

Fodor István: Tanulmányok az „ISIS” (Dā‘ish) kutatás témaköréből

Napjainkra igen meghatározóvá szélesedett az „ISIS” (a továbbiakban Dā‘ish)⁷⁶ szervezetének a nemzetközi médiában betöltött helye és szerepe, a terrora építő entitás ellentmondást nem tűrő kegyetlenkedései okán a globális média megkerülhetetlen tényezőjéről, sokan, sokféleképpen mernek nyilatkozni, számos esetben óvatlanul és felkészületlenül (Saifi, 2016; MPAC, 2012).⁷⁷ Pontosan eme körülményekből kiindulva igyekszem széles körűen megvilágítani a Dā‘ish tényleges apokaliptikus természetét, annak következetes komplexitásával karöltve igyekszik az iszlám kontextusában feltérképezni a szervezet ideológiai pilléreivel kapcsolatos anakronisztikus és téves argumentációkat, amely folyamat elengedhetetlen eszköze, hogy a muszlim tudósok reakcióit is tüzetes áttekintés alá vegyük. A Dā‘ish mozgalmának az általános, globális – de ugyanakkor szelektív – jellegű észlelését két fő tényezőre lehet lebontani. Az egyik a már említett bestiális kegyetlenkedések, a másik faktor pedig az az állítás, miszerint az iszlám megközelítőleg 1400 éves történelmében hosszú időkre meghatározó (szunnīta) kalifátusi rendszert élesztettek fel hamvaiból (és deklaráltak 2014.06.29-én), amely által a globális muszlim közösség feletti politikai és vallási autoritás legitimitációját hirdetik (Pregill, 2016).

A Dā‘ish a demagóg propagandagépezetében megjelenő politikai kommunikációjában önmagát az iszlám hiteles megújulásának igyekszik beállítani, ugyanakkor mi sem állhatna távolabb a realitástól, ahogy ezt többek között az Aḥmadiyyah közösség spirituális vezetője is megnevezte: *„Az iszlám az extrémizmus és a terrorizmus mindenféle formáját tiltja, így az öngyilkos merényleteket, a lefejezéseket, az ártatlanok lemészárlását is. Ezek a tettek egyértelműen szembemennek az iszlám*

76 A Dā‘ish (ejtsd: dá‘is) elnevezés etimológiai értelmezéséről és okáról lásd: *A fanatizmus tudatlansága* című fejezetben leírtakat.

77 Dilettáns, iszlamofób és xenofób körökben különösen kedvelt az iszlám, a migráció és a terrorizmus fogalmainak súlyos összekeverése és egybemosása. Az MPAC által közre adott tanulmány az iszlámmal kapcsolatos – elsősorban negatív – diskurzusok formálói között (az áltudósok mellett) egy bizonyos *validators*, azaz érvényesítők csoportját is megnevezi. Ezen egyének közé többnyire olyan személyek sorolhatóak, akiknek valamilyen jellegű kapcsolata van/volt az iszlámmal/muszlimokkal, például muszlim többségű országban élt, esetleg ők maguk is (ex-)muszlimok sátróbbi, ezáltal pedig az iszlámról és a muszlimokról, mint közvetlen ismeretekkel rendelkezőkként igyekeznek nyilatkozni, véleményt formálni. Többek között ide sorolható: Ayaan Hirsi Ali, Azar Nafisi, Nonie Darwish stb. Ezek az egyének az iszlámmal/muszlimokkal kapcsolatos preconcepciók állításait a közvetlen ismeretre hivatkozva igyekeznek reliábilisként interpretálni.

tanításaival” (Kentish, 2016⁷⁸; Dar al-Iftaa, 2016A⁷⁹; Dar al-Iftaa, 2016B; Yusuf, 2014). A neves damaszkuszi tudós Shaykh Muḥammad al-Ya‘qūbī pedig az egyik (2016. novemberi) genfi béketárgyaláson megtartott prezentációjának kezdő sorai-
ban arra hívta fel a figyelmet, hogy a különféle szélsőséges entitások milyen gátlás-
talanul használják fel az iszlámot, mint eszközt (ahogy ezt a folyamatot bármelyik
másik vallás esetében is megfigyelhető azok történelme során) annak érdekében,
hogy az erőszak alkalmazásával próbálják megvalósítani bigott s materiális céljai-
kat. Előadásában hivatkozás alá vette egy 13. században élt neves jogtudós teológus,
Ibn al-Qayyim szavait: „*Bármilyen olyan szabályozás vagy vallási szellemiségű ta-
nítás, amely az iszlámra hivatkozik, de egyúttal szembehelyezkedik az irgalommal,
a bölcsesség és az élet megóvásával s védelmezésével, az nem tartozik az iszlámhoz.
Ezek a megközelítések sosem reprezentálhatják Isten útmutatásait, mivel ezen meg-
közelítések során az ember által végrehajtott félreértelmezéseket, mesterséges be-
toldásokat és torzításokat azonosíthatjuk, amelyek vallási köntösbe lettek bújtatva*”
(al-Yaqubi, 2016).

Ahhoz, hogy tudományos alapokon nyugvó ismeretek tükrében megértsük ezt a
roppant mód összetett, a laikus közönség számára (érthetően) obskúr kérdéskört,
amelyet az „ISIS” entitása jelent, ahhoz bizonyos, hogy az iszlamológiai tudomány-
területek korreláló eredményeivel, ismereteivel tisztában kell lenni, hogy az érv-
rendszerünkben a dilettantizmus és az előítéletesség mindenféle negatív hatását ki
tudjuk zárni. Számos kutató egyértelműen felhívja arra a figyelmet, hogy a szélsősé-
gesek ideológiája alapvetően politikai természetű (Fodor, 2015A; De Pascale, 2016;
Barber, 2013).⁸⁰ Ezért minden iszlámmal kapcsolatos hivatkozási megnyilvánulá-
sukat a tudomány erejével kell megvizsgálni, hiszen másként nem tudunk árnyalt
képet kapni többek között arról, hogy mit is jelent a šarī‘ah (شريعة) szellemisége,
a Qur‘ān exegézis, a *tafsīr* (تفسير) értelmezés adekvát megközelítése vagy éppen

78 A viszonylag nem túl távoli múltra visszatekintő (alapítása 1889-ben), de a béke univerzális értékét
hirdető Aḥmadiyyah közösség spirituális vezetője egy 2016. októberi előadásában (Torontóban) fogal-
mazta meg eme szavait, amikor a szélsőségesek iszlám-ellenességét prezentálta. A eseményen mintegy
25 ezer – az Aḥmadiyyah közösséghez tartozó – érdeklődő vett részt.

79 Az 1895-ben alapított Dār al-İftā‘ al-Miṣriyyah egy jelentős egyiptomi tudományos vallási-oktatási
intézmény és egyben kormányzati szerv is, amelynek céltételezése, hogy az iszlám jogi aspektusairól
folytasson kutatásokat. Hamza Yusuf napjaink egyik legbefolyásosabb amerikai muszlim tudósa, aki a
Berkeley Egyetemen működő *Center for Islamic Studies at the Graduate Theological Union* szakértő
tanácsadója is.

80 Az olasz iszlamológus Massimo Campanini (2016) szerint a kortárs radikalizációnak több összetevő-
je van, így a nyugati neokolonizációs törekvésektől kezdve, az elhibázott Bush háborúk, Szaúd-Arábia
reakciós politikája, a válság utáni gazdasági lehetőségek, a szegénység egyaránt figyelembe vevendő
szempontok, de azt is hangsúlyozza, hogy a szélsőségesedés motíváló tényezői inkább politikai termé-
szetűek, mint vallásiak. Lásd: „*L’Occidente ha le sue colpe col neocolonialismo e le disgraziate guer-
re dei Bush, l’Arabia Saudita le sue nel finanziare i movimenti più reazionari, la crisi economica e la
povertà esasperano le reazioni. Motivazioni comunque più politiche che religiose.*” Az iszlámra hivatko-
zó extrémisták alatt érte többek között a nigériai *Boko Haram*, a szómáliai *Ḥarakat ash-Shabāb*, vagy
éppen a szíriai *Jabhat an-Nuṣrah* szélsőségeit is. Ugyanakkor mindegyik nagy vallási hagyományra
hivatkozó szélsőséges csoportok esetében azonosíthatjuk a politikai motivációkra öltött indoktrinált
vallásos formákat.

egy autentikus kalifátusi struktúra? Tovább árnyalva a kérdéskör összetettségét fel kell tennünk a kérdést, hogy ki mit is ért az iszlám megnevezés alatt, hiszen a teoretikai és empirikus kutatásokból egyértelműen tudjuk, hogy nem kezelhetjük az iszlámot – így a muszlimokat – sem egy monolit egészként. Tehát látni kell azt is, hogy ki milyen, olykor anomáliákkal és anakronizmussal terhelt koncepciókat vagy gyakorlatokat társít a – sokszor materiális és tudatlan – iszlám értelmezéséhez, és ebből kifolyólag különösen releváns, hogy a tudósok felhívják a figyelmet erre a sokrétű árnyaltságra, és érzékeltessék azt is az „ISIS” doktrínáival kapcsolatban, hogy a szervezet kijelentései nem csak jogtalanok, de egyértelműen iszlám-ellenesek is. Ezt pontosan tudjuk jól az iszlám szakrális forrásainak és azok kommentárjaiban tükrében (Dar al-Iftaa, 2016A; Dawn, 2016; Ibn Baiya, 2014; Asim, 2015; De Pascale, 2016).

Kéttoldalú szélsőség: a gyűlölet ereje a Dā‘ish ideológiájától a nyugati iszlamofóbiáig

A Dā‘ish propagandájának két fő vonulata van, amit meg kell érteni. Egyrésztől igrkeznek kihasználni a posztmodern világ identitásválsággal szenvedő fiatal generációinak bizonytalan identifikációs útkereséseit, ennek érdekében használják fel eszközként (1.) az iszlámot mint vallást, és (2.) a médiát, mint megnyilvánulási színteret (Bennis, 2016; Mohamed, 2016; Baumi, 2016).⁸¹ Másrésztől pedig, az „ISIS” szisztematikusan törekedik arra, hogy Európában és az Egyesült Államok szerte is (ezáltal globálisan) el tudja plántálni a félelem érzetét (Brons, 2016 vö. Pillar, 2016).⁸² Eszközként lásd például a nemzetközi merényleteket, amelyeknek logikai következménye, hogy a nyugati világ kormányai és társadalmi között egyre erőteljesebb hangot kapnak a különféle szélsőjobbaldali populista politikai lözúngok,

81 A fiatal korosztályokat, különösképpen a gyermekeket veszélyezteti a Dā‘ish propagandája, mivel ők sokkalta inkább ki vannak szolgáltatva a szélsőséges eszmék indoktrinációjának.

82 Külön megjegyzendő Lajos Brons azon megállapítása, miszerint a Dā‘ish terrorizmusa nem merül ki annyiban, hogy a félelem érzését kialakítsa, hanem magából a félelemből táplálkozik (*fed by fear*). Továbbá Brons azt is érzékletesen kifejti, hogy a *terror* és a *terrorizmus* fogalmi kereti alapvetően eltérőek, mivel az előbbi jelentésének a megjelenése a haláltól való félelemre reflektál, lásd erre a szerző által is részletezett *Terror Kezelési Elmélet (Terror Management Theory* a továbbiakban TMT) koncepcióját. Ugyanakkor, a TMT egyik fontos szegmense az úgy. *mortality salience*, amely az előbb vagy utóbb, de biztosan bekövetkező – tehát elkerülhetetlen – halállal kapcsolatos tudatos/tudatlan emberi percepcióra utal, amelyet az ember megpróbál valamilyen módon kezelni. Ebben a folyamatban pedig meghatározó (szelektáló erejű) sarokkő az adott egyén vagy közösség világnézete, ideológiája, amelynek során az adott ideológiával azonosulók (*in-group*) és nem azonosulók (*out-groups*) elkülönülő csoportjai formálódnak ki. Az adott világnézethez vagy ideológiának az egyoldalú, túlzott védelmezése pedig a radikalizáció útját kövezi ki, s hogyha ez az ideológia a saját céljai érdekében legitimálja az erőszak alkalmazását a nézetével nem azonosulók (értsd: *out-groups*) irányába, akkor ölt testet a terrorizmus. A terrorizmusnak pedig nyilván számos megjelenési formája lehet és bizonyos tendenciák megfigyelhetőek: Azzal a folyamattal párhuzamosan, hogy a Dā‘ish egyre jelentősebb harctéri veszteségeket szenved el, prognosztizálható, hogy a szervezet által koordinált nemzetközi terrorista cselekmények száma és intenzitása növekedési pályára fog állni.

diskurzusok, amelyek pontosan ezt a félelem érzetet ragadják meg és használják fel a célközönség befolyásolása érdekében (Ademi, 2016). Ezek a szélsőjobboldali – populista nacionalizmust, kulturális rasszizmust és általában keresztény felsőbbrendűséget hirdető – politikai és nem-politikai szereplők pedig az iszlámmal és a muszlimokkal azonosítják a Dā'ish és más szélsőségesek tetteit, ideológiáját, ezáltal kreálnak egy alkalmazható ellenségképet az iszlám démonizálása és a muszlimok dehumanizálása által (Duss, Taeb, Gude és Sofer, 2015; Bennis, 2016; MPAC, 2012; Dar al-Iftaa, 2016C). Az ellenségkép-alkotás következtében pedig az európai és az észak-amerikai társadalmakon belüli muszlim és nem-muszlim közösségek közötti (illetve azokon belül is) ellenségeskedés, fragmentáció indukálódik.

Azt is mindenképpen szükséges megjegyeznünk, hogy a Dā'ish elsődleges áldozatait, akár kioltott élet, akár kognitív-lélektani vonatkozásban maguk a muszlimok, hiszen például a Szíriában, Irakban, Líbiában, Pakisztánban vagy éppen Afganisztánban rendszeres jelleggel végrehajtott merényletek, retorziók áldozatait között magasan a muszlimok vannak felül reprezentálva (OHCHR és UNAMI, 2014; Obeidallah, 2014; Walid, 2014). Eklatáns példázat, hogy a síita iszlám, de hasonlóképpen a jazidi közösségek képviselőit is válogatás nélkül mészárolják a szélsőségesek (La Nouvelliste, 2016; Giorgio, 2015).⁸³ De hivatkozás alá vehetjük azt a Dabiq propagandalap számot is, amelyben az „apostázia” vádjára hivatkozva 11 nyugati muszlim tudós-imám/közéleti személy bármilyen jellegű meggyilkolására buzdítják híveiket a szélsőségesek (Dabiq, 1437). A szélsőségesedés értelmének másik oldalán pedig az konstatálható, hogy a nyugati világban erdőtűzként terjedő iszlamofóbia egyre nagyobb méreteket ölt, gyakorlatilag exponenciális növekedik (MPAC, 2012; Rashid, 2016, Bail, 2015).⁸⁴ Ezen folyamatok pedig a megőrzésektől, a végzásoktól kezdve és egyes esetekben az intézményesített diszkrimináció szinterein

83 Lásd példaként a 2016. július 3-ai bagdadi merényleteket, amelyek részben az iraki főváros (Karrada) kereskedelmi körzetében, illetve a város északi részén lettek végrehajtv. A karradai körzet többségében a shī'ah iszlámhoz tartozó muszlimok lakják, akikkel szemben nyílt genocidiumot folytat a Dā'ish. De gondolhatunk a 2015. november 12-én kivitelezett bejrúti merényletekre is, amelyeknek következtében legalább 40 ember vesztette életét, s a támadás szisztematikusan a shī'ah kisebbség képviselői ellen irányult. 84 Az MPAC tanulmánya 3 fontos, igen súlyos következményt állított fel az iszlámmal/muszlimokkal foglalkozó egyesült államokbeli áltudományos és közéleti megnyilvánulásokkal kapcsolatban, amelyek közül a pragmatikus szegment külön meg kell említenünk: A tanulmány szintén kontra produktívának nevezi az iszlamofób retorikákat, mivel azok szignifikáns jelleggel járulnak hozzá ahhoz, hogy a különféle terrorista entitások radikalizálni tudják az egyéneket. Ezzel a folyamattal kapcsolatban jegyezte meg Qasim Rashid, hogy a pszeudó-tudósok (ide sorolhatjuk többek között Robert Spencer, Bill Warner, *Rashwan Mohamed*, stb.) nem hogy képesek lennének az extrémizmust csökkenteni, hanem szervezsen hozzá is járulnak a növekedéséhez. Warner, aki tanulmányait illetően a természettudományok területén szerzett képesítést, azaz semmilyen iszlamológiai előképzettsége sincsen, önmagát az iszlám hiteles ismerőjeként definiálja, nyilatkozatai hemzsegnak a konteó elméletektől és bármelyik munkáját olvasván is hamar megviláglik Warner teljes mértékű képzetlensége és tudatlansága az iszlám tudományok területén. Áltudományos szervezetek-intézetek között megemlíthető például az a *Middle East Research Institute* (MEMRI), amely alapvetően előítéllel viszonyul az iszlámhoz és a muszlimokhoz, s minden olyan közlés, amelyet a honlapjukon közzé tesznek, szisztematikusan úgy vannak kiválogatva, hogy csak és kizárólag negatív vonatkozásban kerüljenek szóba a muszlimok, ahogy szélesebb vonatkozásban minden, ami az iszlámmal kapcsolatos. A MEMRI áltudományos működésének a vizsgálatáról lásd Bail 2015-ös tanulmányát.

keresztül a tényleges tettelegességig, a gyűlölet-bűncselekmény esetekig egyaránt tettest öltenek (CCIF, 2016; Ramadan, 2003; Chakraborti és Zempi, 2012; Donald, Bennett és Leach, 2012; Tell MAMA, 2015; Fodor, 2016).⁸⁵ Ezen tendenciák vonatkozásában Brons is megjegyzi, hogy a szociálisan domináns csoportok által alkalmazott strukturális vagy intézményesített erőszak szervesen hozzájárul a társadalom egyes szegmenseinek a diszkriminálásához és marginalizálódó folyamatához. Ennek következtében a társadalom peremére sodródott egyének sokkalta inkább ki lesznek téve a szélsőséges eszmék hívószavainak, pontosan ezért kontra produktívak a marginalizációt elősegítő (nyugati) állami intézkedések (Brons, 2016; Pregill, 2016.; Iriarte, 2014; De Pascale, 2016).⁸⁶ Ráadásul az egyébként is bizonytalan, még ki nem kristályosodott identitású fiatalok számára különösen nagy veszélyt jelent a Dā'ish demagóg, pszichológiai természetű propagandája, mivel azt a képzelt valóságot hirdetik, hogy a szervezethez való csatlakozással, meg fognak szünni ezek a szociális, kognitív és érzelmi problémák, mivel megadják a választ azokra a kérdésekre, amelyek sorban merülhetnek fel egy fiatal életében (Dar al-Iftaa, 2016C).

Különösen nagy a felelősség abban is, hogy pontosan miként is definiáljuk a Dā'ish szervezetét és milyen tudományos megközelítések szerint tehetjük ezt meg. Egyrészt tisztázni kell a szervezet öndefiníciójának szürrealitását, továbbá a szervezet megnevezésének adekvát formáját vagy formáit, ahogy már egy 2015-ös tanulmányomban is felhívtam az etimológiai kérdések relevanciájára a figyelmet. Másrészt azért is nagy gonddal kell viseltetni a szervezetet elemző tudományos vizsgálódások irányába, mivel önkényes öndefiníálásukban az iszlám eredeti formájának – tehát nem valamely ágának, kihajtásának – a XXI. századi manifesztációjaként értelmezik önmagukat, s mindazokat, akik megkérdőjelezik ezt, a *murtadd* (مرتد), azaz aposztázia, illetve a *kufir* (كافر) / *kāfir* (كفار) tehát a hitetlen vádjával bélyegzik

85 A CCIF (*Kollektív küzdelem a franciaországi iszlamofóbiával szemben*) 2015-ös évre vonatkozó kimutatásai szerint a francia állam 64%-ban járult hozzá az intézményesített diszkriminációkhoz, amelyek a laicitás intenzív erőltetésétől kezdve az iskolai kriminalizálásokig számos területen kitapinthatóak. Tariq Ramadan már egy 2003-as cikkében amelletts argumentált, hogy a franciaországi fátyol-kérdés nem más, mint a bal és jobboldal belpolitikai vitájának egyik eszköze, majd feltette a lényegretapintó kérdését, hogy vajon mi értelme is van a fátyol tiltalmáról polemizálni, amikor a francia muszlim közösségek egy része már így is gettósított körülmények között él, ezért prognosztizálható, hogy csak további izolációs folyamatot eredményezne a fátyol tilalma.

