

Szentmihályi Gergely

KAKOFÓNIA VAGY KÓRUS?

Az iszlámon belüli törésvonalak politikai jelentősége a Közel-Keleten

E tanulmányban arra igyekszünk választ adni, hogy a sokszor egységesnek látott (vagy látatott) iszlám vallás igen színes irányzatai, megközelítései hogyan bonyolítják az egyébként is nagyon sokszereplős és összetett közel-keleti politikai helyzetet, egyben milyen meghatározottságokat jelentenek a térség hatalmi játszmáiban.

Ennek bemutatásához több igen fontos ponton kell végigkalauzolnunk az olvasót. Az első cölöp az iszlám és általában a politikai hatalom kérdésének kapcsolata. A második elem az iszlámon belüli irányzatoknak, jogtudományi iskoláknak és egymáshoz fűződő viszonyaiknak rövid bemutatása, természetesen érintve ezek politikai jelentőségét is. A harmadik rész az Iráni Iszlám Köztársaság és Szaúd-Arábia iszlámon belül jelentkező, vallási szembenállással megtámogatott, mégis geostratégiai jellegű vetélkedésének elemzése. Végül ennek a (leegyszerűsítve) szunnita–síita ellentétnek a közel-keleti államokban jelentkező néhány eklatáns frontjának rövid ismertetése lesz a célunk.

Az iszlám és a politikai hatalom kérdése

„Az iszlám szektái közjogi vitákból indultak ki. A politikai tételekhez csak később járulnak dogmatikai tanok is, melyek e szektákat az általános orthodoxiától megkülönböztetik.” (Goldziher Ignác)

„A muszlim teoretikusoknak szinte a kezdetektől foglalkozniuk kellett a vallási és politikai közösség határainak kérdésével.” (N. Rózsa Erzsébet)

Az iszlám és a politikai hatalom kapcsolatát vizsgálva fontos tisztázni, hogy az iszlámról mint vallásról, az iszlámról mint civilizációról vagy az iszlám kultúráról beszélünk-e, ugyanis ezek a fogalmak eltérő – bár egymással összefüggő – jelentéstartalmakat hordoznak. Anélkül, hogy hosszas fejtegetésbe kezdenénk (az iszlám civilizációnak vannak az iszlám valláson túlmutató elemei, egyáltalán a valláson túli elemei is), elsősorban az iszlámra mint vallásra szeretnénk koncentrálni. Ám amint a politikai hatalommal helyezzük összefüggésbe, vizsgálatunk tárgya óhatatlan megszűnik vegytisztán vallási jellegű lenni.

Ahogy arra Helmuth von Glasenapp is rámutat *Az öt világvallás* című alapművében: „az iszlám eredetileg világias beállítottságú volt, hiszen a hagyomány sokszor idézett mondása szerint az iszlámban az aszkézis helyét a szent háború foglalta el” és „Mohamed

nem hirdetett meg olyan magas szintű etikát, mint Jézus a Hegyi Beszédben, és nem mondotta azt sem: »Az én országom nem e világból való«, hanem hatalmas világi állam alapítója lett”.¹

Első lépésben érdemes a világi hatalom és a vallás kapcsolatát Mohamed élete felől megközelítenünk. A próféta kezdeti sikertelen térítői tevékenységének fordulópontját az jelentette, amikor Mekkából átette székhelyét Medinába. Medinában fokozatosan egyre nagyobb hatalmat szerzett, amit sajátos módon elsősorban szülővárosa, Mekka karavánjai ellen intézett támadásokkal alapozott meg. Mikor a mekkaiaknak sikerült annyi nehézséget okoznia, hogy béketárgyalásokra került sor, Mohamed olyan jogokat vindikált magának a meghódított városban, amelyek prófétaként megkerülhetetlenné tették. Helyesen ismerte fel a Kába-kő jelentőségét az arab törzsek vallásos érzületében, azt az általa hirdetett vallás központi elemévé is emelte. Mekka és Medina meghódítása után az arab törzsek követői maguk keresték meg Mohamedet és jelezték az új valláshoz való csatlakozási szándékukat. Fontos látni, hogy Mohamed egy olyan erő urává vált, amely – a széttagolt és egymással rendszeresen háborúzó törzsi szerkezet ellenére – a közös nyelv és a szokások miatt valójában nagy lehetőségeket hordozott magában. Mivel az iszlámot megelőző törzsi vallásosság elemei igen gyérek és gyengülők voltak, egyedül a Kába-kő tisztelete volt markáns jellegzetessége, ezért Mohamed az új vallás elterjesztésével a helyére illesztette az utolsó építőelemet, és egységet adott, aminek hiánya addig a potenciális expanziós képességet korlátozta. Azonban Mohamednek a vallási vezető korántsem az egyetlen szerepe volt. Hadvezér, törzsi ügyekben bíró, adókiadó, világi vezető is volt, gyakorlatilag uralkodói jogkörökkel. Ebből a szempontból tehát lényeges leszögeznünk, hogy az iszlám vallás megalapítója, a Próféta, a legnagyobb becsben álló ember az iszlám történetében már a vallás keletkezésekor egyesített magában olyan attribútumokat, amelyek a világi, politikai hatalom megszerzésével is kapcsolatosak. Már a Mohamed halálát követő közvetlen időszak, az első kalifák uralma is a terjeszkedésről és a hódításról szólt. És korántsem csak vallási értelemben. Ezzel – a leegyszerűsítéseket elkerülendő – távolról sem azt akarjuk sugallani, hogy az iszlám vallás ab ovo egy agresszív metely lenne, hanem csak igyekszünk tényszerűen rámutatni arra, hogy az iszlámnak már születése és „kamaszkora” is egybeesett a térségbeli arab expanzióval. Történetének egy jelentős részében, sőt a *fitna*² vonatkozásában kifejezetten szorosan kapcsolódik a politikai hatalomgyakorlás és a hatalom kiterjesztésének kérdéseihez.

Amint az iszlám megszűnt kizárólag arab vallás lenni, és megszerezte az uralmat más etnikumok fölött, azonnal megjelent az iszlámon belüli különböző etnicitások problémája. Bár maga Mohamed kifejezetten rendelkezett arról, hogy az iszlám nem ismeri el az arabok elsőbbségét az iszlámot megismerő többi nemzethez képest,³ a gyakorlatban

¹ Helmuth von GLASENAPP: *Az öt világvallás*, Gondolat, Budapest, 1984, 132, 203.

² Az európai fogalomrendszer szerint „egyházszakadásnak” hívott esemény, amikor az iszlám szunnita és síita ágra vált szét.

