése a síita iszlám felvételéről a modern értelemben vett nemzetállamiság megteremtésének előfutára a 16. század elején.

Az áttérés gyakorlatilag nem ütközött ellenállásba. Egyrészt a szászánida kortól kezdve fennmaradt az „egyetemes birodalom” koncepciója, azaz, hogy a kalifa (uralkodó) Isten árnyéka a földön, vallás és állam ugyanannak az éremnek a két oldala, és mint ilyen, egymástól elválaszthatatlanok. Másrészt ebben az időben Iránban a számos *szúfi* rend⁴⁴⁰ miatt meglehetősen sokszínű volt a vallásgyakorlat. Maga az uralkodó dinasztia is egy szúfi rendből (Szafavíja) származott, ami a dinasztia kezdeti éveiben hasonló problémákat vetett fel mint a későbbi iszlám forradalom: meg kellett oldani a vallásos szervezetnek (a *szúfi* rend) és az állam adminisztratív szervezetének összehangolását. A határ a politikai intézmény és a vallási intézmény között kezdetben nem volt világosan meghúzva, de Abbász sah (1587–1629) idejében megerősödött a világi és vallási hatalom szétválasztása, ami a továbbiakban annak ellenére is tudatos politika maradt, hogy az állam kiépítette a maga „hivatalos” iszlámját és annak struktúráit.

A síita iszlám szentkultusza, Alinak és családjának szentként való tisztelete keretében a mecsetek mellett a síita iszlám egy másik párhuzamos intézményrendszere is létrejött: az ún. imámzádék⁴⁴¹ ugyan a

elismert imámok száma után kapták. A síán belül az ún. tizenkettesek voltak és vannak többségben. Az ún. heteseket, akiket utolsó imámjuk után iszmáilitáknak is szoktak nevezni, általában sokkal radikálisabbnak tartják. Míg az ötös sía követőit imámjuk, Zaid ibn Ali után általában zaiditáknak nevezik.

⁴⁴⁰ A *szúfi* gyapjú (arab) szóból. Az iszlámban a különböző misztikus irányzatokat nevezik szúfinak.

⁴⁴¹ Imámzáde, azaz „imám-szülött, imám-fi”, az imámok családjának tagjai, akiknek sírjai fölé díszes síremlékeket emeltek, melyek ma helyi zarándokhelyként működnek.

mecsetekhez hasonlóan helyszínei az ima napi gyakorlásának, azonban pénteki nagy istentiszteletet nem tartanak bennük. Az Isten és az egyén közötti kapcsolat megteremtésére a szent közvetítése által kerül sor. Az imámzádék a népi vallásosság, de egyben a társadalmi érintkezés fontos színhelyei is, amennyiben a „látogatásra”⁴⁴² érkezők a tiszteletadás és ima után és mellett esznek, isznak, beszélgetnek, pihennek, alszanak, tanulnak és gyereket nevelnek.

Az Ali halála (661), de főként kisebbik fiának, Huszainnak mártíromsága (680. muharram hónap 10. napja)⁴⁴³ felett érzett gyász a síita iszlám intézményesített jellegzetessége. A gyász és az azzal kapcsolatos megemlékezések és passiójátékok annak az évszázados üldöztetésnek és elnyomásnak az újraélését jelentik a síita hívők számára, melyet az évszázadok során mindig kisebbségben lévő síita csoportok⁴⁴⁴ annak ellenére is megélték, hogy közben voltak kisebb-nagyobb síita államok,⁴⁴⁵ illetve síita családok,⁴⁴⁶ akik a hatalom legmagasabb szintjeire is eljutottak. Ennek értelmében a minden évben megtartott megemlékezések ennek az üldöztetésnek az újbóli átérzései, a csoportszolidaritás rendszeres erősítői, és mint ilyenek jelentős hatással vannak az iráni külpolitikára is. Az üldöztetés hatására kialakult a síita iszlám jellegzetes intézménye a *tekije*, azaz a lehetőség és jog, hogy a hívő a maga vagy a közösség túlélése érdekében elrejtse saját igazi meggyőződését.

Társadalmi változások

Az 1979-es forradalom alapjaiban mobilizálta és átrendezte a társadalmat. A régi elit és az értelmiség jelentős része elhagyta az országot. Az új síita vezetés – részben a tömegek igényeinek kielégítése miatt, részben az iszlám alapelveivel összhangban – hosszú távú célként a lakosság

⁴⁴² *Zijárat*, látogatás (eredetileg), de az iráni síita terminológiában és a perzsa nyelvben egyértelműen az imámzádéba tett zarándoklatot jelenti.

⁴⁴³ Huszaint és híveit Jazíd, omajjád kalifa seregei Kerbelánál bekerítették és egy tíznapos csatában kiéheztették és lemészárolták.

⁴⁴⁴ A síiták számaránya a teljes muszlim közösségen belül nagyjából tíz százalék körül mozog.

⁴⁴⁵ Ezek közül az Egyiptomban a 10–11. században kialakult fátimida dinasztia államát érdemes elsősorban megemlíteni, de jó példa lehet az Arab-félszigeten létrejött karmata „eretnekek” állama is, stb.

⁴⁴⁶ Pl. a nagyvezíri méltóságig eljutott Bújidák, Hárún ar-Rasíd abbászida kalifa nagyvezírjei a 9. században, vagy akár a 8. imám, Ali Reza, aki élvezte az akkori abbászida uralkodó, al-Amín bizalmát és szeretetét, stb.

életkörülményeinek javítását, a teljes foglalkoztatottságot és a gazdasági függetlenséget helyezte előtérbe.⁴⁴⁷ Ismert, hogy Khomeini ajatolláh megtiltotta külső kölcsönök felvételét és az iráni alkotmány külön cikkben rendelkezik arról, hogy „meg kell akadályozni a külföldi gazdasági dominanciát az ország gazdasága felett.”⁴⁴⁸

Az 1980 és 1988 között zajló iraki-iráni háború (első Öböl-háború) további, igen jelentős hatást gyakorolt az iráni társadalomra. Egyrészt, az óriási emberveszteség (a becslések szerint mintegy egymillióan haltak meg a háború során), másrészt, egy új, fegyverképes elit kialakulása (a mai, ifjabb politikus-nemzedék meghatározó élme nye az iraki-iráni háború, és azzal kapcsolatosan Irán elszigetelődése, illetve a meggyőződés, hogy Irán csak magára számíthat), harmadrészt, a Khomeini ajatolláh által „sok kis katonát az iszlám forradalomnak” jelszóval meghirdetett új „népesedéspolitika” az iráni társadalmat és annak önképét döntően befolyásolta. A forradalom idején mintegy 30 milliós lakosság száma hirtelen megugrott, 1985-re mintegy 48-49 millióra, majd 1990-re mintegy 55 millióra, 2005-2006-ra közel 70 millióra növekedett.⁴⁴⁹ Bár a 2007-es előrejelzések ennél kisebb, mintegy 65 milliós népességet jeleznek,⁴⁵⁰ a forradalom óta eltelt időszakban Iránban népességrobbanás zajlott, mely azonban mára – úgy tűnik – befejeződött.

A forradalom, az iraki-iráni háború és a népességrobbanás mellett, a mai iráni társadalom átalakulásában még egy jelentős, világszerte megfigyelhető folyamattal kell számolnunk, az urbanizációval. Míg 1984-ben a lakosság mintegy 48 százaléka vidéken, 52 százaléka városban élt, addig 2005-ben a városlakók száma 68 százalékára növekedett, és folyamatosan növekszik. (A becslések szerint 2015-re elérheti az összlakosság 74 százalékát.)⁴⁵¹

Egy ilyen ütemben megnövekedett és gyorsan urbanizálódó társadalom szociális igényeit kielégíteni igen nagy feladat, különös

⁴⁴⁷ Iráni alkotmány 43. cikkelye, <http://www.irvl.net/IRAN-CONS.htm> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁴⁸ Iráni alkotmány 43. cikkelye, 8. bekezdés, <http://www.irvl.net/IRAN-CONS.htm> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁴⁹ Az Iráni Statisztikai Központ adatai szerint 2005-ben Irán lakossága 68,5 millió fő volt. (<http://www.sci.org>)

⁴⁵⁰ <https://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/ir.html> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁵¹ http://globalis.gou.unu.edu/indicator_detail.cfm?IndicatorID=30&Country=IR (Letöltve: 2008.03.25.)

tekintettel arra, hogy a lakosság mintegy kétharmada 30 éven aluli, akiknek ellátása, iskoláztatása és munkába állása a következő évtizedekben komoly gondot jelenthet. Az 1990-es évek végétől Irán élelmiszer-behozatalra szorul, és miközben Irán a világ negyedik olajtermelője, lakosságának és iparának finomított olajszármazékok, különösen benzin és gázolaj iránti igényét is csak importból tudja kielégíteni. Az állami költségvetés hiányának egyik okaként az élelmiszer és az olajszármazékok árának állami dotációját említik. Miközben évente mintegy 900.000 új munkahelyre lenne szükség, a hivatalos adatok szerint a munkanélküliség mintegy 11 százalékos, a 2005 és 2010 közötti negyedik ötéves terv évente mindössze 700.000 új munkahely teremtésének szükségességével számol.⁴⁵²

Egyre mélyül a szakadék a társadalomban és egyre nő a leszakadók száma. Mahmúd Ahmadinezsád elnök 2005-ben éppen a társadalmi igazságosság és a javak újraelosztásának programjával nyerte meg az elnökválasztást, de közrejátszott győzelmében személyének hitelessége (egyszerű életmódot folytat, nevéhez nem fűződött korrupció és nem tartozik a síita klérushoz. (Rafszandzsánit Irán-szerte az egyik leggazdagabb személynek, és sokan meglehetősen korruptnak tartják.) Bár a vallási vezetés elutasítottsága a mindennapokban – elsősorban a városiak között – igen magasnak mondható, ebben a pillanatban teljességgel irreálisnak látszik az az amerikai külpolitika által kedvelt elgondolás, hogy a helyi tiltakozások a különböző társadalmi csoportok részéről rendszerváltáshoz vezetnének.

Politikai berendezkedés

Az Iráni Iszlám Köztársaság kettős rendszer, melyben a jellegzetesen síita ideológia mellett az európai modernizáció hatása (alkotmány, köztársasági forma, szétválasztott hatalmi ágak) érvényesül.⁴⁵³ Maga az alkotmány is tükrözi ezt a kettősséget, amennyiben, miközben a választók által közvetlenül választott állami funkciókról rendelkezik, megállapítja, hogy

⁴⁵² Statistical Centre of Iran, http://www.sci.org.ir/portal/faces/public/sci_en/sci_en.selecteddata/sci_en.MacroIndices (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁵³ Az alkotmány és a parlament intézménye az 1906 és 1911 között zajló ún. alkotmányozó forradalom idején került be az iráni politikai gondolkodásba és rendszerbe.

az Iráni Iszlám Köztársaságban a legfőbb hatalom Istené. Az iráni alkotmány szerint „az iszlám köztársaság egy olyan rendszer, amely azon a hiten és meggyőződésen alapul, hogy egy Isten van, és az ő kizárólagos joga irányítani, míg az embernek kötelessége magát az isteni parancsoknak alárendelni. Az isteni kinyilatkoztatásnak alapvető szerepe van a törvények megalkotásában.”⁴⁵⁴ Az eredmény egy olyan „vegyes” rendszer, amelyben demokratikus tendenciák, autokratikus ellenőrzés és az időről időre megnyilvánuló elnyomás keverednek. Iránnak tehát egy meglehetősen komplex, papok, síita vallástudósok által dominált, de bizonyos fokig a nép által irányított politikai rendszere van, mely sajátos keveréke az „iszlám államnak” és egy „modern” államszervezetnek.

A szunnita iszlámmal szemben, ahol Isten és ember között nincs igény közvetítőre, a síita iszlám felfogása szerint az embernek szüksége van egy Isten által irányított, tévedhetetlen és csalhatatlan vezetőre, aki a vallást és annak rendelkezéseit a hétköznapiakra interpretálhatja. Rúhollah Khomeini ajatolláh 1968-ban kidolgozott, az iszlám kormányzásról szóló elmélete, erre a síita hierarchiában hagyományosan elfogadott vallástudósra, illetve az ő abszolút uralmára épül.

Khomeini ajatolláh személyében egy, már a forradalom előtt vallástudósi munkásságáért elismert „*mardza-e taklíd*”⁴⁵⁵ lett a politikai vezető szerepben feltűnő vallásjogtudós, „*fakíh*”, az iszlám forradalom Legfőbb Vezetője, akinek feladata az Iszlám Köztársaság politikai irányvonalainak meghatározása, fő céljainak kijelölése.

A Legfőbb Vezetőt a Szakértők Gyűlése választja, melynek összehívásáról az alkotmány rendelkezik. (Az első – 70 fős – Szakértők Gyűlést a forradalom után a célból hozták létre, hogy kidolgozza az iszlám köztársaság alkotmányát, melyet 1979. december 2-án bocsátottak népszavazásra. Ezután a Szakértők Gyűlése feloszlott. A második Szakértők Gyűlését 1982 decemberében kétfordulós választással választották meg, de ennek immár csak vallástudósok lehetnek tagjai, akiket nyolc évre választanak. A Gyűlés évente egyszer ül össze. Feladata a Vezető személyének kiválasztása, munkájának folyamatos felügyelete, illetve adott esetben akár a Vezető felmentése is. A Gyűlés elnöke Ali Akbar Hásemi Rafszandzsáni, korábbi elnök, 2005-ben elnökjelölt.)

⁴⁵⁴ Az iráni alkotmány 2. cikkelye, <http://www.iranchamber.com/government/laws/constitution.php> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁵⁵ A „*mardza-e taklíd*” a tizenkettes síita közösségben az a legmagasabb rang, melynek viselője jogosult vallásértelmezést adni.

Khomeini halála óta (1989) a Legfőbb Vezető Ali Khamenei ajatolláh, akinek szakmai képességeit és tudását sokszor bírálták, mára azonban inkább általános az a nézet, hogy amennyiben vallástudósi értelmezést keres a hívő, az elismert nagy ajatolláhokat keresse, míg ha a síita közösség politikai vezetéséről van szó, Khamenei ajatolláh véleménye a mérvadó.

A Legfőbb Vezető gyakorolja a politikai és vallási hatalmat, személyében integrálódik vallás és politika.⁴⁵⁶ Hatáskörébe tartozik a három hatalmi ág felügyelete, tevékenységének összehangolása,⁴⁵⁷ az ország általános politikai irányvonalainak meghatározása és a végrehajtás ellenőrzése, a köztársasági elnök kinevezésének aláírása vagy az elnök elmozdítása, az Örök Tanácsa hat tagjának kinevezése, de egyben ő a fegyveres erők főparancsnoka is. Ő jelenti be a hadiállapotot vagy a békét, ő adhat parancsot a hadsereg mozgósítására. Ő nevezi ki az ország legfőbb igazságügyi méltóságát, adhat kegyelmet vagy csökkentheti az elítéltek büntetését. Továbbá a Legfőbb Vezető egyben a rádió és televízió-hálózat feje is.⁴⁵⁸ Továbbá közvetlenül a Legfőbb Vezető irányítása alá tartoznak olyan intézmények, elsősorban a nagy vallási alapítványok, melyek minden hatalmi ág és szervezet jogkörén kívül esnek, számos szempontból kivételes elbánásban részesülnek, így például adót sem fizetnek.

A politikai struktúra választott intézményeit, a parlamentet,⁴⁵⁹ a köztársasági elnököt és a Szakértők Gyűlését három eltérő időpontban tartott népszavazáson közvetlenül választják meg. (Parlamenti választásokat 2008-ban, elnökválasztást 2009 júniusában tartottak utoljára.) A választott funkciókra jelentkezőket az Örök Tanácsa vizsgálja meg, mielőtt azok hivatalosan jelölt státuszba kerülnének. Az Örök Tanácsa egy olyan tizenkét tagú testület, melybe egyrészt a Legfőbb Vezető delegál hat „kánonjogászt”, másrészt a Legfelső Bíróság hat „polgári”

⁴⁵⁶ Az iráni alkotmány 5. cikkelye,

<http://www.iranchamber.com/government/laws/constitution.php> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁵⁷ Az 1979-es alkotmány szerint ez eredetileg a köztársasági elnök feladata volt, majd amikor a miniszterelnöki poszt megszűnt, akkor vált a vallási vezető hatáskörévé.

⁴⁵⁸ Az iráni alkotmány 109. cikkelye,

<http://www.iranchamber.com/government/laws/constitution.php> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁵⁹ Az iráni alkotmány 7. cikkelye – két Korán-versre hivatkozva (42:38 és 3:159) – megállapítja, hogy az iszlám konzultatív gyűlés, azaz a parlament (és a tanácsok) az ország törvényhozó és végrehajtó szervei.

jogászt, akiket a Legfelső Bíróság javaslata alapján a medzslisz nevez ki. A Tanács feladata – a jelöltek szűrése mellett – a parlament által hozott törvények vizsgálata alkotmányossági szempontból, ami alatt az iszlám alkotmányba foglalt szigorú szempontjait kell érteni.

A medzslisz 290 képviselőt számláló, egykamarás parlament. Az európai parlamentekhez képest fontos különbség, hogy a parlament nem a hatalom kizárólagos birtokosa, hanem a Legfőbb Vezetőnek olyan jogosultságai vannak, melyekkel máshol a parlament rendelkezik. Minden 18. életévét betöltött iráni állampolgár választó és válsztható, amennyiben az Örök Tanácsa jelöltségre alkalmasnak találta. Mivel az iráni alkotmány elismeri a vallási kisebbségeket, azok a medzsliszben is képviselethez jutottak: a zoroasztriánusok és a zsidók egy-egy, az asszírok és a káldeus keresztények együtt egy, míg a számban jelentősebb örmények két képviselőt⁴⁶⁰ küldhetnek a parlamentbe.

A végrehajtó hatalmat a közvetlenül választott köztársasági elnök, 2005 óta a 2009-ben újra megválasztott Mahmúd Ahmadinezsád gyakorolja. Az elnököt négy évre választják, maximum két egymást követő periódusra. Megválasztásának feltétele, hogy iráni szülők iráni állampolgárságú gyermeke legyen, aki nemcsak, hogy közigazgatási tapasztalatokkal kell, hogy rendelkezzen, hanem vallásos meggyőződéséhez, jámborságához sem férhet kétség, és egyidejűleg az ország hivatalos vallásának (tizenkettes síának) követője kell, hogy legyen. Az elnök nevezi ki a minisztereket, akiket a medzslisznek is el kell fogadnia, ő írja alá a nemzetközi szerződéseket és egyezményeket, illetve a medzslisz által elfogadott törvényeket és felügyeli azok végrehajtását. Ő a Nemzetbiztonsági Tanács elnöke is.

(Eredetileg a miniszterelnök volt a végrehajtó hatalom feje, akit az 1979-es alkotmány értelmében az elnök nevezett ki és a medzslisz egy bizalmi szavazással hagyott jóvá. A minisztereket a miniszterelnök nevezte ki, és az elnök hagyta jóvá, majd a medzslisznek is bizalmat kellett, hogy szavazzon nekik. A miniszterek közvetlenül a medzslisznek tartoztak beszámolási kötelezettséggel, de a miniszterek politikai tevékenységéért a miniszterelnök tartozott felelősséggel. A végrehajtó hatalmi ágban bekövetkezett legfontosabb alkotmánymódosítás éppen az volt, hogy a miniszterelnöki poszt megszüntetésével hatáskörét az alkotmány az elnökre ruházta át, miközben az eredetileg az elnök hatásköréhez sorolt koordináció a három hatalmi ág között a Legfőbb Vezető kompetenciájába került át.)

⁴⁶⁰ Az egyik képviselő a délen, míg a másik az északon élő örményeket képviseli.

Az igazságszolgáltatás fejét a vallási vezető nevezi ki öt évre, és nemcsak a jogban, hanem a jog közigazgatási szervezésében is jártasnak kell lennie. A bíróságok – funkcióiknak megfelelően – polgári vagy büntető bíróságok lehetnek. A polgári bíróságok lehetnek első- vagy másodfokú bíróságok, független és speciális bíróságok, míg a büntető bíróságok első- és másodfokúak lehetnek. A polgári és a büntető bíróságok mellett működnek vallási és forradalmi ítélőszékek is, valamint a közigazgatási ügyek bírósága, ahová az állami hivatalokkal és szervekkel kapcsolatos panaszokkal fordulhatnak az állampolgárok. A Legfelsőbb Bíróság feladata a törvények végrehajtásának felügyelete. A Legfelsőbb Bíróság elnökét és a Legfőbb Ügyészt a bírák feje és a Legfelsőbb Bíróság bírái választják, de mindkettejüknek járatosaknak kell lenniük az iszlámjogban.

Irán nemzetközi kapcsolatrendszere

Irán külpolitikai kapcsolatrendszerét egyrészt a régióban elfoglalt helye, másrészt a nagyhatalmakhoz, elsősorban az Egyesült Államokhoz fűződő viszonya határozza meg.

Az 1979-es iráni iszlám forradalom az iráni kapcsolatrendszer mindkét síkján alapvető változásokat hozott. Jóllehet a régióban a sahnak és Iránnak, mint a térség „csendőrének” szerepvállalása nem aratott osztatlan sikert, az Egyesült Államok támogatását élvező regionális hatalomként Irán igazi kihívó nélkül maradt. Az iszlám forradalom győzelme, és különösen azt követően a Khomeini ajatollah által meghirdetett politika, a forradalom exportja, óvatossá tették Irán közvetlen szomszédait, melyek az új iráni rezsimet és annak legfőbb politikai célját fenyegetésként élték meg, nem utolsósorban saját, igen jelentős létszámú síita kisebbségük miatt. A szaúdi vezetés számára, mely hagyományosan az iszlám világon belüli vezető szerepben látja és próbálja láttatni magát, de legalábbis kiemelt szerepet tulajdonít magának (a szaúdi uralkodó címei között szerepel „a két szent hely őrzője” cím is), pedig külön kihívást jelentett az az iráni törekvés, mely az iszlám világ vezető szerepét kívánta felvállalni.

Az 1980 és 1988 közötti iraki-iráni háborúban a térség államait ezek a megfontolások készítették elsősorban az iraki agresszor feltétel nélküli támogatására: Szaddám Huszeinben és rendszerében, amellet, hogy az arabság, az arab ügy elkötelezett képviselőjét látták, az iráni síita iszlám ideológiai expanziójának feltartóztatóját látták és támogatták.

Az iszlám forradalom Irán Egyesült Államokhoz való viszonyát is alapjaiban változtatta meg – érdekes „fáziskéséssel”: miközben Irán a forradalom kezdetétől fő ellenségének tekintette az Egyesült Államokat, az Egyesült Államok számára a túszválsággal⁴⁶¹ vált Irán véglegesen a „legerősebb bástyából” az első számú ellenséggé a térségben. A sah rendszerének fenntartásában vállalt szerepéért a népharag az Egyesült Államok ellen fordult: a teheráni amerikai követséget diákok egy csoportja megtámadta és az ott dolgozó 52 főnyi személyzetet túszul ejtette. Bár Carter elnök megpróbálkozott egy mentési akcióval, a sikertelen kísérlet csak még jobban elmérgesítette a helyzetet, és jelentős szerepet játszott Carter választási vereségében. A túszokat 444 nap múlva,⁴⁶² Ronald Reagan elnöki beiktatása alatt bocsátották szabadon.

Bár ettől kezdve az amerikai-iráni viszonyt az intenzív gyűlölet jellemezte (Iránban az Egyesült Államokat „a nagy Sátánnak” nevezték), a pragmatikum és az érdekközösség az amerikai-iráni hidegháború legnehezebb időszakában is eredményezett olyan titkos együttműködést, mint az Iran-kontra ügy.⁴⁶³ Ennek ellenére mindkét oldalon óriási tömegű sérelem halmozódott fel. Iráni oldalon az 1953-as puccs emléke, a sah fegyverekkel való ellátása, Irak támogatása az 1980 és 1988 közötti iraki-iráni háborúban – annak ellenére, hogy Irak bizonyítottan használt vegyifegyvereket az iráni katonákkal szemben –, az iszlám köztársaság gyengítése gazdasági és egyéb szankciókkal (D’Amato törvény), az 1988-

⁴⁶¹ 1979. november 4-én iráni diákok egy csoportja elfoglalta a teheráni amerikai követséget és túszul ejtette az ott dolgozókat. A túszválság 444 napig tartott. 1980. április 24-án Carter elnök parancsára megpróbálták a túszokat kiszabadítani, azonban az akció nem járt sikerrel. A túszokat a következő elnök, Ronald Reagan beiktatási beszéde alatt engedték szabadon.

<http://jimmycarterlibrary.org/documents/hostages.phtml> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁶² A diákok a követséget 1979. november 4-én foglalták el, és a túszokat 1981. január 20-án engedték szabadon.

<http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/ir.html> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁶³ Ronald Reagan elnöksége alatt (1985–1986) az amerikai adminisztráció fegyvereket adott el az Irakkal háborúban álló Iránnak. A fegyverekért kapott összegekkel a nicaraguai kontra lázadókat támogatták a demokratikusan megválasztott baloldali szandinista nicaraguai kormány elleni harcukban. Mindkét akció ellenkezett a Kongresszus rendeleteivel, melyek megtiltották mind a kontra lázadók támogatását, mind az Iránnak szóló fegyverszállítmányokat. Mindkét akció megsértette az ENSZ határozatait is.

http://en.wikipedia.org/wiki/Iran-Contra_Affair (Letöltve: 2008.03.25.)

ban lelőtt iráni utasszállító gép tragédiája, amelyben 290 ember halt meg,⁴⁶⁴ illetve az Iránt célzó és sújtó kettős feltartóztatás-politika.

Amerikai oldalról viszont a teheráni követség dolgozóinak túszul ejtése, az 1983-ban Libanonban végrehajtott robbantásban való részvétel, melynek során 241 amerikai tengerészgyalogos halt meg, az 1980-as évek Libanonja, ahol az Irán által támogatott síita csoportok amerikai és más nyugati túszokat ejtettek, stb.

Az Egyesült Államok mellett Irán Izraellel is megszakította kapcsolatait és a továbbiakban nem ismerte/ismeri el Izrael Állam létének jogosultságát sem (a „kis Sátán”). Az európai országokkal (nyugatiakkal és keletiekkel) azonban Irán kapcsolatai többnyire folyamatosak maradtak.

Az európaiak nem követték az Egyesült Államok Irán, majd az 1991-es Öböl-háborút követően Irak és Irán elszigetelésére irányuló ún. „kettős feltartóztatás”-politikáját, helyette az Iránnal folytatott ún. „konstruktív párbeszéd” mellett foglaltak állást, még Nagy-Britannia is, mely az iszlám forradalmat követően ugyan megszakította diplomáciai kapcsolatait Iránnal, de – nagyköveti szinten – 1998-tól ismét rendelkezik diplomáciai képvisellel Teheránban.⁴⁶⁵ A kapcsolatokat ugyan beárnyékolta az ún. Rushdie-ügy,⁴⁶⁶ de hosszasan nem tudta befolyásolni azokat.

⁴⁶⁴ A USS Vincennes amerikai cirkáló tévedésből lelőtte az Iran Air egyik utasszállító gépét a Perzsa-öböl fölött, mert ellenséges katonai gépnek vélte.

⁴⁶⁵

<http://www.fco.gov.uk/servlet/Front?pagename=OpenMarket/Xcelerate/ShowPage&c=Page&cid=1007029391629&a=KArticle&aid=1013618394290>
(Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁶⁶ Salman Rushdie, indiai muszlim író „Sátáni versek” című könyvéért ugyanis a Khomeini ajatolláh által kiadott *fatva* halálra ítélte és minden muszlim kötelességévé tette, hogy megpróbálja őt megölni. Rushdie éveken keresztül rejtőzködött Nagy-Britanniában a brit hatóságok védelme alatt, míg 1998 szeptemberében Kamál Kharrázi külügyminiszter be nem jelentette, hogy a kormány az imám *fatváját* ugyan visszavonni nem tudja, de a továbbiakban annak végrehajtását nem szorgalmazza. Meg kell jegyezni azonban, hogy ugyanakkor a medzslisz 270 tagjából 150 aláírt egy nyílt levelet, melyben a *fatva* fenntartását támogatják. http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/middle_east/185778.stm (Letöltve: 2008.03.25.)

Irán, a regionális hatalom?

Az Iráni Iszlám Köztársaság helye és mozgástere a nemzetközi, de különösen a regionális rendszerben az utóbbi években drasztikusan megváltozott. Miközben az Egyesült Államokkal való viszonyában – különösen George W. Bush hivatalba lépése óta – az irracionális elem jelentősen megerősödött (a „nagy Sátánnal” szemben megjelent a „gonosz tengely”), a közel- és közép-keleti térség egyéb eseményei, illetve nem utolsósorban a globális események Irán mozgásterének és jelentőségének megnövekedését eredményezték.

A hidegháború vége Irán számára elsősorban azt jelentette, hogy északi határain eltűnt a Szovjetunió, helyette egy sor olyan, meglehetősen gyenge állam jelent meg, melyek területileg és civilizációsan, némely esetben etnikailag (Tádzsikisztán) vagy vallásilag (síita többségű Azerbajdzsán) hagyományosan – lazábban-szorosabban – Perzsiához kapcsolódtak. Iránnak számot kellett azzal is vetnie, hogy a Szovjetunió felbomlása a Kaszpi-tó/tenger környezetében (olaj) a Nyugat, így az Egyesült Államok gazdasági, adott esetben katonai behatolását is lehetővé teszi.

Irán számára azonban a politikai kitörés lehetőségét a 2001. szeptember 11-i terrorcselekmények hozták meg. A merényleteket követően, még 2001-ben az Egyesült Államok megtámadta és megdöntötte azt az afganisztáni tálib rezsimet, mellyel Irán néhány évvel korábban majdnem háborúba keveredett, majd 2003-ban megindította a támadást Szaddám Huszein iraki diktátor *baaszista* arab nacionalista diktatúrája ellen, melyet sikeresen megdöntött. Az afganisztáni és az iraki rendszerváltással Irán két legádázabb ellenfelét iktatták ki, ezek között azt az Irakot is, melyet az Egyesült Államok (és a nemzetközi közösség) hagyományosan mint Irán ellensúlyát tartotta számon a térségben. Paradox módon ugyanezen események következtében Iránt gyakorlatilag minden határán amerikai csapatok vették körül. Jóllehet a csapatok jelenlétének nem Irán a célpontja, az iráni vezetés egybehangzóan fenyegetésként értékeli jelenlétüket. Az afgán, de különösen az iraki rendszerváltás tehát alapjaiban változtatta meg a térség hatalmi egyensúlyait és nyújtott kiváló lehetőséget Iránnak befolyása növelésére, miközben súlyos politikai indítékot is szolgáltatott egyfajta aktívabb iráni szerepvállalásra.

Az Egyesült Államoknak a Közel-Kelet demokratizálására irányuló programja további soha vissza nem térő alkalmat teremtett: az, hogy Irakban Ali asz-Szisztáni ajatolláh elérte, hogy az iraki választásokat az

„egy ember egy szavazat” elv alapján bonyolítsák le, bármely iraki parlamentben és kormányban biztosította a síita többséget. (Ráadásul az új Irak megteremtésében rákényszerítette az Egyesült Államokat olyan radikális síita politikai erők bevonására is, mint pl. a SCIRI⁴⁶⁷ vagy a Muktada asz-Szadr-vezette csoportok.) A demokratizálás a szűkebben vett térség minden államában együtt járt a korábban elnyomott síita kisebbség politikai ébredésével és aktivizálódásával (Szaúd-Arábia, Libanon, Bahrein, stb.), ami azt a képzetet kelti – ezt az amerikaiak rendszeresen sugallják is –, hogy egyfajta síita tengely van születőben, mely Irántól Irakon és Szírián keresztül (ahol a síita iszlámból elágazó *alavita* kisebbség van hatalmon)⁴⁶⁸ Libanonig terjed. Az amerikai külpolitika jelenlegi egyik legnagyobb dilemmája, hogy hogyan tudná megakadályozni, de legalábbis korlátozni a „síita félholdat”, melynek létrejöttében oroszlánszerepe volt. Megjegyzendő, hogy a síita előretörés lehetősége korlátozott, mára gyakorlatilag elérte teljesítőképesége határait, illetve ahol jelentősebb síita kisebbségek vannak még a régióban, a demokratizálás foka egyelőre változatlanul nem „fenyegeti” a többségi szunniták uralmát.

Miközben a síita Irán a korábbiaknál lényegesen jobb és intenzívebb kapcsolatokat ápol a szomszédos Irakkal, vallási/ideológiai befolyása véges a szomszédban zajló folyamatok felett. Az arab-iráni (nem-arab) választóvonal érvényesül. Ugyanakkor, miközben Irán egyértelműen érdekelt mind Irakban, mind Afganisztánban valamely, korlátozott mértékű konfliktus fenntartásában, a konfliktus eskalálódása semmiképp sem áll érdekében. (menekültek, fegyveres konfliktus átcsapása, stb.) De az iráni befolyás máshol is korlátozott, nagyjából elérte lehetőségeinek határát.

Az iráni térnyeréshez jelentősen hozzájárult az egész régió átalakulása: az arab nacionalizmusnak régen leáldozott, a hidegháború vége pedig az arab országokat – lazább-szorosabb függésbe hozta az Egyesült Államoktól, melynek inkább érdekében áll az arab országokat egyenként függővé tenni, mint azokat egy politikai tömörülésben tudni, különösen ha az szembehelyezkedik Izraellel. Ma politikai értelemben nem létezik az arab világ mint érdekérvényesítő csoport. Az arab nacionalizmus végét szimbolikusan szintén az Egyesült Államok diktálta iraki események

⁴⁶⁷ Iraki Iszlám Forradalom Legfelsőbb Tanácsa.

⁴⁶⁸ A síita tengely percepció elfedi azt a tényt, hogy nagyon sok muszlim szemében a szíriai *alaviták* eretnekek, nem is igazi muszlimok, továbbá, hogy a szíriai rendszer egy világi katonai és arab nacionalista diktatúra, melyben a vallást nagyon szigorúan, hatalmi erővel a háttérbe szorítva tartják.

jelenítették meg, amikor – Hoszjár Zebári személyében – egy kurd lett az új iraki külügyminiszter, majd – Dzsálál Tálibáni személyében – az új Irak államfője is kurd lett.

Ebben a helyzetben az arab érdekérvényesítés az arab országok számára kiemelt ügyekben, mint a palesztin kérdés vagy a 2006-os libanoni háború, gyakorlatilag lehetetlen és eredménytelen, még annak ellenére is, hogy különösen az elmúlt egy-másfél év során mintha egyfajta új arab politika/politizálás kezdene kibontakozni.⁴⁶⁹ Eközben a hagyományosan „arab” ügyeket mintha Irán látszana felvállalni: a Közel-Kelet demokratikus átalakítására hirdetett amerikai program az egész térség ügye: ugyanúgy rendszerváltások sorozatát eredményezné az arab országokban, ahogy az amerikai külpolitika megfogalmazta az Iszlám Köztársaságban való rezsimváltás szükségességét is. Hasonlóképpen a hagyományos arab szerepet vállalta fel Irán, amikor Izraellel – Ahmadinezsád elnöksége alatt – különösen durván/radikálisan szembehelyezkedett és felvállalta a palesztinok és a Hamász, illetve a Hezbollah támogatását.

Bár a szomszédos arab országok és Irán kapcsolatrendszere Mohamed Khátami elnöksége alatt javulásnak indult, az iraki háború teremtette körülmények közepette látványos javulás következett be. A növekvő iráni térnyeréssel szemben az arab országoknak két lehetősége van: vagy megpróbálják Iránt bevonni a térség folyamataiba, és/vagy megpróbálják az iráni ambíciókat korlátozni. Az előbbi esetben utalunk a 2000-ben Ománnal, 2001-ben Szaúd-Arábiával, 2002-ben Kuvaittal kötött katonai és biztonságpolitikai megállapodásokra, illetve arra a tényre, hogy mára Irán nélkül nem lehet még csak tárgyalni sem arról a regionális biztonsági architektúráról, melynek hiánya és kiépítésének szükségessége egyre nyilvánvalóbb. Az iráni politika korlátozása és a kihívásnak való megfelelés a térségben egy többszintű (hatalmi, technológiai, szénhidrogén-szállítási és fegyverkezési) versenyt indíthat el.

Összegzésképpen megállapítható, hogy miközben Iránnak megvan a képessége ahhoz, hogy regionális hatalommá váljon (ha már ma is nem az), ma sokkal nagyobb a mozgástere a térségben mint az iszlám forradalom óta bármikor. Azonban azt is hozzá kell tennünk, hogy éppen azok a tényezők, melyek elősegítették Irán térnyerését, egyben annak korlátait is jelentik.

⁴⁶⁹ Ennek legjobb példája a 2002-es ún. szaúdi béketerv, majd annak 2007-es megismétlése; vagy a Fatah és a Hamász közötti kiegyezés közvetítése.

A nukleáris program

Az Iráni Iszlám Köztársaság és az Egyesült Államok viszonyára változatlanul egymás elutasítása jellemző, amellett, hogy az események mindkét felet rászorítani látszanak a tárgyalásra. Irán úgy érzi, az Egyesült Államok fenyegeti (Bush elnök kijelentései, a Pentagonból kiszivárogtatott hírek) és csapataival immár teljesen körülkerítette. Az Egyesült Államok ugyanakkor – okkal, ok nélkül – Iránban látja/személyesíti meg térségbeli fő problémáinak okozóját.⁴⁷⁰

A viták középpontjában Irán nukleáris programja áll,⁴⁷¹ melyről az iráni vezetés folyamatosan azt állítja, hogy békés célú, de melyben az Egyesült Államok (és a nemzetközi közösség vezető hatalmai) titkos katonai célokat vél(nek) felfedezni. Tagadhatatlan, hogy a regionális hatalmi státuszhoz a modernség, a modern technológiák és ipar birtoklása hozzátartozik, illetve hogy Iránnak, mint az atomsorompó szerződés atomfegyverrel nem rendelkező tagjának joga van a nukleáris energia békés célú felhasználásához,⁴⁷² azonban a vita lényege a nukleáris fegyverzetkorlátozás két alapvető dilemmájában fogalmazható meg: az állam politikai szándékának mibenlétében, illetve abban, hogy az anyagok, berendezések, technológiák egyre jelentősebb hányada ún. kettős felhasználású, azaz ugyanúgy használható civil, mint katonai célra, a döntő tehát a politikai szándék lesz.

Irán regionális hatalmi státuszához feltételezhetően egy civil nukleáris program is elegendő lenne. A kitartóan ismételt iráni álláspont, mely szerint a program civil, illetve a Khamenei ajatolláh által kiadott

⁴⁷⁰ „[Az Egyesült Államok] jelentős lépéseket tett Irán nukleáris ambícióinak kordában tartására, regionális zavarkeltésének (*trouble-making*) korlátozására és Teherán elszigeteltségének növelésére ... Irán megpróbált káoszt és instabilitást előidézni a térségben ...” R. Nicholas Burns, a politikai ügyek államtitkára által a Szenátus Külügyi Bizottságában tett „*testimony*”, 2007. március 29-én. <http://www.senate.gov/~foreign/testimony/2007/BurnsTestimony070329.pdf> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁷¹ Az iráni nukleáris program előzményeiről, részleteiről bővebben ld. TÁLAS Péter–N.RÓZSA Erzsébet [2006]: Az iráni atomprogram körüli vitáról, *SVKK Elemzések*, 2006/1, <http://www.kulugyiintezet.hu/kulpol/kiadvany/tli-svkk/2006-01.pdf> (Letöltve: 2008.03.25.)

⁴⁷² Az Atomsorompó szerződés 4. cikke, HALMOSY Dénes (szerk.) [1985]: *Nemzetközi szerződések. 1945 – 1982*. Budapest. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. pp. 422-427.

fatvára⁴⁷³ történő hivatkozások mellett, a nemzetközi közösség elsősorban a Nemzetközi Atomenergia Ügynökség hivatalos véleményének függvényében alakítja álláspontját. Mohammad ElBaradei, az Ügynökség főtitkára szerint – bár az irániak elmaraszthatók abban, hogy az ENSZ Biztonsági Tanácsának felszólítására sem hagytak fel az urándúsítással –, a többéves helyszíni ellenőrzések semmiféle olyan bizonyítékot nem hoztak napvilágra, mely arra utalna, hogy Irán – amint az Egyesült Államok vélelmezi – titokban nukleáris fegyverek előállításán dolgozik. Ugyanakkor az Ügynökség hitelt érdemlően azt sem tudja kijelenteni, hogy az iráni nukleáris program teljes mértékben átlátható lenne.

Miközben az ENSZ Biztonsági Tanácsa immár négy elítélő határozatot⁴⁷⁴ is hozott, melyekben Iránra szankciókat vetett ki, 2009 októberében a tárgyalások Iránnal új, kedvező fordulatot látszanak venni. Miközben vannak olyan vélekedések, melyek szerint elképzelhető, hogy ebben a pillanatban az iráni nukleáris program valóban mindössze civil jellegű, nem kizárható, hogy a különböző érzékeny technológiák elsajátítása után a program nem folytatódik katonai irányba is.

Miközben a kialakult helyzet megoldására katonai akciók tervezését is kiszivárogtatták úgy a Pentagonból, mint az izraeli védelmi minisztériumból, az Obama-adminisztráció kezét nyújtja Irán felé és hajlandó tárgyalni. Így tehát úgy tűnik, egyetlen félnek sem érdeke és talán nem is képes arra, hogy a válságot katonai eszközökkel oldják meg. Ugyanakkor az iráni program a nemzetközi non-proliferációs rendszernek egy általánosabb, sürgős kérdésére kellene választ adnia: amennyiben a nemzetközi közösség meg kívánja akadályozni, hogy azok az országok, melyek a közeljövőben nukleáris erőművet kívánnak építeni (csak a Közel-Keleten hét arab állam jelentette be ebbéli szándékát) ne saját maguk akarják – kettős felhasználású berendezésekkel és technológiákkal – saját üzemanyagukat előállítani, ki kell építeni egy olyan nukleáris fűtőanyagellátó rendszert, mely politikai megfontolások nélkül, nemzetközi ellenőrzés mellett biztosítja a nukleáris fűtőanyagot.⁴⁷⁵

⁴⁷³ Ali Khamenei, az iszlám forradalom Legfőbb Vezetője 2004-ben kiadott egy *fatvát*, melyben közölte, hogy az iszlám értelmében tilos nukleáris fegyverek gyártása, felhalmozása és használata és hogy az Iráni Iszlám Köztársaság soha nem fog ilyen fegyvereket szerezni. Mindezt az iráni delegáció hivatalosan is közölte a Nemzetközi Atomenergia Ügynökséggel.

⁴⁷⁴ 1737-es (2006. december 23.), 1747-es (2007. március 24.), 1803-as (2008. március 3.) és 1835-ös (2008. szeptember 27.) BT-határozatok,

<http://www.iaea.org/NewsCenter/Focus/IaeaIran/index.shtml> (Letöltve: 2009.01.23.)

⁴⁷⁵ Brent SCOWCROFT [2006]: A Modest Proposal, *The National Interest*, Spring 2006, pp. 13-15.

Összegzés

Az Iráni Iszlám Köztársaság, illetve előzmény államalakulatai, Perzsia, majd Irán, évezredek államiságra és történelmi jelenlétre tekinthetnek vissza, még akkor is, ha az önálló államiság több alkalommal megszakadt is. Irán az ókor óta regionális hatalomként volt jelen a Közel- és Közép-Keleten. A modern, illetve a poszt-hidegháborús nemzetközi rendszerben olyan történelmi események határozták meg helyét és szerepét mint az iráni iszlám forradalom, az iraki-iráni háború, majd a kettős feltartóztatás politikája, melyek egyrészt lekötötték belső energiáját, másrészt korlátozták mozgásterét. A hidegháború vége, de különösen a 2001. szeptember 11. utáni változások és folyamatok Irán közvetlen környezetében mozgásterének tágulásához vezettek. Ezzel egyidejűleg az iráni ambíciók is megnövekedtek, melyek a térségben egy regionális hatalmi szerep vállalására irányultak.

A regionális hatalmiság eléréséhez Iránnak számos képessége adott (stratégiai helyzet, lakosság és ország nagysága, nyersanyagforrások, erős nemzeti identitás, stb.). Ezzel párosul a síita iszlám, mely mint vallás és mint ideológia a térségben megváltozott viszonyok közepette az iráni célok eléréséhez jól felhasználható, ugyanakkor egyben kijelöli az iráni mozgástér határait is. Az állami berendezkedés is a síita ideológiára épül, ugyanakkor az iráni síita állammodell – úgy tűnik – még síita körökben sem feltétlenül követendő példa.

Az iráni nukleáris program, melynek következtében az ENSZ Biztonsági Tanácsa immár négy határozatában is szankciókat vetett ki Iránra, ebben a pillanatban meghatározó eleme annak a kérdésnek, hogy Irán megtalálja-e helyét a hidegháború utáni nemzetközi rendszerben.

Felhasznált irodalom

1737-es (2006. december 23.), 1747-es (2007. március 24.), 1803-as (2008. március 3.) és 1835-ös (2008. szeptember 27.) BT-határozatok, <http://www.iaea.org/NewsCenter/Focus/IaeaIran/index.shtml> (Letöltve: 2009.01.23.)

A *Failed Former President* (Carter – Iran History), <http://www.freerepublic.com/focus/f-news/1701758/posts> (Letöltve: 2009.03.16.)

Arany János leveleskönyve, Budapest, 1982

BEARMAN, P.J. et al. *Encyclopedia of Islam*, Brill, Leiden, V:110a
Britain and Iran to Upgrade Relations to Ambassadorial Level.

<http://www.fco.gov.uk/servlet/Front?pagename=OpenMarket/Xcelerate/ShowPage&c=Page&cid=1007029391629&a=KArticle&aid=1013618394290> (Letöltve: 2008.03.25.)

Burns Testimony.

<http://www.senate.gov/~foreign/testimony/2007/BurnsTestimony070329.pdf> (Letöltve: 2008.03.25.)

CIA Factbook, Iran

<http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/ir.html> (Letöltve: 2008.03.25.)

HALMOSY Dénes (szerk.) [1985]: *Nemzetközi szerződések. 1945 – 1982.* Budapest. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

http://globalis.gou.unu.edu/indicator_detail.cfm?IndicatorID=30&Country=IR (Letöltve: 2008.03.25.)

Institute for Scientific Research, <http://www.sci.org>

Iráni alkotmány, <http://www.irvl.net/IRAN-CONS.htm> (Letöltve: 2008.03.25.)

Iran-Contra Affair. http://en.wikipedia.org/wiki/Iran-Contra_Affair (Letöltve: 2008.03.25.)

Iran MPs Back Rushdie Fatwa. *BBC*

http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/middle_east/185778.stm (Letöltve: 2008.03.25.)

SCOWCROFT, Brent [2006]: A Modest Proposal, *The National Interest*, Spring 2006.

Statistical Centre of Iran,

http://www.sci.org.ir/portal/faces/public/sci_en/sci_en.selecteddata/sci_en.MacroIndics (Letöltve: 2008.03.25.)

TÁLAS Péter – N.RÓZSA Erzsébet [2006]: Az iráni atomprogram körüli vitáról, *SVKK Elemzések*, 2006/1,

<http://www.kulugyiintezet.hu/kulpol/kiadvany/tli-svkk/2006-01.pdf> (Letöltve: 2008.03.25.)

The Constitution of the Islamic Republic of Iran, <http://www.irvl.net/IRAN-CONS.htm> (Letöltve: 2008.03.25.)

The Hostage Crisis in Iran.

<http://jimmycarterlibrary.org/documents/hostages.phtml> (Letöltve: 2008.03.25.)

Világtörténet tíz kötetben, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1965, VII.kötet

Az oslói békefolyamat és a palesztin autonómia kudarcának okai

Paragi Beáta

Bevezetés

A palesztin–izraeli kapcsolatok utóbbi évekbeli alakulása, a palesztinok szabadságát sok tekintetben korlátozó önkényes izraeli intézkedéseik, a nemzeti egység hiányáról tanúskodó palesztin belpolitikai fejlemények könnyen feledtetik azt az időszakot, amikor izraeliek és palesztinok viszonylag békés közelségben éltek egymás mellett (1967–1993).⁴⁷⁶ A megszállt területek palesztin lakossága polgári és politikai alapjogait nem gyakorolhatta, de mindennapjai klasszisokkal békésebbek voltak mint napjainkban. Miközben a palesztin önrendelkezési törekvések 1974-ben nemzetközi elismertséget kaptak az ENSZ keretein belül, addig a megszállt palesztin területek lakosságának 1993-ig türelmesnek kellett lennie, hogy Izrael is kész legyen nemzeti önrendelkezési joguk tudomásulvételére. Az

⁴⁷⁶ Az MTA–MEH kutatás egy időben zajlott a szerző doktori értekezésének készítésével. Ennek megfelelően a tanulmány bizonyos egységet alkot a disszertáció alapján az utóbbi években megjelent – az oslói békefolyamat és a palesztin társadalmi, politikai, gazdasági sajátosságok 1990-es évekbeli alakulását vizsgáló – egyéb publikációival, lásd: PARAGI Beáta [2005]: A palesztin nemzeti identitás fejlődése. In: N. RÓZSA Erzsébet (szerk.) [2005]: *Nemzeti identitás és külpolitika a Közel- és Távol-Keleten*. Budapest: Teleki László Alapítvány, pp. 67-84.; PARAGI Beáta [2006]: Az Európai Unió közös érdek- és szereprendszere a Közel-Keleten. *Külügyi Szemle* Vol. 5. No. 3-4, pp. 49-88.; PARAGI Beáta [2007a]: Sokféleség az egységben. Az Európai Unió tagállamainak a közel-keleti konfliktushoz való viszonya. *Grotius online folyóirat*. BCE, Nemzetközi Tanulmányok Intézet, Budapest. <http://www.grotius.hu/publ/displ.asp?id=OIHEVS>; PARAGI BEÁTA [2007b]: Az oslói békefolyamat gazdasági összefüggései. *Társadalom és Gazdaság*. Vol. 29. No. 2. pp. 207-239.; PARAGI BEÁTA [2008]: Még nem modern, már nem hagyományos. A palesztin államiság kérdőjelei a XXI. század elején. In: BALOGH Péter et al [2008]: *60 éves Közgaz. A Jubileumi Tudományos Konferenciára készült tanulmányok: Társadalomtudományi Kar*. Aula, Budapest, pp. 199-214.; PARAGI BEÁTA [2009]: Békefolyamathoz kötött államépítés a Közel-Keleten” *Külügyi Szemle* Vol. 8. No. 1. pp. 73-101.

Izrael és Palesztinai Felszabadítási Szervezet közötti kölcsönös elismeréshez hosszú út vezetett, és bár történelmi fejleménynek bizonyult, az *elvi nyilatkozat* aláírása mégsem vált a tartós megbékélés garanciájává. Noha sokan a palesztin állam létrehozását látták az átmeneti időszakra kidolgozott megállapodásokban, a háttérrel mélyebben ismerők – palesztin oldalon és az arab világban a közvélemény egy része is – már a kezdetekkor szkeptikusak voltak az elérhető eredményeket illetően.⁴⁷⁷ A kétely oka elsősorban az volt, hogy az *elvi nyilatkozat* tartalmában a két fél közötti tényleges erőviszonyok fejeződtek ki, és nem pedig az „igazságos békére” vonatkozó elvont elképzelések. A megállapodások aláírói meglehetősen pragmatikusak voltak: ahelyett, hogy maximalista, ám teljesíthetetlen célokat vállaltak volna, azt a minimumot próbálták meg rögzíteni, amelyben készek voltak egyetérteni.

Jelen tanulmány célja egyrészt azon feltételrendszer vizsgálata, amely mentén az oslói megállapodásoknak sikeresnek kellett volna lennie, másrészt azon összefüggések ismertetése, amelyek meghatározták az oslói megállapodásokat aláíró két fél mozgásterét. Ennek megfelelően a kutatás középpontjában részben a felek megállapodáshoz fűződő – és a békefolyamat hatására az 1990-es, 2000-es évek folyamán változó – érdekei és elvei, részben a palesztin oldalon az évek folyamán bekövetkező változások állnak. Ez utóbbi részletesebb vizsgálatát az indokolja, hogy az oslói megállapodások – a sajátos természetű autonómia létrehozásával – alapvetően a palesztin társadalmi, politikai, gazdasági életben eredményeztek olyan változásokat, amelyek a kezdeti elképzeléseiktől eltérően alakították a békefolyamat sorsát. A békefolyamat kudarcának valamennyi magyarázatát szinte lehetetlen számbavenni, ám az alábbi összefüggések mégis fokozott figyelmet érdemelnek: az oslói

⁴⁷⁷ Glenn E. ROBINSON [1997]: *Building a Palestinian State*. Indiana University Press, Bloomington; Yezid SAYIGH [1999]: *Armed Struggle and the Search for State*. Oxford University Press, Oxford; Edward W. SAID [1996]: *Peace and its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process*. Vintage Books, New York; Edward W. SAID [2000]: *The End of the Peace Process: Oslo and After*. Granta Books, London; Moshe MA'UZ – Robert L. ROTHSTEIN – Khalil SHIKAKI (eds.) [2002]: *The Israeli-Palestinian Peace Process*. Sussex Academic Press, Brighton; GAZDIK Gyula [1994]: Madridtól az oslói kézfogásig. *Társadalmi Szemle*, 1994/1. pp. 60-69.; GAZDIK Gyula [1996]: Az átalakuló Közel-Kelet és a palesztin autonómia. *Társadalmi Szemle*, 1996/4, pp. 42-53.; GAZDIK Gyula [1998]: Netanjahu és a közel-keleti béke. Az oslói folyamat: az úton végig lehet menni? *Társadalmi Szemle*, 1998/6, pp. 42-56.

megállapodások eltérő értelmezése izraeli és palesztin oldalon; a megállapodások elveiben és szövegezésében rejlő csapdák; a sajátos nemzetközi szerződéseknek tekinthető megállapodások gyengeségei, az azok rendelkezéseinek végrehajtását nehezítő tényezők; a békefolyamatot ellenző palesztin és izraeli (zsidó) kisebbség stratégiai szempontból meghatározó helyzete, valamint az ún. végső megállapodásig félretett státuszkérdések helyzetében mégis bekövetkező változások.

Történelmi előzmények: a palesztin kérdés háttere dióhéjban

A palesztin kérdés 1993 előtt

A sokak számára megoldandó problémát jelentő közel-keleti kérdés gyökerei bő száz éves múltra tekintenek vissza. Az abban közvetlenül érintett felek által játszott szerepek a második világháborút követően kristályosodtak ki. Az ENSZ Közgyűlés 181. számú felosztási határozata (1947. november 29.), annak zsidó részéről való elfogadása, illetve arab oldalról történő elutasítása, Izrael állam egyoldalú függetlenné nyilvánítása (1948. május 14.), majd másnap az arab államok által kezdeményezett – sorrendben első-arab izraeli háború – máig tartó következményekkel járt.

Izrael és az arab államok az utóbbi évtizedekben négy háborút vívtak egymással (1948, 1956, 1967, 1973), illetve az izraeli hadsereg több esetben avatkozott be – saját lakossága, érdekeltségei védelme érdekében – Libanon déli területén (1978, 1982(–2000), 2006). Bár e fegyveres összeütközések közvetlen kiváltó okai és következményei eltérőek voltak, a palesztinai arabok által lakott területek⁴⁷⁸ valamilyen módon mindig

⁴⁷⁸ Rasíd Khálidi a palesztinai arabok – palesztin – nemzeti identitása fejlődésének kezdetét a XIX. század közepére teszi, a legmeghatározóbb éveknek a huszadik század első felét tartja; bővebben lásd: Rashid KHALIDI [1998]: *Palestinian Identity*. Columbia University Press, New York. A két világháború között – összhangban az első Churchill-féle Fehér Könyv (1922) megfogalmazásával – zsidók és arabok egyaránt palesztinnak minősültek („*the status of all citizens of Palestine in the eyes of the law shall be Palestinian*). Bár Golda Meir Sunday Timesnek (1969. június 15.) megfogalmazott gondolata („*There were no such thing as Palestinians. When was there an independent Palestinian people with a Palestinian state? It was either southern Syria before the First World War, and then it was a Palestine including Jordan. It was not as though there was a Palestinian people in Palestine considering itself as a Palestinian people and we came and threw them out and took their country away from them. They did not exist.*”) ma már Izraelben sem tartja magát, sokan napjainkig kétségbe vonják, hogy az arab

szerepet játszottak a tágabb közel-keleti stabilitás (hiánya) szempontjából. Míg az Izrael számára függetlenségi háborúnak minősülő első arab–izraeli háború a palesztinok kollektív (nemzeti) tudatában a Holokauszthoz hasonló katasztrófaként él,⁴⁷⁹ addig a húsz évvel később bekövetkező hatnapos háború ténylegesen is kényszerpályára állította a palesztin nemzeti felszabadító mozgalom ügyét. Ennek oka egyrészt abban keresendő, hogy a tradicionálisan palesztinok lakta Nyugati Part (Ciszjordánia), Kelet-Jeruzsálem, illetve Gázai-övezet – az Egyiptomhoz tartozó, 1979/1982-ben visszaadott Sínai-félsziget és a Szíriához tartozó részben anektált Golán-fennsík mellett – izraeli megszállás alá került. Másrészt az arab államok (Egyiptom, Szíria, Jordánia) vereségével az arab nacionalizmus hatékonysága és fő célja, az egy(séges) arab állam létrejöttének realizálása is kérdésessé vált. Ebből adódóan a korábbiakban e perspektívákban bízó palesztin vezetés, elsősorban az Arab Liga ösztönzésével 1964-ben alapított Palesztinai Felszabadítási Szervezet (PFSZ, *Palestine Liberation Organization, PLO*) is kénytelen volt alternatív elveket, eszközöket, módszereket adaptálni a – számára a nemzetközi közösség által megígért (1947), de érezhetően nem biztosított – palesztinai arab állam megteremtése érdekében. Immár hivatalosan is felvállalva a

nép nemzetekre osztása (köztük a palesztin mivolt, nemzeti identitás) mennyiben szerves fejlődés eredménye, vagyis mennyiben hivatkozási alap bármiféle szuverén állam követelése szempontjából. Ebben nyilván szerepet játszik a palesztinok egyes köreiben magát napjainkig tartó, eredetileg az 1968-as PFSZ Nemzeti Kartában is megfogalmazott vélekedés, miszerint a zsidóság nem alkot önálló nemzetet. A karta 20. cikke szerint: „*Claims of historical or religious ties of Jews with Palestine are incompatible with the facts of history and the true conception of what constitutes statehood. Judaism, being a religion, is not an independent nationality. Nor do Jews constitute a single nation with an identity of its own; they are citizens of the states to which they belong.*” PLO [1968]: *The Palestinian National Charter*. Kairó, 1968. július 17. Az e tanulmányban idézett gondolatok és dokumentumok egy része saját fordítás, egy részük – amennyiben az a szerző tartalmilag indokoltnak tartotta – az eredeti (angol) verzióknak megfelelően, fordítás nélkül került közlésre. A palesztin-izraeli kérdés történetének főbb dokumentumai magyarul is elérhetőek: LUGOSI Győző (szerk.) [2006]: *Dokumentumok a Közel-Kelet XX. századi történetéhez*. L'Harmattan, Budapest.

⁴⁷⁹ John V. WHITBECK [2007]: What 'Israel's Right to Exist' Means to Palestinians.

Christian Science Monitor, 2007. február 2. ,

<http://www.csmonitor.com/2007/0202/p09s02-coop.html>

függetlenség fegyveres úton való kivívását,⁴⁸⁰ nem csupán izraeli érdekeltségek ellen a térségben és Európában elkövetett erőszakos (nyugati terminológiával élve terrorista) cselekmény fémjelezte tevékenységüket, de a megszállt (palesztin) területekkel, illetve az Izraellel szomszédos arab államokkal is összeütközésbe kerültek. Bár az arab államok nem szívesen látták Izraelt szomszédságukban, minden vele szemben létező hivatalos politika, retorika, gazdasági bojkott ellenére (feleslegesen) nem kívánták tesztelni – az 1960–1970-es évektől viszonylag következetes amerikai támogatást élvező állam – tűrőképességének határait. Minden, a Nyugati Parttal fennálló kötődés ellenére Jordánia 1970 szeptemberében kiutasította a PFSZ-aktivistákat területéről. A lassan polgárháborúba (1975–1990) sodródó Libanonban menedéket találó mozgalomnak Dél-Libanonból, illetve Bejrútból 1982 nyarán kellett távoznia. Amíg Egyiptom amerikai közvetítéssel – az európai államok tartózkodó fogadtatása, az arab világ és a PFSZ elutasítása ellenére – békeszerződést kötött Izraellel (1978, illetve 1979), addig Szíria tartós és reális tartózkodási helyet más okokból – a szíriai-izraeli határszakasz rövidegsége, a Golán Szíriához (és nem palesztin érdekeltséghez) való tartozása, a Háfez al-Aszad vezette rezsim (1971–2000) keménysége miatt – nem kínált a PFSZ számára.

A székhelyét az 1980-as évektől Tuniszban tudó szervezet nem csupán fizikailag, de szellemileg, politikailag is egyre távolabb került a palesztin területektől. Ennek nem csupán az 1967-ben létesített izraeli katonai, illetve (1981-től) civil adminisztráció jelenléte és működése adja magyarázatát, hanem olyan helyi erők megerősödése is, amelyek potenciális alternatívát kínálhattak – illetve a későbbiek folyamán kínáltak is – a PFSZ külső vezetésével szemben.⁴⁸¹ Sok egyéb összefüggés és látszólagos ellentmondás mellett a PFSZ „hazai” terepen való fokozatos gyengülése, költségvetési helyzetének romlása, illetve nyugati hivatalos körökben egyre növekvő elismertségre vezetett az oslói folyamathoz, az Izraellel való meglepetésszerű megállapodáshoz.