86 A bostoni egyetem iszlamológus kutatója, Michael Pregill (2016) szerint: „*This debate is deeply inflected by the larger social and political context in contemporary North America and Europe, in which Islamophobic institutions and ideologues compete for the political capital that accrues to parties that rail loudly against the “Islamic threat.” This has the effect of marginalizing minority Muslim communities in Western societies that struggle to dissociate themselves from ISIS and other radical groups in the public eye, yet are continually subject to the kinds of hostility and discrimination that not only alienates the moderate majority but can radicalize more vulnerable and less assimilated elements at the edges of those communities.*” Vö. Michael W. S. Ryan (2014) a *Jamestown Foundation* elemzőjének azon kijelentésével, hogy azért nagyon veszélyes (mind politikai, mind szociális vonatkozásban) szisztematikusan kirekeszteni és diszkriminálni a muszlimokat, mivel a Dā'ish propagandája pontosan ebből az állapotból keletkező frusztrációt ragadja meg, amelynek segítségével pszichológiailag igyekszik befolyásolni a muszlimokat. „*La selección de frases intenta demostrar que uno de los principales propósitos del Estado Islámico es devolver la dignidad a los musulmanes oprimidos y humillados, un tema también utilizado de forma recurrente por la propaganda mediática de Al Qaeda.*”

meg és üldözik őket. A Dabiq magazin alapvetően ezeket a terminusokat használja a következő distinkció szerint: A *murtadd* jelzővel muszlimokat illetnek dehonesztáló módon, akár egyéni, akár közösségi szinten is. A *kufir* vagy *kāfir* jelzőket nem muszlimokra – hitetlenekre – vonatkoztatva használják. Az utóbbi vonatkozásában rendszeresen előfordul a keresztes (*crusader*) megnevezés is, amelyet megint csak a legszélesebb használatban alkalmazzák a nyugati médiától kezdve, politikai szereplőkön keresztül civil emberek elítélő megbélyegzéseig bezáróan (Dabiq, 1436, Issue 7).⁸⁷

Az ideológiai homogenitásra való törekedéssel kapcsolatban megemlítendő, hogy a különféle extrémista csoportosulásokra általánosságban igaz, hogy saját nézeteiket az igazságosság, a tökéletesség prizmáján keresztül szemlélik, s véleményük szerint minden káros, destruktív folyamat az ideológiával szembehelyezkedők téves viselkedéséből fakad (Kamali, 2015; Pregill, 2016). Azok a jellegű kutatások és tudományos megnyilvánulások, amelyek a Dā‘ish hipokrita és iszlám-ellenes politikai ideológiájának és az úgynevezett *teológiai extrémizmusnak* (*al-tataruff al-i ‘tiqādi*) a gyarlóságát igyekeznek a tudomány erejével megvilágítani, napjainkra már egyre szélesebb körűek lesznek (Kamali, 2015; Kaleem, 2014; Rashid, 2014; Ibn-Baiya, 2014).⁸⁸

A tanulmány egyik fő céltetelezése, hogy ezeket a tudományos alapokon nyugvó kezdeményezéseket, illetve a mértékadó muszlim szervezetek, közösségek vonatkozó tartalmú reflexióit megvilágítsa (Varagur, 2015; Bennis, 2016). A legrelevánsabb példázatok között megemlítendő a 2014 szeptemberének végén kiadott *Nyílt Levél (Open Letter to Al-Baghdadi)*, amelyet több mint 120 muszlim vallás és jogtudós szerkesztett globális kooperációban, annak érdekében, hogy 24 ponton keresztül igen aprólékosan világítsák meg a szervezet iszlám-ellenességét az iszlám szakrális forrásainak tükrében. 2015-ben megjelent a *Ḥaḡiqāh* elnevezésű, brit muszlim tudósok által szerkesztett folyóirat, amelynek alapvető célja, hogy a tudomány hozzájárulásával, elérhetővé váljon a muszlim fiatalok oktatása az extrémista mozgalmak valós arculatáról, továbbá, hogy globális értelemben ismereteket közöljön az iszlámról, amely szándék megvalósítása érdekében a vonatkozó tudományterületek szemüvegein keresztül prezentálják az iszlámmal kapcsolatos autentikus tanítá-

87 Szemléltetésként lásd az alábbi példázatot: 2015. január 27-én annál a líbiai Corinthia Hotelnél hajtottak végre támadást a szélsőségesek, amely igen népszerű volt a vezető külföldi politikusok között és korábban az ország miniszterelnöke is hosszabb ideig lakott a hotelben. A Dabiq a következők szerint nyilatkozott: „*In Libya’s Wilāyat Tarābulus, an assault took place in the Corinthia Hotel – known to house the murtadd “prime minister;” Omar al-Hasī and other murtadd “government officials,” frequented by kāfir foreign diplomats, and used by the crusader support mission in Libya (UNSMIL).*”

88 Teológiai extrémizmusról akkor beszélünk, hogyha az adott szélsőséges csoportosulás propagandájában alapvetően hivatkozik az iszlámra, de a valóságban egyaránt szembemegy az iszlám szentírásának *expressis verbis* megfogalmazott utasításaival (így például az ártatlan lélek megölésének tilalma, lásd 5:32), az autentikus ḡadīth irodalomban leírtakkal és a muszlimok általános – globális – konszenzusa (إجماع, *ijmā‘*) által elfogadott nézetekkel. Qasim Rashid a Harvard Egyetemen működő Prince Alwaleed bin Talal School of Islamic Studies képzés meghívott előadója az „IS” mozaikszó jelentését *Ignorant Savages*, tehát *Tudatlan Vadaknak* titulálta.

sokat, értelmezéseket (Imams Online, [é.n.]). 2015 tavaszán a *Pardee School for Global Studies of Boston University* adott otthont egy konferenciának, amely interdiszciplináris jelleggel igyekezett megközelíteni az „ISIS” szervezetét, s az ezen a konferencián elhangzott prezentációkból született meg a *Mizan: Journal for the Study of Muslim Societies and Civilizations* nevű folyóirat. Továbbá az iszlámra hivatkozó extrémista entitások elleni (muszlim) morális küzdelemben a teljesség igénye nélkül megemlítendő Muḥammad Tāhir al-Qādrī negligálhatatlan alkotásai, ahogy Shaykh Muḥammad al-Ya‘qūbī által szerkesztett, s 2015 nyarán publikált mű, a *Refuting ISIS: A Rebuttal Of Its Religious And Ideological Foundations* is, mint a témában meghatározó alkotás. A nemzetközi qur’ānikus kutatásokban pedig úttörő jelentőségű – muszlimok és nem-muszlimok, laikusok és a tudomány képviselői számára egyaránt negligálhatatlan mű – szintén 2015-ben Seyyed Hossein Nasr főszerkesztésében megjelent több mint 2000 oldalas *The Study Quran* hasonlóképpen az elsődleges forrásaink között helyezkedik el, ahogy Angelika Neuwirth elévülhetetlen Qur’ān tanulmányai is (Odaci és Yasin, 2016).

Tekintettel a Dā’ish aktív médiabeli jelenlétére mind a muszlim világon belül, mind azon kívül, elengedhetetlen igény kell, hogy megfogalmazódjon a tudósok reakcióira, amelyeknek egyaránt ki kell terjedni az identitás a vallás és a politika aspektusaira is. Ahhoz kétség sem férhet, hogy milyen nagy szerepe van a kutatóknak-tudósoknak abban, hogy a különféle tévképzetekkel és torzításokkal ellentétben, az objektív tudományos eredmények szemüvegén keresztül diskurzusok kerüljenek a közgondolkodás fókuszba, akár iskolapadon belül, akár nyilvános fórumokon, ezáltal is hozzájárulva a konstruktív, megismerésre törekedő párbeszéd kialakításához.

Érzékeltetésként az egyik közhelynek minősülő logikai zsákutcára szeretném felhívni a figyelmet, amely rendszeresen visszatérő jelenség és polémia a médiában (is), miszerint tendenciózusos jelleggel próbáljuk abszolutizálni az iszlámot, mint a „*béke vallását*” vagy az „*erőszak vallását*” (Schwerin, 2015). Ez a megközelítés, egyértelműen – súlyos – logikai tévedés, mivel semelyik (világ)vallásról sem lehet ilyen jellegű egzakt koncepciókat megfogalmazni, *par excellence* egy adott vallás követőiről különösképpen nem lehet minden korban s historiográfiai körülmények közepette is helytálló feltételezéseket alkotni, mert ennek következtében a történelem folyamatából mesterségesen kiszakítjuk az adott vallást és annak követőit. Mindig szem előtt kell tartani az adott történeti, területiális, szociokulturális vagy éppen nyelvi külső és belső körülményeket, azok formálódásait és hatásait, amelyek természetes jelleggel változnak időben, s térben, ezért óvakodni kell minden jellegű általánosító redukciós prekonceptiótól.

A fanatizmus tudatlansága

A Divinity and Diversity: Building Our Beloved Community Together címet viselő 2015. február 19-én Hilliard városában megrendezett vallás- és kultúraközi

dialógust szorgalmazó eseményen Shaykh Muḥammad al-Ya‘qūbī a következőket nyilatkozta az iszlámra hivatkozó szélsőségekről: „*Nem nevezhetjük őket muszlimoknak, mivel cselekedeteik az iszlámmal ellentétesek*” (Viviano, 2015; De Pascale, 2016). Pontosan ezért a tanulmány során a Dā‘ish elnevezést fogom használni az „ISIS” adekvát megnevezését illetően.

A mozaikszó fordítása azonos (دَوْلَاتُ الْعَرَبِ وَالْإِسْلَامِ) [Dawlat al-Islāmiyya fī al-‘Irāq wa s-Shām’] az „ISIS” jelentésével, de teljesen más a (arab) nyelvészeti kontextus. A Dā‘ish egy lekicsinylő, becsmérlő megnevezést rejt magában, ugyanis 1., a *daes* ígéhez (دَاعَسَ) kapcsolódik, ami annyit tesz, hogy valaki/valami szétzúz/széttapos valakit, vagy valamit (Arefi, 2014; Guthrie, 2015). Ebből fakadóan, ha az arab mozaikszót használom, és a vonatkozó konjugációt alkalmazom, akkor olyan bigott/szélsőséges személyre utal, aki az erőszak útján akarja mindenki más felett a saját nézetét illegitim módon legitimálni, azaz minden más nézetet/véleményt eltapos, eltipor. 2., Továbbá, a preiszlamikus időszak Arábiáját a *tudatlanság korának*’ vagyis az *al-jāhiliyya* (Webb, 2014) időszakának nevezzük, amelyben igen véres küzdelmek sokasága zajlottak le az arab törzsek között, mint például az eléggé ismertté vált *Dāhis wa ‘l-Ghabrā*⁸⁹ – عراب غل وسجاد – amit megközelítőleg <gonosz-
nak és szemétnek/pornak> szokás fordítani (Hitti, 2002; Arefi, 2014). Összességében elmondható tehát, hogy a Dā‘ish, mint pejoratív elnevezés a tudatlanságra, a barbarizmusra és az erőszakra utal, amely jelző egyben mélységesen elutasítja a szervezet önjelölt deklarációjának feltételezett realitását (az iszlám/állam/kalifátus terminusok vonatkozásában). Pontosan ebből fakad az a tény is, hogy a Dā‘ish elnevezés használatát gyűlöli az „ISIS” és az elnyomása alatt lévő területeken súlyos szankcióval bünteti.

Ahhoz, hogy a Dā‘ish ideológiáját megértsük, szükséges, hogy annak a legkorábbi megjelenési formáját, kvázi szellemi előfutárát, a VII. századi khawārij mozgalom ideológiáját vizsgálat alá vegyük. Az egyik legkorábbi Mohamedre visszavezethető hagyomány így irányozta elő a szélsőségesek leendő karakterisztikáját: „*Ugyan recitálják a Qur‘ān-t, de annak a szavai nem haladnak tovább a torkaiknál, s úgy térnek el attól [az iszlámtól] mint ahogy egy nyíl a vad testén keresztül halad.*”⁹⁰ A khawārij mozgalom a harmadik és a negyedik *khalīfah* (kalifa), ‘Uthmān ibn ‘Affān (644-656) és ‘Alī bin Abī Ṭālib (656-661) uralkodása idején kezdett ténylegesen testet öltetni, s az első olyan deviáns szektává formálódott, amely letért az iszlám útvjáról, hogy a saját politikai érdekeiket az erőszak útján tudják érvényesí-

89 A nevezett csatározás az ‘Abs és a Dhubyān testvér klánok között zajlott Közép-Arábia földjén. A felek közötti hadakozás a 6. század derekán tört ki, s mintegy hét évtizeden keresztül, tehát az iszlám hajnaláig húzódott. A konfrontáció egy lovas verseny következtében indukálódott, amelynek során a Dhubyān klán egyes tagjai igen tisztességtelenül viseltettek az ‘Abs klán irányába, s a két klán vezetőjének lovait nevezték *Dāhis* és *al-Ghabrā*’ néven, innen eredeztethető a *Dāhis wa ‘l-Ghabrā*’ megnevezés erre a hosszú és véres háborúra.

90 Ṣaḥīḥ MUSLIM: Book 005, Number 2316. Feltételezhetően, a Banū Tamīm klánhoz tartozó Dhu‘l-Khuwaysirah személyről szólhatott Mohamed, aki az első szakadárak (vezetői) között volt. vö.: Ṣaḥīḥ AL-BUKHĀRĪ: Book 61, Ḥadīth 117.

teni. Elnevezésük jelentése ezt a devianciát reprezentálja: „*azok, akik kivonulnak/kiválnak*” (Qadhi, 2014) az *umma*-ból, a muszlimok közösségéből, amire a Qur’ān így utal: „Ó ti, akik hisztek! Ne engedjétek a belső köreitekhez olyanokat, akik nem tartoznak hozzátok! Mindent elkövetnek, hogy zavarodottságot okozzanak nektek és szeretnék, ha nehéz helyzetben lennétek. Már a szájukból is a gyűlölet tűnik elő, ám az, amit a lelkük rejt még nagyobb (és még sokkal rosszabb)!” (3:118) Al-Qurtubī (1994) a verssel kapcsolatos egzegézisében (*tafsīr*-jában) a khawārij képviselőit azonosítja, akik permanensen erőszakot szülnek s megvezetésre törekednek.

A különféle vallási tanítások iránt kifejezetten érdeklődő 12. századi történétíró, al-Shahrastānī egyik legjelentősebb vallásfilozófiai munkájában a *Kitāb al-Milal wa al-Niḥal* lapjain ekként határozta meg a korai szélsőségesek jellemző vonását: „*Ákárki, aki lázadásban vesz részt egy olyan muszlim kormányzattal szemben, amely a közösség támogatását élvezzi az a khawārij tagjaihoz tartozik. Attól függetlenül is, hogy ez a lázadás a próféta kompániája alatti helyes úton vezérelt uralkodók, vagy az őket követő második generáció tagjai közül kikerült uralkodók, vagy bármely későbbi időszakban uralkodó muszlim vezető ellen irányult is*” (al-Shahrastānī idézi: Grieffel, 2015).⁹¹ A közismert 13. századi al-Nawawī jogtudós szerint: „*A khawārij elitélendő újítók olyan csoportját képezi, akik abban hisznek, hogyha valaki egy súlyos bűnt követ el, akkor az rögtön hitelenné válik, és örök kárhozatra érdemes a Pokolban.*”⁹² Az egyiptomi Ibn Nujaym jogtudós pedig a szélsőségesek vérontás utáni vágyáról így szólt: „*A khawārij egy olyan csoportosulás, amely erőben és bigottságban telített, s saját értelmezésük szerint láznak a [legitim] kormány ellen. Úgy vélik, hogy a kormány téves, hitetlen és kötelezettségszegő, így harcolniuk kell ellene*” (Ibn Nujaym, 1997).

Érdemes megemlíteni azt a történeti párhuzamot is, hogy ezen szélsőséges mozgalom olyan történelmi körülmények közepette született meg, amely a korai muszlim közösség egységének megbomlása és politikai viszálykodása jellemzett, miként kezdetben az Irak és Szíria földjén pestisként teret nyerő s elterjedő Dā’ish formálódása során is a háborús állapotok, a zűrzavar és a nagyhatalmi politikai bal-lépések sokasága volt tetten érhető. Szélsőséges természetükre reflektál a következő *ḥadīth* is, amely szintén Mohamedhez köthető: „*A khawārij a Pokol Tüzének kutyái.*”⁹³ Formálódó ideológiájuk fókuszában a teljes ideológiai homogenitás dühös

91 A vallások és hitelvek jellemzőinek taglalását leíró mű arab nyelvű kiadását sajtó alá rendezte William Cureton, kiadta a *Society for the Publication of Oriental Texts* 1842-ben, London városában. Al-Shahrastānī úttörő szerepet vállalt a vallási folyamatok tudományos, előítéletektől mentes, objektív megközelítésében, így gyakorlatilag a 19. században (többek között Max Müller hatására) formálódásnak indult vallástudomány, mint önálló diszciplína egyik középkori atyjának is nevezhetjük a perzsa tudóst. Al-Shahrastānī egyik ismert kijelentése a saját módszertanáról: „*Elköteleztem magam annak irányába, hogy a vallási közösségek vizsgálata során tartózkodni fogok a kedvezésektől vagy az előítéletektől, nem kívánom megállapítani, hogy melyik jó és melyik nem, hogy melyik igaz és melyik nem.*”

92 AL-NAWAWĪ, Yaḥyā: *Rawḍat al-tālibīn*. 10:51. Al-Nawawī (1233-1277) szíriai születésű tudós, tanulmányainak és tudományos munkásságának szignifikáns részét Damaszkuszban végezte, ḥadīth összeállító és kommentáló tevékenysége jól ismert.

93 Sunan IBN MAJAH: Vol. 1, Book 1, Ḥadīth 173.

étosza állott, ami azt jelentette, hogy bárki, aki eltért a khawārij által meghatározott követendő (kizárólagos) értelmezésektől az hitetlen (*kāfir*) lett, aki bünt követett el. Ebből fakadóan a hitetlennek bélyegzettekkel szembeni erőszakos-terrorisztikus fellépést (*takfir*) legitimnek és negligálhatatlannak tekintették, s napjainkban ezt a rigid bigottságot láthatjuk a Dā‘ish ideológiájának fókuszában is, amely szintén az iszlámra hivatkozik, de messze eltér annak tanításaitól (Pregill, 2016; Fisk, 2016; Asim, 2014).⁹⁴ ‘A *khawārij* mozgalomnak Alī közösségéből való kiválása az iszlám korai történetében az *umma* első szakadását – megpróbáltatását, azaz a *fitnah* időszakát indukálta, annak véres harcaival karöltve (Gaiser, 2013).

A khawārij karakterisztikája – akor és most

Azoknak az egyéneknek, akik az iszlámra hivatkoznak, de egyben a szélsőségesedés útjára lépnek nagyon felületes és korlátozott ismereteik vannak az iszlámról (források terén értve ide a Qur’ān, a Sunnah és a ḥadīth-irodalmat), amelyet a saját leegyszerűsítő imaginációikkal interpretálnak át és torzítanak el. Ezáltal pedig ropant mód távolra kerülnek az autentikus iszlám által lefektetett princípiumoktól, illetve magának az iszlám szakrális előírásainak, útmutatásainak a tanulmányozásától is (Allam, 2014; al-Ya‘qūbī, 2015).⁹⁵ Amennyiben ezen, többségében fiatal – tapasztalat és beható tudással nem rendelkező – személyek megnyilvánulásainak milyenségét, a karakterisztikájuk attribútumait vesszük górcső alá, akkor a már Mohamed által is jelzett deviáns és bigott khawārij szemléletmódot lehet azonosítani. Fontos azt is leszögezni, hogy ezen személyeknek és szervezeteknek semmiféle színterük nincsen az iszlám tudományos elmélkedésében, szellemi törekvésében, pontosan ebből fakadóan az iszlám szakrális forrásaihoz nyúló helytelen eljárást alkalmazó rigid ideológiára épülő politikai céltételezéseikkel az iszlám alapvető tanításait rombolják le. Ebben a fejezetben a khawārij-entitásnak, ideológiának 5 fő markánsan jellemző vonása kerül górcső alá, amelyek között természetesen vannak átfedések, korrelációk, de általánosságban kitapinthatóak a Dā‘ish szélsőséges ideológiájában és retorikájában (Asim, 2015).

1., Általában olyan személyeket (többségében fiatalokat) ölel magához a khawārij eszmeiség, akik ugyan lelkesek, de dühvel és frusztrációval telítettek, amit csak súlyosbít, hogy a tudás és tapasztalat hiányában szenvednek.: „*Az utolsó napokban [a világban], ostoba gondolatokkal és ideákkal rendelkező fiatalok jelennek meg...*”

⁹⁴ A neves palesztin tudós Tarif Khalidi szerint a szélsőségesek „*their literal and highly selective use of sacred scripture, both Koran and ‘Hadīth’ (sayings of the Prophet Mohamed) and their total indifference towards Islamic history, to say nothing of Islamic philosophy, theology...or Koranic commentary...*” Idézi: Fisk (2016).

⁹⁵ Autentikus iszlám alatt értjük a mindenkori globális muszlim közösség (nyilván azon belül is a vallás és jogtudósok) által az iszlám elsődleges forrásainak (Qur’ān, a Sunnah és a ḥadīth-irodalom) tükrében, konszenzusos alapon megállapított és akceptált nézeteket s értelmezéseket.

(Kamel, [é.n.]; Qadhi, 2014). Ennek a tudatlanságnak az egyik legfőbb attribútuma a Qur'ān szövegeihez való viszonyulás. Többek között Navid Kermani is érzékletesen világította meg azt az összetettséget, amely a Qur'ān nyelvezetét jellemzi, amelynek következtében óva int a felületes, felkészületlen olvasásától (Kermani, 2016). Ráadásul, az iszlám szent könyvében rendszeres jelleggel találkozhatunk olyan szürreális metaforákkal vagy megfogalmazásokkal, amelyek költői magasságokban cizelláltak vagy befejezetlen jellegűek, esetleg éppen ismétlődők. Számos vers eléggé enigmatikus, különféle betoldásokkal tarkított, illetve egymás után szignifikáns tartalombeli változásokkal lehet szembesülni, így a Qur'ān olvasása és megértése egyáltalán nem egyszerű feladat, amely elmerült intellektuális és módszertani ismereteket követel meg, márcsak azért is, mivel önmagában a Qur'ān szövege alapvetően egy ahistorikus forrás, ráadásul kifejezetten heterogén jellegű a qur'ānikus korpusz karaktere. Ezen körülményekre reflektálva írta Nicolai Sinai, hogy a Qur'ān egyáltalán nem egy monolitikus szövegkorpusz, s az adekvát történeti megközelítés jegyében egyes szövegek diakronikus sorozataiként nevezte meg a szentírás verseit (Sinai, 2010). Amennyiben a megfelelő kvalitásokkal és tudással (historiográfiai, teológiai, szociokulturális, lingvisztikai, exegetikai) fel vagyunk vértézve – ahogy ezekre a negligálhatatlan tényezőkre Angelika Neuwirth (2009, 2013)⁹⁶ is rendszeresen felhívja a figyelmet – akkor a Qur'ān olvasása során kirajzolódik, hogy gyakorlatilag egy párbeszéddel van dolgunk. Láthatunk példázatokat valami mellett, s ellene érvelésre, kérdésekre és válaszokra, felvetésekre és megoldásokra, figyelmeztetésekre és félelemre, ahogy ígéretre és reményre is, mindezek sokszínű összetettsége manifesztálódik a Qur'ān soraiban.

Több mohamedi hagyomány és Qur'ān vers is egyértelműen hangsúlyozza, hogy az idős és tanult embereknek mekkora a szerepe mind a tudás mind a spiritualizmus gyakorlásában és közvetítésében, s midőn ezek a megbecsült vének kiszkelektálódnak a közösségből, s csak a puritán vallási ideológia marad fenn, akkor a szélsőséges entitások kezdenek el burjánzani, amelyeket a fanatizmus tudatlansága vezet (Al Jumuah, 2015).⁹⁷ Lásd a Qur'ān 3:7-es versét: *„Ám azok, akiknek szívében ferdeség lakozik, ők azt követik belőle, ami több értelemmel bír – a fitna-t áhítóznán –, és annak (rejtett) értelmezését áhítóznán. Ám annak értelmezését csak Allah ismeri. És azok, akik nagy jártasságra tettek szert a tudásban azt mondják: 'Hiszünk benne,*

96 Neuwirth munkássága igen meghatározó a kortárs Qur'ān tanulmányok területén. Elsődleges kutatásai a Qur'ān történeti, retorikai és strukturális fejlődésére irányulnak, 1981-ben jelent meg a Qur'ān mekkai fejezeit (قرس، *šūrah*) vizsgáló úttörő munkája. Neuwirth úgy véli, hogy a Qur'ān tanulmányok a Bibliatanulmányok részét kell, hogy képezze, ezáltal is megvilágítva a Qur'ān formálódására egyértelműen ható késő antikvitás kori (zsidó-keresztény, hellén, arab) kontextusokat, amelyek által kirajzolódik, hogy a Qur'ān nemcsak közel-keleti, hanem európai vonatkozású is. (Ez a megközelítés – a Qur'ān reflexiója a késő antikvitás kulturális milliőjére – egyre szélesebb kutatási folyamatokat hívott életre az elmúlt években.) Tekintettel arra a tényre, hogy a három Ábrahám-vallás gyökerei egyaránt megtalálhatóak a biblikus tradícióban, Neuwirth egyszerűen értetlenkedve áll azelőtt, hogy a globalizáció korában az iszlám szentírása még mindig miért nem tekintendő az európai vagy a nyugati teológiai kánon releváns ismeretanyagának, pedig a három vallás egy és azonos episztemikus térben fogant meg.