³ Az iszlám univerzális vallássá tétele céljából, annak elterjedését szolgálva Mohamed kifejezetten az arab törzsi genealógia-mánia ellen lépett fel, ami előtte kifejezetten elterjedt szokás volt, és valójában azóta is az maradt az iszlámon belül.

utódai körében ez igenis megmutatkozott, kezdetben különösen a perzsa etnikumú hívőkkel szemben.⁴

Az iszlámon belüli különböző irányzatok elterjedését is gyakran etnikai/nemzeti vagy politikai motivációk segítették.⁵ Példaként előttünk állhat maga a szunnita–síita szétválás, amely keletkezésekor alapvetően egy közjogi, a hatalom helyes öröklésével összefüggő, nem pedig vallási tantételekkel kapcsolatos küzdelem volt. De a síizmus későbbi, 16. századi Szafavidák általi iráni elterjesztése (összekapcsolva saját, perzsa identitással) is hatalmpolitikai eszköz volt, nem pedig vallási meggyőződés vezette felismerés. A dinasztia célja ugyanis az volt, hogy birodalmát egyértelműen szembeállítsa a rivális Oszmán Birodalommal (amely szunnita és török identitású volt). A hatalmi kérdések vallási köntösben való megjelenésére újabb példa a mostanra gyakorlatilag csak Jemenben honos *zaidita* (vagy *zajdita*) ún. ötös síita irányzat, amely lévén, hogy hosszú ideig élt szunnita többség mellett, végül dogmatikai szempontból hasonult hozzá; ezért nem is mutat olyan éles teológiai különbségeket a szunnitákhoz képest, mint például a tizenkettes síiták. A zaiditák azért is tudtak kiválóan alkalmazkodni hosszú időn keresztül, mert elképzelésük szerint a legrátermettebb vezető – aki akár a jogos uralkodó kiszorításával is hatalomra juthat – engedelmességre tarthat igényt. Hiszen a „kalifaság” nem örökölt, hanem az élete során megszerzett tudás és a képességek jogosítják fel a vezetésre az adott személyt. Ebből a kissé machiavellista felfogásból az következett, hogy a hatalmat megszerző uralkodó épp e cselekedet által bizonyította, hogy érdemes rá. Ugyanígy rendkívül érdekes példa a nagyjából a mai Jemen területén a 6. századig uralkodó arab dinasztia, a himjarita királyság,⁶ amely a judaizmust a feltételezések szerint politikai

⁴ „[...] az arab nemzetiség, ámbár nem voltak benne feltalálhatók azon értelmi tényezők, melyek a persa elem fölé emelhetők volna, elnyomta politikai önállóságával együtt nemzetiségét is azon népeknek, melyek önként vagy a kard erejének engedve, akár valósággal, akár csak külsőleg alávetették magukat a muhamedán kettős credonak. Az iszlám ámbár eredetileg nem akar propaganda lenni az arab nemzetiség mellett, mégis ilyenre nőtte ki magát a művelt persa elem rovására”; „Vagy idézhetnénk e világosabb tanujelét az iszlám arabjainak nemzetiségi türelmetlenségére nézve mint Zijad nyilatkozatát, melyet al-Ahnaf irányában tett, miszerint neki az volna kedvencz eszménye, hogy a vörösök (persák) felét megölje, másik felét pedig csak azért kímélje meg, hogy a vásártól ne maradjon el azon haszon, melyet a vállalkozó persa a kereskedő szellemű arabnak hajthat”. GOLDZIHNER Ignác: *A nemzetiségi kérdés az araboknál*, Budapest, 1873 (hálózati verzió: http://real-eod.mtak.hu/200/1/ERTNYELVSZEP_03_08.pdf).

⁵ „De a persa és egyéb nem-arab elem sem türe ellenállás nélkül az arabok részéről tapasztalt elnyomást. Ellentállásukat vallási schismák álcájába burkolták, és az iráni elem visszahatását egy tősgyökeres arab ember személyéhez fűzték: Ali-éhoz. Rég ismert dolog, hogy azon sokszorosan feltűnt és mindég ismétlődő vallásos mozgalmak, melyek eleinte csak az egyszerű sí'izmus-ból kiindulva, később az incarnatio eszméje körül csoportosulnak, nem jeleznek egyebet mint az arya elem visszahatását az iszlám arabismusa ellen.” *Uo.*

⁶ Érdekes módon ezt a királyságot a kevesek által ismert, a Vörös-tenger afrikai partjainál, a mai Etiópia területén kialakult Akszúmi Királyság akkori uralkodója, Kaleb döntötte meg. Az Akszúmi Királyságot ugyanis sémi nyelvű népek lakták, akik azonban a 4. században felvették a keresztény hitet, később pedig a kereszténység egy korai leágazásának számító etióp kereszténységnek (monofizita irányzat) adtak otthont. A himjarita udvar azzal vívta ki végzetét, hogy kifejezetten agresszív keresztényüldözést végzett a térségben. Tehát hogy átlássuk a paradox helyzetet: ezek a sémi nyelvű fekete-afrikai keresztények döntötték meg a keresztényeket üldöző, izraelita vallású, de arab himjariták uralmát a Vörös-tenger másik partján, a mai Jemen területén. Mindez egy olyan időszakban zajlott le, amikor az iszlám még fel sem tűnt a színen. Jemen különlegességét mutatja, hogy ugyancsak ezen a területen fordult elő zsidó tör-

megfontolásból vette fel: ezzel akarta kikerülni egy olyan államvallás bevezetését, amelyet valamelyik szomszédja is magáénak vall. Ugyanis a keresztény Bizánc és Abesszínia, valamint a mazdaista/zoroasztriánus Szászánida Birodalom fojtogató környezetében ez egyet jelentett volna az alávetettség elismerésével. Ellenben a zsidó vallás ekkor nem kötődött kifejezetten államhoz, így ilyen veszélyt nem hordozott. Ugyancsak egy politikai-hatalmi kérdés szülte az iszlám harmadik ágát, hiszen a szunnita és a síita iszlám mellett a legkevésbé elterjedt irányzat a *kháridzsita* (vagy *háridzsita*) létrejötte is alapvetően egy politikai aktus volt.⁷

Mindezen példákkal célunk annak illusztrálása volt, hogy a Közel-Keleten meglehetősen régóta szinte lehetetlen a vallási, felekezeti tényezőket elválasztani a politika és a hatalom kérdéseitől, valamint a geostratégiai környezettől.

Ki kell jelenteni, hogy az iszlám természetétől alapvetően idegen a vallás olyanfajta, szinte hermetikus elkülönítése a világi hatalomtól és a társadalomtól, ami a nyugati világban elfogadott. Sőt nemcsak a politikai iszlámot propagáló iszlamisták, hanem a mérsékelt és modern muszlim gondolkodók jelentős része is a nyugatias, szekularizációs törekvéseket kifejezetten az iszlám ellentétének,⁸ ha nem egyenesen az ateizmus előretörésének fogja fel. Ezzel szemben nagyon is mélyen gyökerezik a keresztény hagyományban Jézus Máté evangéliumában szereplő, elhíresült mondata,⁹ de a Biblia a világi hatalommal való együttélés mellett az attól való elkülönülésre is mutat példát.¹⁰ Az iszlám világban a szekularizáció első óvatos teoretikusai is főleg szír keresztények voltak.

Az iszlámban azonban már maga a kalifátus intézménye is (amely körül a legfőbb vallási harcok zajlottak) egyszerre vallási és politikai entitás. A vallás pedig elválaszthatatlan az államtól, ugyanazon organikus egység különböző fénytöréséből nézve, nem pedig két független aktor.

Az iszlámon belüli irányzatok, „iskolák” és egyéb törésvonalak

„A muszlim hang sokkal inkább kakofónia, semmint kórus.” (Jytte Klausen)

Az iszlám története során sohasem volt egyszólamú. Nincsen egységes iszlámelfogás, és nem létezik egységes egyházi szervezete sem. Az iszlám érdekes módon mindig val-

zsek iszlám hitre térése. Utóbbihoz lásd PRANTNER Zoltán: „*Varázsszönyeg hadművelet*” – *Jemeni zsidók exodus* (Mediterrán Világ 5.), Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém, 2008, www.academia.edu/12345800/_Var%C3%Alzssz%C5%91nyeg_hadm%C5%B1velet_Jemeni_zsid%C3%B3k_exodus.