⁴⁸⁰ A PFSZ 1968-ban módosított Nemzeti Kartájának 9. cikke szerint „a fegyveres harc az egyetlen módja Palesztina felszabadításának”.

⁴⁸¹ ROBINSON [1997]: *i.m.*; Nigel PARSONS [2005]: *The Politics of the Palestinian Authority. From Oslo to al-Aqsa*. Routledge, London

Az Izrael és a PFSZ közötti megegyezés háttere: az oslói békefolyamat filozófiája

A – szuverén palesztin állam iránti törekvést Izrael határain belüli átmeneti autonómiára redukáló – oslói folyamat hivatalosan 1993-ban kezdődött. Deklaráltan nem ért véget, legalábbis nem érte el a palesztinok és a nemzetközi közösség egy része által beleértett célját, a palesztin állam létrehozását.⁴⁸² Politikai értelemben úgy halt el, hogy az általa létrehozott palesztin adminisztráció, intézményrendszer – az önkormányzatiság – fennmaradt. A szóban forgó időszakot alapvetően két szakaszra lehet bontani: az 1993 és 2000 közötti időszakra, illetve a második intifáda

⁴⁸² Az oslói békefolyamat (1) palesztin-izraeli tárgyalásairól, annak előzményeiről, hátteréről és végrehajtásáról (1992/1993-tól 2005-ig): MFA-GoI [1994]: *The Middle East Peace Process: an Overview*. Ministry of Foreign Affairs. Information Division, Jerusalem; David MAKOVSKY [1995]: *Making Peace with the PLO: The Rabin Government's Road to the Oslo Accord*. Westview Press, Boulder, Colorado; Mohamed HEIKAL [1996]: *Secret Channels: The Inside Story of Arab-Israeli Peace Negotiations*. Harper Collins, London; Uri SAVIR [1998]: *The Process. 1100 days that changed the Middle East*. Random House, New York; Yossi BEILIN [1999]: *Touching Peace. From the Oslo Accord to a Final Agreement*. Weidenfeld and Nicholson, London; Eytan BENTSUR [2001]: *Making Peace: A First-hand Account of the Arab-Israeli Peace Process*. Praeger, Westport; C. Chistopher BARDER et al [2002]: *A Statistically Based Survey of the Oslo Process, its Agreements and Results*. ACPR Publishers, Shaarei Tikva, Israel; Tamara C. WITTES (ed.) [2005]: *How Israelis and Palestinians Negotiate: a Cross-Cultural Analysis of the Oslo Peace Process*. United States Institute of Peace, Washington. Magyar nyelven lásd GAZDIK Gyula tanulmányait [1994, 1996, 1998] és ROSTOVÁNYI Zsolt [2006]: *Együttélésre ítélve*. Korona Kiadó, Budapest, pp. 163-194. (2) Az oslói folyamat kritikájáról, veszélyeiről palesztin szemszögből SAID [1996]: *i.m.*; SAID [2000]: *i.m.*; SAID [2004]: *i.m.*; (3) Az oslói folyamattal kapcsolatos izraeli várakozásokról és csalódásról: Kenneth LEVIN [2005]: *The Oslo Syndrome. Delusions of a People Under Siege*. Smith and Kraus, Hanover; (4) Az oslói folyamat következményeiről, kudarcának okairól bővebben: Ilana KASS – Bard E. O'NEILL [1997]: *The Deadly Embrace: the Impact of Israeli and Palestinian Rejectionism on the Peace Process*. University Press of America; MA'OZ et al [2002]: *i.m.*; Charles ENDERLIN [2003]: *Shattered Dreams: the Failure of the Peace Process in the Middle East, 1995–2002*. Other Press, New York; Anthony H. CORDESMAN [2005]: *The Israeli-Palestinian War. The Escalation to Nowhere*. Praeger, London és CSIS, Washington. Joel BEILIN – Rebecca STEIN [2006]: *The Struggle for Sovereignty. Palestine and Israel 1993–2005*. Stanford University Press, California.

kitörésével (2000. szeptember 28.) kezdődő időszakra. Ahogy nehéz pontosan lezárni, úgy nem kevésbé könnyű pontosan meghatározni a kezdeti időpontot sem. Szimbolikusan az Izrael és PFSZ közötti oslói tárgyalások eredményeként megszülető, végül Washingtonban aláírt *elvi nyilatkozatot* (*Declaration of Principles*, 1993. szeptember 13.) tekintik annak, gyökerei mégis korábbra nyúlnak vissza.

A dokumentum 1. cikke szerint „[a] folyamatban lévő közel-keleti békefolyamat keretei között az izraeli-palesztin tárgyalások célja, többek között, a Palesztin Átmenti Önkormányzati Hatóság, illetve a palesztin nép számára választott tanács (a „tanács”) létrehozása a Nyugati Parton és a Gázai-övezetben egy maximum öt évig tartó átmenti időszakra, amely a Biztonsági Tanács 242. (1967) és 338. (1973) számú határozatai alapján a végleges rendezéshez vezetnek. A felek megértették, hogy a megállapodások a széles értelemben vett békefolyamat szerves részét képezik, illetve a végső státuszra vonatkozó tárgyalások a Biztonsági Tanács 242. (1967) és 338. (1973) sz. határozatainak végrehajtásához vezetnek.” Bár az oslói békefolyamat háttérben álló filozófia végül nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket – a palesztin állam létrehozását – röviden mégis érdemes összefoglalni az elgondolás lényegét, illetve az annak háttérben álló összefüggéseket.

A közel-keleti és észak-afrikai (MENA) térség regionális összehasonlításban a világ gazdaságilag – kereskedelmet és tőkeáramlást tekintve egyaránt – legkevésbé integrált régiója.⁴⁸³ Az arab államok és Izrael között évtizedek óta létező komplikált gazdasági bojkott, illetve az egymás közötti gazdasági kapcsolatokat strukturálisan (is) befolyásoló olajjellátottság az a két tényező, amely évtizedeken keresztül meghatározta a térség államainak egymással való gazdasági kapcsolatait.⁴⁸⁴ A hidegháborút követően azonban a nemzetközi rendszer átalakulásával –

⁴⁸³ Mohamed A. EL-ERIAN – Stanley FISCHER [1996]: Is MENA a Region? The Scope for Regional Integration. *IMF Working Paper*, 96/30.

⁴⁸⁴ A gazdasági bojkott – az Arab Liga 1945. decemberi döntése értelmében – az arab államok részéről három szintű volt, az arab államok részéről vonatkozott az Izraellel való hivatalos kereskedelemre, az izraeli vállalatokkal való kereskedelemre, illetve szélsőséges esetben azon vállalatokra is, amelyek kapcsolatban álltak izraeli cégekkel (napjainkra részben feloldották). Sok esetben inkább ártott az arab államok gazdaságának, mint Izraelnek. Baruch KIMMERLING [1983]: *Zionism and Economy*. Schenkman Pub Co, Cambridge, Mass., pp. 83-84. Lásd még Ephraim KLEIMAN [1998b]: Is There a Secret Arab-Israeli Trade? *Middle East Quarterly*, Vol. 5, No. 2., <http://www.meforum.org/393/is-there-a-secret-arab-israeli-trade>

nem utolsó sorban az ideológiai alapon létező gazdasági-politikai szövetségi (al)rendszerek felbomlásával – e térségben is egyre szükségesebbé vált a közös gazdasági érdekek felismerése, illetve a gazdasági kapcsolatok integrálásában való gondolkodás.

Az „új Közel-Kelet” (*New Middle East* vagy *Middle Easternism*) vízióját Simon Peresz izraeli politikus nevéhez kötik. A baloldali szellemiséget tükröző elgondolás értelmében a régió békés gazdasági együttműködése kulcsa az arab-izraeli megbékélés, amelyhez a palesztin kérdés politikai megoldásán keresztül vezet az út. Ez utóbbi pedig a palesztin területek gazdasági fejlesztése és prosperitása révén érhető el.⁴⁸⁵ Ezen elképzelés egyrészt a madridi Közel-Kelet konferenciát (1991) követő regionális munkacsoporti üléseken formálódott, másrészt az *elvi nyilatkozat* aláírását megelőző és követő különféle szakmai konferenciákon. Legbefolyásosabb fórumként említhető két amerikai kutatóintézet – a Harvard Egyetemen működő *John F. Kennedy School of Government*, illetve a bostoni Cambridge-ben található *Massachusetts Institute of Technology (MIT)* – közgazdászai által rendezett konferenciasorozat, amelyen a résztvevő – egyiptomi, izraeli, jordániai, libanoni, palesztin, szíriai – kutatók, oktatók a szorosabb regionális együttműködés alternatíváit, veszélyeit, lehetőségeit vitatták meg.⁴⁸⁶

Nem utolsó sorban a távlati regionális együttműködés, fejlődés lehetőségébe vetett hit fejeződött ki az 1992/1993 telén Oslóban meginduló közvetlen tárgyalások izraeli és palesztin résztvevőinek hozzáállásában is. Fontos megjegyezni, hogy a közel-keleti konfliktus minden „nemzetközi” jellege ellenére az *elvi nyilatkozatig* vezető időszakot Izrael és a palesztin fél (PFSZ) közvetlenül tárgyalta végig, még az Egyesült Államok is csak az utolsó pillanatban szerzett róla hivatalosan tudomást. Az elképzelt palesztin-izraeli megbékélés víziója – a fokozatosság elvében és

⁴⁸⁵ Nézetei az azonos című könyvben 1993-ban jelentek meg; magyar nyelven elérhető: Simon PERESZ [1995]: *Az új Közel-Kelet*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

⁴⁸⁶ A Harvardon 1989-ben kezdtek intenzívebben a közel-keleti béke politikai gazdaságtanával foglalkozni. Az 1992-es év és több, mint harminc amerikai, izraeli, arab részvevő kutatómunkájának eredménye a Stanley FISCHER – Dani RODRIK – Elias TUMA szerkesztésében és a MIT Press gondozásában – még az Elvi Nyilatkozat aláírását megelőzően – megjelent *The Economics of Middle East Peace* (1993) c. tanulmánykötet, illetve a kimondottan a palesztin területek helyzetével foglalkozó *Securing Peace in the Middle East: Project on Economic Transition* (1994) c. tanulmánykötet. A kutatás háttéréről bővebben lásd pl. a Stanley Fischerrel (az Izraeli Nemzeti Bank későbbi elnökével) készült interjút: FISCHER [1994b].

gyakorlatában rejlő minden veszély ellenére – abból indult ki, hogy a palesztin társadalom akkor lesz elégedett, a palesztin gazdaság akkor lesz sikeres, ha piaci elven működtetik, ha létrehoznak egy erős, exportorientált magánszektort, illetve ha a közszféra anélkül biztosítja az ahhoz szükséges támogatást (feltételeket), hogy erőteljesebb kontrollt gyakorolna a gazdaságra. A palesztin gazdasági fejlődés és az izraeli biztonsági megfontolások összekapcsolhatósága központi kérdései voltak az oslói tárgyalásoknak is, amelyek nagy reményeket fűztek a kettő párhuzamos, „egyszerre megteremthetőségének” alternatívájához.⁴⁸⁷ Bár érdekes módon a kezdeti oslói tárgyalások folyamán meglepően kevés szó esett a nemzetközi, hivatalos gazdasági-pénzügyi hozzájárulás konkrét lehetőségeiről, annak szükségszerűsége kétségtelenül meghatározta a tárgyalások alakulását. Hasonlóan az egyiptomi-izraeli békeszerződéshez (1979), a nagymértékű segélyek ígérete a palesztin esetben is a megbékélés garanciájának tűnt.⁴⁸⁸ Bár palesztin körökben is voltak politikusok, akik látták a külső segélyekben távlatilag rejlő veszélyeket, az *elvi nyilatkozat* aláírói mégis a békefolyamat támogatását kérték a nemzetközi közösségtől. A dokumentum gazdaságfejlesztésre vonatkozó, IV. számú melléklete a tágabb regionális együttműködéshez kívánta kapcsolni a Nyugati Part és a Gázai övezet fejlesztését, amelyhez az aláíró felek nemzetközi segítséget kértek, amennyiben: „[a] két fél a multilaterális béke megteremtésére irányuló erőfeszítések szellemében együtt fog működni egy az egész térségre, így a Nyugati Partra és a Gázai övezetre is vonatkozó, a G7 által kezdeményezendő fejlesztési terv kidolgozása érdekében. A felek kérni fogják a G7-et, hogy minden érdekelt állam vegyen részt a programban, beleértve az OECD tagjait, a térségbeli arab államokat és intézményeket, valamint a magánszektort is. A fejlesztési tervet két fő komponens alkotja, egy gazdasági fejlesztési program a Nyugati Part és a Gázai övezet számára, illetve egy regionális gazdaságfejlesztési program.” A donorok szerepvállalása nem volt teljesen előzmények nélküli, amennyiben több állam évek óta nyújtott bizonyos támogatást a palesztin területeknek,

⁴⁸⁷ „Értem” – folytatta Abu Ala [Ahmed Korei] – „De ne felejtse el, hogy az együttműködés, nem az elkülönülés a célunk. Ehhez védenünk kell a gazdaságunkat”. „Biztonság nélkül, nem lesz gazdasági fejlődés” – válaszoltam [Uri Savir]. „És gazdasági fejlődés nélkül nem lesz biztonság”- felelt ő [Ahmed Korei]. A teljes beszélgetés lásd: SAVIR [1998]: *i.m.* p. 37.

⁴⁸⁸ Scott LASENSKY [2005]: *Chequebook Diplomacy: The US, the Oslo Process and the Role of Foreign Aid*. In KEATING et al [2005]: *i.m.* pp. 44-45.

illetve amennyiben a madridi konferenciát követően létrehozott munkacsoportok szintén regionális fejlesztésben gondolkodtak

A magán-, illetve hivatalos forrásokra épülő – de azonnali palesztin függetlenséget nem tartalmazó – gazdasági prosperitás Peresz-féle ígérete két utólag beigazolódó veszélyt hordozott magában. Egyrészt olyan irreális várakozások, nagy hasznok, gyors meggazdagodás kialakulásának veszélyét, amelyek korábban nem léteztek a palesztin lakosság köreibben. Másrészt a mielőbbi és minél teljesebb palesztin gazdasági és politikai szuverenitást szorgalmazó politikusok, kutatók, tanácsadók részéről megfogalmazott félelem volt, hogy az addigi izraeli katonai jelenlétet majd gazdasági dominancia váltja fel.⁴⁸⁹ Szélsőségesebb megfogalmazásban az Izraellel – az oslói megállapodások részeként szerződéses formában is –

⁴⁸⁹ Az izraeli „hegemón dominancia” kapcsán lásd pl. az egyiptomi Mahmoud ABDEL-FADIL [1993] meggyőződését: *Projects of Middle Eastern Economic Arrangements: Conceptualization, Dangers and Forms of Confrontation*. Az anyag a Bejrútban a *The Arab Unity Studies Center* által – az *elvi nyilatkozat* aláírását követően (november 12-13.) – megrendezett *The Arab Nation and the Challenges of New Middle Easternism* c. konferenciára készült. Az arab félelmekre és várakozásokra utaló további források: Ephraim KLEIMAN [1994]: The Economic Provisions of the Agreement Between Israel and the PLO. *Israeli Law Review* (28), pp. 350-351; Eliyahu KANOVSKY [1997]: The Middle East Economics. The Impact of Domestic and International Politics. *Middle East Review of Economic Affairs* Vol. 1. No. 2., <http://meria.idc.ac.il/journal/1997/issue2/jv1n2a1.html>; Samir ABDULLAH – Clare WOODCRAFT [1999]: Israeli Closure Policy. Sabotaging Sustainable Development. In Sara ROY (ed.) [1999]: *The Economics of Middle East Peace: A Reassessment*. Middle East Economic Association, 1999/3, pp. 1-28; Ohad LESLAU [2006]: The New Middle East From the Perspective of the Old Middle East. *Middle East Review of International Affairs* 10 (3) <http://meria.idc.ac.il/journal/2006/issue3/jv10no3a4.html>. Bár a regionális méretekben izraeli dominancia nem valósult meg, kétségtelen, hogy az oslói megállapodások teremtette kedvező környezet, illetve az 1980-as, 1990-es évek egyéb fejleményei, gazdasági-liberalizációs intézkedései az izraeli látványos fejlődését eredményezték. A regionális biztonsági kockázatok, politikai instabilitás miatt addig tartózkodó transznacionális vállalatok – többek között a Kimberly Clark, a Nestlé, az Unilever, a Procter & Gamble, különféle gyorséttermi láncok; a British Gas, a Volkswagen; pénzügyi befektetési csoportok, mint pl. a Generali, Lehman Brothers, Citigroup, Republic Bank, HSBC, a Chase Manhattan vagy a Bank of America – az 1990-es években éppúgy elkezdtek felfedezni Izraelt, mint számos portfólió-befektetésben gondolkodó csoport. Bővebben lásd Jonathan NITZAN – Shimshon BICHLER [2002]: *The Global Political Economy of Israel*. Pluto Press, London, pp. 336-337.

legalizált, a PFSZ által is elfogadott gazdasági együttműködést többen egyszerűen a „megszállás privatizációjaként” értelmezték, amelynek hasznából (*dividend of peace*) izraeli és palesztin magángazdasági szereplők (*peace profitters*) részesültek és nem a két társadalom.⁴⁹⁰ Ennek veszélyeire hívta fel a figyelmet már 1994-ben Shlomo Avineri is, aki szerint a palesztin nemzet-, és államépítés csak minimális izraeli jelenléttel és részvétellel lehet sikeres, amennyiben mind a gazdaság, mint a társadalom építésében az arab államoknak kell meghagyni az elsőbbséget. Nem csupán Izrael részvételének biztonsági együttműködésre való korlátozását, de általában a fejlett nyugati (amerikai, európai) államok kimaradását szorgalmazta – bár azt nem mondta meg, hogyan. Érvelése szerint a Nyugattal szemben fennálló hagyományos arab ellenérzések további politikai feszültségeket generálhatnak, amennyiben bármi oknál fogva eredménytelen lesz az „idegen” beavatkozás.⁴⁹¹

A fenti összefüggésektől függetlenül az Izrael és a PFSZ képviselői által kidolgozott *elvi nyilatkozat* az elérhető maximumot tükrözték. Az *elvi nyilatkozat* aláírását megelőző Izrael és PFSZ közötti kölcsönös elismerés

⁴⁹⁰ Peter LAGERQUIST (2003a): The Political Economy of an Oslo Development Plan. *Journal of Palestine Studies*. Vol. 32. No. 2., pp. 5-20.; Peter LAGERQUIST (2003b): „On Settlement Trade, Europe Doesn't Stand Tall,” *MERIP Online*, 2003. április 8. <http://www.merip.org/mero/mero040803.html>. A „békeosztalék” eredeti jelentése szerint a katonai-védelmi kiadások csökkentése révén a gazdaságba befektethető extra források hozamára utal. Miközben 1989–94 között világviszonylatban az aggregált védelmi kiadások 200 milliárd dollárral (23 százalékkal) csökkentek, a segélyek csupán egymilliárd dollárral nőttek; idézi Olav STOKKE [1995]: *Aid and Political Conditionality: Core Issues and the State of Art*. The European Association of Development Research and Training Institute (EADI) – Frank Cass, London, p. 48. A fogalmat egy stockholmi konferencián (*Common Responsibility in the 1990s. The Stockholm Initiative on Global Security and Governance*, 1991. április 22.) találták ki, ahol a vezető politikusok arra tettek javaslatot, hogy a fejlett államok a megtakarított összeg egy részét nemzetközi együttműködésbe, globális problémák megoldásába fektetik, miközben a fejlődő államok szociális kiadások javára kormányai csökkentik fegyveres ereik létszámát és felszereltségét. A UNDP később (1994) felkarolta az ötletet.

⁴⁹¹ Shlomo AVINERI [1994]: *Sidestepping Dependency*. *Foreign Affairs* Vol. 73. No. 4. és Ephraim KLEIMAN [2006]: *A szerző beszélgetései a Héber Egyetem közgazdász professzorával, aki az izraeli-palesztin gazdasági kapcsolatok alakulására vonatkozó tárgyalások (Párizs, 1994) során az izraeli delegáció tagja volt. Jeruzsálem, 2006. ősz - 2007. január.*

történelmi jelentőségű előrelépésnek minősült.⁴⁹² Mind a bilaterális keretek között formált elvi nyilatkozat, mind az annak végrehajtására vonatkozó további megállapodások⁴⁹³ a következő óvatos, ám kimondatlan alapelvekre épültek: konstruktív kétértelműség a szövegezésben (*constructive ambiguity*), fokozatosság a hatáskörátadás kapcsán (*gradualism*), illetve – különösen a Netanjahu-kormány 1996-os hatalomra kerülését követően – viszonyosság a megállapodások végrehajtása során (*reciprocity*). Az oslói megállapodás Izrael részéről előrelépésként, a palesztin fél részéről a szuverén állam azonnali megteremtéséről való lemondásként értékelhető. Ezt jól tükrözi, hogy a PFSZ legnagyobb mozgalma, az oslói tárgyalásokon (a PFSZ tagjainak tudta nélkül részt vevő) Fatah központi bizottsága (Central Committee) is csak 12:6 arányban

⁴⁹² Lásd a Jichak Rabin izraeli miniszterelnök és Jasszer Arafat, a PFSZ elnöke közötti levélváltást (1993. szeptember 9. és 10.), In: LUGOSI [2006]: *i.m.*

⁴⁹³ Az 1993 és 1998 között aláírt fontosabb megállapodások: *elvi nyilatkozat (Declaration of Principles on Interim Self-Government Agreements*, Washington, 1993. szeptember 13.); az *elvi nyilatkozat* végrehajtásáról rendelkező ún. Gáza-Jerikó megállapodás (*Gaza-Jericho Agreement*, Kairó, 1994. május 4.); a feladatok és hatáskörök nyugati parti átadásáról szóló ún. *előzetes felhatalmazási megállapodások (Early Empowerment Agreements: Protocol on Further Transfer of Powers and Responsibilities* Kairó, 1994. augusztus 27., illetve *Protocol on Preparatory Transfer of Powers and Responsibilities*, Erec, 1994. augusztus 29.); az 1994-ben aláírtakat felváltó ún. Osló II. vagy *átmeneti megállapodás (Interim Agreement on the West Bank and Gaza Strip*, Washington, 1995. szeptember 28.); a hebroni kivonulásra vonatkozó jegyzőkönyv és kapcsolódó elemei (*Protocol Concerning the Hebron Redeployment* vagy *Hebron Protocol*, 1997. január); a politikai jellegű-tartalmú *Wye River Memorandum* (Wye River Plantation, Maryland, 1998. október 23.), illetve a végleges tárgyalásokra vonatkozó *Sarm es-sejki memorandum (The Sharm el Sheikh Memorandum on Implementation Timeline of Outstanding Commitments of Agreements Signed and the Resumption of Permanent Status Negotiations*, Sarm-es-Seik 1999. szeptember 4.). A végleges megállapodást célul kitűző Camp David-i tárgyalások eredménytelenül, csupán egy közös nyilatkozattal végődtek (Camp David, 2000. július 11-25.) Azt ezt követően 2000 decemberében Bill Clinton, amerikai elök által felvetett javaslatok (Clinton, 2000), illetve a 2001. január végi tabai tárgyalások (Taba, 2001) nem fordították meg a politikai folyamatok alakulását. A tanulmány teljes terjedelmében oslói megállapodások, egyezmények vagy szerződések néven utal az 1993 és 1999 között elért megállapodásokra, amelyek többségének magyar fordítása elérhető: LUGOSI [2006]: *i.m.* Az egyezmények tartalmának, a szövegezés mögött húzódó megfontolásoknak jó értékelését adja PARSONS [2005]: *i.m.* pp. 78-80; 83-121.

hagyta jóvá az *elvi nyilatkozatot* (Tunisz, 1993. szeptember 4.). A PFSZ/Fatah nem csupán utólag, de a kezdetektől sokak által bírált lépése volt az Izraellel való kiegyezés – vagyis lényegében a független, szuverén állam víziójának átmeneti autonómiára cserélése. A PFSZ egyrészt azért fogadta el az átmeneti autonómiát az azonnali és végleges államiság opciója helyett, mert kénytelen volt belátni a fokozatosság elvében rejlő racionalitást, másrészt mert Izraelhez viszonyítva jóval gyengébb képességekkel rendelkezett. A száműzetés évtizedei, a második öbölháborúban (1991) tanúsított Szaddám Huszein melletti kiállást követő arab világon belüli izoláltság, a palesztin vendégmunkások Kuvaitból való tömeges kiutasítása, a csődközeli anyagi helyzet meghatározta tárgyalási pozícióját, amely az első intifáda (1987–1991/1993) hatásai ellenére is korlátozott volt. A kísértés – a területeken élő akkor kb. kétmillió palesztin feletti ellenőrzés, az önrendelkezés azonnali lehetősége, a területek fejlesztésére vonatkozó ígéretek, a PFSZ-aktivisták tömegeinek hazatelepítési lehetősége – egyszerűen túl vonzó volt, ahhoz, hogy vissza lehessen utasítani.⁴⁹⁴ Mivel ezen összefüggések körülbelül az ezredfordulóra váltak szélesebb körben érzékelhetővé, a továbbiakban érdemes külön vizsgálni az oslói folyamat időszakát (1991/1993–2000) és az azt követő éveket:

(1991/1993–2000) Az oslói békefolyamat lényegi eleme – az ötéves átmeneti időszakra létrehozott palesztin autonómia – elképzelése először az Egyiptom és Izrael aláírt *Camp David-i Keretegyezmény a Közel-Keleti Békéről* (1978) elnevezésű nemzetközi szerződésben jelent meg. Bár az átmeneti autonómiát a PFSZ akkor elutasította, az időközben megváltozó körülmények ezen álláspont újragondolását eredményezték.⁴⁹⁵ Az 1990-es évek elején két párhuzamos csatornán zajlottak a palesztin kérdéssel kapcsolatos tárgyalások. Egyrészt a színtalálkozó előtt, vagyis a Madridban

⁴⁹⁴ ROBINSON [1997]: *i.m.* pp. 174-177.; SAYIGH [1999]: *i.m.*; As'ad GHANEM [2001]: *The Palestinian Regime. A „Partial Democracy”*. Sussex Academic Press, Brighton, p. 14. és 104.; Jamil HILAL – Mustaq H. KHAN [2004]: State formation under the PNA: Potential outcomes and their viability. In KHAN et al [2004], pp. 64-120. PARSONS [2005]: *i.m.* p. 56.

⁴⁹⁵ SAYIGH [1999]: *i.m.* pp. 656-657.; ROBINSON [1997]: *i.m.* p. 175.; PARSONS [2005]: *i.m.* p. 43. GHANEM [2001]: *i.m.* p. 20., illetve George T. ABED [1999]: Beyond Oslo: A Viable Future for the Palestinian Economy. in ROY [1999] *i.m.* p. 31.

1991 őszén megrendezett harmadik⁴⁹⁶ átfogó Közel-Kelet konferencia, illetve a washingtoni bilaterális és bizonyos mértékig a multilaterális utókonferenciák keretein belül. Az 1990-es években üléselő öt tematikus (multilaterális) munkacsoport mellett további egyeztető fórumként a bilaterális tárgyalások (Izrael-Jordánia, Izrael-Szíria, Izrael-Libanon, illetve Izrael és a palesztinok között) szolgáltak (1991–1993). A regionális munkacsoportok elsősorban a térség államai között vitaalapot képező témákban – víz, menekültek, fegyverzet ellenőrzés, környezet(védelem), gazdasági fejlesztés – igyekeztek közös megoldásokat találni. Tevékenységüket az ún. *Multilateral Steering Committee* fogta össze; végül komolyabb politikai hozadék nélkül az 1990-es évek végén elhaltak (hivatalosan léteznek). Kétségtelen előrelépést jelentett, hogy a tárgyalási fordulók az arab-izraeli kérdés összes térségbeli szereplőjének részvételével zajlottak, ahol a közel-keleti konfliktust komplex (módon rendezendő) politikai problémaként kezelték.⁴⁹⁷ Bár e tárgyalási fordulók formálisan, önálló szereplőként a PFSZ-t nem vonták be a közel-keleti problémák megtárgyalásába, a jordániai delegációban helyet foglaló, egyébként a tuniszi PFSZ-központtal szoros egyeztetésben álló palesztin tagok célkitűzése a szuverén palesztin állam létrehozása volt.⁴⁹⁸

Második csatornaként – a norvégiai Fafo AIS kutatóintézet vezetőjének, Terje R. Larsennek és Joszi (Yossi) Beilinnak (Izrael akkori külügyminiszter-helyettesének) a kezdeményezésével – 1993 januárjában titokban megindult az izraeli kormány és a PFSZ közötti közvetlen egyeztetés is. Végül ez utóbbi szál bizonyult eredményesnek, amennyiben a

⁴⁹⁶ Az első az ENSZ égisze alatt tartották Lausanne-ban (1949. június-szeptember), és Izrael ENSZ-tagságát eredményezte (1949 májusában); a másodikat 1973 decemberében (az ENSZ BT 340. határozata alapján) hívták össze, de eredménytelenül zárult. A madridi konferencia (1991. október 30-31.) két szponzora az Egyesült Államok és a Szovjetunió volt, az ENSZ meghívottként vett részt (ahogy a rendezvénynek otthont adó Spanyolországot tagjai között tudó EK is). A madridi és azt követő tárgyalásokról bővebben lásd GAZDIK [1994]: *i.m.*

⁴⁹⁷ Joel PETERS [2000]: *The Multilateral Arab-Israeli Talks: A Primer. Information Brief* No. 22, 2000. január 28.,

<http://www.palestinecenter.org/cpap/pubs/20000128ib.html>

⁴⁹⁸ A palesztin tárgyalók a megszállt területekről származtak, de voltak köztük „PFSZ-képviselők” is. Kezdetben (hivatalosan) egy csatornán, majd a gyakorlatban párhuzamosan alakultak a izraeli-palesztin, izraeli-jordániai tárgyalások. Suad AMIRY [2006]: *Zalán Eszter (Népszabadság) interjúja Suad Amiry-vel, aki a washingtoni tárgyalásokon a palesztin delegáció tagja volt.* Ramallah, 2006. november (a részvételért köszönettel tartozom Zalán Eszternek – a szerző)

palesztin kérdés átmeneti megoldásához, a palesztin autonómia elvének kölcsönös elfogadásához (Washington, 1993. szeptember 13.), illetve a megfelelő (ön)kormányzati intézményrendszer létrehozásához (Kairó, 1994. május 4.) vezetett. Ezen „eredményesség” ellenére palesztin politikai körökben elfogadott az a nézet, hogy a Washingtonban zajló izraeli-palesztin(-jordániai) tárgyalásokon a „nemzeti projektet” illetően többet elérhettek volna, mint Oslóban. Persze, a Jasszer Arafat vezette PFSZ Izraellel való kiegyezésében komoly szerepet játszott az a törekvés is, hogy megelőzze a PFSZ alternatívájaként szolgáló nyugati parti és gázai palesztin élitek megerősödését. Részben e létező rivalizálás miatt haladtak vontatottan a washingtoni tárgyalások, hiszen a palesztin területekről származó delegációnak minden apróságban egyeztetnie kellett a PFSZ Tuniszban lévő felső vezetésével.⁴⁹⁹ Másik magyarázat szerint Izrael különösebben nem kívánt semmilyen önrendelkezést biztosítani a palesztinoknak, így az időhúzás egyszerű taktika volt részéről.⁵⁰⁰

Az oslói folyamat kezdetén a Palesztin (Nemzeti) Hatóságot (PNH) olyan nemzetközi szerződések hozták létre, amelyeket Izrael Állam, illetve a palesztin nép képviselőjeként, a nemzetközi közösség által is a palesztin nép törvényes képviselőjeként elismert (1974) PFSZ kötött egymással.⁵⁰¹ A palesztin megszállt területek egészére, majd a Gázai övezet (és Jerikó) átadását követően a Nyugati Partra vonatkozó terület- és hatáskörátadás soha nem realizálódott az eredeti elképzeléseknek megfelelően. Az *átmeneti megállapodás* értelmében a Nyugati Part területét három (A, B, C) körzetre osztották (zárójelben a második intifáda kitörésekor érvényes állapot): a hat legnagyobb várost, a palesztin lakosság nagy részét tartalmazó A jelzésű területeken (17,2 százalék) a PH (viszonylag) teljes civil és biztonsági kontrollt gyakorolhatott, a B jelzésű területek (23,8 százalék) Izrael katonai-, illetve a polgári vonatkozású ügyek tekintetében a PH fennhatósága alatt álltak, miközben a zsidó telepeket is tartalmazó C

⁴⁹⁹ KLEIMAN [2006]: *i. m.*; PARSONS [2005]: *i. m.* pp. 63-80.

⁵⁰⁰ AMIRY [2006]: *i. m.*

⁵⁰¹ A nemzetközi szerződések jogáról szóló bécsi egyezmény (1969) 2. cikke szerint nemzetközi szerződést államok (!) kötnek egymással. Az oslói megállapodások és a palesztin államiság nemzetközi jogi vonatkozásairól lásd: Eugene COTRAN – Chibli MALLAT [1996]: *The Arab-Israeli Accords: Legal Perspective*. Kluwer Law International, Boston; Geoffrey R. WATSON [2000]: *The Oslo Accords: International Law and the Israeli-Palestinian Agreements*. Oxford University Press, Oxford; Asem KHALIL [2005]: Israel, Palestine and International Law. *Miskolc Journal of International Law*, Vol. 2, No. 3, pp. 20-39.

kategóriába sorolt területek (59 százalék) teljesen az izraeli civil adminisztráció, illetve a hadsereg ellenőrzése alatt maradtak. Mindettől függetlenül a legnagyobb palesztin városokban az 1990-es évek végére lényegében megvalósult a palesztin szuverenitás. A megállapodások ugyanakkor az is biztosították, hogy biztonsági okokra hivatkozva Izrael a teljesen át nem adott (vagy ideiglenesen visszafoglalt) területek felett továbbra is katonai kontrollt gyakoroljon, amennyiben indokoltnak látja.⁵⁰² Ez utóbbira az adott lehetőséget, hogy az oslói megállapodások egyértelműen kimondják, hogy állampolgárainak védelme továbbra is Izrael hatásköre, felelőssége.⁵⁰³ Bár a PFSZ története során először kapott jogot, hogy a palesztin területek és lakosság egy része felett szuverenitást gyakoroljon, annak helyzete az oslói folyamat kezdete óta akkor is fokozatosan romlott – még ha a statisztikák ezt nem minden időszakra nézve (1998–2000, 2003–2005) támasztották is alá.

A nemzetközi hivatalos szereplők által vállalt szerep a felek segítése, támogatása volt: a békefolyamat sikere érdekében anyagi-technikai hozzájárulás a palesztin autonómia terület(ek) gazdasági, társadalmi, politikai, intézményi fejlesztéséhez. E törekvés sok szempontból sikeresnek mondható, legalábbis, amennyiben nem a fenntarthatóság követelményét – vagy az Izraellel való politikai megegyezés lehetőségét – helyezük középpontba.⁵⁰⁴ A 2000 nyarán bekövetkező Camp David-i diplomáciai kudarc (valamint annak következményei) azonban nem csupán politikai értelemben bizonyította az oslói folyamat filozófiájának és végrehajtásának korlátait, hanem rámutatott a gazdaság és társadalom fejlesztésével – vagyis az oslói

⁵⁰² A második intifáda kitörése után a Nyugati Partra vonatkozó kategorizálás lényegében elveszítette jelentőségét, amennyiben Izrael egy-egy *ad hoc* vagy előre tervezett katonai/biztonsági művelete során nincs különösebben tekintettel határookra.

⁵⁰³ Az *elvi nyilatkozat* VIII. cikkének megfelelően: „*In order to guarantee public order and internal security for the Palestinians of the West Bank and the Gaza Strip, the [Palestinian Legislative] Council will establish a strong police force, while Israel will continue to carry the responsibility for defending against external threats, as well as the responsibility for overall security of Israelis for the purpose of safeguarding their internal security and public order.*” A hatáskör átadásra vonatkozó *átmeneti megállapodás* (Osló II.) II. része (10-16. cikke) foglalkozik az izraeli hadsereg kivonulásával, a közrenddel, közbiztonsággal kapcsolatos hatáskörök átadásával, illetve a palesztin fél felelősségével.

⁵⁰⁴ Rex BRYNEN [2000]: *A Very Political Economy: Peacebuilding and Foreign Aid in the West Bank and Gaza*. United State Institute of Peace, Washington

megállapodások szellemével, gyakorlati megvalósíthatóságával, illetve a nemzetközi közösség szerepével – kapcsolatos hibákra is.

(2000–2005) A Camp David-i diplomáciai kudarc (2000. július 11–25.), a második intifáda kitörése (2000. szeptember 28.), a 2001–2002 folyamán az elkövetett akciók és az áldozatok számában is egyre durvábbá váló öngyilkos merényletek, a *Karine-A* botrány (2002. január 3.)⁵⁰⁵ oda vezettek, hogy a korábbiakban több-kevesebb hatékonysággal járó izraeli-palesztin párbeszéd teljesen megszakadt. Nem csupán a végső megállapodás kidolgozása került még távolabb, hanem az átmeneti időszak működőképességét biztosító felek közötti technikai szintű együttműködés is egyre szűkebb korlátok közé szorult. Formálisan 2000 őszétől, a háttérben már évek óta érvényesült az egyeztetés nélküli izraeli politizálás. Bár a 2001 elejétől tartó időszak lényegében jobboldali adminisztráció irányítása alatt áll(t), a „palesztin oldalon [legalábbis a vonakodó Arafat személyében] nincs partner” koncepció eredetileg a béketáborhoz tartozó miniszterelnöktől, Ehud Baraktól, illetve külügyminiszterétől Shlomo Ben-Amitól, valamint a csalódott amerikai adminisztráció részéről elsősorban Bill Clinton elnöktől és közel-keleti megbízottjától Dennis Rosstól származik.

Az izraeli unilateralizmus szimbólumának a Nyugati Partot Izraeltől elválasztó, 2002-től épített biztonsági kerítést (falat) tartják, amelynek nyomvonala teljes hosszában nem követi az 1967. június 4-i határokat, vagyis az 1949-es fegyverszüneti egyezményben meghúzott és potenciális államhatárként nemzetközi jogilag hivatkozott zöld vonalat. A Nemzetközi Bíróság – tanácsadói vélemény (*advisory opinion*) formájában

⁵⁰⁵ A *Karine-A* hajót az izraeli tengerészet a Vörös-tengeren tartóztatta fel. A (vádak szerint iráni eredetű, 15 millió USD értékű) fegyvercsempészség ténye azért érintette különösen érzékenyen az izraeli hivatalos köröket és közvéleményt, mert a hajó kapitánya, illetve a szállítmány megrendelője nem – az Izraellel való együttműködést, a kétállamos megoldást, a békefolyamatot ellenző – valamelyik alternatív palesztin mozgalom, hanem a Palesztin Hatóság köreiből tartozott. Bár a PH vezetése hivatalosan tagadta, hogy tudomása lett volna a szállítmányról, az eset jól szemlélteti a PH-n belül uralkodó „szervezetlen” viszonyokat. Az esetről bővebben lásd például az izraeli külügyminisztérium honlapját : MFA GOI [2002]: *Seizing of the Palestinian weapons ship Karine A*. 2002. január 4. (<http://www.mfa.gov.il/MFA/Government/Communicues/2002/Seizing%20of%20the%20Palestinian%20weapons%20ship%20Karine%20A%20->).

– a nemzetközi joggal ellentétesen minősítette a nyomvonalat.⁵⁰⁶ Az izraeli legfelsőbb bíróság szintén több esetben hozott olyan határozatot, amely a fal vonalának módosítását eredményezte. Hasonlóan önkényes – a PNH illetékes szerveivel nem egyeztetett – izraeli lépéseket jelentett az izraeli hadsereg (IDF) Palesztin Hatóság fennhatósága alatt álló városokba (pl. Rámalláh, Betlehem, Dzszenín) katonai műveletekkel való átmeneti visszatérése (2002 tavaszán). A PNH működőképessége – és a nemzetközi donorközösség megváltozó prioritásai szempontjából – pedig annak volt jelentős szerepe, hogy az izraeli kormány 2001 januárjától közel két éven keresztül visszatartotta a *párizsi jegyzőkönyv* rendelkezései értelmében a Palesztin Nemzeti Hatóságot megillető, de Izrael területén beszedett vám- és adóbevételeket.⁵⁰⁷ Ennek pótlását – költségevetési támogatás formájában – a nemzetközi közösség vállalta magára különböző csatornákon – bilaterálisan vagy a Világbank megfelelő programjain – keresztül. Az izraeli unilateralizmust tükrözte a Gázai övezetből való egyoldalú izraeli kivonulás terve (*Disengagement Plan*) is, pontosabban az ottani zsidó telepek felszámolása 2005. augusztus-szeptember folyamán.⁵⁰⁸ Bár ezt – bizonyos nagyvonalúsággal – 38 évnyi megszállás végeként lehetett értékelni, a későbbi események az izraeli hadsereg ismételt megjelenéseit eredményezték. A Nyugati Part vonatkozásában az (Ariel Saron által 2005 novemberében alapított) jobbközép *Kadima* párt választási győzelméhez (2006. március 28.) hozzájáruló kivonulási (elszakadási) terv a későbbiek folyamán jelentősen átértékelődött.

A palesztin területek – volumenükben az intifáda első éveiben megduplázódó – segítyezése mellett a nemzetközi szereplők politikailag is próbálták menteni a menthetőt. A George W. Bush amerikai elnök által 2002. június 24-én felvetett, majd a kvartett (ENSZ, EU, Oroszország, USA) által is elfogadott *roadmap* (útiter) kölcsönös lépésekre épülő koncepciója ellenére több ok miatt sem valósulhatott meg az eddigiekben. A német

⁵⁰⁶ ICJ - PECDAR [2004]: *Advisory Opinion Proceedings on Legal Consequences of Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory. Palestine – Written Statement (2004. január 30.) and Oral Pledging (2004. február 23)*. PECDAR, Jeruzsálem.

⁵⁰⁷ IMF [2003]: *West Bank and Gaza: Economic Performance and Reform Under Conflict Conditions*. p. 63; pp. 71-72.

⁵⁰⁸ Baruch KIMMERLING [2005]: *Policide: Ariel Sharon and the Palestinians. Current History* Vol. 104. No. 678 (2005. január), pp. 25-59.; Yaacov BAR-SIMAN-TOV [2007]: *The Israeli Disengagement Plan as a Conflict Management Strategy*. In Yaacov BAR-SIMAN-TOV [2007]: *Israeli-Palestinian Conflict: From Conflict Resolution to Conflict Management*. Palgrave, London

diplomácia részvételével formálódó *roadmap* három szakaszban – egyrészt a palesztin intézményi reformok, másrészt a kölcsönös erőszakalkalmazás beszüntetése révén – kívánta eredetileg 2005-re létrehozni a palesztin államot. A *roadmap*, bár nagyon részletes és aprólékos, inkább „kívánságlista”, amelyet legjobban az minősít, hogy sem kidolgozói, sem az azt elfogadó, konfliktusban érintett felek nem tartották szükségesnek (érdemesnek) aktualizálni az utóbbi évek folyamán.⁵⁰⁹

A palesztin autonómia létrehozásával járó társadalmi és politikai változások

Társadalmi sajátosságok

Abban, hogy palesztin állam az eddigiekben nem jött létre, illetve abban, hogy az oslói békefolyamat a palesztin területek jövőjéről való végleges megállapodást tekintve sikertelen volt, minden egyéb ok mellett szerepet játszottak a palesztin társadalom olyan sajátosságai, mint a hagyományos és modern intézmények párhuzamos léte, a (egy)személyi uralomra épülő politikai rendszer, illetve az annak fenntartását lehetővé tévő intézményesített járadék-vadászati lehetőségek. Noha ezen összefüggések éppúgy jelentős mértékben határozták meg a békefolyamat sikerét, mint ahogy a békefolyamat által teremtett lehetőségek maguk is hatással voltak a felsoroltak alakulására, terjedelmi okok miatt csak röviden tudjuk érinteni őket:

Nem csupán a szűk(ebb) értelemben vett politikai, de a tágabb palesztin társadalmi rendszer is magában hordozza a modern és hagyományos elemek kettősségét. Ennek megfelelően különféle egymást is átfedő szerveződési szinteket lehet megkülönböztetni. Bizonyos politikai mozgalmak elitjei,⁵¹⁰ illetve az egyetemek kivételével a palesztin

⁵⁰⁹ Shlomo AVINERI [2005]: *After Disengagement: Option For Peace in the Middle East*. 2005. október 19, Közép-Európai Egyetem (CEU), Budapest. A kvartett 2002. július 16-án alakult meg formálisan New Yorkban, a meghívás C. Powell, amerikai külügyminiszter részéről madridi látogatása során hangzott el; a Bush-beszéd ezt követően hangzott el Washingtonban.

⁵¹⁰ A palesztin társadalom – elit és tömegek egymáshoz fűződő kapcsolatának – állapotát, változásait négy fő megközelítésben lehet vizsgálni: (a) primordialista személetben, amely minden külső változás ellenére továbbra is dominánsak értékeli az eliteken belüli kapcsolatok hagyományos struktúráját, (b) a társadalmi változások tényére hangsúlyt helyező megközelítésben, amely elsősorban a diszpóra-lét, illetve a megszállás jelenségének társadalmi jelenségekre gyakorolt

társadalom olyan mértékben tradicionális, hogy az már az 1980–90-es években is ismert módon kínált táptalajt a szélsőséges – elsősorban iszlám politikai – mozgalmak számára.⁵¹¹ A hagyományos – többek között gazdasági tevékenységet, településszerkezetet, közösségi (vagyon, nemi) alá-, fölérendeltségi viszonyokat egyaránt meghatározó (és egyidejűleg a felsoroltak által alakított) – intézmények között találhatjuk a családokat, az azokból felépülő (apai ágon nyilvántartott) klánokat, az ún. *hamúla* intézményét.⁵¹² A hagyományos struktúrák mellett úgy-ahogy kialakult, ám a történelmi múlttal szerves kapcsolatban nem feltétlenül lévő modern intézményrendszer magában foglalja a felsőoktatás egy részét, a politikai pártokat, a többnyire jótékonyági tevékenységet végző helyi civil szervezeteket, különböző érdekvédelmi szervezeteket (szakszervezeteket, szakmai szövetségeket), hazai és nemzetközi civil szervezeteket.⁵¹³ Az intézmények e kategorizációja eltérő célokat és eszközöket takar, amennyiben más-más perspektívát kínálnak, illetve különféle kulturális örökséget, egymással versengő hagyományos vs. modern (leegyszerűsítve: nyugati) értékeket, illetve érdekeket hordoznak magukban. A kétféle intézményi közeg természetéből adódóan egymásra hatva létezik a – modern palesztin állam alapjául szolgáló – PNH kormányzati-közigazgatási intézményrendszerén belül is. Ez utóbbi jelenséget jól

szociális-gazdasági hatását emeli ki; (c) a (politikai) szervezetek révén alakított társadalom-szemléletre, amely szerint az egyes (PFSZ-en belüli és kívüli) mozgalmak interakciója, egymásra gyakorolt hatása (együttműködése, versengése) formálta a palesztin társadalom erőviszonyait, végül (d) azon államok szerepét hangsúlyozó megközelítésben, amelyek (pl. Izrael, Jordánia térségbeli államok) meghatározó nyomást gyakorolhattak bizonyos palesztin körök felemelésében, mások marginalizálásában; bővebben lásd: Rex BRYNEN [1995]: Dynamics of Palestinian Elite Formation. *Journal of Palestine Studies* Vol. 24, No. 3., pp. 31-43.

⁵¹¹ Khalil SHIKAKI [1998]: The Politics of Paralysis: Peace Now or Hamas Later. *Foreign Affairs* Vol. 77, No., 4

⁵¹² A család a Közel-Kelet (arab világ) nagy részén a méretére utaló jelző nélkül egyértelmű jelentőséggel bír. Függetlenül ettől napjainkban ebben a térségben is különbséget kell tenni az egy háztartásban élők közössége (többnyire szülők és gyerekeik), illetve a család tényleges határai között (ez utóbbiba a széles rokonság is beletartozik, akár a mindennapi, akár csak a fontosabb döntések szintjén). A palesztin területek lakosságának demográfiai sajátosságairól és szerkezetéről bővebben lásd: Jon PEDERSEN – Sara RANDALL – Marwan KHAWAJA (eds) [2001]: *Growing Fast. The Palestinian Population in the West Bank and Gaza Strip. Fafo-report 353*. Fafo AIS, Oslo.

⁵¹³ BIR ZEIT [2004]: *Palestine Human Development Report*. Ramallah: Bir Zeit University, pp. 91-92.

érzékelte, hogy a PNH elnökeként Jasszer Arafatnak a kezdetektől külön tanácsadója volt a családi-, illetve klán-ügyek kezelése vonatkozásában is.⁵¹⁴ Annak ellenére, hogy a PNH ezredfordulót követően meginduló intézményi reformjai az átláthatóság és elszámoltathatóság normáira⁵¹⁵ helyezték a fő hangsúlyt, napjainkig jellemző a hagyományos családi kapcsolatokban rejlő befolyás annak érdekében történő felhasználása, hogy a „modern” állami intézményrendszer egyik vagy másik szerve, illetve a mögötte álló vezető valamely érdekcsoport számára kedvező döntést hozzon – vagy ellenkezőleg, ne hozzon.

Az egyetlen politikai vezető uralmára épülő politikai rendszereket a személyes hűség és a tagok közötti érdek-orientált kapcsolatok tartják egyben. Nem csupán a PFSZ-en belül, de az 1994-ben létrehozott Palesztin (Nemzeti) Hatóság keretei között is ez a gyakorlat érvényesült –, a PFSZ/PNH esetében haláláig Jasszer Arafat (1929–2004) személye révén.⁵¹⁶ A személyes kapcsolatok sajátos rendszere a formálódó-fennálló modern jogrenddel párhuzamosan, számos esetben azt ignorálva befolyásolja az emberek közötti interakciókat. A rendszert az tartja működésben, hogy minden fontos politikai, gazdasági-pénzügyi, katonai-biztonsági, bürokratikus tisztséget az „erős ember” hívei töltenek be. Az érintett kör tagjai lényegében osztoznak abban a nem elsősorban anyagi értelemben vett „korrupcióban,” amely szükségszerűen akadályozza a belső modern társadalmat kialakítani célzó reformokat.⁵¹⁷ E tehervállalásért cserébe a

⁵¹⁴ Hillel FRISCH [1997]: Modern Absolutist or Neopatriarchal State Building? Customary Law, Extended Families, and the Palestinian Authority. *International Journal of Middle East Studies* Vol. 29, No. 3, pp. 341-358.

⁵¹⁵ Némi cinizmussal nyugodtan kijelenthető, hogy az átláthatóság (*transparency*) és az elszámoltathatóság (*accountability*) a Nyugaton kialakult modern politikai berendezkedés, demokratikus intézményrendszer működésének megfelelően értelmezett fogalmak, és nem abszolút kategóriák. Minden helyi társadalom – a palesztin is – tökéletesen tisztában van azon hagyományos normákkal, erőviszonyokkal, amelyek mentén az egyén az adott közösségen belül boldogulni tud. Más kérdés, hogy az írott és íratlan szabályok sokasága bármely kívülálló számára mennyire átlátható, értelmezhető, alkalmazható.

⁵¹⁶ SHIKAKI [1998]: *i.m.*; Khalil SHIKAKI [2002a]: Palestinians Divided. *Foreign Affairs* Vol. 81, No. 1; BIR ZEIT [2004]: *i.m.* pp. 69-70.

⁵¹⁷ Inge AMUDSEN – Bassem EZBIDI [2002]: *Clientelist Politics. State Formation and Corruption in Palestine 1994–2000*. R 2002: 17, Chr. Michelsen Institute, Bergen. A korrupció negatív jelentéstartalommal bíró, a modernizáció eredményeként kialakult fogalom, amelyet sokszor olyan jelenségek leírására is alkalmaznak, amelyek a premodern (ill. hagyományos) társadalmakban pozitívnak tekintett

legitimnek elismert vezető olyan informális kapcsolati hálót, klienspatrónus viszonyrendszert tart fenn, amelyben meghallgatásra és megoldásra találnak a hűséget fogadó személyek egzisztenciális problémái.⁵¹⁸

Bár regionális összehasonlításban a palesztin társasalmi-politikai életet a fentiek ellenére is a legdemokratikusabbnak tartják⁵¹⁹ tény az is, hogy az Izraellel realizált kölcsönös politikai elismerésre és átmeneti időszakot (1993/1994–1998/1999) szabályozó oslói megállapodásra az autoriter vezetési gyakorlat nélkül valószínűleg nem került volna sor. Az oslói folyamat sikere (palesztin oldalon) két tényezőtől függött: az Arafat személyében megtestesülő hatalomtól és az iszlamista

normákat és mechanizmusokat jelentettek/jelentenek. A „korrupciónak” a Közel-Keleten is számos formája létezik, amelyek egy része (pl. a *vaszta* intézménye) máig fontos kohéziós erővel is bír a családra, mint alapegységre épülő társadalmi stabilitás fenntartása szemponjából. A korrupció palesztin társadalmon belüli megítélésével kapcsolatban lásd *JMCC (Jerusalem Media and Communication Center, <http://www.jmcc.org/>)*, illetve a *(C)PRS (Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah, <http://www.pcpsr.org/>)* 1990-es évek óta készített közvélemény-kutatásait. A Transparency International (TI) helyi partnerirodája az Aman (<http://www.aman-palestine.org/English/ContactUs.html>) 2003 óta készít felméréseket, amelyek alapján a Palesztin Hatóság 2,5–3 közötti CPI index értéket ért el az utóbbi években. Összehasonlításképpen 2005-ben Magyarország CPI értéke 5,0; Izraelé 6,3; a PH-é 2,6 (1: legkorruptabb, 10: legkevésbé korruprt rendszerek).

⁵¹⁸ Georg SOERENSEN [1992]: *Democracy, Dictatorship and Development. Consequences for Economic Development of Different Forms of Regime in the Third World*. In: AUROI (ed). [1992]: pp. 39-58; a konkrét palesztin példákát lásd: Richard Ben CRAMER [2005]: *How Israel Lost?* Free Press, Shimon and Schuster, New York, pp. 76-89, 252.

⁵¹⁹ A palesztin közösséget a legdemokratikusabb arab társadalmak között tartják számon, amely abban az összefüggésben érvényes is, hogy a PFSZ ernyőszervezetként a nacionalista-szekuláris megközelítéssel egyetértő mozgalmak sokaságát tömöríti, évtizedek óta rendelkezik törvényhozással (PNC, Palesztin Nemzeti Tanács), illetve kormányra emlékeztető testülettel; lásd GAZDIK Gyula [2004]: *A palesztin politikai rendszer fejlődésének főbb jellemzői. Kül-Világ, 2004/4.* <http://www.freeweb.hu/kul-vilag/2004/04/gazdik.pdf>. A döntéshozatal, illetve végrehajtást azonban nem jellemzi a demokrácia, a kompetensként elfogadott vezetőnek (haláláig Arafatnak) gyakorlatilag szabad keze volt bármilyen kérdésben. E gyakorlatnak eredménye az oslói megállapodások kidolgozása, aláírása és végrehajtásának (palesztin oldalon azonosítható) gyengeségei is. Bővebben lásd PARSONS [2005]: *i.m.* pp. 55-80.

(ellen)kezdeményezések hiányától.⁵²⁰ Az oslói folyamat egyedülálló lehetőséget – eszközt biztosított Arafat számára, hogy a Palesztin (Nemzeti) Hatóságból azt hozzon ki, amit legmegfelelőbbnek látott a palesztin jövő szempontjából. A korábbiakban ebben erősen korlátozták a konszenzuskeresésre épülő PFSZ-en belüli politikai, döntéshozatali mechanizmusok. A személyes uralomra épülő nemzetépítés érdekében olyan eszközöket kellett alkalmazni az oslói folyamat és Izrael ellen elkövetett merényletek elkövetőivel szemben, amelyek nem állták ki az egyéni emberi jogok védelmére nagy hangsúlyt fektető demokratikus társadalmak próbáját. Az ellenzék biztonsági szolgálatok által – sokszor izraeli közreműködéssel történő „háttérbe szorítása” mellett a Palesztin Hatóság civil intézményei struktúráit és működési mechanizmusait is úgy kellett alakítani, hogy minél kevesebb kontrollmechanizmus gátolja az oslói kompromisszumot megkötő és az 1990-es évek folyamán hazaköltöző gazdasági és politikai elitet.⁵²¹ A PNH felépítésében, struktúrájának kialakításában, működtetésében – legalábbis, ami a humán tőke, a közalkalmazotti, köztisztviselői állomány biztosítását illeti – a PFSZ, illetve a Fatah vezető szerepet játszott.⁵²²

A Palesztin Nemzeti Hatóság – mint autonómia, formálisan kvázi állami képződmény – egyszerre emlékeztetett kliens, fejlesztő, illetve járadék-vadász államra.⁵²³ „Állam” és társadalom kapcsolatát, a kvázi-állami intézmények átláthatóságát, a többnyire Fatah-közeli tisztviselők elszámoltathatóságát alapvetően az határozta meg, hogy a PNH bevételeit tekintve csupán nagyon kis mértékben függött saját választópolgáraitól. Az Izrael által beszedett adó- és vámbevételek révén „kliensként,” illetve a nemzetközi segélyek várományosaként a PFSZ/Fatah – a palesztin intézményrendszerrel illető reformok meghirdetéséig, kb. 2002–2003-ig – lényegében olyan járadékokból tudta fenntartani a PNH-t, amelyek felett társadalmi kontroll nem érvényesült. A nemzetépítés kapcsán a PFSZ/Fatah-on belül egyébként is tetten érhető járadék-vadász

⁵²⁰ SHIKAKI [1998]: *i.m.*

⁵²¹ ROBERTS, Nigel [2005]: Hard lessons from Oslo: foreign aid and the mistakes of 1990. In KEATING et al [2005]: pp. 17-26.; LIA, Brynjar [2006a]: *Building Arafat's Police; the Politics of International Police Assistance in the Palestinian Territories after the Oslo Agreement*. Ithaca Press, New York; LIA, Brynjar [2006b]: *A Police Force without State. A History of the Palestinian Security Forces in the West Bank and Gaza*. Ithaca Press, New York.

⁵²² PARSONS [2005]: *i.m.* pp. 125-381.

⁵²³ KHAN et al [2004]: *i.m.* pp. 13-119.; Sari HANAFI – Linda TABAR [2004]: Donor Assistance, Rent-Seeking and Elite Formation. In: KHAN [2004]: *i.m.* 215-239.

magatartásnak az 1990-es évek folyamán négy eszköze volt megkülönböztethető: a Fatah PFSZ-en belüli hegemónitásának konszolidálása; Arafat személyes kontrollja a PFSZ pénzügyei felett; a katonai (később biztonsági) vonatkozások fontossága a diaszpóra nemzeti (nacionalista) elitje számára; valamint köszönhetően az 1993 szeptembere után bekövetkező (Arafat legitimitásának forrását is érintő) változásoknak, a PFSZ intézményeinek PH intézményeivel való felváltása.⁵²⁴ Mindennek ellenére, amint az 1990-es évek közepén már világosan látható volt, „a PH valószínű addig lesz képes túlélni a ránehezedő társadalmi nyomás ellenére, amíg hiányzik a társadalom (törvényhozás) rezsimre gyakorolt hatása”.⁵²⁵ A jószándékú, ám befejezetlen oslói békefolyamat – a megállapodások és azok végrehajtása révén – lényegében konzervált egy olyan átmeneti állapotot, amelyet társadalmi megosztottság, politikai széttagoltság, tiszta, világos nemzeti célok, és az ahhoz igazodó belső struktúrák hiánya jellemez.

A Palesztin Nemzeti Hatóság politikai berendezkedése

Az államnélküliség tényéből adódóan a palesztin politikai berendezkedés értelmezhető „nemzetközi” és helyi szinten. „Össz nemzetközi” szinten a Palesztinai Felszabadítási Szervezet (PFSZ) képviseli a különböző államok területén élő palesztin népet, vagyis jogosult nevében – a megszállt területek és lakosság sorsát illetően is – tárgyalásra. Ennek külső legitimitását a nemzetközi közösség (az ENSZ Közgyűlés, illetve az Arab Liga) 1974-es elismerése(i) biztosítják, amennyiben azok értelmében a PFSZ a palesztin nép egyetlen és törvényes képviselője. A belső legitimitás annyival problematikusabb, amennyiben a PFSZ egyedüli képviselőre vonatkozó igényét más (reális alternatívát jelentő) szervezetek – elsősorban az iszlamista Hamász – vitatják. A PFSZ megalakulása óta a különféle ideológiai platformon álló palesztin mozgalmak és pártok ernyőszervezete, amelyhez éppúgy lehetséges csatlakozni, mint onnan kilépni.⁵²⁶

Helyi szinten – 1994 óta – a palesztin autonómia intézményrendszere, a Palesztin Hatóság (PH; 1996-tól hivatalosan Palesztin Nemzeti Hatóság, PNH) jelenti a palesztin politikai élet kereteit. A PH felépítésében, struktúrájának kialakításában, működtetésében

⁵²⁴ idézi PARSONS [2005]: *i.m.* p. 127.

⁵²⁵ ROBINSON [1997]: *i.m.* p. 200.