97 Šaḥīḥ IBN ḤIBBĀN, no. 559.

mindez a mi Urunktól való!’ Ám csak az ésszel bírók okulnak az intésből’ (Nasr, 2015).⁹⁸ Tehát az iszlám spiritualitással kapcsolatos koncepciójában meghatározó az anyagiasságon felülemelkedő tudás/tudatosság jelenléte, mivel az a bensőséges, intim kapcsolat, amely az emberi lélek és az isteni útmutatás között kell, hogy kiépüljön, csak a tudás erején keresztül mehet végbe, amely végső soron felelős az én (*self*) és a környezet közötti pozitív kapcsolatért és a jóra való tudatos törekedésért is. A szűklátókörű bigottsággal szembeni elmélyült tudás relevanciáját világítja meg a Qur’ān 83:19-es kijelentése is, miszerint felteszi a kérdést, hogy „ám honnan tudhatod, mi is az az ‘Illiyūn”, ugyanis, az *‘illiyūn* az nem lenne más, mint az Istenhez legközelebbi transzcendens tér (Bensaid, Machouche és Grine, 2014; Nasr, 2015; Pacheco Paniagua, 2012; Radtke, 2012).⁹⁹

Azok az extrémista nézetek és cselekedetek, amelyeket a Dā‘ish képvisel és prezentál, elementáris szinten degradálják le az emberi életre és a környezet fenntartására, sérthetlenségére vonatkozó Isten által előírányzott s megparancsolt szent kötelezettségét. A tudatlanságból fakadó vágyak (mint például mohóság, kapzsiság, irigység stb.) követése elhomályosítja az embert az isteni parancsolatok magasztosabb lényegének a fel- és megismerésétől, ezért a tudatlanságból fakadó romlás állapotának végső kulminálódását az *alacsonyok legalacsonyabbikának* nevezi a 95:5 vers (Nasr, 1972 és 2015; Afaki, 2009; Fauzi, 2015).¹⁰⁰

2., Az iszlámra hivatkozó szélsőségesek különféle propagandatermékeiből és nyilvános közleményeiből érezhetően kitapintható az a nagyfokú arrogancia és önelégültség, amelyet a szellemében önnön magukat az iszlám igazi ismerőiként

98 Nasr véleménye szerint ez az a vers, amely a leghatározottabban utal arra, hogy a Qur’ān-értelmezés az egy önálló tudomány, amelyet csak az arra jogosultak tudnak adekvát módon végezni. Jelen versben a *fitnah*, mint kísértés jelenik meg, amely valamilyen olyan belső indíttatásra utal, amely az emberi szívből jelenik meg és helytelen értelmezést szül.

99 Az *‘Illiyūn* pontos meghatározása vitatott, jelen versben utalhat a Menny egy olyan terére, ahol az emberek jó tetteit tartják számon, egyes feltételezések szerint maga a Hetedik Mennyről van szó, míg más argumentációk szerint a Hetedik Mennyben Isten Trónja alatt helyezkedik el, vagy éppen a Hetedik Mennyben keresztül vezet a trónusig. Az iszlám kozmológiájában a Mennynek hét szintje van, s Ibn al-‘Arabínál a *legemelkedettebb magaslatként* olvashatjuk a hetediket (*Illiyūn*), amely a Lótusz-fa/ vagy a *Sidrat al-Muntahā* (تردس ىهتنمل) teréhez tartozik, tehát Isten Trónjához vezet el, egyben a teremtett és a teremtetlen közötti választóvonal is.

100 A Qur’ān leírásában: *مَثُورَانِ ذَرَرَاتٍ لِّفَسَانِ نِيْلِفَاسِ*, az *alacsonyok legalacsonyabbika* arab megfelelője az ‘asfala sāfilīn, szó szerinti értelemben valaminek a legalját jelenti, míg szakrális értelemben alárendeltséget, alárendelést, ahogy a 37:95-ös vers esetében is láthatjuk, amikor Ábrahámot egy mély máglyán akarják elégetni a pogányok, de Isten közbeavatkozik, és elcsitítja a tüzet, így Ábrahám sérteletlen marad. Az ‘asfala sāfilīn állapot általánosságban utal az embernek az isteni közelségtől az *aḥsani taqwīm* (a tökéletes, ősi, mint a teremtés koronája) léttől való földi, tehát fizikai és egyben spirituális jellegű eltávolodására is, az utóbbi fő attribútumaként az alantas emberi vágyak hajszolása jelenik meg. Annak érdekében, hogy az ember felül tudjon emelkedni saját kicsinyességén, nyitottnak kell lennie a próféták, így végső soron Isten szavára, hogy így tudjon felülemelkedni az ‘asfala sāfilīn állapotán a hajdan volt ősi, spirituális léthez az *aḥsani taqwīm* (újbóli) eléréséhez. Ahmad Fauzi az *aḥsani taqwīm* értelmezésében egy spirituálisan tiszta s nemes állapotot ír le.

apoztrofálják, míg a gyakorlatban annak a bitorló¹⁰¹ hiszen „*a vallást [az iszlámot] úgy hagyják el, mint ahogy a nyíl áthatol a vad testén*” fogalmazta meg már Mohamed is.¹⁰² Ideológiájuk fókuszában az a nézet helyezkedik el, hogy az iszlámot a maga teljességében ismerik és gyakorolják, mindeközben tudatlanságukra, devianciájukra már az iszlám hajnalán is számos figyelmeztető elbeszélés rámutatott (Qadhi, 2014), s maga a Qur’ān (3:107) pedig így szól képmutatók jelleméről: „*Azon a Napon (a Feltámadás Napján) némely arcok fehérré és ragyogóvá lesznek, más arcok pedig elfeketednek. És azok, akiknek arca elfeketedik (az mondatok nekik): ‘Hitetlenek lettetek a hitetek után? Ízleljétek hát meg azt a büntetést, amivel szemben hitetlenek voltatok!’*” (Nasr, 2015)¹⁰³

Ibn ‘Abbās –a korai iszlám egyik kiemelkedő tudósa, a Qur’ān egzegétája – pedig ekként szól a korai szélsőségesekhez: „...*miféle feltételezett tekintéllyel rendelkezel a Šaḥāba felett – a tudás, a megértés és a kiválóság emberei felett [akik a revelációkat magán a prófétán keresztül ismerhették meg]?*” (Abu Aaliyah, 2015) (Az első muszlim közösségnek szignifikáns szerepe volt abban is, hogy a revelált szövegek az orális formákból az írott kultúra részévé válhassanak, bár a Qur’ān kodifikációjának folyamata napjainkban is jelentős viták tárgyát képezi [Zadeh, 2009].) A Qur’ān így utal az extrémisták üres hivatkozásaira, képmutatásuk valós arculatára: „*Akik buzgólkodása az evilági életben tévúton járt (és így semmibe veszett). Holott ők úgy gondolták, hogy helyesen tesznek. Ők azok, akik hitetlenek az ő Uruk jeleivel szemben...Kárba veszték a cselekedeteik.*” (18:104-105) Ali Ünal szintén felhívja a figyelmet arra, hogy az egyén személyes meeggyőződése tetteinek jóságát és jogosságát illetően még nem megalapozott bizonyíték arra, hogy ténylegesen helyesen is cselekedet. Ahhoz, hogy Isten útmutatását és annak Mohameden keresztüli prezentációját meg lehessen érteni, széles körű tudásra van szükség, ezért a jó és (az egyéni, illetve közösségi szinten is) hasznos tettek kivitelezése is megbízható tudásra kell, hogy épüljenek s nem felszínes feltételezésekre, ahogy a citált vers is figyelmeztetően utal erre (Ünal, 2007). A tudás közvetítésében pedig meghatározó szerep jut azoknak a muszlim vallás és jogtudósoknak, akik „*közületek a dolgok vitelével bíztattak meg*” akik a Qur’ān és a Sunnah (Mohamed szavait, életének eseményit és útmutatásait foglalja magába) konszenzuson alapuló autentikus – tudásalapú – értelmezőinek tekinthetők.¹⁰⁴

101 IBRAHIM, Azeem: *Boko Haram Are Not Muslims but the Enemy of All Muslims*. Huffington Post, 2014.05.09. Online: http://www.huffingtonpost.com/azeem-ibrahim/boko-haram-are-not-muslim_b_5293479.html (Letöltés: 2016.10.18.)

102 Šaḥīḥ AL-BUKHĀRĪ, no. 7123.

103 *Az elfeketedett arc* egy arab idiómát rejt magában, amely a szégyen, a harag, vagy éppen a szorongás állapotára reflektál, ellentétben a *fehér* és *ragyogó* arccal, amely a megkönnyebbülés az öröm, illetve a hit tisztaságára utal. Az āyah azon mondata, amelynek során a hittől képmutató módon eltávolodókra utal – *hitetlenek lettetek a hitetek után* – tágabb kontextusban, általánosságban reflektál a hitetlenekre, míg szűkebb értelemben a Mohamed próféta halálát követő iszlám története során megjelenő különféle szélsőséges szektákra, így pontosan a khawārij mozgalomra is vonatkozik..

104 Az idézett vers: 4:59.

3., Az iszlámra hivatkozó szélsőségesekre alapvetően jellemző, hogy a Qur'an egyes verseit önkényesen kiollózzák a fogantatásuk kontextusából, ezáltal pedig módszeresen félreinterpretálják azok tartalmát a saját rigid nézeteik alátámasztása érdekében: „*Ugyan recitálják a Qur'an-t, de annak a szavai nem haladnak tovább a torkaiknál.*”¹⁰⁵ Nézeteik extrémista jellegét nem érzékelik, fanatizmusuk erőteljes és bigott. A neves jogtudós teológus Ibn Hajar ekként írta le a szélsőségesek szűklátókörűségét: „*A khawārij mindazokat hitetlennek ítéli meg, akik szembe helyezkednek a nézeteikkel, így formálván jogot a vérontásra...Ez az eljárás a tudatlanság imádatának jelei; azoké, akik szívét nem érte el a tudás fénye, s semmiféle köteléssel nem rendelkeznek a tudáshoz*” (Schwerin, 2015).¹⁰⁶ Napjaink szélsőséges entitásai is eme tudatlanság mentén jellemezhetőek, amelyek az erőszakos, *takfīri* ideológiájuk által ostromolják a globális muszlim közösséget, az *ummah*-t, s nem-muszlimokat egyaránt, miközben a megpróbáltatások a szenvedés útját, a *fitnah* állapotát gerjesztik. A szélsőségesek által alkalmazott redukcióra – tehát a kontextusok negligálására – és félreértelmezésre kiváló példázat a 2:191-es Qur'an vers. A rendszerint vissza-visszatérő kivágott rész így szól: „Öljétek meg őket, ahol csak rájuk leltek” a folytatása pedig: „és üzzétek el őket onnan, ahonnan ők üzték el benneteket! A kísértés erősebb, mint az ölés. Ám ne harcoljatok velük a Szent Mecsetnél (Mekkában), míg ők nem harcolnak veletek ott. Ám, ha harcba szállnak veletek, öljétek meg őket. Ilyen a hitetlenek fizetsége” (al-Wāhidī, 2008; Ramadan, 2007; Ibn Kathir, 2001; Farīd, 2003;

105 Sunan ABŪ DĀWŪD, no. 4765.

106 *Faḥ al-Bārī*, 15:394. A történeti kontextusok negligálásával történő egy-egy passzus kiemelése és azok abszolutizálása elementáris jellegű hiba, ahogy erre [Gudrun Krämer](#) berlini iszlamológus is felhívta a figyelmet, idézi: Schwerin, 2015.

al-Qādrī, 2010; NASR, 2015).¹⁰⁷ Ugyanakkor ez a vers csak kontextusban értelmezhető és közelíthető meg, egyrészt a Qur'ān vonatkozásában (2:190-194-ig bezáróan), másrészt pedig történeti események tükrében, hiszen arra az időszakra reflektál, amikor a VII. században a bálványimádó mekkaiak erőszakkal üldözték a formálódó muszlim közösséget. Továbbá azt is szükséges megemlíteni, hogy a most megvilágított 2:191-es verset előszeretettel szokták a különféle iszlamoFOB, szélsőséges nyugati politikai és médiabeli vagy zurnalisztikai színterek is hivatkozni, amelylyel az iszlámot, vagy éppen a fegyveres *ġihād* (dzsihád) milyenségét igyekeznek torzítva leírni (Kamali, 2015; Yuksei, al-Shaiban és Schulte-Nafeh, 2007; al-Qādrī,

107 Ezeknél a verseknél (értve a 2:190-194-re) hatványozottan érvényes, hogy csak és kizárólag az adott történelmi események tükrében interpretálhatóak adekvát módon, azokból kiemelni a versek egyes szeleteit egyszerűen akceptálhatatlan eljárás és súlyos torzítás. Viszonylag széles körű a konszenzus arról, hogy ezek a versek a 628-as Hudaibyah egyezmény kapcsolatában lettek kinyilatkoztatva. Az egyezmény Mohamed és a mekkai bálványimádó Qurayš klán vezetői között született, amikor a próféta és a muszlimok a kisebb (Mekkába irányuló) zarándoklatot, az 'umrah-t akarták volna teljesíteni, de a mekkaiak megakadályozták Mohamed és társai számára a városba való belépést. A próféta megegyezett a mekkaiakkal, hogy csak a következő évben lépnek be a városba és egyben 10 évre szóló fegyvernyugvásban is megállapodtak. Azonban a megegyezést a mekkai bálványimádók megszegték, és a muszlimok egyik szövetséges törzsére támadtak, így a felek közötti háború elkerülhetetlenné vált, ennek következtében születtek meg azok a revelációk, amelyek a fegyverviseléssel, a hadakozással kapcsolatosan szólnak, s történeti kontextusban a mekkai Qurayš klánra vonatkozóan lettek kinyilatkoztatva, amely történelmi tényt nem lehet figyelmen kívül hagyni a vers exegézisének megvilágítása során. Számos kommentátor a hadviselés szabályáiként tekint ezekre az előírásokra, amelyekben többek között tiltás övezi a nők, gyermekek, papok, remeték, öregek életének a kioltását. Más szavakkal ez azt is jelenti, hogy a hadviselés korlátjai meg lettek szabva, amelyeket tilos áthágni. A versben megnevezett *kísértés a fitnah állapotára utal, amely szó ebben a kontextusban olyan (negatív denotációval rendelkező) megpróbáltatást* jelent, amelynek során az egyén eltávolodik az iszlámtól a hitetlenség vagy a bálványimádás irányába. Ennek következtében számos kommentátor véli úgy, hogy a *fitnah* – tehát a *kísértés* – felszámolása, magának a bálványimádásnak a megszűnését is magában hordozza. Érdemes azt a polémiát is érzékeltetni, miszerint az lenne-e a végső cél, hogy a bálványimádók megtérjenek és felvegyék az iszlámot? Nasr alapvetően problematikusnak nevezi ezt az értelmezést, mivel a 9:6 vers egyértelmű distinkciót tesz azon bálványimádók között, akik harcolnak a muszlimokkal szemben, illetve akik nem: „*És ha egy a társítók közül a te védelmedet kéri, adj neki védelmet, hogy meghallgathassa Allah szavát. Majd juttasd el őt biztonságos helyre!*”

1960).¹⁰⁸ Ugyanakkor a kontextusok ismeretének teljes körű hiányában nem tesznek mást, mint pontosan ugyanazt a redukciós hivatkozási módszert alkalmazzák, mint például a Dā‘ish is, másként megfogalmazva, az iszlamofób megnyilvánulások és a Dā‘ish propagandája számos esetben átfedésben vannak. Érzékeltetésként, gondoljunk itt csak a sokáig igen félreinterpretált *’Isten halott’* nietzschei passzusra, amely egy adott kijelentés mintaszerű redukciójának, a szövegkörnyezet negligálásának eklatáns példázata.

4., A szélsőségesek demagóg rétorai között kiváló szónokok is vannak, akik által nagy hatást tudnak gyakorolni az emberekre, de szavaik képmutató és erőszakosan torzító milyenségét a következő Abū Dāwūd által jegyzett hadíth is megvilágítja: „Allah Könyvére hivatkoznak, de semmi közülük sincs ahhoz” (Qadhi, 2014).¹⁰⁹ Továbbá lásd a 2:204 versben leírtakat: „Van az emberek között olyan, akinek beszéde tetszéssel tölt el téged az étellel kapcsolatban és Allah-ot idézi taniul arra, ami a szívében van. Ám ez a legveszélyesebb viszálykeltő” (Nasr, 2015; al-Qādrī, 2010).¹¹⁰ Az iszlám egyik fundamentális pillére, hogy a hit tanúsítása és megélése egyáltalán nem korlátozódhat a szavak szintjére, sokkalta inkább egy permanens, belsőleg átítódott tudatos spirituális erőfeszítés az, amely az Isten iránti odaadást reprezentál-

108 Ezen példázat megközelítése mentén szükséges a 9:5-vers értelmezése is, miszerint: „...akkor öl-jétek meg a társítókat ott, ahol rájuk találtok!” Tehát tudatában kell lenni azokkal a VII. századi eseményekkel-folyamatokkal, amelyekre reflektál az adott vers és a történeti kontextusból nem lehet kiemelni azokat. Ugyanakkor, a kontextusfüggő részlet mellett, egy univerzális vonatkozású utasítás is markánsan kirajzolódik, mivel így folytatódik a vers: „Ha azonban megbánást mutatnak és elvégzik az imát és megadják a zakāt-ot [alamizsnát], akkor engedjétek őket az újtukra! Allah bizony Megbocsátó és Irgalmas.” A *ghihād* jelentésének és értelmezési kereteinek vonatkozásában lásd ezen dolgozot 5.2 fejezetében leírtakat. A *ghihād* az egy olyan erőfeszítést vagy törekedést foglal magába, amely az emberi élet minden szegmensére kihat. Pontosán ezért releváns, hogy további gyakorlati példákkal is illusztráljuk ezt a meghatározást, ezáltal is elősegítve azt, hogy a *ghihād*-al kapcsolatos alapvető (tudományos) ismeretek hiányában rendszeresen felmerülő negatív előítéletekkel szemben tudományos igényű válaszok is színteret kaphassanak a témában való diskurzusban. A *ghihād* valamilyen jó elérése érdekében tett erőfeszítés, amely irányulhat magára az egyénre (így az például ego [*nafs*] elleni küzdelemre) illetve környezeti-szociális faktorokra is, mint például a szegénység elleni küzdelemre is, de gondolhatunk akár a szülők iránt tanúsított gondoskodó tiszteletteljes viselkedésre is, amelyre szintén számos mohamedi utasítás figyelmeztet. A korrupció és a visszaélések elleni küzdelem, a szociális, politikai és gazdasági egyensúlyra való törekedés vagy éppen az Isten iránti alárendeltség szellemében manifesztálódott szakrális tettek kivitelezése, mint például a napi ötszöri imádkozás, a szent hónapban való böjtölés egyaránt azt a nagy volumenű erőfeszítést jelöli, amelyet a *ghihād* szellemisége megtestesít. Ezen sokrétű szegmensek vonatkozásában mondta azt Mohamed próféta a *ghihād*-ról, (különösképpen a nagy *ghihād*-ra értve, amelynek során az ember a saját materiális lényével áll nap, mint nap küzdelemben) hogy a Feltámadás Napjáig érvényes jelentőséggel bír, amelynek során megérthetővé válik a *ghihād* univerzális relevanciája.

109 Vö. Sunan ABŪ DĀWŪD, no. 4765.

110 A legtöbb kommentátor szerint ez a vers írja le leginkább a képmutatás természetét.

ni képes (lásd: 28:77).¹¹¹ Így szorgalmazván többek között a pozitív hatású tettekben megjelenő tudatosságot és a(z) emberi közösség szempontjából is) produktív életvitelt (Nasr, 2015; Bensaid, Machouche és Grine, 2014; Fodor, 2014; Ucar, 2016). Shaykh Muḥammad al-Ya‘qūbī a szélsőségesek pusztán materiális alapokra strukturálódó céltételezésével kapcsolatban jegyezte meg, hogy a Dā‘ish „követői nem az iszlám szellemében megfogant törvényekhez akarnak ragaszkodni, hanem azokat kifordítva a maguk valójából akarják a saját képzelgéseiket alátámasztani. Hasonló eljárást alkalmazva ők nem a Próféta Sunnah-ját akarják követni, hanem sokkalta inkább a saját vágyaik tükrében torzítják el azt” (al-Ya‘qūbī, 2015). Al-Ya‘qūbī szavaira eklatáns példázat az is, hogy a szélsőségesek miként deszakralizálják az emberi lélek relevanciáját hangsúlyozó qur’ānikus előírásokat, amely eljárás az iszlám szempontjából egyértelműen *ḥarām* (حَرَام), azaz szigorúan tiltott.

A Dā‘ish által alkalmazott kegyetlenkedések egyik fő tápláló forrása maga a szélsőségesek apokaliptikus kultusza, amely jogosítvány ad az erőszak (fokozott) alkalmazására mivel így a társadalom mesterséges transzformációját, illetve a határok újradefiniálását vélik kivitelezhetőnek a közelgő végidő nagy csatái előtti felkészülés folyamatában (Pregill, 2016). Ennek az ideológiának pedig az egyik markánsan jellemző vonása, hogy kristálytisztán definiálja a „mi” és „ők” disztíngváló koncepciókat, amelyek között semmiféle köztes tér nem létezik: „*A harcok nem ismeri az átmenet fogalmát*” tehát az egyén vagy azonosul ezzel az ideológiával és behódol, vagy pusztulásra ítéltetett, ahogy maga az átmenet zónája is (Dabiq, 1435:43-44 vö. Dabiq, 1436: 54).¹¹² A Dabiq kommunikációjának milyenségéből az is érzékelhető, hogy az extrémisták erre az erőltetett ideológiai elkülönítésre hivatkozva kvázi mentesítik magukat a az iszlám elementáris előírásaitól, így például az ártatlan lélek kioltásának tilalmától is (5:32). Továbbá a két tábor koncepciójának esetében is azt azonosíthatjuk, hogy ennek az ideológiai pillérnek a gyökerei szintén nem az iszlám

111 A citált vers: „*Azzal, amit Allah adott neked, a Tülvilági lakhelyre törekedj! Ám ne feledkezz meg az evilági részedről sem! Cselekedj jót, ahogyan Allah is jót tett veled. És ne terjessz romlást a földön! Allannem szereti a romlást terjesztőket.*” Jelen versben *expressis verbis* megfogalmazódik, hogy az embernek törekednie kell, hogy lehetőségeinek függvényében tegyen jót (például adakozzon, segítsen a rászorulókon) és így előzze meg azt, hogy elpazarolja a lehetőségeit (vagy földi idejét), különös tekintettel arra vonatkozólag is, hogy az ember földi léte alatt végrehajtott tettei nagyban meghatározzák azt, hogy halála után – cselekedeteinek tükrében – milyen megítéltetésben lesz része. Nasr megjegyzi, hogy a *ne feledkezz meg az evilági részedről sem* utalhat az ember sírjára is, ezáltal pedig az elkerülhetetlen halál bekövetkezésére. A spirituális tudatosság egy olyan centrális fogalom, amely az ember életét teljességben át kell, hogy járja, ezért roppant mód releváns a tudásra való törekedés, az egész életen át tartó tanulás. Miként ezt az iszlám aranykorában élt s alkotott nagy tudósok (többek között: al-Kindī, Ibn Sīnā, Ibn Rušd, al-Ghazālī, Ibn Khaldūn, Šā‘id al-Andalusī stb.) is képviselték, akiknek az egyetemes művelődéstörténetben – így a nyugati kultúrák – fejlődésében, formálódásában is elvülhetetlen jelentőséggel bírnak. lásd: UCAR, Bülent: *Kein Glaube ohne Reflexion*. Frankfurter Rundschau, 2016.12.15. Online: <http://www.fr-online.de/kultur/islam-kein-glaube-ohne-reflexion,1472786,35015250.html> (Letöltés: 2016.12.18.)