⁷ A fitna, a szakadás az iszlámon belül a szunniták és a síiták szétválásával kezdődött. Ali (Mohamed próféta veje és a síiták első imámja) és a szír emír Muavija összecsapása előlegezte meg ezt a később meghatározó szétválást. Amikor Ali elkezdett egyezkedni a sziffíni csatát követően ellenfelével, követőinek egy része ezen felháborodva elhagyta Ali seregét, ők lettek a kháridzsiták, azaz „kivonulók”.

⁸ Sokszor kissé antagonisztikus módon a szekularizmust a *dzsáhilija* kifejezéssel illetik, ami eredetileg az iszlám előtti „pogány” idöket jelöli.

⁹ „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené” (Máté 22,21).

¹⁰ „Az én országom nem e világból való” (János 18,36).

lástudósok nyilatkozatai vagy egyenesen irányzatok lévén testesült meg. Ez azt a lehetőséget is magában hordozza, hogy egymással konkuráló értelmezések létezzenek párhuzamosan ugyanazon vallás berkein belül. Ahogy Rostoványi Zsolt megfogalmazta egyik tanulmányában:¹¹ „Az iszlám egyik legfontosabb sajátossága mindig is diverzitása, értelmezéseinek és kifejezésmódjainak sokszínűsége, pluralizmusa volt. A muszlim történelem során időről-időre az iszlám értelmezése – Kepel kifejezésével az iszlám világ »jelentésteli tere« – fölötti hegemónia megszerzésére irányuló törekvéseknek lehettünk tanúi.” Ami azonban vitathatatlan: a Korán mint szent könyv és a *szunna*, azaz a prófétai hagyomány¹² elsődleges forrásokként kijelölik az iszlám potenciális dogmatikai határait. Természetesen ezek értelmezése nem egységes, és az értelmezéseknek olyan következményei vannak, amik teológiai jellegűek és egy-egy iszlám irányzathoz kapcsolódnak. Az iszlámnak mint vallásnak két fontos alrendszere van (az *uszúl*, azaz „gyökerek”, és a *furú*, azaz „ágak”), melyek közül az első a dogmatikára és a teológiára vonatkozik. A második viszont egészen aprólékos módon szabályozza a hívő hétköznapi életét, gyakorlati útmutatóval szolgál a helyes és az iszlám jognak megfelelő élethez.¹³ Azaz az első egy vallási, a második viszont egy vallással összefüggő, de világi életre vonatkozó aspektus. Utóbbi az iszlámnak egyfajta totális jelleget ad.

Az iszlám univerzalizmusa, a vallásin kívül a mindennapi életre is kiterjedő iránymutatási tendenciái, valamint az említett sokszólamúság, a versenyző iszlám értelmezések természetesen éles ellentmondásban vannak egymással. Hiszen ha az értelmezések nem teljesen egyértelműek, vagy egyet nem értés van közöttük, az univerzalizmus is csorbát szenved, és a vallási útmutatások részleteivel kapcsolatos konszenzushiány divergáló irányzatokat teremt. A *saría* maga is egyfelől ugyan megváltoztathatatlanak és örök érvényűnek tekintett, de értelmezéseinek eltérése a gyakorlatban létrehoz egy viszonylag széles spektrumot. Ezért fordulhat elő, hogy különböző muzulmán országokban a különböző értelmezések miatt meglepően eltérő szigorúsággal tartják be az előírásait.¹⁴

Szintén fontos lépcsőfok az iszlám divergáló tendenciáinak megértéséhez, ha tudjuk: az iszlám jog legfontosabb forrásai közé tartoznak az említettekén kívül az ún. *hadíszok*. A hadísz (arabul: elbeszélés vagy hír) gyakorlatilag szájhagyomány útján (majd jóval keletkezése után írásban is lejegyzett) fennmaradt történet, amely a Próféta és társai különböző tetteiről, emlékezetes mondásairól számol be. Jelentőségét mutatja, hogy jogi

¹¹ ROSTOVÁNYI Zsolt: A „totalizáló iszlámtól” a „szekularizált iszlámig”. *Az iszlám civilizáció a retraditionalizáció és a modernizáció kettős szorításában = Iszlám és modernizáció a Közel-Keleten. Az államiság eltérő modelljei*, szerk. Csicsmann László, Budapesti Corvinus Egyetem Nemzetközi Tanulmányok Intézet – Aula, Budapest, 2010 (hálózati verzió: www.grotius.hu/doc/pub/SOMRRX/2010_91_iszl%C3%A1m%20%C3%A9s%20moderniz%C3%A1ci%C3%B3.pdf).

¹² Egész pontosan: Mohamed és követőinek cselekedetei és tanításai.

¹³ A *sariát* gyakran fordítják iszlám vallásjognak, de szorosan véve nem pontos ez a megközelítés, mivel valójában mint gyakorlati rendszer jelenik meg, amely vezérelvként, viselkedésszabályként és életmódbeli iránymutatásként fogható fel.

¹⁴ Hogy mennyire része a világi, politikai szférának az iszlámnak a helyes életről alkotott elképzelése, azt jól mutatja, hogy ahogy azt Rostoványi közli: „Az iszlám világ országainak többsége esetében az alkotmányban valamilyen módon említés történik az iszlámról, mint vallásról, s tíz ország alkotmányában utalás történik a *sariára* is, mint a törvénykezés elsődleges vagy fő forrására.” ROSTOVÁNYI: *I. m.*

útmutatásul is szolgál arra az esetre, ha a Korán nem ad megfelelő támpontot az adott helyzet értelmezéséhez. A probléma, hogy többféle hadiszgyűjtemény létezik,¹⁵ a szunniták és a síiták által elfogadottak például meglehetősen eltérnek, de az egyes szunnita irányzatok is különböző hadiszokat tartanak mérvadónak. Már a hadiszok rendszerzésére és a hamisítványok kiszűrésére is gyakorlatilag egy önálló tudományág jött létre (*ilm al hadith*). Az iszlám terjeszkedése során nemcsak az eredeti, iszlám előtti arab kultúrának a szokásait, hanem helyenként a meghódított területek regionális szokásjogát is beépítette a jogforrásai közé. „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 hadisszal való szentesítés útján vagy más módon összhangba hozva a Korán változatlan normáival – beépült az iszlám rendszerébe.”¹⁶ Azonban az iszlám ortodoxia egy olyan folyamat volt, amely lezárult legkésőbb a 10. századra, ezt a szunnita iszlámban az „idzstihád kapuinak bezárulásaként” aposztrofálják.¹⁷ Azaz megszűnt az iszlám vallástudósok személyes jogértelmezésének további lehetősége, az addigra kialakult jogértelmezési konszenzus (*idzsmá*) lett a mérvadó, mely mozdíthatatlan hagyománnyá csontosult. Ez látszólag elejét vette a további vitáknak, de a tradicionalista iszlámot meglehetősen archaikus és rigid hagyományfelfogással ruházta fel azzal, hogy szakrálissá tette. Rostoványi szerint „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”.¹⁸ A viták innentől csak akörül foroghatnak, hogy mi a hagyomány isteni (megváltoztathatatlan) eleme, illetve mi az emberi alkotás és értelmezés (tehát megváltoztatható avagy potenciálisan az iszlámba később bekerült). Az iszlámon belüli versengő értelmezések vizsgálódásunk epicentrumát: az iszlám és a politikum viszonyát is érintik.

Az iszlám irányzatok felosztásának a legkézenfekvőbb, bár korántsem kizárólagos elve szokott lenni a síita–szunnita szembenállás rögzítése.