⁵²⁶ GAZDIK [2004]: *i.m.*

(legalábbis, ami a humán tőke, a közalkalmazotti, köztisztviselői állomány biztosítását illeti) a PFSZ, illetve a Fatah vezető szerepet játszott. A PH létrehozásától függetlenül továbbra is a PFSZ Végrehajtó Bizottsága (amely a Palesztinai Nemzeti Tanácsnak (PNT) tartozik beszámolóval) képviseli nemzetközi szinten a palesztin nép egészét, jogosult nevében tárgyalásra. A Palesztin Hatóságot 1994-ben állították fel az Izraeltól – területileg és funkcionálisan korlátozottan és időben fokozatosan – átvett hatáskörök átmeneti időszak során való ellátására. 1996-ban, a megszállt területeken (Nyugati Part, Kelet-Jeruzsálem, Gázai övezet) első alkalommal megválasztott Palesztin Törvényhozó Tanács (PTT) megalakulásával a törvényhozási hatáskörrel nem (vagy vitatható módon) rendelkező PH-t megszüntették, és a PTT egyik bizottságaként létrehozták a továbbiakban kormányként funkcionáló Végrehajtó Hatóságot (VH). A PTT és a VH együtt alkotja a Palesztin Nemzeti Hatóságot (PNH); a későbbiek folyamán a Végrehajtó Hatóságot (Palesztin Hatóságot, kormányt) gyakran szinonimaként használták a PNH-val.⁵²⁷ A PNH intézményi hatékonyságával, működésének átláthatóságával – a 2006-os év politikai fejleményei ellenére – létrehozásától kezdve probléma volt. Ennek fő oka a PFSZ/Fatah palesztin területekre való „visszatérésében”, az időközben helyben megerősödő elitek fokozatos elnyomásában-megosztásában, a gazdasági folyamatok sajátos alakulásában, illetve a demokratikus(nak elképzelt) döntéshozatal centralizációjában, az oslói folyamattal szemben megnyilvánuló társadalmi erők (sikertelen) elnyomásában keresendő.

A *kormány* (Végrehajtó Hatóság), és az először 1996-ban megválasztott *törvényhozás* (Palesztin Törvényhozó Tanács) egymáshoz való viszonya sokkal kevésbé volt problémamentes, mint korábban a PFSZ megfelelő szervein belül. Számos szerző hivatkozta Arafat autoriter vezetési stílusát,⁵²⁸ amely sokkal látványosabbá válhatott a PNH keretein belül, mint az emigráció éveiben, a PFSZ intézményrendszerén belül. Ghanem számos olyan rendszeres gyakorlatot sorol fel, amely rávilágít a törvényhozás – a nemzeti érdekek demokratikus képviseletének – háttérbe szorítására. Példaként említhetjük a PNH éveken keresztül átláthatatlan finanszírozási folyamatait; a törvényhozás (PTT) által hozott jogszabályok elhúzódozó ratifikációját, adott esetben azok figyelmen kívül hagyását, a képviselők – a közvetlenül a végrehajtó hatalomnak, illetve személyesen Arafatnak alárendelt hivatalos biztonsági erők által történő – zaklatását,

⁵²⁷ GAZDIK [1996]: *i.m.* ROBINSON [1997]: *i.m.*; GHANEM [2001]: *i.m.*; PARSONS [2005]: *i.m.* pp. 125-381.

⁵²⁸ ROBINSON [1997]: *i.m.*; GHANEM [2001]: *i.m.*

megverését; a tanács üléseinek televízió történt közvetítésének alkalmoszerű betiltását; parlamenti vizsgálóbizottságok felállításának, illetve érdemi munkájának megakadályozását. Nem véletlen, hogy átmeneti időszakra vonatkozó, a palesztin törvényhozás által 1997-ben megszavazott alaptörvény (*Basic Law*), ratifikációjára – Arafat vonakodó magatartása miatt – csupán 2002-ben került sor.

Az *igazságszolgáltatás helyzetével és hatékonyságával* két fő probléma van. Az egyik az egymásra rétegződött – Török Birodalom, brit mandátum, jordániai és egyiptomi fennhatóság, valamint az izraeli katonai jelenlét idejéből származó – komplex jogszabályhalmaz. A palesztin törvényhozás az oslói folyamat időszakában számos területet igyekezett egységesen szabályozni, de e folyamatok – egészen az utóbbi évekig – nem élveztek prioritást sem a Végrehajtó Hatóság, sem a nemzetközi szereplők (donorok) körében. A másik az igazságszolgáltatás, a bírói függetlenség, amely különösen a biztonsági vonatkozású ügyekben adott okot aggodalomra. A PH először 1995-ben állított fel ún. katonai bíróságokat – egyébként egy olyan 1945-ből származó brit rendelkezés alapján, amelyet az izraeli hatóságok is rendszeresen alkalmaztak a megszállás bizonyos módszereinek igazolására – amelyek az oslói folyamattal szemben fellépő ellenzéki erőket sok esetben védőügyvéd nélkül, néhány perces tárgyalás eredményeként ítélte el.⁵²⁹ A képet tovább árnyalják az önkényes letartóztatások, a fogvatartottak börtönökben és kihallgatás közben történő megverése és egyéb olyan emberi jogsértések, amelyek néhány jogvédő – izraeli, palesztin, nemzetközi – civil szervezeten kívül hivatalos körökben nem különösebben keltettek figyelmet az 1990-es évek folyamán. Sőt, az amerikai adminisztráció segélyeinek nagyságrendjét is a palesztin biztonsági erők „béke ellenségeivel” – nyilvánvalóan az iszlamista erőkkel – szembeni fellépésének hatékonyságától tette függővé.⁵³⁰

Biztonsági szolgálatok. Az elvi nyilatkozat rendelkezései értelmében a PH hadsereget nem tarthat fent, de egy „erős rendőri erőt mindenképpen”. Ennek hatásköre az átmeneti időszakra vonatkozó korlátozásoknak megfelelően a PNH azon területeire – az „A” minősítésű körzet városaira – terjedt ki, ahonnan az izraeli hadsereget kivonták. A korábbi Palesztinai Nemzeti Felszabadítási Hadsereg⁵³¹ (PNLA) soraiból

⁵²⁹ ROBINSON [1997]: *i.m.* p. 183.

⁵³⁰ *u.o.* p. 191.

⁵³¹ A Palesztinai Felszabadítási Hadsereget (PLA: Palestine Liberation Army) 1964-ben a PFSZ hivatalos katonai szárnyaként alapították a Palesztin Nemzeti Tanács határozatának megfelelően. Alapításkor három fő alakulata volt: Ain Dzsálút

felállított, majd intenzíven bővített biztonsági szolgálatok a közrendért és a belső biztonság fenntartásáért felelősek. Az 1994-es kairói egyezmény IX. cikkének és az *átmeneti megállapodás* XIV. cikkének értelmében a rendőrségen (vagyis a palesztin biztonsági erőkön) kívül az átadott területeken hivatalosan – nem lehet működtetni más fegyveres erőt.⁵³² A létrehozott (eredetileg maximum 9000 fős) rendőri- és közbiztonsági egységek emberi erőforrásigényét kezdetben nagyrészt a PNLA alakulatai, a későbbiekben a Nyugati Part, illetve a Gázai övezet önkéntesei biztosítják. Ez utóbbi megállapodás rendelkezéseinek megfelelően a hivatalosan engedélyezett szerveken kívül semmilyen szervezet, csoport, egyén nem gyárthat, kereskedhet, nem rendelkezhet fegyverekkel, robbanószerekkel, ezek működtetéséhez szükséges eszközökkel. E rendelkezések – illetve a felállított közös izraeli-palesztin bizottság (*Joint Committee for Security Coordination*) tevékenysége – ellenére a palesztin rendőri állomány nagysága az évek folyamán megtöbbszöröződött: 2005-re elérte a 70 ezer főt. E nagyságrend ellenére a különböző (ellenzéki) félkatonai, illegális mozgalmak, milíciák létrejöttét, illetve működését a hivatalos biztonsági erők nem tudták vagy nem kívánták megakadályozni.

További problémát eredményezett a békefolyamat biztonsági aspektusaiból következően egyidejűen létező együttműködés és bizalmatlanság Izrael és megfelelő palesztin partnerei között. Egyrészt az izraeli félnek vitathatatlan érdeke fűződött a palesztin biztonsági erőkkel

Brigád (kb. 1000 főből állt, az 1970-es évekig fő bázisa Egyiptom és a Gázai övezet volt); Kádísziya brigád (kb. 1500 fő, 1970-ig Irak területén); Hittín Brigád (kb. 1500 fő, Szíria és Libanon területén). Abban az időben ezeket az egységeket gyakorlatilag a befogadó országok fegyveres erőinek főparancsnokai irányították. Ennek következtében a PLA gyakorlatilag szinte a PFSZ-től független szervezetté vált, és néha inkább szolgálta a hadseregnek anyagi támogatást nyújtó arab országok érdekeit, mint a PFSZ-ét.

⁵³² A biztonsági erők 1995-ben az alábbi külön parancsnoksággal rendelkező és közvetlenül Arafat alá tartozó egységekből álltak: (a) nemzetbiztonság (parti őrség, katonai hírszerzés, katonai rendőrség), (b) általános hírszerzés, (c) civil védelem, (d) civil rendőrség (bűnüldözés, drogellenes egység, közrend biztosításáért felelős egység, illetve közlekedési rendőrök), (e) megelőző biztonsági szolgálatok (*preventive security*), (f) az elnöki biztonságot garantáló ún. Force 17. E tagolás a későbbiekben továbbiakkal egészült ki, majd a 2000-es évek folyamán került átszervezésre. A biztonsági erők létrehozásáról és politikai életen belüli sajátos szerepéről bővebben lásd: Gal LUFT [1999]: *The Palestinian Security Services: Between Police and Army. Middle East Review of International Affairs* Vol. 3. No. 2.; LIA [2006b]: *i.m.*

való hatékony kooperációhoz, vezetőik számára kivételes bánásmód biztosításhoz, továbbá az Egyesült Államokat és bizonyos európai donorokat is bevonva hírszerzési és biztonsági kérdésekben való információmegosztáshoz és folyamatos egyeztetéshez.⁵³³ Másrészt a PH – elsősorban az öngyilkos merényletek, egyéb terrorcselekmények megfékezése terén tanúsított – inkompetenciája oda vezetett, hogy az 1996 és 1999 közötti időszaktól kezdve az izraeli hadsereg nem várta meg, hogy boldogulnak-e egyedül a palesztin biztonsági erők vagy sem. Beavatkozásaik eredményeképpen a palesztin rendőrség hitelessége pont azok, vagyis a palesztin területek lakossága szemében csökkent drasztikusan, akiket normakövető magatartásra kellett volna kényszerítenie.

A palesztin társadalom és a közfeladatokat ellátó „állam” viszonya

Részben a „történelmi” előzmények, részben az oslói megállapodások rendelkezései miatt világosan elválik egymástól az a három, illetve négy csatorna, szociális ellátórendszer (a továbbiakban intézményrendszer), amelyek bázisán a palesztin lakosság ellátása, illetve részben a területek fejlesztése zajlik. Bármiféle intézményrendszer területre, illetve lakosságra vetített tagoltságának foka (homogenitása, heterogenitása) a hatalom centralizációjának lehetősége kapcsán bír különös jelentőséggel, amely elsősorban persze a (területileg, funkcionálisan egyetlen) erőszakmonopólium kiépítése, illetve gyakorlása révén realizálható. A párhuzamosan létező ellátórendszerek egymáshoz való (kompetitív, kooperatív, konfrontatív) viszonya, hatáskörük elhatárolása, feladataik ellátásának minősége egyaránt meghatározzák az „egész” rendszer gazdasági fejlődésének, politikai konszolidációjának lehetőségeit is:

⁵³³ Az 1998-ban megkötött *Wye River Memorandum* kifejezetten intézményesített együttműködésre utal az USA [CIA], a PH biztonsági szolgálatait, illetve Izrael között a fennálló fenyegetések azonosítása, a hatékony biztonsági együttműködés útjában álló akadályok felszámolása és a terrorizmus elleni küzdelem terén (*Wye River Memorandum*, II. rész, A/1 bekezdés: „*In addition to the bilateral Israeli-Palestinian security cooperation, a U.S.-Palestinian committee will meet biweekly to review the steps being taken to eliminate terrorist cells and the support structure that plans, finances, supplies and abets terror. In these meetings, the Palestinian side will inform the U.S. fully of the actions it has taken to outlaw all organizations (or wings of organizations, as appropriate) of a military, terrorist or violent character and their support structure and to prevent them from operating in areas under its jurisdiction*”).

1. számú táblázat

A Nyugati Part és a Gázai övezet szociális ellátásának megoszlása, 1992⁵³⁴

	Civil adminisztráció	UNRWA	Non-profit szervezetek	Magán (for- profit) szervezetek
Egészségügyi kiadás (USD)	43,8 millió (22%)	13,3 millió (7%)	38,9 millió (20%)	100,8 millió (51%)
Iskolai beiratkozás, diákok száma	378.371 (67%)	144.456 (26%)		42.671 (8%)
Tanárok száma	12.496 (67%)	4256 (23%)		1842 (10%)

A fentiekből is látható, hogy a palesztin lakosság nem „egyetlen” ellátórendszerhez szokott, ennek megfelelően nem egyetlen „főhatalmat” ismer (el) politikai, hétköznapi értelemben sem. Míg a menekülttáborok vonatkozásában az 1950-es évektől az UNRWA (*United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East*) jogosult a regisztrált menekültek szükségleteinek ellátására, addig azon kívül mind az egészségügy, mind a közoktatás vonatkozásában létezett (1967 után) egyfajta munkamegosztás az izraeli (civil) adminisztráció, illetve az „önmagát” adományok, hazautalások révén, illetve karitatív keretek között ellátó civil lakosság között.

Az *átmeneti megállapodás*, vagyis a Nyugati Part A, B, C körzetekre való felosztása értelmében a „B” területeken megmaradt az izraeli katonai adminisztráció, a „C” területeken pedig továbbra is teljes (polgári és katonai) izraeli fennhatóság van. 1967 (illetve 1980) után az izraeli katonai (illetve civil) adminisztráció – az adószedés mellett – három fő területet (oktatás, egészségügy, szociális ügyek) látott el. Ezeket további közfunkciókkal egészítve ki 1994-től vette át a Palesztin Hatóság, gyakorlatilag hagyományos kormányzati intézményrendszer felállítása révén. A PH (PNH) az 1990-es évek közepe óta a számára fokozatosan átadott – „A” és részben „B” minősítésű – területeken felel a palesztin lakosságért. Ami a palesztin közigazgatás hatékonyságát – elismertségét – illeti, azt jól szemlélteti az izraeli adminisztrációhoz fűződő viszonya. A problémát nem csupán az jelenti, hogy a PH minden autonómiája ellenére milyen mértékben (maradt) alárendeltje az izraeli adminisztrációnak,

⁵³⁴ VILÁGBANK [1993e]: *Developing the Palestinian Territories, 6.: Human Resources and Social Policy*. The World Bank, Washington, p. 26. és p. 38.

hanem hogy e függés az al-Áksza *intifáda* kitörésével csak tovább erősödött.⁵³⁵

Harmadik fő ellátórendszer az első arab–izraeli háború óta Közel-Keleten működő UNRWA, amelynek feladatköre a megszállt palesztin területeken sem szűnt meg a PH létrehozásával. Ezen intézmény – bár a nemzetközi közösség hozzájárulásából tartja fent magát – szervezetenként és funkcióját tekintve is önálló. Az UNRWA működése lényegében egy további párhuzamos adminisztrációt jelent, amennyiben a szervezet kizárólagosan biztosítja a regisztrált menekültek ellátását a menekülttáborok határain belül és kívül élők számra. Az UNRWA hagyományosan szociális ellátást nyújt (oktatás, egészségügy), de egyúttal foglalkoztatási lehetőséget (megélhetést) is jelent számos menekült (-státusszal rendelkező lakos) számára. Emellett a Palesztin Hatóság létrehozása óta a menekülteként regisztráltaknak is van lehetőségük a PH adminisztrációjában munkavállalóként részt venni (és PH-alkalmazottként is tartják számon őket).

Végül létezik az előzőeken kívül eső, de a palesztin területek egészén elérhető nem-állami szereplőkből álló ellátó rendszer. A karitatív létesítményeket – jellemzően arab, iszlám világból érkező adományokból – különböző civil szervezetek, köztük pl. Hamász működtetik. Az ebbe a kategóriába tartozók a palesztin autonómia lakosai legrászorultabb rétegét alkotják, amelyet a nézeteikben szélsőséges szervezeteknek sikerült megszólítani, elérnie. Emellett jelentős – inkább az egészségügy, kevésbé az oktatás terén – a lakosság által megfizetett magánintézmények (kórházak, iskolák) száma, illetve szerepe is.

⁵³⁵ Ezt leginkább a lakosság személyazonosítási okmányai, közlekedéshez szükséges engedélyei érzékeltetik leginkább. Bár az oslói megállapodások értelmében a palesztin belügyminisztériumnak joga van két – közlekedés esetén is elfogadandó – dokumentum (a személyi igazolvány és az útlevél) kibocsátására, egyik sem érvényes izraeli jóváhagyás nélkül. Azok, akik a PH létrehozásakor rendelkeztek izraeli azonosítási dokumentummal, annak a sorszámát viselik a PH által kiadott személyazonosítási okmányukban is; azok, akik 1994 után érkeztek a területekre, illetve akik először kapnak bármilyen oknál, pl. koruknál fogva „személyi igazolványt”, csak oly módon kaphatják azt meg, ha az izraeli adminisztráció előzetesen jóváhagyta azt (illetve regisztrálta annak sorszámát). A Palesztin Hatóság által kibocsátott útlevélben ugyanezt az azonosítási számot kell feltüntetni. Elvben minden személyi igazolvány tulajdonos jogosult útlevelet igényelni, de gyakorlatban az izraeli hatóságok engedélye nélkül nem kapja meg (PARSONS [2005]: *i.m.* p. 298.).

2. számú táblázat
**A Nyugati Part és a Gázai övezet szociális ellátásának megoszlása,
 2005⁵³⁶**

	PNH	UNRWA	Non-profit és for-profit szervezetek	Összesen
Kórházak	23 (29%)	1 (1%)	31+23 (69%)	78
kórházi ágyak	2614 (56%)	58 (1%)	1489+518 (43%)	4672
Alapellátást nyújtó orvosi rendelők	391 (63%)	51 (8%)	187 (30%)	619
Tanárok	35 013 (72%)	8477 (17%)	5184 (11%)	48.674
iskolák (alap-, középfokú oktatás)	1725 (76%)	279 (12%)	272 (12%)	2276
beiratkozott diákok	757.615 (70%)	254.552 (24%)	66.321 (6%)	1.078.488

A fenti halmazok részben fedik egymást, tehát a palesztin lakosság objektív (pl. anyagi lehetőségek, lakóhely) és szubjektív helyzetétől, kényszerétől, preferenciáitól (pl. politikai, vallási) bellítottságától függően tartozik egyik vagy másik kategóriába. A területeken foglalkoztatott tanárok, létesített iskolák, illetve a beiratkozott diákok számát tekintve elmondható, hogy az érintettek több, mint kétharmada a PH hatáskörébe tartozik. Kevésbé egyértelmű a helyzet a (költségesebb) egészségügyi ellátás vonatkozásában, amennyiben ott a non-, illetve for-profit szervezetek meghatározó(bb) arányban elégítik ki a lakosság

⁵³⁶ A palesztin egészségügyi és oktatási minisztérium, valamint a statisztikai hivatal (PCBS) adatai alapján készült táblázat forrása: PASSIA [2007]: *Passia Diary*. PASSIA, Jeruzsálem.

szükségeit.⁵³⁷ Bár politikai értelemben a PNH képviseli – testesíti meg – a területeken élő palesztin lakosságot, annak egy része nem veszi igénybe az általa biztosított közszolgáltatásokat.

A négy csatorna a palesztin területeken élő lakosság más-más rétegének, csoportjainak nyújt „szolgáltatásokat”. A nyugati donorközösség közvetlenül nem vesz részt, sem a majdnem kizárólagosan helyi alkalmazottakat (ön)foglalkoztató UNRWA, sem a Hamász, sem az izraeli adminisztráció intézményrendszerének, bürokráciájának alakításában. Az izraeli adminisztráció Izrael érdekeit szolgálja, a palesztin lakossággal való érintkezése a biztonsággal kapcsolatos kérdésekre koncentrálódik. A Hamász a PFSZ, illetve a Palesztin Hatóság ellenzékeként 2006-ig nem tekintette legitimnek az autonómiát, ennek megfelelően politikai értelemben is alternatív igazodási lehetőséget kínál a lakosság általa „ellátott” rétegének. Az UNRWA – helyi munkaerőre támaszkodva – hivatalosan, formálisan politikailag semleges szerepet igyekszik betölteni, kizárólag a hatásköre alá tartozó lakosság alapvető szükségleteinek kielégítéséért felelős.

Az oslói folyamat kudarcának okai és a Palesztin Nemzeti Hatóság hatékonyságát meghatározó korlátok

A részleges szuverenitással kapcsolatos dilemmák

A PNH – autonómia, önkormányzatiság – működőképességével kapcsolatos egyik fő probléma a döntésekhez és azok megvalósításához elengedhetetlen (külső és belső) szuverenitás hiánya. Amíg teljes értékű, kizárólagos és effektív szuverenitás, illetve felelősségvállalás – valamely (elméletileg bármely, de gyakorlatban egyetlen) főhatalom részéről – nem valósul meg a területeken, addig a stratégiai, távlati célokat nélkülöző, biztonsági okokkal magyarázott izraeli jelenlét, valamint a politikailag, ideológiailag belsőleg megosztott palesztin társadalom egyaránt akadályát képezi a működőképes palesztin állam létrehozásának.

⁵³⁷ VILÁGBANK [2006a]: *West Bank And Gaza. Education Sector Analysis. Impressive Achievements under Harsh Conditions and the Way Forward to Consolidate a Quality Education System*. The World Bank, Washington; VILÁGBANK [2006b]: *The Role and Performance of Palestinian NGOs in Health, Education and Agriculture*. The World Bank, Washington.

A szuverenitás,⁵³⁸ illetve a nemzeti önrendelkezési elv mindenek felett álló tisztelete, elméletileg és gyakorlatilag is magában hordozza (hordozta) annak a veszélyét, hogy olyan maguknak függetlenséget követő közösségek nyerik el azt, amelyek effektíve nem képesek önmagukról gondoskodni. Nyilván felmerülhet kérdésként, hogy milyen körülmények között nem képesek arra – itt egyrészt a nyugati és az attól eltérő nem-nyugati típusú társadalomszerveződési módok, típusok közötti különbségre, másrészt az izraeli megszállásra utalnék – de miután megmaradniuk, boldogulniuk a létező keretek között kell, ezért rögtön el is vethetjük a gyakorlatban nem tesztelhető alternatívákat.⁵³⁹

Gerard Kreijen nemzetközi jogász az államkudarcok (*state failure*) jelenségét, illetve a nemzetközi jog alapelveinek fejlődését vizsgálva arra a következtetésre jutott, hogy – legalábbis fekete-afrikai példák alapján – az állam kudarcának oka elsősorban azzal magyarázható, hogy a dekolonizáció folyamán nem szenteltek kellő figyelmet a hatékonyság (*effectiveness*) elvének.⁵⁴⁰ Ennek szerepe minden decentralizált – formális

⁵³⁸ A Nemzetközi Bíróság 1948. május 28-án elfogadott tanácsadói véleményében az ENSZ Alapokmányának 4. cikkéből kiindulva a tagfelvétel öt elemét állapította meg: a) felvételét csak állam kérheti, b) a felvételt kérő államnak békeszeretőnek kell lennie, c) el kell fogadnia magára nézve az Alapokmányból folyó kötelezettségeket, d) alkalmasnak és e) hajlandónak kell lennie e kötelezettségek teljesítésére. Mindenképpen hangsúlyozandó, hogy napjaink nemzetközi rendszerében nem létezik olyan objektív szempontrendszer, mely alapján egyértelműen megállapítható lenne, hogy a felvételét kérelmező tekinthető-e államnak; erről az említett 4. cikk rendelkezésének megfelelően a Biztonsági Tanács tagjai döntenek. BOKORNÉ SZEGŐ Hanna [2000]: *Nemzetközi jog*. Aula Kiadó, Budapest, pp. 101-102.

⁵³⁹ Hiába jelent mást – Európához, Amerikához képest – Délen, illetve Keleten egyén, közösség, társadalom, illetve azok egymáshoz való viszonya akár valamely valláshoz, akár a néphez, nemzethez tartozás értelmezése tükrében, a történelem eddigi alakulása folytán mégis a nyugati gyökerű nemzetállamok, lehetőség szerint a demokratikus berendezkedésű politikai rendszerek minősülnek referenciának. Az ezen keretek között társadalmi stabilitást felmutatni képtelen (fejlődő) államok jelenthetnek veszélyt a fennálló rend minőségére, illetve a nemzetközi rendszer működésére nézve, de olyan alternatívát – nagy valószínűséggel – szintén nem képesek nyújtani, amely a világ összes (eltérően fejlődött) közösségének békés együttélését biztosítani képes. Más kérdés, hogy a béke/biztonság hiánya milyen (pozitív) szerepet játszik az emberiség, a különböző közösségek, egyének fennmaradása szempontjából.

⁵⁴⁰ Hatékonyság alatt az adott entitás élet- és működőképességét értjük, azt, hogy (a) az adott területen élő lakosság az ország határain belül képes és hajlandó a

központi irányítás, illetve következetesen, minden szereplő által tiszteletben tartott közös értékrend, illetve játékszabályok nélkül működő⁵⁴¹ – rendszerben, legyen az jogi, vagy akár gazdasági, politikai rendszer, kritikus fontosságú. Ebből következően, amennyiben a hatékonyság feltételét anélkül áldozzák fel – például a palesztin önrendelkezés (függetlenség) oltárán – hogy a centralizáció irányába elmozdulás történe, annak szükségszerűen fájdalmas következményei lesznek a fennálló (belső és nemzetközi) rendet illetően.⁵⁴² A hatékonyság és jogszerűség (*legality*) egymástól való elválasztása a nemzetközi jog két egymással ellentétes, mégis hasonló – etikai és társadalmi (erőviszonyokat kifejező) – szemléletéből következik.⁵⁴³ A gyarmati rendszer felbomlása elsősorban az előbbi megfontolásokból következő jelenség volt, amely ráadásul több esetben rámutatott a tények és a normák⁵⁴⁴ közötti különbségekre is. Az államelismerést illetően – a Kongói Köztársaság (később Kongói Népköztársaság, majd Zaire, majd megint Kongói Köztársaság) példáját idézve – a legkevésbé sem számított, hogy az állam függetlenségének elismerésekor nemhogy hatékony, de *de facto* semmilyen funkciót ellátni képes kormánya nem volt.⁵⁴⁵

Hasonló dilemmák merülnek fel a palesztin állam létrehozása kapcsán is,⁵⁴⁶ és úgy tűnik, hogy a létező nemzetközi hatalmi- és

maga alkotta együttélési normák betartására és betartatására, vagy (b) azok olyan módon való megváltoztatására, hogy az nem veszélyezteti az állam szuverenitása alá nem tartozó külső (határán kívül eső) területek biztonságát.

⁵⁴¹ Bár léteznek nemzetközi jogi normák, alapelvek, jogszabályok, szervezetek, amelyek az államok egymás közötti viszonyát szabályozzák, azok tökéletlenségük (teljességük hiánya) folytán nem alkotnak olyan rendszert, amelynek létező szabályait minden szereplő betartásra szükségesnek/alkalmasnak ítélné (nem is beszélve a nem létező, de indokolt szabályok kialakításáról, vagy azok hiányáról).

⁵⁴² KREIJEN, Gerard [2003]: *State Failure, Sovereignty and Effectiveness: Legal Lessons from the Decolonization of Sub-Saharan Africa*. Leiden University, Leiden p. 171.

⁵⁴³ Koskenniemi-t (*The Wonderful Artificiality of States*) idézi KREIJEN [2003]: *i.m.* p. 172.

⁵⁴⁴ Vagyis, hogy az állam létesítésének és elismerésének nem kizárólagosan kodifikált, de elvárt feltétele a terület, a lakosság, az állam nevében szuverenitást gyakorolni képes főhatalom, illetve a külső kapcsolatok létesítésének képessége.

⁵⁴⁵ KREIJEN [2003]: *i.m.* p. 174.

⁵⁴⁶ A *roadmap* alapjául szolgáló George W. Bush-beszédet (2002. június 24.) megelőzően Washingtonban konferenciát rendeztek a palesztin állam

intézményrendszer, de legalábbis annak meghatározó szereplői – minden erre vonatkozó verbális támogatás ellenére – nem szívesen tolerálják a tények és a normák közötti eltéréseket.⁵⁴⁷ Bár jellemzően az izraeli jelenlét, az 1967-ben kezdődő katonai megszállás, illetve a PH/PNH létrehozását követően (1994) maradéktalanul nem realizált hatás- és feladatkör átadással magyarázzák a palesztin állam létrehozásának folyamatos halasztódását, annak nyilvánvalóan összetett belső – hatékonysági – okai is vannak. A nemzetközi gyakorlat és tapasztalat azt mutatja, hogy a kormányzás képessége meghatározza az államelismerés lehetőségét is.⁵⁴⁸ Ennek nem utolsósorban az állami – kormányzati – felelősségvállalás miatt van jelentősége, hiszen adott államnak nem csupán saját, de más államok területét és lakosságát illetően is vannak kötelezettségei. Ennek mércéje lényegében az ellenőrzés-gyakorlási képesség. Amilyen mértékben képes egy állam területe, illetve lakossága felett ellenőrzést gyakorolni, olyan mértékben vonható felelősségre tetteiért.⁵⁴⁹ Más megfogalmazásban az is kijelenthető, hogy a szerződések, megállapodások olyan mértékig érvényesek, ameddig betartásuk kikényszeríthető.⁵⁵⁰ Elfogadva ezt az érvelést, könnyen belátható, hogy a palesztin területeken történekeért az

életképességéről (2002. június 19., *Conference on the Viability of a Palestinian State*). Kevésbé a szuverenitás, mint inkább az „életképesség” kifejezés minőségi, mennyiségi meghatározása okozott problémát, amelyet a résztvevő izraeli és palesztin kutatók különböző aspektusokból jártak körbe. Gazdasági szempontból talán az az életképes rendszer, amely képes olyan jólétet biztosítani állampolgárainak, hogy azok nem kívánják elvándorolni Ephraim KLEIMAN [2003]: *Palestinian Economic Viability and Vulnerability*. Paper presented at the UCLA Burkle Conference, Athén, 2003. augusztus. A palesztin lakosság 1950-es, 1960-as évekbeli migrációjáról lásd Stuart A. GABRIEL – Eitan. F. SABATELLO [1986]: *Palestinian Migration from West Bank and Gaza. Economic Development and Cultural Change* Vol 34. No 2. pp. 245-262.

⁵⁴⁷ Ennek általános vonatkozásairól, az önrendelkezési joggal (annak megtagadásával) kapcsolatos dilemmákról, arról, hogy jelent-e valódi alternatívát az erőszakkal szemben lásd az alábbi tanulmánykötetet: Hurst HANNUM – Eileen F. BABBITT (eds.) [2006]: *Negotiating Self-Determination*. Lexington Books, Lanham.

⁵⁴⁸ Charles de VISSCHER [1968]: *Theory and Reality in Public International Law*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, p. 322.

⁵⁴⁹ VISSCHER [1968]: *i.m.* p. 286.

⁵⁵⁰ Arie ARNON – Avia SVIVAK – Oren SUSSMANN [2004]: *Incomplete Contracts, the Port in Gaza and the Case for Economic Sovereignty*. In: David COBHAM – Noman KANAFANI (eds): *The Economics of Palestine: Economic Policy and Institutional Reform for a Viable Palestinian State*, London: Routledge.

effektív (de nem kizárólagos) kontrollt gyakorló Izrael tesz széles körben felelőssé.

Hangsúlyozandó ugyanakkor, hogy Izrael megszállt területekről való kivonulása – sőt a függetlenség sem – önmagában nem garanciája a hatékony palesztin állam létrejöttének. Ahogy Kreijen rávilágított, az önrendelkezési jog biztosítása még önmagában nem bizonyítéka a működőképességnek – ennek vizsgálata, előzetes igazolása pedig komoly nehézségekbe ütközik. A korlátozott, illetve teljes szuverenitás (autonómia, saját állam) és életképesség (társadalmi érettség, gazdasági-, politikai-, intézményi működőképesség) a palesztin példa esetében sem szükségszerűen feltételezik egymást.⁵⁵¹ Bár nehezen tesztelhető, ráadásul nem is szolgál igazolásul a függetlenséget követelők számára, nem szabad elfelejteni, hogy születő-félben lévő állam és születő-félben lévő államkudarc potenciálisan ugyanazt is jelentheti.⁵⁵²

⁵⁵¹ A probléma mikroszintű érzékeltetésére jó példa a gázai kikötő jelentőségét vizsgáló tanulmány. A szerzők ugyan megállapítják, hogy a kikötők (létesítésének) gazdaságosságát vizsgáló szakirodalom szerint hatékonyabb lenne az izraeli Askelon kikötőjének bővítése, és annak a palesztinok számára való hozzáféréseinek biztosítása, ugyanakkor a létező politikai ellentétek mérséklése, illetve a két fél közötti aszimmetrikus érdekérvényesítési képességek (lényegében az önkényes izraeli intézkedések veszélye) miatt összességében mégis indokoltabb (ha gazdasági értelemben nem is feltétlenül a leghatékonyabb) a gázai kikötő felépítése. ARNON et al [2004]: *i.m.*

⁵⁵² A Gazdik Gyula által feldolgozott palesztin „államkudarc” esetét lásd a Teleki László Alapítvány (Külpolitikai Tanulmányok Intézete) által készített államkudarc-kutatás tanulmányai között. GAZDIK Gyula [2006]: Adalékok a palesztin államiség kérdéséhez. In MARTON Péter (szerk.) [2006]: *Államok és államkudarcok a globalizálódó világban*. Teleki László Intézet, KTK, Budapest, http://www.telekiintezet.hu/kulpol/kutatas/bukott/TLI_KTK_%C3%81llamok%C3%89s%C3%81llamkudarcok.pdf (letöltés: 2007. március).

Az oslói folyamat kudarcának okai

Az oslói folyamat, illetve az annak részeként nemzetközi támogatással létrehozott PNH kudarcának okait két nagyobb csoportba lehet sorolni. Egyrészt feltételezhető, hogy eleve hibás volt az oslói folyamat filozófiájában megragadható elképzelés, amennyiben nem kínált hatékony megoldást a közel-keleti sajátosságok közepette. Másrészt – ha elfogadjuk, hogy a kezdeményezés *lehetett volna* sikeres is – akkor a kudarc okait az aláíró felek (kiindulási időponthoz képest) megváltozó szándékaiban, adottságaiban, valamint a külső-belső körülményekben, köztük a nemzetközi szerepvállalás alakulásában kell keresnünk. Az első hipotézis vizsgálata objektív, módszertani okok miatt nem lehetséges. A második végtelen halmazba tartozó összes összefüggés ismertetésére nincs mód, így öt fő összefüggést emelnék ki: (a) az oslói békefolyamat, illetve megállapodások eltérő értelmezéseit; (b) az oslói megállapodások elveiben rejlő csapdákat; (c) az oslói megállapodások, mint nemzetközi szerződések belső gyengeségét és az abból fakadó, végrehajtást nehezítő tényezőket, (d) békefolyamatot bármely oldalon ellenző kisebbség stratégiai szempontból meghatározó helyzetét, valamint (e) a végső megállapodásig félretett státuszkérdések helyzetében bekövetkező változásokat.

(a) *Az oslói békefolyamat, illetve megállapodások eltérő értelmezései.* A megállapodás az *elvi nyilatkozatot* jellemző konstruktív kétértelműségnek köszönhetően a kezdetektől fogva – és talán természetszerűen – mást jelentett a két aláíró félnek, illetve mást a kívülálló szereplőknek.⁵⁵³ E megállapítás érvényes akkor is, ha a dokumentumokat hivatalos, az érdekkonfliktusban álló társadalmak képviselőire jogosult felek írták alá, illetve azoknak többé-kevésbé világosan deklarált közösen vállalt célja – öt éven belül végleges megállapodás a területek sorsáról – volt. Miközben

⁵⁵³ Mark A. HELLER, [1994]: The Israeli-Palestinian Accord: An Israeli View. *Current History* Vol. 93. No. 580. pp. 56-61; Rashid KHALIDI [1994]: A Palestinian View of the Accord With Israel. *Current History* Vol. 93. No. 580. pp. 62-66; BEILIN [1999]: *i.m.*; BEN-AHARON, Yossi [2002]: Foundering Illusions: The Demise of Oslo Process. In MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 70-75; Aaron David MILLER [2002]: The Pursuit of Israeli-Palestinian Peace: a retrospective. In MA'UZ et al [2002]: *i.m.* p. 32.; SHIKAKI [2002b]: Ending the Conflict: Can Parties Afford it? In MA'UZ et al [2002]: *i.m.* p. 42.; Abu Ziyad ZIYYAD [2002]: The Middle East Peace Process – Where to next? in MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 153-155; Manuel HASSASSIAN [2002]: Why Did Oslo Fail? Lessons for the Future. In MA'UZ et al [2002]: *i.m.* p. 115.

Izraelnek szembe kellett néznie azzal a problémával, hogy a megszállás fenntartása nem hatékony, addig – a megállapodás átmeneti időszakra vonatkozó jellegéből fakadóan – átgondolhatta a területek megszállásával kapcsolatos addigi politikáját, fenntartásának okait és lehetséges alternatíváit.⁵⁵⁴ A palesztin félnek (legalábbis legitimnek elismert képviselőjének) be kellett látnia, hogy anélkül, hogy legalizálná kapcsolatait Izraellel, nem lesz képes független államot létrehozni. Az aláíró palesztin fél (a PFSZ/Fatah) számára az oslói folyamat lehetőséget adott a területekre való visszatérésre, hatalmának palesztin közösségen belüli konszolidálására. A palesztin társadalom – különösen annak megszállt területeken kívül élő része, a szomszédos államokban élő menekültek és az értelmiség – azt meglehetősen langyosan fogadta. A békefolyamat támogatottsága, illetve az erőszak-alkalmazás szükségessége melletti kiállás az aláírás óta erősen ingadozott.⁵⁵⁵

A történetek későbbi alakulásától függetlenül tény, hogy az oslói tárgyalásokon résztvevők egyrészt tisztában kellett, hogy legyenek a katonai eszközökkel mért aszimmetrikus alkupozícióknak, másrészt tudatában voltak annak, hogy a politikai érdekek felülírják a gazdasági megfontolásokat.⁵⁵⁶ A megállapodások, így a – a gazdasági, üzleti,

⁵⁵⁴ A helyzet emlékeztetett a dekolonizáció kapcsán felmerült motivációkra (Robert H. JACKSON. [1990]: *Quasi-states: Sovereignty, International Relations and the Third World*. Cambridge University Press, Cambridge; KREIJEN [2003]: *i.m.*). Érdemes megjegyezni, hogy (i) Izrael számára sem a megszállás, sem határainak védelme nincs ingyen (lásd védelmi kiadásait komparatív összefüggésekben); (ii) a demográfiai realitások katonai eszközökkel történő megoldása napjainkban nem lehetséges, legalábbis nem szalonképes megoldás. BEILIN [1999]: *i.m.* pp. 133-134; Ron PUNDAK [2002]: *From Oslo to Taba: What Went Wrong?* MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 91.

⁵⁵⁵ Hilde Henriksen WAAGE [2004]: *Peacemaking is a Risky Business. Norway's Role in the Peace Process in the Middle East, 1993–1996*. International Peace Research Institute, Oslo, p. 152; SHIKAKI [1998] *i.m.*; SHIKAKI [2006]: *Willing to Compromise: Palestinian Public Opinion and the Peace Process. United States Institute of Peace Special Report 158*. USIP, Washington, <http://www.usip.org/pubs/specialreports/sr158.pdf>

⁵⁵⁶ A katonai értelemben vett különbségekről lásd: David WURMSER [1993]: *The Rise and Fall of the Arab World. Strategic Review* Vol. 21. No. 3. pp. 33-46; Shlomo GAZIT [1994]: *The Declaration of Principles between Israel and the PLO: The Security Issues. Studia Diplomatica* Vol. 47. No. 3. pp. 41-51; SIPRI [1996]: *The Middle East Peace Process*. In SIPRI [1996]: *Armaments, Disarmament and International Security*. Oxford University Press, Oxford, pp. 161-189. és pp. 190-

munkaerőpiaci, közlekedési lehetőségeket, illetve adószedési gyakorlatokat meghatározó – párizsi jegyzőkönyv szövegezésében is tetten érhető konstruktív kétértelműség, illetve azok „befejezetlen” (*open-ended*) jellege mindkét fél számára lehetőséget biztosított arra, hogy a másik oldal szándékait és képességeit próbára tegye.⁵⁵⁷

(b) *Az oslói megállapodások elvei.* Az oslói megoldás a komplex probléma tematikus, illetve időbeli széttagolására, részekre szedésére, a fokozatosságra épült. A „*peace by pieces*”, illetve „*gradualism*” régóta létező – inkább Izrael, illetve az Egyesült Államok által ösztönzött – megközelítés. A gond mindkettővel az, hogy a térségbeli közvélemény meghatározó része szerint a probléma olyan egységet alkot, amelynek racionalizálással, vagyis kisebb egységekre bontással történő megoldása nem lehetséges.⁵⁵⁸ A fokozatosság elve magában hordozta a lehetőséget, hogy a békefolyamat a szélsőséges, fundamentalista megnyilvánulások túszává váljon.⁵⁵⁹ Ennek magyarázata részben abban rejlik, hogy miután az oslói megállapodásokat megkötő PFSZ a területeken egyébként sem volt elég erős, figyelmét az átmeneti időszak során a hatalom konszolidálása jobban lekötötte, mint az Izraellel való tárgyalás. Mivel a palesztin állam realizálásához nem került közelebb – vagyis a palesztin lakosság által várt eredményeket nem tudott felmutatni – belső legitimitása vélhetően gyengült. Mérhető eredményt jelentett volna a teljes palesztin szuverenitás alatt álló „A” minősítésű területek nagyságának érdemi növelése, illetve a „B”, „C” minősítésű területek csökkentése; a telepések száma növelésének megállítása (visszafordítása), illetve a palesztin tulajdonban lévő földek

202; Anthony H. CORDESMAN [2002]: *Israel Versus the Palestinians: The 'Second Intifada' and Asymmetric Warfare*. CSIS, Washington.

http://www.csis.org/media/csis/pubs/israelvspale_intafada%5B1%5D.pdf.

A gazdasági adottságokat és érdekeket illető azonosságokról és különbségekről pedig: KLEIMAN [1994]. *i.m.*; Sharif S. EL-MUSA – Mahmoud EL-JAAFARI [1995]: Power and Trade: the Israeli-Palestinian Economic Protocol. *Journal of Palestine Studies* Vol. 24. No. 2. pp. 14-32; Arie ARNON – Jimmy WEINBLATT (2001): Sovereignty and Economic Development. The case of Israel and Palestine. *The Economic Journal* Vol. 111. No. 472. pp. F291-308).

⁵⁵⁷ Talia EINHORN [1997]: *The Customs Union Between Israel and the Palestinian Authority: A Critical Analysis*. Statment before the Joint Economic Comitte. 1997. október 21. <http://www.house.gov/jec/hearings/israel/einhorn.htm#author>; BEILIN [1999]: *i.m.* pp. 133-134; MILLER [2002]: *i.m.* p. 32; SHIKAKI [2002b]: *i.m.* p. 40.

⁵⁵⁸ Idézi Johan GALTUNG [1980]: *Peace problems: some case studies*. Ejlers, Copenhagen, p. 455.

⁵⁵⁹ SHIKAKI [1998]: *i.m.*; KLEIMAN [2006]: *i.m.*

elkobzásának megakadályozása. És bár közvéleménykutatási adatok szerint a PH legitimációja 1993 és 2000 között erősödött, a biztos pártpreferenciával nem rendelkezők aránya szintén nőtt, amennyiben az évtized folyamán mind a Hamász, mind Fatah támogatottsága csökkent. A PH/PNH hatékonyságának, illetve demokratikusságának problémája elsősorban a PFSZ/Fatah iránti szimpátia csökkenését magyarázza, amennyiben a közvélemény nagy része nem az autonómia intézményrendszerével, hanem a „kivitelezés minőségével” volt elégedetlen. Érdekes és meglehetősen bonyolult kérdés a PFSZ/Fatah, illetve Jasszer Arafat baloldali-szekuláris, illetve iszlamista ellenzékkel való kapcsolatának alakulása, amennyiben a Fatah (idősebb generációjának) 1993–1998 évekbeli népszerűségvesztése nemhogy nem eredményezte az iszlamista oldal erősödését, de a közvélemény kutatások szerint az – köszönhetően az öngyilkos merényleteknek és az egész palesztin lakosságot sújtó izraeli válaszrakcióknak – szintén gyengült.⁵⁶⁰

(c) *Az oslói megállapodások, mint nemzetközi szerződések belső gyengeségei.* Annak ellenére, hogy a nemzetközi jog milyen kevés megoldási alternatívát kínál a palesztin kérdés megoldása szempontjából, az érintett szereplők (Izrael, illetve a PH-t *de facto* formáló PFSZ) a nemzetközi jog bizonyos alapelveire hivatkozva cselekszenek – saját nemzeti érdekükben – egyúttal más alapelvek megsértésével egymás ellen. A határok sérthetlensége, a területi épség (szuverentiás) védelme, az önrendelkezéshez való jog,⁵⁶¹ illetve az önvédelemhez való jog mind olyan normák, amelyek elviekben igazolják-legitimálják a nemzetközi rendszer szereplőinek cselekvéseit. A jogi-elvi dilemmákon túl a megállapodások betartásával (be nem tartásával) kapcsolatban a későbbiek folyamán felmerülő problémák több olyan összefüggésre vezethetők vissza, amelyek részletes ismertetése nem tárgya a tanulmánynak, de a releváns összefüggések miatt röviden szükséges megemlíteni:

(c1) *A hagyományos nyomonkövetési mechanizmusok hiánya.* Az oslói megállapodások nem rendelkeztek sem klasszikus nemzetközi békefenntartó erő helyszínre telepítéséről, sem más olyan (külső) monitoring vagy verifikációs mechanizmusról, amely időről-időre

⁵⁶⁰ SHIKAKI [1998]: *i.m.*; SHIKAKI [2002a]: *i.m.*; SHIKAKI [2006]: *i.m.* p. 5.

⁵⁶¹ A „népek önrendelkezéshez való joga” akkor is problematikus, ha a modern nemzetközi jog alapelveként tartja számon azt. Bizonyos értelmezések szerint e jog (*right*) jogi (*legal*) értelemben nonszensz, amennyiben egy – a nemzetközi jog (*international law*) alanyaként el sem ismert – entitás aligha birtokolhat bármilyen jogot (idézi WATSON [2000]: *i.m.* p. 13).

hivatalosan megállapította volna, hogy milyen mértékben halad a megállapodások végrehajtása. A jogi-intézményi kereteken túl – *de facto* értelemben, külpolitikai eszközökkel – sem az Egyesült Államok, sem az EU/EK nem volt képes vagy hajlandó a felekre olyan mértékben nyomást gyakorolni, amelyet a kitűzött távlati cél megkövetelt volna. Ennek magyarázata részben abban rejlik, hogy Izrael nem szívesen lát harmadik felet a palesztin kérdés közelében, részben abban, hogy a nemzetközi szereplőknek sem feltétlenül fűződik érdekük túl keményen fellépni Izraellel szemben.⁵⁶² A palesztin fél – aszimmetrikus erőviszonyok miatt – a konfliktus megoldásának „nemzetköziesítésében” érdekelt.

(c2) *A megállapodásokkal létrehozott palesztin autonómia korlátai.*

A P(N)H-t átmenti jelleggel hozták létre, azzal az egyébként beleértett, de kifejezetten nem deklarált céllal, hogy alapját képezheti egy leendő palesztin államnak. Ebből – illetve a fokozatosság (*gradualism*) és viszonyosság (*reciprocity*) elveiből – adódóan szuverenitása területi és személyi hatályát illetően éppúgy korlátozott volt, mint a külvilággal fenntartott gazdasági, társadalmi, politikai kapcsolatainak ellenőrzése vonatkozásában. A P(N)H létrehozása nem csupán *de facto*, de *de jure* is Izrael határain belülre helyezte a megszállt területeket. Ennek velejárójaként a palesztin probléma felelőségétől – elvileg legalábbis – megszabadultak az arab államok. Az *elvi nyilatkozattal* ugyanakkor sem politikai-hatalmi, sem gazdasági értelemben nem változtak a megszállás „külső” keretei.⁵⁶³ A palesztin területek külső határait a korábbi gyakorlatnak megfelelően továbbra is Izrael ellenőrizte, a két entitás között belső – politikai, gazdasági, vagy bármilyen értelemben félreérthetetlen – határokat nem jelöltek ki. A PH a számára az egyezményeknek megfelelően

⁵⁶² A kérdést abból a szempontból érdemes vizsgálni, hogy bármely nyugati államban rendszeresen tartanak választásokat. Azon államokban (Észak-Amerikában, Európában), ahol a politikai pártok külpolitikai álláspontja képes választásokat eldönteni, ott nem feltétlenül a palesztin társadalom jogai érdekében fellépő magatartással lehet több szavazatot szerezni (MASCINI, Francesco [2007]: *Interjú a Holland Királyság Palesztin Nemzeti Hatóság mellett működő képviseleti irodájának helyettes vezetőjével*. Ramallah, 2007. január 17).

⁵⁶³ SAYIGH [1999]: *i.m.* p. 662.; CHRISTISON [1999]: *i.m.* p. 280.; Sara ROY [1996]: *Economic Deterioration in the Gaza Strip. Middle East Report*, July-Sept. 1996. <http://www.merip.org/mer/mer200/mer200.html>; Sara ROY [1998]: *The Palestinian Economy and the Oslo Process: Decline and Fragmentation*. The Emirates Center for Strategic Studies and Research; Sara ROY [2002a]: *Why Peace Failed: An Oslo Autopsy. Current History* Vol. 101. No. 651.; Sara ROY [2002b]: *Ending the Palestinian Economy. Middle East Policy* Vol. 9. No. 4. pp. 122-165.

átadott hatáskörök felett 1994 óta területileg és funkcionálisan korlátozottan – az izraeli adminisztrációval megosztva⁵⁶⁴ – gyakorolhat(ott) szuverenitást.

(c3) *A szerződések kikényszeríthetősége és a dokumentumokban nem szabályozott esetek.* A megállapodások szándékosan nem szabályoztak egyértelműen minden vitaalapot képező témát, területet. Ez a kezdetektől problémát – és különösen Izrael részéről érvényesíthető – önkényes állami döntéseket és intézkedéseket jelentett. Ennek tipikus példája az izraeli érdekeltségek elleni támadások – PH részéről elmaradt – megakadályozása esetén, illetve megelőzése céljából való izraeli fellépés, intézkedések. Az izraeli kormány és közvélemény reakciójához hozzátartozik, hogy a palesztin ellenállási, illetve nemzeti-függetlenségi törekvéseknek („terrornak”) az oslói folyamat idején (1993–1999) jóval

⁵⁶⁴ A hatnapos háborút (1967) követően a (eredetileg nem tartósnak tervezett) megszállás idejére először katonai (*Military Administration in the Territories*), majd 1981 márciusában a helyi palesztin lakosság részvételére építő civil adminisztrációt (*Israeli Civil Administration, CA*) is létesítettek. Az oslói megállapodásokkal, illetve a P(N)H létrehozásával ezek neve és hatásköre részben módosult. Napjainkban a területeken folyó tevékenységek – izraeli kormány, hadsereg (IDF), hivatalos nemzetközi szervezetek, diplomáciai testületek és PNH közötti – egyeztetéséért egy, az izraeli védelmi minisztériumon belüli szervezeti egység (COGAT, *Unit of Coordination of Government Activities in the Territories*, <http://www1.idf.il/matpash/site/templates/controller.asp?lang=en>) felel, amelynek vezetője a területeken folyó izraeli tevékenység főkoordinátora (*Coordinator of Government Activities in the Territories*). A COGAT-on belül Ciszjordániában (Judea és Szamaria területén) a civil adminisztráció (CA) felelős minden palesztinokkal és izraeli telepésekkel kapcsolatos kérdésben. A Gázai-övezetben az ún. *Administration of Coordination and Liaison* elnevezésű, szintén COGAT alá tartozó egység hatáskörébe tartozik a gazdasági és biztonsági kérdések palesztin féllel való egyeztetése. Az izraeli katonai, és 1981-től civil adminisztráció palesztin területekkel való kapcsolatáról lásd: Shlomo GAZIT [2003]: *Trapped Fools. Thirty years of Israeli Policy in the Territories*. Frank Cass, London; illetve a Meron Benvenisti vezetésével zajló kutatást (*The West Bank Data Project*). Ennek eredményei több kiadványban jelentek meg (1982, 1984, 1986, 1987); a projektet a Rockefeller és a Ford alapítványok finanszírozták, az *American Enterprise Institute for Public Policy Research* gondozta (Meron BENVENISTI [1986]: *Demographic, Economic, Legal, Social and Political Developments in the West Bank*. In Meron BENVENISTI [1984-1987]: *The West Bank Data Project*. The Jerusalem Post, Jerusalem). A megszállás földrajzi, geopolitikai megközelítésből Elisha EFRAT [2006] *Geography of Occupation and Disengagement*. Routledge, London.

több áldozata volt (279), mint az azt megelőző *intifáda* (1987–1993. szept.) éveiben (172 fő). Ezen belül is különösen az Izrael 1949/1967-es határain (zöld vonalon) belül elkövetett erőszakos cselekmények száma nőtt látványosan.⁵⁶⁵ Az Izrael területén, illetve izraeli érdekeltségek ellen megszállt palesztin területen elkövetett öngyilkos és egyéb robbantásos merényleteket többségében a Hamász, az Iszlám Dzsihád, kisebb mértékben a PFLP, a Fatah félkatonai szárnya az Al-Áksza Mártírjainak Brigádja, illetve a Fatah-*tanzim* követte el. A változatos izraeli biztonsági intézkedések névleg az állam és állampolgárainak biztonsága érdekében kerültek bevezetésre, a gyakorlatban több esetben opportunista módon alkalmazzák azokat.⁵⁶⁶ A palesztin fél szerződéses, illetve szerződésesben nem rögzített, de Izrael részéről – az *elvi nyilatkozat* bizonyos olvasatában – jogosan elvárt kötelezettségeinek betartásával kapcsolatos problémák fő oka a képességekben, adottságokban keresendő. Elsősorban abban, hogy az erőteljes nemzetközi szerepvállalással formált PNH, illetve annak vezetőjeként Jasszer Arafat nem volt képes (illetve hajlandó)⁵⁶⁷ a területek

⁵⁶⁵ Az oslói megállapodások – izraeli, illetve palesztin részről való – be nem tartásával kapcsolatban lásd WATSON [2000]: *i.m.* pp. 103-200. és pp. 201-264; CORDESMAN [2005]: *i.m.* BARDER et al [2002]: *i.m.* p. 64 szerint a palesztin erőszakos cselekmények izraeli áldozatainak száma az *elvi nyilatkozat* (1993) előtt és után az alábbiak szerint alakult: 23 (1990), 26 (1991), 39 (1992), 62 (1993), 73 (1994), 52 (1995), 87 (1996) és 31 (1997). Más forrás szerint, miközben 1948 óta összesen 1635 izraeli áldozata volt a palesztin megmozdulásoknak, 2000 szeptembere és 2006 vége között 864 izraeli halt meg (Tzvi-Ben GEDALYAHU – Nissan RATZLAV-KATZ [2007]: *Half of Israeli Victims Died in 6 Years of Oslo War*. IsraelINN.com, <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/122171>; vö.: MFA-GoI [2007]; CORDESMAN [2005]: *i.m.* pp. 22-28., 130-140., 190-217; *International Institute for Counter-Terrorism*: <http://www.ict.org.il/>).

⁵⁶⁶ ARNON et al [2004]: *i.m.* Ami az IDF palesztin erőszakos cselekményeire válaszul adott megtorló intézkedéseit illeti – a 2004–2005-ös évek adatainak ökonometriai módszerrel való vizsgálata alapján – azokat következetesen alkalmazták, függően attól, hogy egy-egy merényletért melyik és Izrael létezéshez való jogát illetően milyen álláspontot képviselő palesztin szervezet vállalt felelősséget (David A. JAEGER – M. Danielle PASERMAN [2006]: *Israel, the Palestinian Factions and the Cycle of Violence*. *The American Economic Review* Vol. 96. No. 2. pp. 45-49).

⁵⁶⁷ Heller Ágnes – a palesztin szervezetek között Izraelhez fűződő viszonyuk vonatkozásban különbséget nem tevő – véleménye szerint „*a palesztinok politikai képviseletének célja Izrael állam elpusztítása, Izrael állam célja saját fennmaradása (...)*” (HELLER, Ágnes [2004]: A “zsidókérdés” megoldhatatlansága avagy mért születtem hébernek mért nem inkább négernek? *Múlt és Jövő*, Budapest, p. 39.). Miközben az idézett munkában Heller Ágnes a cél-okot (a valamire irányuló

felett teljes körű ellenőrzést, illetve a lakosság egésze felett olyan mértékű befolyást gyakorolni, hogy azzal megakadályozza az Izrael területe, illetve lakossága elleni különböző támadásokat.

(c4) *Az aláíró felek közötti aszimmetria.* A szerződések sikeres végrehajtását – polgári, illetve biztonsági szempontból egyaránt – a kezdetektől több tényező korlátozta. Említésre méltó a felek között fennálló gazdasági különbség,⁵⁶⁸ illetve az önálló palesztin gazdaságpolitikát akadályozó strukturális okok, amennyiben az izraeli biztonsági intézkedések negatívan befolyásolják a palesztin gazdaság teljesítőképességét. Össze sem hasonlíthatóak a polgári és katonai infrastruktúra, illetve technológia terén létező azon különbségek, amelyek a tárgyalási pozíciókat befolyásolták, illetve befolyásolják.⁵⁶⁹ Az *elvi nyilatkozat*, illetve az *átmeneti megállapodás* szerint a PH felelőssége a közrend biztosítása a számára átadott területeken. Izrael hatáskörébe

szándékot) tartja olyan elégséges oknak, amely leginkább magyarázni képes a palesztin politikai vezetés cselekedeteit (azok hiányát), addig a tudományfilozófia álláspontja szerint a cél-ok gyakorlatilag közömbös a bekövetkező események (törvényszerűségek, kauzalitás) magyarázata szempontjából. Kétségtelen, hogy a palesztin népet képviselő PFSZ alapokmányában 1996-ig szerepelt az Izrael elpusztítására vonatkozó szakasz, illetve a Palesztin (Nemzeti) Hatóság kormányát 2007-ig biztosító (és a PFSZ legitimitását vitató) Hamász alapító okiratában máig megtalálható. A PFSZ ugyanakkor 1988-ban elismerte a kétállamos megoldást (közvetve Izrael államot), majd 1993-ban, az oslói folyamat nyitányakor megerősítette annak létezéshez való jogát. Válaszul Izrael hivatalosan is elismerte a PFSZ-t. A Hamász esetében hasonló kifejezésre nem került sor, de a realitásokat figyelembe véve az Izrael mellett való békés egymás mellett élés alternatívájának elfogadása sem zárható ki egyértelműen. A problémát az okozza, hogy a modern nemzetközi jog nem ismeri (el) pl. az arab-arab civilizációhoz tartozó olyan szokások, gesztusok, megállapodások jelentését, mint pl. a Hamász által 2004-ben – cserébe az izraeli kivonulásért és a palesztin állam létrehozásáért – tíz évre felajánlott *hudnát* (kb. fegyvernagyugvás).

⁵⁶⁸ Izraelben nem csupán az életszínvonal, de a termelékenység is magasabb. Ez utóbbi összefüggés szolgál magyarázatul arra, hogy miért kényes kérdés a palesztin életszínvonalat – gazdasági teljesítményt – az izraelivel akár csak összehasonlítani is. Azonos mértékű, aggregált (nemzetgazdasági) szinten mért gazdasági teljesítmény (akár növekedés) szükségszerűen rosszabb egy főre jutó termelékenységi mutatókat produkál abban a társadalomban, ahol az eltartottak száma – akár az egy családra jutó magasabb gyerekszám, akár a nők többségének munkaerőpiaci inaktivitása miatt – magasabb.

⁵⁶⁹ WURMSER [1993]: *i.m.*; GAZIT [1994]: *i.m.*; SIPRI [1996]: *i.m.* pp. 161-189; 190-202.; CORDESMAN [2002] *i.m.*

tartozik a külső határok, illetve saját állampolgárainak, érdekeltségeinek védelme.⁵⁷⁰ Ez utóbbi – és kölcsönösen elfogadott – megfontolásból (is) következik, hogy az oslói folyamat keretei között a biztonság megteremtésének mikéntje a minden adottságában felkészültebb Izrael érdekeinek megfelelően alakul(hat)ott. A biztonsági erők, illetve rendőrség hatásköre – a közrend és közbiztonság garantálása terén – a PH számára átadott területeken érvényesülhetett, amennyiben az oslói megállapodások értelmében a külső határok ellenőrzése továbbra is Izrael hatásköre (volt). Az izraeli stratégiai gondolkodás – beleértve a palesztin állam létrehozhatóságával, jellegével kapcsolatos kérdést is – döntő mértékben Izrael állam biztonsága körül forog. Ennek két fő összetevője van: egyrészt Izrael nemzetbiztonsága a regionális és globális hatalmi struktúrákon belül, másrészt a belső biztonság kérdése, amely az izraeli civilek elleni arab (palesztin) erőszakhoz, annak hatásaihoz kapcsolódik.