112 The Fading Grayzone. In: *Dabiq: The Failed Crusade*. Issue 4, 1435 Dhul-Hijjah. 43. Továbbá: „*One with sincerity will realize that there is no grayzone in this crusade against the Islamic State, and that the world has split into two encampments, one for the people of faith, the other for the people of kufr...*” vö.: „*The grayzone is critically endangered, rather on the brink of extinction.*” Forrás: *Dabiq*: 1436 Rabi‘ al-Akhir. 54.

szakrális forrásaiban találhatóak, hanem Usāmah ibn Lādin, a Dā'ish egyik szellemi előfutárának tanai között helyezkedik el, amelyre a Dabiq 7. számában olvasható a hivatkozás Dabiq, 1436: 54). (A két tábor koncepciójának további részletezésével kapcsolatban lásd „*Az iszlám nevében...*” című fejezetben leírtakat.)

A szélsőségesek demagóg kommunikációs csatornáit professzionálisan megszerkesztett közösségi média(színterek) jellemzik, amelyek között saját szerkesztésű és kiadású magazinok, rádiók egyaránt megtalálhatóak, ahogy a közösségi portálokon való aktív és célirányos jelenlét is, aminek következtében még hatásosabban tudják az embereket befolyásolni, különösképpen a fiatalabb korosztályokat megszólítani (Rahman, 2014; Milevsky, 2014). Összefoglalván a Dā'ish szélsőséges ideológiájának virulens terjedését, az mondható el, hogy a szervezet cizellált módon építette ki a propagandagépezetét, ami által az erőteljesen redukciós politikai lözungjaikat eredményesen tudják közvetíteni. Zárásként pedig újfent meg kell említeni Abū Dāwūd (no. 4765.) vonatkozó feljegyzését a korai szélsőségesek kommunikációját illetően is, amelynek attribútumai egyértelműen azonosíthatók a kortárs extrémista entitásoknál is: „*Beszédek ékesek s csábítóak, míg tetteik gonoszak*” (Qadhi, 2014).

5., A szélsőségesek első politikai lépései között szerepel, hogy az általuk hitleneknek minősített muszlimokkal és nem-muszlimokkal szemben illegitim módon *fatwā*-kat deklarálnak, amit a vérontás legitimálásának tekintenek (al-Ya' qūbī, 2015). A szélsőségesek értelmezési keretében (vallástól függetlenül) mindenki hitetlen, aki nem azonosul a nézeteikkel, ezért a *takfīr* erejével üldözik ezeket a személyeket, vagy éppen teljes közösségeket (al-Wāhidī, 2008; NASR, 2015).¹¹³ Ugyanakkor, a Qur'ān több verse is figyelmeztet arra, hogy tartózkodni kell a megalapozatlan, hirtelen felindulásból tett (*kufir* és) *takfīr* vádjától, ekként szól a 4:94-es vers: „... és ne mondjátok annak, aki a békesség szavát mondja nektek: *'Te nem vagy hívő!*’”¹¹⁴ Továbbá a 40:28-as vers, amely felteszi azt a költői kérdést, hogy: „*Vajon megöltök-e egy férfit csupán azért, mert az azt mondta: Az én uram Isten?*”¹¹⁵ Mohamed el-Sharkawy szintén felhívta a figyelmet arra, hogy a szélsőségesek által kijelölt vezetők milyen önkényes alapon ítélik meg az embereket, (az ideológiájukhoz lojális) hívők és nem-hívők csoportosítása szerint: „*A Dā'ish önjelölt <tudósainak> sem-*

113 Lásd például a jazidi közösség elleni kollektív genocídiumot.

114 Ez a vers azért is releváns, mert a hivatkozott soraiban kristálytisztán manifesztálódik az iszlámnak az az alapvető ideája, miszerint az egyén igazi hitének végleges ismerője csak Isten lehet, s pontosan ezért nem lehet feltételezések alapján megítélni egy másik embert hitének milyenségéről. Mohamed próféta az egyik hagyomány szerint így szólott kompániájának egyik tagjához, aki megölt egy önmagát muszlimnak való embert, s tettét azzal indokolta, hogy a megölt személy csak azért nevezte magát muszlimnak, hogy így védelmezze életét: „*Talán felnyitottad a szíved, hogy lásd igazat mond-e vagy hazudik?*” Idézi: AL-WĀHIDĪ, 2008: 60. Ráadásul, amikor a vers úgy folytatódik a hadviseléssel kapcsolatban, hogy „*csupán azért mert az evilági javakat vágyakoztatók. Allah-nál hatalmas zsákmányok vannak*” arra utal, hogy amikor a muszlimok harcba vonulnak, akkor a védekezést (pl. hit, élet, rászoruló) kell szem előtt tartani, és nem a materiális célokat, nem a zsákmányszerzést kell fókuszba állítani. A vers utolsó kijelentése pedig újfent figyelmezteti a muszlimokat, hogy Isten az, aki ténylegesen megítélheti az ember hitét s tetteit: „*Jól bizonyosodjatok hát meg! Bizony Allah tudással bír arról, amit ti tesztek.*”

miféle felhatalmazása sincs arra, hogy kimondhassák azt, hogy ki az, aki elhagyta a vallását és ki az, aki nem. A *muszlim tudósok évszázadok óta nagyon határozottan hangsúlyozzák, hogy óvakodni kell minden ilyenféle veszélyes megbélyegzéstől*” (el-Sharkawy, 2016). Természetesen a *ḥadīth*-irodalomban is találunk olyan figyelmeztetéseket, amelyek a megalapozatlan hitehagyás vádjának a megfogalmazásától int óva, mint az alábbi al-Bukhārī által lejegyzettek: „*Isten Küldötte azt mondta: Egy hívő átkozása olyan, mintha megölnéd őt, és akárki, aki kufr vádjával illet egy hívőt, az olyan, mintha megölte volna őt.*” Illetve: „*Senki nem vádolhat meg egy másik embert bűnösséggel vagy hitehagyással...*” (idézi: Adang, Ansari, Fierro és Schmidtke, 2016:3).¹¹⁵ Továbbá: „*Az igazi muszlimnak óvakodnia kell attól, hogy akár szavai, akár kezei által is bántalmazzon más muszlimot.*”¹¹⁶

Ennek vonatkozásában pedig az is megállapítható, hogy a Dā‘ish által alkalmazott megbélyegzések egyértelműen reprezentálják az extrémisták logikailag is alátámasztható tévképzeteit, ugyanis hivatalos jogi deklarációt egyrésztől nem lehet feltételezésekre kiadni, másrésztől pedig *expressis verbis* meghatározott tudományos előfeltétele van a jogi dekrétumok kiadásának. Fontos megemlíteni, hogy a (vallás)jogi elmélkedés, az *ijtihād* (دَابْتَج) magas szintű ismereteket követel meg a gyakorlójától. Ezen feltételek nem teljesüléséből következik, hogy a szélsőségek azon ’módszertani’ eljárása, miszerint önkényes módon emelnek ki egy-egy szentírási részletet, és materiális érdekeik szerint értelmezik följére azokat, teljes mértékben ellentétes az iszlám tudományos filozófiájával, ahogy ezt Muḥammad al-Ya‘qūbī (2015) vagy Muḥammad al-Qādrī (2010) is rendszerint megfogalmazta. Ibn Taymiyyah a következőket mondta: „*A khawārij volt az első, aki bünt elkövető hitetlennek deklarálta a muszlimokat. Bárkit hitetlennek minősítettek, aki szembehelezkedett a nézeteikkel, így tették jogossá a vérontást s a vagyon elkobzását*” (Ibn Taymiyya, 1991). S ezen *takfīr*-i erőszak az, amely napjainkban a *globális társadalmakat* leginkább mérgezi, s az extrémisták a tudatlan szellemiségüknél fogva a vérontás eszközével a *fitnah*, azaz a romlás útját kövezik ki, amelytől határozottan óvva int a Qur‘ān (2:11): „*Ne terjesszetek romlást a földön!*” (Fodor, 2014; Nasr, 2015)¹¹⁷ A szélsőséges, bigott ideológia hirdetőinek gyarló lényére már Mohamed is felhívta a figyelmet, s az egyik hagyományban ezt olvashatjuk: „*Attól az embertől féltetek igazán, aki recitálja a Qur‘ān-t egészen addig, amíg egy bizonyos ragyogás*

115 Mind a két forrás a Ṣaḥīḥ al-Bukhārī *ḥadīth*-gyűjteményében olvasható (amely a szunnīta iszlám egyik legrelevánsabb *ḥadīth* kollekciója).

116 Ṣaḥīḥ AL-BUKHĀRĪ, Vol 1. Book 2. Ḥadīth 10.

117 A romlás, ami az eredeti megfogalmazásban korrupciót (*fasād*) jelöl, annak a kialakulása és terjedése, illetve a korrupció veszélyeiről való értekezés a Qur‘ān egyik központi témája. Ibn ‘Abbās szerint a *ne terjesszetek romlást a földön* kijelentés Isten akaratával való nyílt szembeszegülésre utal, míg egyes kortárs interpretációk szerint ez az utasítás a természet védelmezésének fontosságára reflektál. Ugyanakkor, jelen munka szempontjából külön figyelmet kell szentelni arra az értelmezésre is, amely a próféta kompániájának egyik prominens tagjához, a perzsa Salmān al-Fārsī nevéhez kötődik, aki úgy vélekedett, hogy az utasítás nem is feltétlenül Mohamed kortársaira utalt, hanem jövőbe tekintő jelleggel lett kinyilatkoztatva. A futurisztikus megközelítés esetében feltételezhetjük, hogy elsőként a khawārij mozgalom azonosítható a kijelentés vonatkozásában.

meg nem jelenik az illetőn. Majd azt követően az iszlám támogatójává lesz, s Allah akarátának rendel alá mindent. Azt követően pedig, elvállik tőle [az iszlámtól], maga mögött hagyja azt, s kardját a szomszédjaival szembe fordítja a bálványimádás [širk] vádjával. Majd megkérdeztem tőle: O Allah Küldötte, ki az, akit a širk vádjával lehet illetni; a vádlót vagy a vádlottat? A válasza pedig az volt: A vádlót.¹¹⁸

Utópiák bővületében

Üres deklarációk

A Dā‘ish kegyetlen és deviáns ideológiájának egyik markáns pillére a kalifátusi (*khalīfa*) rendszer visszaállítási célzata, ugyanakkor ahogy Tariq Ramadan (2014) is érzékeltette, ez teljesen téves és tudatlan imagináció, amelynek semmilyen realitásbeli alapja sincsen (Dar al-Iftaa, 2016B). A szélsőségeseknek írt 2014. szeptemberi, muszlim tudósok által szerkesztett *Nyílt Levél* rezüméjének 5. pontja is kimondja, hogy az iszlámban tilos a mai idők körülményeit negligálni bármilyen vallásjogi döntés meghozatalára is kerüljön sor.¹¹⁹ Nyilvánvaló, hogy az iszlám hajnalán uralkodó körülményeket (ahogy a későbbi évszázadokéban fennállóakra vonatkozóan is) semmilyen megközelítés szerint sem lehet a XXI. század posztmodern világába átültetni, miként azt a szélsőségesek propagálják. A szélsőségesek fekete-fehér gondolati karanténban mozgó nézeteinek az egyik fő szimptomája, az iszlám kormányzásával kapcsolatos meggyőződések milyenségében azonosítható. Véleményünk szerint az iszlám szellemében történő (kalifátusi) kormányzás az egy időtlen, változásoktól mentes politikai rendszer (Q-News, 2003). Ezzel a leegyszerűsítő nézettel ellentétben, az iszlám politikai gondolkodásának, filozófiájának több évszázados történelmi fejlődése egyértelműen azt bizonyítja, hogy a kalifátusi rendszer vagy iszlám politikai rendszer, mint kormányzási forma igenis eltérő fejlődési útvonalakat járt be, amiről márcsak történelmi ismeretek alapján is meg lehet győződni, ha áttekintjük a 632 és 1924 között működő különféle kalifátusi berendezkedéseket. Ráadásul az iszlám primer szakrális forrásai – a Qur‘ān és a Sunnah – csak az elementáris kormányzási princípiumokat körvonalazzák, de magát az intézményesített struktúrát monolitikusan nem határozzák meg.

Továbbá, midőn a kalifátusi rendszerről értekezünk, elkerülhetetlen, hogy annak vezetőjéről, magáról a kalifa tisztségéről, legitim uralkodói hatalmának tartópilléreiről ne szóljunk, különös tekintettel annak vonatkozásában, hogy a Dā‘ish önkényes alapon, illegitim módon deklarálta mind a személyi vezetőt (tehát a kalifát), mind az általa irányított illuzórikus kalifátust (Walid, 2014). Nagyon fontos azt is megvilágítani, hogy a Dā‘ish számára a kalifátus (visszaállítása és kihirdetése) iránti igény

118 Ṣaḥīḥ IBN ḤIBBĀN, Volume No. 1, no.282.

119 A teljes dokumentum az alábbi nyilvános linken érhető el: Online: <http://lettertobaghdadi.com/index.php> (Letöltés: 2016.10.17.)

kritikus relevanciával bír, mivel a szervezet ideológiájának centrumában elhelyezkedő apokaliptikus végső csata megvívásának az előszobájaként értelmezik, ahogy ezt az ideológiai faktort Michael Pregill is megvilágította. „Pontosan emiatt, az ,ISIS’ azon állítása, hogy Abū Bakr al-Baghdādī kalifátusát létre tudták hozni, kifejezetten nagy jelentőséggel bír a saját értelmezésükben vett iszlám erői és ,Róma’ (a Nyugat) közötti végső ütközethez vezető úton, amely csata végső soron elvezet a világ végéhez, és a szervezet értelmezésében vett iszlám uralmához” (Pregill, 2016).

Mindenféleképpen nyomatékosítanunk kell, hogy ezek a deklarációk teljes mértékben üresek és utópisztikusan, így pszeudo típusoknak minősítendőek. A korai iszlám történetében, az *al-Khulafā`u ar-Rāshidūn* (أئمة الراشدين) azaz a 'helyes úton vezérelt' kalifák érája alatt is többféle választási-kinevezési eljárás során került az *ummah* élére az adott kalifa, de állandó és egyben negligálhatatlan faktorként egyaránt megjelent az adott muszlim közösség (legalább hallgatólagos) beleegyezése a kinevezésekbe. Ibn Taymiyyah leírásából tudjuk, hogy egy legitim uralkodónak (kalifának) elengedhetetlen attribútuma, hogy a muszlim közösség előtt ismert (s tisztelt) legyen a személye (illetve tudása), és kompetens politikai képességekkel kell felvérteződnie, hogy az irányítása alá tartozó emberek szükségleteit biztosítani tudja az iszlám törvényeinek értelmében (Ibn Taymiyyah, 1986; al-Qaradaqi, 2004; Butterworth, 2001). Ebből kifolyólag, az, hogy egy pár tízezer fős létszámmal rendelkező szélsőséges csoport milyen deklarációt ad ki a közösségszervezés vonatkozásában, teljes mértékben hiteltelen és irreális, s semmilyen szín alatt sem lehet a világ 1.6 milliárd muszlimjának a véleményével azonosítani (Amirpur, 2014).

Az iszlám nevében...

Az iszlámra hivatkozás, miszerint az egyén az iszlámot követi, nemtől és kortól függetlenül tettekben nyer megerősítést, vagy éppen kioltást. Amennyiben az ügynevezett „standardizált” vagy autentikus (a muszlim tudósok, közösség által globálisan akceptált) iszlám előírásait s útmutatásait vesszük górcső alá, akkor a Qur’án mellett Mohamed és a *Ṣaḥāba* (صحابه), azaz a próféta kompániájának tetteit és példabeszédeit kell citátum alá venni, amelyek kannonizált formája a Sunnah és a ḥadīth-irodalom. Bármilyen tett elkövetése során hivatkozhat az egyén az iszlámra (vagy bármelyik másik vallásra), de hogyha azok a tettek szembe mennek az elementáris tanításokkal és útmutatásokkal, akkor a hivatkozás nem több üres szavaknál, s gyakorlatban az iszlámmal való tényleges szembehelyezkedésként, szakításként írhatóak le. Napjainkban különösképpen szignifikáns ezeknek az alapvető standardoknak az ismerete és ismertetése, mivel a közvélekedés a kellő ismeretek hiányában könnyedén prekoncepcionális tévképzeteket alakíthat ki az iszlámról és a muszlimokról, mikor olyan értesülésekkel találkozunk, amelyekben a különféle szélsőséges entitások az iszlámra hivatkoznak cselekedeteik végrehajtása során.

Többek között megemlíthetjük a *ġihād* vagy a *šarī'ah* fogalmait, amelyeket mind a szélsőségesek, mind a róluk tudósító nyugati médiabeli színterek szignifikáns része is torzítvá artikulál, amely folyamat természetesen abból indukálódik, hogy sem az iszlámra hivatkozó szélsőségeseknek, sem az iszlamofób (laikus) retorikáknak sincs nemhogy megfelelő, de még alapvető szintű ismereteik a *ġihād*, vagy éppen a *šarī'ah* összetett és sokrétű jelentésével és tartalmával kapcsolatban. Pontosan ezért is teszi fel a *Haqīqāh* folyóirat második számában Musharraf Hussain (2016) azt költői kérdést (elsősorban muszlimoknak szánva), *'hogy pontosan mit is tudunk a dzsihádról?'*¹²⁰ A *Dā'ish* és a hozzá hasonló extrémista entitások gyakorlatilag az összes terrorista tetteiket a *ġihād* legitim módon történő kivitelezésének tekintik, amely percepció a *ġihād*-al kapcsolatos tudatlanságra torzító félreértelmezésére reflektál (al-Qādrī, 2010; Allam, 2014). A Dabiq rendszeres jelleggel uszít civilek elleni válogatás nélküli gyilkolásra és terrorizálásra, amely folyamatot a *ġihād* szellemében kivitelezett heroikus tettként aposztrofálnak a propragandájukban. Az erőszaktevőket a „kalifátus” dicső *mujāhid* (harcos) hőseinek nevezik, de újfent fel kell tennünk a kérdést, hogy a *ġihād* fogalmi keretében mit is jelent a *mujāhid* jelző? Mohamed próféta egyértelműen határozta meg, hogy milyen jellemvonással rendelkezik a *mujāhid*, akinek az élete során vívandó nagyobb küzdeleme-erőfeszítése (*al-ġihād al-akbar*) nem más, mint a saját alantas egoja elleni permanens fellépés (*al-nafs al-luwwāmah*): *„A mujāhid az a személy, aki a saját lelke és vágyai ellen folytat dzsihádot [küzdelmet]”*¹²¹

Ahogy fentebb is utalás történt rá, a szélsőséges entitások a *ġihād*-hoz hasonló torzítást alkalmaznak a *šarī'ah* jelentésének átértelmezése és közvetítése során is, ennél fogva pedig igen fontos, a *šarī'ah* fogalmi keretei tisztázásra kerüljenek. A *šarī'ah* nem egy kézzel fogható törvényi leírás vagy könyv, hanem sokkalta inkább egy széles spektrumon mozgó, isteni instrukciók által megfogant morális és etikai útmutatás gyűjtőfogalma, amit megfelelő diszciplináris módszertani előképzettséggel rendelkező tudósok hivatottak értelmezni (Ademi, 2016). A *šarī'ah* legfőbb célja, hogy megakadályozza az igazságtalanság térnyerését, Ibn Qayyim szavaival élve: *„A šarī'ah alapja a bölcsesség és az emberek evilági s túlvilági életének szolgálata. Minden ami az igazságosság, irgalom, előny s bölcsesség az maga a šarī'ah. Ezért hát minden olyan vezetés, amely az igazságtalanságot választja az igazságosság helyett, az irgalmat elhagyja, s az előnyök helyett a korrupciót választja, ahogy a bölcsesség helyett az ostobaságot, az nem a šarī'ah-ból fakad”* (Idézi: al-Ya' qūbī, 2015: 12). A *šarī'ah* jogi koncepciója alatt egy egységes, de nagyon sokrétű tartalmi rendszert értünk, hasonlóképpen az 'az USA törvényéhez', ami szintén egy egységes keretet ad a törvénykezés vonatkozásában, de állami, lokális szinten teljesen eltérő lehet az alkalmazása. Az iménti analógiával élve a *šarī'ah* alkalmazásával kapcsolatban is ezt a folyamatot figyelhetjük meg, mivel úgy tudott megmaradni egy kohe-

120 Az idézet teljes mondata: *„My young brothers and sisters in Islam, what do you know about Jihad?”*

121 Jāmi' at-Tirmidhī, Book 22, Hadīth no.3. A Jāmi' at-Tirmidhī hagyomány gyűjtemény ismert még a Sunan at-Tirmidhī néven is, a 6 legjelentősebb hadīth-gyűjtemény egyike.

rens jogi tradíciónak, hogy évszázadokon keresztül szignifikánsan eltérő formákban alkalmazták (Brown, 2016).

A *šarī'ah* 4 forrásból konstruálódik: 1., Isten revelációi, amelyek a Qur'ān lapjain manifesztálódtak. (A szentírás önmagában minimális jogi kompetenciával rendelkezik.) 2., Mohamed próféta *Sunnah*-ja, tehát a próféta szavainak és tetteinek (ḥadīth-okban) rögzített gyűjteménye. A további két forrás már profán dimenzióban mozog, mivel olyan ember által végzett szellemi erőfeszítésre, az *ijtihād*-ra utalnak, amelynek segítségével az ember képessé válik megérteni Isten kinyilatkoztatott szavait.: 3., Egyrészt a korai muszlim közösség Qur'ān és Sunnah értelmezése, 4., továbbá a muszlim tudósok által évszázadokon keresztül folytatott jogi érvelések egyre cizelláltabb kidolgozottsága lennének azok a források, amelyekből a *šarī'ah* egyaránt merít. A *šarī'ah* tehát önmagában Isten szakrális törvényének tökéletes ideája, amelynek a fentebbi források felhasználásával a muszlim tudósok által végzett szellemi erőfeszítések (*ijtihād*) következtében világra jött profán jogi-törvényi manifesztációját nevezzük *fiqh*-nek, tehát az iszlám jogtudományának (Brown, 2016).¹²² Következtetésként megállapítható, hogy az iszlámra hivatkozó különféle szélsőséges entitások a vallási köntösbe bújtatott rigid politikai ideológiájuk érvényesítése érdekében szisztematikusan torzítják és értelmezik félre a *ḡihād* és a *šarī'ah* valós jelentését és értelmét (is), ezáltal pedig legitimálni vélik az apokaliptikus ideológiájukkal nem azonosulókkal szembeni erőszakos-terrorisztikus fellépést és vérontást (al-Ya'qūbī, 2015).