Az iszlám „egyházzakadás”, a fitna valóban elsősorban erre a két szembenálló csoportra tépte szét a Mohamed halála után a legitimitáció kérdése és a hatalom öröklése körüli küzdelmekben megacélozódott muszlimokat. A szunniták a Próféta barátai és követői közül akartak kalifát választani, míg a Próféta vejének, Alinak a követői (a síiták) Mohamed családjának vérvonalát akarták követni (még úgy is, hogy Mohamed fiúörökös nélkül halt meg). A harmadik, egyben legkevésbé jelentékeny csoport a fentebb is említett kháridzsitáké volt, ők azonban a történelem folyamán szinte eltűntek. Ibáditá iskolájuk egyedül Ománban vert gyökeret. Ez a hármas felosztás tovább bontható az

¹⁵ Az egyik, a Korán „egyeduralmához” szélsőségesen ragaszkodó irányzat, a koranizmus egyenes tagadja, hogy a hadiszok többek lennének a Próféta-ról szóló meséknél, ezért azok vallási forrásként való kezelését elutasítják és csak a Koránban lefektetettek követik.

¹⁶ ROSTOVÁNYI: *I. m.*

¹⁷ Újabb különbség: a síita iszlámban ez nincs így, hiszen a síita imámok tévedhetetlenségébe vetett hitből az is fakad, hogy azok az egyéni, önálló jogi értelmezésre képesek és jogosultak.

¹⁸ ROSTOVÁNYI: *I. m.*

„iskolák” vagy rítusok szerint, amelyek vallásjogi és (a síita irányzatok esetében) a vallási vezetés öröklésével kapcsolatos kérdésekben eltérnek egymástól.

Ahogy korábban említettük, a helyi szokások beépültek az iszlám joggyakorlatba, ezek azonban területi eltéréseket mutathattak. Ez képezte az alapját a különböző vallásjogi iskolák eltérésének is, hiszen az eltérő helyi szokásjog miatt a vallásjogi iskolák is elsősorban regionális alapon jöttek létre. Az iszlám tudományban nem a teológiai vizsgálódások (*kalám*),¹⁹ hanem a vallásjogi kérdések (*fikh*),²⁰ azaz a források hitelességének vizsgálata és egymáshoz képesti hierarchiájuk eldöntése élvez elsőbbséget. A különböző szunnita vallásjogi iskolák (*madzhabok*) közül időben elsőként a *hanafita* irányzat jött létre. Ez a szunna vagy a hadíszok iránymutatásának hiánya esetén nagy hangsúlyt helyez az önálló véleményre, de szükség esetén az ún. analógiás ítélkezést (*kijász*) is alkalmazhatónak tartja. Az uralkodó és népe közötti viszony pedig vizsgálódásának középpontjában állt. Ez az iskola közép-ázsiai muszlim területeken és az egykori Oszmán Birodalom területén ismert és követett. A *málikita* irányzat a medinai közösség közmegegyezésen (idzsmá) alapuló jogértelmezését, szokásait vizsgálta és amennyiben a szunna vagy a Korán nem adott támpontot, erre bízta magát. Ez a rítus Észak-Afrikában (elsősorban a Magreb-államokban) terjedt el. A harmadik iskola vagy rítus a *sáfita* (vagy *sáfita*) kifejezetten támogatja a hadísz-kutatást, de amennyiben sem a hadíszok, sem a Korán nem ad útmutatást, az idzsmát, azaz a közmegegyezést ítélte perdöntőnek. A konszenzus hiányában az analógiát is elfogadhatónak tartotta. Ez az iskola elsősorban Fekete-Afrikában és Délkelet-Ázsiában terjedt el. Az iskola politikai jelentőségét jelzi, hogy egyfajta „törvény előtti egyenlőséget” vezetett be azzal, hogy a kalifát is ugyanúgy a saria alá vetették tételezte, mint bármelyik egyszerű muszlimot. A negyedik iskola, a *hanbalita* a legszigorúbb, tradicionalista, és a hadíszokat szó szerint értelmezi. Egyúttal ez a legkisebb elismert ortodox szunnita rítus. Jogforrásként kizárólag a Koránt és a hagyományt (szunnát) fogadja el, minden mást az „igaz” iszlám hit elferdítésének tart, amitől meg kell azt tisztítani. Ebből fakadóan története során igen agresszívan, sokszor halálos fenyegetést jelentve lépett fel a többi iskolával szemben. Nem kifejezetten népszerű a muzulmán világon belül, de a fundamentalista szunnita mozgalmak érthető okokból nagyon kedvelik. A hanbalita iskola volt az előképe a *vahhábita-szalafista* irányzatnak, amely ebből nőtt ki. Elsősorban Szaúd-Arábiában és Katarban terjedt el, de Irakban és Szíriában is vannak követői. Az említettek túl van egy másik szunnita iskola is, amit azonban sokan nem számítanak az elismert szunnita irányzatokhoz: a *zahiri* rítus. Fénykorát a Marokkót és Andalúziát uralmuk alá hajtó berber eredetű Almohádok idején élte, akik felkarolták ezt a megközelítést. Radikális nézetei miatt ma már nonkonformistának számít, és a hanbalita iskola ki is szorította a konzervatív iskolák vetélkedésében, bár Marokkóban még vannak kisebb csoportjai.

¹⁹ Hiszen a hit megkérdőjelezhetetlen, így az iszlámnak a keresztény teológiához hasonló gazdagsága nem tudott kialakulni.

²⁰ Az iszlám jogtudomány fejlődéséről, valamint a szokásjognak, és a római jognak erre gyakorolt hatásáról igen érdekesen ír a híres magyar orientalista: GOLDZIHNER Ignác: *A muhammedán jogtudomány eredetéről*, hálózati verzió: http://real-eod.mtak.hu/401/1/ERTNYELVSZEP_11_09.pdf.

Az említett szunnita iskolák mellett létezik több *siíta*²¹ irányzat is: a *dzsafarita*, az *iszmailita* és a *zajdita*. Az első a számarányát tekintve legjelentősebb csoport (az összes *siíta* több mint 80 százaléka közéjük tartozik), őket *tizenkettes siítáknak* is nevezik, mivel ők tizenkét imámot²² tisztelnek, akiket mind Mohamed leszármazottainak tartanak. Ezen imámok cselekedetei és megnyilvánulásai a siíták számára ugyanúgy a szunna részét képezik, mint Mohamedé (amit a szunniták viszont felháborítótnak tartanak), így a siíták esetében az imámok sírjainak tiszteletével is kiegészül a Próféta tisztelete. Általában: az imámok szent emberek, de vérségüknél, genealógiai örökségüknél fogva, s ezáltal isteni tudás birtokosai. A siíták ezen felfogása ráadásul a szunniták szemében megvetett megváltóhittel is társul, ugyanis az utolsó ismert imám „rejtőzködésében” és újbóli eljövételében hisznek. Az imámatusnak is van konkrét politikai vonatkozása, hiszen a siíták szerint csak egy imám (Mohamed leszármazottja) jogosult a kalifa címre, így szemében minden, akár a konszenzussal (*idzsma*) megválasztott kalifa is trónbitorló volt. (Tehát már a Mohamedet követő első három kalifa is.) A szunnita iszlámban nincsen olyan formális vallási-szellemi vezető, mint a *siíta* imámok. A második *siíta* csoport az *iszmailiták* vagy *hetes siíták*. Ők a hetedik imám személyét illetően eltérnek a tizenkettes siítáktól, más tartanak imámnak. Hogy mennyire lényeges elem volt az iszlámban az örökösödési kérdés (politikai és vallási hatalom), azt jól jelzi, hogy az eleve örökösödési vitában kialakult *siizm*uson belül a többségi siítákkal éppen az öröklésben (hetedik imám személye) összekülönböző *iszmailiták* maguk is két ágra szakadtak egy újabb örökösödési vitában: *nizárita* *iszmailitákra* (ők voltak a később oly híres orgyilkos klán, az *aszaszinok*) és a *musztaalita* *iszmailitákra*.²³ A hetes siíták egyik leágazásának tekinthető, de az iszlám vallás dogmatikai peremvidékén helyezkednek el a *drúzok*.²⁴ A siíták harmadik csoportja a már említett *ötös siíták* vagy *zajditák*. Ők történetesen az ötödik imám személyében térnek el a többi siítától, és Zajdot (egy, a szunnita Omajjádok ellen lázadó Ali-leszármazottat) tartják az ötödik imámnak. Nézeteik politikai jelentősége, hogy szerintük Ali számos leszármazottja közül az az igazi imám, aki tapasztalat útján szerzi meg a vezetői képességeket és a legrátermettebbnek bizonyul, amit fegyveres harccal igazolhat. Az imám számukra természetesen politikai vezető is. A *zajditák* végül a mai Jemen területére vették be magukat, és uralmuk alatt is tartották gyakorlatilag egészen 1962-ig. Szintén fontos megemlíteni a siíták egy csoportját, akiket *alavitáknak* hívnak. Az ő siítaságuk, egyáltalán muszlimságuk komoly teológia vitákat okozott,²⁵ azonban iráni hittudósok egyértelmű-