Az előbbi az a terület, amely megítélését illetően talán a legnagyobb a különbség az érintettek és a kívülállók között, amennyiben az önmagát az arab világ közepén (még békeszerződésekkel birtokában is) fenyegetve érző Izraelt a külvilág olyan regionális középhatalomnak látja, amely katonai adottságait tekintve össze sem mérhető szomszédai felkészültségével-felkészületlenségével. A palesztin biztonsági diskurzus természetében egész más jellegű, mint az izraeli. Egyrészt állam nélkül, hadsereg nélkül – külső határainak ellenőrzését tekintve – megszállt országban a Palesztin Hatóság ellenőrzést-gyakorló, erőszak-monopóliumot alkalmazó képességei meglehetősen korlátozottak. A palesztin biztonsági prioritások között kiemelt szerepet játszik az izraeli telepések jelenléte számuk növekedése, valamint a palesztin földek kisajátításának jelensége. Ez utóbbinak nemcsak területi, de gazdasági

⁵⁷⁰ Az *elvi nyilatkozat* II. mellékletének 3 (b) és az *átmeneti megállapodás* 12 (1) cikke értelmében a külső határok ellenőrzése, illetve a palesztin területeken tartózkodó izraeliek biztonsága Izrael felelőssége. Az *elvi nyilatkozat* VIII. cikkének megfelelően: „a közrend és belső biztonság Nyugati Part és Gázai övezet palesztin lakossága számára való biztosítása érdekében a [Palesztin Törvényhozó] Tanács egy erős rendőri erőt hoz létre, miközben továbbra is Izrael viseli a felelősségét a külső fenyegetések elleni védekezésnek, valamint felelős az izraeliek teljes biztonságáért saját belső biztonsága és közrendje érdekében.” A hatáskör átadásra vonatkozó *átmeneti megállapodás* II. része (10-16. cikke) foglalkozik az izraeli hadsereg (IDF) kivonulásával, a közrenddel, közbiztonsággal kapcsolatos hatáskörök átadásával, illetve a palesztin fél felelősségével. A végrehajtásra vonatkozó kötelezettsége teljesítését lásd WATSON [2000]: *i.m.*

következményei is vannak, különösen, ha figyelembe vesszük az Izraeltól való egyébként is szinte kizárólagos, aszimmetrikus gazdasági függőséget.

(c5) Az aláíró palesztin fél (PFSZ) legitimitását megkérdőjelező tényező, a Hamász (Iszlám Ellenállási Mozgalom) 2000 után ismét megfigyelhető látványos térnyerése szintén nem hagyható figyelmen kívül. A közvélemény-kutatási adatokat megnézve a PFSZ/Fatah támogatottságának csökkenése 1993 és 2000 között nem jelentette automatikusan a Hamász, illetve az iszlamista mozgalmak népszerűségének növekedését, sőt annak 1993-ban mért 14 százalékos támogatottsága kb. kétharmadára esett vissza. Az *intifáda* kitörését követően a Hamász támogatottsága tíz százalékról (2000) fokozatosan 17 százalékra (2003. április), majd 25 százalékra (2005. március) nőtt. A 2006 januárjában megrendezett választásokon a szavazatok 44 százalékával a képviselői helyek 56 százalékát szerezte meg. A szervezet megalapításától kezdve vitatja a PFSZ egyedüli képviselőre vonatkozó igényét, ebből következően az általa – egyébként a palesztin nép érdekében – megkötött oslói megállapodások jogosságát, Izrael palesztin részről történt elismerésének érvényességét is. A helyzetet bonyolítja, hogy e megállapodásokat a Hamász szelektíven (nem) ismeri el. Az önkormányzati (2005), illetve törvényhozói (2006. január 25.) választásokon való indulás jogával, majd ez utóbbit megnyerve a Palesztin Hatóság kormányalakítási jogával kívánt élni, de Izrael elismerésére, az erőszak alkalmazásának elutasítására, illetve a PFSZ és Izrael által megkötött oslói megállapodások deklarált elismerésére – vagyis a kvartett által szabott feltételek teljesítésére (2006. április) – nem hajlandó. A Hamász hozzáállásának akkor van jelentősége, ha – minden, az oslói folyamat kudarcára vonatkozó értékelés és nemzetközi jogi kétértelműség ellenére – a megkötött megállapodásokat hivatalosan jogerősnek (*legally binding*) ismerik el.⁵⁷¹

(d) A fentiek mellett Oslo kudarcában jelentős szerepet játszott a *békefolyamatot bármely oldalon ellenző kisebbség stratégiai szempontból meghatározó helyzete* is. Az izraeli és palesztin tárgyalók által megteremtett oslói „szellem” – sem annak Nyugati fogadtatása – nem számolt azzal, hogy a két társadalom annyira megosztott, hogy az oslói megállapodások végrehajtására vonatkozó döntéseket a létező izraeli és palesztin politikai berendezkedés keretei között akkor is képtelenség elfogadtatni, ha az indokolt. A palesztin oldalon tovább bonyolította a

⁵⁷¹ WATSON [2000]: *i.m.*

helyzetet, hogy a társadalmi és politikai berendezkedés egyébként is átalakulásban, a tradicionálisból a modernbe való átmenet állapotában van.⁵⁷² Sem Izrael, sem a Palesztin (Nemzeti) Hatóság kormánya nem rendelkezett a politikai rendszer sajátosságaihoz igazodó, a békefolyamat végigvitelét illető olyan mértékű támogatottsággal, amely lehetővé tette volna számára a racionálisnak tűnő lépések belső elfogadtatását.⁵⁷³

⁵⁷² A táblázatban szereplő adatok forrásai: (1, 4) B'TSELEM [2007]: *Land Expropriation and Settlements. Statistics*. <http://www.btselem.org/english/Settlements/Statistics.asp>; (3) PASSIA [2007]: *i.m.*; (2) MFA GOI [2007]: *Suicide and Other Bombing Attacks in Israel since the Declaration of Principles*, <http://www.mfa.gov.il/MFA/Terrorism-+Obstacle+to+Peace/Palestinian+terror+since+2000/Suicide+and+Other+Bombing+Attacks+in+Israel+Since.htm>; (3) UNSCO [2002]: *The Impact of Closure and Other Mobility Restrictions on Palestinian Productive Activities*. <http://www.un.org/News/dh/mideast/econ-report-final.pdf>, UNSCO Jeruzsálem; VILÁGBANK [2005]: *The Palestinian Economy and the Prospects for its Recovery. Economic Monitoring Report to the AHLC*. The World Bank, Washington. További – az adminisztrációs problémák miatt adatokkal nehezebben igazolható – jelenség a Nyugati Part és a Gázai övezeti földek Izrael által történő kisajátítása. A PASSIA [2007] nyilvántartása szerint 1948 előtt palesztin tulajdonban volt a brit mandátumterület (26.323 km², helyi mértékegységben 26.323.000 dunum) 87,5 százaléka, zsidó tulajdonban annak 6,6 százaléka, illetve a britek által ún. állami földnek (*state land*) minősítettként tartottak nyilván 5,9 százalékot. Az 1949-es fegyverszüneti megállapodásokkal bekövetkező területi változások eredményeként a palesztin területek (Nyugati Part és a Gázai övezet) a mandátumterület 22 százalékára zsugorodtak. Az 1967-es háború során megszállt palesztin területek 79 százalékát sajátította ki Izrael (44 százalékát katonai, 20 százalékát biztonsági, 12 százalékát közcélokra hivatkozva, illetve 12 százalékot azon a jogcímen, hogy tulajdonosa távol volt). Az adatok értékeléséhez tartozik, hogy a földek nyilvántartása máig pontatlan, a Nyugati Part területének csak 30 százaléka regisztrált föld. A kisajátítást a vonatkozó katonai rendeletek teszik (jogilag) lehetővé.

⁵⁷³ Sokak szerint az oslói tárgyalások (megállapodások) ígéretes mivolta a tárgyalópartnerek (elíttek) közötti jó viszonyból és nem a ténylegesen létező közhangulatból, azok valós társadalmi támogatottságából következett. Közvélemény-kutatási adatok szerint 1993 őszén a palesztin lakosság 41,5 százaléka támogatta az aláírt *elvi nyilatkozatot*, illetve a „Gáza-Jerikó elsőként” elvet és 38,1 százalék ellenezte azt (CPRS (1993): *Public Opinion Poll #4* (1993. december 12.), Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah. <http://www.pcpsr.org/survey/cprspolls/94/poll4a.html>). A békefolyamat támogatottsága palesztin oldalon 1997-ben 59 százalék, miközben az ellenzők aránya 34 százalék (CPRS (1997): *Public Opinion Poll #29* (1997. szeptember 18-20.), Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah, <http://www.pcpsr.org/survey/cprspolls/97/poll29a.html>). 2000 áprilisában a megkérdezett palesztinok 71,1 százaléka támogatta, 25,4 százaléka ellenezte a békefolyamatot (CPRS (2000): *Public Opinion Poll #48*, (2000. március 30. – április

3. számú táblázat

Az oslói megállapodásokkal szembeni megnyilvánulások (1994-2005)

Év	(1) Izraeli tele-pesek száma (az 1967-es határokon túl, Jeruzsálem nélkül)	(2) Palesztin öngyilkos és egyéb robbantásos merény-letek száma (zárójelben az áldozatok száma)	(3) A palesztinok mozgását akadályozó korlátozások (azon napok száma, amikor a palesztin területet nem lehetett elhagyni)	(4) Izraeli katonai intézkedések és civil támadások palesztin áldozatai
1994	126800	4 (38)	89	144
1995	132300	4 (39)	112	44
1996	140684	4 (59)	121	72
1997	165200	3 (24)	79	20
1998	165200	1 (1)	26	27
1999	177831	-	16	8
2000	190723	4 (6)		279
2001	200772	36 (114)	87	526
2002	211884	44 (236)		1032
2003	224432	22 (142)		588
2004	235263	16 (89)	97	821
2005	247514	10 (30)		197
2006	261879	3 (15)		512

Sem Izrael, sem a Palesztin (Nemzeti) Hatóság kormánya nem rendelkezett a politikai rendszer sajátosságaihoz igazodó, a békefolyamat végigvitelét

1.) Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah). Ez utóbbi érték (71,1 százalék) szignifikánsan magasabb a 2000 áprilisában Izraelben mértnél (47,7 százalék). Izraelben 1994 óta készítenek olyan közvélemény kutatási felméréseket, amelyek minden hónapban párhuzamosan mérik az oslói békefolyamat (*Oslo Peace Index*), illetve az Izrael és szomszédai közötti általános béke szükségességével és lehetőségeivel kapcsolatos véleményeket (*General Peace Index*). A teljes időszakot vizsgálva az általános index 10-15 százalékponttal mindig magasabb volt, mint az oslói folyamat támogatottságát mérő index. Ez utóbbi 1994 és 2000 januárja között 40 százalék és 57 százalék közötti támogatottságot mutatott (a teljes támogatottság 100 százalék); 2000 januárjától (50 százalék) októberig (39,8 százalék) folyamatosan csökkent értéke. A 2001-2002 év mélypontja után (amikor volt olyan hónap, hogy az Oslo Peace Index 30 százalék alatt volt), ha nem is egyenletesen, de fokozatosan emelkedni kezdett. Értéke 2005 novemberében (42,9 százalék) a legmagasabb volt 2000 óta (TAU/TSC [1994-2005]: *War and Peace Index*. Tami Steimetz Center for Peace, Tel Aviv University, Tel Aviv, <http://www.spirit.tau.ac.il/xeddexcms008/manage.asp?siteID=5&lang=2&pageID=199&stateID=65>). Közös – mindkét társadalomban azonos kérdéseket, azonos módszerrel vizsgáló – közvélemény-kutatásokat készít a JMCC és a TAU/TSC, illetve a HUJI/Truman és a PCPRS.

illető olyan mértékű támogatottsággal, amely lehetővé tette volna számára a racionálisnak tűnő lépések belső elfogadtatását.⁵⁷⁴ Nem csupán a megállapodás – illetve a kétállamos megoldás elfogadása – elutasításának okai, de azon eszközök is eltérnek, amelyekkel a központi (törvényhozó, végrehajtó, bírói) hatalmat gyakorló (közakaratot kifejező) izraeli és palesztin intézmények képesek, illetve hajlandók fellépni a hivatalosan vállalt békefolyamat mindenkori ellenzőivel szemben.

⁵⁷⁴ Sokak szerint az oslói tárgyalások (megállapodások) ígéretes mivolta a tárgyalópartnerek (elitek) közötti jó viszonyból és nem a ténylegesen létező közhangulatból, azok valós társadalmi támogatottságából következett. Közvélemény-kutatási adatok szerint 1993 őszén a palesztin lakosság 41,5 százaléka a támogatta az aláírt *elvi nyilatkozatot*, illetve a „Gáza-Jerikó elsőként” elvet és 38,1 százalék ellenezte azt (CPRS (1993): *Public Opinion Poll #4* (1993. december 12.), Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah. <http://www.pcpsr.org/survey/cprspolls/94/poll4a.html>). A békefolyamat támogatottsága palesztin oldalon 1997-ben 59 százalék, miközben az ellenzők aránya 34 százalék (CPRS (1997): *Public Opinion Poll #29* (1997. szeptember 18-20.), Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah, <http://www.pcpsr.org/survey/cprspolls/97/poll29a.html>). 2000 áprilisában a megkérdezett palesztinok 71,1 százaléka támogatta, 25,4 százaléka ellenezte a békefolyamatot (CPRS (2000): *Public Opinion Poll #48*, (2000. március 30. – április 1.) Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah). Ez utóbbi érték (71,1 százalék) szignifikánsan magasabb a 2000 áprilisában Izraelben mértnél (47,7 százalék). Izraelben 1994 óta készítenek olyan közvélemény kutatási felméréseket, amelyek minden hónapban párhuzamosan mérik az oslói békefolyamat (*Oslo Peace Index*), illetve az Izrael és szomszédai közötti általános béke szükségességével és lehetőségeivel kapcsolatos véleményeket (*General Peace Index*). A teljes időszakot vizsgálva az általános index 10-15 százalékponttal mindig magasabb volt, mint az oslói folyamat támogatottságát mérő index. Ez utóbbi 1994 és 2000 januárja között 40 százalék és 57 százalék közötti támogatottságot mutatott (a teljes támogatottság 100 százalék); 2000 januárjától (50 százalék) októberig (39,8 százalék) folyamatosan csökkent értéke. A 2001–2002 év mélypontja után (amikor volt olyan hónap, hogy az Oslo Peace Index 30 százalék alatt volt), ha nem is egyenletesen, de fokozatosan emelkedni kezdett. Értéke 2005 novemberében (42,9 százalék) a legmagasabb volt 2000 óta (TAU/TSC [1994-2005]: *War and Peace Index*. Tami Steimetz Center for Peace, Tel Aviv University, Tel Aviv, <http://www.spirit.tau.ac.il/xeddexcms008/manage.asp?siteID=5&lang=2&pageID=199&stateID=65>). Közös – mindkét társadalomban azonos kérdéseket, azonos módszerrel vizsgáló – közvélemény-kutatásokat készít a JMCC és a TAU/TSC, illetve a HUJI/Truman és a PCPRS.

Izraelben a társadalom kb. egyharmada ellenezte kifejezetten az oslói folyamatot, de az arányos képviselő elvére épülő választási rendszer, a parlamentbe való nagyon alacsony bekerülési küszöb (1992–2003: 1,5 százalék, 2003 óta két százalék), a törvényhozásban lévő közel tíz párt, az egymást váltó különböző, de mindig koalíciós kormányok mozgásterét a koalíció egyben tartása miatt rendkívül szűk.⁵⁷⁵ Ez utóbbi a kis, vallásos (ortodox, ultraortodox) pártokon múlik, amelyek nemhogy a palesztin állam, de lényegében Izrael – mint állam – elismerését is vitatják.⁵⁷⁶ Palesztin oldalon a Fatah „káderpolitikája,” korrupciós ügyei, a PFSZ vezetőinek egyes vélemények szerint a palesztin ügyet eláruló politikája, 2004-ig Arafat kizárólagos, sok esetben egyszemélyi vezetése mind hozzájárultak ahhoz, hogy a társadalom egy része elforduljon az őt képviselőktől, és egyre nagyobb bizalmat szavazzon a legalábbis szellemi, vallási alternatívát kínáló Hamásznak, más kisebb mozgalmaknak és félkatonai csoportoknak. Ez jutott kifejezésre tíz év után először (összesen másodszer) 2006 januárjában megrendezett törvényhozási választások eredményében is.

(e) *Státuszkérdések.* A fenti szempontok mellett az oslói folyamat kudarcában szerepet játszott a végleges megállapodás lényegi elemeiben való megegyezés objektív nehézsége is. A legneuralgikusabb (státusz)kérdések – Jeruzsálem megosztása vagy egysége, menekültek (és/vagy leszármazottaik) eredeti otthonukba való visszatérési joga; zsidó

⁵⁷⁵ 1992–1996: kormányfő Jichák Rabin, illetve 1995-ös halálát követően Simon Peresz (Munkapárt); 1996–1999: Benjamin Netanjahu (Likud); 1999–2001: Ehud Barak (Munkapárt); 2001–2003–2006: Ariel Saron (Likud). Az izraeli politikai pártok békefolyamattal kapcsolatos politikájáról lásd Donald PERETZ – Gideon. DORON [1997]: *The Government and Politics of Israel*. Westview Press, Boulder, Colorado; Hassan A. BARARI [2004]: *Israeli Politics and the Middle East Peace Process, 1988–2002*. Routledge-Curzon, New York; R. Y. HAZAN [1998]: *The Labor Party and the Peace Process: Partisan Disintegration Amid Political Cohesion*. The Leonard Davis Institute, HUJI, Jerusalem; Ehud SPRINZAK [1998]: *The Israeli Right and the Peace Process, 1992–1996*. The Leonard Davis Institute, HUJI, Jerusalem. Az izraeli közvélemény békefolyamattal kapcsolatos attitűdjének változásairól: Ephraim YUCHTMAN-YA'AR [2002]: *The Oslo Process and the Jewish Public Opinion in Israel*. In Joseph GINAT – Edward. J. PERKINS – Edwin G. CORR (eds.) [2002]: *The Middle East Peace Process. Vision vs Reality*. University of Oklahoma Press, Norman (OK), pp. 83–91.

⁵⁷⁶ GAZDIK Gyula [2003]: Az izraeli pártrendszer fejlődésének főbb jellemzői. *Külügyi Szemle* Vol. 5. No. 1. pp. 3–33.; ROSTOVÁNYI [2006]: *i.m.* pp. 249–285.

telepek, illetve ezzel összefüggésben a végleges határok – rendezhetőségének nincs sok köze sem az igazságos megoldáshoz, sem a racionális osztozkodáshoz. Jeruzsálemet mindkét fél magának követeli (mint fővárost). A PFSZ beérné a város arablakta keleti felével (amelynek területén található a zsidó szent helyek), Izrael azonban a város 1967-ben történt megszállását követően a város keleti felét is annektálta, illetve 1980-ban egy alaptörvénnyel (Izraelnek nincs alkotmánya, így az alaptörvények összessége tölti be ezt a szerepet) a várost egységesnek, oszthatatlannak és Izrael állam fővárosának nyilvánította. A jeruzsálemi zsidó „telepések” száma 141 ezerről (1992) 175 ezerre nőtt (2002).⁵⁷⁷ A megszállt területek többi részén 1967 óta létesítenek zsidó telepeket. Nagyságuk néhány főből álló „outpostoktól” több tízezer fős településekig, pl. Maale Adumím, Ariel, Gus Ecion terjed; ez utóbbi az a három település, amelyet Izrael a Nyugati Partról való végleges kivonulás esetén megtartana. A telepések száma különösen az 1990-es években nőtt meg, számuk – Kelet-Jeruzsálem környékével együtt – a közel 200 ezerről (1993) több, mint duplájára nőtt. Felszámolásuk a Gázai övezetben 2005 szeptemberében megtörtént. A Nyugati parti telepek felszámolása jelenleg (2006/2007) napirenden van, nagy valószínűség szerint a három nagyobb „telep” Izrael területéhez való csatolása lesz az az „áldozat”, amelyet más-más szemszögből, de mind a Nagy-Izrael álom álmodóinak, mind a brit mandátum 22 százalékán létrehozandó palesztin államban gondolkodóknak meg kell hozni. A végleges határok kérdése nem csupán a három nagyobb telep, illetve Kelet-Jeruzsálem körüli gyűrű végleges kiépítésének (ún. E-1 terv) függvénye, de Izrael (az 1967-ben először felvázolt Allon-terv értelmében) a Jordán völgyét is meg kívánja tartani. Ennek alapján viszont egy olyan palesztin állam jönne létre, amelyet minden oldalról Izrael határol, keleti irányban nincs közvetlen kapcsolata Jordániával; a Gázai övezetben Egyiptom felé van. A területeken való osztozkodáshoz kapcsolódó státuszkérdések lényegének rövid ismertetéséből is látszik, hogy mindkét félnek olyan jogos igényei vannak,⁵⁷⁸ amelyeket igazságosan azért nem lehet rendezni, mert

⁵⁷⁷ B'TSELEM [2007]: *i.m.*

⁵⁷⁸ Ezek részletes ismertetésére nincs lehetőség kitérni, de a leírtakból a főbb nézetkülönbségek kiolvashatóak. A mindkét oldalon létező jogos igények (elsőként való) elismerése Folke Bernadotte, az ENSZ első közel-keleti megbízottjának (1948) nevéhez fűződik. Meggyilkolását követően (Jeruzsálem, 1948. szeptember) utódja, Ralph Bunce részesült tevékenységéért Nobel-díjban. BIBÓ [1990]: BIBÓ István [1990]: „A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai – Önrendelkezés, nagyhatalmi egyetértés, politikai döntőbíráskodás” (IV. rész: Két

egyelőre lehetetlen definiálni, hogy mi az – egyetlen vagy közös – igazság. Ezt bizonyítja a Camp David-i diplomáciai kudarc (2000) is, amelynek bár sokféle, napjainkra már rendszerbe foglalt értelmezése létezik, önmagában nem magyarázhatja az oslói folyamat sikertelenségét.⁵⁷⁹

Konklúzió

Az oslói békefolyamat minden későbbi kritika és kudarc ellenére történelmi lépésnek bizonyult. Nem csupán azért, mert Izrael és a Palesztinai Felszabadítási Szervezet kölcsönösen elismerte egymás létezéshez való jogát és törekvéseit, hanem azért is, mert a palesztin önrendelkezéshez való jog akkor is megkérdőjelezhetetlenné vált, ha napjainkra egyre kevésbé tiszta, hogy ki is jogosult, illetve képes annak gyakorlására. Ennek ellenére a kezdeményezés iróniája politikai értelemben talán abban rejlik – amint az Sara Roy, Kathleen Christison, Edward Said, Robert Malley, Khalil Shikaki, Hussein Agha, mások írásaiból egyaránt kiolvasható – hogy a palesztinok önrendelkezéshez való jogát elismerő *elvi nyilatkozat*, valamint annak végrehajtása a gyakorlatban továbbra is lehetővé tette a konfliktus palesztin perspektívájának figyelmen kívül hagyását. Más szavakkal a békefolyamat mellett az 1990-es évek folyamán kiálló Európában és az Egyesült Államokban egyaránt olyan természetesnek tekintették, hogy az jó úton halad, hogy kevés figyelmet szenteltek mindazon politikai, társadalmi fejleményeknek, amelyek a gyakorlatban fokozatosan aláásták a végső cél, a palesztin állam realizálásának elérését. És a nemzetközi közösség addig ignorálta a konfliktus palesztin perspektíváját, míg az többszámba nem került – a különféle palesztin perspektívák pedig olyan távol egymástól, hogy a kellő támogatói bázissal rendelkező palesztin frakciók napjainkban már nem különösebben érdekeltek abban, hogy egymás között megegyezésre jussanak. Végső soron a hatalom megszerzésének és gyakorlásának csak egyik lehetséges módja a saját állam. Ha van közel-keleti szereplő, amely számára a palesztinok megosztottsága kapóra jön, az Izrael, amely úgy tűnik, nem véletlenül vonakodott az utóbbi másfél évtized folyamán egy a

területi államalakulási vita: Ciprus és Közel-Kelet), In: BIBÓ István: *Válogatott tanulmányok 1935–1979*, Magvető, Budapest.

⁵⁷⁹ Bruce MADDY-WEIZMAN – Shimon SHAMIR (eds.) [2005]: *The Camp David Summit – What Went Wrong?* Sussex Acadmic Press, Brighton.

szuverenitás minden kellékével bíró palesztin állam létrehozásához hozzájárulni.

Anélkül, hogy megismételnénk a tanulmányban vázolt összefüggéseket, érdemes felhívni a figyelmet még egy további tényre. Az oslói folyamat végére, illetve az ezredfordulót követően az izraeli és palesztin társadalom olyan mértékben távolodott el egymástól, ahogy soha korábban. Ugyan bizonyos korlátozásokkal, de 1967 és 1993 (1994) között a palesztinok lényegében ugyanúgy szabadon mozoghattak a Jordán folyó és a Földközi-tenger között, mint az állampolgársággal rendelkező izraeliek. Miközben az 1990-es évek közepén izraeliek sokasága élvezte a palesztin nagyvárosok megélénkülését, az azokban található éttermek, szórakozóhelyek, különféle szolgáltatások változatosságát, addig az öngyilkos merényletekre válaszul adott izraeli biztonsági intézkedések – Jeruzsálem kivételével – pár év alatt teljesen ellehetetlenítették a két társadalom közötti mikroszintű emberi kapcsolatokat. Nem egyszerűen arról van szó, hogy a palesztinok (néhány tízezer, munkavállalási engedéllyel rendelkező kivételével) az idő múlásával nem léphettek Izrael falakkal, kerítésekkel és ellenőrző-pontokkal definiált területére. Az izraeli állampolgársággal rendelkezők számára hasonlóképpen tiltott a palesztin lakosság nagy részének otthont adó, a PNH fennhatósága alatt álló Gázai övezetbe, illetve nyugati parti városokba („A” körzet) látogatni, miközben semmi nem akadályozza őket abban, hogy a Nyugati Part egyéb részein viszonylag szabadon, engedélyek nélkül közlekedjenek. Az izraeli kormány és társadalom nagy része nem érzi magát felelősnek egy olyan közösségért, amely egyrészt nem rendelkezik izraeli állampolgársággal – illetve, amelyet Izrael soha nem fosztott meg semmilyen meglévő állampolgárságtól – másrészt biztonsági kockázatot jelent számára. Mindeközben, az évek folyamán nemcsak fizikai, de szellemi, érzelmi értelmében is hatalmas falak épültek a két társadalom, illetve annak tagjai közé. Hiába magas – 60-70 százalékos – a másik féllel való kiegyezés szükségességének, illetve a kétállamos megoldás elfogadásának közvéleménykutatásokkal mért aránya, ha mindkét oldalon hiányzik az az egyébként homályosan definiálható rousseau-i *volonté générale*, amely a jövőbeli kapcsolatok közös érdekek mentén történő rendezését lehetővé tenné.

Felhasznált irodalom

- ABDEL-FADIL, Mahmoud [1993]: *Projects of Middle Eastern Economic Arrangements: Conceptualization, Dangers and Forms of Confrontation*. Arab Unity Studies Center, Beirut.
- ABDULLAH, Samir – WOODCRAFT, Clare [1999]: Israeli Closure Policy. Sabotaging Sustainable Development. In: ROY [1999], pp. 1-28.
- ABED, George T. [1999]: Beyond Oslo: A Viable Future for the Palestinian Economy,” In: ROY (ed.) [1999]: pp. 29-58.
- ABUNASSAR, Wadie [2006]: *A szerző beszélgetése Wadie Abunassarral, a haifai International Center for Consultations igazgatójával*. Jeruzsálem, 2006. november 8.
- AMIRY, Suad [2006]: *Zalán Eszter (Népszabadság) interjúja Suad Amiry-vel, aki a washingtoni tárgyalásokon a palesztin delegáció tagja volt*. Rámalláh, 2006. november
- AMUDSEN, Inge – EZBIDI, Bassem [2002]: *Clientelist Politics. State Formation and Corruption in Palestine 1994-2000*. R 2002: 17, Chr Michelsen Institute, Bergen.
- ARNON, Arie – WEINBLATT, Jimmy (2001): Sovereignty and Economic Development. The case of Israel and Palestine. *The Economic Journal* Vol. 111. No. 472. pp. 291-308.
- ARNON, Arie – SVIVAK, Avia – SUSSMANN, Oren [2004]: Incomplete Contracts, the Port in Gaza and the Case for Economic Sovereignty. In David COBHAM – Noman KANAFANI (eds): *The Economics of Palestine: Economic Policy and Institutional Reform for a Viable Palestinian State*, London: Routledge.
- AVINERI, Shlomo [1994]: Sidestepping Dependency. *Foreign Affairs* Vol. 73. No. 4.
- AVINERI, Shlomo [2005]: *After Disengagement: Option For Peace in the Middle East*. 2005. október 19, Közép-Európai Egyetem (CEU), Budapest.
- BARARI, Hassan [2004]: *Israeli Politics and the Middle East Peace Process, 1988-2002*. Routledge-Curzon, New York.
- BARDER, Chistopher et al [2002]: *A Statistically Based Survey of the Oslo Process, its Agreements and Results*. ACPR Publishers.
- BAR-SIMAN – TOV, Yaacov [2007]: The Israeli Disengagement Plan as a Conflict Management Strategy. In BAR-SIMAN-TOV, Yaacov [2007]: *Israeli-Palestinian Conflict: From Conflict Resolution to Conflict Management*. Palgrave, London.
- BEILIN, Joel – STEIN, Rebecca [2006]: *The Struggle for Sovereignty. Palestine and Israel 1993-2005*. Stanford University Press, California.

- BEILIN, Yossi [1999]: *Touching Peace. From the Oslo Accord to a Final Agreement*. Weidenfeld and Nicholson, London.
- BEN-AHARON, Yossi [2002]: Foundering Illusions: The Demise of Oslo Process. In MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 59-77.
- BENTSUR, Eytan [2001]: *Making Peace: A First-hand Account of the Arab-Israeli Peace Process*. Praeger, Westport; Colorado.
- BENVENISTI, Meron [1986]: Demographic, Economic, Legal, Social and Political Developments in the West Bank. In BENVENISTI, Meron [1984-1987]: *The West Bank Data Project*. The Jerusalem Post, Jerusalem.
- BIBÓ István [1990]: „A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai – Önrendelkezés, nagyhatalmi egyetértés, politikai döntőbíráskodás” (IV. rész: Két területi államalakulási vita: Ciprus és Közel-Kelet), In: BIBÓ István: *Válogatott tanulmányok 1935-1979*, Magvető, Budapest.
- BIR ZEIT [2004]: *Palestine Human Development Report*. Ramallah: Bir Zeit University.
- BOKORNÉ SZEGŐ Hanna [2000]: *Nemzetközi jog*. Aula Kiadó, Budapest.
- BROWN, Nathan J. [2003]: *Palestinian Politics after the Oslo Accords. Resuming Arab Palestine*. University of California Press, Los Angeles.
- BRYNEN, Rex [1995]: Dynamics of Palestinian Elite Formation. *Journal of Palestine Studies* Vol. 24, No. 3., pp. 31-43.
- BRYNEN, Rex [2000]: *A Very Political Economy: Peacebuilding and Foreign Aid in the West Bank and Gaza*. United State Institute of Peace, Washington.
- B'TSELEM [2007]: *Land Expropriation and Settlements. Statistics.*, <http://www.btselem.org/english/Settlements/Statistics.asp> (letöltés: 2007. május).
- CHAGNOLLAUD Jean-Paul [1990]: The European Community and the Middle East Conflict. In NASSAR, Jamal R. – HEACOCK, Roger [1990]: *Intifada: Palestine at Crossroads*. Praeger, London, pp. 257-267.
- CHRISTISON, Kathleen [1999]: *Perceptions of Palestine. Their Influence on U.S. Middle East Policy*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- COBHAM, David – KANAFANI, Noman (eds): *The Economics of Palestine: Economic Policy and Institutional Reform for a Viable Palestinian State*, London: Routledge.
- CORDESMAN, Anthony H. [2002]: *Israel Versus the Palestinians: The 'Second Intifada' and Asymmetric Warfare*. CSIS, Washington. http://www.csis.org/media/csis/pubs/israelvspale_intafada%5B1%5D.pdf (letöltés: 2003. április).

- CORDESMAN, Anthony H. [2005]: *The Israeli-Palestinian War. The Escalation to Nowhere*. Praeger, London és CSIS, Washington.
- COTRAN, Eugene – MALLAT Chibli [1996]: *The Arab-Israeli Accords: Legal Perspective*. Kluwer Law International, Boston.
- CPRS (1993): *Public Opinion Poll #4* (1993. december 12.), Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah. <http://www.pcpsr.org/survey/cprspolls/94/poll4a.html> (letöltés: 2006. október).
- CPRS (1997): *Public Opinion Poll #29* (1997. szeptember 18-20.), Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah, <http://www.pcpsr.org/survey/cprspolls/97/poll29a.html> (letöltés: 2006. október).
- CPRS (2000): *Public Opinion Poll #48*, (2000. március 30. – április 1.) Palestinian Center for Policy and Survey Research, Ramallah, <http://www.pcpsr.org/survey/cprspolls/2000/poll48a.html> (letöltés: 2006. október).
- CRAMER, Richard Ben [2005]: *How Israel Lost?* Free Press, Shimon and Schuster, New York.
- EFRAT, Elisha [2006] *Geography of Occupation and Disenagement*. Routledge, London.
- EINHORN, Talia [1997]: The Customs Union Between Israel and the Palestinian Authority: A Critical Analysis. Statment before the Joint Economic Comitte. 1997. október 21. <http://www.house.gov/jec/hearings/israel/einhorn.htm#author> (letöltés: 2007. június).
- EL-ERIAN, Mohamed A. – FISCHER, Stanley [1996]: Is MENA a Region? The Scope for Regional Integration. *IMF Working Paper*, 96/30.
- EL-MUSA, Sharif S. – EL-JAAFARI, Mahmoud [1995]: Power and Trade: the Israeli-Palestinian Economic Procotol. *Journal of Palestinian Studies* Vol. 24. No. 2. pp. 14-32.
- ENDERLIN, Charles [2003]: *Shattered Dreams: the Failure of the Peace Process in the Middle East, 1995-2002*, Other Press, New York.
- ERAN, Oded [2004]: A Gap Between Israel and Europe? In Fraser CAMERON (ed) [2004]: *Bridges over the Mediterranean? European and US Perspectives*. The Helmuth Kohl Institute for European Studies, HUJI, Jeruzsálem.
- FISCHER, Stanley – RODRIK, Dani – TUMA, Elias [1993]: *The Economics of Middle East Peace*. MIT Press, Cambridge, MA.
- FISCHER, Stanley et al [1994a]: *Securing Peace in the Middle East: Project on Economic Transition*. MIT Press, Cambridge, MA.

- FISCHER, Stanley [1994b]: Economic Transition in the Occupied Territories. An interview with Stanley Fischer. *Journal of Palestinian Studies* Vol. 23. No. 4., pp. 52-61.
- FRISCH, Hillel [1997]: Modern Absolutist or Neopatriarchal State Building? Customary Law, Extended Families, and the Palestinian Authority. *International Journal of Middle East Studies* Vol. 29, No. 3, pp. 341-358.
- GABRIEL, Stuart A. – SABATELLO, Eitan. F. [1986]: Palestinian Migration from West Bank and Gaza. *Economic Development and Cultural Change* Vol 34. No 2. pp. 245-262.
- GALTUNG, Johan [1980]: *Peace Problems: Some Case Studies*. Ejlers, Copenhagen
- GAZDIK Gyula [1994]: Madridtól az oslói kézfogásig. *Társadalmi Szemle*, 1994/1. pp. 60-69.
- GAZDIK Gyula [1996]: Az átalakuló Közel-Kelet és a palesztin autonómia. *Társadalmi Szemle*, 1996/4, pp. 42-53.
- GAZDIK Gyula [1998]: Netanjahu és a közel-keleti béke. Az oslói folyamat: az úton végig lehet menni? *Társadalmi Szemle*, 1998/6, pp. 42-56.
- GAZDIK Gyula [2003]: Az izraeli pártrendszer fejlődésének főbb jellemzői. *Külügyi Szemle* Vol. 5. No. 1. pp. 3-33.
- GAZDIK Gyula [2004]: A palesztin politikai rendszer fejlődésének főbb jellemzői. *Kül-Világ*, 2004/4. <http://www.freeweb.hu/kulvilag/2004/04/gazdik.pdf> (letöltés: 2007. március).
- GAZDIK Gyula [2006]: Adalékok a palesztin államiság kérdéséhez. In MARTON Péter (szerk.) [2006]: *Államok és államkudarcok a globalizálódó világban*. Teleki László Intézet, KTK, Budapest, http://www.telekiintezet.hu/kulpol/kutatas/bukott/TLI_KTK_%C3%81llamok%C3%89s%C3%81llamkudarcok.pdf (letöltés: 2007. március).
- GAZIT, Shlomo [1994]: The Declaration of Principles between Israel and the PLO: The Security Issues. *Studia Diplomatica* Vol. 47. No. 3. pp. 41-51.
- GAZIT, Shlomo [2003]: *Trapped Fools. Thirty years of Israeli Policy in the Territories*. Frank Cass, London.
- GEDALYAHU, Tzvi-Ben – RATZLAV-KATZ, Nissan [2007]: *Half of Israeli Victims Died in 6 Years of Oslo War*. IsraelINN.com: <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/122171> (letöltés: 2007. május).
- GHANEM, As'ad [2001]: *The Palestinian Regime. A „Partial Democracy”*. Sussex Academic Press, Brighton.
- HANAFI, Sari – TABAR, Linda [2004]: Donor Assistance, Rent-Seeking and Elite Formation, in Khan et al [2004]: *i.m.* 215-239.

- HANNUM, Hurst – BABBITT, Eileen F. (eds.) [2006]: *Negotiating Self-Determination*. Lexington Books, Lanham.
- HARRIS, Mikha [2007]: *A szerző beszélgetése Izrael korábbi ipari és kereskedelmi miniszterével* (1994-1996). Tel Aviv, 2007. január 25
- HASSASSIAN, Manuel [2002]: Why Did Oslo Fail? Lessons for the Future. In MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 114-132.
- HAZAN, R. Y. [1998]: *The Labor Party and the Peace Process: Partisan Disintegration Amid Political Cohesion*. The Leonard Davis Institute, HUJI, Jerusalem.
- HEIKAL, Mohamed [1996]: *Secret Channels: The Inside Story of Arab-Israeli Peace Negotiations*. Harper Collins, London
- HELLER, Mark A. [1994]: The Israeli-Palestinian Accord: An Israeli View. *Current History* Vol. 93. No. 580. pp. 56-61.
- HELLER, Ágnes [2004]: A "zsidókérdés" megoldhatatlansága avagy mért születtem hébernek mért nem inkább négernek? *Múlt és Jövő*, Budapest.
- HILAL, Jamil – KHAN, Mustaq H. [2004]: State formation under the PNA: Potential outcomes and their viability.
- ICJ – PECDAR [2004]: *Advisory Opinion Proceedings on Legal Consequences of Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory. Palestine – Written Statement (2004. január 30.) and Oral Pledging (2004. február 23)*. PECDAR, Jeruzsálem.
- IMF [2003]: *West Bank and Gaza: Economic Performance and Reform Under Conflict Conditions*.
<http://www.imf.org/external/pubs/ft/med/2003/eng/wbg/wbg.pdf> (letöltés: 2007. március).
- JACKSON, Robert H. [1990]: *Quasi-states: Sovereignty, International Relations and the Third World*. Cambridge University Press, Cambridge.
- JAEGER, David A. – PASERMAN, M. Danielle [2006]: Israel, the Palestinian Factions and the Cycle of Violence. *The American Economic Review* Vol. 96. No. 2. pp. 45-49.
- KANOVSKY, Eliyahu [1997]: The Middle East Economics. The impact of Domestic and International Politics. *Middle East Review of Economic Affairs* Vol. 1. No. 2.,
<http://meria.idc.ac.il/journal/1997/issue2/jv1n2a1.html> (letöltés: 1997. február).
- KASS, Ilana – O'NEILL, Bard E. [1997]: *The Deadly Embrace: the Impact of Israeli and Palestinian Rejectionism on the Peace Process*. University Press of America.
- KEATING, Michael – LEMORE, Anne – LOWE, Robert (eds.) [2005]: *Aid, Diplomacy and Facts on the Ground*. Chatam House (RIAA), London.

- KHALIDI, Rashid [1994]: A Palestinian View of the Accord With Israel. *Current History* Vol. 93. No. 580. pp. 62-66.
- KHALIDI, Rashid [1998]: *Palestinian Identity*. Columbia University Press, New York.
- KHALIL, Asem [2005]: Israel, Palestine and International Law. *Miskolc Journal of International Law*, Vol. 2, No. 3, pp. 20-39.
- KHAN, Mustaq H. – GIACAMAN, George – AMUDSEN, Inge, eds. [2004]: *State Formation in Palestine. Viability and Governance during Social Transformation*. Routledge, Curzon, New York.
- KIMMERLING, Baruch [1983]: *Zionism and Economy*. Schenkman Pub Co, Cambridge.
- KIMMERLING, Baruch [2005]: Policide: Ariel Sharon and the Palestinians. *Current History* Vol. 104. No. 678, pp. 25-59.
- KLEIMAN, Ephraim [1994]: The Economic Provisions of the Agreement Between Israel and the PLO. *Israeli Law Review*(28), pp. 347-373.
- KLEIMAN, Ephraim [1998a]: The Economic Provisions of the Agreement Between Israel and the PLO. *Israeli Law Review*, No. 28., pp. 347-373.
- KLEIMAN, Ephraim [1998b]: Is There a Secret Arab-Israeli Trade? *Middle East Quarterly*, Vol 5. No. 2. <http://www.meforum.org/393/is-there-a-secret-arab-israeli-trade> (letöltés: 2007. április).
- KLEIMAN, Ephraim [2003]: *Palestinian Economic Viability and Vulnerability*. Paper presented at the UCLA Burkle Conference, Athén, 2003. Augusztus.
- KLEIMAN, Ephraim [2006]: *A szerző beszélgetései a Héber Egyetem közgazdász professzorával, aki az izraeli-palesztin gazdasági kapcsolatok alakulására vonatkozó tárgyalások (Párizs, 1994) során az izraeli delegáció tagja volt. Jeruzsálem, 2006. ősz - 2007. Január.*
- KREIJEN, Gerard [2003]: *State Failure, Sovereignty and Effectiveness: Legal Lessons from the Decolonization of Sub-Saharan Africa*. Leiden University, Leiden.
- LAGERQUIST, Peter (2003a): The Political Economy of an Oslo Development Plan. *Journal of Palestine Studies*. Vol. 32. No. 2., pp. 5-20.
- LAGERQUIST, Peter (2003b): „On Settlement Trade, Europe Doesn't Stand Tall,” *MERIP Online*, 2003. április 8. <http://www.merip.org/mero/mero040803.html> (letöltés: 2006. július).
- LASENSKY, Scott [2005]: Chequebook diplomacy: the US, the Oslo Process and the role of foreign aid. In Michael KEATING et al [2005], pp. 41-58.
- LESLAU, Ohad [2006]: The New Middle East From the Perspective of the Old Middle East. *Middle East Review of International Affairs* 10 (3)

- <http://meria.idc.ac.il/journal/2006/issue3/jv10no3a4.html> (letöltés: 2007. május).
- LEVIN, Kenneth [2005]: *The Oslo Syndrome. Delusions of a People Under Siege*. Smith and Kraus, Hanover.
- LIA, Brynjar (2006a): *Building Arafat's Police; the Politics of International Police Assistance in the Palestinian Territories after the Oslo Agreement*. Ithaca Press, New York.
- LIA, Brynjar (2006b): *A Police Force without State. A History of the Palestinian Security Forces in the West Bank and Gaza*. Ithaca Press, New York.
- LUFT, Gal [1999]: The Palestinian Security Services: Between Police and Army. *Middle East Review of International Affairs* Vol. 3. No. 2.
- LUGOSI Győző (szerk.) [2006]: *Dokumentumok a Közel-Kelet XX. századi történetéhez*. L'Harmattan, Budapest.
- MADDY-WEIZMAN, Bruce – SHAMIR, Shimon (eds.) [2005]: *The Camp David Summit – What Went Wrong?* Sussex Academic Press, Brighton.
- MA'UZ, Moshe – ROTHSTEIN, Robert L. – SHIKAKI, Khalil (eds.) [2002]: *The Israeli-Palestinian Peace Process*. Sussex Academic Press, Brighton.
- MAKOVSKY, David [1994]: *Making Peace with the PLO: The Rabin Government's Road to the Oslo Accord*. Westview Press, Boulder, Colorado.
- MASCINI, Francesco [2007]: *Interjú a Holland Királyság Palesztin Nemzeti Hatóság mellett működő képviseleti irodájának helyettes vezetőjével*. Rámalláh, 2007. január 17.
- MFA GOI [1994]: *The Middle East Peace Process: an Overview*. Ministry of Foreign Affairs. Information Division, Jerusalem.
- MFA GOI [2002]: *Seizing of the Palestinian Weapons Ship Karine A*. 2002. január 4.,
<http://www.mfa.gov.il/MFA/Government/Communiques/2002/Seizing%20of%20the%20Palestinian%20weapons%20ship%20Karine%20A%20>
(letöltés: 2006. december).
- MFA GOI [2007]: *Suicide and Other Bombing Attacks in Israel since the Declaration of Principles*, <http://www.mfa.gov.il/MFA/Terrorism-+Obstacle+to+Peace/Palestinian+terror+since+2000/Suicide+and+Other+Bombing+Attacks+in+Israel+Since.htm> (letöltés: 2007. február).
- MILLER, Aaron David [2002]: The Pursuit of Israeli-Palestinian Peace: a retrospective. In MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 31-36.
- NASR, Abdel Karim [2004]: The Role of International Funding in Society Building and Empowerment of the Palestinian People. In BIR ZEIT [2004]: *Palestine Human Development Report*. Ramallah: Bir Zeit University.

- NASR, Abdel Karim [2007]: *A szerző beszélgetése a Bir Zeit Egyetem professzorával*. Bir Zeit Egyetem, Ramallah, 2007. január 16.
- NASSAR, Jamal R. – HEACOCK, Roger [1990]: *Intifada: Palestine at Crossroads*. Praeger, London.
- NITZAN, Jonathan – BICHLER, Shimshon [2002]: *The Global Political Economy of Israel*. Pluto Press, London.
- PARAGI Beáta [2005]: A palesztin nemzeti identitás fejlődése. In: N. Rózsa Erzsébet (szerk.) [2005]: *Nemzeti identitás és külpolitika a Közel- és Távol-Keleten*. Budapest: Teleki László Alapítvány, pp. 67-84.
- PARAGI Beáta [2006]: Az Európai Unió közös érdek- és szereprendszere a Közel-Keleten. *Külügyi Szemle* Vol. 5. No. 3-4, pp. 49-88.
- PARAGI Beáta [2007a]: Sokféleség az egységben. Az Európai Unió tagállamainak a közel-keleti konfliktushoz való viszonya. *Grotius online folyóirat*. BCE, Nemzetközi Tanulmányok Intézet, Budapest. <http://www.grotius.hu/publ/displ.asp?id=OIHEVS> (letöltés: 2007. május).
- PARAGI Beáta [2007b]: Az oslói békefolyamat gazdasági összefüggései. *Társadalom és Gazdaság*. Vol. 29. No. 2. pp. 207-239.
- PARAGI Beáta [2008]: Még nem modern, már nem hagyományos. A palesztin államiság kérdőjelei a XXI. század elején. In: BALOGH Péter et al [2008]: *60 éves Közgáz. A Jubileumi Tudományos Konferenciára készült tanulmányok: Társadalomtudományi Kar*. Aula, Budapest, pp. 199-214.
- PARAGI Beáta [2009]: Békefolyamathoz kötött államépítés a Közel-Keleten” *Külügyi Szemle* Vol. 8. No. 1. pp. 73-101.
- PARSONS, Nigel [2005]: *The Politics of the Palestinian Authority. From Oslo to al-Aqsa*. Routledge, London.
- PASSIA [2007]: *Passia Diary*. PASSIA, Jeruzsálem.
- PEDERSEN, Jon – RANDALL, Sara – KHAWAJA, Marwan (eds.) [2001]: Growing Fast. *The Palestinian Population in the West Bank and Gaza Strip. Fafo-report 353*. Fafo AIS, Oslo.
- PERESZ, Simon [1995]: *Az új Közel-Kelet*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.
- PERETZ, Donald – DORON, Gideon [1997]: *The Government and Politics of Israel*. Westview Press, Boulder, Colorado.
- PETERS, Joel [2000]: The Multilateral Arab-Israeli Talks: A Primer. *Information Brief* No. 22, 28 January 2000, <http://www.palestinecenter.org/cpap/pubs/20000128ib.html> (letöltés: 2007. február).
- PLO [1968]: *The Palestinian National Charter*. Kairó, 1968. július 17. Permanent Observer Mission of Palestine to the United Nations, New

- York, <http://www.un.int/palestine/PLO/PNA2.html> (letöltés: 2007. február).
- PUNDAK, Ron [2002]: From Oslo to Taba: What Went Wrong? MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 88-113.
- ROBERTS, Nigel [2005]: Hard lessons from Oslo: foreign aid and the mistakes of 1990. In KEATING et al [2005] pp. 17-26.
- ROBINSON, Glenn E. [1997]: *Building a Palestinian State*. Indiana University Press, Bloomington.
- ROBINSON, Glenn E. [2000]: Palestine after Arafat. *The Washington Quarterly* 23 (4): 77-90.
- ROBINSON, Glenn E. [2001]: Israel and the Palestinians: The Bitter Fruits of Hegemonic Peace. *Current History* Vol. 100. No. 642. pp.15-20.
- ROSTOVÁNYI Zsolt [2006]: *Együttélésre ítélve*. Korona Kiadó, Budapest.
- ROTHSTEIN, Robert L. [2002]: A Fragile Peace: Are There Only Lessons for Failure? in MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 1-30.
- ROY, Sara [1996]: Economic Deterioration in the Gaza Strip. *Middle East Report*, July-Sept. 1996.
<http://www.merip.org/mer/mer200/mer200.html> (letöltés: 2006. március).
- ROY, Sara [1998]: *The Palestinian Economy and the Oslo Process: Decline and Fragmentation*. The Emirates Center for Strategic Studies and Research.
- ROY, Sara (ed.) [1999]: *The Economics of Middle East Peace: A Reassessment*. Middle East Economic Association, 1999/3.
- ROY, Sara [2002a]: Why Peace Failed: An Oslo Autopsy. *Current History* Vol. 101. No. 651.
- ROY, Sara [2002b]: Ending the Palestinian Economy. *Middle East Policy* Vol. 9. No. 4. pp. 122-165.
- SAID, Edward W. [1996]: *Peace and its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process*. Vintage Books, New York.
- SAID, Edward W. [2000]: *The End of the Peace Process: Oslo and After*. Granta Books, London.
- SAID, Edward W. [2004]: *From Oslo to Roadmap and Iraq*. Patheon Books, New York.
- SAVIR, Uri [1998]: *The Process. 1100 days that changed the Middle East*. Random House, New York.
- SAYIGH, Yezid [1999]: *Armed Struggle and the Search for State*. Oxford University Press, Oxford.
- SHIKAKI, Khalil [1998]: The Politics of Paralysis: Peace Now or Hamas Later. *Foreign Affairs* 1998. július-augusztus, Vol. 77, No., 4.
- SHIKAKI, Khalil [2002a]: Palestinians Divided. *Foreign Affairs* Vol. 81, No. 1.

- SHIKAKI, Khalil [2002b]: Ending the Conflict: Can Parties Afford it? In MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 37-46.
- SHIKAKI, Khalil [2006]: Willing to Compromise: Palestinian Public Opinion and the Peace Process. *United States Institute of Peace Special Report 158*. USIP, Washington, <http://www.usip.org/pubs/specialreports/sr158.pdf> (letöltés: 2007. február).
- SIPRI [1996]: The Middle East Peace Process. In SIPRI [1996]: *Armaments, Disarmament and International Security*. Oxford University Press, Oxford.
- SOERENSEN, Georg [1992]: Democracy, Dictatorship and Development. Consequences for Economic Development of Different Forms of Regime in the Third World. In AUROI, Claude, ed. [1992]: *The Role of State in Development Processes*. Frank Cass, London, pp. 39-58.
- SOETENDORP, Ben [1999]: *Foreign Policy in the European Union*. Longman, London.
- SPRINZAK, Ehud [1998]: *The Israeli Right and the Peace Process, 1992-1996*. The Leonard Davis Institute, HUJI, Jerusalem.
- STOKKE, Olav [1995]: Aid and Political Conditionality: Core Issues and the State of Art. In STOKKE (ed.) [1995]: *Aid and Political Conditionality*. The European Association of Development Research and Training Institute (EADI) – Frank Cass, London, pp. 1-87.
- TAU/TSC [1994–2005]: *War and Peace Index*. Tami Steimetz Center for Peace, Tel Aviv University, Tel Aviv, <http://www.spirit.tau.ac.il/xeddexcms008/manage.asp?siteID=5&lang=2&pageID=199&stateID=65> (letöltés: 2006. március).
- UNSCO [2002]: *The Impact of Closure and Other Mobility Restrictions on Palestinian Productive Activities*. UNSCO Jeruzsálem, <http://www.un.org/News/dh/mideast/econ-report-final.pdf> (letöltés: 2006. október).
- YUCHTMAN-YA'AR, Ephraim [2002]: *The Oslo Process and the Jewish Public Opinion in Israel*. In Joseph GINAT – Edward J. PERKINS – Edwin G. CORR (eds.) [2002]: *The Middle East Peace Process. Vision vs Reality*. University of Oklahoma Press, Norman (OK), pp. 83-91.
- VILÁGBANK [1993a-e]: *Developing the Palestinian Territories: An Investment in Peace*. Series 1-6:
- VILÁGBANK [1993a]: *Developing the Palestinian Territories: Investment in Peace. Executive Summary*.
- VILÁGBANK [1993b]: *Developing the Palestinian Territories: Investment in Peace. Vol 2. The Economy*.

- VILÁGBANK [1993c]: *Developing the Palestinian Territories: Investment in Peace. Vol 3. Private Sector Development.*
- VILÁGBANK [1993d]: *Developing the Palestinian Territories: Investment in Peace. Vol 5. Infrastructure.*
- VILÁGBANK [1993e]: *Developing the Palestinian Territories, 6.: Human Resources and Social Policy.* The World Bank, Washington.
- VILÁGBANK [2005]: *The Palestinian Economy and the Prospects for its Recovery. Economic Monitoring Report to the AHLC.* The World Bank, Washington.
- VILÁGBANK [2006a]: *West Bank And Gaza. Education Sector Analysis. Impressive Achievements under Harsh Conditions and the Way Forward to Consolidate a Quality Education System.* The World Bank, Washington.
- VILÁGBANK [2006b]: *The Role and Performance of Palestinian NGOs in Health, Education and Agriculture.* The World Bank, Washington.
- VISSCHER, Charles de [1968]: *Theory and Reality in Public International Law.* Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- WAAGE, Hilde Henriksen [2004]: *Peacemaking is a Risky Business. Norway's Role in the Peace Process in the Middle East, 1993-1996.* International Peace Research Institute, Oslo.
- WATSON, Geoffrey R. [2000]: *The Oslo Accords: international law and the Israeli-Palestinian Agreements.* Oxford University Press, Oxford.
- WHITBECK, John V. [2007]: What 'Israel's Right to Exist' Means to Palestinians. *Christian Science Monitor*, 2007. február 2. , <http://www.csmonitor.com/2007/0202/p09s02-coop.html> (letöltés: 2007. június).
- WITTES, Tamara C. (ed.) [2005]: *How Israelis and Palestinians Negotiate: a Cross-Cultural Analysis of the Oslo Peace Process.* United States Institute of Peace, Washington.
- WURMSER, David [1993]: The Rise and Fall of the Arab World. *Strategic Review* Vol. 21. No. 3. pp. 33-46.
- ZAGHA, Abdel – ZOMLOT, Husam[2004]: Israel and the Palestinian Economy: Integration or Containment? In KHAN[2004]: *i.m.* pp. 120-141.
- ZIYYAD, Abu Ziyad [2002]: The Middle East Peace Process – Where to Next? In MA'UZ et al [2002]: *i.m.* pp. 149-160.

Irak: az iszlám és a politikai hatalom viszonya

Rostoványi Zsolt

Az iszlám világ sok más országától eltérően cseppet sem egyszerű a mai Irak viszonyainak a bemutatása. 1980 óta Irak három háború közvetlen részese volt, s a legutóbbi, 2003 márciusi invázió óta az ország helyzete még egyáltalán nem konszolidálódott. Az egész politikai rendszer magán viseli az ideiglenesség, átmenetiség jegyeit, a politikai, vallási, etnikai, törzsi fragmentáltság következtében egymással rivalizáló, konfrontálódó közösségek, csoportok uralják a politikai színteret, viszonylag széles palettáját vázolja fel Irak lehetséges jövőjének az esetleges (véleményünk szerint a legkevésbé valószínűsíthető) széteséstől egészen egy föderatív államberendezkedésű, de alapjaiban egységes Irakig.

Az eltelt több mint hét évben az iraki alkotmányozás folyamatának az egyik leginkább vitatott kérdésévé a föderalizmus – az elterjedt szóhasználat: „a régiók projektuma“ (*masrúa al-akálím*) – vált, amelynek a kurdok mellett egyes síita arab körök is a támogatóivá váltak. A régiók erősödő autonómiája pedig – együttvéve az északi kurd és déli síita régiók gazdag kőolajkészleteivel – magában hordozhatja az elszakadás szándékát és tényleges veszélyét.

Az utóbbi évek egyik legmarkánsabb vonása az iraki színtér iszlamizálódása. Mindezek miatt elengedhetetlenek részint a történelmi utalások, részint pedig az iraki főbb politikai (és ezzel szoros összefüggésben vallási) szereplők bemutatása, szoros összefüggésben az elmúlt évek történéseivel.

Történelmi előzmények

A hódító arab seregek az iszlám keletkezését követően nem sokkal foglalták el Mezopotámiát – a mai Irak területét. A több ezer éves kultúrával rendelkező régió hamarosan az iszlám civilizáció központjává vált: több évszázadon keresztül Bagdad volt az abbászida dinasztia székhelye. Mongol majd perzsa uralom után 1534-ben az Oszmán Birodalom része lett, és némi megszakításokkal az is maradt egészen az első világháborúig. Ekkor alakultak ki – sok más közel-keleti országhoz

hasonlóan a nyugati nagyhatalmak egyezkedése nyomán – a mai Irak államhatárai, megvetve jó néhány későbbi konfliktus alapjait.

Miután az első világháborúban a már egyébként is szétesőfélben lévő Oszmán Birodalom vereséget szenvedett, a britek három korábbi oszmán tartomány, Bagdad, Baszra és Moszul egyesítésével létrehozták Irak államot. Ami az új állam határait illeti, csupán két hosszabb szakaszának voltak történelmi előzményei: az iráni határ megegyezett az Oszmán Birodalom Perzsiától elválasztó határral, az iraki-török határ pedig a korábbi Moszul tartomány határvonalának felelt meg. Az országot Szíriától, Jordániától, Szaúd-Arábiától és Kuvaittól elválasztó határvonal nagy részét a britek önkényesen állapították meg.

A brit csapatok 1917–18-ban foglalták el Irak területét, amely a mandátumrendszer bevezetésétől brit mandátummá vált. Miután Irak gazdasági fejlettsége, társadalmi tagozódásának előrehaladottsága jelentősen meghaladta sok környező országét, a britek úgy döntöttek, hogy irakiakból álló politikai vezetésen keresztül gyakorolják a mandátumból eredő jogokat. Létrejött a minisztertanács és az új iraki hadsereg, s 1921-ben a *hásimita* családból származó Feiszalt – akinek eredetileg Szíria trónját szánták – tették meg Irak királyává.⁵⁸⁰ Irak innenől kezdve alkotmányos monarchiaként működött. Nem sokkal azt követően, hogy 1924-ben az alkotmányozó gyűlés ratifikálta az Iraki Királyság külpolitikájának irányítását a britekre ruházó angol-iraki szerződést, megválasztották az iraki parlamentet. Irak formálisan nyugati típusú demokrácia lett, politikai pártok működtek és rendszeresen választásokat tartottak.

Az Irak britek általi teljes elfoglalása és a monarchia létrejötte közötti három évben két, ellentétes célokat megfogalmazó mozgalom működött Irak területén: egyik a szíriai központú szunnita *sarífnak* mozgalma, akik arról próbálták meggyőzni Londont, hogy Irakot rendeljék Huszein mekkai *saríf* fennhatósága alá, a másik pedig a síita vallási vezetőké, akik 1914–15-ben dzsihádot hirdettek a britek ellen és akik egy önálló, iszlám vezetés alatt működő Irakban gondolkodtak. Az eltérések ellenére persze volt valami közös is a két mozgalom célkitűzéseiben, nevezetesen egy arab-izlám államalakulat egy arab emír és egy törvényhozó nemzetgyűlés irányítása alatt.

⁵⁸⁰ A *hásimiták* eredetüket Mohamed prófétáig (aki a mekkai Kurais törzs *Hásim* nemzetségéből származott) vezetik vissza. Feiszalt a britek ösztönzésére a törökök elleni arab felkelést megindító Huszein mekkai sarífnak volt az egyik fia. (Testvére, Abdullah Transzjordánia uralkodója lett.)