2015. május 14-én Abū Bakr al-Baḡdādī egyik nyilatkozatában a következőket mondta, amelyek egyértelmű példázatai az iszlám félreértelmezésének és erőszakos eltorzításának, demagógizálásának: „*Muszlimok, az iszlám sosem volt a béke vallása. Az iszlám a háború vallása. A Prófétátok karddal küldetett le, mint a Teremtett Világ kegyelme*” (Dabiq, 1436, Issue 9: 54). Majd így folytatta: „*Muszlimok! Ne gondoljátok azt, hogy harcunk egyedül a mi ügyünk. Sokkalta inkább a muszlimok együttes harca. Minden muszlim számára akárhol is éljenek...a hit embereinek harca a hitetlenekkel szemben*” (Dabiq, 1436, Issue 9: 54). Az előbbieken hivatkozás alá vett kijelentésnél is láthatjuk, hogy a szélsőségesek miként forgatják ki az eredeti utasításokat, tanításokat. Permanens csúsztatások és leegyszerűsített átértelmezések reprezentálják az ideológiájuk milyenségét, ugyanis a Qur'ān vonatkozó verse (21:107) *rahmatan li'l-ālamīn*, tehát az *irgalmasság hordozójaként* nevezi meg a próféta küldetését, amelynek egyetemes értelemben Isten akaratából a béke üzenetét

122 A *šarī'ah* szellemében elaborált jogtudományi törvénykezés milyenségének bemutatására ezen dolgozat szűkre szabott terjedelmi korlátjai okán nem vállalkozhatom, de ugyanakkor negligálhatatlan volt, hogy a *šarī'ah* alapvető fogalmi keretei megvilágításba kerüljenek.

kell közvetítenie (Neuwirth, 2013; Nasr, 2015).¹²³ Továbbá azt is szükséges megállapítanunk az önjelölt kalifátusi tisztséget betöltő Abū Bakr al-Bağdādī fentebbi kijelentésével kapcsolatban, hogy semmit nem szólt az imádkozásról, a böjtölésről vagy a zarándoklat jelentőségéről. Semmiféle spirituális-lelki buzdítást nem hangoztatott, szisztematikusan került a jó morálra, a mértékletességre (*wasatiyyah*) való felhívást, a szülőkkel szembeni kedvesség, az ígéretek megtartását és a nyelv óvatosságára való intést, tehát mindazon útmutatásokat, amelyek az iszlám etikai és erkölcsi értékrendjét alapvetően konstruálják (Nasr, 2015).¹²⁴

Érdeemes hivatkozni a kiemelkedő középkori tudós, Ibn Taymiyyah (1985) leírásaira, aki egyértelműen megfogalmazta a muszlimok és a hitetlenek kapcsolatát. Eszerint csak és kizárólag akkor van lehetősége (- jog általi felhatalmazása) a muszlimoknak hadat viselniük – tehát a kisebb jelentőségű ġihād-ban részt venni –, ha a hitetlenek részéről tényleges támadás érné őket, tehát ha védekezésre kényszerülnek (vö. Allam, 2014). Ugyanezt a gondolatmenetet olvashatjuk egy másik kiemelkedő középkori jogtudós-teológus, Ibn Qayyim tolmácsolásában is: „*A harc kötelessége csak a támadásra lehet válasz, s nem magára a hitetlenségre. Ezért hát a nők, a gyermekek, az idősek, a gyengék, a vakok vagy a szerzetesek azok, akiknek ki kell maradniuk a harcokból. Csak azok ellen vívhatunk csatát, akik háborút indítottak ellenünk*” (Ibn Qayyim, 1997; Krawietz és Tamer, 2012). Továbbá, a védekezés során megengedett fegyverviselés is világos korlátokkal van körülírva, hogy a túlkapasoknak elejét lehessen venni, és az iszlámban oly szignifikáns határokat (amelyek korlátozzák az egyén materiális céljait az etika és az erkölcs szellemében,

123 Az érintett 21:107-es vers: „*Téged csupán a világok iránti könyörületből bízunk meg a küldetés-sel.*” Az irgalom az arab *rahmah* (رَحْمَةٌ) szóra utal, amelyet fordíthatunk együttérzésnek, kedvességnek, szeretetnek vagy éppen törődésnek is. A szöveg nyelvezetéből következik, hogy (1.) érthetjük eme kijelentést arra, hogy Mohamed próféta Isten akaratából lett küldve a teljes emberiség számára az irgalmasság közvetítése célzatából, vagy (2.) maga a próféta személyében testesül meg az irgalmasság, amelyet Isten elrendelt. *A világok meghatározás szimbolizálja a vers egyetemes érvényességét, így muszlimokra és nem-muszlimokra egyaránt utal.*

124 Az ájtatosságról, a türelem gyakorlásáról lásd: „*Légy hát türelmes azzal szemben, amit mondanak és az illő módon tartsd magad távol tőlük!*” (73:10) vö. „*A jó cselekedet nem egyenlő a rosszal. Valami joggal tartsd távol (a rosszat)!*” (41:34) *A valami joggal utasítás tisztességesebb, becsületesebb viselkedésre utal, amellyel a rosszra válaszolni kell.* Például: A haragra türelemmel, a tévedésre/hazugságra igazsággal, vagy éppen egy bűnös dolog elkövetésére megbocsátással, amely viselkedésformák végső soron a megbékélés s a párbeszéd hidját építik fel az emberek között. Továbbá, *a valami joggal tartsd távol (a rosszat)* azt jelenti, hogy a téves/tudatlan/káros cselekedetekkel szembeni küzdelemben mindig ügyelni kell arra, hogy az egyén ne essen a harag csapdájába, és önnön maga ne kövesse el azokat a rossz/káros cselekedeteket, amelyek ellen küzdeni kell. Továbbá: „*A megbocsátást gyakorold!*” (7:199) Illetve: „*Szólítsd fel az Urad útjára bölcsességgel és szép intéssel! És a legszebb módon vitázz velük!*” (16:125) *A szép intéssel felszólítás a tisztá és lelkiismeretes exhortációra utal, amely tényekkel, s bizonyítékokkal van alábástyázva és a durvaság az erőszakos fellépés minden formájától távol kell, hogy álljon.* Hasonlóképpen kell érteni *a legszebb módon vitázz velük* utasítást is, amelynek során a különféle vallási kérdések disputája alatt felmerülő nézeteltérések sosem szülhetnek verbális erőszakosságot, udvariatlanságot és minden körülmények közepette szem előtt kell tartani a logikai argumentációt, így elkerülvén az üres bigottságot: „*És ne kezdjétek vitát az Írás népével, csak úgy, hogy az jobb!*” (29:46) Jelen hivatkozási pontban leírt követendő moráletikai és erkölcsi szellemiséggel kapcsolatos pillérek megélése és gyakorlása egyáltalán nem tapasztalhatóak a szélsőségesek attribútumai között.

tehát a nagy ġihād kontextusában) sértetlenül be lehessen tartani: „*Harcoljatok hát Allah Útján azok ellen, akik veletek harcra szálltak! Ám ne lépjétek át a megsabott határokat! Bizony Allah nem szereti a határokat áthágóakat.*” (2:190; Kamali, 2015) Ennél a versnél újfent szükséges megemlíteni, hogy teljes mértékben csak történeti kontextusban értelmezhető, mivel azon időszakra reflektál, amikor a születő muszlim közösséget erőszak és üldöztetés alatt tartotta a mekkai bálványimádók. A vers az agresszorok elleni védekezés¹²⁵ engedélyezéseként lett kinyilatkoztatva, egyértelmű határok betartásának – tehát a vers univerzális jelentőségű elemének – a megvilágításával karöltve, amiket az egyén nem léphet át (Allam, 2014; Nasr, 2015; Steingass, 2009).

Mindezek mellett a qur’áni utalás abban is egyértelműen fogalmaz, hogy a védekezés gyanánt viselhető fegyver a támadásra, fegyverbe szólításra nem vonatkozik, miként ahogy a szélsőségesek értelmezik (félre) eme – 2:190 – kinyilatkoztatást is, lásd a fentebb hivatkozott al-Bagdādi nyilatkozatot. Az eddig citált forrásokból is egyértelműsíthető, hogy az iszlámban negligálhatatlan jelentőséggel meg vannak szabva a hadakozás keretei is, amely előírások vonatkozásában újfent meg kell említenünk, hogy az ember materiális céltételezései nem írhatják felül ezeket a rendelkezéseket. Ráadásul a fegyverviselés védelmi célzata okán megérthetővé válik az is, hogy nem engedélyezett az erőszakos hittérítés sem, hiszen: „*Nincs kényszer a valódsban!*” (2:256; Nasr, 2015)¹²⁶ A Dā’ish elsősorú vezetőjének az erőszakra uszító

125 Lásd: „*Engedély adatok (a harcra a hitetlenek ellen) azoknak (a hívőknek), akiket megtámadtak, mivel ők jogtalanságot szenvedtek el. Allah bizony képes az ő megsegítésükre.* (22:39) A 39. vers volt az első olyan, amely hosszú idők után megengedte a fegyverviselést a védekezés céljából a muszlimok számára, ugyanis eme vers revelációja előtt a mekkaiak üldöztetésével és erőszakosságával szemben csak a türelmes kivárás volt az egyedüli alternatíva. Gondoljunk itt a 615-ös abesszíniai kivándorlásra vagy éppen a 622-es mekkai kivonulásra. Fontos, hogy a vers folytatását is megvilágítsuk: *Akiket igaztalanul üttek el a lakhelyeikről csupán azért, mivel azt mondták: 'A mi urunk Allah!' És ha Allah nem tartotta volna vissza az embereket- az egyiket a másik által- bizony leromboltattak volna a szerzetescellák és templomok és kegyhelyek és mecsetek, ahol gyakran említetik Allah neve. Allah bizony megsegíti azokat, akik Őt is segítik.*” (22:40) A muszlimoknak Mekkából való kiűzetése (a Qurayš klán által) az egyik legtöbbet hangoztatott sérelem a *Qur’án lapjain*, amit a formálódó muszlim közösségnek el kellett szenvednie. A hívők ezért kaptak felhatalmazást arra, hogy életüket az erő felhasználásával is védelmezhesék a bálványimádókkal szemben. Ugyanakkor, nagyon releváns azt is hangsúlyozni, hogy a fegyverviselésről szóló reveláció egyértelmű kontextusban határozta meg azt, hogy miként is lehet hadakozni, mivel megtiltja, hogy azokon a szakrális épületekben, ahol Isten neve elhangzik (*ahol gyakran említetik Allah neve*) kár essen. Nyilván felmerül a kérdés, hogy melyik vallási közösség szakrális épületeire is vonatkozik az utasítás? A kérdéssel kapcsolatos vélemények differenciáltak, ahogy erre Nasr is rámutatott. A *szerzetescellák* vagy monostorok arab elnevezése a *šawāmi’*, amely a keresztény szerzetesek házára vonatkozik, de utalhat a dél-arábiai szábeusokra is. A *templomok* arab megfelelője a *biya’* és keresztény imaházként fordítható, egyben jelenthet zsidó templomot is. A *kegyhelyek*, amely a Nasr-féle fordításban *zsinagógákként* van fordítva, s utalhat a *šalawāt* elnevezésre, mint a zsidó imaház, a *mecsetek* jelző pedig a *masājid* szóval írható le, ami konkrétan a muszlimok szent tereire reflektál, mint a *földre borulás helyszíne*. Arról már szóltam, hogy a 39. verset csak történeti kontextusban lehet megközelíteni, míg a 40. versről pedig azt érdemes elmondani, hogy egyetemes érvényű, mivel akkurátus jelleggel kimondja, hogy a muszlimok számára meg van tiltva, hogy a velük kapcsolatban lévő nem-muszlimokhoz (*ahl al-dhimma*, لهما قعدلا) tartozó bármilyen szakrális épületben kárt okozzanak, akár muszlim országban/területen belül, akár azon kívül.

126 Ennél a kijelentésnél elsősorban az *'Ahl al-Kitāb* (لها بائتكلا) tehát a *Könyv Népeire* (pl. judaizmus, kereszténység, zoroasztrianizmus), vagy bárki olyanra kell asszociálnunk, aki fizette a *ġizyah* (فتيةج) adót.

szavai teljesen ellentmondanak számos hagyomány által meghatározott követendő irányvonalnak, mivel szavai alapvetően félreértelmezésekre és erőteljes redukciókra épülnek, amelyekkel az iszlám tanításaival helyezkedik szembe hiszen „*Allah számára a legutálatosabb elnevezések a háborúé (ḥarb) és a keserűségé (murrah).*”¹²⁷

Továbbá ha a körülmények fegyveres konfliktust is indukálnak, az esetben is megkerülhetetlen feltételeknek kell megfelelnie az adott vezetőnek, amiben a hadakozás etikai dimenziói negligálhatatlanok, és preventív jelleggel kerülni kell a civilekkel és a nem-fegyveres csoportokkal szembeni hadviselést. Ezzel szemben a Dabiq (1435, Issue 4: 9) egyáltalán nem tesz különbséget civilek és fegyveres erők között, mivel általánosítóan hitetlenként definiálja az ideológiájával nem azonosulókat, akiket el kell pusztítani, ahogy a szélsőségesek egyik szóvivője al-‘Adnānī exhortációjában is olvashatjuk: „*Ha hitetlenekről van szó, legyenek akár civilek, akár katonák, öljétek meg mindet!*” El-Sharkawy – aki az Egyesült Királyságban működő *Al-Azhar College* egyik vezetője – a szélsőségesek vérontás utáni vágyával kapcsolatban jegyezte meg, hogy a Dā‘ish egész entitását az erőszak járja át, amelynek alkalmazásával mindent és mindenkit megpróbálnak elpusztítani, ha a nézeteikkel ellentétesnek ítélik. „*Szavaik és tetteik az erőszak karjai között leledzenek, s úgy vélik, hogy ezzel az erőszakkal lesznek képesek felülírni a moralitás, a tisztesség és az emberiség összes tézisé!*” (el-Sharkawy, 2016: 36).

A Dā‘ish ideologikus propagandájában az általuk szükségesnek vélt erőszak és vérontás központi szereplő, mivel az általuk hihetlenné megbélyegzettek gyilkolása a pszeudó állam(uk) érdekét szolgálja, egyúttal pedig a szervezet vezetőségének irányába tanúsított engedelmisséget is reprezentálja. „*A gyilkolásra való hajlandóság nagyon fontos attribútuma az Iszlám Állam patrónusainak, ugyanis ezzel is tanúbizonyságát teszik annak, hogy az állam vezetősége felé elkötelezettek!*” (Dabiq, 1435, Issue 4: 44). S mindezt úgy kívánják prezentálni, hogy az iszlám nevében hajtják végre eme tetteiket, amivel pedig alapvetően szembehelyezkednek: „*És (emlékezzetek) midőn Mi szerződést kötöttünk arra, hogy ne ontsátok a véreket, és ne üzzétek ki magatokat a lakhelyeitekről. Ebbe ti beleegyeztetek, és tanúsítottátok.*” (2:84; Ibn Hishām, 1860; Lecker, 2003)¹²⁸ „*Azután pedig ti vagytok azok, akik ölitek egymást... Talán a Könyv egy részében hisztek csupán és a másik részét megtagadjátok? ...Allah nem figyelmetlen azzal kapcsolatban, amit ti tesztek!*” (2:85; Nasr, 2015).¹²⁹

Ne feledjük, a Qur‘ān kinyilatkoztatása több mint két évtizeden keresztül zajlott, amelyek során (számos esetben az adott szociotörténeti körülményekre reflektálva) születtek meg a különféle versek, így egyesek felülírják a másikat, s ezért nem lehet kiemelni egy részt annak a kontextusából – ahogy a Dabiq folyóirat lapjain is

127 Sunan ABŪ DĀWŪD, no. 4950.

128 A legelfogadottabb nézet szerint ez a vers a korai izraeliták történetét írja le, vagyis annak egy szegmensére reflektál: Az iszlám előtti időszakban Medina (ekkor még Yathrib) három fő zsidó (Nađīr, Qurayza és Qaynuqā‘) és két erős arab törzsnek (Aws, Khazraj) adott otthont. A nevezett arab törzsek között csatározások indukálódtak, amelyben a zsidó törzsek is részt vállaltak mind a két arab törzs oldalán, így végső soron a zsidók egymással is hadat viseltek.

129 Szélesebb kontextusban a kępmutatók moráلتalan tévelygéseire utal a vers. NASR, 2015: 42.

teszik a szélsőségesek –, mert ez az eljárás mód természeténél fogva torzítja az adott vers kontextuális jelentését. A *Nyílt Levél* (2014: 3) így figyelmeztet és hívja fel a figyelmet a kontextuális értelmezés negligálhatatlan voltára: „*Tilos úgy hivatkozni egy verse, vagy egy versnek bármilyen részletére is, hogy a vonatkozó szentírási és hagyománybeli tartalmak és kontextusok teljes körű ismeretével nem rendelkezik az illető.*” A Qur’ān olvasása és értelmezése során figyelembe kell venni, hogy mely versek az általános, feltétel nélkül egyetemes érvényűek, és melyek azok, amelyek speciálisak, tehát bizonyos feltételekkel kapcsolatosak. Ráadásul amikor Neuwirth (2013 vö. Schwerin, 2016) azt mondja, hogy a Qur’ān alapvetően egy polifonikus szöveg, az azt jelenti, hogy tudni kell differenciálni az egyértelmű és a kétértelmű verseket is, ezért is egy önálló qur’ānikus tudományterület az értelmezés, a *tafsīr* kérdése. A *tafsīr* szignifikáns ága az *asbāb al-nuzūl* (بابسأ لوزنللا) a versek revelációjának okaival és körülményeivel foglalkozó módszertani eljárás (al-Wāhidī, 2008; Pink, 2011; OASIS, 2016). A versek diverzitására maga a Qur’ān is utal, egyrészt a már citált 2:84 verssel, másrészt pedig: „*Ha bármely (kinyilatkoztatott) verset eltöröljük, vagy elfeledtetjük is, akkor Mi egy jobbat hozunk annál, vagy egy hasonlót*” (2:106; al-Wāhidī, 2008; Nasr, 2015; Bhala, 2011; Elliesie, 2014; Lowry, 2007; Amirpur, 2014).¹³⁰

Mindeközben a szélsőségesek megfélekednek az iszlám által körvonalazott alapvető kötelezettségről, a *wasāṭiyyah* (وسطية) fenntartására való törekedésről, amely az igazságosság és a mérték tartás, az arany középúton való haladás alapelvét foglalja magába egy olyan morális erény kontextusában, amelyre egyéni és közösségi szinten is törekedni kell: „*Allah megparancsolja nektek az igazságosságot és a kegyes cselekvést és az adakozást a rokonokkal kapcsolatban. És eltilt a fertelmes dolgoktól, a kifogásolttól, az erőszaktól. Int benneteket, talán okultok.*” (16:90; Nasr,

130 Az eltörlés arab megfelelője a *naskh* (خسنة), a szó gyöke az *n-s-kh* pedig négy alkalommal jelenik meg a Qur’ān lapjaiban. (Jelen vers, illetve: 7:154, 22:52 és 45:29) A *naskh* a *tafsīr*, tehát a Qur’ān kontextuális értelmezésének részét képezi. Az eltörlés mellett visszavonás elméletének is fordíthatjuk. A *naskh* – tehát az eltörlés – az egy módszertani terminus, amely az iszlám jogtudományos fejlődésének, teológiájának és magának a qur’ānikus kommentároknak az egyik kulcseleme, továbbá szignifikáns eszköz a Qur’ān és Sunnah-irodalomban előírt parancsolatok és tiltások közötti kapcsolat megértéséhez is és a leírások, pontosabban az egymást való felülírások közötti kapcsolatok feltérképezéséhez. Mindezek mellett a *naskh* meghatározó koncepció a Qur’ānnak, mint az iszlám törvényeinek egyik fő forrásának és gyakorlatának a megértéséhez is, s pontosan ezért tapasztalható az, hogy a korai kommentátorok (például a 9. századi jogtudós, al-Shafi’i, akinek nevéhez kötődik az egyik legfontosabb jogi iskola) miért is fordítottak oly nagy figyelmet ennek a versnek. Ugyanakkor a *naskh* (tehát a visszavonás/eltörlés vagy felülírás) nem alkalmazható olyan parancsolatokra, amelyek univerzális jelleggel lettek kinyilatkoztatva a Qur’ān versei által. Gondoljunk itt például a gyilkosság, a lopás, a házasságtörés vagy éppen a szülők irányába való kedvesség gyakorlásának megítélésével kapcsolatos állásfoglalások univerzális jellegére.

2015;)¹³¹ Abū Hurayrah a következő hagyományt narrálta: „*A Próféta azt mondta: Maga a vallás egyszerű, s aki túl sok terhet helyez a saját vállára nem tudja helyesen gyakorolni a vallást, ezért hát kerülni kell az extrémítást!*”¹³² Egy másik ḥadīth még egyértelműbben fogalmaz az igazságossággal kapcsolatban: „*A legnagyobb erőfeszítés [ḡihād] a zsarnokkal szembeni igazság kimondása.*”¹³³ A qur’ánikus útmutatás szerint az igazságosság egyetemes princípium, amelyet minden hithű embernek (nemtől és körülményektől függetlenül is) kötelessége szem előtt tartani, amely parancsolat a *Harvard Law School* kari könyvtárának a bejáratánál is olvasható: „*Ó, ti, akik hisztek! Legyetek szilárdan igazságosak, ha tanúkként álltok Allah előtt, még ha magatok ellen, vagy a szülők ellen, rokonok ellen (tanúskodtok is), vagy gazdag, avagy szegény ellen. Allah inkább jogosult velük szemben. Ne kövessétek a vágyat, hogy általa letérjete. Ha elferdítitek (a tanúságot), avagy elfordultok, úgy Allah tudással bír arról, amit ti tesztek*” (4:135; Negm, 2016).