²¹ Hely hiányában nem térhetünk ki azokra a siítákból leágazó, ám a három nagy *siíta* csoport által szélsőségesnek bélyegzett *siíta* gyökerű vallási szektákra, amelyet előbbieket csak az arab *ghulat* szóval illetnek.

²² Az elnevezés a szunnita iszlámban is létezik, de némileg más jelentéstartalommal: egyszerűen vallási vezetőt, tiszteletben álló vallástudóst jelölhet. Ezzel szemben a siítáknál Mohamed és veje, Ali egyenesági leszármazottai, és mint ilyenek, transzcendens örökség letéteményesei, valamint tévedhetetlenek (*idzs-tihádra*, önálló iszlámjogi döntésre képesek).

²³ Ők egy jemeni és két indiai ágra (Alavi Bohra és Dawoodi Bohra) oszlanak.

²⁴ Szigorúan endogám közösségük kimutathatóan genetikailag is egységes, és a 11. századig tudja visszavezetni magát. Az *alavitákhoz* hasonlóan hisznek a reinkarnációban, tiltják a siíták „ideiglenes házasságát” (*mutaa*) és a többnejűséget.

²⁵ Egyfajta szinkretizmus jellemzi őket, amely gnosztikus irányzatokból és még a kereszténységből is merített, ráadásul az iszlámtól teljesen idegen módon a reinkarnációban is hisznek.

en politikai szövetségkötési céllal végül alapvetően a síitákhoz tartozónak sorolták be őket. Szírián kívül még török területen is vannak csoportjaik. Megemlítendő még, bár szorosán véve nem sorolható sem a szunniták, sem a síiták közé a misztikus és aszketikus tanokat hirdető *szúfizmus*,²⁶ amely viszonylag heterogén, de magát többnyire az iszlámhoz sorolja.

Az iráni–szaúdi ellentétek politikai és vallási gyökerei

Az iszlám legnagyobb törésvonala egy alapvetően geostratégiai szembenállás vallási színezetű leképeződésében, jelesül a vahhábita Szaúd-Arábia és a síita Irán hosszú múltra visszatekintő rivalizálásában nyilvánul meg.

A vahhábita irányzat egy 18. századi reformmozgalom,²⁷ amely alapítójáról, Mohamed Ibn Abd-al Vahhábról kapta a nevét. Ő szigorú puritanizmust hirdetett, tiltotta a szentek, a korábban szentnek tartott tárgyak és kultikus helyek tiszteletét, sőt a szentek sírhelyeinek elpusztítását követelte az ősi egyszerűség és az iszlámnak a ráakódott elemektől való megtisztítása nevében. A zene, tánc és a luxuscikkek használata szintén tilalom alá esett. Valószínűleg egy lett volna a hirtelen feltűnő, majd a múlt homályába vesző többi iszlám reformtörekvés közül, ha nem lép politikai szövetségre az arab Szaúdi törzs akkor fejével, Ibn Szaúddal. A szaúdi–vahhábita szövetség erőszakos hódítással foglalt el területeket, sőt (és ez komoly következményekkel járt a továbbiakban) feldúlták a síiták szent helyeit, megölték papjaikat. Kerbalában Huszein sírját is kirabolták (1802-ben), aki a síitáknak nevet adó Ali fia volt, egyúttal a síiták által legnagyobb becsben tartott mártírja. Ezzel a vahhábiták megalapozták a síiták irántuk tanúsított évszázados, engesztelhetetlen gyűlöletét. Az agresszív terjeszkedés során még Mekkát és Medinát is sikerült elfoglalniuk és kifosztaniuk. Bár a veszélyt érzelve az Oszmán Birodalom ideiglenesen visszaszorította (sőt csaknem kipusztította) őket, az irányzat és a szaúdi törzs kapcsolata nem szűnt meg, és fokozatosan újra uralmuk alá hajtották az Arab-félsziget jelentős részét. A vahhábizmus a létrejövő új állam vallása lett, és bár az európai, majd amerikai kapcsolatok miatt valamivel elfogadóbbá vált más vallásokkal szemben, még mindig igen radikális irányzatnak számít az iszlámon belül. Dogmatikailag alapvetően a *szalafizmus*²⁸ egyik válfajának tartják. A szalafizmushoz hasonló vallási reformtörekvések

²⁶ Egyes vélemények szerint nemcsak a keleti dzsainizmus és buddhizmus, hanem a kereszténység és az újplatonizmus is hatott rá. Lásd GOLDZIER Ignác: *A buddhizmus hatása az iszlámra*, <http://tereless.hu/kelet-kultinfo/goldzier.html>.

²⁷ Itt fontos megjegyezni, hogy a reform és a megújulás kifejezéseknek az arab nyelvben sajátos konnotációi vannak. A reform (*iszláh*) és a megújulás (*tadzsid*) ugyanis az iszlám eredeti tanításához való visszatérést jelölik, azokat illetik így, akik „az Írásba kapaszkodnak”. Lásd Korán 7. szúra 170. ája (<http://mek.oszk.hu/06500/06534/06534.pdf>).

²⁸ A szalafizmus fundamentalista, ám meglehetősen heterogén irányzat neve az arab Szalaf (Ősök vagy Elődök) kifejezésből származik, amely Mohamed próféta követőinek generációját, valamint az azt követő két generációt jelöli. A szalafisták is az iszlám megtisztítását célzó mozgalom, amely az iszlám tanításait igen mereven értelmezi és azt a magánélet minden aspektusára kiterjeszti. Bár vannak kifejezetten dzsihadista szalafisták is, akik törvényesnek tartják a szent háborút a hitetlenek ellen, fontos leszögezni, hogy nem