A brit mandátum majd Fejszal királysága a kisebbségi szunnita arabok pozícióinak megerősödésével – a szunniták jelentős túlsúlyával – járt. A síiták kiszorultak a vezetésből, ami a *saríf*ak és az oszmán hadsereg volt tisztjeinek a kezébe került. Már ekkor meghatározó szerepet játszott a hadsereg: Fejszal döntően azokra a katonatisztekre támaszkodott, akik vele együtt harcoltak a törökök ellen. A próféta családjából származó Fejszal király mind a szunnita, mind a síita muszlimok körében köztiszteletnek örvendő, jó brit kapcsolatokkal rendelkező, a nacionalista ideológiát magáénak valló uralkodó volt⁵⁸¹, ez a nacionalizmus azonban nyilvánvalóan az arab nacionalizmus volt: ezt táplálták a Fejszal király apjáig, Huszein mekkai *saríf*ig visszavezethető családi ambíciók is.⁵⁸²

Fejszal király ugyanakkor mindent megtett annak érdekében, hogy egyfelől megismerje és megértse Irak helyzetét, sajátosságait, másfelől pedig, hogy erős központosítással a modernizáció útjára vezesse az országot. Egy 1932-ben kiadott memorandumban, ugyanakkor őszintén nyilatkozott arról, hogy „Irak egyike azon országoknak, amelyekben hiányzik... a gondolkodás és ideálok egysége, a közösségi érzés. Az ország fragmentált és megosztott, s a politikai vezetésnek bölcsnek, gyakorlatiasnak, morálisan és materiálisan erősnek kell lennie.”⁵⁸³

⁵⁸¹ Nem minden síita vallási vezető fogadta örömmel Fejszal királyságát. A király 1921 júniusában hajóval érkezett Baszrába és onnan a síita délen keresztül utazott fel Bagdadig. Nedzseffben Ali imám sírjánál a tiszteletére adott vacsorán a saját származását a síita imámoktól is eredeztető Fejszal az 1920-as felkelést (amelyről a későbbiekben lesz szó) – nyilvánvalóan a síiták irányában tett gesztusként – az apja, Huszein *mekkai saríf* által vezetett 1916-os arab felkeléshez hasonlította. Válaszában Muhammad Bákir as-Sabíbi nedzsefi síita vallási vezető arra emlékeztette a királyt, hogy ő “Irak vendége”. Yitzhak NAKASH [2006]: *Reaching for Power. The Shi’a in the Modern Arab World*. Princeton University Press, Princeton and Oxford, pp. 78-79.

⁵⁸² Az arab nacionalizmus egyik megalapozója – sokak szerint tényleges “atyja” –, a szíriai származású Száti al-Huszri (aki még Damaszkuszban csatlakozott Fejszal királyhoz majd onnan követte őt Bagdadba) a huszas években Bagdadban töltött be vezető posztokat az oktatásügyben, s közben intenzíven propagálta az arab nacionalizmust, többek között az oktatási rendszeren keresztül (Szíriából és Palesztinából hívtott tanárokat, akik arab történelmet és kultúrát tanítottak). Huszri az arab egység elkötelezett híve volt. Fő műve az “*Al-urúba avvalan*”, “Az arabság mindenekelőtt” címet viseli.

⁵⁸³ Abd el-Karim AL-UZRI [1991]: *Muskilat al-hukm fi-Irak* (A kormányzás problémája Irakban), London, 1991. c. munkája alapján idézi Ali A. ALLAWI [2007]: *The Occupation of Iraq. Winning the War, Losing the Peace*. Yale University Press, New Haven and London, p. 22.

Az Irak területét fokozatosan megszálló britek ellen meghirdetett dzsihad, majd az 1918-ban kirobbant, főként Nedzsefre és környékére kiterjedő kisebb, valamint különösen az ezt követő 1920-as nagyobb, Irak területének jelentős részére kiterjedő brit-ellenes felkelés meglehetősen nagy jelentőségű volt az új állam területén élők összetartozás-tudatának erősítése szempontjából. Ezekben az eseményekben ugyanis összefonódott egymással az iszlám és a kétféle – ti. az összarab és az iraki – nacionalizmus, amelyeknek persze a különböző szerzők más-más súlyt tulajdonítanak.

A nacionalizmus ideológiája a kezdetektől meghatározó szerepet játszott Irak politikai életében, mégpedig két, egymással versengő nacionalizmus formájában: egyik az „arab nemzet” egységét hirdető pánarab, a másik pedig az önálló, független, erős Irak megteremtését célul kitűző iraki. Az (össz)arab nacionalizmus a régebbi keletű: még az Oszmán Birodalmon belül, jórészt a török nacionalizmussal párhuzamosan – bizonyos szempontból annak ellenében – bontakozott ki, célul tűzve ki egyfelől, az arabok függetlenségét, másfelől az arabok lakta területek politikai egységének megvalósítását. Irak létrejöttét követően azonban teret nyert az iraki nacionalizmus is.

Sajátos módon a vallási szektarianizmus és a kétféle nacionalizmus-koncepció között szoros az összefüggés. Amíg az (össz)arab nacionalizmus (pán-arabizmus) elsősorban a szunniták, addig az iraki társadalom törzsi és vallási értékein alapuló iraki nacionalizmus a síiták körében honosodott meg. Az arab egység megvalósítását célul kitűző arab nacionalizmus az Irak létrejöttét követő időszakban több volt, mint ideológia vagy egyszerű koncepció: egy olyan misszió volt, amelyet a Fejszal király apjáig, Huszein mekkai *sarífg* visszavezethető családi ambíciók is tápláltak. Egy pánarab állam vizont a síiták szempontjából nyilvánvalóan kedvezőtlen, hiszen abban elveszítenék többségi státuszukat.

A mai Irak területén a vezető pozíciókat évszázadok óta egészen a 2003-as amerikai invázióig a szunniták töltötték be. A szunnita hegemonia megmaradt azután is, hogy a 19. századra a térség arab lakosságának többsége áttért a síita iszlámra. Az 1920-as felkelés eredménytelensége „megtetézve” egy nem-iraki szunnita királlyal konzerválta ezt a helyzetet. Ettől kezdve az ország kisebbségi szunnita vezetésének jól felfogott érdeke

volt, hogy a szektarianizmussal, a „kommunitárius diskurzussal”⁵⁸⁴ (*táífíja*) szemben a nacionalizmusra (legyen az pánarab vagy iraki) helyezze a hangsúlyt. Mindez gyakorta azt is eredményezte, hogy bármiféle, a síiták részéről érkező megnyilvánulással szemben (legyen szó akár a szunnita többség által a síitákat sújtó diszkrimináció elleni fellépésről vagy a síita iszlám valamely specifikumáról – például *asúra* megünneplése) erőteljesen felléptek, a szektarianizmus (*táífíja*) síita válfajának (*suúbíja*) minősítve azt.⁵⁸⁵

Irak 1932-ben – elsőként az arab országok közül (ha Egyiptom a britektől 1922-ben kapott formális függetlenségét tényleges függetlenségként értékeljük, akkor másodikként) – elnyerte függetlenségét. A monarchikus államforma 1958-ig tartott. Fejszal királyt halála után 1933-ban fia, Gázi követte a trónon, aki azonban hat évig tartó uralkodás után autóbalesetben elhunyt. Halálakor fia, II. Fejszal mindössze három éves volt, így helyette 1953-ig régens (Abd al-Iláh, a király nagybátyja) gyakorolta a tényleges hatalmat.

Közben, a második világháborút megelőzően egy rövid időszakban az akkori iraki kormány Németország felé orientálódott. Komoly belső küzdelem bontakozott ki ugyanis az iraki vezetésen belül az angolbarát iraki nacionalisták, és a britekkel szemben a németekkel szövetséget kereső pánarabisták között. Németország ugyanis természetes szövetségesnek tűnt a pánarab törekvések megvalósítása (arab egység, Szíria és Palesztina felszabadítása) számára. A Rasíd Ali al-Gailáni vezette német-barát kabinet hatalmának végül is 1941-ben brit katonai beavatkozás vetett véget, ettől kezdődően a katonai hatalomátvételig brit-barát vezetés működött.

⁵⁸⁴ Ronen ZEIDEL [2008]: A Harsh Readjustment: the Sunnis and the Political Process in Contemporary Iraq. *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 12, No. 1 (March 2008). p. 41.

⁵⁸⁵ Vö. Yitzhak NAKASH [1995]: *The Shi'is of Iraq*. Princeton University Press, Princeton and Oxford, p. 113. és Yitzhak NAKASH[2006]: *i.m.* pp. 88-93. A *suúbíja* eredetileg a 8. századi iszlámban kibontakozott, részint irodalmi töltetű mozgalom volt, amelyben meghatározóan perzsák vettek részt, s részben az arabság privilegizált helyzete ellen irányult. A kifejezés a modern időkben az arab nacionalizmus kapcsán vált ismét használatossá, Irakban konkrétan az 1920-as évek elején. Innentől kezdve a szunnita arab vezetés kezében eszközzé vált arra, hogy ha a helyzet úgy kívánta, arab-ellenesnek (*suúbí*) minősítve diszkreditáljanak egyes síitákat. Az iraki-iráni háborúban a Khomeini ajatolláh vezette irániak *suúbí*-nak minősültek, akik szét akarják rombolni az arab kultúrát és az arab vezetőket perzsákkal helyettesíteni.

A monarchiát 1958-ban a “szabad tisztek” döntötték meg, Abdel-Karím Kászem⁵⁸⁶ dandártábornok és Abdesz-Szalám Áref ezredes vezetésével. Ettől kezdve véres és kevésbé véres államcsínyek, illetve merénylet-kísérletek követték egymást. 1963-ban a Baasz párt jobbszárnya került hatalomra, Abdesz-Szalám Áref (aki nem volt a Baasz párt tagja) lett a köztársasági elnök, a baaszista Ahmed Haszan al-Bakr pedig a miniszterelnök. Néhány hónappal később Áref elnök a baaszistákat kizárta a kormányból. Mivel 1966-ban helikopter-szerencsétlenség áldozata lett, helyét bátyja, Abder-Rahmán Áref vette át. 1968-ban azonban újabb puccs nyomán a Baasz párt balszárnya került hatalomra és Ahmed Haszan al-Bakr lett az ország elnöke, egyúttal a Forradalmi Parancsnoki Tanács vezetője. A politikai vezetésnek azonban már ekkor meghatározó tagja volt a Forradalmi Parancsnoki Tanács elnökhelyettese, a rendszer “erős emberévé” váló Szaddám Huszein.

Szaddám Huszein és a Baasz párt

A jogi tanulmányait Kairóban megkezdett, majd később a bagdadi egyetemen diplomát szerzett Szaddám Huszein 1979 nyarán, néhány hónappal Khomeini ajatolláh Teheránba történt hazatérését, az iráni iszlám forradalom győzelmét követően Irak elnöke lett. Célja kezdettől az Irakon belüli totális hatalom biztosítása volt. Az évtizedek folyamán az iraki rendszert mindvégig a tényleges vagy potenciális ellenzék illetve ellenfelek – beleértve Szaddám Huszein közeli rokonait is – fizikai megsemmisítése jellemezte.

Egyes források szerint Szaddám Huszein a Baasz párt első hatalomra kerülését követően személyesen is részt vett a tömegesen letartóztatott ellenfelek megkínzásában. A Bagdadtól több mint 150 kilométerre északra fekvő Tikrít város környékéről származott, ami lényegében Irak szunnita arabok lakta régiójának központja. (Származását – az arab sajátosságoknak megfelelően – neve is mutatta: Szaddám Huszein Tikríti.) Családja, illetve nemzetsége Bagdadban, majd később vezetőként is körülvette. Az arab világban meglehetősen gyakori, erős hadseregre és rendőrségre támaszkodó, magát dicsfényvel övező autokrata vezető megtestesítője volt. Fényképei, szobrai Irak szerte megtalálhatók voltak. Az arab világ egyéb tekintélyuralmi katonai vezetőitől az különböztette meg,

⁵⁸⁶ Abdel-Karím Kászem édesanyja síita *féili* kurd, édesapja szunnita arab volt.

hogy maga anélkül öltötte magára a tiszti egyenruhát, hogy valaha is katona lett volna.

Korán (1957-ben) csatlakozott az arab nacionalizmust hirdető, alapjaiban szekuláris Baasz (Újjászületés) párthoz, amely akkor Irakban még alig néhány száz taggal rendelkezett. Ezt a pártot a negyvenes évek elején Damaszkuszban alapították, részben keresztény arab nacionalisták⁵⁸⁷ Arab Újjászületés Pártja néven, amely 1952-től Arab Újjászületés Szocialista Pártja névre változott. A párt egyfajta sajátos, nacionalizmuson alapuló „arab szocializmus” megvalósítását tűzte zászlajára. Mind Szíriában, mind Irakban hatalomra került (1963-ban), azonban e két frakciója szembe került egymással. és köztük kifejezetten ellenséges viszony alakult ki. A párt alapvetően szekuláris beállítottságú (lényegében az arab világ első laikus pártja), az iszlámnak elsősorban mint történelmi örökségnek, mint civilizációnak és kultúrának tulajdonít szerepet. Mindez következik részint szocialisztikus nézetrendszeréből, részint abból, hogy alapítói között nagy számban voltak keresztények.

A párt fő célja kezdetekben az arab egység megvalósítása volt. Az arabság legfőbb hajtóereje az iszlám (amely alapvetően az arabság vallása), mint közös örökség, mint közös történelmi tapasztalat, maga a „forradalmi gyakorlat”, azonban a nacionalizmus az iszlám fölött áll.⁵⁸⁸ A párt hármas jelszava: „egység, szabadság, szocializmus”. A Baasz párt 1947-es programja hangsúlyozza az arab nemzet egységét, küldetését, meghirdeti a gyarmatosítás elleni küzdelmet. Deklarálja a néphatalmat mint a hatalom és vezetés egyedüli forrását. A párt ideológiájának sajátossága, hogy hangsúlyozza a forradalom szükségességét.⁵⁸⁹ A párt által hirdetett „arab szocializmus” markánsan elhatárolódott a marxizmustól, amelyet a párt fő teoretikusai az arabságtól idegen ideológiának tartottak.⁵⁹⁰

Miután a Baasz párt egységes arab nemzetben gondolkodott, jóllehet egységes arab állam nem jött létre, azokban az arab országokban, amelyekben a párt kisebb-nagyobb befolyásra tudott szert tenni (mindenekelőtt Szíriában és Irakban) Forradalmi Parancsnoki Tanácsokat hoztak létre. Szaddám Huszein a Baasz párt balszárnyát képviselte. 1968-

⁵⁸⁷ A Baasz két legnevesebb alapítója Michel Aflak és Szaláh ad-Dín al-Bitár.

⁵⁸⁸ Vö. Mísil AFLAK [1976]: *Al-Baasz va-t-turász* (A Baasz és a múlt öröksége). Dár al-Hurrija li-t-Tibáa, Bagdad, p. 80.

⁵⁸⁹ Vö. The Constitution of the Baath Party, 1947. In: Tareq Y. ISMAEL [1976]: *The Arab Left*. Syracuse University Press, pp. 126-137.

⁵⁹⁰ Vö. Mísil AFLAK [2006]: *Al-Baasz va-l-istirákiya* (A Baasz és a szocializmus). Al-Mu’asszasz al-Arabíja li-d-Dirászat va-n-Nasr, Bejrút.

ban, amikor a Baasz Irakban ténylegesen átvette a hatalmat, Szaddám Huszeint emellett, hogy az állambiztonsági szolgálat vezetője lett, a Baasz Párt iraki Forradalmi Parancsnoki Tanácsának elnökhelyettesévé is kinevezték. Ezáltal ő vált az ország második emberévé.

Alapvetően szekuláris beállítottsága ellenére, ha érdekei úgy diktálták, előszeretettel “iszlamizálódott”, alkalmazott erőteljes iszlám retorikát. Az 1979-es iráni iszlám forradalom győzelmét és ennek nyomán az iszlám világon végigsöprő reiszlamizációt Szaddám időben érzékelte és saját pozícióinak erősítésére kívánta felhasználni. Ez a – legalábbis a retorika szintjén – erősödő iszlám orientáció a vezetést nem akadályozta meg abban, hogy egyfelől véresen leszámoljon az Irakon belüli radikális síita iszlám ellenzékkel, brutálisan meggyilkolva az ad-Daava (felhívás, küldetés) párt vezetőjét, Muhammad Bákir asz-Szadr ajatolláhot és nővérét, másfelől szembeszálljon a Khomeini vezette Iránnal és “az iszlám forradalom exportjával”. Azzal a Khomeini ajatolláhhall, aki 1965-től 14 éven keresztül az iraki Nedszefben, a síiták egyik szent városában élt száműzetésben, s itt tartotta híres előadás-sorozatát, amelyben részletesen kifejtette az iszlám államra vonatkozó nézeteit.

Irak külpolitikáját eleinte erőteljes radikalizmus jellemezte, ami határozott középhatalmi ambíciókkal párosult. Utóbbiak elérése érdekében később külpolitikája mérsékeltebbé vált. A hetvenes évek elejétől gyors ütemben növekvő olajbevételek hatására Irak nyitott a nyugati országok felé is, célja elsősorban a modern nyugati technológia – beleértve természetesen a korszerű fegyverzetet is – beszerzése volt.

Az autokrata arab politikai vezetők nagy részéhez hasonlóan Szaddám Huszein sem elégedett meg a saját országán belüli vezető szereppel, az egész arab világ vezetőjévé szeretett volna válni, betöltve az egyiptomi elnök, Gamal Abdel Nasszer halála után keletkezett űrt. A Khomeini vezette iráni iszlám forradalom győzelme és az új iráni vezetés által hivatalosan deklarált törekvés az “iszlám forradalom exportjára” elsősorban az Arab-öböl környéki arab államok számára jelentett fenyegetést. Ezt a helyzetet Irak saját pozíciói erősítésére próbálta kihasználni, késznek mutatkozva arra, hogy “megvédje” a fenyegetett arab államokat. Szaddám az arab világon is túltekintve az el nem kötelezettek mozgalmának vezető szerepét is megcélozta.

Irak etnikai és vallási térképe

A 2003-as Irak elleni offenzíva óta széleskörűen elterjedt az a nézet, miszerint Irak földrajzilag és etnikailag/vallásilag is három jól körülhatárolható részből tevődik össze: az északi régió zömmel szunnita kurdok által lakott (az ország megközelítőleg 29 millió fős lakosságának mintegy egyötöde), középen élnek a szunnita arabok (mintegy 20 százalék), míg az ország déli részén a lakosság 60-65 százalékát kitevő síita arabok. A kurdok lakta övezet a két nagyvárostól, Kirkuktól és Moszultól északra illetve északkeletre terül el. A síiták lakta rész nem sokkal a fővárostól, Bagdadtól (ahol egyébként ugyancsak jelentős számú síita lakosság él) délre kezdődik és lényegében az ország délkeleti régióját öleli fel. A kettő közé ékelődik be a szunnita arabok régiója, a „szunnita háromszög”.

Már a mai Irak alapját adó három oszmán tartomány sem volt „etnikailag tiszta“, vagyis kurdok (Moszul), szunnita arabok (Bagdad) és síiták (Baszra) lakta. Kétségtelen, hogy Baszra tartományban zömmel síita arabok éltek, azonban a Baszra és Bagdad közötti határvonal közel esett az Öbölhöz, következésképpen nemcsak hogy több síita élt Bagdad tartományban, mint Baszrában, hanem ráadásul a síita szent városok is Bagdad tartomány területére estek. Moszul pedig bár kurd többségű, egy sor egyéb etnikum és vallás (arab, türkmén, káldeus keresztény, jezídi stb.) által lakott tartomány volt.

Napjainkban is a három nagy régió érintkezésénél viszonylag nagy térségek találhatóak vegyes lakossággal: egyikben szunnita arabok és szunnita kurdok, a másikban pedig síita és szunnita arabok élnek vegyesen. Utóbbi a nagyobb, mivel félhold alakban körülveszi a síiták lakta övezetet észak, északnyugat és nyugat felől.

Ezek a látszólag egységes etnikai, illetve vallási közösségek a valóságban meglehetősen megosztottak, tagoltak. Az iraki kurdok körében mindig is egymással rivalizáló szervezetek működtek, amelyek a másikkal szemben hol az iraki központi vezetéssel, hol valamelyik szomszédos ország vezetésével szövetkeztek. Volt olyan időszak például, amikor az egyik iraki kurd szervezet az iráni kurdokkal, a másik viszont a velük szemben fellépő iráni kormánnyal szövetkezett. Az iraki kurdok Irakon belüli helyzete Szaddám Huszein rendszere alatt meglehetősen ellentmondásosan alakult. Bizonyos időszakokban nagyfokú autonómiát élveztek, esetenként még a központi kormánynak is voltak kurd tagjai. Máskor viszont a vezetés keményen fellépett velük szemben. A kilencvenes évek elejétől kezdve, amikor bevezetésre került az északi repüléstilalmi

övezet, az iraki vezetés kivonult iraki Kurdisztánból, ahol így szinte teljes mértékű autonómia valósult meg.

Irán után Irakban él a legnagyobb síita közösség a Közel-Keleten. Az iráni síiták többségéhez viszonyítva az a fő különbség, hogy az iraki síiták zömmel arab etnikumúak. A "hagyományosnak" is nevezhető arab-perzsa etnikai szembenállás, illetve az utóbbi évtizedekben határozottan kibontakozott "irakiság-tudat" esetenként felülmúlja az egyébként igen erős síita identitás- és összetartozás-tudatot. Az iraki-iráni háborúban például az iraki csapatok jelentős részét síiták adták, akik harcoltak az ugyancsak síita irániakkal, anélkül, hogy felmerült volna bennük az átállás gondolata. Irakban a síita iszlám tömeges méretekben később honosodott meg, mint Iránban, emellett nagyrészt nélkülözi az iráni síizmusra (legalábbis annak „hivatalos”, „állami” interpretációjára) olyannyira jellemző radikalizmust és fanatizmust.

A világon élő mintegy 120 millió síita harmadik legszentebb helye (Mekka és Medina után) az iraki Nedszef városa, de ugyancsak előkelő helyet foglal el az iraki Kerbela és az iráni Kom is. A síita vallási vezetők tanulmányaikat ezekben az iraki és iráni városokban egyaránt végzik, tekintet nélkül arra, hogy perzsákról vagy arabokról van-e szó. Az iraki síiták maguk is megosztottak, több szervezet és több vallási vezető működik. Ráadásul a legtekintélyesebb iraki vallási vezetők közül néhány perzsa származású, köztük a jelenleg első számú vezetőnek számító Ali Szisztáni nagy ajatolláh is. Az arab etnikumú síiták egy része meglehetősen ellenségesen viseltetik velük szemben.

A külvilágban általában az a kép él Irakról, hogy ott lényegében a két etnikumhoz (arab és kurd) és az iszlám két irányzatához (síita és szunnita) tartozók élnek. A valós helyzet azonban ennél lényegesen összetettebb. Több más etnikai és vallási kisebbség élt már az oszmán uralom évszázadaiban is Irak területén, mindenekelőtt törökök, káldeus keresztény vallású asszírok és zsidók. Közülük a zsidók száma mára már elenyésző, nagy részük 1950-ben Izraelbe távozott. Mértékadó becslések ezeket a kisebbségeket együttvéve az ország lakosságának mintegy négy-öt százalékára becsülik, maguk a kisebbségek saját arányukat ennél magasabbra teszik. Mindenekelőtt a türkméneket kell megemlíteni, akik a török etnikum egy népcsoportját adják (természetesen igen jó kapcsolatokat ápolva Törökországgal) és a kurd-szunnita arab régiók találkozásánál élnek egymástól nem nagy távolságra elhelyezkedő csoportokban. Vallásukat tekintve zömmel szunnita muszlimok. Becslések szerint náluk is nagyobb létszámú, mintegy 400 ezres, a magukat több ezer

évre visszavezető keresztény vallású asszírok közössége, akik zömmel szintén a kurd-szunnita arab határvidéken élnek.

A kurdokról az a kép él a köztudatban, hogy az iszlám többségi, szunnita ágát követik. A valóságban azonban, jóllehet a kurdok többsége szunnita, nem elhanyagolható számban található köztük síiták is. Az ún. *féili* kurdok a kurd etnikum egy sajátos népcsoportja, akik a kurd nyelv egy déli dialektusát beszélik. Egészen a 18. századig egy részük szunnita muszlim, a másik részük nesztoriánus keresztény volt, s ekkor – az iráni szafavida dinasztia hatására – tértek át a síita *dzsaaфарита* iszlámra. A Szaddám rendszer időszakában sokukat deportálták Iránba, de számuk még így is becslések szerint eléri az egy millió főt. Többségük Bagdadban és Dijála tartományban él. (Több millió főre tehető viszont az Iránban élő *féili* kurdok száma.)

Külön is érdemes megemlíteni az ország déli részén, a Tigris és Eufrátesz torkolati vidékének mocsaraiban élt síita “mocsári arabokat”. A mocsarakban százezrek folytattak több mint négyezer éve, a sumér idők óta kezdetleges körülmények között hagyományos életmódot. Miután a második (vagyis az 1991-es) Öböl-háború után a kormány ellen fellépő síiták tömegével menekültek a mocsarakba, az iraki vezetés grandiózus program keretében lecsapolta azokat, s az ott élők jelentős részét az ország más területeire telepítette át, kifejezetten erre a célra létesített településekre, illetve Bagdad Szaddámról elnevezett (eredetileg asz-Szaura, Forradalom nevű) kerületébe. (A rendszer megdöntése után a síiták ezt a negyedet azonnal átkeresztelték Szadr negyed névre.)

A törzsi rendszer Irakban

A vallási illetve etnikai tagoltság mellett mindenképpen meg kell említeni Irak törzsi tagoltságát is. Irak egyike a Közel-Kelet, illetve az iszlám világ azon országainak, ahol a törzsi rendszer, bizonyos fokig még az iszlám előtti időszakban gyökerező törzsi szokások és hagyományok igen erőteljesen befolyásolják a mindennapi életet. Egyes esetekben nem is egyértelmű, hogy valamely szokás vagy viselkedésmód, valamely norma az iszlámból vagy a törzsiségből következik-e. Egyes értékelések szerint a mai Irakban a beduin törzsi szokásokból eredő értékek és normák különösen a szunnita arabok esetében játszanak meghatározó szerepet.⁵⁹¹ A törzsiség a

⁵⁹¹ Vö. Lin TODD et al. [2006]: *Iraq Tribal Study – Al-Anbár Governorate*. June 18, 2006. p. 66. A beduin értékek modern arab társadalmakban betöltött szerepéhez

sííták körében is erőteljesen él, ugyanakkor esetükben a hierarchizáltabb vallási struktúra esetenként „felülírja” a törzsiség befolyásoló szerepét. Hozzá kell tenni, hogy a törzsiség szerepe mindig is lényegesen nagyobb volt a kisebb településeken és vidéken, mint Bagdadban vagy más nagyvárosokban, jóllehet sajátos módon az utóbbi években – eltérően a korábbi időszaktól – itt is erősödni látszik a törzsi identifikáció.

A 19–20. századtól több tényező is a törzsiség szerepének bizonyos mértékű csökkenését eredményezte. Mindenekelőtt az Oszmán Birodalom által bevezetett gazdasági és politikai reformokat említhetjük a késő 19. században. A hatalom centralizációja ugyanis azt eredményezte, hogy egy sor, korábbi törzsi funkciót a központi kormányzat vett át és jó néhány nagy törzsszövetség fragmentálódni kezdett. Ráadásul az oszmán adminisztráció kifejezetten a városokat preferálta a vidékkel szemben, azokat a városokat, amelyek lakói a leginkább elszakadva a törzsiségtől a török és a perzsa kultúra befolyása alá kerültek. Jóllehet a britek sokkal kiegyensúlyozottabb politikát követve inkább egyensúlyt próbáltak tartani a városok és a vidék között, a modernizáció folyamatának felgyorsulása és a nyomában végbement szociális átalakulások tovább erodálták a törzsiséget.

A törzsiség a központi hatalommal szemben mindig is egyfajta önálló helyi hatalmi struktúrát testesített meg. Bármilyen politikai vezetés volt azonban hatalmon Irakban, sohasem hagyhatta figyelmen kívül a törzsi struktúrát és mindig igyekezett megnyerni bizonyos törzsek lojalitását, vagy éppen csökkenteni a törzsiség szerepét. Szaddám Huszein – hasonlóan a vallási vezetéshez való viszonyához – hol a törzsiséggel szembeni (a hetvenes években), hol a törzsiséget elfogadó és azzal együttműködő (a kilencvenes években) politikát folytatott.

A források többségének becslése szerint az iraki lakosság legkevesebb háromnegyede tagja valamilyen törzsnek. Irakban összességében mintegy 150 törzs található, amelyek további mintegy 2.000 kisebb klánra oszlanak. A legnagyobb törzs(szövetség) tagjainak száma meghaladja az egy milliót, a legkisebbeké csupán néhány ezer fő.⁵⁹² Kilenc

lásd Raphael PATAI [1983]: *The Arab Mind*. Charles Scribner's Sons, New York, különösen a VI-VIII. fejezeteket.

⁵⁹² Hussein D. HASSAN [2007]: Iraq: Tribal Structure, Social, and Political Activities. *CRS Report for Congress*, March 15, 2007. p. 1. Ugyanezeket az adatokat közli Pinar DERELI [2004]: *Tribes in Iraq & Their Reactions against American Attacks*. T.C. Middle East Technical University Institute of Social Sciences, Ankara, p. 3. Miután erre vonatkozó megbízható felmérések nem készültek, a törzsekre vonatkozó

nagy, már a 17. század előtt is létezett törzsi konföderáció (*kabíla*) tömöríti az iraki törzsek jelentős részét: Muntafik, Zubaid, Dulaim, Ubaid, Hazal, Banu Lam, Ál Bu Muhammad, Rabía, Kaab. A 19. század folyamán újabb nagy szövetségek alakultak: Sammár, Anaza, Banu Tamím, Zafir.⁵⁹³

Az iraki törzsek egy része Arábiából vándorolt be Mezopotámia területére, értékeiket, szokásaikat illetően máig fellelhetők rokon vonások Arábia törzseivel. A törzsek Irakba történő bevándorlása különböző időszakokban történt. A Zubaid törzs például közvetlenül a terület muszlimok általi meghódítását követően, 634-ben vándorolt be Arábiából a

adatokat csak becsülni lehet. Egyes források több száz – akár ezernél is több – törzsről beszélnek, amelyek közül csak 20-30 az igazán nagy, 100.000 főt is meghaladó tagsággal. (Sharon OTTERMAN [2003]: *Iraq: The Role of Tribes*. Council on Foreign Relations, November 14, 2003. <http://www.cfr.org/publication/7681>). A becslések nagy eltéréseit az is okozza, hogy a törzsi rendszeren belül különböző egységek, szervezetek léteznek: törzsi konföderációk, törzsek, klánok, nagycsaládok, családok, s ezek közül nem mindenki ugyanarra alkalmazza a “törzs” szót. A rendszer legkisebb egysége a család (*ötgenerációs család, khamsz*), amelynek mindazok a tagjai, akik több generációra visszamenőleg ugyanattól a felmenőtől származnak. Másik elnevezése ház (*bait*), s tagjainak száma a több százat is elérheti. Több ház együttese képezi a nagycsaládot (*hamúla*), amelynek mérete már az ezer főt is meghaladja s rendszerint egy egész települést, vagy annak egy részét magában foglalja. Több *hamúla* alkotja a klánt (*fahdz*), vagyis a törzsi struktúra harmadik szintjét. A klánok egy csoportja alkotja a tulajdonképpeni törzset (*asíra*), amelynek élén a sejk (vagy *háza*) áll. Törzsek pedig gyakran konföderációba (*kabíla*) tömörülnek, amely a törzsi rendszer legmagasabb és legátfogóbb szintje. Ami a törzsszövetség törzseit és klánjait összeköti, az a közös leszármazás. (Persze a közös leszármazás esetenként inkább a mítoszok szintjén áll fenn, mint a valóságban.)

⁵⁹³ Az iraki törzsi rendszer – legalábbis külső szemlélő számára – nem könnyen áttekinthetőségét mutatja, hogy más források szerint a mai Irak legtöbb törzse három konföderációra vezethető vissza: Tadj, Zubaid és Rabía. A Zubaid konföderáció “altörzsei” például az Ubaid, a Dzsannabi, az Azza, a Dzsubúr és a Dulaim törzsek. (Lin TODD et al. [2006]: *i.m.* pp. 2-43. A szerzők megjegyzik, hogy az idők folyamán ezeket az “altörzseket” esetenként magukat is mint önálló konföderációkat tartották számon.) A második legnagyobb szunnita törzsi konföderáció az al-Anbár tartomány népességének nagy részét felölelő Dulaim, amely magát a Zubaid törzsi konföderációból eredezteti, s a mítoszok szerint nagy patriarchája, Szaad bin Ebadra bin Dulaim bin Harísza i.e. 600 körül élt. A Dulaim törzsi konföderáció jelenleg 21 főbb törzsből áll. Bővebben lásd Lin TODD [2006]: *i.m.* 4. fejezet. Irak legnagyobb törzsi konföderációja a Sammár, amelyhez mintegy másfél millió iraki tartozik, szunniták és síiták egyaránt. Hussein D. HASSAN [2007]: *i.m.* pp. 4-5.

mai Irak területére, mégpedig az arábiai Kahtáni törzsből kiválva. A késő 19. században azután a Zubaidból jött létre a Dulaim és az Al Bu Muhammad. Ugyancsak a korai iszlám időszakában vándorolt be a Rabía és a Kaab. Több törzs a 18. században telepedett le Irakban (a Sammár törzsszövetség-beli Tuka és Szaih, vagy a Nedzsdből bevándorolt Banu Tamím). Az iraki törzsi struktúra a végső formáját a 19. században nyerte el, miután 1791 és 1805 között a *vahhábita* nyomás következtében újabb törzsek (a Sammárhoz tartozó Dzserba, az Anaza konföderáció és a Zafir törzs) érkeztek Arábiából.⁵⁹⁴

A helyzet külön érdekessége, hogy az arábiai eredetű, a radikális szunnita vahhábizmus országának törzseivel számos hasonlóságot mutató iraki törzsek jelentős hányada a 18. században áttért a síita iszlámra! Ebben az áttérésben komoly szerepet játszott a *vahhábizmus*. A 18. század végétől ugyanis a szaúdi vahhábiták többször is behatoltak Irakba, kétszer is megostromolták Nedzsef városát, Kerbelát pedig kifosztották. Ebben a két városban pedig a 18. század közepén Perzsiából bevándorolt síita vallástudósok éltek, akik többszörösen is érdekeltek voltak a szunnita arab törzsek áttérésében. A síita iszlámra áttért törzsek védelmet nyújthattak az esetleges újabb vahhábita támadásokkal szemben, ezáltal kiegyensúlyozottabbá válhattak az erőviszonyok a szunnita Bagdaddal szemben is.

A törzsiség Irakban sokszor „felülírja” az etnikai és a szektariánus törésvonalakat, megosztottságot.

Ki számít irakinak?

Az első iraki állampolgársági törvény 1924-ben lépett hatályba, s az iraki állampolgárságot a korábbi, igen fejlett oszmán jogrendszer alapján határozta meg. Az minősült irakinak, aki 1924 előtt oszmán állampolgárságú volt, határozottan kizárva mindazokat, akik iráni állampolgársággal rendelkeztek. Ez utóbbi sok, az oszmán adózást vagy a hadseregbe sorozást elkerülni kívánó és ezért iráni állampolgárságot felvett arab síitát kizárt az iraki állampolgárságból.

Ezt az alapelvet már a törvény megszületése előtt, a monarchia létrejöttét követően a gyakorlatban is alkalmazták. 1922-ben síita *mudzstahidok* erőteljesen ellenezték a tervbe vett angol-iraki szerződést.

⁵⁹⁴ Vö. Yitzhak NAKASH [1995]: *The Shi'is of Iraq*. Princeton University Press, Princeton and Oxford, p. 26.

Miután nagy többségük iráni állampolgár volt (köztük nagy számú arab etnikumú), a kormány olyan rendeletet hozott, miszerint a kormányellenes tevékenységet folytató „idegenek” kiutasíthatók az országból.⁵⁹⁵

Lényegében ugyanezt az elvet fogalmazta meg a Baasz első, 1963-as hatalomra kerülése után hozott állampolgársági törvény⁵⁹⁶, amely szerint irakiak mindazok, akik 1924 előtt oszmán állampolgársággal rendelkeztek. Az 1964-ben elfogadott ideiglenes alkotmány pedig jó néhány magas állami poszt betöltését csak azok számára tette lehetővé, akiknek a szülei oszmán állampolgársággal rendelkeztek. A baaszista rendszer nagy számú síitától tagadta meg az iraki állampolgárságot iráni eredetük miatt. Konfliktusok esetén pedig gyakran került sor iráni eredetű irakiak Iránba történő deportálására (1963-ban, 1969–71-ben). A legnagyobb mértékű deportálási hullámra az iraki-iráni háború során került sor, amikor is mintegy 300.000 iraki kényszerült Irak elhagyására.

Az új iraki alkotmány meglehetősen tágan értelmezve az iraki állampolgárságot irakinak minősíti mindazokat, akik iraki apától vagy iraki anyától születtek. (Az előbbieket alapján persze fölvetődik a kérdés az apa vagy anya irakiságának pontos értelmezését illetően.)

A síita iszlám térhódítása Irakban

Amint arra már utalás történt, a mai Irak területe évszázadokon át az iszlám központjának számított, lévén Bagdad az abbászida kalifátus székhelye. A későbbiekben a régió mintegy „ütközőzónaként” szolgált az oszmánok és a perzsa *szafavidák* között, teret adva egyúttal egyfajta szunnita-síita rivalizálásnak, illetve konfrontálódásnak is. A síita iszlám markáns megerősödését eredményezte ugyanis a perzsa *szafavida* dinasztia azon döntése, hogy a tizenkettes síita iszlámot tette meg hivatalos vallásává. E lépés eredményeként a perzsa fennhatóság alá tartozó területeken – beleértve a mai Irak egyes részeit is – a síita iszlám gyökeresedett meg. Miután azonban a 17. században a mai Irak területének túlnyomó része az iszlám többségi, szunnita ágát képviselő oszmán uralom alá került, az ekkor még a lakosság kisebbségét kitevő síiták alárendelt helyzetbe kerültek.

⁵⁹⁵ Yitzhak NAKASH [2006]: *i.m.* p. 86.

⁵⁹⁶ Lásd *Amended Iraqi Nationality Law No. (43) for 1963*. http://iom-iraq.net/Library/Iraqi_Nationality_Law.pdf

A 18., majd a 19. században meghatározó változások mentek végbe egyfelől a síizmuson belül, másfelől az iraki síiták helyzetében. A 18. században alakult ki ugyanis a síita iszlámot mindmáig jellemző erőteljes hierarchikus rendszer a síita vallási vezetők már-már a kereszténység papságára emlékeztető hierarchiájával, beleértve a rendszer „tetején” elhelyezkedő *mardzsajja* intézményét⁵⁹⁷.

A másik, Irak szempontjából meghatározó változás is a 18–19. században ment végbe (de még a 20. század elején is tartott), mégpedig a Dél-Irak területén élő arab törzsek tömeges áttérése a síita iszlámra. E folyamat következményeként egyfelől Irak népességén belül többségbe kerültek a síiták, másfelől eredendően megváltozott az iraki síita iszlám jellege. Addig ugyanis a síizmus Irakban kis, elsősorban városlakó közösségeknek volt a vallása, innentől kezdve viszont meghatározóan a dél-iraki törzsi tradíciók nyomták rá bélyegüket az iraki síita iszlámra.

A korábban nomád életformát folytató törzsek közül sokan letelepedve az Eufrátesz mentén mezőgazdasági műveléssel kezdtek foglalkozni. Így a letelepedett dél-iraki síita népesség fokozatosan elérte Nedszef és Kerbela a síita imámok itt található sírjai miatt évszázadok óta meghatározó síita vallási központjait, amelyekben elsősorban iráni síita vallási hierarchia élt. Az iráni származású síita vallási vezetők természetesen befolyásuk alá vonták az iraki síita lakosságot, egyes letelepedett törzseket kifejezetten „ütközőként” felhasználva a síita-ellenes *vahhábiták* Arab-félszigetről időről-időre kiinduló támadásainak a kivédésére. Mire Irak szunnita vallási vezetői és a távoli Isztambulban élő oszmán hatóságok észbe kaptak, már késő volt: Irak lakosságának többsége visszafordíthatatlanul síita lett.

A törzsek körében egészen sajátos helyzetek alakultak ki. Gyakran fordult ugyanis elő az a helyzet, hogy egy törzsszövetség egyik törzse áttért a síita iszlámra, a másik ugyanakkor szunnita maradt. Számtalan példa akadt ugyenerre a helyzetre egy adott törzsön belül is: tagjainak nagyobb (vagy kisebb) része síita lett, a másik maradt szunnita. Sőt, bár kétségtelenül az volt a gyakoribb eset, hogy a törzs tagjai a törzset vezető sejket követték az áttérésben, több olyan eset is előfordult, amikor a törzs tagjainak túlnyomó többsége felvette a síita iszlámot, vezetői viszont nem.⁵⁹⁸

Az iraki síiták az oszmán uralom végnapjaiban politikai szerepet is vállaltak, mégpedig összefogva a szunnita törökökkel: vallási vezetőik

⁵⁹⁷ A kérdésről a későbbiekben bővebben lesz szó.

⁵⁹⁸ A konkrét példák sorát lásd Yitzhak NAKASH [1995]: *i.m.* pp. 43-48.

(mások mellett a későbbi nagy ajatolláh, Muhszin al-Hakím) dzsihádot hirdettek az Irak területét fokozatosan elfoglaló britek ellen. Irak iszlám identitásának veszélyeztetése ebben az esetben „felülírta” a szunnita-síita, illetve az arab-iráni-török ellentéteket. 1918-ban kirobbant egy kisebb, főként Nedzsefre és környékére kiterjedő, 1920-ban pedig egy nagyobb, Irak területének jelentős részére kiterjedő felkelés a britek ellen. A britek azonban leverték a felkelést, az iraki síiták több évtizedre defenzívába szorultak. Vallási vezetőik nem ismerték el az iraki politikai vezetés legitimitását, ugyanakkor híveiket a politikától való távolmaradásra szólították fel.

Az 1920-as felkelés mindazonáltal mély nyomokat hagyott az iraki síiták identitás-tudatában. A felkeléssel foglalkozó síita irodalom szerint a vallási tényező nagyobb szerepet játszott a felkelésben, mint a nacionalizmus. A fő vesztesek azonban az iraki síiták voltak, s a síita irodalom álláspontja szerint a felkelés leverése tette lehetővé a britek számára egy olyan modern Irak megteremtését, amely nem az irakiak egységén, hanem éppen ellenkezőleg: a szunniták és a síiták közötti szektariánus megosztottságon alapult.⁵⁹⁹

A mardzsaija

A 18. század végén, 19. század elején élénk vita bontakozott ki a síita iszlám két irányzata, az *ahbári* és az *uszúli* között, amely végül is utóbbiak javára dőlt el. Előbbiek a korábbi síita imámok autoritásához ragaszkodtak, míg utóbbiak az *idzstihádnak*, a független megokolásnak, önálló véleményformálásnak adtak meghatározó szerepet, amelyet a *mudzstahidok* gyakorolhatnak. *Mudzstahidok* pedig értelemszerűen a vallástudósok és vallásjogi tudósok (*ulemá* és *fukahá*) lehetnek, a lakosság nagy tömegeinek pedig nincs más dolga, mint hogy kövesse őket, vagyis *taklíd*⁶⁰⁰ gyakorló *mukallid* legyen.⁶⁰¹

⁵⁹⁹ A kérdéshez bővebben lásd Yitzhak NAKASH [2006]: *i.m.* pp. 74-81.

⁶⁰⁰ utánzás, imitáció

⁶⁰¹ A síita iszlám Iránban és Irakban domináns irányzata a “tizenkettes” *Dzsaafaríja*, amely szerint a muszlim közösség első jogos vezetőjét, a Mohamedet követő negyedik kalifát, Ali imámot még 11 jogos utód követte. Az utolsó, tizenkettedik imám, Abu l-Kászim Muhammad ibn Haszan 872-ben eltűnt, ő az ún. “rejtőző imám”, aki valamikor mahdíként, tkp. Megváltóként tér majd vissza. A “rejtőzés” (*gaiba*) időszakában minden (síita) muszlim két lehetőség közül

A vallástudósokat (tkp. a *mudzstahid*okat) tudásuk, tanult mivoltuk – következésképpen képességük és alkalmasságuk az isteni törvény értelmezésére – jogosítja fel arra, hogy a síita közösség vezetői legyenek.⁶⁰² A hierarchia alján az egyszerű *molla*, tetején az ajatolláhok (*ájat Alláh* = Isten jele) és a néhány nagy ajatolláh (*ájatulláh al-uzmá*) állnak, a piramis csúcsát pedig a *mardzsa-i-taklíd*, az „imitáció forrása” jelenti, vagyis a legtanultabb, legtekintélyesebb, legfőbb vallási vezető(k). Ettől kezdve a *mardzsajja* intézményesülve a síita iszlám szerves részévé vált, rányomva bélyegét a modern Irak politikai életére is.

A síita vallási hierarchia élén álló *mardzsia*⁶⁰³ autoritását mind a *mukallidok*, mind a *mudzstahidok* elfogadják. Ahhoz, hogy egy *mudzstahid*ból *mardzsia* legyen, nagyon sok minden szükséges. A legfontosabb az intellektuális kapacitás, a vallási – mindenekelőtt vallásjogi – kérdésekben való jártasság, ami csak sok évtizedes tanulás révén érhető el. Csakis abból válhat *mardzsia*, aki egész életét az iszlám jog tanulásának – és tanításának – szenteli, s fokról-fokra előrehalad a vallási ranglétrán. Eltérően a keresztény pápától, a *mardzsiát* nem választják formális választás, vagy valamilyen elektori testület útján. Jóllehet elvileg minden síita muszlim maga döntheti el, kit tekint *mardzsiának*, általában a gyakorlatban a magasabb szintű *mudzstahidok* konszenzusa alapján lesz valakiből *mardzsia*. Ideális esetben csak egy *mardzsia* van, akit a síita közösség minden tagja elfogad, a valóságban azonban – miután ilyen konszenzust elérni szinte lehetetlen – általában több.

Persze az intellektuális kapacitás és a tanult mivolt mellett más tényezők is számítanak, így például a *mardzsia* családjának tekintélye, szociális kapcsolatrendszere, gazdasági-pénzügyi kérdésekben való jártassága. A *mardzsia* pozícióját elért vallási vezető ugyanis elvileg szinte minden tekintetben független országa kormányától. A politikai vezetés

választhat: vagy *mudzstahid* lesz, vagy pedig egy *mudzstahid* követője („utánzója”), *mukallid*. A síiták tehát két csoportra oszlanak: vezetők és vezetettek (követők). A *mudzstahidok* legkiválóbbika – aki tökéletesen képzett – az imám képviselője ez utóbbi távolléte („rejtőzése”) idején, s ő látja el az imám funkcióit.

⁶⁰² Egy, a tizenkettes síita irányzat „névadójának”, Dzsaafar asz-Szádik imámnak tulajdonított mondás szerint „egy *mudzstahid* autoritásának a tagadása ugyanaz, mint az imám autoritásának a tagadása; az imám autoritásának a tagadása pedig ugyanaz, mint Allah autoritásának a kétségbe vonása; ez pedig egyenértékű a *sirk*-kel.” (A *sirk*, társítás az egyik legnagyobb, az iszlám által mélyen elítélt vétség.)

⁶⁰³ A *mardzsia* szó jelentése mérvadó forrás, kompetens autoritás

ugyanis egyszerűen nem írhatja felül a *mardzsia* által hozott *fetvékat*⁶⁰⁴ – mégha azok ellentétesek is érdekeivel – ugyanúgy, ahogy nem tilthatja meg a síita lakosságnak a *mardzsia* követését. Vagyis bár a *mardzsia* funkciója vallási, általában komoly befolyásoló szerepe van a politikára is. Ráadásul a vallási adók révén a *mardzsia* pénzügyi szempontból is függetlenné válik az államtól. A síiták ugyanis jövedelmük ötödét (*khumsz*) fizetik vallási adóként, mégpedig elvileg ennek felét a „rejtőző imám” – vagyis tulajdonképpen az általuk kiválasztott *mardzsia* – számára, a másik felét pedig nélkülözőknek, árváknak, zarándokoknak stb. Sokan azonban a teljes ötödöt a mardzsiának adják s rá bízzák annak felhasználását.

A *mardzsaija* intézménye szorosan összefügg a *hauzával*, vagyis a tradicionális síita iszlám-tanulmányok szemináriumával. A *hauzát* prominens nagy ajatolláhok alkotják, s itt történik a síita vallástudósok és vallásjogi tudósok képzése. Az első *hauza* Nedzsefben jött létre a 11. században. Azóta is bizonyos szempontból a nedzsefi számít a világ első számú *hauzájának*, de fő vetélytársa, az iráni Kom városában lévő *hauza* több téren is megelőzte.⁶⁰⁵ Rangos *hauzák* működnek még az iraki Kerbelában és az iráni Meshedben és Iszfahánban.

Ezek a *hauzák* teszik azután közzé a legrangosabb nagy ajatolláhok – a *mardzsiák* – listáját, amely azonban nem ritkán nagy vitákat vált ki. Egyes nagy ajatolláhok ugyanis – bár az ehhez szükséges valamennyi feltételnek eleget tesznek – nem fogadják el a *mardzsiának* minősítést, viszont olyanok is akadnak, akik szeretnének felkerülni a listára.⁶⁰⁶

⁶⁰⁴ Muszlim vallásjogi tudósok (*muftik*) által kibocsátott állásfoglalások különböző kérdésekben.

⁶⁰⁵ Az elmúlt évtizedek eseményei – a Szaddám-rendszer diktatúrája, illetve a harcok – kifejezetten negatívan érintették Nedzsefet, ugyanakkor Kom az iráni iszlám forradalom győzelme óta prosperáló, gazdag várossá vált. Jóllehet napjainkban összességében a nedzsefi *ulemá* a síita vallástudósok hierarchiájában megelőzi a komit, a szemináriumok és diákok számát és minőségét, az infrastrukturális ellátottságot és felszereltséget tekintve Kom áll az élen. Nem véletlen, hogy a Nedzsefben székelő Szisztáni ajatolláh internetes honlapjának (sistani.org) a székhelye Komban található. Vö. Vali NASR [2006]: *The Shia Revival. How Conflicts within Islam Will Shape the Future*. W.W. Norton & Company, New York, London, p. 218.

⁶⁰⁶ Szajjid Ali Khamenei ajatolláh, az iráni Legfelső Vezető például anélkül lett Irán vallási vezetője, hogy elérte volna a *mardzsia* státuszát. Többször tett erre irányuló kísérletet, míg végül rákerült a kom-i *hauza* listájára. Maga erre úgy reagált, hogy amennyiben a listára kerülés előtt megkérdezték volna, nem fogadta volna el a titlust. Így azonban a külvilág felé – vagyis Iránon kívül – elfogadja, Iránon belül

A síita iszlám és a baaszizmus viszonya

Az ötvenes évekig az iszlám gyakorlatilag nem játszott szerepet az iraki politikában. 1958-ban azonban Kerbela városában az akkori első számú síita vallási vezető, Muhszin al-Hakím nagy ajatolláh elvi támogatásával megalakult a síita Daava párt⁶⁰⁷, amely hamarosan meglehetősen nagy népszerűségre tett szert, hiszen alternatívát kínált az addig domináns szekuláris arab nacionalizmus, illetve kommunizmus ideológiájával szemben. Egyetemi hallgatók, értelmiségiek, középosztály-beliek sora csatlakozott a párthoz, amely – szakítva az addigi síita gyakorlattal – a direkt politizálás mellett foglalt állást. Első számú szellemi vezetőjévé az egyik legtekintélyesebb iraki síita arab családból származó, vallási, filozófiai és gazdasági kérdésekben meglévő alapos elméleti felkészültsége miatt széles körű elismertségnek örvendő Muhammad Bákir asz-Szadr ajatolláh vált. Sohasem volt egyértelmű a párt viszonya a *mardzsaíjához*, a síita vallási vezetéshez – pontosabban szólva a vallási vezetés viszonya a párthoz. A fő problémát a párthoz – illetve általában egy párthoz –, és a vallási vezetéshez fűződő lojalitás összeegyeztethetőségének a kérdése okozta. Senki nem kívánta ugyanis, hogy megkérdőjelezzék a síiták közösségének az élén álló nem politikai, hanem vallási intézmény, a *mardzsaíja* egyértelmű vezető szerepe.⁶⁰⁸ Mindenesetre a hatvanas években a Daava párt szerepe Irakban látványosan növekedett.

Az 1968-as baaszista hatalomátvételt követően a Baasz párt regionális kongresszusán a „vallási reakciót” jelölte meg mint fő veszélyforrást, ezzel támadást hirdetve Irak iszlám alapokon működő

viszont nem, mivel egy sereg kiváló, magasan képzett *mudzstahid* létezik, s semmi sem teszi szükségessé, hogy ő is magára vállalja a *mardzsia* felelősségét. Lásd Khamenei honlapján az életrajzi részt. <http://www.leader.ir/langs/en/index.php?p=bio>

⁶⁰⁷ Hizb ad-Daava al-Iszlámíja, tkp. Iszlám Felhívás Pártja. A „*daava*” – felhívás, küldetés – az iszlámizmus egyik alapkategóriája.

⁶⁰⁸ Muhszin al-Hakím nagyajatolláh a problémát egy *fatva* kibocsátásával próbálta áthidalni, amely szerint csakis olyan, iszlám alapokon álló politikai párthoz szabad csatlakozni, amelyet támogat, legalábbis elfogad a *mardzsaíja*. Voltak ugyanakkor olyan vallási vezetők is, akik eleve nem fogadták el egy politikai párt – mint eredendően nyugati intézmény – létét. Ez volt Haszan Sirázi ajatolláh véleménye is. Ő például néhány más vallási vezetővel együtt bár részt vett a Daava első összejövetelein – egyetértve a vallási vezetők politikai aktivitásának a szükségességével –, azonban hamarosan elhagyták a pártot, létrehozva az Iszlám Akció Szervezetet (*Munazzamat al-Amal al-Iszlámi*).

szervezetei, mindenekelőtt a Daava párt ellen. Maga a *mardzsaija* is a Baasz támadásainak a célpontjává vált. Muhszin al-Hakím nagy ajatolláh azonban 1970-ben meghalt, őt Abu-l-Kászim Al-Khúí nagy ajatolláh követte az iraki mardzsaija élén. Al-Khúí a síita iszlám kvietista felfogását vallotta, kifejezetten elutasítva a Khomeini ajatolláh által a hetvenes években az iraki Nedzsefben kidolgozott, a síita vallási vezetés aktív politikai szerepvállalására vonatkozó *vilájat al-fakíh* teóriát. Emiatt a mérsékelt felfogása miatt a Baasz az ő személyét – és ezáltal a *mardzsaiját* – nem támadta, annál inkább a Daava pártot és annak vezetőjét, Bákir asz-Szadr ajatolláhot.

Bákir asz-Szadr – aki korábban maga is al-Khúí tanítványa volt – egészen másfajta, aktivista, politizáló iszlám-felfogást képviselt, a *vilájat al-fakíh* koncepcióhoz némileg hasonló nézeteket vallva⁶⁰⁹. Hamarosan a Daava párt vált az iraki baaszista rezsimmal szembeni ellenállás legfőbb szervezetévé, egyúttal a rezsím első számú célpontjává. A hetvenes évek elején betiltották a síiták újságját (*Riszálat al-izlám*), bezártak sok vallási létesítményt, majd hamarosan megkezdődtek a letartóztatások és kivégzések. A Daava vezetői ugyanakkor nyíltan felszólítottak az ellenállásra és Szaddám Huszein meggyilkolására. 1979 végén megalakult a Daava katonai szárnya (Sahíd asz-Szadr), sokan ettől datálják a politikai iszlamizmus kezdetét Irakban.

Az iráni iszlám forradalom győzelmét követően éleződött a küzdelem a Daava és az iraki politikai vezetés között. Bákir asz-Szadr ajatolláh kibocsátott egy *fetvát*, amely megtiltotta a muszlimoknak a Baasz párthoz való csatlakozást. Válaszul őrizetbe vették és Bagdadba szállították. Országsszerte rendszer-ellenes demonstrációk kezdődtek, a tömeg több helyütt összezapott a rendőrséggel. Iszlamisták merényletet kíséreltek meg Szaddám Huszein közvetlen munkatársa, Tárik Azíz ellen. Ez adta meg a végső lökést a vezetésnek a Daava párttal való teljes leszámoláshoz. A Forradalmi Parancsnoki Tanács 1980 márciusában

⁶⁰⁹ Bákir asz-Szadr és a Daava felfogása egy lényegi ponton azonban különbözött Khomeini felfogásától. Utóbbi ugyanis a vallástudósoknak szánt meghatározó szerepet, előbbi viszont magának a muszlim közösségnek, az *ummának* (*vilájat al-fakíh* helyett *vilájat al-umma*). Bákir asz-Szadr a síita vallási vezetés két típusát különböztette meg egymástól: egyik az *al-mardzsia al-dzátí*, az egyértelműen legtanultabb, legképzettebb vallási vezető, aki pozíciójára konszenzus – legalábbis a többség konszenzusa – révén tesz szert, a másik pedig az *al-mardzsia al-szálíh*, aki nem feltétlenül a síita vallási hierarchia legmagasabb fokán áll, ugyanakkor aktívan politizál, s emiatt élvezzi a helyi közösség támogatását. Vö. Yitzhak NAKASH [2006]: *i.m.* pp. 94-95.

rendeletet hozott, amely szerint halállal büntethető, aki tagja a Daava pártnak. Bákír asz-Szadr ajatolláhot és nővérét kegyetlenül meggyilkolták⁶¹⁰, a párt tagjai és szimpatizánsai közül sok ezren estek a vezetés brutalitásának áldozatául. Iraki síiták tízezreit úzték át Iránba azzal a váddal, hogy nem lojálisak a rendszerhez, sokan pedig az ország déli részén elterülő hatalmas kiterjedésű mocsarakban kerestek menedéket.⁶¹¹

Két fő tényező gátolta meg, hogy a vezetés véglegesen leszámoljon a *mardzsajja* intézményével. Egyik al-Khúí a hivatalos iráni felfogástól gyökeresen különböző nézetei az iszlám és a politika viszonyáról – ami a felszínen még akár a baaszista rendszer iránti lojalitásnak is tűnhetett⁶¹² –, a másik pedig az 1980-ban kitört iraki-iráni háború. Az iraki csapatok soraiban nagy számban harcoltak síiták az ugyancsak síita irániak ellen, s a baaszista vezetésnek vigyáznia kellett, nehogy kockára tegye Irak iránti lojalitásukat és síitáságuk kerekedjék felül az ellenséges iráni síitákhoz való átállásra készítve őket.

Ha a *mardzsajja* intézményével nem is, a baaszista vezetés a nyolcvanas években tovább folytatta a leszámolást különböző ellenzéki iszlamista szervezetekkel, illetve vezető síita családokkal. Muhszin al-Hakím nagy ajatolláh fiát, Bákír al-Hakím ajatolláhot Irak elhagyására kényszerítették, csakhogy ő Teheránban – más iszlamista vezetőkkel együtt – 1982-ben létrehozta az Iraki Iszlám Forradalom Legfelső Tanácsát⁶¹³. Erre

⁶¹⁰ Halálát nem sokkal megelőzően üzenetet intézett követőihöz, amelyben a rezsim megdöntésére és egy iszlám kormányzat létrehozására szólította fel őket.

⁶¹¹ A retorika síkján a baaszista vezetés, illetve személy szerint Szaddám Huszein – bizonyos a régió országaiban tapasztalható “iszlám reneszánsz” hatására – gesztusokat is tett az iszlám felé. Szaddám Huszein a hetvenes évek végén a következőket mondta: “Pártunk az ateizmus és a vallásos hit között nem semleges. Mindig is a hit oldalán állt anélkül, hogy teokratikus lenne... Az ateista jellegű vallásellenességet visszautasítjuk.” Vö. Szaddám HUSZEIN [1978]: *Nazra fid-dín va-t-turász* (Egy pillantás a vallásra és a tradícióra). Bagdad. Idézi Heinz GSTREIN [1982]: *Marx oder Mohamed?* Verlag Ploetz, pp. 49-51. Az iszlám melletti még erőteljesebb állásfoglalását tükrözi az Iszlám Konferencia Szervezetének 3. csúcsértekezletén, 1981 januárjában Táifban mondott beszéde. (*Árá va-manákif* (Vélemények és álláspontok). Dár an-Núr, Bejrút, 1981.

⁶¹² Az iraki-iráni háború folyamán az iraki *mardzsajja* nem tett közzé semmiféle állásfoglalást a háborúval kapcsolatban.

⁶¹³ Az Iraki Iszlám Forradalom Legfelső Tanácsa (*al-Madzslisz al-Aala li-sz-szaura al-Iszlámija fi-I-Irák*) különböző iraki síita iszlamista szervezetek (Daava párt, Iszlám Akció Szervezete, Mudzsáhedin Mozgalom, türkmén és kurd iszlamisták) szövetségéként alakult meg, célul tűzve ki egy iszlám állam megvalósítását

az iraki vezetés 1983-ban az al-Hakím család 18 Irakban maradt tagját kivégeztette, csupán egyet, Huszein al-Hakímot hagyva életben és arra kényszerítve, hogy végignézze a többiek kivégzését és személyesen vigye meg a hírt Bákir al-Hakímnak Teheránba.

A nyolcvanas évek végén, az iraki-iráni háborút követően az iraki belpolitikát határozott „nyitás”, a demokratizálás irányában megtett lépések kezdték jellemezni. A háborút követő nehéz helyzetben egyfelől a vezetés a „nemzeti egység” jegyében a lakosság minél szélesebb rétegeinek a támogatását igyekezett megszerezni, másfelől a külvilág felé minél kedvezőbb képet próbált magáról festeni. Gesztusok sorát tettek a síita vallási vezetés, illetve lakosság irányában (Nedzsefben, Kerbelában és egyebütt síita emlékek helyreállítása, a vezetés iszlám iránti elkötelezettségének demonstrálása stb.).