A társadalmon belüli igazságosság kialakítása és fenntartása – mikro és makro vonatkozásban szinten egyaránt – kulcsfontosságú faktor a Qur’ān irányelvei között, mivel Isten általi elrendeltetésben fogant, így az emberi törekedésnek a materiális célok felül emelkedvén vég nélkül kell szolgálnia az igazságosság fenntarthatóságát: „*Ó, ti, akik hisztek! Legyetek elhatározottan szilárdak Allah-ért, igazságos tanúk! És az emberek iránti haragvásotok ne vigyen benneteket arra, hogy igazságtalanok legyetek!*” (5:8) Ezen versek vonatkozásában jegyezte meg al-Ṭabarī, hogy az Isten iránti odaadás jele az igazságosság fenntartására való törekvés, amelynek során az egyén meghaladja a saját materiális vágyainak a piedesztálra emelését

131 Jelen vers (és a következő, tehát a 16:91) a *Qur’ān* által lefektetett elementáris jellegű morális és etikai utasításokra, az igazságosságra és a filantropia fontosságára hívja fel a figyelmet. Az igazságosságot a mértékletességgel, az arany középúton való haladással írhatjuk le, amely koncepció a qur’ánikus perspektíva centrumában helyezkedik el, így figyelmeztetve a(z) etikai, erkölcsi és morális) határok áthághatatlanságára. Al-Rāzī a kiváló virtust, erényt (ihsān, إِيْسَانٌ) az Isten irányába mutató imádat legtekélyesebb formájának nevezi. A rokonoknak való adakozás egyrésztől preventív, mivel a kérés megfogantatása előtt már ildomos adakozni, másrésztől pedig általánosságban a családdal való jó viszony ápolására is reflektál. Az eltilt (a fertelmes dolgoktól) a *faḡshā* (عَاشُ حَافٍ) szónak a fordítása, s az Isten által meghatározott határok áthágásának a tilalmára vonatkozik, de utalhat illetlenségre is, amely a qur’āni explicit vagy implicit értelemben, de a szexuális kicsapongásokra reflektál. A kifogásolt az jelentheti a lélek azon konfrontációját, amelynek során a bűnös tettekkel vívódik, mint például a hatalom utáni vágy, amely könnyedén indukálhat erőszakot, ami tehát az ember azon bűnéből fakad, hogy anyagiás érdekei (például becsvágy és hatalomvágy) elhatalmasodnak rajta, ahogy ezt a Dā’ish esetében is egyértelműen azonosíthatjuk. Annak tükrében, hogy Isten (és a parancsai) ellen az első lázadó a Sátán volt, al-Rāzī arra a konklúzióra jutott, hogy ezek a materiális célzatú bűnök magvainak elplántálása az ember lelkében a Sátántól erednek.

132 Ṣaḡīḥ AL-BUKHĀRĪ, Vol. 1, Book 2, Ḥadīth 39.

133 Musnad AḤMĀD 18449. A *musnad*-ok a legkorábban összeállított, megbízható hitelességű ḥadīth-ok, a legnevesebb *musnad* gyűjtemény az iraki Aḡmad ibn Ḥanbal (780-855) jogtudós-teológus nevéhez kötődik, aki egyben a szunnīta iszlám 4 fő ortodox jogiskolának legradicionálisabb, legszigorúbb ágaként ismert Ḥanbalīta irány alapjait is lefektette.

(Nasr, 2015).¹³⁴ Röviden, a hadakozásra vonatkozó etikai és jogi dimenziók sosem szorgalmazzák a csak *'mi és ők'* interpretációt, sokkalta inkább a *'helyes versus helytelen'* szellemiség járja át. A szélsőségesek egyértelműen az előbbi megközelítést alkalmazzák (ahogy már a Dabiq első számában [1435: 10-11] is megfogalmazták: „*a világnak két táborba kell tömörülnie*”), miszerint akik nem vetik alá magukat az ideológiai homogenitásnak, azokkal szemben megengedett – és szükségszerű – a korlátlan gyilkolás. Erőszakos céltételezéseiket pedig az iszlám szakrális forrásaiból kiollózott szövegekkel, fogalmakkal igyekeznek alátámasztani s legitimálni, ezáltal pedig „*kiforgatják ők a szavakat a helyeikről...*” amit szigorúan tilt az iszlám.¹³⁵

Dabiq: A demagóg propaganda prototípusa

A szélsőségesek által szerkesztett, időszakos megjelenésű, több nyelven futó cizellált kidolgozású minta propaganda folyóirat (az ernyőszervezet, az al-Ĥayāt Média Központ adja ki), amelyben számos képi illusztráció, eseményfelhívás és leírás szerepel a Dā'ish tevékenységeinek legitimációja és dicsőítésének égíse alatt. Átlagosan 50-70 oldalas egy szám, s tartalmukat tekintve a szélsőségesek önmaguk heroikus színben való feltüntetését prezentálják, továbbá a győzedelmes apokaliptikus hangvételi harcaikat, és az erőszaknak a vérontásnak – igen groteszk már-már – romantikus szellemű megközelítése érzékelhető globális szinten, globális célzattal (Robins-Early, 2016; Bastié, 2015; Leber, 2016; Panzer, 2016).¹³⁶ Külön érdemes figyelmet szentelni annak is, hogy a Dabiq első száma 2014. június 29-én jelent meg, pontosan azon a napon, amikor a szélsőségesek deklarálták a pszeudó kalifátust, továbbá 2014-ben ekkora esett a Ramadān első napja is, amely a muszlimok spirituális megújulásának szakrális vonatkozású időszaka. Ez azt jelenti, hogy már

134 A 4:135 versben leírt *legyetek szilárdan igazságosak, ha tanúként álltok Allah előtt* értelmezése során számos kommentátor akceptálta azt a jelentést, miszerint az embernek minden körülmények közepette (tehát még ha magatok ellen, vagy a szülők ellen, vagy rokonok ellen (tanúskodtok is), vagy gazdag, avagy szegény ellen) felül kell emelkednie a saját nézetein/érdekein/vágyain, és a tanúságtétel egyedül Isten felé irányulhat. Már csak azért is, mivel Isten inkább jogosult velük szemben, tehát végső soron Isten az, aki minden körülmények közepette (értve itt a vers kontextusában például az egyén egzisztenciális helyzetére stb.) megítélheti az embert, és ezért kell, hogy az Ő irányába legyen a tanúságtétel kifejezve, szilárdan igazságosan. Az ember nem lépheti át a (jelen kontextusban a szakrális dimenziójú) törvényeket annak folyamán, hogy a saját vágyait megtudja valósítani, erre utal a *ne kövessétek a vágyat* utasítás még akkor sem, ha *haragvás* vezérli az embert, ahogy az 5:8 versben megfogalmazódik.

135 Részlet a *Qur'ān* 5:13 verséből. A *kiforgatás* vagy – tudatos – félreértelmezés, az adott szöveg jelentésének korrumpálása az arab *tahrif* szóval írható le, amely a *ħarrafa* (فترج) igéből származik.

136 Mathieu Slama kommunikációs szakértő a nyugati hetilapok struktúrájához hasonlította a Dabiq magazint milyenségét, ezzel is reflektálva arra a körülményre, hogy a szélsőségesek milyen tudatos módon igyekeznek felépíteni úgy a saját médiabeli megjelenésüket, hogy minél inkább közérthető és vonzó legyen (többek között) a nyugati fiatalok számára: „*Ces magazines ressemblent à des pastiches des hebdomadaires occidentaux, avec interviews exclusives, rubriques, témoignages, reportages photos.*” Forrás: Bastié, 2015.12.04.

a kezdetektől egy nagyon szignifikáns, pulzáló kapcsolatot azonosíthatunk a Dā'ish és a szervezet média apparátusa, s annak jelentősége között (Ali és Anhorn, 2016).¹³⁷

A folyóirat névválasztása természetesen tudatos, mivel egyes ḥadīth elbeszélések¹³⁸ a szíriai Aleppó tartományban fekvő Dābiq városát nevezik meg, mint az apokaliptikus küzdelmek egyik fő színterét, ahol az Utolsó Óra csatáiban Róma (/ keresztetek/hitetlenek) legyőzetik: „*Dabiq közelében lesz megvívva a muszlimok és a keresztetek egyik legnagyobb ütközete*” (Dabiq, 1435, Issue 1: 4,50). A magazin igen naturalisztikus ábrázolásokkal és egyértelmű fenyegetésekkel operál, amelyek egyik alapvető céltételezése a toborzás és a fegyverbe hívás, ahogy a szélsőségesek egyik volt vezetője, Abū Muhammad al-‘Adnānī’ is megfogalmazta a Dabiq 4. számában: „*Akárhol is éljenek a muszlimok, fegyvert kell ragadniuk, hogy az Iszlám Állam ellenségeivel szemben folytatott harcokban részt tudjanak vállalni*” (Dabiq, 1435: 36).¹³⁹ Illetve, hogy minél nagyobb tényleges válaszreakciókat tudjon indukálni a világban: “*Ezért hát aktivizáljátok az erőiteket keresztetek! Készítsétek fel a seregeiteket, készítsétek fel magatokat, fenyegetsetek nyugodtan, jöjjetek s próbáljátok elpusztítani minket! De itt már semmi sem fog segíteni nektek, meg lesztek semmisítve!*” (Dabiq, 1435, Issue 4: 8).¹⁴⁰ Az Ausztráliai Nemzeti Egyetem kutatója, Haroro Ingram „*baiting strategy*” azaz „*csali stratégiaként*” nevezte a szélsőségesek szóban forgó taktikáját, amely meghatározás azért is kellően érzékletes, mert a Dā'ish az elene fellépők koalíciójában vélik felfedezni az általuk csak kereszteteknek nevezett tábor, amelynek szövetsége Dabiq városánál el fog bukni a szélsőségesek apokaliptikus ideája szerint (Robins-Early, 2016; McCants, 2014).

A magazin szerkesztőinek professzionalizmusát reprezentálja az a preventív eljárás is, hogy az esetek többségében nem tüntetik fel az egyéni szerzőket, így biztosítva a lebukás elkerülését és a lehetséges támadások kivédését. (Lásd az al-

137 A Dā'ish 2016 szeptemberében jelentette meg a szintén hasonló tematikájú *Rumijay* elnevezésű propaganda magazinját, amelynél már határozottan érződik, hogy a frontokon való katonai veszteségek ideológiai ellensúlyozásának célzatával került kiadásra.

138 Ṣaḥīḥ MUSLIM, 2897. Idézi: *English Translation of Ṣaḥīḥ Muslim*. Compiled by: Imām Abul Hussain Muslim Ibn al-Hajjaj. Volume 7. From Hadith No. 6723 to 7563. Riyadh, 2007. 291. Azt is érdemes megemlíteni, hogy a szervezet ideológiai pilléreinek lerakásáért felelős jordán származású 'Abū Muṣ'ab az-Zarqāwī is több alkalommal hivatkozott Dābiq városára, mint a Végidő utolsó nagy csatáinak helyszínére, ahogy lásd ezt a 2006-os nyilatkozatát is. „*L'étincelle a été allumée en Irak et [est devenue] un feu qui brûlera, par la volonté d'Allah, jusqu'à ce qu'il ait consommé les armées de la croix à Dabiq.*” [Isten akaratából, a szikrából láng csapott fel Irak földjén, amely egészen addig fog égni, míg a keresztetek seregeit el nem pusztítja Dabiq városánál.] Az idézetet citálja: ZERROUKY, 2016.

139 Al-‘Adnānī – akit 2016. augusztus 30-án iktattak ki a koalíciós légi csapások – a Dā'ish felső vezetői közé tartozott, az Irakon és Szírián kívüli fegyveres műveletek kivitelezéséért volt felelős. A szervezeten belül betöltött szerepét mi sem bizonyítja jobban annál, hogy Abū Bakr al-Baghdādī után a második legrelevánsabb személy volt. Erről lásd: Malbrunot, 2016.

140 A szöveg a fentebb említett al-‘Adnānī közleményeként jelent meg. A teljes verzió a Dabiq negyedik számának 6-9. oldalain olvasható.

Qā'idah *Inspire*¹⁴¹ magazinjának egyes szerkesztőit, akiket dróntámadásokkal iktattak ki az amerikai erők, miután a tartózkodási helyszínüket azonosítani tudták). A cikkek szerzőinek anonimitása mellett, arról viszont vannak információink, hogy a szervezeten belül igen szignifikáns ezen személyeknek a reputációi, amit érzékletesen reprezentál, hogy kvázi a katonai vezetők tisztségével azonos státuszt élveznek (Miller és Mekhennet, 2015). A Dabiq alapvetően két halmazban interpretálható, az egyikben a kortárs világunk kríziseit részletezi, míg az ahhoz szorosan kötődő másik halmaz, amelyben a szervezet gyógyírt (legalábbis a saját interpretációjában) kínál ezekre a krízisekre (lásd identitás), így a fiatalok toborzását viszonylag könnyedén és sikeresen el tudja érni, mivel egy attraktív alternatívában interpretálják a világról alkotott utópisztikus nézeteiket (Robins-Early, 2016; Panzer, 2016; Schmitt, 2014). Az elkövetkezendő sorokban az első két szám tartalmát igyekszem exponálni, amelyek által tiszta betekintést tudunk nyerni a szélsőségesek ideológiájának professzionálisan felépített konstrukciójába.

Requiem egy kalifátusért

A Dabiq első számának lapjain olvasható a kalifátus „deklarációja” és annak az emelkedett jelentőségének a prezentálása, amellyel párhuzamosan a Dabiq karizmatikus jelleggel igyekszik globális értelemben megszólítani a muszlimokat, hogy csatlakozzanak a szervezethez, ekkor még a migráció égisze alatt: „*O muszlimok ez a ti államotok, igen a tiétek. Ezért igyekezzetek Szíriába és Irakba, hogy csatlakozni tudjatok [hozzánk]!*” (Dabiq, 1435: 11). Tazeen Ali és Evan Arnhorn (2016) közös tanulmányukban külön ki is emelik, hogy mennyire releváns faktor a karizmatikus attribútum a Dā'ish propagandájában, amelynek tükrében a kreatív impulzust elnyomó nyugati bürokratikusággal szembeni antitézisként prezentálják önmagukat, akik egy virágzó – utópisztikus – iszlám állam és az azzal kapcsolatos társadalmi rend megteremtésén fáradoznak. Ennek a számnak a pszeudó kalifátus deklarációjával karöltve az egyik legfontosabb eleme, hogy a szervezet elsőszámú vezetőjének, Abū Bakr al-Baghdādī személyének igen szignifikáns karizmatikus attribútumot társítsanak, aki Ábrahám hitének tisztaságával van átítatódva, akinek küldetésében a muszlimok teljes körű vallási és politikai vezetésére hivatott *imāmah* koncepciója testesül meg. Ennél a pontnál pedig az is értelmet nyer, hogy miért éppen az Ibrāhīm

141 Az angol nyelven is megjelent *Inspire* magazin, vagy éppen a szómáliai ash-Shabāb által angol és szuahéli nyelveken szerkesztett és terjesztett *Gaidi mtaani* megtestesülésében már láthatunk korábban is példázatokot arra, hogy az extrémisták saját nyomtatott sajtóterméket igyekeznek előállítani. Ugyanakkor kétségtelen az is, hogy a *Dabiq* magazinról lehet leginkább elmondani azt, hogy professzionálisan van szerkesztve, s tudatosan úgy formálják meg minden számát, hogy a fiatal generációk számára attraktív legyen, mivel a magazin egy teljes világképet próbál megsemélyesíteni. A *RAND Corporation* politikai elemzője, Colin Clarke szavaival élve: „*Dabiq es un intento mucho más completo de reclutar occidentales que Inspire*” [A *Dabiq* sokkalta inkább komplexebben tudja megkísérelni a Nyugaton való toborzást, mint az *Inspire*.] Forrás: Iriarte, 2014.

(Ábrahám) kalifa elnevezést vette fel Abū Bakr al-Baghdādī, amely lépés megint csak egy tudatos eleme a személye körüli karizmatikus mítosz felépítésének.

Az iszlámban az *imām(ah)* tisztsége nagy szakrális jelentőséggel bír, mivel Isten ajándékozta Ábrahámnak ezt a szerepkört, hogy vezetni tudja az *umma* közösséget, amit Isten iránti megkérdőjelezhetetlen – tiszta hitéből (*hanīf*, *فِينِ ح*) fakadó¹⁴² – elköteleződése okán érdemelt ki a próféta (Ibn Kathīr, 1998; Nasr, 2015).¹⁴³ Ugyanakkor azt is szükséges megemlíteni, amit al-Ṭabarī és al-Zamakhshārī is megjegyzett, hogy senki olyan ember nem válhat *imām*-má (és kalifává sem), aki *zālim*, tehát bűnös és gonosztevő, ráadásul ezen személyek számára tiltott az ítélkezés és a közösségi ima vezetése is (al-Ṭabarī, 1997; al-Zamakhshārī, [é.n.]; al-Qaradawī, 2004). Ebből fakadóan megállapítható, hogy a tisztség betöltése számos kompetencia alapú és morális előfeltétel meglétét igényli, így például a megpróbáltatások közepette való türelem gyakorlását, a vallási kérdésekben való jártasságot, a békés és jó szándékú iránymutatást a közösség számára: „És közülük útmutató vezetőket jelöltünk ki, akik útmutatást nyújthatnak. Azután, hogy állhatatosan kitartóak voltak és szilárd *bizonyossággal rendelkeztek a Mi jeleinkben.*” (32:24)¹⁴⁴ Nasr külön felhívja a figyelmet arra, hogy a türelem erényének gyakorlása nélkül senkiből sem válhat megfelelő vallási (és közösségi) vezető, aki képes ellenállni a – tág értelemben vett – korrupció csábításának (Nasr, 2015; Ünal, 2007; al-Qaradaqi, 2004). Ez pedig azt jelenti, hogy az olyan személy, aki kegyetlen és embertelen módon irányít, teljességgel akceptálhatatlan, mint *imām*, így a muszlimok számára egyáltalán nem kötelesség, hogy engedelmeskedjenek az ilyen kétes hírnevű (önjelölt) vezető(k) nek. Ezzel kapcsolatban jegyezte meg Campanini, hogy pontosan ezért állapítható

142 Qur'an 3:95: „Kövessétek 'Ibrāhīm (Ábrahám) vallását 'hanīf'-ként, ő nem tartozott a társítókhoz.” Ábrahám tiszta (*hanīf*) hitével kapcsolatban lásd a 2:135 vers részletezését: NASR, 2015: 60-61. A Qur'an a legtöbb esetben Ábrahámmra utal a 'hanīf' jelző alkalmazása során, amely olyan személyre utal, aki alá rendeli magát Isten akaratának, az Istenfől eredő ősi, torzítatlan állapot tisztaságában leledzik, aki nem követi a bálványokat, aki nem hitetlen.

143 Qur'an 2:124: „És (emlékezzetek) midőn az Ura megpróbáltatásnak vetette alá 'Ibrāhīm-ot (Ábrahámot) bizonyos szavakkal (parancsolatokkal), amelyeket ő teljesített. És (Ő, Allah) mondta: "Én bizony imām-má (vezetővé, példaképpé) teszlek az emberek számára." ” (A vers kontextusában az emberek szinonimájaként az emberiség egésze is érthető.) Több alternatíva létezik, hogy mely megpróbáltatásokra (tesztekre) utalhat ez a vers: Gondolhatunk a rituális tisztálkodásra, a haǧǧ zarándoklatra, a körülmetélésre, vagy éppen azon tesztekre, amelyek során Isten közbelépett, így Ábrahám fiának feláldozására vagy éppen a megégetésének kísérletére, amikor saját közössége akarta tűzbe vetni Ábrahámot. A próféta, aki kötelességének teljes tudatában (53:37) vetette alá magát Isten szavának, kiérdemelte az *imām*-má történő kinevezését, ezáltal pedig felhatalmazást nyert a közösség vallási és politikai ügyeinek irányítására és a közösségi imák vezetésére. Az iszlám hagyományában az *imām* cím a nagy tudással rendelkező vallástudósokra is vonatkozik. A Qur'an olyan személyek leírására is használja az *imām* jelzőt, akik tisztességes életvitelle kiemelkedik az emberek közül, így Ábrahám, Izsák vagy Jákobot is *imām*-nak szólítja. (2:124, 2173) A *shī'a* iszlámban az *imām* tisztségét viselő személy az, aki az Isteni Rendeletek mentén az adott közösség spirituális vezetője, így például a 12-es irányzaton belül a cím arra a 12 tervedhetetlen vezetőre vonatkozik, akik Mohamed közösségéhez ('házához') az *ahl al-bayt*-hoz (لأهل بيتي) tartoznak. 144 A *citált versben szereplő vezető* megnevezés minden bizonnyal az *irástudó*okra, a *papokra*, a *farizeusokra* és a *rabbikra* utal, akiknek a vezetői szerepkörük betöltése addig tart, ameddig türelmesen és hűen követik Isten parancsolatait.

meg az is, hogy al-Baghdādī kalifátusi imaginációinak semmiféle alapja sincsen az iszlám politikai gondolkodásának tradíciójában (De Pascale, 2016).

A Dā‘ish ideológiájának centrumában helyezkedik el az is, hogy azt az ábrahámi tiszta hitet (*millah*), amire az eddigiekben utaltunk a sajátjukénak azonosítsák, ezáltal bitorolva az *imāmah* rendszer pilléreit: „Összességében láthatóvá vált az is, hogy az Iszlám Állam egy olyan szervezet, amely ténylegesen képes arra, hogy az ábrahámi hitet a maga teljességében életre tudja hívni” (Dabiq, 1435, Issue 1: 27). Mindazokat pedig, akik szembehelyezkednek a szervezet megkérdőjelezhetetlen ideológiájával, hitehagyottnak bélyegzik, akikkel szemben a *takfīr* erejével lépnek fel: „Az Iszlám Állam imāmah rendszere megkérdőjelezhetetlen. Bárki, aki kétségbe vonja ezt, lázadni mer ezen autoritás ellen, nem más, mint renegát, akivel szemben fel kell lépnünk!” (Dabiq, 1435, Issue 1: 27).

Noé bárkája és a Dā‘ish dagálya

A Dabiq második számában Noé történetének lesarkított átértelmezését szemlélhetjük, amelynek vonatkozásában két alternatívát vetít előre a **Dā‘ish**: az egyén vagy azonosul szervezet ideológiai rendszerével és állításaival, vagy annak ellensége lesz és pusztulásra ítéltetett az ’özönvíz’ által: „Vagy az Iszlám Állam, vagy az áradás [nincs más lehetőség].”¹⁴⁵ A Dabiq második számának a megértéséhez **érdemes** a qur’ánikus Noé ábrázolást megvizsgálni, hogy azt követően a szélsőséges magazin félreértelmezéseit azonosítani tudjuk. Noé történetének a Qur’án-ban olvasható leírása¹⁴⁶ alapvetően hasonló – bár nem olyan részletes, és egyes vonulataiban eltérő – a Bibliából (Genézis 6-9) ismerhetővel (Nasr, 2015; Segovia, 2015): Isten figyelmezteti Noét, hogy egy nagy áradás közeledik, ezért Noénak meg lesz parancsolva, hogy magának és családjának építsen egy bárkát a túlélés eszközeként, mindeközben pedig kortársai gúnyosan és hitetlenkedve viseltetettek Noé irányába. Az emberiség bűnei okán Isten által elrendelt büntetés következtében csak azok az élőlények maradhatnak életben, akik a bárka óvó falai között tudták meghúzni magukat.

145 A második szám címlapja. Noé és az özönvíz átideologizált leírása az 5-11. oldalakon olvasható. Az első szám részletezett tartalmának tükrében nyilvánvaló a korreláció a következő számmal.