mindig az ősforráshoz való visszatérést hirdették. Általában az iszlámnak a pogány, a Próféta kora előtti, a keleti vagy akár más monoteista vallásokból átvett elemektől való megtisztítása visszatérő elem az iszlám történetében.²⁹ A vahhábita irányzat kifejezetten az iszlám pluralizmusának ellensége, mindez pedig purifikátori hévvel párosul. Ebből következik, hogy a szaúdiak az elmúlt évtizedekben rengeteg, később terrorista szervezetekkel kapcsolatban álló radikális szunnita csoportot támogattak. Ez sokszor nem szándékolt következménye volt a szaúdiak kényszeres szerepfelfogásának: meggyőződésük szerint nekik kell lenniük az iszlám vezető államának és a legfőbb pénzügyi támogatónak, amelynek révén befolyásukat és radikális irányzatuk hatókörét igyekeznek növelni a szunnita világon belül. Érdekesség, hogy a hidegháború során az Egyesült Államok *twin pillar policy*-je egészen az iráni iszlám forradalom 1979-es hatalomra jutásáig épp a jelenleg legmasszívabban szembenálló két félre: Iránra³⁰ és Szaúd-Arábiára támaszkodott. Ekkor még a nacionalista Irak számított a legnagyobb térségbeli fenyegetésnek a szaúdiak és az Öböl-menti monarchiák számára. Az 1981-ben létrehozott Öböl-menti Együttműködés Tanácsa (GCC) Szaúd-Arábia, Omán, Bahrein, Kuvait, Katar és az Egyesült Arab Emírátságok részvételével eredetileg legalább annyira a komoly hadseregfejlesztéseket végrehajtó baaszista (az Öböl-menti monarchiákkal szemben arab szocializmust hirdető) Irak, mint az iszlám forradalmat követően potenciális siíta veszélyforrásként azonosított Irán ellen szólt. Hogy félelmük nem volt teljesen alaptalan, azt jól mutatja, hogy a forradalmi Irán aktív, tevőleges szerepet vállalt a bahreini siíták sikertelen, 1981-es puccsában, 1984-ben Szaúd-Arábiában és 1985-ben Kuvaitban a rendszer ellen szervezőket támogatta, az 1996-os khobari robbantás kapcsán pedig szintén felmerült a Hezbollah révén a siíták érintettsége. Az iraki–iráni háború (1980–1988) során a GCC államai joggal érezhették azt, hogy nem tudnak jót lépni a helyzetben, így egy részük félszívvel, más részük egyértelműbben (például Kuvait kifejezetten komoly pénzekkel³¹) Irakot támogatta, Omán és Katar³² pedig közvetíteni próbált. Irán és a szaúdiak között

minden szalafista szélsőséges, se nem aktív politikailag, különösen nem az erőszak híve. Ugyanakkor tény, hogy a szalafizmus bizonyos nézetei több terrorszervezet és szélsőséges csoport számára is vonzóak, bizonyos gyökértelen, másod- vagy harmadgenerációs Európában élő arab fiatalok körében pedig kifejezetten népszerű, ami a közfigyelem fókuszába helyezte ezt az irányzatot.

²⁹ Szélsőséges példája ennek az Iszlám Állam egyik követőjének, Abu Turab Al Mugaddasinak egy Twitteren megjelent bejegyzése, amelyben bejelentette, hogy be fognak törni Szaúd-Arábia területére és elpusztítják a Kába-követ. A kijelentés hatalmas felháborodást keltett a muszlim világban, a bejegyzés pedig azóta nem elérhető, mert a Twitter-fiókot felfüggesztették. Nem világos, hogy ez stratégiai felismerésből történt (önmagában ez a kijelentés rengeteg radikális hívőt is eltántoríthat, aki addig fontolgatta az Iszlám Államhoz csatlakozást), vagy csak azért, mert Al Mugaddasi nem volt felhatalmazva ilyen bejelentésre, vagy maga a Twitter üzemeltetője intézkedett. Mindenesetre az Iszlám Állam penetráns múlt-, vallási eréklye- és műkincs pusztítási hadjáratába sajnos logikailag beleillene a lépés, még akkor is, ha ez inkább tekinthető retorikai túlzásnak és nagyozásnak, mint valós veszélynek.

³⁰ Irán és az USA kapcsolata ekkor kifejezetten jó volt, hiszen az iráni sah legfőbb ellenfelét, a demokratikus úton megválasztott Moszaddeket éppen az amerikai titkosszolgálat távolította el (Ajax-hadművelet).

³¹ Más kérdés, hogy ez cseppet sem akadályozta meg Szaddám Huszeint abban, hogy 1990-ben csapataival bevonuljon Kuvaitba, kirobantva az öbölháborút.

³² Katar lavírozása ma is érdekes kérdés. Mivel nagyon csekély siíta népessége van, elvileg kevésbé érzi magát fenyegetve Irántól, még ha földrajzilag közel is esik hozzá. Most épp az Iránhoz való közeledésben jár

azonban végleg megromlott az addig sem túl jó viszony. Szembenállásuknak rengeteg frontja alakult ki Libanontól Szírián, Bahreinen³³ és Jemenen át Irakig, ahol a képlet mindig a következő volt: Irán támogatta a helyi síita kisebbséget (esetenként többséget), az eltérő síita irányzatok különbözőségén nagyvonalúan túllépve szoros szövetségépítésre koncentrált, míg a szaúdiak az adott ország szunnitáit támogatták (fegyverekkel és pénzzel is), igyekezve lehetősége szerint őket a vahhábizmus büvkörébe vonni. (Utóbbit inkább kevesebb, mint több sikerrel.)

Mindeközben az USA-val Szaúd-Arábiának különösen szorossá vált a viszonya, amelyen azonban némiképp csorbát ejtett a 2001. szeptember 11-i merényletben részt vevő szaúdi állampolgárok személye. Az esemény rámutatott egy visszatérő problémára: a GCC tagállamai, különösen Szaúd-Arábia közvéleménye erősen USA- (és Izrael-) ellenes, miközben az országok uralkodó elitjei a regionális biztonságuk legfőbb zálogának látják az amerikaiakkal való jó viszonyt. Ráadásul Szaddám Huszein rezsimjének amerikai megdöntése egy kényes erőegyensúlyt borított fel, ugyanis a keletkezett vákuum Irán erősödésével fenyegetett, és ez bizonyos értelemben azóta meg is valósult.

Bár a GCC államai között Szaúd-Arábia a legnépesebb (2011-es adatok szerint 26,5 millió lakosú, szemben Katar 1,95 millió, Kuvait 2,6 millió, Bahrein 1,2 millió, Omán 3 millió és az Egyesült Arab Emírátságok 5,3 millió népességével³⁴), katonailag nem kifejezetten erős hatalom a térségben: hadseregének mérete nem éri el a 250 ezer³⁵ főt a tartalékosokat és a paramilitáris erőket is beleszámítva. Így folyamatos fenyegetettségérzése a regionális hatalomként fellépő Irán és a többi szomszédos országban, valamint saját vendégmunkásai között is jócskán megtalálható síiták okán már-már paranoid színezetet kap.³⁶ Nem véletlenül törekszik tehát az Egyesült Államokkal szoros (bár az ideológiai különbözőség okán látszólag érthetetlennek tűnő) szövetségben³⁷ maradni.

élen, miközben a hagyományosan szoros kapcsolatot Szaúd-Arábiával igyekszik lazítani, ami konfliktusokkal is jár.

³³ Bahreinenben a síita többség szunnita uralom alatt él diszkriminált helyzetben. Irán természetesen támogatja a bahreini síitákat, akik az országba is elérő „arab tavasz” során tüntetéseket szerveztek, amit az elsősorban szunnita, ráadásul külföldiekből álló bahreini biztonsági erők brutálisan megtoroltak. A nagyon erős gazdasági kapcsolatokkal rendelkező szaúdiak katonáikat a GCC ernyője alatti bevezényelve pedig gyakorlatilag elfojtották a felkelést.

³⁴ Lásd SZALAI Máté: *Az Öböl menti politikai rendszerek legfontosabb jellemzői és kihívásai a XXI. század elején*, MKI-tanulmányok, Budapest, 2013, http://kki.gov.hu/download/3/89/b0000/Tanulmanyok_2013_10_Az_%C3%96b%C3%B6l_menti_politikai_r_.pdf.