A korábbi időszakra is jellemző volt egyébként, hogy ha érdekei úgy diktálták, a baaszista vezetés a „mézesmadzag” elve alapján nem az erőszak, elnyomás taktikáját alkalmazta, hanem kedvezményeket adott, gesztusokat tett különböző iszlamista szervezeteknek, mozgalmaknak, közösségeknek. Az iraki síiták Iránnal szembeni mobilizálását szolgálta például, hogy Szaddám Huszein életrajzírója 1980-ban elkészítette az iraki vezető családfáját, eredetét egészen Ali imámig vezetve vissza. A nyolcvanas évektől kezdődően pedig a törzsi értékekre és intézményekre helyeztek különös hangsúlyt, a törzsiséget használva fel mint a szunnita és síita arabok számára közös identifikációs keretet. A törzsiség hangsúlyozása ugyanakkor alkalmasnak tűnt a feléledő vallásosság ellensúlyozására is.

A kilencvenes évek iraki síiták szempontjából a leginkább meghatározó eseményére az 1990–91-es öbölháborút közvetlenül követően, 1991 márciusában került sor. Ekkor robbant ki a „*saabán havi intifáda*”, vagyis a síiták felkelése a baaszista vezetés ellen. A felkelés március 1-jén a déli Baszra városában kezdődött, amelyet a felkelők egy nap alatt elfoglaltak. A szövetségesek csapásai által szétzilált iraki fegyveres erők képtelenek voltak megakadályozni, hogy a síita felkelés viharos gyorsasággal ne terjedjen tovább. Március 5-ére már valamennyi jelentős déli város a síiták kezébe került – többek között Nedzsef és Kerbela is.

Irakban. Az iraki-iráni háború alatt zömmel iraki hadifoglyokból az iráni csapatok oldalán harcoló, eleinte az Iráni Forradalmi Gárda tisztjei, később már kizárólag iraki parancsnokok által vezetett jól képzett és felszerelt egységeket (Badr Brigádok) szervezett. Máig vitatott a szervezet Irántól való függősége, iráni kapcsolatai.

Nedzsef síita felkelők kezébe kerülése hirtelen ismét előtérbe helyezte a *mardzsajját*, illetve az ekkor már kilencvenes éveiben járó Al-Khúí nagy ajatolláh személyét: elkerülhetetlenné vált valamiféle megnyilatkozása. Ki is bocsátott egy teljesen semleges nyilatkozatot (hogy ti. mindenki az iszlám normáknak megfelelően viselkedjen), amely semmiféle biztatást vagy támogatást sem nyújtott a felkelőknek. Maga a felkelés teljesen spontán módon, bármiféle központi, összehangolt szervezés vagy irányítás nélkül zajlott. A külföldön élő emigráns iraki szervezetek is távol tartották magukat tőle. Egyedüli kivétel az Iraki Iszlám Forradalom Legfelső Tanácsa volt, azonban ez sem merült ki másban, mint Khomeini képeinek és egy iraki iszlám köztársaságot követelő propagandaanyagok az osztogatásában. Mindez azonban éppen elegendő volt ahhoz, hogy a megnövekedett iráni befolyástól tartó arab országok – mindenekelőtt Szaúd-Arábia – és az Egyesült Államok végérvényesen letegyenek arról, hogy bármiféle támogatást nyújtsanak a síita felkelőknek. A gyorsan magához tért politikai vezetés mindenekelőtt a Köztársasági Gárdára támaszkodva alig több mint tíz nap leforgása alatt kegyetlenül leverte és megtorolta a felkelést. Nedzsefből és Kerbelából több mint száz ajatolláhot szállítottak el, akikről többé nem lehetett hallani. Al-Khúí nagy ajatolláhnak pedig az iraki állami televízióban együtt kellett szerepelnie az őt látványosan lekezelő Szaddám Huszeinnel.

A vezetés nagyszabású akció-sorozatba kezdett, hogy minél jobban meggyengítse az iraki síizmus doktrinális alapjait és szervezeti struktúráját. Vallási vezetők bebörtönzése és eltűnése, vallási iskolák és mecsetek bezárása, könyvtárak megsemmisítése voltak a fő eszközei ennek a folyamatnak. A kormány hivatalos lapjában sorra jelentek meg a „deviáns” síizmust lejárató cikkek.⁶¹⁴ Miután azonban a síiták megváltoztathatatlan tényként a lakosság többségét képezték, a baaszista vezetés arra törekedett, hogy egy lojális, arab etnikumú vallási vezetői réteg jusson meghatározó szerephez. Al-Khúí nagy ajatolláh 1992 augusztusi halála ehhez megteremtette a kedvező feltételeket. A politikai vezetés szabadon bocsátotta az előző évi felkelés során bebörtönzött Muhammad Szádik asz-Szadr ajatolláhot – aki nem tartozott sem a legismertebb, sem a legnépszerűbb vallási vezetők közé – deklarálta azzal a szándékkal, hogy ő vegye át az iraki síiták vallási vezetői funkcióját. Szaddám Huszein azonban rosszul mérte föl a helyzetet.

⁶¹⁴ Egyes feltételezések szerint az *asz-Szaura* (Forradalom) nevű lapban megjelent síita-ellenes cikkek egy részét maga Szaddám Huszein írta. Vö. A.A. ALLAWI [2007]: *i.m.* p. 54. 34. jegyzet.

Szádik asz-Szadr ajatolláh (ahogy síita körökben nevezték: Szadr II) ugyanis nemcsak közeli rokona (unokatestvére) és tanítványa volt a néhai Bákir asz-Szadr ajatolláhnak⁶¹⁵, hanem hozzá hasonlóan vélekedett a síita iszlám és a politika viszonyáról is. Egy sor állásfoglalásában aktivista módon újra-értelmezett különböző síita fogalmakat. Egy aktivista, „elkötelezett” *mardzsaija* (*mardzsaiját al-maidán*) szükségességét vallotta – szemben előde, Al-Khúí nagy ajatolláh „néma” mardzsaijájával⁶¹⁶ –, ami fő vonásaiban emlékeztetett a Khomeini-féle *vilájat al-fakíh* koncepcióra.⁶¹⁷ Arra törekedett, hogy „semlegesítse” az államot s így lehetőséget teremtsen fő céljai – a síita lakosság mobilizálása és az iraki síita intézményrendszer megreformálása – megvalósítására.

Sajátos módon a baaszista vezetés ehhez eleinte megfelelő partnernek bizonyult. A kilencvenes évek közepétől megint tett egy fordulatot az iszlám irányába, különböző gesztusokat téve a síitáknak. Bevezették a Korán tanítását állami iskolákban, a vallástudományokat oktatók képzésének új központjait hozták létre, az elektronikus média vallási műsorokat kezdett sugározni, az alkoholt betiltották nyilvános helyeken, a nőket ösztönözték fejkendő viselésére, sőt új egyetemet is létesítettek „Iszlámtudományok Szaddám Egyeteme” néven. Bagdad arculata jelentősen megváltozott: mecsetek sorát építették vagy állították helyre, vallási szimbólumok lepték el az utcákat. Egy megújult, vallási alapokon álló Baasz párt képe kezdett kirajzolódni.

Az eredendően szekuláris vezetés „iszlamizációs” lépései persze nemcsak a síitáknak szóltak. Legalább ennyire fontos volt a kisebbségi

⁶¹⁵ Harmadik unokatestvérük, Szajjid Múszá asz-Szadr alapította meg 1975-ben Libanonban a síita Amal pártot, amelyből nem sokkal később kivált a Hezbolláh. (Múszá asz-Szadr egy 1978-as líbiai látogatás során eltűnt, feltételezések szerint vagy Kaddáfi, vagy az iráni sah utasítására meggyilkolták. Csak érdekesség: nővére Khomeini ajatolláh fiának, Ahmed Khomeininek a felesége, unokahúgát pedig Muhammad Khátami korábbi iráni elnök vette feleségül. A rokoni kapcsolatoknál maradván a libanoni Hezbolláh szellemi vezetője, az egyébként az iraki Nedzsefben született síita arab Szajjid Muhammad Huszein Fadlalláh pedig anyai ági rokonságban áll az iraki al-Hakím családdal: Muhszin al-Hakím nagyajatolláh gyermekei – így Bákir al-Hakím és Abd al-Azíz al-Hakím – az unokatestvérei.)

⁶¹⁶ “Mi kinyitjuk a szemünket, miután Szajjid al-Khúí lecsukta az övét” – mondta egy beszédében. Idézi A.A. ALLAWI [2007]: *i.m.* p. 55.

⁶¹⁷ Szádik asz-Szadr nem kritikátlanul támogatta a *vilájat al-fakíh* koncepcióját: nem értett egyet a vallásjogi tudósok korlátlan vezető szerepével valamennyi muszlim fölött. Azt is el kívánta kerülni ugyanakkor, hogy erős iráni befolyás érvényesüljön az iraki síiták körében.

szunniták megnyerése, különös tekintettel arra, hogy körükben a kilencvenes évek elejétől kezdve markáns radikalizálódás volt megfigyelhető. A szunnita iszlamizmus megerősödése a régióban Irakot sem hagyta érintetlenül. Radikális vallási vezetők jelentek meg egyes mecsetekben, radikális szervezetek kezdtek kiépülni. A vezetés „iszlamizációja” ennek a folyamatnak is gátat kívánt vetni, a mérsékelt szunnizmust erősítve a radikálissal szemben. A korábban betiltott szunnita Iraki Iszlám Pártot – a Muszlim Testvérek egyfajta iraki leágazását – újból engedték tevékenykedni, mégha fél-legális keretek között is. A vezetés jelentős támogatásban részesített bizonyos, a kormány ellenőrzése alatt álló, Irakban népszerű szúfi rendeket.⁶¹⁸

Mégis: a fő problémát nyilvánvalóan a síiták jelentették. A baaszista vezetés a síiták irányában tett gesztusokért cserében azt várta el a *mardzsajjától*, hogy tartsa távol magát a politikától. A rezsim iránt lojális *mardzsajja* sokkal kedvezőbb eszköznek tűnt az iraki síita lakosság kézben tartására, mint ha ezt a rezsim közvetlen beavatkozásával kellett volna biztosítani. A politikai vezetés egyértelműen Szádik asz-Szadr ajatolláhot ismerte el *mardzsa-i-taklíd*nak, ami bizonyos jogokat biztosított számára⁶¹⁹. Úgy tűnt, hogy normalizálódott a baaszista és a síita vezetés viszonya. Asz-Szadr azonban ezt a helyzetet további céljai megvalósítására használta fel. E célok legfontosabbika viszont homlokegyenest ellentétes volt a baaszista vezetés szándékaival: ti. a síita tömegek mozgósítása.

Asz-Szadr újból nagy hangsúlyt adott a pénteki imáknak és szónoklatoknak, ezeket a *hauza* és a síita tömegek közötti közvetlen kapcsolat kiépítésére használta, s a szokásoktól eltérő módon⁶²⁰ maga tartott gyújtó hatású beszédeket gyakran több tízezres tömegek előtt. Mindez hatalmas ismertséget és népszerűséget biztosított számára. *Fatvák* sorát bocsátotta ki, amelyekben az iszlám előírásait egyeztetette össze a törzsi szokásokkal és gyakorlattal. Mindez különösen népszerűvé tette a szegény síita lakosság körében – egyebek mellett Bagdad keleti, az ország déli törzseiből származó síitákkal betelepített, Szaura (Forradalom) nevű külvárosában. Gyorsan növekvő népszerűsége azonban nemcsak a baaszista vezetést töltötte el növekvő aggodalommal, hanem a tradicionális

⁶¹⁸ Jelentős összegeket fordítottak például a *szúfi* szent, Abd al-Kádir al-Giláni bagdadi sírjának helyreállítására.

⁶¹⁹ Ő ellenőrizte a nedzsefi szemináriumokat, tartózkodási engedélyeket adhatott ki a szemináriumok külföldi hallgatói számára stb.

⁶²⁰ A *mardzsa-i-taklíd* hagyományosan mindig távol tartotta magát a tömegektől, közvetlenül nem nagyon érintkezett az emberekkel.

szemléletű iraki síita vallási vezetőket, sőt a külföldön élő iraki iszlamista ellenzéket is. A Teheránban élő Bákír al-Hakím ajatolláh például eleinte szkeptikusan, később már kifejezetten ellenségesen viseltetett asz-Szadr iránt, a rezsimmel való együttműködéssel vádolva.

Kiéleződtek az iraki síita vallási vezetésen belüli ellentétek is. Al-Khúí halálát követően (az iráni származású) Ali asz-Szisztáni nagy ajatolláh lépett az első helyre a vallási hierarchiában, mint a legtanultabb, legtekintélyesebb várományosa a mardzsia pozíciójának. Asz-Szadr azonban – mégpedig nyilvánvalóan a baaszista vezetés támogatásával – veszélyeztette Szisztáni vezető pozícióját. Éleződött a konfliktus a két fél (és követőik) között, amelyhez még hozzájárult két vezető nagy ajatolláh, al-Garavi és Borudzserdi meggyilkolása 1998-ban.

1998 végére a baaszista vezetés is támadásba lendült asz-Szadr ellen. Biztonsági okokra hivatkozva megpróbálták korlátozni nyilvános szerepléseit, ő azonban erre nem volt hajlandó, emiatt demonstrációkra is sor került a kormány ellen. Miután az iraki titkosszolgálatok két vezetőjének személyes felszólítására is nemet mondott, 1999. február 18-án két fiával együtt meggyilkolták. (Harmadik fia, Muktada asz-Szadr azért maradt életben, mert akkor nem tartózkodott otthon.) Halálát Irak szerte híveinek tömegdemonstrációi követték, amelyeket a vezetés levert. Legalább háromezer követőjét letartóztatták, mintegy ötszázat kivégeztek. A (második) szadrista mozgalom⁶²¹ egy időre illegalitásba vonult, de azóta is jelen van Irakban Muktada asz-Szadr vezetésével.

Szádik asz-Szadr halála egyfelől felértékelte az emigrációban tevékenykedő iraki iszlamista szervezeteket – többek között az Iraki Iszlám Forradalom Legfelső Tanácsát, – másfelől egyértelművé tette Szisztáni nagy ajatolláh azóta is tartó vezető szerepét. Szádik asz-Szadr ugyanis Szajjid Kázim al-Hairi ajatolláhot nevezte meg utódként. Ő azonban – jóllehet az iraki Kerbelában született arab, egyik alapítója a Daava Pártnak – 1973 óta az iráni Kómban él igen jó kapcsolatokat ápolva az iráni legfelső vallási vezetéssel.⁶²²

⁶²¹ Lásd később bővebben

⁶²² Al-Hairi másokkal együtt azután hagyta el Irakot, miután a politikai vezetés törvénybe iktatta, hogy halál jár a Daava-tagságért. Al-Háiri az egyik vezetője maradt az iráni emigrációban tevékenykedő Daava pártnak egészen a nyolcvanas évek végéig. A Vallásjogi Tanács (Madzslisz Fikhí) vezetőjeként meghatározó szerepe volt a párt programjának kidolgozásában, vétójoggal rendelkezett a párt döntéseit illetően. Miután azt a nézetet vallotta, hogy Irán a világon élő síiták vezetője, a Daava párt és Irán szoros kapcsolatát támogatta. Az iraki-iráni háborút

Az iszlamista emigráció

A Baasz mindenfajta ellenzéki mozgalommal brutálisan leszámoló politikája az iraki ellenzéki szervezeteket az ország elhagyására és külföldön való tevékenységre készítette. Ez történt sok iszlám alapokon álló szervezettel is.

Miután a baaszista vezetés Irakban felszámolta a Daava pártot, a párt Teheránba tette át székhelyét. Jóllehet a Daava támogatta az iráni iszlám forradalmat, sok kérdésben (elsősorban a *vilájat-e fakíh* koncepcióját illetően) komoly nézetkülönbségek álltak fenn a Daava és az iráni vezetés között. A nyolcvanas években a párt tagjai merényletek és merénylet-kísérletek sorát hajtották végre részint Irakban (egyebek mellett Szaddám Huszein és fiai ellen⁶²³), részint Irakon kívül.⁶²⁴

Ugyancsak Teheránban volt a székhelye az Iraki Iszlám Forradalom Legfelső Tanácsának (IIFLT), amely a legjelentősebb, emigrációban működő iraki síita iszlamista szervezet volt. Jóllehet – amint arra már korábban utalás történt – az IIFLT a különböző iraki síita csoportosulások ernyő-szerű szervezeteként kívánt tevékenykedni – beleértve a Daava pártot is –, jelentős ideológiai különbségek voltak a két szervezet között. Ezek közül a legfontosabb a *vilájat-e fakíh* koncepciójával kapcsolatos,

követően a párt kongresszusa ellene szavazott és elmozdította pozíciójából. Al-Hairi elhagyta a pártot és a Daava Párt Vallásjogi Tanácsa (Hizb ad-Daava – Madzslisz Fikhí) néven új pártot alapított.

⁶²³ 1982-ben Dudzsail városában kísérelt meg sikertelen merényletet a Daava Szaddám Huszein ellen, amit véres megtorlás követett. Ez utóbbi volt a fő indoka a Szaddám Huszein ellen hozott halálos ítéletnek.

⁶²⁴ 1981 decemberében egy öngyilkos merénylő felrobbantotta Irak bejrúti követségét. A merényletet a Daava párt vállalta magára. Ez volt az (egyik) első, síiták által végrehajtott öngyilkos merénylet, s ürügyként szolgált Irak számára Irán megtámadásához. 1983 decemberében Kuvaitban több létesítményt (amerikai és francia követségek, kuvaiti repülőtér, a legnagyobb olajfinomító) is rakéta-illetve bombatámadás ért. A kuvaiti hatóságok 17 gyanúsítottat vettek őrizetbe, többségük a Daava tagja volt. Közülük többet halálra ítélték (egyebek mellett távollétében – miután sikerült Kuvaitból elmenekülnie – Dzsamál Dzsaafar Mohammedet, aki jelenleg az iraki parlament tagja). 1985 májusában a Daava egy öngyilkos merénylője a kuvaiti uralkodót próbálta – sikertelenül – felrobbantani. Ezekon kívül még számos egyéb merényletre került sor. A Daava vezetői azonban rendre elhatárolódtak ezektől az akcióktól, az iráni Forradalmi Gárda ügynökeit téve felelőssé. Vö. Mahan ABEDIN [2003]: Dossier: Hezb al-Daawa al-Islamiyya. *Middle East Intelligence Bulletin*, Vol.5, No.6, June 2003. http://www.meib.org/articles/0306_iraqd.htm

amelyet a IIFLT elfogadott, a Daava viszont nem. Ezzel együtt mindig is szoros volt a kapcsolat a két szervezet között.

1988-ban Nedzsefben hozta létre Al-Khúí nagy ajatolláh a róla elnevezett alapítványt, amelynek székhelye az 1991-ben véresen levert síita felkelés óta Londonban van, de fiókkintézményei működnek Montrealban, New Yorkban és több európai városban is. Az alapítvány elsődleges célja a síiták támogatása – éljenek bárhol a világon.

A kilencvenes évek során két említésre méltó változás történt, ami jelentős mértékben befolyásolta az iraki síita iszlamista szervezetek pozícióit. Az iráni iszlám forradalom látszólag elveszítette „forradalmi lendületét”, Rafszandzsáni, majd Khátami időszakát a mind pragmatikusabbá váló bel- (és kül) politika egyre meghatározóbbá váló szerepe jellemezte a forradalmi retorika rovására. Ezzel párhuzamosan régió-szerte erősödött az iszlamizmus, egyes iszlamista szervezetek mind inkább radikalizálódtak. Az iszlamizmus pedig túlnyomóan a szunnita iszlámon belül nyert teret, a szunnita iszlamista szervezetek zöme pedig élesen síita-ellenes volt. Mindez jelentős mértékben megnehezítette az iraki síita iszlamista szervezetek helyzetét, hogy ti. az iszlamizmus közös ideológiai platformján együttműködjenek a szunnita szervezetekkel.

Az 1990–91-es Öböl-háborút követően megváltozott egyes nyugati kormányok viszonya az iraki síita iszlamista szervezetekhez. Felismervén bennük azt az erőt, amely felhasználható az iraki baaszista vezetés ellen, keresni kezdték velük az együttműködés lehetőségét. Ehhez azonban két feltételt szabtak: a terrorizmustól való teljes elhatárolódást és politikai platformjuk módosítását – ti. lemondást egy iráni típusú iszlám állam minden áron való létrehozásáról Irakban. Arra is szükség volt ugyanakkor, hogy a Daava pártot az Egyesült Államok levegye a terrorista szervezetek listájáról (amelyre még 1985-ben került fel).

Az emigráns iraki síita iszlamista szervezetek eleget is tettek ezeknek a feltételeknek. A Daava párt új nyilatkozatot tett közzé, amely szerint egy iszlám vallási gyökerekkel rendelkező szociáldemokrata pártként kíván működni. Az iszlám köztársaság létesítése csupán marginális szerepet kapott, a korábbi forradalmi retorikát pragmatizmus váltotta fel. Hasonló pragmatizmus jellemezte az IIFLT megnyilatkozásait is. Bákír al-Hakím ajatolláh többször is hangsúlyozta, hogy bár ő személyesen egy Iraki Iszlám Köztársaság híve, sohasem szándékozna ezt erővel megvalósítani. A IIFLT politikai programja továbbra is azt tartalmazta, hogy „az iraki muszlim nép a kormányzat iszlám formáját választja” – azonban szabad választások útján! Az IIFLT nagyon közel jutott ahhoz, hogy megfeleljen a „demokratikus ellenzék” amerikai

kritériumainak, több vezetője is az iszlám értékek és a demokrácia összeegyeztethetősége mellett foglalt állást.

A szervezet 2007-ben még tovább lépett: a nevét is megváltoztatta. Május 11-i állásfoglalása szerint a megváltozott iraki feltételek miatt elhagyja nevéből a „forradalom” szót, miután az a szekuláris baaszista rendszer megdöntésére vonatkozott. A szervezet új neve: Iraki Iszlám Legfelső Tanács (*al-Madzslisz al-Aalá al-Iszlámi al-Iráki*). Az állásfoglalás egyúttal elítélte a terrorizmust és az extremizmust, valamint a polgárháborút, illetve szektáriánus háborút – utalva az Irakban időközben kialakult helyzetre.

1990-től kezdve alakultak meg az emigráns iraki ellenzéki szervezeteket összefogó nagyobb, ernyő-szerő szervezetek, amelyeknek szekuláris és iszlamista szervezetek egyaránt a tagjaivá váltak. Az 1990 szeptemberében Szíriában alakult Közös Akció Bizottsághoz (Ledzsnat amal al-mustarak) kurd, kommunista, baaszista és nacionalista szervezetek mellett csatlakozott az IIFLT és a Daava is. Ez a szervezet képezte az alapját az Ahmed Csalabi vezette, 1992-ben Bécsben alakult, az Egyesült Államok által finanszírozott Iraki Nemzeti Kongresszusnak, amelyhez azonban megalakulásakor a két síita iszlamista párt – bár küldött megfigyelőket –, nem csatlakozott. Az iraki kurdisztáni Szaláhuddín városában 1992 októberében tartott konferencián – amely ratifikálta a bécsi konferencia határozatait és megválasztotta a szervezet tisztségviselőit – azonban már az iszlamisták is részt vettek s be is kerültek a testület vezetésébe.

Az amerikai törvényhozás 1998 októberében fogadta el az ún. Irak Felszabadítása Törvényt (*Iraq Liberation Act*), amelynek értelmében az USA támogatja azokat az emigráns iraki ellenzéki szervezeteket, amelyek célja a „demokratikus változás” elérése Irakban. A „demokratikus ellenzék” hét szervezetét nevezték meg, mégpedig azokat, amelyek az Iraki Nemzeti Kongresszus ernyője alatt tömörültek, köztük két iszlám alapokon álló szervezettel: egyik az IIFLT, a másik pedig a Kurdisztáni Iszlám Mozgalom.

Az arab világ meglehetősen bizalmatlanul – mondhatni ellenségesen – viseltetett mind általában az iraki ellenzékkel, mind konkrétan az Iraki Nemzeti Kongresszussal szemben: a Nyugat – konkrétan az Egyesült Államok – eszközét látták benne, hogy lerombolja az egyik jelentős arab államot. Nem is adtak helyet az 1999 áprilisában az INK által javasolt Iraki Nemzetgyűlés összehívása számára. Erre végül is 1999 októberében, New Yorkban került sor. A rendezvényen sem az IIFLT, sem a Daava párt nem képviseltette magát, s attól is elzárkóztak, hogy részt

vegyenek az iraki ellenzék új vezető testületében, az újonnan létrehozott végrehajtó bizottságban. Mindazonáltal figyelemmel kísérték az új vezeték tevékenységét, tudván, hogy azt az Egyesült Államok támogatja.

A kilencvenes évek végére egyértelműen az IIFLT vált az iraki ellenzék egyik – talán a leginkább – meghatározó szervezetévé. A szervezet nem értett egyet a kilencvenes években Irakkal szemben alkalmazott szankciós rezsimmel és a kettős feltartóztatás politikájával, s kifejezetten gyanakvással – gyakorta ellenségesen – viszonyult az USA Irakpolitikájához. Nyilvánvaló iráni kapcsolatai nem könnyítették meg nyugati elfogadtatását, azonban az Egyesült Államok is egyre világosabban látta megkerülhetetlenségét. Frank Ricciardone, az Egyesült Államok „iraki átmenetért felelős különleges koordinátora”⁶²⁵ rendkívül reális véleménnyel volt az IIFLT-ről, mint olyan szervezetről, amely nem jószántából tette át Teheránba a székhelyét, hanem mert nem volt máshová mennie, s amely függetlenségének fenntartására törekszik. Ricciardone úgy vélekedett, az Egyesült Államoknak azokkal az iraki ellenzéki szervezetekkel is kapcsolatot kell keresnie, amelyekkel korábban problémái voltak – mint például a Daava.⁶²⁶

Egy másik, az iraki síiták szempontjából jelentős fejlemény is történt a kilencvenes években, mégpedig egy sajátos iraki síita (politikai) identitás megjelenése és megerősödése. Speciális iraki síita identitásról korábban aligha lehetett beszélni. A síiták különböző pártok, szervezetek és irányzatok által képviselt ideológiákhoz csatlakoztak (arab nacionalizmus, iszlamizmus, baaszizmus, nasszerizmus, liberalizmus, kommunizmus stb.). Az 1991-es síita felkelés és annak véres leverése ebből a szempontból mérföldkőnek bizonyult.

Az Al-Khúí Alapítvány 1992-ben konferenciát rendezett „Az iraki síiták keresztúton” címmel, amelyen előadások sora foglalkozott az iraki síiták speciális helyzetével. 2002 júliusára pedig megszületett „Az iraki síiták nyilatkozata”, amely hitet tesz egy olyan új Irak mellett, amely három alapelven – demokrácia, föderalizmus, közösségi jogok – alapul.⁶²⁷

⁶²⁵ Special Coordinator for Transition in Iraq.

⁶²⁶ Lásd Frank Ricciardone Nevine Khalilnak adott interjút az *Al-Ahram Weekly* 1999. július 22-28-i számában: The (Broad) View from Washington. <http://weekly.ahram.org.eg/1999/439/intervw.htm>

⁶²⁷ Lásd *Declaration of the Shia of Iraq*. <http://www.al-bab.com/arab/docs/iraq/shia02a.htm>

Az Irak elleni offenzíva és a síiták

Az Irak elleni 2003 márciusi támadást két ellenzéki összefogás előzte meg. 2002 decemberében amerikai kezdeményezésre Londonban konferencián vettek részt a főbb iraki ellenzéki szervezetek, hogy megvitassák a Szaddám utáni Irak helyzetét. Bár az álláspontok jelentősen különböztek egymástól (alapvető jelentőségű kérdésekről nem is esett szó), az is eredmény volt, hogy a síita iszlamista szervezetek – amelyek bojkottálták a nem sokkal korábbi New York-i összefogást – is részt vettek és véleményt mondtak a konferencián. Nem sokkal ezt követően, 2003 januárjában az iraki kurdisztáni Szaláhuddín városában összeült az iraki ellenzéki szervezetek vezetőiből álló, Londonban felállított 65 tagú bizottság, amely egy hat tagú vezetőséget választott, köztük Abdel-Azíz al-Hakímmal, az IIFLT egyik vezetőjével.⁶²⁸

Az amerikai támadás Irak ellen 2003. március 19-én kezdődött. Az IIFLT fegyveres osztaga, a Badr Brigád készen állt arra, hogy átlépje az iraki határt, az USA azonban egyértelmű jelzést adott az IIFLT-nak, hogy ebben az esetben ellenséges erőként fogja kezelni. Ez azonban nem akadályozta meg az IIFLT-t abban, hogy a Badr Brigád könnyű fegyverekkel felszerelt és jól kiképzett egységei (összesen mintegy 10.000 fő) átszivárognak Iránból a határon, és április közepén elfoglalják Dijála tartomány székhelyét, Baakúba városát.

Az iraki lakosság nem fogadta kitörő örömmel az amerikai csapatokat. A baaszista rezsim gyors összeomlása viszont hatalmi vákuumot teremtett – különösen a síita délen és Bagdad síiták lakta külvárosaiban –, amelyet a határt átlépő síita iszlamista erők és helyi szövetségeseik gyorsan betöltöttek. Dél-Irak szinte minden jelentősebb településén rövid időn belül párhuzamos síita hatalmi struktúrák épültek ki. Bagdad legnagyobb síiták lakta külvárosában pedig egyik pillanatról a másikra megjelent a Szadrista Mozgalom – amelyről korábban a Nyugat szinte semmit sem tudott – és átvette az irányítást.

Ennek a „második szadrista mozgalomnak” (*szadríjún, dzsamáat asz-Szadr asz-szání*) a keletkezése Muhammad Szádik asz-Szadr nagy ajatolláh tevékenységéhez köthető⁶²⁹, aki személyes karizmájának is

⁶²⁸ A másik öt tag Dzsálál Tálabáni, Maszúd Barzáni, Ahmed Csalabi, Ijád Allávi és Adnan Pácsacsi volt.

⁶²⁹ Az „első szadrista mozgalom” elnevezés a Daava Párt egyik alapítója és szellemi vezetője, Muhammad Bákir asz-Szadr nagyajatolláh követőinek mozgalmát takarja.

köszönhetően kiterjedt síita hálózatot hozott létre, amely nem csupán vallási, hanem jelentős szociális tevékenységet is folytatott. Mindez különösen fontos volt a kilencvenes években, amikor az ENSZ szankciók keményen sújtották az iraki lakosság jelentős részét. Szádik asz-Szadr népszerűsége különösen Bagdad és Baszra síiták lakta szegénynegyedeiben volt óriási.

Amikor Szaddám Huszein a kilencvenes években – az 1991-es síita felkelés leverését követően – lecsapoltatta az ország déli részén lévő, évszázadok (sőt talán évezredek) óta a „mocsári arabok” lakhelyéül szolgáló hatalmas kiterjedésű mocsarakat – amelyek mindig kiváló rejtékhelyül szolgáltak a rendszer brutalitásai elől menekülők számára, – a mocsári arabok tízezrei kényszerültek áttelepülésre részint Bagdad keleti, Szaddámról elnevezett külvárosába⁶³⁰, részint Baszra Hajanija negyedébe, részint a környező síiták lakta településekre (Amára, Kút, Nászirija). Ezek a szegény, az embargó által a leginkább sújtott, törzsi hagyományait megőrző (az iraki törzsi hierarchia legalján elhelyezkedő) mocsári arab síiták képezték a második szadrista mozgalom fő bázisát. A mocsári arabok körében korábban – elzártságuk miatt – alig érvényesült a nedzsefi mardzsaíjja befolyása, egyfajta népi vallásosság volt elterjedt. A városlakó síiták, valamint a Nedzsef és Kerbela környékének termékeny vidékein élő síita törzsek mindig is kellő távolságtartással – mondhatni erős bizalmatlansággal – tekintettek Szádik asz-Szadr „plebejus síizmusrára”.

Szádik asz-Szadr és két fia megölését követően a szadristák „illegálisba vonultak”, ami olyannyira sikeresnek bizonyult, hogy szinte mindenki megfélemedezett róluk. Az amerikaiak vezette inváziót követően Muktda asz-Szadr gyorsan reaktiválta a mozgalmat és pillanatok alatt átvette a vezető szerepet annak élén. A Szádik asz-Szadr által kijelölt utódként megnevezett al-Hairi ajatolláh egy 2003 áprilisában kibocsátott *fetvájában* Muktda asz-Szadrot nevezte meg mint saját iraki képviselőjét, ezáltal még nagyobb legitimitást adva Muktda asz-Szadr vezető pozíciójának – legalábbis a szadrista mozgalmon belül.⁶³¹

⁶³⁰ Szaddámvárost (a Bagdad keleti részén fekvő negyed neve eredetileg *szaura* [forradalom] volt, s a nyolcvanas években nevezték el az iraki vezetőről) a baaszista rendszer megdöntését közvetlenül követően Szádik asz-Szadr nagy ajatolláhról Szadrvárosnak nevezték át.

⁶³¹ Muktda asz-Szadr félbehagyta vallási tanulmányait, következésképpen a hagyományos módon nem léphetett előre a síita hierarchiában. Viszonya mentorával, al-Háiri ajatolláhhallal is megromlott, miután az elutasította Muktda asz-Szadr többszöri felszólítását, hogy térjen vissza Irakba, sőt 2004-ben

Sokan a cunamihoz hasonlítják azt a lakosság támogatását élvező síita iszlamista hullámot, amely rövid idő alatt végigsöpört Dél-Irakon.⁶³² Mindez több helyütt is komoly konfliktusokat okozott a településeket ugyancsak ellenőrizni kívánó amerikai megszálló erők és a síiták között.

Az új helyzet elmélyített egyes, különböző síita csoportok között már régóta létező törésvonalakat is, amit egy tragikus esemény tett nyilvánvalóvá. A Khúí Alapítvány főtákará, a jó nyugati kapcsolatokkal rendelkező Szajjid Abd el-Madzsíd Al-Khúí – az egykori nagy ajatolláh, Abu-l-Kászim Al-Khúí fia, az iraki nagy ajatolláhi cím jogos várományosa – több évtizedes londoni tartózkodás után visszatért Irakba azzal a szándékkal, hogy közvetítsen a koalíció és a nedzsefi *mardzsajfa* között. Több látogatást tett Ali asz-Szisztáni nagy ajatolláhnál. 2003. április 10-én azonban Nedzsefben Ali imám sírjánál a Mukkada asz-Szadr híveiből álló feldühödött tömeg meggyilkolta.⁶³³

Az iráni származású Al-Khúíban egyfelől sok síita iszlamista illetve vallási vezető potenciális riválist láthatott, másfelől elnyugatiasodottsága, széleskörű nyugati kapcsolatrendszere miatt sokan a Nyugat kiszolgálójának tartották. Al-Khúí meg kívánta szerezni az ellenőrzést a nedzsefi Ali Imám mecset fölött, amely nemrégiben a szadrista mozgalom kezébe került. A szadristák szemében mindez elegendő okot szolgáltatott Al-Khúí likvidálására.

Nem sokkal május 12-ét megelőzően – amikor az amerikai helytartó, Paul Bremer megérkezett Bagdadba – az iraki síiták szempontjából fontos esemény történt: Muhammad Bákír al-Hakím ajatolláh – a korábbi nagy ajatolláh, Muhszin al-Hakím fia –, az IIFLT vezetője hosszú iráni tartózkodás után visszatért Irakba. Mintegy 100

bejelentette, hogy többé nem kíván a politikával foglalkozni és minden idejét a vallási kérdések tanulmányozásának és a tanításnak szenteli. Ennek ellenére iraki síiták keresik fel rendszeresen az iráni Kómban, hogy állásfoglalását kérjék különböző kérdésekben. (Egyes források szerint a hivatalos iráni vallási vezetés is akadályozza visszatérését Irakba attól tartva, hogy ott az első számú iráni politikai-vallási vezetővel, Szajjid Ali Khamenei ajatolláhhall rivalizáló hatalmi központot hozhatna létre.)

⁶³² A.A. ALLAWI [2007]: *i.m.* p. 91.

⁶³³ Al-Khúí a sír kulcsainak Szaddám által kinevezett őrzője, a rendkívül népszerűtlen baaszista Hajder al-Rufaii társaságában volt, akit a tömeg ugyancsak meggyilkolt. Al-Khúí ugyanakkor nem volt tisztában a helyi viszonyokkal, a szadristák Szádik asz-Szadr ajatolláh meggyilkolása után hatalmas mértékben megnövekedett népszerűségével, ami hatványozottan igaz volt a meggyilkolt ajatolláh életben maradt fiára, Mukkada asz-Szadr-ra.

autóból álló konvoja május 10-én lépte át a határt a déli Baszra mellett, ahol az IIFLT jól kiépített és megszervezett bázissal rendelkezett. Nedzsefben híveinek tízezrei fogadták.

Bákir al-Hakím ellenezte a megszállást és egy olyan alkotmányos kormányzat mellett foglalt állást, amely az iszlám értékeken alapul. Világosan látta ugyanakkor, hogy a *vilájat-e fakíh* koncepciója az irakiak többsége számára elfogadhatatlan. Ezért újított és némileg újra-értelmezte a *mardzsaija* koncepcióját. Ennek lényege a két funkció, a vallási-spirituális és a politikai különválasztása, és egy politikai *mardzsaija* bevezetése. A politikai *mardzsia* a síiták első számú politikai vezetője, aki például autoritást gyakorol az iszlamista politikai pártok fölött. Ő maga is „alárendeltje” ugyanakkor a vallási *mardzsia-i-taklíd*nak, aki a politikai ügyekben nem avatkozik be, viszont ő a síiták megkérdőjelezhetetlen első számú (vallási-spirituális) vezetője.

Maga Bákir al-Hakím a saját maga számára képzelte el a politikai *mardzsia* státusát. Ennek érdekében intenzív konzultációkat folytatott a nedzsefi négy nagy ajatolláhhall, Ali asz-Szisztánival, Szaid al-Hakímmal, Iszhák Fajjádzzal és Basír an-Nadzsaíval. Maga korábban, a kilencvenes években határozott lépéseket tett a (vallási) *mardzsia* státus elérésére: folytatta ehhez szükséges tanulmányait a síita vallási tradíció területén a legfelső szinten, de bizonytalansággal, hogy közben sem adta fel az intenzív politizálást, nem érte el a megkérdőjelezhetetlen vallási tekintély szintjét.

Intenzív politikai tevékenysége és mérsékelt felfogása nyomán egyre inkább ő vált az első számú síita politikai vezetővé Irakban. Ez azonban nem sokáig tartott: augusztus 29-én Nedzsefben Ali imám sírjánál egy mintegy száz áldozatot követelő bombamerénylet áldozata lett. A merénylet feltételezett elkövetője vagy az al-Káida tagjai (esetleg szunnita *vahhábita* militánsok), vagy a korábbi rendszer hívei, vagy a szadristák közül került ki. Bákir al-Hakímot testvére, Abd al-Azíz al-Hakím követte az IIFLT élén, aki addig a Badr Brigád vezetőjeként tevékenykedett. Ez a merénylet is jelezte, hogy konszolidálódás helyett az erőszak indult növekedésnek Irakban.

Az iraki síiták differenciáltsága

Az eddigiekből is látható, hogy alapvető tévedés – mindenfajta „blokkosodási törekvés” ellenére – Irak síita lakosságát egységes tömbként kezelni. Eleve jelentős a különbség a „világi” (szekularizált) és a „vallásos”

síiták között. Jóllehet Szaddám Huszein rendszere a szunnita arabok dominanciájára épült, a rendszerrel együttműködő síiták is elérhettek komoly pozíciókat. Síita tagjai voltak többek között a Baasz pártnak és a kommunista pártnak is. Az iraki emigráns, nem vallási alapokon létrejött szervezetek közül jó néhánynak síita tagjai is voltak, többnek a vezetője is (szekularizált) síita.⁶³⁴ A szekularizált síiták mindig is világi alapokon politizáltak, síita mivoltukból nem következik, hogy eleve szorosabb kapcsolatokat ápolnának a síita vallásos szervezetekkel.

Távolról sem képviselnek egységes álláspontot a vallási alapokon működő síita szervezetek sem. Óriási rivalizálás folyik ugyanis a különböző síita csoportok – és a bázisukat adó síita vallási vezetői családok, mondhatni dinasztiák – között. Ez a rivalizálás esetenként komoly konfrontációkban, merényletekben, fegyveres összecsapásokban ölt testet.

A konfliktusok egyik oka a származás. A síiták között az iraki nacionalisták az arab származásnak adnak (gyakorta abszolút) elsődlegességet az „idegen” (mindenekelőtt iráni) származással szemben. Mások a „pánsíita” szempontot helyezik előtérbe, ami viszont felülírja az etnikai hovatartozást. Az asz-Szadr család tősgyökeres arab származású, az Al-Khúí család viszont iráni csakúgy, mint a nedzsefi *mardzsajját* a kezében tartó asz-Szisztáni ajatolláh. Nehéz pontosan meghatározni az al-Hakím család etnikai hovatartozását. Mint a korábbi nagy ajatolláh, Muhszin al-Tabátabái al-Hakím nevében a Tabátabái családnév jelzi, olyan családról van szó, amelyik eredetét a második síita imámig, Haszan ibn Aliig vezeti vissza. A Tabátabái család különböző leágazásai Iránban, Irakban és Libanonban is élnek.⁶³⁵ Mindazonáltal az iraki al-Hakím családot általában arabként tartják nyilván.

Az „idegen” eredet is szerepet játszott abban, hogy 2003. április 13-án a szadrista mozgalom fegyveresei Nedzsefben körülvették két nagy

⁶³⁴ Mások mellett Íjád Allávi, az Iraki Nemzeti Egyetértés korábbi vezetője, az iraki átmeneti kormány első miniszterelnöke (2004. június 1-től 2005. április 7-ig), Ahmed Csalabi, az Iraki Nemzeti Kongresszus korábbi vezetője, miniszterelnök-helyettes (2005 májusától 2006 májusáig), vagy Hamíd Madzsíd Múszá, az Iraki Kommunista Párt Központi Bizottságának főtitkára (aki ugyancsak tagja volt a 2003. július 13-án felállt Iraki Kormányzótanácsnak).

⁶³⁵ Az iráni Alláma Szajjid Muhammad Huszein Tabátabái (1892-1981) a síita iszlám egyik legjelentősebb gondolkodója, akiről Teheránban egyetemet neveztek el.

ajatolláh – asz-Szisztáni és Szaíd al-Hakím⁶³⁶ – házát, a város elhagyására szólítva fel őket. Hasonló követeléssel léptek fel a harmadik nedzsefi nagy ajatolláhhall, a tíz éves kora (1939) óta Irakban élő, afgán (*hazara*) származású Muhammad Iszhák al-Fajjádzsal szemben is. (Sajátos módon a negyedik nedzsefi nagy ajatolláh – Huszein Basir an-Nadzsafí – sem arab, hanem pakisztáni származású.)

A konfliktusok igen komoly oka a vallási kérdések különböző értelmezése. Ezek közül talán a leginkább gyakorlati konzekvenciájú a *mardzsaija*, a vezetés kérdése, a vallási-spirituális és a világi-politikai vezetés egymáshoz való viszonya. „Aktív” vagy „passzív”, „pozitív” vagy „negatív” *mardzsaija*; csak egyfajta *mardzsaija* vagy kettő (ti. vallási és politikai) és ha kettő, milyen az egymáshoz való viszonyuk; „kvietista” *mardzsaija*, vagy – ellenpólusként – *vilájjat-e fakíh*, és a sor folytatható.

Szaddám Huszein rendszerének a megdöntése a legkedvezőtlenebbül Irak szunnita arab lakosságát érintette, akik évtizedek óta az első számú haszonélvezői voltak a rendszernek. A szunnita arabok mindig is kerülték azt a fajta „blokkosodást” – ti. egy szunnita arab blokk létrehozását –, ami a kurdokat és a síiták nagy részét jellemezte. Többségük kifejezetten elutasította a megszállást és komolyan tartott a baaszista rendszer megdöntése utáni időszaktól, a síita dominanciától és a szunnita arabok prifériára szorulásától.

A megszállást követően volt egy viszonylag rövid időszak, amikor egyfajta iszlám összefogás jegyében kezelhetőnek tűnt a szunnita-síita megosztottság. Mindkét fél vallási vezetői részéről az iszlám egységre vonatkozó felhívások hangzottak el s olyan demonstrációkra is sor került, amelyeken mind szunnita, mind síita vallási vezetők részt vettek. A síiták részéről különösen a szadristák álltak ki a szunnitákkal közös iszlamista egységfront mellett – egyfajta iraki nacionalizmus alapján –, amiben szerepe volt annak is, hogy a rivális síita csoportosulás, az IIFLT sokkal szorosabb kapcsolatokat fenntartva mind a *mardzsaijával*, mind Iránnal, a markánsan különböző síita arculat mellett foglalt állást.

Az iraki síiták identitása és politikai tudatossága a kilencvenes években jelentősen megerősödött. A baaszista rendszer megdöntése számukra alapvetően új helyzetet eredményezett: áldozatokból hirtelen érdekeiket érvényesíteni képes többséggé váltak. A baaszista állam eleve diszkriminatív módon kezelte állampolgárainak (síita) többségét, és

⁶³⁶ Szaíd al-Hakím nagyajatolláh a korábbi nagy ajatolláh, Muhszin al-Hakím öccse, az IIFLT korábbi, meggyilkolt vezetője, Bákír al-Hakím és a jelenlegi vezető, Abd al-Azíz al-Hakím nagybátyja.

csaknem teljesen lerombolta vallási vezetését és intézményeit. Hogy mindez nehogy még egyszer megismétlődhessen, az iraki síiták többsége kezdett ragaszkodni ahhoz, hogy saját igényeinek megfelelően alakítsa ki az új államot, identitását és lojalitását pedig szekuláris közösségek helyett iszlamista csoportosulásokhoz és vallási vezetőkhez kötötte.

A síita politikai vezetők kiválóan tudták mobilizálni a tömegeket, nagyszabású utcai demonstrációkat szervezve. E téren is kiemelkedik Muktada asz-Szadr, aki anélkül, hogy az ajatolláhok autoritásával rendelkezett volna, átvette a kúfai nagymecsetben a pénteki imák vezetését, abban a mecsetben, ami valamikor apjának volt a bázisa. A síiták lakta részeken a különböző szociális szolgáltatások is a síita iszlamista szervezetek ellenőrzése alá kerültek.

A baaszista rendszer megdöntésével egyidejűleg megjelentek a síita fegyveres milíciák is. Az IIFLT-hoz kötődő Badr Brigádról már szoltunk. A rivális szadrista milícia – a Mahdi Hadserege (Dzsais al-Mahdi) – némileg lassabban állt fel, azonban ezt követően annál aktívabban kapcsolódott be a harcokba. Egyik fő célpontját a koalíciós – elsősorban az amerikai – csapatok képezték, egy sor fegyveres összecsapásra került sor közöttük. A Mahdi Hadseregével Muktada asz-Szadr saját politikai vezető pozícióját kívánta biztosítani. A milícia „rendfenntartó”, a biztonságot biztosító szerepet is vállalt mind Bagdad síiták lakta kerületeiben, mind a nagyobb síita településeken. Ennek kapcsán nemcsak a koalíciós csapatokkal csaptak össze, hanem gyakorta a rivális síita milíciákkal is.

Az egyik legkeményebb összecsapásra 2004 májusában Nedzsefben került sor. Az ezt megelőző időszakban a szadristák egy összehangolt felkelés során a déli városokban sorra összecsaptak a koalíciós erőkkel és középületek sorát vonták ellenőrzésük alá. Maga Muktada asz-Szadr főhadiszállását Nedzsefbe tette át, hitet tett Szisztáni nagy ajatolláhhallal való szolidaritása mellett és magát az ajatolláh „katonai szárnyának” nevezte.⁶³⁷ A koalíció ellentámadást indított, sorra visszazerezte az ellenőrzést a Mahdi Hadserege által elfoglalt városok fölött. Nedzsef volt azonban a legkényesebb hely. A Mahdi Hadserege itt is több száz fős veszteségeket szenvedett, asz-Szadr és hívei azonban bevették magukat a város szívében található, Ali imám sírját is magában foglaló mecsetbe. Egy támadás pedig komoly károkat okozhatott volna a sírban, illetve a mecsetben. Az

⁶³⁷ “Kinyilvánítom szolidaritásomat Ali Szisztánival akinek tudnia kell, hogy én vagyok az ő katonai szárnya Irakban.” Közli Charles RECKNAGEL [2004]: Symbol of insurgency. *Asia Times*, April 9, 2004.

http://www.atimes.com/atimes/Middle_East/FD09Ak03.html

ideiglenes kormányzótanács „síita háza” megpróbált közvetíteni a koalíció és asz-Szadr között, majd a szadristák mecset-foglalását elítélő mardzsaíjja is kénytelen volt közbelépni: Szisztáni nagy ajatolláh fia, Muhammad Ridá Szisztáni is bekapcsolódott a tárgyalásokba. Végül a felek megállapodása alapján a Mahdi Hadserege kivonult Nedzsefből, a koalíciós csapatok pedig visszatértek bázisaikra. A koalíció leállította offenzíváját a Mahdi Hadserege ellen, sőt eltekintett korábbi, a Mahdi Hadserege teljes leszerelésére és feloszlására vonatkozó szándékától is. Csöndben „elfelejtődött” a Muklada asz-Szadr letartóztatására korábban kiadott utasítás is.⁶³⁸

A Daava pártnak formális értelemben vett milíciája sohasem volt, jóllehet szervezett fegyveres osztagokat. Maga a párt azonban Irakon belül jóval kisebb támogatottsággal rendelkezik, mint síita riválisai. Szimpatizánsai főként értelmiségiek, igazi tömegtámogatásra nem tudott szert tenni.

A fegyveres felkelés

Az iraki reguláris haderők az Irakot megtámadó amerikai csapatokkal szemben csupán meglepően csekély ellenállást voltak képesek kifejteni, ráadásul a szakértők által előzetesen becsült nagyságú iraki fegyveres erők egy részének egyszerűen „nyoma veszett”. Nem sokkal a megszállást követően azonban már viszonylag jelentős fegyveres felkelés/ellenállás bontakozott ki, amely az amerikai csapatok, majd a velük együttműködő irakiak elleni sorozatos támadások formáját kezdte ölteni. Az iraki amerikai polgári adminisztráció – hivatalos nevén – a Koalíciós Ideiglenes Hatóság (CPA)⁶³⁹, az amerikai és a brit kormány eleinte határozottan tagadta, hogy bármiféle szervezett ellenállásról lenne szó, jóllehet egyes szakértők már 2003 nyarán erről beszéltek.⁶⁴⁰ Eleinte azt sem lehetett pontosan tudni, vajon nem Szaddám Huszein és a hozzá hű baaszisták állnak-e a háttérben. Szakértők körében is sokan vélték úgy, hogy a Baasz

⁶³⁸ Paul Bremer a *szadristák* ellen indított offenzíva kezdetekor kiadta az utasítást: Muklada asz-Szadrot vagy megölni, vagy foglyul ejteni.

⁶³⁹ Coalition Provisional Authority.

⁶⁴⁰ Vö. Ahmed S. HASHIM [2003]: The Sunni Insurgency In Iraq. *Middle East Institute Commentary*, August 15, 2003.

<http://www.mideasti.org/scholars/editorial/sunni-insurgency-iraq>

pártnak részletes ellenállási terve készült a megszállást követő időszakra vonatkozóan, s ezt az ellenállást esetleg maga Szaddám Huszein irányítja.

Sokkal valószínűbbnek tűnik azonban, hogy az iraki vezetés ténylegesen nem számított arra, hogy az Egyesült Államok nemcsak fenyegeti Irakot, hanem meg is fogja támadni. Sokkal inkább úgy vélték, az USA csak előkészíti a talajt egy Szaddám-ellenes síita felkelés számára – ahogy azt tette jó egy évtizeddel korábban. A baaszista vezetés még 2003 márciusát megelőzően inkább egy síita felkelés megakadályozására, pontosabban leverésére készült fel, mint az amerikai reguláris hadsereg elleni védekezésre. Az amerikai megszállás azonban mindent megváltoztatott. A 2003 nyarán kibontakozó felkelés a legkülönbözőbb erőket állította egy táborba a koalíció megszálló erőivel szembeni fegyveres harc bázisán. Az ehhez szükséges könnyűfegyverek bőségesen álltak rendelkezésre.

A felkelésben résztvevők összetétele rendkívüli heterogenitást mutat. A leginkább három nagy – önmagában ugyancsak heterogén, mégis bizonyos vonások által összekapcsolt – csoportot érdemes meglönböztetni egymástól: az iraki szunnita arabokat, az iraki síita arabokat és a nagyrészt külföldiekből álló, az al-Káida hálózatához kötődő – részben egyes iraki szunnita arab szervezetekkel is kapcsolatot tartó – *dzsihádista szalafista*⁶⁴¹ (zömmel terrorista) csoportosulásokat. Az iraki

⁶⁴¹ A *dzsihádista szalafizmus* kifejezés a kilencvenes évek végétől használatos, Gilles Kepel szerint először a Londonban élő radikális Abu Hamza imám alkalmazta egy 1998 februárjában adott interjúban. (Vö. Gilles KEPEL [2007]: *Dzsihád*. Európa Könyvkiadó, Budapest, p. 727. 8. jegyzet) A *dzsihádista szalafizmus* az iszlamizmus "klasszikus" radikális, "kutbista" vonulatát is meghaladó (azt egyébként bíráló) ultraradikális aktivista mozgalom, amelynek bázisát zömmel az Afganisztánt megjárt "afgán-arabok" adják. Vallási legitimitációját egyes – zömmel afganisztáni veterán – abszolút tekintéllyel rendelkező vallási vezetők megkérdőjelezhetetlennek tartott kinyilatkoztatásai szolgáltatják. Maga a *szalafizmus* egy 19. századi irányzat az iszlámon belül, amely az újításokkal szemben az "elődök", a "régiek" (*szalaf*) hagyományaihoz való visszatérést hirdette. Bár mind a gyökerek (Ibn Tajmíja, illetve az Afgáni-Abduh-Ridá vonulat), mind a filozófia azonos, igen komoly konfliktus feszül a *dzsihádista szalafisták* és – ahogy Gilles Kepel nevezi – a "sejkisták" (*i.m.* p. 369.) között. Utóbbiak ugyanis nem mások, mint a "hivatalos" szaúdi *vahhábiták*, akik – és innen a "sejkista" elnevezés – elsősorban az olajsejkeket és a Szaúd-dinasztiát szolgálják, ráadásul hajlandóak együttműködni a fő ellenséggel, az Egyesült Államokkal. A *dzsihádista szalafisták* viszont abszolút elsődlegességet adnak a

kurdok – köszönhetően majdnem teljeskörű autonómiájuknak is – szórványos kivételektől eltekintve nem vettek részt a felkelésben.

A felkelés egyik fő jellegzetessége, hogy alapvetően iszlamista jelleget öltött. Mindez azonban nem változtat decentralizált jellegén, a benne részt vevő fegyveres csoportok rendkívüli heterogenitásán. A felkelésnek négy, egymástól bizonyos szempontból elkülöníthető fázisa különböztethető meg.⁶⁴²

1. A 2003 nyarától 2003 teléig tartó „baaszista szakaszban” a felkelésben meghatározó szerepet játszottak a korábbi baaszisták, a domináns felkelő csoport pedig a Mohamed Hadserege (Dzsais Muhammad) volt. A szervezet elsősorban gerillaharcot folytatott, mégpedig főként katonai célpontok ellen. 2003 augusztusában már sor került öngyilkos merényletre is, azonban ekkor még nem ez volt a meghatározó.

2. 2004 elejétől 2005 nyaráig tartott a „dzsihadista szakasz”, amelyet Abú Muszaab az-Zarkávi és az általa vezetett szervezet, az al-Káidához kötődő Dzsamaat at-Tauhíd va-l-Dzsihad neve fémjelzett. A szervezet által elkövetett „látványos” és kegyetlen terrorakciók látszólag Zarkávit állították a felkelés középpontjába. Ebben a szakaszban kezdték meg a megszálló erők elleni fegyveres tevékenységüket egyes síita iszlamista csoportok is, mindenekelőtt a Muklada asz-Szadr vezette Mahdi Hadserege.

3. 2005 tavaszán indult a harmadik, „nemzeti iszlamista szakasz”, amelyben iraki nacionalista/iszlamista erőkből álló szervezetek (Iraki Iszlám Hadsereg [al-Dzsais al-Iszlámi fí-l-Irák], 1920-as Forradalom Brigádjai [Katáib Szaurat al-Isrín]) kerültek a figyelem homlokterébe s váltak egyúttal a dzsihadista szervezetek riválisaivá. A konfliktus a nemzeti iszlamista és a dzsihadista szervezetek között egyre fokozódott, nem egyszer fegyveres összecsapásokban öltve testet.

4. 2006 elejétől beszélhetünk a „szektáriánus konfliktusok” szakaszáról. A szunniták és síiták között kiéleződő ellentétek, a szervezeteik közötti fegyveres összetűzések, a civil lakosság ellen elkövetett merényletek – amelyekben nem kis szerepet játszanak az ebben érdekelt dzsihadisták – polgárháború-közeli helyzetbe sodorták az országot. A szektáriánus erőszak egyik kiindulópontját jelentette 2006 tavaszán Szamarrában a két síita imám, Ali al-Hádi és al-Haszan al-Aszkari sírjánál elkövetett merénylet.

permanens dzsihadnak, amely elsősorban az Egyesült Államok (és a vele együttműködők) ellen irányul.

⁶⁴² Vö. Guido STEINBERG [2006]: *The Iraqi Insurgency. Actors, Strategies, and Structures. SWP Research Paper*, Berlin, December 2006. p. 7.

A szunniták

Amint arra már utaltunk, a Szaddám-rezsim megdöntése az iraki szunnitákat érintette a legkedvezőtlenebbül. Nem véletlen, hogy a megszállás óta eltelt években az erőszakos cselekmények többsége Irak középső, szunniták lakta tartományaiiban (al-Anbár, Szaláhuddín, Dijála, Ninive, az ún. szunnita háromszög) összpontosult. 2003 nyarára a nacionalizmus és a militáns szunnita iszlamizmus sajátos kombinációjának eredményeként egyértelműen az iraki szunniták váltak a koalíció-ellenes felkelés meghatározó erejévé.

A Szaddám-rezsim általában keményen fellépett a szunnita iszlamizmussal szemben is. A baaszista rendszer utolsó éveiben azonban az iraki szunniták körében is teret nyert egyfajta – a rendszer által elnézett, sőt bizonyos szempontból támogatott – vallásosság, amit kihasználtak a különböző, magukat *mudzsáhid*eknek nevező szunnita iszlamista csoportok saját pozícióik erősítésére. A Szaddám-rendszer megdöntését követően az Irakot megszálló koalíció a szunnita iszlamisták és a baaszisták közös ellenségévé vált, akiknek ráadásul ugyanaz volt a fő aggálya: a síita dominancia az új iraki politikai rendszerben. Nem véletlen, hogy sok szunnita iszlamista felkelő csoportban a baaszisták is szép számmal képviseltették magukat.

Az iraki síita vallási vezetőknél általában politikailag kevésbé aktív szunnita vallási vezetők köréből – nem kis mértékben szaúdi ösztönzésre – egyre többen kapcsolódtak be a politizálásba, mozgósítva az iraki szunnita arabokat. Bagdad elestét nem sokkal követően alakult meg az egyik legradikálisabb, az ellenállásban meghatározó szerepet betöltő szunnita arab szervezet, a Muszlim Tudósok Szervezete (Hajat Ulemá al-Muszlimín), amely átvette az ellenőrzést a bagdadi Umm al-Maárik mecset fölött, amelyet átnevezett Umm al-Kura⁶⁴³ mecsetnek. A szervezet vezetője a kairói Al-Azharon végzett Hárisz Szuleimán al-Dári sejk⁶⁴⁴ lett. Vezető

⁶⁴³ “A települések anyja” – Mekka koráni elnevezése.

⁶⁴⁴ A következetes Amerika-ellenességéről ismert ad-Dárit – akit sokan a legbefolyásosabb iraki szunnita vallási vezetőnek, illetve az iraki felkelés szellemi vezetőjének tartanak – hosszú időn keresztül komoly kritikák érték, mivel nem ítélte el – esetenként nyíltan támogatta – az al-Káida tevékenységét (mondván, hogy az segíti az iraki szunnita felkelők fő céljának, az amerikai csapatok Irakból történő kiűzésének az elérését), sőt vallásilag legitimnek minősített olyan akciókat, mint külföldiek elrablása vagy megölése. (Fia, Muszanna Harisz ad-Dári az “1920-

ideológusa, Muhammad Ajjás al-Kubaisi a *saría*-tudományok professzora Irak bármiféle külföldi katonai jelenlét alóli felszabadítását nevezte meg elsődleges célként⁶⁴⁵. Hamarosan kidolgozták a felkelés vallási-teoretikai megalapozását is.⁶⁴⁶ Eleinte a Muszlim Tudósok Szervezete volt az egyedüli szunnita arab szervezet, amelyik nyíltan felvállalta az ellenállás támogatását. Jóllehet szunnita szervezetről van szó, számos megnyilatkozásában az irakiakhoz szólt és iraki érdekek képviselőjében lépett fel, nyilvánvalóan az ellenállásban ugyancsak érdekelt síita csoportok (különösen a szadristák) megnyerése céljából. Kategorikusan elutasította a részvételt minden olyan politikai folyamatban, amely az általa illegitimnek minősített CPA-hoz vagy kormányzótanácshoz kötődik mindaddig, ameddig idegen csapatok tartózkodnak Irak területén.⁶⁴⁷ A szervezet azon az állásponton van, hogy „a megszállás valamennyi

as Forradalom Brigádjai” [Katáib Szaurat al-Isrín] csoportnak az egyik vezetője.) Sokan őt olyan “szélsőséges keményvonalasnak” minősítik, aki megakadályoz bármiféle, az iraki politikai vezetés részéről jövő megegyezési javaslatot. 2006 novemberében az iraki (egyébként síita) belügyminiszter, Dzsavád al-Búláni az állami televízióban bejelentette, hogy körözesi parancsot adtak ki Hárisz ad-Dári ellen, mivel erőszakra, illetve terrorizmusra buzdított. 2007 közepén azonban “az al-Káida elveszítette legerősebb iraki barátját”, mivel a TIME magazinnak nyilatkozó Harisz al-Dári szerint az al-Káida “túl messzire ment”, ezért a felkelők “megváltoztatták róla alkotott nézeteiket”. (Vö. Al-Qaeda Loses an Iraqi Friend. *TIME*, May 14, 2007.