146 A Qur’án 71. fejezete (*sūrah*) a Noé (Nūh) nevet viseli, s egyike azon 4 *sūrah*-nak, amelyek nevüket az Ótestamentum prófétáiról kapták (továbbá: Yūnus, mint Jónás, Yūsuf, mint József és *Ibrāhīm*, mint Ábrahám). Ahogy fentebb is történt rá utalás, a qur’ánikus Noé ábrázolás egyáltalán nem olyan részletgazdag, mint a bibliai, így például a bárka építése (Genézis, 6:12-16) vagy az áradás utáni Noé élete (Genézis, 9) nem kerül részletezésre. Ugyanakkor szükséges hivatkozni Ibn Ishāq eredeti Noé narratívájára is, amit Segovia az első olyan para-qur’ánikus források közé sorol, amely Noé és az áradás történetét részletezi. Ibn Ishāq Noé leírása Ádám és Éva történetét követi, tehát a Teremtés könyvének bibliai kronológiája mentén halad és hat különálló témára bontja az elbeszélését. (1) Noét elutasítják a kortársai; (2) Noé és Isten diskurzusa; (3) Isten útmutatásai és a megváltás ígérete; (4) Az áradás történetének kifejtése; (5) Noétól Mohamedig (tehát az áradástól az iszlám hajnaláig) tartó kronológia; (6) Noé utódainak genealógiai kapcsolata az arabokkal.

Ugyanakkor a bibliai ábrázolással szemben a qur'ānikus Noé leírás sokkalta nagyobb hangsúlyt fektet Noé prófétai küldetésének az érzékeltetésére, amelynek szellemében Noé igyekezett meggyőzni az embereket, hogy hallgassák meg az üzenetét és bánják meg bűneiket (Nasr, 2015; Pregill, 2016).¹⁴⁷ A Dā'ish számára ez a qur'ānikus Noé ábrázolás különösen releváns, mivel a próféta isteni üzenetközvetítő karakterisztikáját használják fel a saját politikai doktrínájuk legitimálására. Mindazok, akik elutasítják Istent, a Pokol Tüzében fognak szenvedni s az oda vezető úton az özönvíz olvasata pedig nem más, mint egy olyan kényszerítő eszköz, amely az Isten szavának ellenállók fizikai megsemmisítését teszi lehetővé. A Dā'ish olvasatában tehát, Noé súlyos következményekkel járó figyelmeztetésben – pontosan inkább fenyegetésben – részesítette az embereket, miszerint vagy vele tartanak és megmenekülnek, vagy pedig elutasítják, aminek eredményeképpen megfognak fulladni és örök kárhozatra ítéltetnek: „*Vagy én, vagy az áradás.*” (Dabiq, 1435, Issue 2: 9) A fenyegetés tehát nem más, mint a kényszerítés jogos szinonimája, amelynek alkalmazásával Noé fel lett ruházva a szélsőségesek értelmezésében. Ráadásul – folytatja argumentációját a Dabiq – bárki, aki megkérdőjelezi, hogy Noénak jogában állott kényszeríteni az embereket arra, hogy kövessék, az a személy *kufir*, tehát hitlenné válik. Végső soron pedig ezzel a gondolatmenettel legitimálja a Dā'ish a *takfir*-i erőszak alkalmazásának negligálhatatlan voltát azokkal szemben, akik nem azonosulnak a mozgalom nézeteivel és törekvéseivel: „*Az áradás nem más, mint az igazsággal szembeni ellenállás következménye, ezért mindenki, aki elutasítja az igazságot meg lesz büntetve*” (Dabiq, 1435, Issue 2: 9).¹⁴⁸

A Dabiq értelmezésében a pusztulással szembeni megmenekülés – a bárka metaforájában – a kalifátusban manifesztálódik, az ahhoz való csatlakozással és behódolással egyetemben, ahogy erre Pregill (2016) is rámutatott kiváló tanulmányában. Ugyanakkor az is egyértelműen reprezentálja azt, hogy Noé történetét miként helyezik egy oktrojált módon létrehozott erőszakos gondolati karanténba a szélsőségesek, hogy figyelmen kívül hagyják, hogy a qur'ānikus leírásban nem Isten büntetésén van az igazi hangsúly, hanem ahogy más próféták (így Ábrahám és Jézus) esetében is, Noé Isten irgalmasságát és útmutatását hivatott hangsúlyozni. Annak ellenére, hogy Noét kortársai többszörösen is elutasították a bűnbánatra és Isten követésére vonatkozó felhívásában, Isten egészen addig nem indította el az árt, ameddig Noé emberei teljesen el nem utasították a prófétát (Nasr, 2015).

147 Nasr figyelmeztetőnek (*warnar*) nevezi Noé prófétai funkcióját, aki az emberek számára útmutatást próbál adni a megbánás szükségességéről, de mind untalanul elutasítják őt.

148 A Noé prófétai szerepéhez társított kényszerítés eszközének megkérdőjelezésével járó hitlenné válással kapcsolatban így nyilatkozik a Dabiq. „*Furthermore, if anyone in the time of Nūh ('alayhis-salām) called to the principle of free choice for the people of Nūh, stating that Nūh is a caller to the true path but has no right to force people to follow his da'wah, such an individual would be considered a disbeliever.*” S mivel a Dā'ish úgy tekint önmagára, mint Noé próféta küldetésének manifesztálódására, ezért az általuk hirdetett ideológiát egyetemes és megkérdőjelezhetetlen érvényűként definiálják, amelynek piederesztálra emelése során az erőszakot szükséges eszköznek tekintik, ahogy Noénak is kényszerítő attribútumot társít a Dabiq.

Konklúziók

Konklúzióként megállapíthatjuk, hogy a Dā'ish és más hasonló extrémista entitások (mármint azok, akik az iszlámra hivatkoznak) kétségkívül a legnagyobb veszélyt jelentik az iszlámra, és a muszlimokra nézve is (Dawn, 2016; Dar al-Iftaa, 2016B). Szélsőségesen elfogult nézeteiket alantas politikai céltételezéseik vezérlik, az autentikus iszlámot pedig egyáltalán nem ismerik. Erőszakosan lépnek fel mindenki ellen, akik megkérdőjelezzik az ideológiájukat (Mortimer, 2015; Kurzman, [é.n.]; ABNA, 2016). Propagandájukban a vallás, mint eszköz jelenik meg, amit szélsőséges nézeteik érdekében használnak fel, miként például a Közép-afrikai Köztársaságban brutális erőszakot alkalmazó, önmagát kereszténynek tituláló Anti Balaka terroristái is teszik (O'Connell, 2015; Le Monde, 2014). Hasonlóképpen megemlíthetjük például a rohingyai muszlimok ellen kegyetlenül fellépő, gyakorlatilag őket szisztematikusan irtó mianmari/burmai 'buddhisták' tevékenységeit is (Arefi, 2013; Iyengar, 2015; Stern, 2003). Miként eme pár példázat vonatkozásában is körvonalazható, a vallási köntösbe bújtatott erőszak, amely alapvetően politikai természetű, univerzális jelleggel átjárta és átjárja az emberiséget, annak anyagias természeténél fogva, így nincs olyan nagy világvallás, amely mentesülni tudott volna attól, hogy a nevében különféle szélsőséges tetteket hajtsanak végre az emberek. Ugyanakkor az már más kérdés, hogy a média és más politikai színterek ezekből a folyamatokból mennyit és hogyan mutatnak be, de az vitathatatlan, hogy a médiabeli reprezentációk – a tudományos és az áltudományos megközelítések összemosásával – gyakorlatilag predesztinációs erővel képesek a széles értelemben vett társadalmi percepció milyenségét artikulálni mind az iszlámról, mind a muszlimokról szóló diskurzusok terén. Zareena Grewal (2013: 186) sommás szavait idézve: „*A revivalista mozgalmakkal egy igazán nagy probléma van: Mindenki a szakértő szerepét próbálja magára öltetni, amiből az következik, hogy még a legelvetemültebb érvelések is egy polcra kerülnek a valós tudományos válaszokkal, ezért gyakorlatilag senki sem képes őket megkülönböztetni.*” Stephan Rosiny vallástörténész szintén a nyugati laikus közösségeknek az iszlámmal és a muszlimokkal kapcsolatos percepciójában jelen lévő egyoldalúság problematikusságára hívta fel a figyelmet, amelyek szerinte az iszlámra hivatkozó szélsőséges entitásokat kezelik általánosnak, ellentétben a tényekkel, hogy ezek a mozgalmak pontosan, hogy egy szűk kisebbséget alkotnak és egyáltalán nincsen globális elfogadottságuk (idézi: Samson, 2008).

Nem lehet elégszer hangsúlyozni, hogy a Qur'án verseinek – így a prófétai hagyományok – tanulmányozása és interpretációja során részletekbe menően ismerni kell azok történeti és lingvisztikai körülményeit (ahogy minden szentírás vonatkozásában is természetszerűleg), hogy a versek revelációjának és üzenetének a kontextusa hiteles formát nyerjen az olvasó előtt. Ezzel szemben, nem alkalmazható eljárás az, hogy a személyes preferenciák és érdekek okán tudatlanul kiollózásra kerüljenek egyes versek, kijelentések az iszlám szakrális forrásaiból, ahogy az iszlámra hivatkozó extrémisták, vagy éppen azok az iszlámofób éllel rendelkező médiabeli meg-

nyilvánulások is teszik, amelyek az iszlámot akarják démonizálni (Amirpur, 2014). Ibrahim Negm (2016: 5) szavait idézve: „*A probléma nem az iszlámmal van, hanem azokkal az extrémistákkal, akik a személyes céljaik érdekében torzítják el a tanításokat...ezért különösen fontos, hogy az extrémizmussal szemben közösen lépünk fel, ezáltal pedig hozzá járulván ahhoz, hogy az iszlám valós arculatát meg lehessen ismerni.*” Ahogy a korábbiakban is érintve volt, az iszlámmal kapcsolatos médiabeli diszkusszió (számos esetben) alapvető logikai tévedésekbe esik, amikor tendenciózusos módon akarja abszolutizálni az iszlámot, illetve magukat a muszlimokat is. Ahogy minden nagy vallás esetében elmondható, így az iszlámra is határozottan érvényes, hogy a tradicionális és textuális forrásai nagyon gazdagok és sokrétűek, így azok artikulációja is diverzitásban vannak. Ugyanakkor a különféle vallástudósi és jogi kanonizációk során kifomálódtak a közmegegyezésen alapuló standardizált nézetek, amelyekről viszont egyértelműen elkülönülnek azok az extrémista vonulatok, amelyeket például a Dā‘ish ideológiája is képvisel és reprezentál (Pregill, 2016; De Pascale, 2016; The Moroccan Times, 2014).¹⁴⁹

Napjainkban megkerülhetetlen felelősség helyeződik az iszlamológusok, a vallástudósok-történészek vállára is, akiknek a kurrens előítéletekkel, tudatlanságokkal és félelemmel telített posztmodern világunkban utat kell törniük a párbeszéd és a megismerés irányába, s újra reflektorfény alá kell helyeznünk azt, hogy az ábrahám- vallások közös eredettel és örökséggel rendelkeznek, s globalizálódott világunkban a rigid exklúzió helyett a diverzitás természetszerűsége és a kölcsönös megismerésre való törekedés elengedhetetlen étosza kell, hogy piedesztálra kerüljön.¹⁵⁰ Ahogy erre al-Ya‘qūbī is utalt a már citálás alá vett genfi béketárgyaláson, amikor a felszólaló külön hangsúlyozta azt, hogy milyen nagy szerepe van a tudósnak, a véleményformálóknak és a döntéshozóknak abban, hogy a világ milyen irányba halad tovább, hogy tudunk-e párbeszédet teremteni, amely végső soron elengedhetetlen kötelessége és felelőssége is az emberiségnek.¹⁵¹

149 Ramadan autoritási polémiaként definiálta ezt az igen szignifikáns súlyú kérdéskört, lásd: The Moroccan Times, 2014.

150 Neuwirth (2013: 200.) megfogalmazásában: „*So, why tolerate polarization –why not boast a shared great heritage?*” Tariq Ramadan szerint pedig: „*If we cannot build the partnerships here, who will?*” Idézet forrása: *Q-NEWS*, 2003.

151 A kooperációra, a dialógusra hozott személyes példázatában felidézte gyermekkorát, amelyet Damaszkuszban töltött, azon belül is az óvárosban található nagymecsetnél szerzett tapasztalatait, amelynek működéséért hosszú időkre visszavezetve a felmenői voltak a felelősek. Al-Ya‘qūbī (2016) elmondta, hogy maga a nagymecset környezetében egy viszonylag kis területen éltek egymás mellett keresztények, zsidók, s muszlimok, amely közösségek között feszültségmentes kapcsolat volt megfigyelhető, akár egy gyász vonatkozásában tanúsított vigasznyújtásról is volt szó, akár vallási vagy éppen politikai témák is kerültek szóba. Napjainkban pedig pontosan ez az a vallásközi és kultúraközi harmónia s béke, amelyek a kortárs Szíriában eltűnően vannak.

Irodalomjegyzék

- ABNA: *Sunni Imam: ISIS follows no religion*. Abna, 2016.02.20. Online: <http://en.abna24.com/service/iran/archive/2016/02/20/735844/story.html>
- ABU AALIYAH: *Khawarij Ideology, ISIS Savagery: Part 1 of 3*. The Humble „I”. 2015.08.23. Online: <https://thehumblei.com/2015/08/23/khawarij-ideology-isis-savagery-part-one/>
- ADANG, Camilla – ANSARI, Hassan – FIERRO, Maribel – SCHMIDTKE, Sabine (szerk.): *Accusations of Unbelief in Islam. A Diachronic Perspective on Takfir*. Brill, 2016.
- Ademi, Çefli: „Die” *Scharia gibt es nicht*. Qantara.de, 2016.07.16. Online: <https://de.qantara.de/inhalt/reformen-im-islam-die-scharia-gibt-es-nicht>
- Afaki, Abdul Rahim: Farāhī’s Objectivist-Canonical Qur’ānic Hermeneutics and its Thematic Relevance with Classical Western Hermeneutics. In: SAFAVI, Seyed G. (szerk.): *Transcendent Philosophy. An International Journal for Comparative Philosophy and Mysticism*. Volume 10. December 2009.
- ALLAM, Shawki (The Grand Mufti of Egypt): *The Ideological Battle: Egypt’s Dar al- Iftaa Combats Radicalization*. National Library and Archives Press, 2014.
- AL-ALMANY, Mika’il (ed.): *Sahih Bukhari*. Translator: M. Muhsin Khan. 1st edition, 2009.
- AMIRPUR, Katajun: *Der Koran bedarf der Auslegung*. Qantara.de, 2014.11.19. Online: <https://de.qantara.de/inhalt/islam-und-gewalt-der-koran-bedarf-der-auslegung>
- AREFI, Armin: *Pourquoi la Birmanie tue ses musulmans*. Le Point, 2013.03.29. Online: http://www.lepoint.fr/monde/pourquoi-la-birmanie-tue-ses-musulmans-29-03-2013-1647348_24.php
- AREFI, Armin: *Daesh-État islamique : la guerre des noms a commencé*. Le Point, 2014.09.22. Online: http://www.lepoint.fr/monde/daesh-etat-islamique-la-guerre-des-noms-a-commence-22-09-2014-1865537_24.php
- ASIM, Qari Muhammad: *Terrorists flawed justification for the Peshawar attack*. Imams Online, 2014.12. Online: <http://imamsonline.com/blog/terrorists-flawed-justification-for-the-peshawar-attack/>
- ASIM, Qari Muhammad: *Not the Islam We Know. Haqīqāh. Exposing the Truth*. Issue 01. 2015.
- AL-AZAMI, Usaam: *ISIS, Slavery, and Islamic Abolitionism*. Huffington Post, 2015.08.28. Online: http://www.huffingtonpost.com/usaama-alazami/isis-slavery-and-islamic-abolitionism_b_8050606
- IBN-BAIYA, ‘Abdallāh: *This is Not the Path to Paradise. Response to ISIS*. Promoting Peace in Muslim Societies. Abu Dhabi, 2014.09.14. Online: <http://binbayyah.net/english/2014/09/24/fatwa-response-to-isis>

- BAIL, Christopher: *Terrified: How Fringe Anti-Muslim Organizations Became Mainstream* Princeton, Princeton University Press, 2015.
- BARBER, Matthew: *Sheikh Muhammad al-Yaqoubi Interviewed by Syria Comment*. Joshua Landis. com, 2013.05.30. Online: <http://www.joshualandis.com/blog/sheikh-muhammad-al-yaqoubi-interviewed-by-syria-comment/>
- BARBER, Matthew: *Sheikh Muhammad al-Yaqoubi Responds to al-Julani's al-Jazeera Interview*. Joshua Landis.com, 2015.05.31. Online: <http://www.joshualandis.com/blog/sheikh-muhammad-al-yaqoubi-responds-to-al-julani-al-jazeera-interview>
- BASTIÉ, Eugénie: *Daech: Dabiq et Dar-al-Islam, des outils de propagande parfaitement maîtrisés*. Le Figaro, 2015.12.04. Online: <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2015/12/04/01016-20151204ARTFIG00217-daechedabiq-et-dar-al-islam-des-outils-de-propagande-parfaitement-maitrises.php>
- BENNIS, Samir: *ISIS and Islam: King Mohammed VI's Clear Message to Western Media*. Morocco World News, 2016.09.21. Online: <https://www.moroccoworldnews.com/2016/09/197028/isis-islam-king-mohammed-vis-clear-message-western-media/>
- BENSAID, Benaouda – MACHOUCHE, Salah ben Tahar – GRINE, Fadila: *A Qur'anic Framework for Spiritual Intelligence*. Religions 2014.
- BHALA, Raj: *Understanding Islamic Law (Shari'a)*. University of Kansas, LexisNexis, 2011.
- BUTTERWORTH, Charles E. (Translated and Annotated): *Alfarabi, The Political Writings: Selected Aphorisms and Other Text*. Ithaca and London, Cornell University Press, 2001.
- BRONS, Lajos: *A note on the psychology of radicalization and terrorism*. Draft paper. Nihon University and Lakeland University, Japan Campus, Tokyo, Japan, 2016. Online: https://www.academia.edu/28078524/A_note_on_the_psychology_of_radicalization_and_terrorism
- BROWN, Jonathan: *Stoning and Hand Cutting: Understanding the Hudud and the Sharia in Islam*. Yaqeen Institute for Islamic Research, 2016.
- CCIF Rapport 2016. Collectif Contre L'Islamophobie en France.
- CHAKRABORTI, Neil – ZEMPI, Irene: *The veil under attack Gendered dimensions of Islamophobic victimization*. *International Review of Victimology*. 2012, Vol. 18. No. 3.
- CRONE, Patricia – HINDS, Martin: *God's Caliph. Religious authority in the first centuries of Islam*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- Dabiq: The Return of Khilafah*. Issue 1, 1435 Ramadan.
- Dabiq: The Flood*. Issue 2, 1435 Ramadan.
- Dabiq: The Call to Hijrah*. Issue 3, 1435 Shawwāl.
- Dabiq: The Failed Crusade*. Issue 4, 1435 Dhul-Hijjah.
- Dabiq: Remaining and Expanding*. Issue 5, 1435 Muharram.

- Dabiq: Al-Qa'idah of Waziristan: A Testimony From Within*. Issue 6, 1436 Rabi' Al-Awwal.
- Dabiq: From Hypocrisy to Apostasy*. Issue 7, 1436 Rabi' al-Akhir.
- Dabiq: They Plot and Allah Plots*. Issue 9, 1436 Sha'ban.
- Dabiq: The Laws of All or the Laws of Men*. Issue 10, 1436 Ramadan.
- Dabiq: The Murtadd Brotherhood*. Issue 14, 1437 Rajab.
- Dar al-Iftaa, 2016A = DAR AL-IFTAA: *The Extremist Mentality: Debunking the Ideological Flaws*. Dar al-Iftaa al-Missriyyah. Online: <http://eng.dar-alifta.org/foreign/ViewArticle.aspx?ID=674&CategoryID=5>
- Dar al-Iftaa, 2016B = DAR AL-IFTAA: *Shattering the myth of the alleged caliphate of QISIS*. Dar al-Iftaa al-Missriyyah. Online: <http://eng.dar-alifta.org/foreign/ViewArticle.aspx?ID=574&CategoryID=5>
- Dar al-Iftaa, 2016C = DAR AL-IFTAA: *European Youth and Extremism: Is Western Media to Blame?* Dar al-Iftaa al-Missriyyah. Online: <http://eng.dar-alifta.org/foreign/ViewArticle.aspx?ID=1744&CategoryID=5>
- Dar al-Iftaa, 2016D = DAR AL-IFTAA: *The role of spiritual values in combating radicalism and terrorism*. Dar al-Iftaa al-Missriyyah. Online: <http://eng.dar-alifta.org/foreign/ViewArticle.aspx?ID=1861&CategoryID=1>
- Dar al-Iftaa, 2016E = DAR AL-IFTAA: *Launching Offensive Attacks: the Unfounded Base for Extremists*. Dar al-Iftaa al-Missriyyah. Online: <http://eng.dar-alifta.org/foreign/ViewArticle.aspx?ID=678&CategoryID=5>
- DAWN: *Ulema declare Daesh ,Khawarij'*. Dawn, 2016.02.11. Online: <http://www.dawn.com/news/1238738/ulema-declare-daesh-khawarij>
- DE PASCALE, Andrea: *Cos'è il fondamentalismo islamico*. The Post Internazionale. 2016.03.22. Online: <http://www.tpi.it/mondo/africa-e-medio-oriente/massimo-campanini-fondamentalismo-islamico-isis>
- DONALD, Alice – BENNETT, Karen – LEACH, Philip: *Religion or belief, equality and human rights in England and Wales*. Human Rights and Social Justice Research Institute. London Metropolitan University. Equality and Human Rights Commission, Research report 2012, 84.
- DUSS, Matthew – TAEB, Yasmine – GUDE, Ken – SOFER, Ken (szerk.): *Fear, Inc 2.0. The Islamophobia Network's Efforts to Manufacture Hate in America*. Center for American Progress. February 2015.
- ELLIESIE, Hatem: *Binnenpluralität des Islamischen Rechts. Diversität religiöser Normativität rechtsdogmatisch und -methodisch betrachtet. SFB-Governance Working Paper Series. Nr. 54, April 2014*.
- English Translation of Ṣaḥīḥ Muslim*. Compiled by: Imām Abul Hussain Muslim Ibn al-Hajjaj. Volume 7. From Hadith No. 6723 to 7563. Riyadh, 2007.
- FARĪD, Malik Ghulām: *The Holy Qur'ān. Arabic text with English translation and short commentary*. Islam International Publications Limited (UK), 2003.
- FAUZI, Ahmad: *Membangun Epistemologi Pendidikan Islam Melalui Kepemimpinan Spiritual: Suatu Telaah Diskursif*. *Empirisma*, Vol. 24. Iss.2., 2015.