³⁵ Összehasonlításképpen: a muzulmán világban gyakran ősellenségnek számító Izraelnek a tartalékosokkal együtt körülbelül 600–620 ezres hadserege van, Iránnál ugyanez a szám 870 ezer fő. Szíriának eredetileg 620 ezres állománya volt tartalékosokkal együtt (azóta a polgárháború miatt nehéz megbecsülni), Törökországnak 800 ezer, egymillió fő.

³⁶ Sokat nem segít a dolog, hogy az Öböl-menti arab monarchiák saját síita kisebbségüket ab ovo biztonsági kockázatként kezelik, így azok diszkriminációnak vannak kitéve.

³⁷ Szaúd-Arábia és az USA kapcsolata többszörösen összetett és rendkívül szürreális. Még az iszlám világon belül is szélsőségesen antimodernistának számító, a „tisza” iszlámhoz való visszatérést alapvető együttélési és elfogadási attribútumok nélkül propagáló állam pont annak az Egyesült Államoknak a katonai szövetségében bízik, amely állam sok szempontból megtestesíti mindazt, amit az arab országok a nyugati világban megvetnek. Ennek az együttműködésnek azonban egy igazán lényeges hajtóeleme a fentebb leírtakon túl a kifejezetten sikeres terrrorelhárítási együttműködés, amelynek előnyeit kölcsönösen élvezzi a két ország.

Irak szétzilálódásával Irán nemcsak hagyományos regionális ellensúlyát veszítette el, hanem nagy lehetőséget teremtett számára az a tény, hogy az új Irakban a többségben lévő síiták a demokratikus választáson már könnyen a kormányrúdhöz juthattak. Ez természetesen kifejezetten aggasztja a szaúdiakat.

A szunnita–síita szembenállás szerepe a jelenlegi közel-keleti konfliktusokban

Természetesen többféle szempont is képes felülírni a szunnita–síita törésvonalat (első helyen jelesül a törzsi hovatartozás, de az adott államhoz kötődő arab nacionalizmusok mesterséges kialakítása is ezt célozta), távolról sem szeretnénk erre leegyszerűsíteni a Közel-Kelet rendkívül szegmentált és bonyolult politikai térképét. Ugyanakkor jelenleg is van több olyan konfliktus, ahol egyfajta politikai állásfoglalást és regionális nagyhatalmi játszmákba való belekeveredést is jelent a szembenálló felekezeti hovatartozása. Ezek közül sorrendben a jemeni, a szíriai és az iraki eseményeket, illetve az „arab tavasz” térségbeli jellegzetességeit tárgyaljuk röviden.

Jemen Szaúd-Arábiával határos, kifejezetten szegény és elmaradott ország, amelynek politikai viszonyait jellegzetesen és igen régóta alakítják a törzsi viszonyok. Az országot történetileg és vallásilag is megosztja az „Észak” és „Dél” szembenállása. Északon a többség zajdita (tehát ötös) síita, míg délen főleg sáfita szunniták élnek. Északon a törzsiség továbbra is erős, míg a brit gyarmati hagyományokkal és hosszú városi múlttal rendelkező Ádenben és környékén kevésbé. A britek kivonulása után Dél-Jemenben szocialista állam jött létre, míg Észak-Jemen iszlám alapú társadalom, amely az egyiptomi (nasszeri) és szaúdi vetélkedés terepévé vált. Maga a két terület csak 1990-ben egyesült, az északi rész korábbi vezetője, Száleh elnöksége alatt. Bár Száleh maga is zajdita síita vallású, jó kapcsolatokat ápolt a szaúdiakkal. Amikor az „arab tavasz” szele Jement is elérte Száleh helyzete is megingott. Északon a zajdita *húszik* (nevüket a mozgalmat vezető Húzi családról kapták) lázadoztak, délen a szunnita, szeparatista Hirák mozgalom nyert teret. Jemenben kifejezetten erős az Al-Kaida is.³⁸ A fegyvertartás ráadásul központi eleme a jemeni, törzsies berendezkedésű társadalomnak, ezért a politikai hatalom pillanatnyi birtokosát mindig fenyegeti a fegyveres felkelés, ami különösen az északi, hegyvidéki terepen gerillaharcokban mutatkozik meg.

Jemen egyúttal az a hely, ahol a vahhábizmus és a síitizmus (annak zajdita ága) öszszecsapása a legközvetlenebb. Már maga a húsz lázadók egyik deklarált célja is az volt, hogy megállítsák a (Jemenben egyszerűen csak szalafistának nevezett) vahhábizmus terjedését. A húszik ráadásul éppen az északi, Szaúd-Arábiával határos területen élnek, amely saját síita kisebbsége miatt is meglehetősen komolyan veszi, hogy szomszédjában egy szalafitaellenes radikális síita irányzat mozgolódik. Irán természetesen támogatja a húszikat, míg Szaúd-Arábia légicsapásokkal, szunnita koalíció összehozásával és szaúdi katonákkal is igyekezett elfojtani Jemen síitáit.

³⁸ A Charlie Hebdo elleni párizsi merénylet is a jemeni Al-Kaidához köthető.

A szunnita többségű Szíriában az Aszadok uralma idején kényes egyensúly uralkodott a vallási és etnikai kisebbségekre támaszkodva: az alaviták, egyéb síiták, a nesztoriánus és ortodox keresztények, a drúzok és kurdok háborítatlanul élhettek egyfajta vallási békében, cserében az alavita háttérű Aszad család diktatórikus egyeduralma érvényesült. Irán (bár az alaviták síitákhoz tartozása külön teológiai kérdés lenne) az egyébként alapvetően szekuláris Aszadokkal szövetséget épített, és ehhez a síita vallást mint közös nevezőt szinte mesterségesen alkalmazta. A szíriai „arab tavasz” éppen azért érintette rosszul Iránt, mert a szunnita többségű ellenzék egy megbízható szövetségesét igyekszik kiütni a hatalomból, így mindent megtesz az alaviták támogatásáért és Aszad maradásáért. Ebben természetesen a segítségére vannak a libanoni Hezbollah és iraki síita fegyveres csoportok is. Mivel az ellenzék nagyon széttagolt, az erőviszonyok pedig viszonylag kiegyenlítették (ráadásul Bassár Al Aszad apja korábban már sikeresen vert le egy eltávolítását célzó lázadást), Aszad azt feltételezhette, hogy Iránnal a háta mögött van esélye hatalmon maradni. Ráadásul egy ügyes húzással kivonta a szíriai kurd területekről a csapatait, áthelyezve őket az ellenzék által támadott frontokra, a kurdok így gyakorlatilag de facto ellenőrizhetik saját területüket, és meg is védik más fegyveres csoportoktól. Ez a kvázi „autonómia” a szomszédos Irakban lezajlott hasonló eredményű kurd autonómiával együtt kissé persze aggaszthatja a szomszédos Törökországot. Összességében Aszad gyors eltávolítása helyett a szíriai „arab tavasz” átcsapott egy különösen véres polgárháborúba. A konfliktus ráadásul olyan ellenzéki erőket termelt ki, amelyek egymással nem kompatibilisek, és sokszor módszereikben lényegében nem különböznek az időközben létrejött Iszlám Államtól (például az Al-Nuszra Front). Az Egyesült Államok (néhány kezdeti ballépést követően, amikor az anyagilag támogatott, kiképzett, magukat demokratikusnak hazudó ellenzéki csoportokról sorban kiderült, hogy szélsőséges szunnita szervezetekhez csatlakoztak) és a nyugati világ alapvetően teljes tanácstalansággal nézi ezt a szinte megoldhatatlan helyzetet. Hiszen 1) nem látszik olyan demokratikus lelkületű és fajsúlyos (!) ellenzéki csoport, amelynek a támogatását a Nyugat jószívvel vállalhatná Aszaddal szemben. 2) A térség vélhetően hosszú időre instabillá vált. 3) A demokráta irányítás alatt lévő amerikai külpolitika az iraki kivonulás erőltetését követően nem vállalna a szórványos légicsapásokon túlmutató, szárazföldi egységeket is felhasználó katonai beavatkozást (ennek hiányában viszont nem tudja eldönteni a szituációt). 4) A szomszédos Törökország nem akar szárazföldi csapatok bevetésével beavatkozni (ráadásul egy egyre feszültebb, otthoni kurd–török viszony közepette). 5) Mivel mind az oroszok, mind az irániak aktívan támogatják Aszadot katonai szempontból, a Nyugat egy komolyabb beavatkozás esetén megjósolhatatlan kimenetelű összecsapásokat is kockáztat. 6) A szomszédos Irak szektárius villongásainak és gyenge központi kormányzatának „hála” sikerült kitermelni egy Iszlám Államot is, amely most már mind Szíriában, mind Irakban terjeszkedik. És végül: 7) Aszad megdöntése esetén semmi garancia nincs arra, hogy a keletkező vákuumba (ha egyáltalán sikerül valakinek megragadnia a hatalmat tartósan) nem az Iszlám Állam vagy az Al-Nuszra Front nyomul be. Ha azt mondjuk, hogy a helyzet megoldása nem egyszerű, enyhén fogalmazzunk. Ebben a helyzetben a szunnita szír ellenzékiek szaúdi támogatása és az alaviták iráni segítése egy újabb front a sokszor