<http://www.time.com/time/world/article/0,8599,1620607,00.html>.) Mindebben bizonyosnak látszik az is, hogy ad-Dári sejk bátyját, az 1920-as Forradalom Brigádjai egyik vezetőjét 2006 novemberében, unokaöccsét, Muhammad Mahmúd ad-Dárit, az 1920-as Forradalom Brigádjai másik vezetőjét 2007 januárjában az Abú Muszaab az-Zarkávi által alapított és 2006 végéig vezetett al-Káida Mezopotámiai Dzsihád Szervezete (Tanzím Káidat al-Dzsihád fi Bilád ar-Ráfidain) meggyilkolta.

⁶⁴⁵ Vö. Iraq: Liberation before polls says AMS. *Aljazeera.net*, May 10, 2004. <http://english.aljazeera.net/English/archive/archive?ArchiveId=726>

⁶⁴⁶ *Fikh al-mukávama*, az ellenállás vallásjoga. A megszállt területek felszabadításáért folytatott dzsihadot *fard ain*-nak, vagyis a muszlimok egyéni kötelezettségének nyilvánították. Ennek értelmében tehát az ellenállásban való részvétel a hívők ugyanolyan kötelezettségévé válik, mint az imádkozás vagy a böjtölés. Azt azonban leszögezték, hogy az ellenállás célpontját csakis a megszállók és a velük együttműködők jelenthetik, s az ártatlanok életét követelő erőszakos akciók nem elfogadottak.

⁶⁴⁷ Vö. AMS Rejects Role in Iraqi Politics. *Aljazeera*, 2005. 04. 11. <http://www.iraqirabita.org/english/index.php?do=article&id=186>

probléma keresztanyja”⁶⁴⁸. 2007. március 19-én, „Irak angol-amerikai megszállásának negyedik évfordulóján” nyílt levelet intéztek az iraki néphez, amely részletesen szól a megszállás borzalmairól (halottak ezrei, infrastruktúra 70 százalékanak pusztulása, milliók emigrációba kényszerítése stb.) és felszólítja az irakiakat az ellenállás folytatására. „Az amerikai projektum Irakban megbukott és nagyon közel a győzelem” – emeli ki a nyílt levél.⁶⁴⁹

A Muszlim Tudósok Szervezete alapvetően olyan szunnita iszlamista szervezet, amelyben korábbi baaszisták nem vesznek részt (Harisz ad-Dári Szaddám-ellenessége miatt a kilencvenes évek második felében Irak elhagyására kényszerült). Az egyik legismertebb szunnita szervezet, a Muhammad Hadserege (Dzsais Muhammad) tagjainak többsége viszont korábbi baaszistákból – köztük a hadsereg és a Köztársasági Gárda volt tagjaiból – áll.⁶⁵⁰ Több más szunnita arab szervezethez hasonlóan a szervezet mind inkább az iszlamista ideológia mentén fogalmazza meg céljait.

Az-Zarkávi és az Iraki al-Káida

Köztudomású, hogy a 2003 márciusi Irak elleni offenzíva egyik deklarált oka Irak terrorista szervezetekkel – mindenekelőtt az al-Káidával – fenntartott kapcsolata volt, amire Bush elnök számos beszédében tényként hivatkozott.⁶⁵¹ A kérdéskörrel foglalkozó szakértők túlnyomó többsége

⁶⁴⁸ Lásd a szervezet angol nyelvű honlapját: Sheikh al-DHARI [2007]: *The Occupation is Godmother of the Problems*. 22 March 2007. <http://heyetnet.org/en/content/view/104/34/>, továbbá *No Solution Under The Shade of The Occupation*. 24 December 2007. <http://heyetnet.org/en/content/view/2327/38/>

⁶⁴⁹ Lásd *AMSI: The Iraqi Resistance Defeated the Occupation in Iraq*. 26 March, 2007. <http://heyetnet.org/en/content/view/117/26/>

⁶⁵⁰ Egyes források szerint a szervezetet maga Szaddám Huszein hozta létre közvetlenül Irak invázióját követően.

⁶⁵¹ “We know that Iraq and al Qaeda have had high-level contacts that go back a decade... We’ve learned that Iraq has trained al Qaeda members in bomb-making and poisons and deadly gases.” *President Bush Outlines Iraqi Threat*. Cincinnati, Ohio, October 7, 2002. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/10/20021007-8.html>; “Evidence from intelligence sources, secret communications, and statements by people now in custody reveal that Saddam Hussein aids and protects terrorists, including members of al Qaeda. Secretly, and without

ezzel kezdettől nem értett egyet, mégpedig mindenekelőtt azon indokok alapján, amelyeket a 2004 januárjában publikált Carnegie-jelentés is megfogalmazott.⁶⁵² Az ún. Amerika-ellenesség, mint közös nevező kevés lett volna ahhoz, hogy egy táborba hozza az iraki politikai vezetést és az al-Káidát, olyannyira nagy volt közöttük az ideológiai különbség. Az al-Káida mindig is a szélsőséges iszlamizmus talaján állt, az iraki, szekuláris alapokon álló baaszista vezetés pedig keményen üldözte és elnyomta az iszlamizmust. Sokkal inkább tekintették egymást ellenségnek, mint szövetségesnek. Iraknak a „terrorizmushoz” annyi köze volt, hogy támogatott egyes, Izrael ellen harcot folytató palesztin szervezeteket, illetve öngyilkos merényleteket végrehajtók családjait.

Irak ténylegesen a Szaddám-rendszer megdöntését követően vált a terrorizmus melegágyává. 2003 nyarától kezdődött meg a dzsihádisták beáramlása Irakba, vagyis azoké a többnyire fiatal, arab, jól képzett harcosoké, akik feltűzelve anyaországaiuk imámjai által, elkötelezett iszlám alapokon Irakba, mint a dzsihád földjére érkeztek, harcot folytatni a megszállt ország területének felszabadításáért.

fingerprints, he could provide one of his hidden weapons to terrorists, or help them to develop their own.” – mondotta 2003 január 28-i, az Unió helyzetét értékelő beszédében. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2003/01/20030128-19.html>; 2003. március 18-án mondott, Irakhoz ultimátumot intéző beszédében pedig ugyancsak tényként állította, hogy “The regime... has aided, trained and harbored terrorists, including operatives of al Qaeda.” *George Bush’s War Ultimatum Speech from the Cross Hall in the White House*. March 18, 2003. <http://www.guardian.co.uk/world/2003/mar/18/usa.iraq>

⁶⁵² “Was there reason to believe that Saddam Hussein would turn over unconventional weapons or WMD capability to Al Qaeda or other terrorists? The president presented this possibility as the ultimate danger and the centerpiece of his case for war... In fact, however, there was no positive evidence to support the claim that Iraq would have transferred WMD or agents to terrorist groups and much evidence to counter it. Bin Laden and Saddam were known to detest and fear each other, the one for his radical religious beliefs and the other for his aggressively secular rule and persecution of Islamists. Bin Laden labeled the Iraqi ruler an infidel and an apostate, had offered to go to battle against him after the invasion of Kuwait in 1990, and had frequently called for his overthrow... The most intensive searching over the last two years has produced no solid evidence of a cooperative relationship between Saddam’s government and Al Qaeda.” *WMD in Iraq. Evidence and Implications*. Carnegie Endowment for International Peace, January 2004

Az inváziót követően Irak határai szinte teljesen ellenőrizetlenné váltak.⁶⁵³ A legtöbben Szíria felől érkeztek, Damaszkusz az iraki dzsihadisták fontos átszállóhelyévé vált. Ami pedig az iraki-iráni határt illeti, mindig is nagy volt a kölcsönös átáramlás a másik ország területén található síita szent helyekre. Egyes síita ünnepek, zarándoklatok idején naponta több ezres tömegek keltek át a határon. Sok Afganisztán és Pakisztán felől érkező arab harcos jutott át Irakba elvegyülve a határon átkelő iráni síiták tömegében. 2003 végére állt fel Irakban az a terrorista hálózat, amely az al-Káidához, illetve iraki vezetőjéhez, Abú Muszaab az-Zarkávihoz kötődött.

2001 végén alakult meg iraki Kurdisztán iráni határhoz közeli részén az Anszár al-Iszlám nevű szélsőséges kurd szervezet, amelynek egyes szakértők szerint voltak kapcsolódásai az al-Káidához – ami azonban feltehetően nem jelentett többet, mint (Afganisztán révén) bizonyos személyes ismeretséget, illetve közös ideológiát („*alkáidizmus*”). Az afganisztáni tálib rendszer bukását követően feltételezések szerint Afganisztánból visszatérő arab dzsihadisták (szaúdiak, jordániaiak, szíriaiak) is csatlakoztak a szervezethez. Miután központjukat 2003 áprilisában az amerikaiak lebombázták, a szervezet egyes csoportjai külföldre távoztak, mások Irak szunnita arab részeire mentek. 2003 őszére többen visszatértek külföldről és a szervezet egyfelől ismét összeállt, másfelől kivált belőle egy új csoport, az Anszár asz-Szunna.

Abú Muszaab az-Zarkávi⁶⁵⁴ 2003 nyarán érkezett Irakba és először

⁶⁵³ 2003 augusztusában a CPA forrásai szerint mindössze 2.500 fő őrizte Irak határait. Vö. A.A. ALLAWI [2006]: *i.m.* p. 184.

⁶⁵⁴ Az-Zarkávi Ahmad Fádil Nazzál al-Halaila néven született 1966-ban a jordániai Zarkában (innen ered felvett neve, amelyen ismertté/hírhedtté vált). Családja transzjordániai eredetű, a Banu Haszan törzshöz tartozik. Gyermekkorában nagy szegénységben élt, korán kimaradt az iskolából. A nyolcvanas évek végén Afganisztánba ment, épp amikor a Szovjetunióval vívott háború már a végéhez közeledett. Itt ismerkedett meg – egyes források szerint jó barátságba került – Oszáma bin Ládennel, valamint szellemi tanítómesterével, Abú Muhammad al-Makdiszivel is. Visszatérvén Jordániába a kilencvenes évek elején csatlakozott egy iszlamista szervezethez. Ennek tagjaként elfogták és 15 év börtönbüntetésre ítélték. A fő vádpont az volt ellene, hogy a monarchia megdöntésére és egy iszlám állam létrehozására törekszik. 1999-ben amnesztia keretében szabadon bocsátották. Ezt követően először Pakisztánba, majd Afganisztánba ment, ahol Herát mellett kiképzőtábor nyitott. (Közben távollétében Jordániában terrorcselekmények elkövetése miatt halálra ítélték.) Az Északi Szövetség előrenyomulása miatt a tábor először Kandahár mellé telepítette át, majd a tálib hatalom megdöntését követően elhagyta Afganisztánt, először Pakisztánba, majd

az Anszár al-Iszlámhoz csatlakozott, hamarosan létrehozta azonban saját szervezetét Dzsamáat at-Tauhíd va-l-Dzsihád néven. Szervezete terrorakciók sorát hajtotta végre Irakban tartózkodó külföldiek és irakiak ellen, köztük öngyilkos merényleteket és videóra vett, az interneten közzétett lefejezéseket. 2004 decemberében Oszáma bin Láden elismerően szólt az-Zarkávi tevékenységéről és mint az al-Káida iraki műveleteinek vezetőjét említette. Az-Zarkávi ezután új nevet adott szervezetének: Al-Káida Mezopotámiai/Iraki Dzsihád Szervezete (Tanzím Káidat al-Dzsihád fí Bilád ar-Ráfidain)⁶⁵⁵.

Mint ahogy annak idején Oszáma bin Ládennek is megvolt a maga szellemi mentora Abdulláh Azzám sejk személyében, Abú Muszaab az-Zarkávi nézeteit nagymértékben befolyásolta Abú Muhammad Iszám al-Makdiszi⁶⁵⁶ gondolatvilága, akit sokan a radikális, militáns iszlamizmus, a

Iránba ment. Hamarosan átlépte az iraki határt és iraki Kurdisztán északi részén felvette a kapcsolatot az Anszár al-Iszlámmal, s két kiképzőtábort is létrehozott. Vö. A Profile in Terror: Zarqawi's Journey: From Dropout to Prisoner to Insurgent Leader. *The New York Times*, July 13, 2004

⁶⁵⁵ Szó szerint al-Káida Dzsihád Szervezete Mezopotámiában, vagyis a Két Folyó (a Tigris és az Eufrátesz) országában. (Az *ar-Ráfidán* szó a két mezopotámiai folyó, a Tigris és az Eufrátesz elnevezése, egyúttal ez Mezopotámia arab neve.) A szervezet nevének angol fordításában ezért hol "Mezopotámiában", hol pedig "a két folyó országában" szerepel – sőt esetenként Iraki al-Káidának is nevezik –, de természetesen ugyanarról a szervezetről van szó.

⁶⁵⁶ Al-Makdiszi 1959-ben született a ciszjordániai Náblusz melletti Barkában. Még gyermek volt, amikor szülei Kuvaitba emigráltak. Az iraki Moszul egyetemén folytatott tanulmányok után Szaúd-Arábiában főként Ibn Tajmíja és Muhammad ibn Abd al-Vahháb írásait tanulmányozta. Saját elmondása szerint különböző iszlamista mozgalmakkal és személyekkel került kapcsolatba (Muszlim Testvérek, *kutbisták*, *szalafisták*), de kétségkívül a legnagyobb hatást Dzsuhaimán al-Utaibi csoportja (akik 1979-ben elfoglalták a mekkai Nagymecsetet az iszlámtól való eltéréssel vádolva a szaúdi vezetést) gyakorolta rá. (A Nidá al-Iszlám magazin 1997 októberi számában megjelent interjúból részleteket közöl: Nibras KAZIMI [2005]: A Virulent Ideology in Mutation: Zarqawi Upstages Maqdisi. In: Hillel FRADKIN – Husain HAQQANI – Eric BROWN (eds.): *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 2. Hudson Institute, 2005. pp. 59-73.) Ennek során alakult ki radikális *dzsihadista-szalafista* iszlamista szemlélete. Később Pakisztánba és Afganisztánba utazott, majd Jordániába tért vissza. Itt hasonló vádak alapján ítélték börtönbüntetésre mint az-Zarkávit, akivel még Pakisztánban ismerkedtek össze a kilencvenes évek elején, s négy évet töltöttek együtt börtönben. 1999-ben őt is szabadon bocsátották, később terrorizmus vádjával ismét bebörtönözték. 2005 júliusában ismét szabadon engedték, azonban egy, az al-Dzsazírának adott interjú után újból letartóztatták.

„szalafista dzsihadizmus” egyik szellemi megalapozójának és vezető ideológusának tartanak.

Makdiszi fő művében (Millat Ibráhím, Ábrahám-vallás) fogalmazta meg a „lojalitás és megtagadás/el nem ismerés” (*al-valáa va-l-baráa*) koncepcióját, ami tkp. azt a kérdéskört járja körül, meddig lehet valaki lojális a politikai hatalomhoz és mikor kell megtagadni azt.⁶⁵⁷ Minden olyan esetben szembe kell fordulni bármilyen állammal/kormányval, ha az nem a *saríá* alapján működik. Ezek a rezsimek ugyanis lényegében a hitetlenség (*kufr*) kategóriájába esnek, ilyen módon megtagadásuk lényegében vallási kötelezettség. Innen már csak egy lépés volt a megtagadás összekapcsolása az ellenállással, a hitetlen kormányzatokkal szembeni aktív fellépéssel. A *takfír*, a hitetlennek nyilvánítás így egyszerű „távolságtartás” helyett⁶⁵⁸ aktív – ha szükséges, erőszakot is alkalmazó – küzdelemmé válik. Al-Makdiszi „lojalitás és megtagadás” koncepcióját később átvette az al-Káida is.

Makdiszi egész tevékenységén meglátszik, milyen nagy hatást gyakorolt gondolkodásmódjára Dzsuhaímán ibn Muhammad al-Utaibi. Makdiszi ugyanis amilyen pozitívan tekintett a szaúdi *vahhábizmus* megalapozójára, Muhammad ibn Abd al-Vahhábra, a sariától való eltávolodás miatt olyannyira elítélte a *vahhábita* szaúdi államot, sőt: kimondottan a hitetlenek kategóriájába sorolta!

⁶⁵⁷ Vö. Abu Muhammad Ásim AL-MAQDISI: *Millat Ibráhím (The Religion of Ibrahim)*. At-Tibyán Publications, é.n. A koncepció alapját egy Korán-vers képezi (60:4): „Szép példaképek volt pedig Ábrahámiban és azokban, akik vele voltak. [Emlékezz arra], amikor azt mondták a népünknek: »Mi ártatlanok vagyunk a ti [bűnötökben] és abban, amit Allah helyett szolgáltok. Megtagadunk benneteket. Viszály és gyűlölség támadjon közöttünk örökre – amíg nem egyedül Allahban hisztek!«”

⁶⁵⁸ Az iszlamista szervezetek már jóval korábban (a hetvenes-nyolcvanas években) alkalmazták az *“at-takfír va-l-hidzsra”*, vagyis a hitetlennek nyilvánítás és a kivonulás/emigráció módszerét az általuk hitetlennek nyilvánított állammal/társadalommal szemben. Egyiptomban a hetvenes évek elején Musztafa Sukri (aki az iszlamizmus egyik szellemi megalapozójának tartott Szajjid Kutbbal, a Muszlim Testvérek vezető ideológusával együtt több évet töltött börtönben) vezetésével külön szervezet is alakult ezen a néven (at-Takfír va-l-Hidzsra), amely kifejezetten ezt az utat követte. Azonban már akkor sem az elkülönülést és kivonulást tekintették végcélnek, hanem csupán alkalmas eszköznek ahhoz, hogy a társadalomból kivonuló elkötelezett “élcsapat” kívülről megkezdhesse a társadalom iszlamizálását. Makdiszi tehát kifejezetten új ideológiát nem alkotott.

A kétezres évek derekára sajátos fordulat következett be Makdiszi gondolkodásmódjában. 2004 júliusában egy, a börtönből írott levelében elhatárolta magát az-Zarkávi szélsőséges akcióitól és bírálta a síiták elleni gyilkosságokat és az öngyilkos merényletek alkalmazásának taktikáját. Egyes feltételezések szerint ennek a kritikának komoly része volt abban, hogy az-Zarkávi 2004 októberében „hűségesküt fogadott” bin Ládennel és átnevezte szervezetét.⁶⁵⁹ 2005 júliusában az al-Dzsazírának adott interjújában Makdiszi visszavonta egy sor korábbi szélsőséges kijelentését.⁶⁶⁰ Az-Zarkávi válasza sem sokat váratott magára. Makdiszit a múlt maradványának nevezte, akit az iszlám ellenségei használnak fel a mai idők „legnagyobb kereszties hadjáratához”.⁶⁶¹

2004 februárjában a CPA nyilvánosságra hozott egy levelet, amelyet nem sokkal azt megelőzően az-Zarkávi írt Oszáma bin Ládennel és helyettesének, Aiman az-Zaváhirinek. Ez a meglehetősen hosszú levél⁶⁶² kitűnően mutatja be azt a stratégiát és taktikát, amelyet az-Zarkávi és szervezete, illetve az iraki al-Káida köréhez tartozó szervezetek alkalmaztak voltaképpen nem másért, mint a káosz fokozásáért, a mind nagyobb zűrzavarért. Mindez ugyanis olyannyira sarokba szorítaná az Egyesült Államokat, hogy nem maradna más választása mint kivonulni Irakból. A zűrzavar és káosz pedig akkor válik teljessé, ha polgárháború zajlik Irakban – következésképpen erre kell törekedni.

⁶⁵⁹ Vö. Nibras KAZIMI [2005]: *i.m.* p. 65.

⁶⁶⁰ “Az én feladatom nem az, hogy felrobbantsak egy bártny vagy egy mozit. ... Az én feladatom az, hogy visszaadjam az iszlám nemzet dicsőségét és létrehozam az iszlám államot, amely menedéket nyújt minden muszlim számára. Ez egy hatalmas, grandiózus feladat, amelyet nem segítenek elő holmi kis, bosszúvágyó akciók.” Az arab nyelvű interjú teljes hanganyaga meghallgatható és arab nyelvű szövege olvasható:

<http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveID=129776>

⁶⁶¹ “Aki ismeri az iraki helyzetet jól tudja, hogy nem az Ön által vélt átlagemberekről van szó, hanem a hitetlen megszállók katonáiról” – tette közzé válaszat az-Zarkávi internetes fórumokon. Közli Nibras KAZIMI [2005]: *i.m.* pp. 67-68.

⁶⁶² Lásd *Abu Mus'ab al-Zarqawi Letter*.

http://www.cpa.gov/transcripts/20040212_zarqawi_full.html

Fő ellenség: a síiták

Az-Zarkávi 2003 végén született levele világít rá arra, hogy egyes szélsőséges, meghatározóan külföldi eredetű szunnita erők már ekkor a síitákat tették meg támadásaik egyik első számú célpontjává, akiket az-Zarkávi „az emberiség leggonoszabbjai”-ként aposztrofál. Levelében hosszasan foglalkozik a síitákkal, akiket mint „leküzdhetetlen akadályt”, „lesben álló kígyót”, „ravasz és rosszindulatú skorpiót” (stb.) említ. Olyan ellenségnek nevezi őket, akik sokkal rosszabbak, mint a nyíltan támadó ellenség, mivel ravaszak, barátoknak adják ki magukat, de csak a megfelelő alkalomra várnak a leszámoláshoz. A síiták jelentik a tényleges veszélyt, ők az igazi ellenség, elsősorban ellenük kell harcolni. Zarkávi az arabság szempontjából negatív következményekkel járt történelmi események soráért teszi felelőssé a síitákat s korábbi muszlim teoretikusok – mindenekelőtt Ibn Tajmíja – síita-ellenes kijelentéseit idézi.

Ami különösen figyelemre méltó, az az-Zarkávi által felvázolt taktika. Az ellenséget négy csoportba osztja: amerikaiak, kurdok, az iraki fegyveres testületek tagjai és végezetül a síiták. Ez utóbbi csoportot tartja kulcstényezőnek, messze velük foglalkozik a legtöbbet. „Ha sikerül belerángatnunk őket a szektariánus háborúba, ráébredszhetjük az erre nem figyelő szunnitákat, hogy érezzék a közvetlen, megsemmisítően halálos veszélyt, amely ezeknek a szábeusoknak a részéről fenyegeti őket. Gyengeségük és fragmentáltságuk ellenére a szunniták jelentik a legélesebb pengét, ők a legdetermináltabbak ... ha szembetalálják magukat ezekkel a batinikkal⁶⁶³, akik árulók és gyávák.”⁶⁶⁴ Az-Zarkávi érvelése szerint így a síiták semlegesíthetők lesznek, mielőtt a végső és elkerülhetetlen, amerikaiak elleni harcra sor kerülne.⁶⁶⁵

Az-Zarkávi az egész akciót vallási keretekbe helyezi. Értelmezésében az Egyesült Államok azzal a céllal foglalta el Irakot, hogy

⁶⁶³ A síita *iszmáiliták* egy elnevezése, utalva erőteljes ezoterizmusukra (a *bátin* jelentése belső, „rejtett”).

⁶⁶⁴ *Abu Mus'ab al-Zarqawi Letter. i.m.*

⁶⁶⁵ Zarkávi nagyon pontosan megfogalmazza azt, milyen eszközök alkalmazását tartja szükségesnek: csapásokat mérni a síiták vallási, katonai és egyéb vezetőire mindaddig, ameddig a szunniták ellen nem fordulnak. „Valaki azt mondhatja, meggondolatlanok vagyunk és az [iszlám] nemzetet olyan harcba kényszerítjük, amelyre nincs felkészülve, amely felháborító, amely vérontáshoz vezet. Hát pontosan ez az, amit akarunk, mivel a jelenlegi helyzetben nincs helye a jó és rossz mérlegelésének. A síiták leromboltak minden ilyen egyensúlyt. Isten vallása értékesebb, mint az életek vagy a lelkek.” (u.o.)

elősegítse „a Nílustól az Eufráteszig terjedő Nagy-Izrael” létrejöttét, miután a „cionizált amerikai adminisztrációnak” az a meggyőződése, hogy ez meggyorsíthatja a Messiás eljövételét. Isten viszont különösen kedvez az iszlám nemzetnek, mivel Mezopotámia földje, vagyis az arabság központi része – amelytől csak kőhajításnyira található Mekka, Medina és a jeruzsálemi al-Aksza – vált a dzsihádnak első számú színterévé.

2005 nyarán az-Zarkávi választ kapott levelére az al-Káida „központjából”, s ezt a július 9-én kelt választ bin Ládén jobbkeze, az-Zaváhiri jegyezte.⁶⁶⁶ Ez a hangvételét tekintve sokkal racionálisabb levél amellet, hogy kifejezetten megdicséri az-Zarkávit iraki tevékenységéért, s rámutat annak szükségességére, hogy Irakban egy iszlám emirátus jöjjön létre, több megfontoltságra inti, különösen a síitákkal kapcsolatos erőszakos akcióit illetően.

Az-Zaváhiri már az amerikaiak utáni időkről beszél. A tálibok Afganisztánban elkövették azt a hibát, hogy nem vonták be az afgán népet a kormányzásba. Ezért külön felhívja a figyelmet arra, hogy a politikai fellépés legalább annyira fontos, mint a fegyveres, mégpedig „az iraki színtér minden befolyásos és véleményformáló vezetőjének bevonásával, együttműködésével és szövetségével”. Elfogadja az-Zarkávi síitákkal kapcsolatos politikai és doktrinális fenntartásait⁶⁶⁷, ugyanakkor mindezeket az egyszerű emberek nem veszik figyelembe, s megdöbbennek az-Zarkáviék síiták elleni támadásain, különösen ha az egy mecsetben, vagy mondjuk Ali ibn Abi Tálib sírjánál történik. „Véleményem szerint ezt a muszlim lakosság sohasem fogja elfogadni, bármennyire is próbáljátok nekik megmagyarázni, az ilyen akciókkal szembeni averzió folytatódni fog.” Vajon érdemes-e – teszi fel a kérdést az-Zaváhiri – egy újabb, síita frontot nyitni az amerikaiakkal és a velük együttműködő kormánnyal szemben fennálló front mellé? Ez nem épp az Egyesült Államoknak kedvez-e, hiszen így az ellene harcoló *mudzsáhidok* egy része a síiták ellen fordul, az USA pedig így könnyebben kézben tarthatja a dolgokat. És miért kell támadni az egyszerű síita embereket? Csak nem akarják a *mudzsáhidok* Irak valamennyi síita lakosát megölni? Szándékozott valaha is ilyet tenni

⁶⁶⁶ Lásd *Letter to al-Zarqawi from al-Zawahri*. MSNBC Oct. 11. 2005. <http://www.msnbc.msn.com/id/9666242/page/2/>

⁶⁶⁷ Egyfelől a síiták úgymond összejátszottak az Egyesült Államokkal Szaddám Huszein rendszerének megdöntését illetően, s cserében azért, hogy most ők kerültek hatalomra, elfogadják az amerikai katonai jelenlétet, másfelől a tizenkettesek vallásilag is eltévlyedtek, ráadásul az iszlám történetében mindig az iszlám ellenségeit támogatták.

bármelyik iszlám állam? Az-Zaváhiri még hosszan taglalja kétségeit az-Zarkávi síitákkal szembeni terveit illetően.

Mindez azonban nem változtatta meg az-Zarkávi eltökélt síita-ellenességét és az Irakban követendő taktikáról alkotott korábbi véleményét. Erről tanuskodik az a négy órás hanganyag, amelyet mintegy két hónappal halála előtt rögzítettek.⁶⁶⁸ „A muszlimok mindaddig nem lesznek képesek győzelmet aratni az olyan agresszív hitetlenek fölött, mint a zsidók és a keresztények, ameddig teljes mértékben meg nem semmisítik a maguk között lévő olyan hitehagyottakat, mint a *ráfida* (vagyis a síiták – R.Zs.)...”⁶⁶⁹ Az-Zarkávi történelmi példával támasztja alá érvelését. Jeruzsálemet Szaláhaddín al-Ajjúbi szabadította fel a kereszteseektől. Ezt azonban csak azt követően tudta megtenni, hogy sok éven át harcolt az „*Ubaidi ráfida*”, vagyis az egyiptomi síita Fátimidák ellen, majd teljesen megsemmisítette államukat. Csak ezt követően tudott a keresztések elleni harcra összpontosítani. A történelem nagyon fontos tanulsággal szolgál számunkra, amelyet egyáltalán nem hagyhatunk figyelmen kívül – mondja az-Zarkávi – : „mindaddig nem arathatunk győzelmet az eredeti hitetlenek (*al-kuffár al-aszljún*) fölött, ameddig ezzel egyidejűleg nem harcolunk a hitehagyott hitetlenek (*al-kuffár al-murtaddún*) ellen is”.⁶⁷⁰ Ahhoz tehát,

⁶⁶⁸ Az interneten több dzsihadista weboldalon teljes terjedelmében közzétett hanganyagból hosszas részleteket közöl Nibras KAZIMI [2006]: Zarqawi's Anti-Shi'a Legacy: Original or Borrowed? In: Hillel FRADKIN – Husain HAQQANI – Eric BROWN (eds.): *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 4. Hudson Institute, pp. 53-72.

⁶⁶⁹ Az-Zarkávit idézi Nibras KAZIMI [2006]: *i.m.* p. 53. A *ráfida* kifejezeten negatív konnotációjú kifejezés, jelent dezertórt, hitehagyottat, disszidenst (a „*rafáda*”, elutasítani gyökből származik). Használatos azonban konkrétan is, muszlimok – mindenekelőtt síiták – bizonyos csoportjának jelölésére. Először Zaid ibn Ali ibn al-Huszein követői közül azokat nevezték így (állítólag ő maga), kik elfordultak tőle. Szunniták általában véve is gyakorta alkalmazzák általában a síiták megjelölésére, mint akik elutasítják a Mohamedet követő első három kalifa uralmát. Az-Zarkávi nem hagy kétséget afelől, hogy kiket ért a kifejezés alatt: „a tizenkét imámos síiták akik a Dzsaafari krédót követik”.

⁶⁷⁰ Az-Zarkávit idézi Nibras KAZIMI [2006]: *u.o.* Az-Zarkávi egy még korábbi történelmi példát is említ: az első négy *rásid* (igaz úton járó) kalifa idején a hódítások csak azért lehettek sikeresek, mert előtte „az Arab Félszigetet megtisztították a hitehagyóktól”. Amint arra már történt utalás, a *szalafisták* hét évszázaddal ezelőtt élt szellemi előde, a az-Zarkávi által is gyakran hivatkozott Ibn Tajmíja ugyanezeket a síita-ellenes állításokat fogalmazza meg. „Sokan a ráfida közül a szívükben a hitetleneket részesítik előnyben a muszlimokkal szemben.” A *ráfida* például sok helyütt segített a hitetlen törököknek a muszlimok meggyilkolásában, de ugyanez volt a helyzet a keresztésekkel is. „A ráfida mindig

hogy a dzsihadisták megfelelő csapást mérhessenek az Egyesült Államokra vagy Izraelre, a síitákkal is fel kell venniük a harcot, akik nem mások, mint az igaz hit ellenségeinek ügynökei.

Az-Zarkávi nem ért egyet sem korábbi mentorával, al-Makdiszivel, sem Az-Zaváhirivel – de több más, síita-ellenes szunnita dzsihadistával sem – abban a tekintetben sem, hogy a síiták elleni fellépést kizárólag a síita vezetőkre kellene korlátozni. Azt állítja, hogy a síita civilek mindenfajta megkülönböztetés nélküli támadása egyáltalán nem új az iszlám történelemben, sok korábbi muszlim uralkodó alkalmazta a síiták tömeges megsemmisítésének eszközeit, amikor síita felkelést kellett levernie.⁶⁷¹ Ráadásul a mai helyzetet illetően azzal érvel, hogy azért sem lehet különbséget tenni a síita uralkodó elit és a tömegek között, mivel demokráciában a tömegek választják a vezetőket.

Az-Zarkávi élesen síita-ellenes nézetei persze nem légtüres térben mozogtak. A kétezres évek elejére általában a szunnita iszlámon, – s különösen a szunnita iszlamizmuson – belül felerősödött a síita-ellenes hangulat. Ez persze bizonyos mértékig válasz volt a közel-keleti régió egy viszonylag új fejleményére: a síita újjáéledés több országban is tapasztalható folyamatára. Irán térségbeli szerepének rendkívüli mértékű felértékelődésével párhuzamosan általában is erősödött a síita felekezeti- illetve öntudat, növekedett a síiták politikai aktivitása, s több helyütt is felléptek a nagyobb arányú politikai képviselet érdekében. Mindez nagyfokú aggodalommal töltötte el a régió szunnita arab politikai vezetőseit. Ennek az aggodalomnak adott hangot Abdulláh jordániai uralkodó, aki egy összefüggő, Irántól Irakon, Szírián és Libanonon át az Öböl-menti monarchiákig terjedő „síita félhold” létrejöttének a veszélyéről beszélt.

A szunniták és a síiták közötti viszony érzékelhető romlása az elmúlt másfél évtizedben éles ellentétben áll a vallási vezetők azon korábbi törekvéseivel, hogy valamiféle, az iszlámon belüli ökumenizmus jegyében közelebb hozzák egymáshoz az iszlám két fő irányzatát. A legismertebb

támogatja a hitetleneket, legyenek bálványimádók, zsidók vagy keresztények és segít nekik, hogy harcoljanak a muszlimokkal és agressziót kövessenek el velük szemben.” IBN TAJMÍJA: *Minhádzs asz-Szunna*. A mű teljes arab nyelvű szövegét lásd <http://arabic.islamicweb.com/books/taimiya.asp?book=365> Ibn Tajmíja (1263-1328) a mai Szíria területén élt, az ortodox iszlám legmerekvebb jogi irányzatához, a hanbalitához tartozott. Nézeteit messzemenőig felhasználják a *vahhábíták*, illetve a *dzsihadista szalafisták*.

⁶⁷¹ Ibn Tajmíja csak a síita vezetők elleni támadást fogadta el.

ilyen irányú lépés a szunnita iszlám legtekintélyesebb intézménye, a kairói al-Azhar vezetője, Mahmúd Saltút sejk által 1959-ben kiadott *fatva*, amely „vallásilag korrektnek” ismeri el a síita tizenkét imámos irányzatot.⁶⁷² Ezt követően a síiták joggal érezhették úgy, hogy egyszer s mindenkorra vége szakadt az iszlámon belüli, sok évszázados szektariánus konfliktusoknak.

A síita-ellenesség mind erőteljesebben jelent meg egyes szunnita arab iszlamista szervezetek, irányzatok, mozgalmak tevékenységében is. A szaúdi gyökerű *vahhábizmust*, amely offenzív módon a világ különböző részein – jelentős pénzügyi háttérrel – törekedett saját konzervatív-radikális iszlám-értelmezésének a terjesztésére, mindig is erőteljes síita-ellenesség jellemezte.⁶⁷³ Jó néhány alkalommal síiták elleni atrocitásokra is sor került, mint például Afganisztánban a kilencvenes években a tálib uralom időszakában, amelyet ugyancsak radikális síita-ellenesség jellemezett, ami Afganisztán síita etnikuma, a hazarák elleni esetenkénti durva megnyilvánulásokban öltött testet.

Figyelemre méltó az a dzsihádisták vádja a síitákkal szemben, hogy együttműködnek az iszlám ellenségeivel, így például az Egyesült Államokkal. Az-Zaváhiri levelében nyilvánvalónak nevezte a síita- (konkrétan: iráni-) amerikai együttműködést az afganisztáni invázióban, illetve a Szaddám-rendszer megdöntésében. A dzsihádisták nemcsak az Amerika- vagy Izrael-barátnak aligha tekinthető Iránt támadják, hanem még az olyan síita iszlamista szervezeteket is, mint például a Hezbollah, amellyel pedig sok szempontból „egy táborban” kellene lenniük.⁶⁷⁴ Az-

⁶⁷² Lásd *Al-Azhar Verdict (Fatwa) on the Shia*.

<http://www.geocities.com/Tokyo/Spa/7220/azhar.html>

⁶⁷³ Nibras Kazimi kiemeli Mamdúh bin Ali al-Harbi szaúdi hitszónok tevékenységét (akit a dzsihádisták sajátos módon – mivel elutasítja napjainkban a dzsihád alkalmazásának módszerét – a szaúdi rendszer apologétájának tartanak). Al-Harbi számos, több órás arab nyelvű előadásában (egyiknek a címe *“Al-ikhtabút al-síi fí al-álám”*, A síita polip a világon, ezek egy része elérhető a <http://www.albainah.net> síita-ellenes honlapon) a síitákat Irán előőrskének tartja, akik ötven éves tervet dolgoztak ki, hogy az Öböl-menti országokban, Pakisztánban, Törökországban, Irakban és Afganisztánban megszerezzék maguknak a kulcspozíciókat, aminek része az is, hogy a szunnitákat áttérítsék a síizmusra. Ennek a síita “összeesküvés-elméletet” felállító előadásnak a címe *Al-hutta al-szirrija li-ulemá va-áját as-síia*, vagyis A síita vallástudósok és ajatolláhok titkos összeesküvése, az interneten “Kom bölcseinek jegyzőkönyve” címen is megtalálható. Vö. KAZIMI [2006]: *i.m.* p. 60.

⁶⁷⁴ A Hezbollah-ellenes dzsihádisták irodalom néhány példáját lásd Nibras KAZIMI [2006]: *i.m.* p. 71. 52. jegyzet. A Hezbollahot például “iráni kreatúrának” tartják,

Zarkávi gúnyosan említi Ahmedinezsád iráni elnök Izrael lerombolására vonatkozó pusztá „hangoskodását”, hozzátéve, hogy Irán sokkal jobban tart attól, nehogy egy erős szunnita szomszédja legyen, mivel „fő háborúja nem a zsidókkal vagy a keresztényekkel folyik, hanem első és utolsó háborúját a szunnitákkal vívja”.⁶⁷⁵ Irán Irak-politikája következképpen az ország demográfiai arányainak megváltoztatására irányul, mégpedig kettős módon: egyfelől masszív síita bevándorlás ösztönzésével, másfelől a szunniták lemeszárlásának támogatásával. Ebben Iránnak olyan segítói vannak, mint „az iráni Szisztáni, a megszállók hitszónoka, az eretnecség és hitetlenség imámja, aki olyan fetvákat bocsát ki, amelyek katasztrófálisak a szunnitákra nézve, továbbá a megszállók olyan kiszolgálói mint al-Hakím vagy Dzsaafari és követők” ... akik hozzájárulnak ahhoz, hogy „kiterjesszék és konszolidálják az iráni perzsák ráfidi uralmának hatókörét”.⁶⁷⁶ Az-Zarkávi kifejezetten ellenségnek tekintette a Mahdi Hadseregét is – amely pedig több ízben is összecsapott az amerikai erőekkel.

Az az-Zarkávi-féle, az iraki al-Káida szervezetei által alkalmazott taktika kétségkívül sok szempontból eredményesnek bizonyult. A terror eszközei nagymértékben hozzájárultak a káosz fokozódásához, a szunnita és síita népesség közötti viszony erőteljes megromlásához, ami a kétezres évek második felére már-már polgárháború-közeli helyzetet eredményezett. A fegyveres harcot folytató csoportok nehezen áttekinthetősége és az iraki al-Káida szélsőségesen „látványos” akciói együttevve azt eredményezték, hogy az amerikaiak és a CAP jószerivel minden fegyveres csoportot szélsőséges iszlamista terrorizmussal vádolt. Pontosabban szólva azt a látszatot keltették, mintha a felkelés nélkülözve bármiféle, a megszállással szembeni „nemzeti ellenállás” jelleget, három elemből, a korábbi Szaddám-rendszert támogató volt baaszistákból, szélsőséges iszlamistákból és külföldi dzsihádisták terroristákból állna össze. Ezek az elemek a káoszban érdekeltek és ellenségei bármiféle konszolidációnak, demokratikus politikai berendezkedésnek.

amely csupán “tetszeleg” Izrael ellenségének a képében, s végső célja az, hogy végérvényesen szétzúzza Libanon szunnita identitását s lehetőleg kiszorítsa a szunnitákat a libanoni társadalomból.

⁶⁷⁵ Az-Zarkávit idézi Nibras KAZIMI [2006]: *i.m.* p. 65.

⁶⁷⁶ Az-Zarkávi hangfelvételéből idézi Nibras KAZIMI [2006]: *i.m.* p. 65.

2005 nyarától maga az-Zarkávi arra törekedett, hogy szervezetét minél inkább iraki kötődésű – és ne külföldi – szervezetként tartsák számon. Erre annál is inkább szüksége volt, mivel az iraki szunnita arab szervezetek többsége erős iraki nacionalista alapokon működött. 2005 nyarán például kijelentette, hogy az iraki al-Káida kizárólag irakiakból álló egységet állított fel öngyilkos merényletek végrehajtására.

Dzsihádisták szervezetei

2006 januárjában alakult meg a Mudzsáhidok Konzultációs Tanácsa (Madzslisz Súrát al-Mudzszáhidín) nevű ernyő-szervezet, amely tulajdonképpen az al-Káida hálózathoz tartozó, Irakban tevékenykedő szunnita szervezeteket fogja össze. Legismertebb szervezete, az Al-Káida Mezopotámiai/Iraki Dzsihád Szervezete mellett még hat másik szervezet volt az alapítók között.⁶⁷⁷ 2006 októberében a szervezet offenzívát indított az al-Anbár tartomány feletti ellenőrzés megszerzéséért. Ennek kezdeti sikerei nyomán október végén egy közleményben bejelentették nevük Iraki Iszlám Államra történő megváltoztatását, pontosabban szólva Irak szunniták lakta területein „kikiáltották” az Iraki Iszlám Államot Abdullah Rasíd al-Bagdádi⁶⁷⁸ (Abu Omar), mint „emír” vezetésével. Ezt megelőzően a Mudzsáhidok Konzultációs Tanácsa kibocsátott egy közleményt, amelyben támogatta Irak etnikai, illetve szektáriánus határok menti megosztását. (Ez lényegében válasz is volt az iraki parlament által egy héttel korábban elfogadott föderációs törvényre, amely lehetővé teszi

⁶⁷⁷ A Győzedelmes Szekta Mudzsáhidjai (Mudzszáhidín at-Táifa al-Manszúra, másik nevén a Győzedelmes Szekta Hadserege – Dzsais at-Táifa al-Manszúra), a Tauhíd és Szunna Támogatóinak Hadserege (Dzsais Anszár at-Tauhíd va-l-Szunna), a Szarájá Anszár al-Dzsihád csoport, az al-Gurabá Brigádok, az al-Ahvál Brigádok és az Iszlám Dzsihád Brigádok. Néhány héttel később csatlakozott a szervezethez a Szunna és Közösség Embereinek Hadserege (Dzsais Ahl asz-Szunna va-l-Dzszamáa) is.

⁶⁷⁸ Az addig ismeretlen al-Bagdádiról nagyon keveset tudni, egyes források létét is megkérdőjelezzik. Al-Muhádzsir mint sejkéről, a “hívók parancsnokáról” szolt róla, aki ráadásul *kurajsi hásimita* származású. “Emirsége” óta jó néhány hanganyaga jelent meg különféle dzsihádisták weboldalain, illetve adtak hírt különféle beszédeiről. (Lásd például *Iraqi Resistance Report* 857, 17 April 2007. <http://www.freearabvoice.org>) Az iraki belügyminisztérium 2007. május 3-án Baghdádi haláláról számolt be, később ezt az állítást cáfolták.

autonóm régiók létrehozását.)⁶⁷⁹ Az Iraki Iszlám Állam tehát meghatározóan Irak szunnita tartományaira terjed ki, azzal a céllal, hogy megvédje Irak szunnita lakosságát és az iszlámot. Fel is állt az Iraki Iszlám Állam árnyékkormánya, benne a legismertebb taggal, az egyiptomi Abu Ajjúb al-Maszri-val (más néven Abu Hamza al-Muhádzsir) mint háborús miniszterrel⁶⁸⁰.

Az Iraki Iszlám Állam elsősorban Anbár tartomány törzsei, illetve törzsi vezetők közül is megpróbált minél több szövetségesre szert tenni, saját pozícióit erősítendő. Erre annál is inkább szüksége volt, mivel 2006 elejétől mind több, gyakran fegyveres összecsapásokba torkolló konfliktus robbant ki az iraki al-Káida szervezetek és egyes, elsősorban nem iszlám alapokon működő de meghatározóan szunnita törzsek, illetve nacionalista csoportok között. 2006 végétől az Iraki Iszlám Állam háborút hirdetett a szekuláris csoportok ellen, az elkövetkező hónapokban különböző, szekuláris felkelő csoportok több száz tagját megölve. 2007 áprilisában megölték az egyik legjelentősebb szunnita arab nacionalista szervezet, az Iraki Iszlám Hadsereg mintegy 30 tagját.

Az Iraki Iszlám Hadsereg (al-Dzsais al-Iszlámi fi-l-Irák) egyes források szerint a legnagyobb (15-17.000 főt számláló) szunnita arab felkelő szervezet⁶⁸¹, amely 2004 elején a Mohamed Hadseregéről vált le, s

⁶⁷⁹ “Miután a kurdok létrehozták északon a maguk államát és a raváfid (ti. a síiták) megkapták a jóváhagyást a föderalizmusra délen és a központban, északon a zsidók délen a szafavidák támogatásával, felfegyverzett milíciák védelmével, amelyeknek sötétek a szíveik, az ideológiáik és a tetteik – milíciák, amelyek megölik szunnita népünket, alávetve a gyilkosság, a tortúra és a kiszorítás legsötétebb formáinak. A szunniták olyan helyzetbe kerültek, mint egy árva a gonosz emberek ebédlőasztalánál. Mindezek miatt a tiszteletreméltó és szabad szunnita mudzsáhid ulemá és notabilitás kötelessége, hogy tegyen valamit testvéreikért és fiaikért” – áll a közleményben. Lásd *Iraq’s salafi extremists lay ground for Taliban-style rule in the “Islamic Emirate in Iraq”*. December 04, 2006.

⁶⁸⁰ Al-Muhádzsir 1967 körül született Egyiptomban. Csatlakozott a Muszlim Testvérek Szervezetéhez, majd tagja lett az egyiptomi Iszlám Dzsihadnak. Itt került közeli kapcsolatba Aiman az-Zaváhirivel, a későbbi al-Káida második emberével (akinek egyes források szerint az unokaöccse). 1999-ben Afganisztánba ment, majd 2003-tól Irakban az-Zarkávi helyettese lett. 2006 júniusában az-Zarkávi megölése után ő vette át az iraki al-Káida vezetését, majd egyedüli nem irakiként tagja lett az Iraki Iszlám Állam “árnyékkormányának”. Halálhírét többször bejelentették, majd cáfolták.

⁶⁸¹ Irak szunnita arab alelnöke, Tárik al-Hásimi (az Iraki Iszlám Párt korábbi főtitkára) az Iraki Iszlám Hadsereget kimondottan “ellenállási szervezetnek” minősítette. (Ez is jelzi az iraki helyzet rendkívüli összetettségét, hogy ti. az Irakot

tagjai sorában sok volt baaszista is található. Támadások sorát hajtotta végre külföldiek, iraki katonák és rendőrök ellen, s többször is összecsapott különböző síita milíciákkal is. Eleinte a szervezet ideológiája igen közel állt az al-Káidáéhoz, a későbbiekben mérsékeltebbé vált, s szakértők inkább a Muszlim Testvérekhez hasonlítják. 2006 folyamán több szakadás is végbement a szervezeten belül, néhány brigádja csatlakozott az Iraki Iszlám Államhoz, mások a mérsékeltebb Iszlám Ellenállási Mozgalomhoz. Stratégiája meglehetősen sajátosan alakult: erőszakos akciók végrehajtása mellett nem zárkózott el a kormánnyal – sőt az amerikaiakkal - folytatott tárgyalások elől sem. A követendő politikáról és Irán ebben játszott szerepéről folytatott viták vezettek végül is a szervezet és az Iraki Iszlám Állam már jelzett összecsapásához.⁶⁸²

Az elsősorban kisebb-nagyobb külföldi dzsihadista csoportokból összeálló dzsihadista szervezetek nyilvánvalóan csak akkor tudták – különösen az iraki lakosság felé – megfelelően megindokolni iraki jelenlétüket, ha „külföldi” eredetük ellenére bizonyítani tudták iraki kötődésüket. Lévén a szunnita iszlámhoz tartozók, „célcsoportjuk” Irak szunnita arab lakossága volt. Egyfelől arra törekedtek, hogy irakiakat is bevonjanak tagjaik sorába, másfelől pedig igyekeztek a szunnita iszlámon belül felerősíteni a radikális, kevésbé rugalmas tendenciákat és minél inkább háttérbe szorítani az Irakra korábban jellemző, sokkal inkább mérsékeltnek tekinthető szunnita iszlám ortodoxiát. Lehet azt is mondani, hogy egyfajta dzsihadista-szalafista-vahhábita kampány indult, nem is eredménytelenül. Egyes iraki szunnita vallási vezetők hozzájárultak mindehhez olyan radikális beszédek mondásával, amely nemcsak (gyakran nem is elsősorban) a megszállók, hanem a síiták ellen irányult.

A dzsihadisták részéről komoly bírálatok érték a mérsékeltebb – pláne a CPA-val, vagy a kormányzótanáccsal együttműködést kereső –

megszálló koalíciós erők hajlamosak minden, ellenük harcoló szervezetet terroristának minősíteni, ugyanakkor tény, hogy az ellenállást/felkelést folytató szervezetek sorában szép számmal akadnak a káoszban és rombolásban érdekelt, terrorakciók sorát végrehajtók mellett akár az iraki nacionalizmus, akár az iszlám vallás (akár a kettő kombinációja) alapján a megszállással szembeszálló, Irak függetlenségéért harcot folytató tényleges “ellenállási szervezetek” is. Természetesen úgyszólván lehetetlen pontosan megítélni bármelyik szervezet jellegét.) A szervezetnek szunnita arabokon kívül kisebb számban szunnita kurdok és síita féili kurdok is a tagjai.

⁶⁸² Az Iraki Iszlám Hadsereg szóvivője, Ibráhím Juszuf as-Sammári szerint a szervezet nem ismeri el az Iraki Iszlám Államot, mivel megszállás alatt nem lehet államról, csak ellenállásról beszélni.

szunnita arab szervezeteket. Ilyen szervezet volt például a legnagyobb iraki szunnita párt, az Iraki Iszlám Párt, amely 1960-ban jött létre a Muszlim Testvérek iraki mozgalmából. A pártot 1961-ben betiltották és csak 2003-tól, a Szaddám-rendszer megdöntésétől működhetett ismét Irakban. Főtitkára, Muhszin Abdal-Hamíd szerepet vállalt a kormányzótanácsban, s a párt csatlakozott az átmeneti kormányhoz is. Az-Zarkávi már hivatkozott levelében nem a nevéen nevezve, hanem csak közvetve bírálja a pártot, amikor általában az iraki Muszlim Testvérekről szól⁶⁸³, akik „félretették a fegyvereket, azt mondták »nincs dzsihad« és hazudtak”.⁶⁸⁴ Egész törekvésük arra irányul – mondja az-Zarkávi –, hogy megszerezzék a kormányban a szunnita képviselő összes helyét, közben pedig pénzügyi támogatással ellenőrzésük alá vonják a *mudzsáhid* csoportokat. Ezzel kettős célt követnek: egyik propaganda (minél több külföldi támogatás megszerzése), a másik pedig a helyzet kontrollálása és a *mudzsáhid* csoportok feloszlátása „amikor véget ér a parti és szétszórták az ajándékokat”. „Vallásuk meglehetősen változékony. Nincsenek szilárd elveik, egyértelmű jogi kiindulópontjuk.”

Az új politikai struktúra kialakulása

Bush elnök 2003. május 1-jén bejelentette a nagyszabású hadműveletek befejeződését Irakban.⁶⁸⁵ A háború azonban nemhogy nem fejeződött be, a fegyveres összecsapások sorozata csak ekkor kezdődött.

A Koalíciós Ideiglenes Hatóság első vezetőjét, Jay Garnert rövid idő elteltével visszahívták, s 2003. május 12-én utóda, Paul Bremer, a tulajdonképpeni helytartó (hivatalos elnevezéssel: adminisztrátor) megkezdte iraki tevékenységét. Garner még rövid időn belül választásokat tervezett, az idő múltával azonban a tervezett választások ideje mind jobban kitolódott.

2003. július 13-án kezdte meg tevékenységét egy 25 tagú, az amerikai adminisztráció által kinevezett kormányzótanács, amely összetételében reprezentálni kívánta Irak etnikai és vallási sokszínűségét:

⁶⁸³ Az Iraki Iszlám Pártnak formálisan nincs kapcsolata a Testvérekkel.

⁶⁸⁴ *Text from Abu Mus'ab al-Zarqawi Letter i.m.*

⁶⁸⁵ Lásd George Bush's Address from the Aircraft Carrier USS Abraham Lincoln. *The Guardian*, May 1, 2003. <http://www.guardian.co.uk/world/2003/may/01/usa.iraq>

tagjai közül 13 síita⁶⁸⁶, a többiek szunnita arabok és szunnita kurdok (ötöt), egy asszír keresztény és egy türkmén. Már kezdettől sokan vitatták a kormányzótanács legitimitását. Jóllehet Irak fennállása óta még nem volt olyan vezető testület, amelyik jobban tükrözne volna a lakosság összetételét, tagjait az amerikai megszálló hatóság nevezte ki (a 25 tag közül 15 korábban kívül élt Szaddám Huszein rendszerének fennhatóságán), s valójában semmiféle önállósággal sem rendelkezett. A kormányzótanács minisztereket nevezett ki és – kevés sikerrel – megpróbálta elősegíteni az élet normalizálódását. Mivel nem sikerült konszenzusra jutni az elnök személyét illetően, a kormányzótanács kilenc tagja (öt síita, két szunnita arab és két szunnita kurd) havi rotációban töltötte be ezt a tisztséget. Irakot azonban ténylegesen nem a kormányzótanács, hanem Paul Bremer vezette, mindenekelőtt az általa kibocsátott dekrétumokkal.

Első, május 16-án hozott dekrétuma „Az iraki társadalom baasztalanítása”⁶⁸⁷, amelynek végrehajtása során baaszisták tízezreit távolították el különböző kormányzati és egyéb pozíciókból, majd feloszlatták az iraki fegyveres testületeket is. A baasztalanítás volt a központi lépése annak a tervnek, hogy Irakban megteremtsék a demokráciát és egy olyan új politikai kultúrát honosítsanak meg, amely felváltja a korábbi autoritárius modellt. Nem számoltak azonban a helyi viszonyokkal, a Baasz párt igen mély gyökerezettségével (a pártnak a rendszer bukásakor több mint kétfélmillió tagja volt). Jóllehet, később – belátva e lépések elhibázott voltát – különbséget téve a Szaddámhoz hű „szaddámisták” és a „nem szaddámista baaszisták” között utóbbiakat megkezdték visszahívni, a baasztalanítás mégis nehezen helyrehozható károkat okozott. Ráadásul a rendelet végrehajtása sok helyütt összefonódott a „szunnitátlanítással” is, mélyítve az amúgy is meglévő szektariánus feszültségeket.⁶⁸⁸

Széles körű egyetértés mutatkozott abban a tekintetben, hogy mielőbb helyre kell állítani Irak szuverenitását, pontosabban visszaadni azt

⁶⁸⁶ Öt síita tag képviselt egyértelműen vallási alapokon álló síita szervezetet: a Daava pártot, az IIFLT-t és az iraki Hizbolláhot.

⁶⁸⁷ *CPA Order 1: "De-Ba'athification of Iraqi Society"*. Lásd <http://www.cpa-iraq.org/regulations>

⁶⁸⁸ A Baasznak egyáltalán nem csak szunnita arabok voltak a tagjai, hanem síiták, türkmének sőt még – bár nem nagy számban – kurdok is. A párt helyi és országos felső, vezetői rétegeiben azonban aránytalanul nagy számban képviseltették magukat a szunnita arabok.

egy iraki kormánynak. Nézetkülönbségek voltak azonban a konkrét megvalósítás módját illetően. Paul Bremer javaslata szerint – amelyet az amerikai vezetés elfogadott – az alkotmány megírásának meg kell előznie a szuverenitás transzferjét. Eszerint a lépések a következők: kormányzótanács létrehozása, kormány kinevezése, alkotmányozó bizottság felállítása, alkotmány megszövegezése, népszavazás tartása az alkotmányról, azután választások, és a hatalom átruházása az új, választott kormányra. A választások későbbre halasztása mellett részint technikai érvek szóltak, részint az aggodalom, hogy egy választott alkotmányozó nemzetgyűlésben az iszlamisták lennének többségben, ami borítaná az egész eredeti amerikai elképzelést egy, a nyugati elveknek megfelelő iraki alkotmány és azon alapuló politikai rendszer létrejöttéről.

Ezzel szemben a fontosabb iraki csoportosulások többségének – etnikai és felekezeti hovatartozásra való tekintet nélkül – az volt az álláspontja, hogy a szuverenitás átruházása a kiinduló feltétele minden, a teljes függetlenséghez szükséges egyéb lépésnek. Egy olyan alkotmány ugyanis, amely megszállás körülményei között született, az irakiak túlnyomó többsége számára aligha lenne elfogadható. Szisztáni nagy ajatolláh is a választások minél előbbi megtartását szorgalmazta. Az erőviszonyok aszimmetriája miatt azonban a CPA álláspontja érvényesült. A kormányzótanács szekuláris tagjait egy iszlamista dominanciájú alkotmányozási folyamat veszélyének a kockázatával is sikerült a CPA-nak saját álláspontja mellé állítania. Végül is megállapodás született arról, hogy egy nem választott testület szövegezi meg az alaptörvényt, amely a későbbiekben iránymutatóként szolgál majd az átmenet számára.

A „November 15-ei Megállapodás”⁶⁸⁹ – amelyet Paul Bremer és a kormányzótanács részéről az akkor éppen elnöki funkciót betöltő Dzsálál Tálibáni írt alá – nem más, mint az elkövetkező lépések ütemezésének és az új Irak jellemzőinek tömör összegzése. Fogadtatása meglehetősen ellentmondásos volt. A vallásos síiták például kifogásolták, hogy nem történik benne utalás az iszlámra, s a választások rövid időn belül történő megtartása mellett foglaltak állást. Egyre több helyütt került sor utcai demonstrációkra. Fennállt annak a veszélye is, hogy a síiták bojkottálják a politikai átmenet folyamatát.

Ekkor az ENSZ ismét belépett az iraki politikai folyamatok szereplői közé. Kofi Annan a Szisztáni nagy ajatolláhhallal a választások kérdéséről folytatott levélváltás után úgy vélekedett, hogy a rövid

⁶⁸⁹ Lásd *The November 15 Agreement: Timeline to a Sovereign, Democratic and Secure Iraq*. <http://www.cpa-iraq.org/government/AgreementNov15.pdf>

rendelkezésre álló időkereten belül nem lehet megtartani a választásokat. Az ENSZ BT elnöke 2004 februárjában tényfeltáró bizottságot küldött Irakba Lahdar Brahimi⁶⁹⁰ ENSZ megbízott vezetésével. A bizottság részletes jelentése megvizsgálva az eltérő álláspontokat és a lehetőségeket arra a következtetésre jutott, hogy a választásokat legkorábban nyolc hónappal azután lehet megtartani, hogy az ehhez szükséges megállapodások, választási intézmények és források megszülettek illetve felálltak.⁶⁹¹ Konkrétan a jelentés 2004. június 30-ig egy ideiglenes (*provisional*) kormány felállítását tartja szükségesnek „más módon mint közvetlen választások útján”. Elvetette tehát azt a lehetőséget, hogy egy választott átmeneti nemzetgyűlés jelölje ki a kormányt, ugyanakkor nyitva hagyta a kormány felállításának a módját – ezzel tulajdonképpen szabad kezét adva a CPA-nak. A Brahimi-jelentésben foglaltakat a síták kivételével lényegében valamennyi fontosabb politikai csoportosulás elfogadta.

Nem véletlenül töltötte el az amerikaiakat – és a CPA-t – egyre nagyobb aggodalommal az iszlamizmus térnyerésének a „veszélye”. 2004 elejére ugyanis hasonló helyzettel találták magukat szemben Irakban, mint amit a szakirodalom „demokrácia-paradoxonként” tart számon. Az általuk olyannyira szorgalmazott demokratikus választásokon ugyanis mind nagyobb eséllyel volt valószínűsíthető az iszlamista többség, vagyis a remélt Nyugat-barát kormánnyal szemben egy, a legrosszabb esetben a Nyugattal szemben ellenséges, iráni befolyás alatt álló kormány létrejötte.

Az ideiglenes kormányzótanács összetétele még a 2003 nyári helyzetet tükrözte, tagjainak többsége a korábbi iraki – elsősorban szekularizáltakból álló – emigráns ellenzéki szervezetek soraiból került ki. 2004 elejére azonban az iszlamisták befolyása erőteljesen megnövekedett magán a kormányzótanácson belül is. 2004. január 14-én például a kormányzótanács azt a döntést hozta, miszerint Irakban ezentúl a vallási jog lesz a polgári- és családjog alapja.⁶⁹² A döntés egyes szekuláris szervezetek részéről heves reakciókat váltott ki, nőszervezetek például az

⁶⁹⁰ Az algériai származású Lahdar Brahimi arab nacionalista hírében állt, aki a végtelékig ellenezte az Irak elleni háborút. Ezért az iraki politikai színtér szereplői közül sokan meglehetősen bizalmatlansággal viseltettek személye iránt, a baaszizmus iránti erős rokonszenvet tételezve fel róla.