- FODOR, István: *Az iszlám politikaelmélete az „arab tavasz” tükrében*. In: Gulyás Martin (szerk.): *Studia Vincentiana*, Budapest, Szent Vince Szakkollégium Válogatott Tanulmányok, 1/2014.
- FODOR, István: *A tudás a hit kapuja. Adalékok a középkori tudásértelmezéshez az iszlámban*. In: Gulyás Martin (szerk.): *Studia Vincentiana*, Budapest, Szent Vince Szakkollégium Válogatott Tanulmányok, 2/2014.
- FODOR, István: *Az „ISIS” felemelkedése: A takfirizmus erejének multidiszciplináris vizsgálata*. OTDK kézirat, Szeged, 2015.
- Fodor, 2015A = FODOR, István: *Az iszlamofóbia térnyerésének folyamatáról és jellegről*. „Műhelybeszélgetés az iszlamofóbiáról. 2016. október 21. Budapest. Szervező: Szubjektív Értékek Alapítvány. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=-vPQXqubpxk>
- Fodor, 2015B = FODOR, István: *Az intolerancia „kulturái”*. Barankovics, 2015.02.24. Online: <http://barankovics.hu/cikk/vallas-es-tarsadalom/az-intolerancia-kulturai>
- FEKETE, Liz: *A Suitable Enemy: Racism, Migration and Islamophobia in Europe*. Pluto Press, 2009.
- FISK, Robert: *In the fight against Isis, there's hope in the history of Islam*. Independent, 2016.06.30. Online: <http://www.independent.co.uk/voices/isis-middle-east-robert-fisk-savagery-division-hope-in-history-of-islam-a7110781.html>
- GAISER, Adam: *The Kharijites and Contemporary Scholarship*. Oxford Bibliographies, 2013.06.25. Online: <http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195390155/obo-9780195390155-0159.xml>
- GIORGIO, Michele: *Doppio attentato fa strage a sud di Beirut, decine di morti*. NENA-News, 2015.11.12. Online: <http://nena-news.it/doppio-attentato-fa-strage-a-sud-di-beirut-decine-di-morti/>
- Global Peace Summit at UN Geneva | Shaykh Muhammad al-Yaqoubi*. 2016.11.26. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=bspbS9KuJxs&feature=youtu.be>
- GOODSTEIN, Laurie: *Muslim Leaders Wage Theological Battle, Stoking ISIS' Anger*. New York Times, 2016.05.08. Online: http://www.nytimes.com/2016/05/09/us/isis-threatens-muslim-preachers-who-are-waging-theological-battle-online.html?_r=1
- GREWAL, Zareena: *Islam is a Foreign Country*. New York, New York University Press, 2013.
- GRIFFEL, Frank: *Islam and Rationality: The Impact of Al-Ghazālī. Papers Collected on His 900th Anniversary*. Vol. 2. Brill, 2015.
- GUERRAOUI, Saad: *Sufism in Morocco 'a powerful weapon' against extremism*. The Arab Weekly, 2016.04.01. Online: <http://www.thearabweekly.com/?id=4504>
- GUTHRIE, Alice: *Decoding Daesh: Why is the new name for ISIS so hard to understand?* Free Word Centre, 2015.02.19. Online: <https://www.freewordcentre.com/explore/daesh-isis-media-alice-guthrie>

- HAGLER, Aaron M.: *The Echoes of Fitna: Developing Historiographical Interpretations of the Battle of Siffin*. University of Pennsylvania. Disszertáció. 2011.
- Haqīqāh. Exposing the Truth*. Issue 01. 2015.
- Haqīqāh. Escape from Hell*. Issue 02. 2016.
- HODGSON, Marshall G. S.: *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization*. Volume One, The Classical Age of Islam. The University of Chicago Press, Chicago – London. 1974.
- HUSAIN, Ṭahā: *Al-Fitna al-kubrā*. Dār al-Ma‘ārif, 1968.
- Ṣaḥīḥ IBN ḤIBBĀN, no. 559.
- Ṣaḥīḥ IBN ḤIBBĀN, Volume No. 1, no.282.
- HITTI, Phillip K.: *History of the Arabs. From the Earliest Times to the Present*. Palgrave Macmillan, 2002. (10. kiadás)
- IBN HISHĀM: ‚*Kitāb Sīrat Rasūl Allāh*. ‚ *Das Leben Muhammad’s nach Muhammad ibn Ishāk bearbeit von Abd el-Malik ibn Hischām*. Ed. F. Wüstenfeld, Vol. 1. Göttingen: Dieterische Universitäts-Buhhan-dlung, 1860.
- IBN KATHĪR, Abū l-Fidā’ Ismā‘īl: *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Bayrūt: Dār ibn Ḥazm, 1998.
- IBN NUJAYM, Zayn al-Dīn: *Al-Baḥr al-Rā‘iq*. Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiya. 1418/1997.
- IBN TAYMIYYAH, Taqī al-Dīn: *Kitāb al-nubuwwāt*. Beirut, 1985.
- IBN TAYMIYYAH, Taqī al-Dīn: *Majmū Fatāwā*, 37 vols. Riyadh, 1991.
- IBRAHIM, Azeem: *Boko Haram Are Not Muslims but the Enemy of All Muslims*. Huffington Post, 2014.05.09. Online: http://www.huffingtonpost.com/azeem-ibrahim/boko-haram-are-not-muslim_b_5293479.html
- Imams Online: *Imam Qari Asim on BBC Asian Network Discussing the Dangers of Online Radicalisation*. Imams Online. Online: <http://imamsonline.com/blog/imam-qari-asim-on-bbc-asian-network-discussing-the-dangers-of-online-radicalisation/>
- INSIGHT – Egypt’s Dar al- Iftaa combats extremism. New Issue, 2016.
- Sunan IBN MĀJĀH: Vol. 1, Book 1, Ḥadīth 173.
- Az „ISIS”-nak semmi köze az iszlámhoz*. Lumens, 2016.04.15. Online: <http://lumens.hu/2016/04/15/fodor-istvan/>
- IRIARTE, Daniel: *Esta es la revista oficial del Estado Islámico...y es increíblemente profesional*. El Confidencial, 2014.09.13. Online: http://www.elconfidencial.com/mundo/2014-09-13/esta-es-la-revista-oficial-del-estado-islamico-y-es-increiblemente-profesional_191817
- KALEEM, Jaweed: *Here’s Why These Muslims Are Refusing To Criticize ISIS*. The Huffington Post, 2014.10.06. Online: http://www.huffingtonpost.com/2014/10/06/muslims-condemn-isis-debate_n_5927772.html

- KAMALI, Mohammad Hashim: *The Middle Grounds of Islamic Civilisation: The Qur'ānic Principle of Wasatīyyah*. In: *LAIS. Journal of Civilisation Studies*, Vol. 1, No. 1, October 2008.
- KAMALI, Mohamed Hashim: *The Middle Path of Moderation in Islam. The Qur'ānic Principle of Wasatīyyah*. Foreword by Tariq Ramadan. Oxford University Press, 2015.
- KAMEL, Omar Abdullah: *Kharijites of the Age*. The World Association for al-Ahzar Graduates. Online: <http://waag-azhar.org/en/makalat1.aspx?id=303>
- KENTISH, Ben: *25,000 Muslims just came together to condemn extremism*. Independent, 2016.10.14. Online: <http://www.independent.co.uk/news/world/muslims-come-together-condemn-terrorism-extremism-canada-ahmadiyya-a7361941.html>
- KERMANI, Navid: *Was man von einer Islamwissenschaftlerin lernen kann*. Qantara.de, 2016.08.01. Online: <https://de.qantara.de/inhalt/salafismus-oder-philologie-was-man-von-einer-islamwissenschaftlerin-lernen-kann>
- KURZMAN, Charles: *Islamic Statements Against Terrorism*. Kurzman. Online: <http://kurzman.unc.edu/islamic-statements-against-terrorism/16>
- KRAWIETZ, Birgit – TAMER, Georges: *Islamic Theology, Philosophy and Law Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya*. Studien Zur Geschichte Und Kultur Des Islamischen Orients. N (Book 27) 2012.
- KREVER, Mick: *ISIS captors cared little about religion, says former hostage*. CNN, 2015.02.04. Online: http://edition.cnn.com/2015/02/03/intl_world/amanpour-didier-francois/index.html
- LEBER, Sebastian: *Das Dr.-Sommer-Team des „Islamischen Staats“*. Der Tagesspiegel, 2016.01.22. Online: <http://www.tagesspiegel.de/weltspiegel/sonntag/kolumnen/kolumne-leber/terrormagazin-dabiq-das-dr-sommer-team-des-islamischen-staats/12868188.html>
- Lecker, Michael: King Ibn Ubayy and Quṣṣāṣ. In: BERG, Herbert: *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*. Brill, 2003.
- Le Monde: *Centrafrique: l'ONU appelle à agir pour éviter un génocide*. Le Monde. 2014.01.16. Online: http://www.lemonde.fr/afrique/article/2014/01/16/regain-de-violence-a-bangui_4349118_3212.html
- LOWRY, Joseph Edmund: *Early Islamic Legal Theory: The Risāla of Muḥammad Ibn Idrīs Al-Shāfi'ī*. Brill, 2007
- AL JUMUAH: *15 Characteristics of the Khawarij*. Al Jumuah, 2015.10.06. Online: <http://aljumuah.com/15-characteristics-of-the-khawarij-shaykh-abd-al-majid-al-arifi-translated-by-shaheera-vakani/>
- MALBRUNOT, Georges: *Avec la mort d'al-Adnani, c'est un nouveau ténor de Daech qui est éliminé*. Le Figaro, 2016.08.31. Online: <http://www.lefigaro.fr/international/2016/08/31/01003-20160831ARTFIG00142-avec-la-mort-d-al-adnani-c-est-un-nouveau-tenor-de-daech-qui-est-elimine.php>

- MCCANTS, William: *ISIS fantasies of an apocalyptic showdown in northern Syria*. Brookings, 2014.10.03. Online: <https://www.brookings.edu/blog/markaz/2014/10/03/isis-fantasies-of-an-apocalyptic-showdown-in-northern-syria/>
- MCCOY, Terrence: *The apocalyptic magazine the Islamic State uses to recruit and radicalize foreigners*. The Washington Post, 2014.09.16. Online: <https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2014/09/16/the-apocalyptic-magazine-the-islamic-state-uses-to-recruit-and-radicalize-foreigners/>
- MILEVSKY, Avidan: *Why Are Teens Joining ISIS?* The World Post, 2014.09.08. Online: http://www.huffingtonpost.com/avidan-milevsky/why-are-teens-joining-isi_b_5773668.html
- MILLER, Greg – MEKHENNET, Souad: *Inside the surreal world of the Islamic State's propaganda machine*. The Washington Post, 2015.11.20. Online: https://www.washingtonpost.com/world/national-security/inside-the-islamic-states-propaganda-machine/2015/11/20/051e997a-8ce6-11e5-acff-673ae92ddd2b_story.html
- MOHAMED, Abu: *The Terrorist Group's Media Strategy and the Solutions of Fighting It*. Raqqa is Being Slaughtered Silently, 2016.10.05. Online: <http://www.raqqa-sl.com/en/?p=1978>
- MORTIMER, Caroline: *70,000 Indian Muslim clerics issue fatwa against Isis, the Taliban, al-Qaeda and other terror groups*. Independent, 2015.12.10. Online: <http://www.independent.co.uk/news/world/asia/70000-indian-muslim-clerics-issue-fatwa-against-isis-the-taliban-al-qaida-and-other-terror-groups-a6768191.html>
- MPAC: *Not Qualified. Exposing the Deception Behind America's top 25 Pseudo Experts on Islam*. Muslim Public Affairs Council, 2012.
- NASR, Seyyed Hossein: *Sufi Essays*. State University of New York Press, Albany. 1972.
- NASR, Seyyed Hossein – DAKAKE, Maria Massi – DAGLI, Caner Karacay – LUMBARD, Joseph E.B. – RUSTOM, Mohammed (szerk.): *The Study Quran. A New Translation and Commentary*. HarperOne; Tra edition, 2015.
- AL-NAWAWĪ, Yahyā: *Rawḍat al-tālibīn*.
- NEUWIRTH, Angelika: *The „Late Antique Qur'an”: Jewish-Christian Liturgy, Hellenic Rhetoric, and Arabic Language*. Historical Studies, 2009. Online: <https://www.ias.edu/ideas/2009/neuwirth-late-antique-quran>
- NEUWIRTH, Angelika – SINAI, Nicolai – MARX, Michael: *The Qur'ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*. Texts and Studies on the Qur'ān, Volume 6. Leiden-Boston, Brill, 2010.
- NEUWIRTH, Angelika: *Locating the Qur'an in the Epistemic Space of Late Antiquity*. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, 54:2.

- NEZAN, Kendal: *Ne pas sous-estimer l'idéologie génocidaire de Daech*. Le Monde, 2015.11.20. Online: http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/11/20/ne-pas-sous-estimer-l-ideologie-genocidaire-de-daech_4814418_3232.html
- OASIS: *Il Corano e i suoi custodi*. 2016, Volume 23.
- OBEIDALLAH, Dean: *ISIS's Gruesome Muslim Death Toll*. The Daily Beast. 2014.10.07. Online: <http://www.thedailybeast.com/articles/2014/10/07/isis-s-gruesome-muslim-death-toll.html>
- OBEIDALLAH, Dean: *Muslims Hate ISIS Most of All*. The Daily Beast, 2015.11.16. Online: <http://www.thedailybeast.com/articles/2015/11/16/muslims-hate-isis-most-of-all.htm>
- O'CONNELL, Kit: *World Ignores Genocide In Central African Republic Because It's Not ISIS & There's No Oil*. Mint Press News, 2015.04.23. Online: <http://www.mintpressnews.com/the-forgotten-conflict-the-world-ignores-genocide-in-the-central-african-republic/204753/>
- ODACI, Enis – YASIN MOL, Arnold: *The Study Quran: Connecting Classical Studies with Modernity*. Nieuwwij.nl, 2016.12.16. Online: <http://www.nieuwwij.nl/interview/the-study-quran-connecting-classical-studies-with-modernity/#respond>
- OHCHR (Office of the High Commissioner for Human Rights) – UNAMI (United Nations Assistance Mission for Iraq Human Rights Office): *Report on the Protection of Civilian in Armed Conflict in Iraq: 6 July – 10 September 2014*.
- PANZER, Christoph: „ ... Until It Burns The Crusader Armies In Dabiq.“ Endzeitvorstellungen in der Propaganda des Islamischen Staats. *Die Gesellschaft von morgen: Utopien und Realitäten. Soziologie Magazin* 1/2016.
- PREGILL, Michael: Context and Comparison in the Age of ISIS. *Mizan: Journal for the Study of Muslim Societies and Civilizations*. 2016, Vol.1, Issue 1.
- PREGILL, Michael: *ISIS, Eschatology, and Exegesis. The Propaganda of Dabiq and the Sectarian Rhetoric of Militant Shi'ism. Mizan: Journal for the Study of Muslim Societies and Civilizations*. 2016, Vol.1, Issue 1.
- PACHECO PANIAGUA, Juan Antonio: Ibn 'Arabī and Aristotelian Logic. In: Ишрак. Ежегодник исламской философии. (Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook) No. 3., 2012.
- PILLAR, Paul: *ISIS and the Reversible Stages of Revolt*. The National Interest. 2016.01.20. Online: <http://nationalinterest.org/blog/paul-pillar/isis-the-reversible-stages-revolt-14971>
- PINK, Johanna: *Sunnitische Tafsīr in der modernen islamischen Welt. Akademische Traditionen, Popularisierung und nationalstaatliche Interessen*. Brill, 2011.
- IBN QAYYIM: *Aḥkām Ahl al-Dhimmah*. Dammam, 1997.
- QADHI, Yasir: *Extremism in Islam: Kharijism to ISIS – A Brief Historical Analysis*. Lecture, Memphis Islamic Center, 2014.08.22. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=sixliGz9zhl>

- AL-QĀDRĪ, MUḤAMMAD ṬĀHIR: *The Lawful and Prohibited in Islam*. Al-Falaf Foundation, 1960.
- AL-QĀDRĪ, Muḥammad Ṭāhir: *Fatwa on Terrorism and Suicide Bombings*. Minhaj-ul-Quran International (UK), London, 2010.
- AL-QARADAWI, Yusuf: *State in Islam*. Cairo, Al-Falaf Foundation, 2004.
- Q-NEWS*. Dec. 2003, Ramadan 1424, No. 352.
- AL-QURTUBĪ, ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī: *Al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān*. Cairo: Dār al-Sha‘b, 1372 AH (1994).
- RADTKE, Bernd: The ascent to God and the return from him in islamic mysticism. In: Ишрак. Ежегодник исламской философии. (Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook) No. 3., 2012.
- RAHMAN Tariq: Does *Tabari* have anything to teach us? TNS, 2014.11.09. Online: <http://tns.thenews.com.pk/does-tabari-teach-us-anything-on-takfir/#.V03c21WLRhH>
- RAMADAN, Tariq: *In the Footsteps of The Prophet. Lessons from the life of Muhammad*. Oxford University Press, 2007.
- RASHID, Qasim: *A Muslim’s Ramadan Message to ISIS: You Don’t Speak for Islam*. Huffington Post, 2014.07.23 (upd. 09.22.). Online: http://www.huffingtonpost.com/qasim-rashid/ramadan-message-isis_b_5611232.html
- RASHID, Qasim: *A Strong Muslim Identity Is the Best Defense Against Extremism*. Time, 2016.09.28. Online: <http://time.com/4507774/muslim-identity-defense-against-extremism/>
- ROBINS-EARLY, Nick: *4 Things To Know About Dabiq, ISIS’ Slick Propaganda Magazine*. Huffington Post, 2016.02.10. Online: http://www.huffingtonpost.com/entry/isis-dabiq-magazine_us_56a7e6cfe4b04936c0e8938a
- ROSE, Steve: *Tell MAMA Annual Report 2015. The geography of anti-Muslim hatred*. London, 2016.
- SAIFI, Osaama: *The Solution to Stopping ISIS? Look in the Quran*. Huffington Post, 2016.03.29. Online: http://www.huffingtonpost.com/osaama-saifi/the-solution-to-stopping-isis-look-in-the-quran_b_9558174.html
- SAMSON, Oliver: *Celebrating 100 Years of the Caliphate*. Qantara.de, 2008.05.28. Online: <https://en.qantara.de/content/germanys-ahmidiyya-muslims-celebrating-100-years-of-the-caliphate>
- SCHMITT, Uwe: *IS-Terrorpropaganda im Hochglanzformat*. Welt, 2014.08.08. Online: <https://www.welt.de/politik/ausland/article131037197/IS-Terrorpropaganda-im-Hochglanzformat.html>
- SCHWERIN, Ulrich von: *Interview mit Gudrun Krämer zu Islam und Gewalt. Eine Distanzierung von den Dschihadisten ist nicht genug*. Qantara.de, 2015.02.09. Online: <https://de.qantara.de/inhalt/interview-mit-gudrun-kraemer-zu-islam-und-gewalt-eine-distanzierung-von-den-dschihadisten-ist>

- SEGOVIA, Carlos A.: *The Quranic Noah and the Making of the Islamic Prophet. A Study of Intertextuality and Religious Identity Formation in Late Antiquity. De Gruyter, 2015.*
- AL-SHAHRASṬĀNĪ, Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm: *Kitāb al-Milal wa al-Niḥal.*
- SOCOLOVSKY, Jerome – WINSTON, Kimberly: *How ISIS Is An Apocalyptic Cult, And What That Means.* Huffington Post, 2015.11.23. Online: http://www.huffingtonpost.com/entry/islamic-state-apocalyptic_us_564e7d04e4b0d4093a5722aa
- STEINGASS, Francis: *The Student’s Arabic-English Dictionary.* Cornell University Library.
- STERN, Jessica: *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill.* New York, Ecco, 2003.
- AL-ṬABARĪ, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr: *Jāmi‘ al-bayān fī ta’wīl al-Qur‘ān.* 12 vols. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1997.
- Tariq Ramadan on Al Jazeera: “ISIS” is Not Islamic.* The Moroccan Times, 2014.10.18. Online: <http://themoroccantimes.com/2014/10/11602/tariq-ramadan-al-jazeera-isis-islamic>
- ÜNAL, Ali: *The Qur‘ān with Annotated Interpretation in Modern English. Tughra Books, 2007.*
- UCAR, Bülent: *Kein Glaube ohne Reflexion.* Frankfurter Rundschau, 2016.12.15. Online: <http://www.fr-online.de/kultur/islam-kein-glaube-ohne-reflexion,1472786,35015250.html>
- VARAGUR, Krithika: *World’s Largest Islamic Organization Tells ISIS To Get Lost.* Huffington Post, 2015.12.02. Online: http://www.huffingtonpost.com/entry/indonesian-muslims-counter-isis_us_565c737ae4b072e9d1c26bda
- VIVIANO, JoAnne: *Terrorists distort Islam, Muslim scholar tells Hilliard interfaith event.* The Columbus Dispatch, 2015.02.20. Online: http://www.dispatch.com/content/stories/faith_and_values/2015/02/20/terrorists-distort-islam-muslim-scholar-tells-hilliard-interfaith-event.html
- AL-WĀHIDĪ, Alī ibn Ahmad: *Asbāb al-Nuzūl.* (Arabról angolra fordította Mokrane Guezzou, szerkesztette és az előszót írta Yousef Meri) Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Amman, 2008.
- WALID, Dawud: *Connecting the Dots: Karbala and ISIS.* The Muslim Vibe, 2014.10.10. Online: https://themuslimvibe.com/muslim-current-affairs-news/connecting-dots-karbala-isis?utm_content=buffer5fa68&utm_medium=social&utm_source=facebook.com&utm_campaign=buffer
- WEBB, Peter A.: *Creating Arab Origins: Muslim Constructions of al-Jāhiliyya and Arab History.* PhD disszertáció. Department of Near and Middle East, SOAS, University of London, 2014.
- AL-YA‘QUBĪ, Muḥammad: *Refuting ISIS: A Rebuttal Of Its Religious And Ideological Foundations.* Sacred Knowledge, 2015.
- YUKSEI, Edip – AL-SHAIBAN, Layth Saleh – SCHULTE-NAFEH, Martha: *Quran: A Reformist Translation.* Brainbow Press, 2007.

- YUSUF, Hamza: *The Crisis of ISIS: A Prophetic Prediction*. A Friday Sermon. Zaytuna College, 2014.09.19. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=hJo4B-yaxfk>
- ZADEH, Travis: Touching and Ingesting: Early Debates over the Material Qur'an. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 129, No. 3 (July-September 2009).
- AL-ZAMAKHSHĀRĪ, Abu al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar: *al-Kashshāf ,an hagā'iq al-tanzil*. 4 vols. Bayrūt: Dār al-Ma`rifah. (é.n.)
- ZERROUKY, Madjid: *Avec Dabiq, l'organisation Etat islamique perd la ville symbole de sa propagande*. LeMonde, 2016.10.16. Online: http://www.lemonde.fr/djihad-online/article/2016/10/16/avec-dabiq-l-etat-islamique-perd-la-ville-symbole-de-sa-propagande_5014638_4864102.html
- ZIDAN, Ahmad – ZIDAN, Dina: *Şaḥīḥ al-Bukhārī*: Vol.1. Text and Translation. Cairo, Islamic INC.
- ZIDAN, Ahmad – ZIDAN, Dina: *Şaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 2. Text and Translation. Cairo, Islamic INC.