csak „szaúdi–iráni proxyháborúnak”³⁹ címkézett vetélkedésben. Ráadásul az eddigi három nagy erőcentrum (Irán, Törökország, Szaúd-Arábia) mellett kialakult egy újabb is a Közel-Keleten: az Iszlám Állam, amelyik mindhárom másikat fenyegeti.

Irakban a síita többség túlsúlya a bagdadi kormányzatban is érvényesült. Szaddám Huszein szunnita híveinek a központi hatalomból és a hadseregből való szisztematikus eltávolítása pedig azzal járt együtt, hogy gyakorlatilag szintiszta síita (és részben kurd) egységekből állt össze az új iraki hadsereg. Ezeket az egységeket a kivonuló amerikai haderő nyomán rendfenntartási céllal szunnita területekre vezényelték ki. Következmény: a korábbi elnyomásra még élénken emlékezve, ám most már az erőszakos szervezetek monopóliumával felruházva, nem viselkedtek – mondjuk így – makulátlanul a helyi szunnita lakossággal. Ezek a feszültségek egyrészt megágyaztak a radikális szunnita szervezetekből létrejövő Iszlám Államnak és a szunnita lakosság részéről (legalábbis kezdetben) pozitív fogadtatásának. Másrésztől magyarázatot adnak arra a részben igazságtalan vádra, hogy az iraki kormányzat (síita) seregei hanyatt-homlok menekülnek az Iszlám Állam harcosai elől. Ugyanis bár tény, hogy a síita többségű hadsereg nem sokszor állt ellen acélosan az ISIS-nek, de az, hogy viszonylag könnyen feladott szunnita többségű területeket (ahol ráadásul a lakosság ellenszenvvel viseltetett iránta), nem jelenti, hogy amint az Iszlám Állam a síita tömbterületeket megközelíti, nem fog markánsan más hozzáállással küzdeni.⁴⁰ (Akárcsak a kurdok északon a saját területükön.) Az iszlám kalifátus létrehozásának igénye természetesen több térségbeli szunnita államot is fenyeget, így valószínűnek látszik, hogy az ISIS egy idő után eléri terjeszkedésének potenciális határát. Ernyőszerzetként való működése azonban lehetővé teszi, hogy hosszú távon felváltsa vagy elsorvassza az Al-Kaida nemzetközi hálózatát, és annak helyére lépjen.

Zárszó helyett: néhány gondolat az „arab tavaszról”

Az Iszlám Állam térségbeli megjelenése óta újraindult a Közel-Kelet politikai, vallási és kulturális folyamatainak felfejtését célzó értelmezési játszma. Az arab tavasz folyamatai – tévesen – azt a képet ültették el a külső szemlélők nagy része, így döntéshozó nyugati politikusok fejében is, hogy az arab országok népei valamiféle önfelismeréstől hajtván „lerázzák a rabigát”, és besorolnak a demokratikus játékszabályok szerint játszó, nyugati értelemben vett rendezett köztársaságok sorába. A folyamatok mögött valóban súlyos társadalmi elégedetlenségek álltak, de ezek távolról sem találkoztak a Nyugat által feltételezett fejlett, demokratikus törekvésekkel, amelyek a békés megoldás irányába

³⁹ A kialakult szituáció jellegzetessége, hogy ezt a csendes „háborút” távolról és közvetítőkön keresztül vívják, emiatt gyakran hasonlítják a hidegháborúhoz. Iránt tipikus beavatkozási stratégiája, elsődleges konfliktuskezelési módja távol tartja attól, hogy nyíltan és a hadsereg bevetésével avatkozzon be a térség bármelyik szunnita–síita konfliktusába. De ez nem jelenti azt, hogy fegyverekkel, pénzzel és akár a különleges egységei rejtett bevetéseivel ne próbálná a maga javára fordítani a helyzetet. Szaúd-Arábia bár mind Jemen, mind Bahrein esetében használt szárazföldi csapatokat a beavatkozáshoz, szintén inkább a pénzügyi támogatásokban jeleskedik.

⁴⁰ A síita szent helyek nagy része iraki területen található.

mutattak volna. Az arab tavaszt megelőzően bár mindegyik rezsim így vagy úgy használta az iszlám jelszavait, de az államok alapvetően nacionalista-szekuláris rendszerek voltak. Az átalakuló belpolitikai helyzet azonban minden érintett országban teret nyitott a mérsékelt iszlamista szervezeteknek éppúgy, mint a radikálisabb irányzatoknak. Néhány államban pedig egyenesen a központi hatalom teljes hiányát okozta.

Ahogy N. Rózsa Erzsébet fogalmaz: „A modern arab államok ugyanis olyan politikai rendszert alkotnak, amelyben egyszerre vannak jelen az uralkodói jogokat átörökítő, archaikus, patrimonális berendezkedés elemei és a modern nemzetállam hatalomgyakorló struktúrái. Azaz egyrészt a patrimonális szerkezet lehetővé teszi az uralom maximalizálását, másrészt a modern nemzetállam demokratikus hatalommegosztó elvei érvényesülnek, legalább formálisan. Ezekben a kettős rendszerekben – legyenek azok monarchiák vagy köztársaságok – a tényleges hatalomgyakorlás a patrimonális elvet követi, azaz a politikai szereplők a hagyományos közösségi formák hagyományos szövetségével kapcsolódnak össze (klientúra).”⁴¹ Ez az idézet pontosan tartalmazza, hogy milyen korlátai vannak a nyugati típusú demokratikus rendszerek kialakításának és működésnek az arab Közel-Keleten.



„Édes Erzsikém! Utazunk az Alföldre uracskám szüleiehez,
s ha időnk engedi, Erzséhez is elmegyünk”

⁴¹ N. RÓZSA Erzsébet: *Az arab tavasz*, Osiris, Budapest, 2015, 64.