⁶⁹¹ Lásd *The Political Transition in Iraq: Report of the Fact-finding Mission*. <http://www.un.org/News/dh/iraq/rpt-fact-finding-mission.pdf>

⁶⁹² A döntés meghozatalakor Abd el-Azíz al-Hakím volt a Kormányzótanács soros elnöke, a liberális Adnan al-Pácsacsí pedig éppen távol volt az üléstől. Vö. A.A. ALLAWI [2007]: *i.m.* p. 225.

utcára vonultak. A CPA erőteljes nyomására a kormányzótanács végül is visszavonta a döntést.

Komoly viták kísérték végig a végül is a CPA által kidolgozott ideiglenes alkotmány⁶⁹³ készítésének a folyamatát. A kormányzótanács különböző blokkjai (kurdok, liberálisok, Nemzeti Egyetértés – kivéve a síitákat) elkészítették saját – komoly különbségeket mutató – verzióikat. Ezután Bremer megegyezett Pácsacsival, hogy a CPA készíti el a tervezetet.

Maga a szöveg - amely röviden jellemezve alapvetően a kisebbségi kurdoknak kedvez a többségi síitákkal szemben, tükrözve a kurdok Amerika-barátságát és jó lobbijét –, heves vitákat váltott ki. A tervezettel kapcsolatos ellenvéleményeket mindenekelőtt a síita vezetők fogalmazták meg. Március elején mind Szisztáni ajatolláh, mind az ideiglenes kormányzótanács síita tagjai kétszer is elutasították az alkotmány aláírását, amelyre végül is március 8-án került sor. A vitatott kérdések sorában szerepelt, hogy az alkotmány 53., illetve 54. cikke erős kurd autonómiát fogalmaz meg, ugyanakkor nincs nevesítve semmiféle egyéb közösség autonómiája. Kifogásként merült fel az is, hogy az ideiglenes alkotmány túlságosan megköti a majd a végleges alkotmányt kidolgozó, az eredetileg tervezettnél két hónappal korábban, 2005 januárjában megválasztandó alkotmányozó nemzetgyűlés kezét, illetve olyan vétőjogot iktat be, amely miatt még hosszan elhúzódhat a végleges rendezés folyamata.

Az ideiglenes alkotmány Irak kormányzati rendszerét “köztársasági, szövetségi, demokratikus és pluralista” rendszerként definiálta. “Irak sok nemzetiség országa, az iraki arab nép az arab nemzet elválaszthatatlan része” (7/(B)), és “Az iszlám az állam hivatalos vallása és a törvényhozás forrása” (7/(A)). Két hivatalos nyelv az arab és a kurd (9).

Az ideiglenes alkotmány az átmeneti időszakot két szakaszra osztotta. Az első szakaszban a 2004. június 30-ával felálló ideiglenes (*interim*) kormány egyik fő feladata a 2005. januári választások előkészítése. Az akkor megválasztandó, 275 tagú átmeneti nemzetgyűlés választja meg (kétharmados többséggel) az elnöki tanácsot (államfő + két helyettes), ez pedig egyhangúlag a miniszterelnököt, aki javaslatot tesz a miniszterekre. Így feláll az átmeneti (*transitional*) kormány, amely a végleges kormány felállásáig, vagyis a tervek szerint 2005 végéig marad hatalmon.

⁶⁹³ Hivatalos elnevezéssel Law of Administration for the State of Iraq for the Transitional Period, röviden Transition Administrative Law (TAL). Lásd *Iraq – Interim Constitution*. http://www.oefre.unibe.ch/law/icl/iz00000_html

Az ideiglenes alkotmány 61. cikke szerint 2005. augusztus 15-ig kell elkészülnie a végleges alkotmány tervezetének, amelyről 2005. október 15-ig referendumot kell tartani. Amennyiben legalább három tartományban a szavazók kétharmada elveti, minden kezdődik előlről, vagyis új választásokat írnak ki, új alkotmányozó nemzetgyűlést választanak, amelyik új végleges alkotmány-tervezetet dolgoz ki. Mindez tulajdonképpen a kurdoknak nyújtott kedvezménynek tekinthető – lehetővé téve számukra az alkotmány megvétózását – hiszen Irakban éppen három, döntően kurdok által lakott tartomány van. Igaz, hogy végül a síiták is aláírták az ideiglenes alkotmányt, több síita vezető azonban ellenezte azt, mint nem választott, legitim szervezetek által kidolgozott, a demokratikus folyamatot sok szempontból inkább akadályozó, mint elősegítő alaptörvényt.

Az ideiglenes alkotmány 2. cikke rendelkezett a hatalmat 2004. június 30-án átvevő “teljes szuverenitással rendelkező” iraki ideiglenes kormányról, amelyet az iraki nép különböző csoportjaival folytatott konzultáció alapján a kormányzótanács és a CPA állít össze “lehetőség szerint konzultálva az ENSZ-szel”. Az ENSZ valamilyen formában történő bevonása a kormányzótanácsot az amerikaiak bábjának tartó iraki erők megnyerése miatt volt különösen fontos.

Lahdar Brahimi ENSZ-megbízott és Robert Blackwill, az amerikai Nemzetbiztonsági Tanács delegáltja tárgyalások sorát folytatták az ideiglenes kormány összeállítása céljából. Brahimit és Blackwillt sokan “királycsinálóknak” tartják⁶⁹⁴, mint akik ténylegesen eldöntötték, kikből álljon az iraki ideiglenes kormány és ki legyen a miniszterelnök – erre a posztra úgymond Brahimi választotta ki Ijád Allávit. Ezzel szemben Brahimi 2004. június 2-án így nyilatkozott: “Bremer Irak diktátora. Nála a pénz, nála az aláírás. .. Nem fogom megmondani, ki volt az első választásom és ki nem volt az első választásom. .. Csak emlékeztetem önöket, hogy az amerikaiak irányítják ezt az országot.”⁶⁹⁵

Egy hónappal a hatalom ideiglenes kormányra történt átruházását megelőzően, június 8-án fogadta el az ENSZ Biztonsági Tanácsa 1546.

⁶⁹⁴ Vö. A.A. ALLAWI [2007]: *i.m.* p. 280.

⁶⁹⁵ UN’s Brahimi: Bremer the “Dictator of Iraq” in Shaping Iraqi Government. *News Center*, June 3, 2004. CommonDreams.org <http://www.commondreams.org/headlines04/0603-01.htm>

számú határozatát⁶⁹⁶, amely bizonyos kompromisszumot tükrözött: megerősítette az ideiglenes alkotmányban foglalt ütemezést, anélkül, hogy megemlítette volna magát az ideiglenes alkotmányt, s csak a végleges alkotmányra utalt. A határozat 2. pontja leszögezte, hogy június 30-ával, a CPA megszűnésével véget ér a megszállás s Irak elnyeri teljes szuverenitását. Az egyhangúlag elfogadott határozat 11. pontja sajátos “biztonsági partnerséget” irányzott elő a továbbra is Irakban maradó “multinacionális erők” (értsd: meghatározóan az amerikai csapatok) és az iraki kormány között. A 12. pont értelmében ezen erők mandátumának lejártára az iraki átalakulási folyamat utolsó ütemének lezárultával, vagyis a demokratikusan megválasztott állandó iraki kormány – eredeti ütemezés szerinti – 2005. december 31-én történő beiktatásával, vagy akár korábban is az iraki kormány kifejezett kérésére kerülhet sor.

2004. július 1-jével megkezdte működését az új iraki ideiglenes kormány. (A kormány felállítását a CPA 10. számú, 2004. június 9-i dekrétuma közli, a kormánytagok neveinek felsorolásával.) Az elnök a szunnita Gázi al-Javvár sejk az egyik legnagyobb iraki törzs, a Sammar fejének az unokaöccse⁶⁹⁷, a miniszterelnök a szekularizált síita Ijád Allávi lett.⁶⁹⁸

⁶⁹⁶ Lásd *United Nations Security Council Resolution 1546 (2004)*, <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N04/381/16/PDF/N0438116.pdf?OpenElement>

⁶⁹⁷ A két alelnök a síita Ibráhím Dzsaafari, a Daava szóvivője, és a szunnita kurd Rózs Sávaisz, az észak-iraki Kurdisztáni Nemzetgyűlés elnöke lett. A Sammár törzs egyike Irak legnagyobb törzseinek, tagjai között szunniták és síiták egyaránt találhatóak, a vezetése azonban szunnita. Gázi al-Javvár a sejk sorában az egyik legfiatalabb, negyvenes éveiben járó, Amerikában tanult üzletember, akinek Szaúd-Arábiában voltak komoly vállalkozásai.

⁶⁹⁸ Allávi korábban maga is baaszista majd később emigrációba kényszerült, egy 1991-ben az iraki fegyveres erők és titkosszolgálatok volt tagjai által alapított ellenzéki szervezet, az Iraki Nemzeti Egyetértés vezetője lett. Szervezete hosszú időn keresztül a CIA és a brit titkosszolgálat erőteljes támogatásában részesült abban bízva, hogy sikerül egy, az iraki hadsereg tagjai részéről kiinduló puccsot kirobbantania Szaddám Huszein ellen. A kilencvenes évek második felétől a rivális, Ahmed Csalabi vezette és az amerikai adminisztráció – elsősorban a Pentagon – támogatását élvező Iraki Nemzeti Kongresszus háttérbe szorította.

Az ENSZ BT 1511. sz. határozata⁶⁹⁹ kimondta, hogy Irak első szabad választását 2004 végén – nem később, mint 2005. január 31-én – meg kell tartani. A CPA működésének utolsó heteiben rendelkezett a választásokról: a 92. dekrétum előírta egy Független Választási Bizottság felállítását, a 96. pedig maga volt a választási törvény, amely Irakot egyetlen választási körzetnek tekintette, az átmeneti (alkotmányozó) nemzetgyűlés megválasztandó tagjainak számát pedig 275-ben határozta meg. Az iszlamisták túlsúlyától való félelem volt a fő oka annak, hogy Irak egészét egyetlen választási körzetbe szervezzék, így ugyanis a politikai pártoknak és csoportosulásoknak a választási listára kerüléshez különböző szövetségeket kell szervezniük. A dekrétum azt is előírta, hogy minden harmadik jelölt nő legyen. (Hogy ennek a nemek közötti nagyobb kiegyensúlyozottság biztosítása volt-e a fő oka, vagy az a feltételezés, hogy nők kevésbé csatlakoznak radikális vallásos pártokhoz, nem derült ki.) A CPA utolsó, 100. dekrétuma (2004. június 28.) a CPA vezetőjének minden jogkörét és felelősségét átruházta a miniszterelnökre, a CPA-ét pedig az ideiglenes (*interim*), az ezt követő átmeneti (*transitional*), majd a végleges kormányra.

2004 közepén meg kellett kezdeni a választások előkészületeit, a listák összeállítását. Falludzsa novemberben bekövetkezett második ostroma, az emberéletben és a város vallási létesítményeiben okozott hatalmas károk azt eredményezték, hogy az Iraki Iszlám Párt kilépett az ideiglenes kormányból és a Muszlim Tudósok Szervezetével együtt a választások legalább fél évvel történő elhalasztására, majd – látva ennek kilátástalanságát – bojkottjára szólított fel.⁷⁰⁰ A síiták ugyanis ragaszkodtak a választások megtartásához az eredeti határidőn belül. A *mardzsajjára* kétoldali nyomás nehezedett: a szekuláris síiták a politikától való távolmaradását, az aktivista síiták viszont éppen ellenkezőleg: aktív politizálását sürgették.

A választási előkészületek nem voltak mentesek a feszültségektől és konfliktusoktól. A választási bizottság döntését – miszerint külföldön élő irakiak is felvehetők a választási listákra – a szunnita arabok kifejezetten a

⁶⁹⁹ *United Nations Security Council Resolution 1511 (2003)*

<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N03/563/91/PDF/N0356391.pdf?OpenElement>

⁷⁰⁰ 2004 novemberében a bagdadi Umm al-Kurá mecsetben több mint 40 kisebb-nagyobb szunnita csoportosulás – a Muszlim Tudósok Szervezete vezetésével – elítélte a választásokat, mint amit a megszálló erők erőltettek rá Irakra s amelynek kimenetele előre el lett döntve a “kollaborátorok javára”.

síitáknak (és kurdoknak) tett kedvezményként értékelték, hiszen ők adták az emigrációban élők túlnyomó többségét.⁷⁰¹ Még az ideiglenes kormányon belül sem volt egyetértés a választások megtartásának vagy elhalasztásának a kérdésében. A szekularizált síita Ijád Allávi kormányfő – aki erős, szekularizált, modernizáció-párti, az egységes Irak mellett álló vezetőnek akart mutatkozni –, saját listáját felajánlotta szekularizált síiták és a választásokat nem bojkottáló szunniták számára. Végül is döntőnek bizonyult, hogy az Egyesült Államok mindenáron ragaszkodott az eredetileg kitűzött határidők betartásához.

A választásokat végül – a szunnita arabok bojkottja mellett⁷⁰² – 2005. január 30-án megtartották. A választásra jogosultak mintegy 60 százaléka adta le szavazatát, a külföldön élő irakiak a vártnál kisebb arányban vettek részt a választásokon.⁷⁰³ A szavazatok 48,2 százalékát a síita Egyesült Iraki Szövetség⁷⁰⁴ kapta, második helyen Dzsálál Tálabáni és Maszúd Barzáni Kurdisztáni Demokratikus Hazafias Szövetsége végzett (25,7 százalék), míg Ijád Allávi Iraki Listája a szavazatok 13,8 százalékát kapta.

A választások egy sor problémát hoztak a felszínre és konfliktushelyzetek sorát eredményezték. Az amerikaiak szempontjából az a paradox helyzet adódott, hogy – leglábbis az Egyesült Államok szerint – Irak történetének első demokratikus választásán egy – ráadásul iráni

⁷⁰¹ Nem kis számú – becslések szerint mintegy egy-másfél millió – külföldön élő potenciális szavazóról volt szó. A legnagyobb számú iraki közösséget az Iránban élő iraki síiták adták.

⁷⁰² A szunnita arab Iraki Iszlám Párt közben csendben összeállította a maga listáját, látva azonban az általános szunnita arab szándékot a választások bojkottjáról, visszavonta azt. Két nem jelentős szunnita arab tömörülés indult a választásokon: egyik az elnök Gázi al-Javvár “Irakiak”, a másik Adnán al-Pácsacsi “Független Demokraták Tömörülése” listája, mindkettő a szekularizált városi középosztály körében rendelkezett némi támogatottsággal. Az “Irakiak” végül is 1,8 százalékkal öt képviselői helyet szerzett, a szunnita arab jelenlét a Nemzetgyűlésben azonban minimális volt.

⁷⁰³ Alig több mint negyed millióan szavaztak.

⁷⁰⁴ Az Egyesült Iraki Szövetség síitákat tömörítő ernyő-szervezetként, a *mardzsajja* aktív támogatásával (egyek források szerint a *mardzsajja* kezdeményezésére) jött létre. A listát – amelyen 228 jelölt szerepelt, köztük minden harmadik nő, s szerepelt rajta valamennyi fontosabb síita iszlamista politikus (de néhány, főként Moszul környéki szunnita is!) – Abd al-Azíz al-Hakím vezette, őt Ibráhím al-Dzaafari, Huszain al-Sahrisztáni és Ahmed Csalabi követte.

kapcsolatokkal rendelkező – iszlamista csoportosulás⁷⁰⁵ szerzett meggyőző többséget, s nem valamilyen szekuláris, liberális vagy egyéb Nyugat-barát erő. A választások kimenetele tehát homlokegyenest ellentétesen alakult, mint amit az Irak elleni háború egyik fő deklarált céljaként – ti. Irak demokratizálása – az amerikai adminisztráció feltételezett.⁷⁰⁶ A washingtoni neokonzervatívok mindezt azzal a magyarázattal próbálták enyhíteni, hogy a síita blokk által elért 48 százalék tulajdonképpen nem jelent tényleges többséget.

A választások ugyanakkor kiélezték a síiták közötti konfliktusokat is, mivel Alláviék Szisztáni nagy ajatolláhot, illetve a *mardzsaiját* okolták több millió síita voks elvesztéséért, mondván, hogy azok erős nyomást gyakoroltak a síita választókra, hogy az Egyesült Iraki Szövetségre adják voksukat.

A Dzszaafari vezette átmeneti kormány fő feladata Irak vezetése volt abban az átmeneti időszakban, amelynek a legfontosabb feladata az alkotmány kidolgozása volt. Egy választott nemzetgyűlés által kidolgozott alkotmány alapozhatta ugyanis meg az új Irak politikai rendszerét, a különböző etnikai, vallási, törzsi és egyéb közösségek együttélésének a módját. Szisztáni nagy ajatolláh is határozottan ragaszkodott az alkotmány mielőbbi kidolgozásához. Az előjelek azonban nem voltak kedvezőek, különös tekintettel a szunnita arabok választási bojkottjára.

A nemzetgyűlés saját tagjaiból egy 55 tagú bizottságot állított fel – közülük mindössze két fő szunnita arab –, amelynek feladata az alkotmány tervezetének a kidolgozása volt. Elnökévé Humám Hammúdi sejket, az IIFLT központi tanácsának tagját választották.⁷⁰⁷ Az alapvető problémát

⁷⁰⁵ Az Egyesült Iraki Szövetség úgy döntött, hogy önálló parlamenti frakcióként működik. Benne egyértelműen az IIFLT, személy szerint pedig a listavezető Abdel-Azíz al-Hakím ragadta magához a vezető szerepet. Miniszterelnöknek Ibráhím al-Dzszaafarit, a Daava vezetőjét jelölték. Mindennek hatalmas szimbolikus jelentősége is volt, hogy ti. annak az iszlamista pártnak a vezetője fogja vezetni Irak első demokratikusan választott kormányát, amelyik évtizedes küzdelmet vívott Szaddám Huszein rendszerével. A háttérből Irán támogatta egyfelől az EISZ választási kampányát, másfelől Dzszaafari miniszterelnökségét.

⁷⁰⁶ Egy amerikai professzor megfogalmazásában “a regionális geopolitika szempontjából ez nem az az eredmény, amit az Egyesült Államok remélt”. Robin WRIGHT [2005]: Iraq Winners Allied with Iran Are the Opposite of U.S. Vision. *The Washington Post*, February 14, 2005.

⁷⁰⁷ Hammúdi sejk Bákir asz-Szadr ajatolláh nézeteinek hatására lett aktív résztvevője a síita iszlamista mozgalomnak, sok évet töltött börtönben, majd Iránba emigrált.

már kezdetektől az alkotmány kidolgozásának folyamatában való szunnita részvétel jelentette. A síiták is világosan látták a szunnita alulreprezentáltság óriási veszélyeit, ezért maga Szisztáni nagy ajatolláh szólította fel az EISZ vezetőit több szunnita arab bevonására az alkotmányozási folyamatba. A kérdés azonban az volt: hogyan történjék mindez?

A két fő, a választásokat korábban bojkottáló szunnita arab csoportosulás némileg módosította korábbi álláspontját. Mind a Muszlim Tudósok Szervezete, mind az Iraki Iszlám Párt jelezte, hogy szívesen részt venne az alkotmányt megszövegező bizottság munkájában. Más szunnita arab szervezetek és személyek is csatlakoztak hozzájuk. Az EISZ bár egyfelől nem túlságosan támogatta, hogy nem választott szunnita arabok is bekapcsolódjanak az alkotmányozás folyamatába, végül hosszas tárgyalások után – amelyeken állandóan jelen voltak amerikai tanácsadók is – beleegyezett, hogy a bizottság 25 szunnita arab taggal bővüljön, akik közül azonban tíz nem rendelkezett szavazati joggal⁷⁰⁸.

Még egy – persze jóelőre látható – probléma adódott, mégpedig az, hogy már létezett egy “ideiglenes alkotmány”, a TAL, amelyet – mint láttuk – nem választott irakiak dolgoztak ki, ezért legitimitása erősen megkérdőjelezhető volt. A kurdok természetesen ragaszkodtak hozzá mint a végleges alkotmány bázisához (hiszen nekik vétőjogot biztosított), az EISZ viszont éles kritikával viseltetett iránta. Az USA természetesen szintén úgy tekintette a TAL-t, mint a végleges alkotmány alapját. Komolyan felmerült az eredeti határidők kitolásának a lehetősége, amit az Egyesült Államok ellenezett. Végül az amerikai nagykövet, Zalmay Khalilzad és Dzsalál Talabáni megállapodtak az eredeti határidő – augusztus 15. – tartásában.

Alig négy nappal az alkotmány elkészültére kiszabott határidő lejárta előtt Abdel-Azíz al-Hakím Nedzsefben beszédet mondott, amelyben amellet foglalt állást, hogy Irak politikai kiegyensúlyozottsága érdekében olyan szövetségi rendszert kell kialakítani, amelyben a síiták lakta Dél-Irak egységes régiót képez.⁷⁰⁹ Korábban még egyetlen síita vezető sem lépett fel ilyen, a síiták számára iraki Kurdisztánéhoz hasonló státuszt követelő igénnyel. Az Irakban kilakítandó föderalizmus rendszeréről már korábban

⁷⁰⁸ Az új szunnita arab tagokat három szunnita csoportosulás, az Iraki Iszlám Párt, egy szunnita vallástudós, Adnan ad-Dulaimi szervezete és egy korábbi baaszista, Szálíh al-Mutlak új csoportosulása, a Nemzeti Dialógus Tanács jelölte.

⁷⁰⁹ Top Shiite Politician Joins Call for Autonomous South Iraq. *The New York Times*, August 12, 2005

is szó esett különféle síita megnyilatkozásokban. Az iraki síiták 2002-es Nyilatkozata például egy olyan szövetségi állam mellett foglal állást, amelyben magas fokú a decentralizáció és a hatalom delegálása választott helyi testületekre.⁷¹⁰ Az IIFLT azonban eddig egy egységes, nem szektáriánus alapokon megosztott Irak mellett foglalt állást.

Al-Hakím beszéde különösen a szunnita arabok körében váltott ki heves reakciókat. Irak legnagyobb kőolajlelőhelyei ugyanis az ország északi, kurdok által lakott és déli, síiták lakta területein található. A középső, szunnita arab régió erőforrásokban a legszegényebb. Amennyiben a régiók túlságosan nagy önállóságot kapnak, a szövetségi kormánynak nem sok beleszólása lesz a kőolajbevételek szunnita arabok szempontjából is megfelelő elosztásába. Iraki Kurdisztán konföderatív státuszát már aligha lehetett volna megkérdőjelezni. (Ráadásul a legjelentősebb északi olajlelőhely, Kirkuk hovatartozása még erősen vitatott volt.⁷¹¹) A síita dél

⁷¹⁰ Lásd Declaration of the Shia of Iraq, July 2002. <http://www.al-bab.com/arab/docs/iraq/shia02a.htm>

⁷¹¹ A kurdok elképzelése az volt, hogy Kirkuk iraki Kurdisztán része – sokak szerint kimondottan a fővárosa – legyen. Egyik hivatkozási alapjuk az volt, hogy a várost Szaddám Huszein szándékosan “elarabosította”, kurdokat ki- és arabokat betelepítve, illetve újra-definiálva a városban lakók egy részének hovatartozását. Elfogadták a monarchia előtti időkben a városban élő türkméneket, arabokat és keresztényeket, mint a város “őslakóit”, azonban a városba a Szaddám idején betelepített arabokat el kívánták távolítani, a kitelepített kurdok számára viszont biztosítani a visszatérés jogát. Kirkuk szintén arabokkal betelepített szomszédságát is a tartományhoz kívánták csatolni. Sőt, még ennél is tovább mentek: iraki Kurdisztán területi határait még Kirkuk tartomány határainál is távolabbra szándékoztak kitolni, Moszul és Dijála tartományok bizonyos részeit is Kurdisztánhoz csatolva. Ezt az álláspontot a kurdokon kívül szinte senki sem osztotta. A kirkuki őslakos türkmének történelmi tényekre hivatkozva a kirkuki kurdok jelentős részét eleve bevándorlónak minősítették, akik a kőolaj szerepének növekedését követően telepedtek le a városban. Rossz néven vették a Szaddám-rendszer bukása utáni tömeges kurd betelepülést is Kirkukba, vitatva, hogy az ekkor betelepült kurdokat eleve kirkukiaknak kellene-e minősíteni. Az arabok pedig erősen eltúlzottnak minősítették a Szaddám által erőszakkal kitelepített kurdokra vonatkozó kurd adatokat, s ahhoz ragaszkodtak, hogy Kirkuk ne Kurdisztán, hanem az iraki állam központi régiójának a része legyen. A kérdés rettenetesen foglalkoztatta Törökországot is, amely mindent megtett annak megakadályozására, hogy Kirkuk az iraki Kurdisztán része legyen. A kirkuki kőolaj exportjából származó bevételek ugyanis megteremthetik akár egy önálló kurd állam gazdasági létalapját is. Amennyiben az iraki kurdok az Irakból történő kiválás és egy önálló állam létrehozása mellett döntenének, hozzájuk könnyen

azonban egészen más eset, mégpedig nem csak a kőolajbevételek, hanem az iraki identitás, az arab szunniták és síiták egymáshoz való viszonya szempontjából is. Egy síita “szuperrégió” ugyanis az iraki arabság egységét is megkérdőjelezi.

Vita bontakozott ki akörül a kérdés körül is, milyen szerepet kapjon az iszlám az új iraki alkotmányban. A TAL-ban a következő szerepelt: “Az állam hivatalos vallása az iszlám és a törvényhozás egyik forrása” [7(A)]. A *mardzsaija* ennél “erősebb” megfogalmazást szeretett volna, azonban a többség nem szerette volna sem azt, hogy a *saría* szerepeljen az alkotmányban, sem azt, hogy bármi olyan megfogalmazás kerüljön bele, ami a nőkre nézve hátrányos lehet. Elfogadták azonban a *mardzsaija* két másik kívánságát: mind a síita szent sírok különleges státusa, mind a *mardzsaija* intézménye bekerült a végleges alkotmány szövegébe.

A januári választások szunnita arabok általi bojkottjának negatív hatása az alkotmány szövegezése során mindvégig megmutatkozott, pedig meggyőzésük érdekében az alkotmány elkészültének eredeti, augusztus 15-i határidejét augusztus 28-ig meghosszabbították. A szunnita arabok azonban rendkívül elégedetlenek voltak az alkotmány szövegével, különösen a föderalizmusra és a nagy régiók létrehozására vonatkozó részekkel. Az alkotmány szövegét készítő bizottságban azonban olyan elsőprő többsége volt a síita-kurd blokknak, hogy a szunnita arabok nem tudtak módosítást elérni. Ráadásul fellépésüket sokan úgy értékelték, mintha blokkolni akarnák a politikai folyamatokat.

2005. október 15-én került sor az alkotmányról tartott népszavazásra. A 63 százalékos részvétel – bár magasabb volt, mint a januári választásokon – elmaradt a várakozásoktól. A szunnita arab pártok

csatlakozhatnának a lényegesen rosszabb körülmények között élő törökországi kurdok is. Ennek pedig még a lehetőségét is minden eszközzel meg kívánta Törökország akadályozni. A síiták a kérdésben nem képviseltek egységes álláspontot. Az IIFLT (különösen Ádil Abdel-Mahdi) hajlott a kurd álláspont támogatására, a szadristák és a Daava viszont elleneztek azt. A TAL külön foglalkozott Kirkuk speciális helyzetével, mint egyik “vitatott területtel”, s annak megoldását egyfelől a végleges alkotmány hatáskörébe utalta, másfelől egy népszámlálás megtartásától tette függővé [58(C)]. Végül is ezt vették át a végleges alkotmány megfogalmazói is, 2007. december 31-ében megszabva a kirkuki népszámlálás és a város státusáról tartandó referendum határidejét (amire végül is a megjelölt időpontban sem került sor). A referendumat mind a mai napig nem tartották meg (a szerk.).

többsége az alkotmány elutasítása mellett foglalt állást.⁷¹² A fő kérdés az volt, vajon legalább három tartományban összejön-e a kétharmados elutasítás, ami az egész alkotmány elutasítását és az alkotmányozási folyamat újrakezdését jelentette volna. A síita többségű tartományokban az “igen” aránya általában 90 százalék fölötti volt, a három kurd tartományban 99 százalék. Meglepetésre Bagdadban is a szavazók 78 százaléka támogatta az alkotmányt. Két szunnita arab tartományban, Anbárban és Szaláhuddínben viszont a többség elutasította (96 százalék és 82 százalék). Minden az utolsó szunnita arab többségű tartományon, Ninivén múlt. Miután azonban a “nem” szavazatok aránya (55 százalék) nem érte el a kétharmadot, az alkotmányt a referendum elfogadta.

Az új Irak felépítésének alkotmányban is rögzített alapelvei⁷¹³ a föderalizmus és a decentralizáció. A régiók és a tartományok meglehetősen nagy autonómiát élveznek. Az alkotmány Kurdisztánt elismeri önálló, szövetségi régióként, lehetővé téve új régiók létrejöttét (ezáltal akár egy síita régióét is).⁷¹⁴ A régiók önálló alkotmánnyal rendelkeznek, maguk biztosítják belbiztonságukat és állítják fel az ehhez szükséges fegyveres testületeket. A TAL azon kitétele, hogy “Az iszlám az állam hivatalos vallása és a törvénykezés egy forrása” változatlanul szerepel az új alkotmányban, kiegészítve azonban azzal, hogy egy törvény sem lehet ellentétes sem “az iszlám elfogadott előírásaival”, sem “a demokrácia alapelveivel”, sem “ebben az alkotmányban rögzített jogokkal és alapvető szabadságokkal”.

A föderalizmus

Jóllehet először Irak 2005-ben elfogadott alkotmánya deklarálja hivatalosan a föderalizmust, az északi, kurdok lakta tartományok (Arbil, Duhok, asz-Szuleimánija) már hosszú ideje igen nagyfokú önállóságot

⁷¹² Az Iraki Iszlám Párt végül megváltoztatta álláspontját és az “igen” szavazatokat támogatta. Ennek háttérében az állt, hogy időközben megállapodás született arról, hogy az új, választott nemzetgyűlés felállít egy bizottságot, amely módosíthatja majd az alkotmányt, s bármiféle módosítást hasonló referendumnak kell majd jóváhagynia, mint amilyen az eredeti alkotmányt jóváhagyta.

⁷¹³ Lásd *Iraqi Constitution*. http://www.export.gov/iraq/pdf/iraqi_constitution.pdf

⁷¹⁴ Egy vagy több kormányzóság hozhat létre régiót, amennyiben azt a kormányzósági tanácsok tagjainak egyharmada, vagy a kormányzósági választópolgárok egytizede kezdeményezi és referendum jóváhagyja (119. Cikk).

élveznek. 1970-ben az iraki kormány és a kurd közösség vezetőinek megállapodása nyomán hivatalosan is létrejött a Kurd Autonóm Régió önálló törvényhozó nemzetgyűléssel. A központi kormány azonban ekkor még komoly ellenőrző/befolyásoló szerepet gyakorolt a kurd régió fölött. Ez a helyzet 1991-től változott meg. Az 1990–91-es öbölháborút követően heves összecsapások bontakoztak ki a központi iraki fegyveres erők és a kurdok között. Az ENSZ BT 688. számú határozatát követően⁷¹⁵ létrejött a kurdok védelmét szolgáló északi repüléstilalmi övezet. Az iraki kormány 1991 októberében kivonta csapatait iraki Kurdisztán területéről, amely ettől kezdve *de facto* függetlenné vált, önálló kormánnyal (kurdisztáni regionális kormány) és választott parlamenttel (Iraki Kurdisztán Nemzetgyűlése). Ez a helyzet Irak 2003-as inváziója után sem változott. A TAL 53. cikke elismeri a Kurdisztáni Regionális Kormányzatot Kurdisztán hivatalos kormányzataként⁷¹⁶. 2005. január 30-án iraki Kurdisztánban egyidejűleg három választást tartottak: egyiken az iraki átmeneti (alkotmányozó) nemzetgyűlés, a másodikon az iraki kurdisztáni nemzetgyűlés, a harmadikon pedig a helyi tartományi tanácsok tagjaira voksoltak a kurd választók.

Az iraki föderalizmus kérdése kapcsán nemcsak Irakon belül oszlanak meg a vélemények a különböző etnikumokhoz, vallási irányzatokhoz tartozók között, hanem szélesebb körben is komoly vita bontakozott ki a kérdéstről. A Stratégiai és Nemzetközi Tanulmányok Központja egy tanulmányában az iraki helyzetet Pandora szelencéjéhez hasonlítja, amelyről pontosan nem lehet tudni, az USA hozta-e létre vagy egyszerűen csak kinyitotta? A tanulmány három lehetőséget vázol fel, a felosztást (durván szunnita arab, síita arab és kurd régiókra), a föderalizmust és az önálló államokra és/vagy autonóm régiókra való szétesést.⁷¹⁷

Az Egyesült Államok iraki föderalizmussal kapcsolatos álláspontját egy 2006 májusi, a *The New York Times* hasábjain közölt tanulmány (a "Biden-Gelb terv") vázolja.⁷¹⁸ A szerzők Boszniát hozzák pozitív példaként,

⁷¹⁵ Lásd *Resolution 688 (1991)*. <http://www.fas.org/news/un/iraq/sres/sres0688.htm>

⁷¹⁶ Lásd *Law of Administration for the State of Iraq for the Transitional Period*, 8 March 2004. <http://www.cpa-iraq.org/government/TAL.html>

⁷¹⁷ Lásd Anthony H. CORDESMAN [2007]: *Pandora's Box: Iraqi Federalism, Separatism, "Hard" Partitioning, and US Policy. Working Draft*. Center for Strategic and International Studies, October 9, 2007. p. 1., pp. 3-4.

⁷¹⁸ Joseph R. BIDEN Jr. – Leslie H. GELB [2006a]: *Unity Through Autonomy in Iraq*. *The New York Times*, May 1, 2006. Joseph R. Biden Jr. a Szenátus Külügyi

ahol is az erőteljes amerikai fellépés eredményeként az ország egyben maradt, muszlim, horvát és szerb etnikai föderációk jöttek létre s az évtizedes relatíve békés állapot elősegítette a közös központi kormányzat fokozatos, lassú megerősödését. Irakban tehát nem a hamis “azonnal hazahozni a csapatokat vagy maradni” kérdésre kell válaszolni, hanem egy harmadik utat választani, ez pedig az egységes Irak fenntartása decentralizáció révén. A szerzők mindezt kétpárti (ti, az amerikai republikánusok és demokraták) összefogással tartják megvalósíthatónak.⁷¹⁹

Az amerikai szenátus 2007. szeptember 26-án 75 szavazattal 23 ellenében elfogadott egy, lényegében a fenti terven alapuló, Joe Biden és a republikánus Sam Brownback szenátorok által kezdeményezett kiegészítést a 2008-as védelmi kiadásokra vonatkozó törvényhez, amely felhatalmazza az amerikai kormányt, hogy támogassa az irakiakat abban, hogy “föderális” megoldást találjanak konfliktusaikra.⁷²⁰ A kiegészítés fogadtatása meglehetősen ellentmondásos volt. Arra a mondatára hivatkozva, miszerint “az Egyesült Államoknak aktívan támogatnia kell a politikai rendezést Irak fő csoportosulásai (*Iraq's major factions*) között az iraki alkotmánynak megfelelően, amely előírja a szövetségi kormányzati rendszer megteremtését és lehetővé teszi szövetségi régiók létrehozását” – egyes értékelések éppenséggel az iraki alkotmánnyal ellentétesnek minősítették. Az iraki alkotmány ugyanis a föderalizmust földrajzi és nem etnikai/szektáriánus alapokon teszi lehetővé. Ezzel szemben az “*Iraq's major factions*” kifejezés kifejezetten a kurdokra, valamint a síita és szunnita arabokra vonatkozik⁷²¹, ráadásul az előterjesztők ezt még úgymond rá is akarják erőltetni Irakra.

Bizottságának rangidős tagja, a 2008 november elején megválasztott új amerikai elnök, Barack Obama alelnöke, Leslie H. Gelb pedig a Council on Foreign Relations emeritus elnöke. Lásd még *Biden-Gelb Plan for Iraq*. <http://planforiraq.com>

⁷¹⁹ Joseph R. BIDEN Jr. – Leslie H. GELB [2006b]: Bipartisan Redeployment. *Wall Street Journal*, October 24, 2006

⁷²⁰ Lásd *S.Amdt. 2997: To express the sense of Congress on federalism in Iraq. An amendment to H.R. 1585: National Defense Authorization Act for Fiscal Year 2008*. <http://www.govtrack.us/congress/amendment.xpd?session=110&amdt=s2997>

⁷²¹ Vö. Reidar VISSER [2007]: *The US Senate Votes to Partition Iraq. Softly*. *Historiae.org*, 27 September 2007. <http://historiae.org/biden.asp> A szerző – aki a kiegészítést kifejezetten “etnikai alapú” Irak-politikának tartja, – a társ-előterjesztő, Brownback szenátor szenátusi vitában elhangzott kijelentésére hivatkozik, aki Irak “három fő etno-szektáriánus csoportjáról”, a síitákról, a kurdokról és a szunnita arabokról beszélt. Egyébként csaknem ugyanez a

Irak amerikai nagykövete is elutasította a szenátus döntését, mint ami "implicit módon Irak etnikai és szektáriánus vonalak mentén három különálló entitásra történő felosztását" irányozza elő, következésképpen nem Irak egyben maradását, hanem inkább szétesését segíti elő, s ezáltal az al-Káida és egyéb szélsőségesek kezére játszik.⁷²²

A Biden-Gelb szerzőpáros nem sokkal a szenátusi szavazást követően utalt eredeti tervük félreértelmezéseire. Megvádolták többek között a bagdadi amerikai nagykövetséget is azzal, hogy úgy tálalta az ügyet az iraki vezetésnek, mint amit az Egyesült Államok ha kell erőszakkal is keresztülvisz.⁷²³ Hangsúlyozták, hogy teljes félremagyarázás a tervet úgy értelmezni, mint ami Irak meg/felosztását szorgalmazza. Ellenkezőleg: a terv egységes, viszont föderatív alapokon működő Irakban gondolkodik.

2008 elejére meglehetősen sajátos helyzet alakult ki Irakban. 2007 decemberében elhalasztották a tervezett népszavazást egyes észak-iraki "vitatott területek" hovatartozásáról (vagyis hogy a kurd régió részei legyenek-e), illetve Kirkukról. Felmerült ugyanakkor a terve egy 2008 áprilisában a kilenc déli, zömmel síiták lakta tartomány státusáról tartandó népszavazásnak. Egy esetleges síita autonóm régió kérdése sokkal több problémát vet fel, mint a kurd régióé. Maguk a síiták ugyanis rendkívüli módon megosztottak, még a regionális autonómia vonatkozásában is. A két meghatározó síita csoportosulás közül a zömmel iraki nacionalizmus alapján álló szadristák nem támogatják egy síita régió létrehozását, az IILT viszont hajlik ebben az irányban. Már utaltunk Abdel-Azíz al-Hakím 2005 augusztusában e tárgyban tartott nagy feltűnést keltett beszédére. Több okból is megalapozatlannak tűnnek ugyanakkor azok az

szófordulat szerepel a Biden-Gelb szerzőpáros eredeti "Irak-tervében" is: "az ötlet – csakúgy, mint Bosznia estében – az egységes Irak fenntartása decentralizáció révén, mindegyik etno-vallási csoportnak – kurdok, szunnita arabok és síita arabok – kellő teret adva saját ügyeik intézésére, miközben a központi kormányzat a felelős a közös érdekek megvalósításáért". BIDEN-GELB [2006a]: *i.m.*

⁷²² *Iraqi Ambassador Rejects Partitioning of Iraq. Embassy of the Republic of Iraq, Washington, DC, September 28, 2007.*

http://abcnews.go.com/images/Politics/Iraq_Partition_070928.pdf

⁷²³ Vö. Joseph R. BIDEN Jr. – Leslie H. GELB [2007]: *Federalism, Not Partition. Washington Post*, October 3, 2007. Lásd továbbá a Leslie Gelbvel készült interjút: *Gelb: Federalism Is Most Promising Way to End Civil War in Iraq. Council on Foreign Relations*, October 16, 2007.

<http://www.cfr.org/publication/14531/gelb.html>

aggályok, amelyek szerint az IILT egy iráni befolyás alatt álló déli “síita miniállamot” kívánna létrehozni.

Az IILT tagja a (síita) Núri al-Málíki vezette iraki kormány. A szervezet és vezetője, al-Hakím tevékenységében nyilvánvaló elmozdulás figyelhető meg az Egyesült Államok irányában.⁷²⁴ Al-Hakím maga is járt az Egyesült Államokban, ahol találkozott Bush elnökkel is. 2006 decemberében a washingtoni Béke Intézetben elmondott beszédében megpróbálta eloszlatni a föderalizmussal kapcsolatos aggályokat, hangsúlyozva, hogy álláspontja szerint a föderalizmus sokkal inkább Irak egységét, mint megosztottságát segíti elő.⁷²⁵ Al-Hakím és az IILT láthatólag egyenlő távolságot tartva közvetíteni próbál az Egyesült Államok és Irán között. Iráni kapcsolatai lényegesen, hiszen egyedül Irán az a jelentős súllyal rendelkező, síita dominanciájú állam, amelynek külső támogatására egy iraki – szunnita országokkal körülvett – síita vezetés számíthat. Az USA-val szemben pedig az IILT (illetve előde, az IIFLT) – beleértve fegyveres milíciájukat, a Badr Brigádot – soha nem lépett fel, ráadásul a Badr Brigád időközben csatlakozott a központi iraki biztonsági erőkhöz.

2007 végére – 2008 elejére fegyveres harcok robbantak ki a két fő síita csoportosulás és fegyveres milíciáik, a Mehdi Hadserege és a Badr Brigád között. A háttérben nyilvánvaló hatalmi helyezkedés, a síták lakta területek feletti ellenőrzés megszerzésének szándéka húzódozott. A 2008 őszére tervezett választásokat megelőzően mindkét fél arra törekedett, hogy minél jobban megerősítse pozícióit. Mindez történt annak ellenére, hogy 2007 októberében a két fő síita csoportosulás vezetői megállapodtak egymással, hogy beszüntetve az egymás elleni küzdelmet inkább “Irak iszlám és nemzeti érdekei” érvényesítésének előmozdításán munkálkodnak.⁷²⁶ A tervezett választásokat végül is elhalasztották.

⁷²⁴ Vö. a síita iszlám kiváló szakértőjével, Vali Nasr-ral készült interjú: *Nasr: Iraqi Prime Minister “Irrelevant” in Shiite Power Struggle*. Council on Foreign Relations, March 26, 2008. <http://www.cfr.org/publication/15837/nasr.html>

⁷²⁵ Lásd *Reconciling Iraq*. H.E. Sayyed Abdul Aziz Alhakim, President of the Supreme Council for the Islamic Revolution in Iraq (SCIRI) and the Leader of the United Iraqi Alliance. U.S. Institute of Peace, December 4, 2006. http://www.usip.org/events/2006/Alhakim_speech.pdf Al-Hakím kiemelte, hogy jóllehet az alkotmány tartalmazza a föderalizmus lehetőségét, arról majd az irakiak maguk döntenek regionális referendumokon.

⁷²⁶ Vö. Babak RAHIMI [2007]: *The Hakim-Sadr Pact: A New Era in Shiite Politics? Terrorism Monitor*, Vol. V, Issue 20, October 25, 2007.

Irak szétesése önálló miniállamokra aligha valószínűsíthető. Bár a legnagyobb támogatottsága bizonytalannal az iraki kurdok részéről lenne egy önálló Iraki Kurdisztán létrehozásának, Törökország már sokszor kinyilvánította, hogy ezt minden eszközzel megakadályozná. Egy független kurd államot – miután beláthatatlan konfliktusokhoz és átrendeződési folyamatokhoz vezetne a térségben – az Egyesült Államok sem támogatna. Egy önálló iraki síita arab állam létrejötte még kevésbé tűnik reálisnak, ráadásul e kérdésben az iraki síiták jóval megosztottabbak, mint a kurdok.

Felhasznált irodalom

- ABEDIN, Mahan [2003]: Dossier: Hezb al-Daawa al-Islamiyya. *Middle East Intelligence Bulletin*, Vol.5, No.6, June 2003. http://www.meib.org/articles/0306_iraqd.htm (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- AFLAQ, Mísil [1973]: *Al-Baasz va-l-istirákiya* (A Baasz és a szocializmus). Al-Mu'asszasza al-Arabíja li-d-Dirászat va-n-Nasr, Bejrút.
- AFLAQ, Mísil [1976]: *Al-Baasz va-t-turász* (A Baasz és a múlt öröksége). Dár al-Hurrija, Bagdad.
- ALLAWI, Ali A. [2007]: *The Occupation of Iraq. Winning the War, Losing the Peace*. Yale University Press, New Haven and London.
- Amended Iraqi Nationality Law No. (43) for 1963*. http://iom-iraq.net/Library/Iraqi_Nationality_Law.pdf (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- AMS Rejects Role in Iraqi Politics. *Aljazeera*, 2005. 04. 11. <http://www.iraqirabita.org/english/index.php?do=article&id=186> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- AMSI: The Iraqi Resistance Defeated the Occupation in Iraq*. 26 March, 2007. <http://heyetnet.org/en/content/view/117/26/> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- Al-Azhar Verdict (Fatwa) on the Shia* <http://www.geocities.com/Tokyo/Spa/7220/azhar.html> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- BAKER, James A., III – HAMILTON, Lee H. (Co-Chairs)[2006]: *The Iraq Study Group Report*. Vintage Books, New York.
- BAR, Shmuel – MINZIL, Yair [2006]: The Zawahiri Letter and the Strategy of Al-Qaeda. In: FRADKIN, Hillel, Husain HAQQANI, Eric BROWN (eds.): *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 3. Hudson Institute, pp. 38-51.
- BARAM, Amazia [1990]: The Impact of Khomeini's Revolution on the Radical Shi'i Movement of Iraq. In: David MENASHRI (ed.): *The Iranian Revolution and the Muslim World*. Westview Press, Boulder, San Francisco, Oxford, pp. 131-151.

- BEEHNER, Lionel [2007]: Iran's Involvement in Iraq. *Council on Foreign Relations*, February 12, 2007
- BIDEN, Joseph R. Jr. – GELB, Leslie H. [2006a]: Unity Through Autonomy in Iraq. *The New York Times*, May 1, 2006
- BIDEN, Joseph R. Jr. – GELB, Leslie H. [2006b]: Bipartisan Redeployment. *Wall Street Journal*, October 24, 2006
- BIDEN, Joseph R. Jr. – GELB, Leslie H. [2007]: Federalism, Not Partition. *Washington Post*, October 3, 2007
Biden-Gelb Plan for Iraq. <http://planforiraq.com> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- BREMER, Ambassador L. Paul III with Malcolm McCONNELL [2006]: *My Year in Iraq. The Struggle to Build a Future of Hope*. Threshold Editions, New York, London, Toronto, Sydney.
- BROOKE, Steven [2006]: The Preacher and the Jihadi. In: FRADKIN, Hillel, Husain HAQQANI, Eric BROWN (eds.): *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 3. Hudson Institute, pp. 52-66.
- BUSH, George W. [2002]: *President Bush Outlines Iraqi Threat*. Cincinnati, Ohio, October 7, 2002.
<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/10/20021007-8.html>
 (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- BUSH, George W. [2003]: *President Delivers „State of the Union”*, January 28, 2003.
<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2003/01/20030128-19.html>
 (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- BUSH, George W. [2003]: *George Bush's war ultimatum speech from the Cross Hall in the White House*, March 18, 2003.
<http://www.guardian.co.uk/world/2003/mar/18/usa.iraq> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- BUSH, George W. [2003]: George Bush's Address from the Aircraft Carrier USS Abraham Lincoln. *The Guardian*, May 1, 2003.
<http://www.guardian.co.uk/world/2003/may/01/usa.iraq> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- BYMAN, Daniel L. – POLLACK, Kenneth [2007]: Things Fall Apart: Containing the Spillover From an Iraqi Civil War. *The Saban Center for Middle East Policy at The Brookings Institution*, Analysis Paper Number 11, January 2007.
- The Constitution of the Baath Party, 1947. In: ISMAEL, Tareq Y. [1976]: *The Arab Left*. Syracuse University Press, pp. 126-137.
- CORDESMAN, Anthony H. [2007]: *Iraq's Sectarian and Ethnic Violence and Its Evolving Insurgency. Developments through Spring 2007*. CSIS, April 2, 2007

- CORDESMAN, Anthony H. [2007]: *Iraq's Insurgency and Civil Violence and US Strategy: Developments through June 2007*. CSIS, July 9, 2007
- CORDESMAN, Anthony H. [2007]: *Iraq's Sunni Insurgents: Looking Beyond Al Qaeda*. Center for Strategic and International Studies, July 16, 2007
- CORDESMAN, Anthony H. [2007]: *Pandora's Box: Iraqi Federalism, Separatism, "Hard" Partitioning, and US Policy. Working Draft*. Center for Strategic and International Studies, October 9, 2007
- CPA Order 1: "De-Ba'athification of Iraqi Society" <http://www.cpa-iraq.org/regulations> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- Declaration of the Shia of Iraq. <http://www.al-bab.com/arab/docs/iraq/shia02a.htm> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- DERELI, Pinar [2004]: *Tribes in Iraq & Their Reactions against American Attacks*. T.C. Middle East Technical University Institute of Social Sciences, Ankara.
- DHARI, Sheikh al- [2007]: *The Occupation is Godmother of the Problems*. 22 March 2007. <http://heyetnet.org/en/content/view/104/34/> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- DHARI, Sheikh al- [2007]: *No Solution Under The Shade of The Occupation*. 24 December 2007. <http://heyetnet.org/en/content/view/2327/38/> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- DIAMOND, Larry [2004]: What Went Wrong in Iraq? *Foreign Affairs*, September/October 2004
- FEARON, James D. [2007]: Iraq's Civil War. *Foreign Affairs*, March/April 2007
- FISK, Robert [2006]: *The Great War for Civilisation. The Conquest of the Middle East*. Harper Perennial, London, New York, Toronto and Sydney.
- FRADKIN, Hillel – HAQQANI, Husain – BROWN, Eric (eds.) [2005]: *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 2. Hudson Institute.
- FRADKIN, Hillel – HAQQANI, Husain – BROWN, Eric (eds.) [2006]: *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 3. Hudson Institute.
- FRADKIN, Hillel – HAQQANI, Husain – BROWN, Eric (eds.) [2006]: *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 4. Hudson Institute.
- GALBRAITH, Peter W. [2007]: *The End of Iraq. How American Incompetence Created a War Without End*. Pocket Books, London, Sydney, New York, Toronto.
- Gelb: Federalism Is Most Promising Way to End Civil War in Iraq*. Council on Foreign Relations, October 16, 2007
- . <http://www.cfr.org/publication/14531/gelb.html> (Letöltve: 2009. 03. 07.)

- GSTREIN, Heinz [1982]: *Marx oder Mohamed?* Verlag Ploetz.
- HASEEB, Khair El-Din (ed.) [2006]: *Planning Iraq's Future. A Detailed Project to Rebuild Post-Liberation Iraq.* Centre for Arab Unity Studies, Beirut.
- HASHIM, Ahmed S. [2003]: The Sunni Insurgency In Iraq. *Middle East Institute Commentary*, August 15, 2003.
<http://www.mideasti.org/scholars/editorial/sunni-insurgency-iraq>
 (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- HASSAN, Hussein D. [2007]: Iraq: Tribal Structure, Social, and Political Activities. *CRS Report for Congress*, March 15, 2007
- HUSZEIN, Szaddám [1981]: *Árá va-manákif* (Vélemények és álláspontok). Dár an-Núr, Bejrút.
- IBN TAJMÍJA: *Minhádzs asz-Szunna.*
<http://arabic.islamicweb.com/books/taimiya.asp?book=365> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- Iraq – Interim Constitution*
[. http://www.oefre.unibe.ch/law/icl/iz00000_html](http://www.oefre.unibe.ch/law/icl/iz00000_html) (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- Iraqi Constitution.* http://www.export.gov/iraq/pdf/iraqi_constitution.pdf
 (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- Iraq: Liberation before polls says AMS. *Aljazeera.net*, May 10, 2004.
<http://english.aljazeera.net/English/archive/archive?ArchiveId=726>
 (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- Iraqi Ambassador Rejects Partitioning of Iraq.* Embassy of the Republic of Iraq, Washington, DC, September 28, 2007.
http://abcnews.go.com/images/Politics/Iraq_Partition_070928.pdf
 (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- Iraqi Resistance Report 857*, 17 April 2007. <http://www.freearabvoice.org>
 (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- KAZIMI, Nibras [2005]: A Virulent Ideology in Mutation: Zarqawi Upstages Maqdisi. In: FRADKIN, Hillel – HAQQANI, Husain – BROWN, Eric (eds.): *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 2. Hudson Institute, pp. 59-73.
- KAZIMI, Nibras [2006]: Zarqawi's Anti-Shi'a Legacy: Original or Borrowed? In: FRADKIN, Hillel – HAQQANI, Husain – BROWN, Eric (eds.): *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 4. Hudson Institute, pp. 53-72.
- KEDOURIE, Elie [1987]: The Iraqi Shi'is and Their Fate. In: Martin KRAMER (ed.): *Shi'ism, Resistance, and Revolution.* Westview Press, Boulder, pp. 135-157.o.
- KEEGAN, John [2004]: *Az iraki háború.* Európa Könyvkiadó, Budapest.
- KEPEL, Gilles [2007]: *Dzsiháad.* Európa Könyvkiadó, Budapest.

- KHALIDI, Ashraf al- – TANNER, Victor [2006]: *Sectarian Violence: Radical Groups Drive Internal Displacement in Iraq*. An Occasional Paper. The Brookings Institution – University of Bern Project on Internal Displacement, October 2006.
http://www.brookings.edu/fp/projects/idp/20061018_DisplacementinIraq_Khalidi-Tanner.pdf (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- KOHLMANN, Evan F. [2007]: *State of the Sunni Insurgency in Iraq: August 2007*. The NEFA Foundation.
- KRAMER, Martin (ed.) [1987]: *Shi'ism, Resistance, and Revolution*. Westview Press, Boulder.
- Law of Administration for the State of Iraq for the Transitional Period*, 8 March 2004. <http://www.cpa-iraq.org/government/TAL.html> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- Letter to al-Zarqawi from al-Zawahri*. MSNBC Oct. 11 2005 <http://www.msnbc.msn.com/id/9666242/page/2/> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- LEWIS, Bernard [1987]: The Shi'a in Islamic History. In: Martin KRAMER (ed.): *Shi'ism, Resistance, and Revolution*. Westview Press, Boulder, Colorado, Mansell Publishing Limited, London, England, pp. 21-30.
- MAKDISZI, Abu Muhammad Ászim al- [é.n.]: *Millat Ibráhím* (The Religion of Ibrahim). At-Tibyan Publications.
- MCCANTS, William (editor & project director) [2006]: *Militant Ideology Atlas*. Executive Report, November 2006. Combating Terrorism Center, West Point, New York.
- MORROW, Jonathan [2005]: *Iraq's Constitutional Process. An Opportunity Lost*. United States Institute of Peace, Special Report 155, November 2005.
- NAKASH, Yitzhak [1995]: *The Shi'is of Iraq*. Princeton University Press, Princeton and Oxford.
- NAKASH, Yitzhak [2003]: The Shi'ites and the Future of Iraq. *Foreign Affairs*, July/August 2003.
- NAKASH, Yitzhak [2006]: *Reaching for Power. The Shi'a in the Modern Arab World*. Princeton University Press, Princeton and Oxford.
- NASR, Vali [2006]: *The Shia Revival. How Conflicts within Islam Will Shape the Future*. W.W. Norton & Company, New York, London.
- Nasr: Iraqi Prime Minister "Irrelevant" in Shiite Power Struggle*. Council on Foreign Relations, March 26, 2008.
<http://www.cfr.org/publication/15837/nasr.html> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- The November 15 Agreement: Timeline to a Sovereign, Democratic and Secure Iraq*.

- <http://www.cpa-iraq.org/government/AgreementNov15.pdf> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- OTTERMAN, Sharon [2003]: *Iraq: The Role of Tribes*. Council on Foreign Relations, November 14, 2003. <http://www.cfr.org/publication/7681> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- PATAI, Raphael [1983]: *The Arab Mind*. Charles Scribner's Sons, New York.
The Political Transition in Iraq: Report of the Fact-finding Mission.
<http://www.ún.org/News/dh/iraq/rpt-fact-finding-mission.pdf>
(Letöltve: 2009. 03. 07.)
- A Profile in Terror: Zarqawi's Journey: From Dropout to Prisoner to Insurgent Leader. *The New York Times*, July 13, 2004.
- Al-Qaeda Loses an Iraqi Friend. *TIME*, May 14, 2007.
<http://www.time.com/time/world/article/0,8599,1620607,00.html>
(Letöltve: 2009. 03. 07.)
- RAHIMI, Babak [2007]: The Hakim-Sadr Pact: A New Era in Shiite Politics? *Terrorism Monitor*, Vol. V, Issue 20, October 25, 2007.
- RECKNAGEL, Charles [2004]: Symbol of insurgency. *Asia Times*, April 9, 2004. http://www.atimes.com/atimes/Middle_East/FD09Ak03.html
(Letöltve: 2009. 03. 07.)
- Reconciling Iraq. H.E. Sayyed Abdul Azíz Alhakim, President of the Supreme Council for the Islamic Revolution in Iraq (SCIRI) and the Leader of the United Iraqi Alliance*. U.S. Institute of Peace, December 4, 2006. http://www.usip.org/events/2006/Alhakim_speech.pdf
(Letöltve: 2009. 03. 07.)
- RICCIARDONE, Frank [1999]: The (Broad) View from Washington. (Nevine Khalil interjúja.) *Al-Ahram Weekly* 1999. július 22-28.
<http://weekly.ahram.org.eg/1999/439/intervw.htm> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- ROSTOVÁNYI Zsolt [2003]: Irak három háborúja. *Rubicon*, 2003. 3-4. szám. pp 116-130.
- ROSTOVÁNYI Zsolt [2004]: *Az iszlám világ és a Nyugat. Interpretációk összecsapása avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*. Corvina, Budapest.
- S.Amdt. 2997: To express the sense of Congress on federalism in Iraq. An -ú amendment to H.R. 1585: National Defense Authorization Act for Fiscal Year 2008*.
<http://www.govtrack.us/congress/amendment.xpd?session=110&amdt=s2997> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- SHIRAZI, Imam Muhammad [2003]: *If Islam were to be established in Iraq*. Fountain Books, London.

- SIMON, Steven N. [2007]: *After the Surge. The Case for U.S. Military Disengagement from Iraq*. Council on Foreign Relations, CSR NO. 23, February 2007.
- STEINBERG, Guido [2006]: *The Iraqi Insurgency. Actors, Strategies, and Structures. SWP Research Paper*, Berlin, December 2006.
- TODD, Lin et al. [2006]: *Iraq Tribal Study – Al-Anbár Governorate*. June 18, 2006.
- Top Shiite Politician Joins Call for Autonomous South Iraq. *The New York Times*, August 12, 2005.
- UN’s Brahimi: Bremer the “Dictator of Iraq” in Shaping Iraqi Government. *News Center* June 3, 2004. CommonDreams.org
<http://www.commondreams.org/headlines04/0603-01.htm> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- United Nations Security Council Resolution 688 (1991)*.
<http://www.fas.org/news/un/iraq/sres/sres0688.htm> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- United Nations Security Council Resolution 1511 (2003)*
<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N03/563/91/PDF/N0356391.pdf?OpenElement> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- United Nations Security Council Resolution 1546 (2004)*
<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N04/381/16/PDF/N0438116.pdf?OpenElement> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- VISSER, Reidar [2007]: *The US Senate Votes to Partition Iraq. Softly*. Historiae.org, 27 September 2007. <http://historiae.org/biden.asp> (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- WEAVER, Mary Anne [2006]: *The Short, Violent Life of Abu Musab al-Zarqawi. The Atlantic Monthly*, July/August 2006.
- WMD in Iraq. Evidence and Implications*. Carnegie Endowment for International Peace, January 2004
- WRIGHT, Robin [2005]: *Iraq Winners Allied with Iran Are the Opposite of U.S. Vision. The Washington Post*, February 14, 2005.
- ZARQAWI, Abu Mus’ab al-: Letter.
http://www.cpa.gov/transcripts/20040212_zarqawi_full.html (Letöltve: 2009. 03. 07.)
- ZEIDEL, Ronen [2008]: *A Harsh Readjustment: the Sunnis and the Political Process in Contemporary Iraq. Middle East Review of International Affairs*, Vol. 12, No. 1 (March 2008).

A KÖTET SZERZŐI

CSICSMANN LÁSZLÓ, PhD, egyetemi adjunktus, Budapesti Corvinus Egyetem,
Nemzetközi Tanulmányok Intézet

DÉVÉNYI KINGA, CSc, egyetemi docens, Budapesti Corvinus Egyetem,
Nemzetközi Tanulmányok Intézet

NAJAT SHAMIL ALI, CSc, egyetemi docens, Budapesti Corvinus Egyetem,
Nemzetközi Tanulmányok Intézet

N. RÓZSA ERZSÉBET, dr. habil., tudományos főmunkatárs, Magyar Külügyi
Intézet

PARAGI BEÁTA, PhD, egyetemi tanársegéd, Budapesti Corvinus Egyetem,
Nemzetközi Tanulmányok Intézet

ROSTOVÁNYI ZSOLT, DSc, egyetemi tanár, Budapesti Corvinus Egyetem,
Nemzetközi Tanulmányok Intézet